ЕВАНГЕЛИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ:

ПРОСВЕЩЕНИЕ И НРАВСТВЕННОСТЬ: ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ И ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ

Сборник научных статей
XV Международной научно-практической конференции
г. Белгород, 15 мая 2026 г.



Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
«Белгородский государственный национальный
исследовательский университет»

Научно-образовательная теологическая ассоциация (НОТА)

Белгородская Митрополия

Белгородская духовная семинария (с миссионерской направленностью)

Белгородское отделение МПОО «Объединение православных ученых»

ЕВАНГЕЛИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОСВЕЩЕНИЕ И НРАВСТВЕННОСТЬ: ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ И ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ

Сборник научных статей
XV Международной научно-практической конференции

г. Белгород, 15 мая 2026 г.

Белгород 2026

УДК 27-247:316.42
ББК 86.37-22.041.1+60.5
Е 13

Е 13 **Евангелие в контексте современной культуры: просвещение и нравственность: формирование личности и вызовы времени** : сборник научных статей XV Международной научно-практической конференции, г. Белгород, 15 мая 2026 г. / отв. ред. Н.Н. Черепанина. – Белгород: ЦПП НИУ «БелГУ», 2026. – 478 с. – URL : http://dspace.bsuedu.ru/handle/123456789/66954. – Текст: электронный.

ISBN 978-5-9571-4103-7

В настоящий сборник вошли научные статьи, представленные на XV международной научно-практической конференции «Евангелие в контексте современной культуры: «***Просвещение и нравственность: формирование личности и вызовы времени***», состоявшейся в Институте общественных наук и массовых коммуникаций. Представленные статьи посвящены исторической связи просвещения и нравственного воспитания, воздействию цифровых технологий и медиасреды на процессы просвещения и формирование моральных норм, проблемами нравственного выбора и этической ответственности в эпоху информационных перегрузок.

В сборнике рассмотрена роль Евангелия в современной мировой и отечественной культуре, богословская традиция и религиозно-философские искания в трудах русских мыслителей, представителей Святоотеческого наследия. Ряд статей посвящены общим вопросам взаимодействия культуры, общества, личности, практикам миссионерской деятельности и духовной безопасности.

УДК 27-247:316.42
ББК 86.37-22.041.1+60.5

ISBN 978-5-9571-4103-7

© НИУ «БелГУ», 2026

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

Протоиерей Олег Кобец
ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТИ И УГРОЗЫ
НОВЫХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СИСТЕМ 9
Липич Т.И., Теплых Г.И.
ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ
В СОВРЕМЕННОМ ВЫСШЕМ ОБРАЗОВАНИИ 16
Протоиерей Дергалев Сергий Митрофанович
ПАПА РИМСКИЙ ЛЕВ XIV: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ИННОВАЦИИ 22
Липич В.В.
«ТЕХНОЛОГИЯ ЛИТЕРАТУРЫ» – ИННОВАЦИОННЫЙ ПРОРЫВ
ИЛИ МЕТОДИЧЕСКАЯ ИЛЛЮЗИЯ? 28
Рожковский В.Б.
МОЛЧАНИЕ И САКРАЛЬНОЕ СЛОВО В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ 34
Жиртуева Н.С.
ЗНАЧЕНИЕ ИСИХАСТСКОГО УЧЕНИЯ О ЛИЧНОСТИ
ДЛЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ 39
Сафронова Е.В.
ПРАВОСЛАВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В КООРДИНАТАХ
СОВРЕМЕННОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ 44
Тумин А.Ю.
СОБОРНОСТЬ И СЛУЖЕНИЕ ОТЕЧЕСТВУ КАК ДУХОВНАЯ ОСНОВА
РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ 49
Протоиерей Гоголюк Юлиан Евгеньевич
МИССИОНАЛЬНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ОДИН ИЗ МЕТОДОВ
ТОЛКОВАНИЯ БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТОВ 53
Калягин А.Н.
ЕВАНГЕЛИЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ВРАЧА:
БОГОСЛОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ЭТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ 59
Почепцов С.С., Толстой С.С.
СПОРТИВНАЯ ТЕМАТИКА В ОФИЦИАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТАХ РПЦ 64
Лопин Р.А.
МИССИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА 70
Беляев Д.А.
ОБРАЗ БУДУЩЕГО В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ:
МЕЖДУ ЭСХАТОЛОГИЕЙ, УТОПИЕЙ И НРАВСТВЕННЫМ ПРОЕКТОМ 74
Стрелкова И.А., Вербина О.В.
ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ЯЗЫК:
ИСТОРИЯ ПРИОБРЕТЕНИЙ И ПОТЕРЬ 79
Нифонтова О.И.
НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ В РУКОПИСНОМ ТЕКСТЕ АРХИМАНДРИТА
ФИЛОФЕЯ (УСПЕНСКОГО) 84
Кутоманов С.А., Рябцева М.Л.
ИДЕОЛОГИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО СПОРТА: МИФ И ПОЛИТИКА 89
Баранова С.В.
СОВРЕМЕННОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ИСКУССТВО. СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПЕРЕХОД
ТРАДИЦИИ В МЕДИАПРОСТРАНСТВО. НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА ДАРИЯ
АСАДУЛЛАЕВА 93
Нифонтова В.А.
КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ СТУДЕНЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ
ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ: ВЫЗОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ 99

Логинова Н.В., Зеленская М.А.
НРАВСТВЕННЫЕ ИМПЕРАТИВЫ ВРАЧЕБНОГО СЛУЖЕНИЯ: ТРАДИЦИИ СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) И ПОДВИЖНИЧЕСТВО МЕДИКОВ БЕЛГОРОДЧИНЫ В УСЛОВИЯХ СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ 104
Черепанина Н.Н.
ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ, КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОГО САМОСОЗНАНИЯ 111
Щербаков И.Т.
АПОСТОЛ ПАВЕЛ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ В ФИЛОСОФИИ АЛЕНА БАДЬЮ 113
Егоров Н. С.
УСТНОЕ АВТОРСТВО В ЗОНЕ СОПРИКОСНОВЕНИЯ С КНИЖНОЙ КУЛЬТУРОЙ ХРИСТИАНСТВА 118
Маслакова А.В.
СОЮЗ ПРАВОСЛАВНЫХ ЖЕНЩИН РОССИИ КАК ИНСТИТУТ ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ: ОПЫТ РАБОТЫ СЕСТРИЧЕСТВА «ЮНИЦЫ» 122
Вышкварцев В.В.
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ УГРОЗ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫМ ЦЕННОСТЯМ В РОССИИ 127
Титова С.А.
ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: НАСТАВЛЕНИЯ В ВЕРЕ, ЗНАНИИ И МИЛОСЕРДИИ (К ДНЕВНИКАМ И ПЕРЕПИСКАМ СЕМЬИ РОМАНОВЫХ 1893-1918 гг.) 132
Резник Н.С.
ПРЕОДОЛЕНИЕ КВАЗИРЕЛИГИОЗНЫХ ФОРМ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ ЧЕРЕЗ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ 136
Маслакова И.Е.
ОРГАНИЗАЦИЯ ПОМОЩИ СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ РАНЕНЫМ И УВЕЧНЫМ ВОИНАМ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ 141
Зюганова С.К.
ИУДИФЬ И ОЛОФЕРН: К МУЗЫКАЛЬНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ БИБЛЕЙСКОГО СОБЫТИЯ В ОПЕРЕ А.Н. СЕРОВА «ЮДИФЬ» 144

Тематическое направление:
ЦЕРКОВЬ, ОБЩЕСТВО, ПРОСВЕЩЕНИЕ

Семченко И.В., Семченко А.М., Бондарь М.Ю.
ФОРМИРОВАНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МОЛОДЕЖИ ПРИГРАНИЧНЫХ ТЕРРИТОРИЙ: ЦЕННОСТНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ 149
Гладких А.А.
ОТОБРАЖЕНИЕ ДУХОВНОГО ПОДВИГА В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ 154
Гретченко Е.И.
ЦИФРОВИЗАЦИЯ КАК ФАКТОР ЭВОЛЮЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ФИЛОСОФСКО ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС 160
Вороненко В.В.
АНТИНОМИИ НАКАЗАНИЯ. КАРА ИЛИ СПРАВЕДЛИВОСТЬ. ЧТО ЖЕ ДАЛЕЕ? 165
Рудавина Т.А.
ТИПЫ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В XXI ВЕКЕ 170
Рябых К.В.
РАБОТА С МОЛОДЕЖЬЮ В НОВОРОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ: ЦЕЛЬ, ЗАДАЧИ, ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ФОРМЫ 175

Ивашина Е.В.
ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН САВЧЕНКОВ (1760–1831): ПЕРВЫЙ РЕКТОР КУРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ И ДЕДУШКА ФИЛОСОФА Н.Н. СТРАХОВА 180
Паюл А.А.
ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОБОР ГОРОДА БЕЛГОРОДА И ТОРЖЕСТВА КАНОНИЗАЦИИ СВЯТИТЕЛЯ ИОАСАФА ЕПИСКОПА БЕЛГОРОДСКОГО В 1911 ГОДУ 186
иерей Николай Александрович Резниченко
СРАВНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО СКАУТИНГА С СИСТЕМОЙ СОВЕТСКОЙ ПИОНЕРИИ 191
Петрова М.Н.
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ: СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ 195
Удовиченко О.Ю.
ПОДДЕРЖКА И РАЗВИТИЕ ТВОРЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ МОЛОДЕЖИ 199
Суворов К.В.
ПРАВОСЛАВИЕ В РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКЕ КИТАЯ: ОТ «ОТКРЫТОСТИ» ПЕРИОДА РЕФОРМ К ОГРАНИЧЕНИЯМ ЭПОХИ «КИТАИЗАЦИИ» 204
Мандриков И.А.
РОЛЬ ИНКВИЗИЦИИ В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ 209
Иерей Бабий Олег Валерьевич
ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ В ЭПОХУ ПЕТРА I 215
Диденко Ю.С.
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ЕВРАЗИЙСКОЙ ИДЕИ 219
Мелконян С.Г.
ВЕРА И ЗНАНИЕ: АКАДЕМИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ ЦЕРКВИ И НАУКИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И ВЕЛИКОБРИТАНИИ 224

Тематическое направление:
ВОСПИТАНИЕ И ПРОСВЕЩЕНИЕ, КАК ИНСТРУМЕНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Баранникова А.С.
ТРАНСФОРМАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИЗОЛЯЦИИ 227
Волкова О.В., Волошкина И.А.
ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ СИСТЕМЫ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ПОКОЛЕНИЙ 232
Колесников А.В.
ТВОРЧЕСТВО БЕЗ ТВОРЦА? ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ИСКУССТВЕ КАК ВЫЗОВ ХРИСТИАНСКОМУ ПОНИМАНИЮ ЛИЧНОСТИ И ВДОХНОВЕНИЯ 239
Наумова И.И.
ХРИСТИАНСКОЕ ВОСПИТАНИЕ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ 245
Яговдик В.А.
СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТИРЫ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ 249
Удовиченко О.Ю.
ТВОРЧЕСКАЯ АКТИВНОСТЬ КАК СПОСОБ ЛИЧНОСТНОГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ МОЛОДЁЖИ 254
Мусаева П.Э.
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ И СОЦИАЛИЗАЦИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ПОТЕНЦИАЛ ДОБРОВОЛЬЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ 259
Токан Е.Н.
ФЕНОМЕН ПРАВЕДНИЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКО-ХУДОЖЕСТВЕННОМ ОСМЫСЛЕНИИ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ 262

Моисеева Е.Д.
ДУХОВНЫЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ, ЗАЛОЖЕННЫЕ
В ИЗОБРАЖЕНИЯХ НА РОССИЙСКИХ ДЕНЕЖНЫХ ЗНАКАХ 266
Пушкина Н.А., Крижановская Е.П., Водолажский Е.А.
ПРОБЛЕМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В УСЛОВИЯХ МОДЕРНИЗАЦИИ
И ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ 270

Тематическое направление:
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ В ДОШКОЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ НА ОСНОВЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ. СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ

Гаврилова Е.В., Пивоварова М.С., Румянцева В.В.
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ КОМАНДНАЯ ИГРА КАК МЕТОД ДУХОВНО-
НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ СТАРШЕГО ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА
(«ДОРОГА ДОБРОГО ПАСТЫРЯ: ПУТЬ ВЛАДЫКИ ОНУФРИЯ») 274
Гусакова В.О.
ИНТЕГРАЦИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В СОДЕРЖАНИЕ ДУХОВНО-
НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДОШКОЛЬНИКОВ 279
Константинова Ю.В., Щербаченко А.А.
РОЛЬ ДЕТСКОГО САДА В НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ РЕБЕНКА
НА ОСНОВЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ 285
Ползикова А.А., Севрюкова А.А.
ВОСПИТАНИЕ ДУШИ: СТРАТЕГИИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ
ДОШКОЛЬНИКОВ В ПРОСТРАНСТВЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ 288
Романова М.С., Борзёнкова О.С., Ветрова Н.И.
ДЕТСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ГАЗЕТА «ВЕСТОЧКА» ДЛЯ ДЕТЕЙ МЛАДШЕГО
ШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА И ИХ РОДИТЕЛЕЙ 292
Шумская С.В., Климова О.А., Коротких С.И.
СОХРАНЕНИЕ ДУХОВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ЦИФРЫ:
СОЦИАЛЬНЫЕ, ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ И НРАВСТВЕННЫЕ ЗАДАЧИ
ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В XXI ВЕКЕ 296

Тематическое направление:
ТРАДИЦИОННЫЕ РОССИЙСКИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО И ДУХОВНОГО СУВЕРЕНИТЕТА

Калинина Г.Н., Калинина Ю.Е.
ЧЕЛОВЕК – НРАВСТВЕННОСТЬ – ДУХОВНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ
НАЦИОНАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ 299
Коськова Е.Д.
СПРАВЕДЛИВОСТЬ, КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ ЧАСТЬ
ДУХОВНОГО СУВЕРЕНИТЕТА 304
Марченко Т.Г.
РОЛЬ ДУХОВНО НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ:
ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ 308
Орлова Е.А
ВОСПИТАНИЕ ПАТРИОТИЗМА У ШКОЛЬНИКОВ В РАМКАХ
КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ПРОЕКТА «ХРАМЫ РОССИИ»
НКО «НАЦИОНАЛЬНАЯ АССОЦИАЦИЯ ДЕЯТЕЛЕЙ ОБРАЗОВАНИЯ,
НАУКИ, КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА «НИКА» 312

Тематическое направление:

ЕВАНГЕЛИЕ В СОВРЕМЕННОЙ МИРОВОЙ И ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: БОГОСЛОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ

Сагач Г.М., Мартыненко В.Ф.
РОЛЬ БИБЛИИ В ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ 317
Солоненко Л.В.
ДУХОВНЫЙ ОБЛИК СВТ. НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО КАК ОТОБРАЖЕНИЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ 322
Грицай Л.А.
ПОСТХРИСТИАНСКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ В ФИЛЬМЕ Т. АБУЛАДЗЕ «ПОКАЯНИЕ»: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ 40 ЛЕТ ПОСЛЕ ВЫХОДА КИНОКАРТИНЫ 327
Протоиерей Бабий Николай Николаевич
ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ СВТ. ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА), АКТУАЛЬНЫЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО МИССИОНЕРСТВА 331
Драгнев Ю.В.
ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ БУДУЩЕГО УЧИТЕЛЯ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ОСНОВЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ 336
Леонова Д.О.
ЭТИЗИРУЮЩАЯ РОЛЬ ВООБРАЖЕНИЯ В ПОЗНАНИИ. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА У М.И. ВЛАДИСЛАВЛЕВА И Я.Э. ГОЛОСОВКЕРА 339
Романова В.Ю., Резник С.В.
ФЕНОМЕН ЭГАЛИТАРНОСТИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ 343
Попов П.П.
БИБЛЕЙСКИЕ КРЫЛАТЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ КОДОВ В ЯЗЫКЕ 348
Чирков К.В.
ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ 351
Кривенко А.А.
ОТРАЖЕНИЕ ХРИСТИАНСКОГО ИДЕАЛА МАТЕРИНСТВА В ПИСЬМАХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА) 355
Лопина М.Р.
В.И.ДАЛЬ КАК СОБЕСЕДНИК УЧИТЕЛЯ-СЛОВЕСНИКА: НАСЛЕДИЕ ЛЕКСИКОГРАФА В ПРАКТИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА 360
Болотов Г.А.
ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ КАК ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОРИЕНТИР 365
Руссу И.А.
АГИОГРАФИЯ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ КАЧЕСТВ ЧЕЛОВЕКА 369
Порохня А.Ю.
ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА КАК СПОСОБ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ 373
Луфим Зуа душ Сантуш (Августин)
ПРОБЛЕМАТИКА ОТКАЗА ОТ СВЯЩЕННОГО ПРЕДАНИЯ КАК ГЕНЕЗИС «NUDA SCRIPTURA» 377
Протоиерей Бабий Николай Николаевич
АСКЕТИЧЕСКИЙ ОПЫТ СВТ. ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА) КАК ПРИМЕР ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНЫХ НАВЫКОВ 382
Холодный А.В.
ПРАВОСЛАВИЕ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА. ПОТЕРИ И ОБРЕТЕНИЯ МИНУВШЕГО, ОБРАЗ БУДУЩЕГО 387

Русинова Л.А., Ермаков Р.М.
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ PUBLIC RELATIONS 392
Мезинов В.О., Сидоренко А.А.
РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ СПОРТА: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ 399
Стебловская Л.С.
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ РАЗВИТИИ ПЕДАГОГА: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ 406
Се Мэйхуэй.
КОЛЛЕКЦИОНИРОВАНИЕ МУЗЫКАЛЬНЫХ ИНСТРУМЕНТОВ И САКРАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОСТИ 412
Медведев С.В., Гайдуков И.И.
КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА И ПСЕВДОРЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ: ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ..... 417

Тематическое направление:
РОЛЬ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ДУХОВНОМ ВОСПИТАНИИ И НРАВСТВЕННОМ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИИ КАК ОСНОВА СПАСЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Иерей Бабий Олег Валерьевич
ЦЕЛИ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭПОХУ ПЕТРА I 423
Иерей Карначук Виталий Николаевич
ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Н.И. ИЛЬМИНСКОГО..... 427
Иерей Коваленко Александр (Олесь) Александрович, Алипичев А.Ю.
ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГИДА-МИССИОНЕРА..... 431
Кривоносов Е.А.
СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ ПРИСУТСТВИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ В ИНТЕРНЕТЕ: ОТ САЙТОВ ДО СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ..... 441
Неживой И.Н.
МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ И НРАВСТВЕННОГО ПРЕОБРАЖЕНИЯ ЛИЧНОСТИ..... 446
Иерей Рябых Кирилл Владиславович
ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО СЛУЖЕНИЯ НОВОРОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ В XXI ВЕКЕ..... 450
Русакова А.Б.
ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ ИСИХАЗМА И ДЗОГЧЕН 456
Василькова О.В.
ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (НА ПРИМЕРЕ ЗАБАЙКАЛЬСКОГО КРАЯ) 462
Котляров И.В.
ПОСЕЩЕНИЕ СВЯТО-ТРОИЦКОГО МОНАСТЫРЯ ГОРОДА БЕЛГОРОДА ПРЕДСТАВИТЕЛЯМИ ИМПЕРАТОРСКОЙ ФАМИЛИИ..... 467
Пивнев Р.В.
ОПЫТ И ПРАКТИКА ВЕДЕНИЯ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ВУЗАХ: НА ПРИМЕРЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БЕЛГОРОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ И НИУ «БЕЛГОРОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА»..... 472

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

Протоиерей Кобец Олег Николаевич

ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТИ И УГРОЗЫ НОВЫХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СИСТЕМ

Белгородская и Старооскольская митрополия
г. Белгород, Россия

Аннотация: статья посвящена проблеме взаимодействия человека и искусственного интеллекта в свете православного учения о личности. Рассматриваются технологические достижения (нейросети, нейроинтерфейсы, цифровые двойники) и антропологические угрозы, связанные с их распространением. Современные ИИ-технологии имитируют эмпатию, что создаёт угрозу подмены живого общения взаимодействием с алгоритмами и может привести к атрофии социального и эмоционального интеллекта.

В православном богословии личность неразрывно связана с учением об «образе Божием» – богодарованном уникальном начале, которое не подлежит формальному определению в силу непознаваемости Бога. «Образ Божий» и «личность» – взаимосвязанные, но нетождественные понятия. Личность может быть нравственно отрицательной, тогда как образ Божий всегда остаётся положительным полюсом бытия человека. Познание личности возможно через любовь в евангельском смысле. Вопрос о способности ИИ на такую любовь остаётся открытым.

Ключевые слова: искусственный интеллект, личность, образ Божий, антропология, эмпатия, свобода, православное богословие.

Archpriest Kobets Oleg Nikolaevich

THE ORTHODOX UNDERSTANDING OF PERSONALITY AND THE THREATS OF NEW INTELLIGENT SYSTEMS

Belgorod and Starooskolsk Metropolia,
Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the problem of human-AI interaction in the light of the Orthodox doctrine of personality. Technological achievements (neural networks, neurointerfaces, digital twins) and anthropological threats associated with their spread are considered. Modern AI technologies simulate empathy, which creates a threat of replacing live communication with interaction with algorithms and can lead to atrophy of social and emotional intelligence.

In Orthodox theology, the concept of personality is inextricably linked to the doctrine of the "image of God," which is a unique and divinely-given attribute that cannot be formally defined due to the unknowability of God. The "image of God" and "personality" are interconnected but not identical concepts. A person can be morally negative, while the "image of God" remains a positive aspect of human existence. The understanding of personality is achieved through love in the Gospel sense. The question of AI's ability to experience such love remains open.

Key words: artificial intelligence, personality, image of God, anthropology, empathy, freedom, Orthodox theology.

Ни одна технология в истории не проникала в повседневную жизнь так быстро, как искусственный интеллект, никогда в истории человечества ещё не было инструмента, который так умело менял бы убеждения и влиял на мировоззрение людей.

Выступая на пленарном заседании конференции «Сбера» «Путешествие в мир искусственного интеллекта» В.В. Путин в частности сказал: «Такие модели (искусственного интеллекта – ред.) порождают гигантские массивы новых данных, становятся одним из важнейших инструментов распространения информации. *А значит, способны влиять на ценности, мировоззрение людей,* формировать смысловое пространство целых государств, да и человечества в целом, в конце концов» [1].

Известно, что сегодня нейросетями для учёбы пользуются уже около 70% школьников и они в основном доверяют информации, полученной с помощью ИИ.

В своём выступлении я хотел бы поделиться некоторыми мыслями по теме православное понимание личности и реальность угроз новых интеллектуальных систем.

В стремительно развивающемся мире искусственного интеллекта предметом пристального интереса стала роль эмпатии в языковых моделях. Эмпатия – это не только понимание чувств другого человека, но и эффективная передача этого понимания.

Раньше считали, что эмпатия, как важнейший компонент общения, присуща исключительно человеку. Последние исследования показали, что ИИ, в частности ChatGPT, может удивительно хорошо имитировать эту человеческую черту.

Техническое мастерство ChatGPT уже доказано в различных профессиональных областях. Однако его способность к тонкому человекоподобному взаимодействию, особенно распознавать чувства человека и адекватно реагировать, является уникальной особенностью.

В ходе эксперимента участники не смогли отличить ответы, полученные от ChatGPT и от человека. Ответы, сгенерированные ИИ, оказались более благоприятными, чем человеческие. Это позволяет говорить о новых горизонтах взаимодействия с клиентами, когда ИИ сможет предлагать эмпатические, персонализированные ответы, схожие с человеческими.

Современный ИИ уже может применяться и в науке, например, нейробиологии. Исследователи уже смогли с его помощью расшифровать, какие мысли появляются у людей во время просмотра видео.

Уже используются нейроинтерфейсы – это устройства, позволяющие мозгу обмениваться сигналами с компьютером. В самом простом виде система работает как переводчик: улавливает электрическую активность нейронов, расшифровывает её и превращает в команды для внешнего устройства. А в обратную сторону может передавать информацию от компьютера в мозг, создавая двусторонний диалог.

Нейробиологи из Техасского университета расшифровали данные сканирования мозга, применив систему искусственного интеллекта. Эту информацию использовали для того, чтобы восстановить мысли испытуемых при ознакомлении с мультимедийным контентом.

Декодер не расшифровывает мысли дословно, а пересказывает их. Например, когда участница эксперимента думала: «У меня ещё нет водительских прав», то система выдавала такую мысль: «Она ещё даже не начала учиться водить».

Уже не фантастика, а реальность создание цифрового двойника, чат-бот умершего человека и возможность общаться с близкими, когда их уже нет рядом. – Так ещё в 2016 году у одной женщины из Южной Кореи умерла от лейкемии семилетняя дочь. Прах девочки поместили в кулон. Восемь месяцев команда документалистов детально **воссоздавала девочку в VR:** внешность, голос, мимику, чтобы мама могла с ней общаться [2].

Есть ещё один способ общения с умершим человеком – создание бота. Например, в 2016 году стартап с российскими корнями Luka выпустил чат-бот с погибшим в ДТП молодым человеком Романом Мазуренко [2]. Главной целью этого «цифрового памятника» было продлить жизнь Романа. В Сети тогда проект осудили. Но он переродился и теперь существует как цифровой собеседник – пользователь создаёт персонажа и начинает с ним переписываться.

Один из современных блогеров заявляет: «Я возглавляю Центр по развитию бизнес-сообществ в СберУниверситете. Наша задача – создавать такие цифровые и оффлайн-пространства, в которых людям легче становится быть собой, открываться, учиться друг у друга и усиливать своё дело через сотрудничество. Сильные, живые сообщества = более устойчивые люди. Это не просто формула, это вера, которую я разделяю».

Как искусственный интеллект изменит то, что делает нас людьми? Вопрос который в ближайшие годы будет волновать в том числе и педагогическое сообщество.

Эксперты прогнозируют ухудшение в таких областях, как социальный и эмоциональный интеллект, способность глубоко размышлять, доверие к общим ценностям, уверенность в себе, психическое благополучие, самостоятельность, ощущение смысла жизни – то есть умение осмыслять собственное мышление.

Взаимодействия с ИИ-помощниками начнут подменять настоящие человеческие связи. Например, кто-то предпочтёт виртуального собеседника или даже романтического партнёра, идеально подстроенного под его вкусы, вместо непростых отношений с реальным человеком [3].

К 2035 году эмпатия может частично "атрофироваться", если делегировать заботу о ближних технологиям.

Представьте, что для ухода за пожилыми родителями или поддержки друга в депрессии вы запускаете специального бота. Тепло ли от такой помощи? Эксперты предупреждают: когда человек меньше практикует сострадание и этические размышления, эти способности притупляются. Машина может показаться более беспристрастной и справедливой – скажем, при отборе резюме или вынесении вердиктов – но если мы привыкнем доверять алгоритму вопросы добра и зла, то рискуем утратить собственный моральный стержень.

Виртуальная среда даст бесконечные возможности примерять новые личности – в соцсетях, метавселенных, через аватары и цифровые двойники. Но

чем больше таких «я», тем сложнее сохранить целостное понимание, кто же я настоящий. Если смысл раньше искали в реальных делах – карьере, семье, творчестве – то с приходом ИИ-заменителей эти классические источники могут померкнуть.

Здесь я бы хотел отметить, что этом контексте, особое значение приобретает теологическое образование. Процесс формирования ценностно-смысловой основы личности перед лицом новых вызовов не может не учитывать многовековой опыт христианства в познании духовной сущности человека.

Употребляя термин «искусственный интеллект» мы тем самим одну из основных форм проявления личности усваиваем бездушной цифровой технологии. И есть все основания считать, что развитие этих технологий в ближайшие годы будет идти в направлении максимальной идентичности с человеком. Об этом свидетельствует стремительное развитие антропоморфной робототехники. Антропоморфизация благодаря современным цифровым технологиям создаёт реальные угрозы подмены живой человеческой личности искусственно созданным аналогом. На сколько это возможно в принципе? Отвечая на этот вопрос необходимо хотя бы в общих чертах определиться что же подразумевается в христианстве под определением «личность».

Современные люди чаще всего воспринимают христианство как нравственное учение и даже не предполагают, что в нем содержится глубочайшее учение о человеке.

Если мы попытаемся в рамках святоотеческого наследия понять, кто есть человек, то сразу же натолкнёмся на рассуждения, что человек есть образ Божий. Более того, всегда подчёркивается, что «богообразность» – это высшее достоинство человека.

Если же с подобным вопросом мы открываем книги по психологии, то постоянно встречаемся с описанием человека как личности. Здесь личность рассматривается как высшая ценность в человеке.

Таким образом, «богообразность» в богословии, и «личность» в психологии провозглашены как высшие ценности, но как они соотносятся между собой в содержательном плане? [5]

Понятие «образ Божий» – одно из самых распространённых в христианской письменности. При этом если мы попытаемся найти точные определения или до конца, исчерпывающе понять суть и сформулировать её в словах, то сразу становится ясно, что такого обобщающего определения у святых отцов нет [5].

Почему святые отцы не предприняли попытки создать подобное определение? Святитель Григорий Нисский даёт чёткий ответ на этот вопрос: «Образ Божий в человеке, поскольку он – образ совершенный, постольку он и образ непознаваемый, ибо, отражая полноту своего Первообраза, он должен также обладать и Его непознаваемостью». То есть дать определение «образу Божиему» принципиально невозможно в силу непостижимости Бога.

Каждый человек – это духовное зеркало, в котором отражается Бог. Отражение Бога в человеке – это и есть образ Божий. Образ Божий

принадлежит Богу, так как это Его «отражение» (так же и мы, подходя к зеркалу, считаем отражение в зеркале своим собственным и говорим: «Это я»); но, с другой стороны, отображение Бога в человеке принадлежит и человеку: именно человек есть носитель образа Божия. То есть образ Божий имеет двойную принадлежность.

В каждом человеке Бог отражается неповторимым образом, и это обусловлено уникальностью человеческих личностей. Вот здесь мы и подошли к понятию «личность».

В богословии «личность» – это богодарованное уникальное начало в человеке, которое формирует неповторимый образ существования природы конкретного человека. Бог есть Личность (точнее – три единосущные Личности), поэтому и человек является личностью именно в связи со своей богообразностью. Эти два понятия («образ Божий» и «личность») взаимосвязаны, но нетождественны. Личностное бытие человека – это, может быть, главная характеристика богообразности человека, однако это не значит, что образ Божий в человеке и личность – одно и то же.

Человеческая личность в духовно-нравственном отношении может быть и положительной, и отрицательной. О диктаторах, тиранах, преступниках допустимо говорить, как о яркой личности, описывая их качества и поступки, в том числе и негативные. Однако если мы попытаемся говорить о тех же людях как носителях образа Божия, то мы никогда не употребим нравственно-отрицательные категории. (согласно православному учению, образ Божий может помрачиться, но он неуничтожим человеческим грехом или смертью) Значит, образ Божий и личность – это не одно и то же. Образ Божий есть некий нравственно-положительный полюс бытия человека, а человеческая личность может свободно самоопределяться по отношению к нему как в положительном, так и в отрицательном смысле, то есть человек может жить в соответствии со своей «богообразностью» или вопреки, но личностью он быть не перестаёт и образ Божий не утрачивает.

Понятия «образ Божий» и «личность» не подлежат формальному определению. Поскольку образ Божий и личность человека «укоренены» в Боге, Который не подлежит определению, то и данные понятия не охватываются человеческим словом.

По сути, в христианской антропологии слова «образ Божий» и «личность» – это во многом слова-знаки, указывающие на таинственную глубинную реальность в человеке. Образ Божий и личность – это онтологические свойства человека, но не какие-то особые части его природы.

Если быть внимательным, то можно легко обнаружить, что многие важные для человека понятия, такие как красота, гармония, истина, правда, не имеют своей самостоятельной природы и все же они реальны.

Если тысяча человек независимо друг от друга, подходя к одной и той же картине, восклицают: «Красота!», то мы не вправе отрицать «присутствие» красоты в ней, но мы не сможем выделить её из картины как отдельный природный объект. Красота, реализованная в естестве тварного предмета, тем не менее, «надприродна», метафизична. Значит, у этих понятий должно быть

онтологическое основание, не имеющее тварной природной обусловленности. Таким основанием является Бог.

Если обратиться к антропологии, то и здесь мы очень часто оперируем понятиями реальными, но неприродными: сознание, свобода, творчество, бессмертие, любовь и др.

Понятия «образ Божий» и «личность» близки к этому ряду. Они не имеют своей самостоятельной субстанции в человеке. Это не часть души, не дух, не ум. Они не могут существовать вне человеческой природы, но, реализовавшись в ней, задают богоподобный (образ Божий) и уникальный (личность) способ существования человека.

Если мы отвечаем на вопрос «что есть человек?», то описываем общечеловеческую природу. Если же задаёмся вопросом «кто есть человек?», то пытаемся познать человека как личность, выделить его неповторимость, выяснить основание этой уникальности. Замечательный русский богослов В.Н. Лосский так сформулировал данный подход к пониманию личности: «Личность есть несводимость человека к его природе» [6].

Для понимания личности есть другой, более простой и гораздо более эффективный способ, но он пока что лежит за пределами научной методологии: нужно просто полюбить конкретного человека. Именно любовь в евангельском смысле без каких-то особых интеллектуальных усилий позволяет узреть личность в другом человеке, а сила нашей любви определяет глубину познания любимой нами личности. Сможет ли искусственно созданный интеллект так любить?

В завершение хотелось бы выразить надежду, что никакие существующие IT технологии не смогут сделать человека элементом программируемого манипулирования в силу того, что главным качеством Богозданной духовной природы человеческой личности является свобода выбора.

Литература

1. Выступление Президента РФ В.В. Путина на пленарном заседании конференции «Путешествие в мир искусственного интеллекта» // Официальный сайт Президента России. – URL: http://www.kremlin.ru (дата обращения: 12.05.2026).

2. Кореянка встретила свою умершую дочку с помощью цифровой технологии // Бавлы-информ. – URL: http://bavly-tat.ru/news/interesno-a-kak-eto/koreyanka-vstretila-svoyu-umershuyu-dochku-s-pomoshchyu-tsifrovoy-tekhnologii (дата обращения: 19.05.2026).

3. Куйда Е. Создание цифрового памятника и чат-бота Романа Мазуренко // Интервью и публикации основателя Luka. – 2016. – Цит. по: 31TV.RU. – URL: https://31tv.ru/novosti/51836/ (дата обращения: 19.05.2026).

4. Леви А. «ИИ превзошел человека в эмпатии» // Коммерсантъ. – 2025. – 6 апреля. – URL: https://www.kommersant.ru/doc/7639431 (дата обращения: 10.05.2026).

5. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М.:

Центр «СЭИ», 1991. – С. 214–256. (Цитируется по электронной версии на портале «Азбука веры»).

6. Лосский В. Н. Личность и природа в богословии // Журнал Московской Патриархии. – 1990. – № 12. – С. 45-51.

7. Овсянникова Д. Способность ChatGPT к эмпатии: результаты исследования // Communications Psychology. – 2025. – Цит. по: Lenta.ru. – URL: https://lenta.ru/news/2025/01/23/empathetic/ (дата обращения: 10.05.2026).

8. Хат А. Исследование нейросетевого декодера мыслей // Current Biology. – 2025. – Цит. по: NEWS.am TECH. – URL: https://tech.news.am/rus/news/5107/iskusstvenniyiy-intellekt-nauchilsya-chitat-miysli-cheloveka.html (дата обращения: 10.05.2026).

9. Гайсина И. Бум ботов // РБК. – 2016. – 12 октября. – URL: https://www.rbc.ru/newspaper/2016/10/12/57f4d4b09a79470fc8973c6e (дата обращения: 12.05.2026).

Липич Тамара Ивановна
Теплых Галина Ивановна

ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ВЫСШЕМ ОБРАЗОВАНИИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия
Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, г. Москва, Россия

Аннотация. В статье рассмотрены различные проблемы в системе высшего образования, связанные с необходимостью укрепления духовно-нравственных и ценностных основ российской системы образования, как важнейшего института социализации молодежи. Проанализированы ценности, которые лежат в основе нашей идентичности и способствуют формированию гражданского единства и самобытного проявления в культурном развитии нашего многонационального государства. Рассмотрены некоторые инновационные модели современного образования, с учетом всеобъемлющей цифровизации образовательного процесса.

Ключевые слова: традиционные ценности, высшее образование, национальная и культурная идентичность, суверенитет

Lipich Tamara Ivanovna
Teplyh Galina Ivanovna

TRADITIONAL VALUES IN THE MODERN PARADIGM OF HIGHER EDUCATION

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia
General Church Postgraduate and Doctoral studies named after Saints Cyril and Methodius, Equal-to-the-Apostles, Moscow, Russia

Annotation: The article discusses various problems in the higher education system related to the need to strengthen the spiritual, moral, and value foundations of the Russian education system as an essential institution for the socialization of young people. The article analyzes the values that underlie our identity and contribute to the formation of civic unity and the unique cultural development of our multinational state. It also examines some innovative models of modern education, taking into account the comprehensive digitalization of the educational process.

Keywords: traditional values, higher education, national and cultural identity, sovereignty.

В современном культурном пространстве все более явственно встает вопрос реформировании высшего образования.

Долгое время подражание западной системе высшего образования в виде бакалавриата и магистратуры ощутимых плодов не принесло. Сегодняшние социально-политические процессы, происходящие в нашем обществе, обострение мировых глобальных проблем заставляют философов, социологов, психологов, культурологов обращаться к выработке новых подходов дальнейшего развития высшего образования, как важнейшего института социализации молодежи, а также поворота всей системы педагогической деятельности к приобщению молодежи к традиционным российским ценностям.

Эта задача, поставленная в системе образования, напрямую связана как с национальной безопасностью, так и формированием национальной и культурной идентичности. Для решения этой задачи государство предпринимает ряд усилий в области экономического, политического, правового развития нашего общества. К таким усилиям относятся шаги государства, связанные, в первую очередь, с необходимостью трансляции традиционных ценностей и преемственности в области культурного развития.

Известно, что в 2022 году президент Российской Федерации подписал Указ № 809«Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», в котором были названы основные российские традиционные ценности, выступающие нравственными ориентирами при формировании мировоззрения у подрастающего поколения. Можно их перечислить: «жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России» [1].

На основе этого Указа в сфере образования усиливается деятельность, направленная на укрепление традиционных ценностей, связанная в первую очередь, с формированием соответствующей нормативной базы. Эта деятельность связана с теоретической и практической деятельностью педагогов, ориентированной на развитие личности подрастающего поколения, приобщения их к традиционным российским ценностям на основе бережного отношения к исторической памяти, к православной культуре народа, тем самым обеспечивается реализация целей и задач всей педагогической деятельности на основе традиционных российских ценностей. Возможно, еще не все в этом направлении идет гладко, но гражданское общество выявляет и способствует преодолению некоторых перегибов в деятельности педагогов. К примеру, очень важный и нужный шаг по формированию духовно-нравственных ценностей у школьников внедрение в школьную практику уроков «Разговоры о главном», не всегда на местах достигал поставленных целей. Но и здесь творческие поиски педагогов, как всегда бывает в начале пути, постепенно приобретают правильные формы.

Сегодня важно понимать, что приобщение молодежи к духовно-нравственным ценностям не должно ограничиваться отдельными мероприятиями, которыми можно отчитаться перед вышестоящими организациями. Необходимо понимать, что от того, насколько качественно и ответственно отнесутся к этому процессу педагоги, будет во многом зависеть будущее нашей страны. В этом смысле образование, в том числе и высшее, является для общества не просто достоянием, а базисом нашего государственного суверенитета, где соединяются важнейшие национальные интересы.

Сегодня Запад делает все возможное, чтобы уничтожить нашу страну, как суверенное государство, стремится завладеть умами молодежи с целью ее

дезориентации, сделать все возможное, чтобы подорвать нашу духовную сплоченность. В этих условиях именно система образования призвана сформировать в умах молодых людей твердые основы национального достоинства и духовного суверенитета.

Наш президент неоднократно отмечал, что наша система образования должна способствовать формированию традиционных духовно-нравственных ценностей и обеспечивать развитие нашей страны как суверенного, технологически развитого государства. В частности, в «Основах государственной политики» он отмечал, что для решения этой задачи на всех уровнях образования, с учетом направлений и профилей не только в социогуманитарной сфере, но и в естественно-научной, и технической необходимо совершенствовать воспитательную работу среди молодежи, которая не должна быть формальной, как иногда у нас бывает

Наш известный педагог К.Д. Ушинский отмечал: «Чувство общественности, или другими словами, нравственное чувство живет в каждом из нас точно так же, как и чувство личности, эгоизма. Оба эти чувства, в виде микроскопических зародышей рождаются вместе с человеком. Но тогда как первое, т.е. нравственное чувство, благороднейшее и нежнейшее растение души человеческой, требует большого ухода и присмотра, чтобы вырасти и окрепнуть, другое, как всякий бурьян, не требует для своего преуспеяния ни ухода, ни присмотра, и не обуздываемое вовремя, скоро подавляет все лучшие, нежнейшие растения». [2., стр.332].

Исходя из такого понимания процесса воспитания, с которым мы полностью согласны, можно утверждать, что наши выпускники должны быть, прежде всего, патриотами своей Родины, а уже потом отличными техниками, инженерами, врачами, летчиками, учителями, философами.

Именно это условие является ключевым фактором появления национальной профессиональной элиты молодых ученых. В этом смысле нельзя не привести слова нашего величайшего педагога К.Д. Ушинского, который считал, что «искусство воспитания, как и искусство врачевания, требует долговременной специальной теоретической и практической подготовки». [3, стр.276]

Не менее важными являются и слова А.С. Макаренко о процессе обучения и воспитания той самой (в нашем случае) профессиональной элиты молодых ученых: «Почему в технических вузах мы изучаем сопротивление материалов, а в педагогических не изучаем сопротивление личности, когда ее начинают воспитывать? А ведь для всех не секрет, что такое сопротивление имеет место» [4, стр.573].

Само высшее образование претерпело достаточно много преобразований, начиная от внедрения западной модели образования от бакалавриата и магистратуры, когда принимались стандарты ФГОС 3, потом ФГОС 3+, потом ФГОС 3++, и вплоть до отмены такой системы образования, когда эта модель подверглась критике. Сегодня наше высшее образование готовится к внедрению ФГОС 4,0

Красина И.В., Парсанов А.С., Антонова М.В., Ибатуллина А.Р. [5, стр. 108-112] выделяют 6 этапов в трансформации нашего высшего образования.

Первый этап они связывают с введением закона «Об образовании» в 1992 году, где устанавливается минимальный уровень содержания образования и где вопрос о сохранении духовно-нравственных ценностей прямо и непосредственно еще не ставился.

Второй этап (1994-1999) связан с изменением ГОС стандарта и квалификационным описанием портрета выпускника.

Третий этап они связывают с введением Болонской системы образования, где появляются бакалавриат и магистратура. Это период начала 2000-х годов был направлен на реализацию знаниевой, а не компетентностной модели образования. В этот период все образование переходит на оказание услуг по формированию знаний, умений, навыков.

Такая модель по своим задачам вообще не была направлена на сохранение традиционных ценностей в образовании.

Четвертый этап был связан с разработкой ФГОС третьего поколения, где у вуза появляются различные варианты понимания профессиональной деятельности выпускника, но с учетом участия в образовательном процессе потенциальных работодателей.

Вопросами духовно-нравственного развития учащейся молодежи занимаются преподаватели-энтузиасты, понимающие, что без духовно-нравственного воспитания и образования, без обращения к традиционным ценностям не случится возрождения новой независимой России.

Пятый этап связывается с введением ФГОС 3+, где появляются общекультурные (ОК), общепрофессиональные (ОПК) и профессиональные компетенции (ПК). Все они связываются с возможностью вузов дополнять своими вариативными блоками дисциплин. Так в Белгородском государственном национальном исследовательском университете появляются наряду с другими общеуниверситетские дисциплины, такие как «История мировых религий» и «Основы православной культуры», где студентов знакомят с базовыми знаниями различных религий, в том числе и с православной культурой, основой Российской государственности.

Шестой этап связан с введением ФГОС 3++, где усиливается роль университетов при усвоении универсальных компетенций (УК) в связке с работодателями.

В каком направлении сегодня происходит трансформация высшего образования? Известно, что 12 мая 2023 г. Президент РФ В.В. Путин подписал Указ «О некоторых вопросах совершенствования высшего образования, на основании которого реализуется пилотный проект, направленный на изменение уровней профессионального образования. Указом выделены уровни: базовое высшее образование, специализированное высшее образование и аспирантура. Участниками пилотного проекта внедрения модульного образования по формированию новой среды подготовки инженерных кадров и гибкой образовательной модели, обеспечивающей качественную трансформацию образовательных программ стали 6 вузов нашей страны: «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта», «Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)»,

«Московский педагогический государственный университет», «Национальный исследовательский технологический университет «МИСИС», «Национальный исследовательский Томский государственный университет», «Санкт-Петербургский горный университет императрицы Екатерины II».

Сегодня проходят различные конференции, обучающие семинары, где происходит обмен мнениями, опытом, выявление проблемных точек, встающих перед инноваторами. Исходя из разработанных методических материалов и материалов о ходе пилотного проекта 6 вузов страны, можно сделать вывод, что духовно-нравственным ценностям уделяется очень мало внимания. Идет тенденция по углублению профессионализации, и на этом пути у вузов этого пилотного проекта есть определенные успехи.

Например, из опыта МАИ – 11 блоков, один из которых звучит «модуль гуманитарного мышления», который направлен на формирование критического и абстрактного мышления и интеграцию социально-гуманитарных дисциплин с практической деятельностью инженера. Разработан вариативный набор дисциплин по экономике, социологии, психологии правоведению. Где здесь традиционные ценности, о которых президент неоднократно говорил и даже издал Указ № 809.

У некоторых вузов (МИСИС) в ядро высшего образования входит социогуманитарный компонент, который направлен на формирование, в основном, универсальных компетенций, надпрофессионального мировоззрения, становления культурной идентичности в контексте общечеловеческих и национальных ценностей и является единым для всех направлений подготовки. Насколько будет успешным внедрение такого социгуманитарного компонента, покажет время. Можно утверждать, что мы на пороге значительных изменений в образовательной сфере, и особенно, в высшем образовании.

Как отмечалось Министерством высшего образования, введение ФГОС 4,0 предусмотрено в сентябре 2027 года. В этой связи особую роль будут играть региональные вузы в персонализации траекторий обучения студентов под задачи профильных производств с учетом приоритетных направлений научно-технического развития нашего государства и с возможностью разработок новых специализаций и профилей с опорой на наиболее актуальные виды профессиональной деятельности.

Но при этом, никто не убирает задачу воспитания нравственного, инициативного и компетентного гражданина России. Поэтому, мы «должны укреплять прочную духовно-нравственную основу общества, где определяющее значение приобретают вопросы общего образования, культуры, молодёжной политики, которые являются для нашего общества полем для формирования нравственно гармоничного человека, ответственного гражданина России». [6, стр.112].

Как мы отмечали ранее: «Сегодня можно констатировать, что общество должно быть основано на традиционных ценностях, выработанных в процессе историко-культурного развития, в противном случае, оно становится бездуховным и безнравственным. Поэтому понимание мира сквозь призму традиционных ценностей, дает молодым людям духовную опору, основание своей собственной жизни». [7, стр.37].

Литература

1. Указ № 809«Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/ (дата обращения 15.04.2026).

2. Ушинский К.Д. Избр. пед. соч.: В 2 т. – Т. 1. – М., 1953. – С. 327-332.

3. Ушинский К.Д. Русская школа. – Москва: Институт русской цивилизации, 2015. – 688 с., с. 276.

4. Макаренко А.С. Педагогическая поэма. – Москва: ИТРК, 2003. – С. 573.

5. Красина И.В., Парсанов А.С., Антонова М.В., Ибатуллина А.Р. Обновление содержания высшего образования в условиях перехода к стандартам четвертого поколения // Современные наукоемкие технологии. 2025. № 3. С. 108-112

6. Липич Т.И. Духовные ценности как основа теологического образования в высшей школе//Духовно-нравственная культура в высшей школе: нравственные ценности и будущее студенческой молодежи: материалы V Международной научно-практической конференции в рамках XXVI Международных Рождественских образовательных чтений. Москва, 23 января 2018 г. –. Москва: РУДН, 2018. – С. 112

7. Липич Т.И. Формирование духовно-нравственной культуры студенческой молодежи в НИУ "БелГУ" (из опыта работы Духовно-просветительского центра им. Митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) НИУ "БелГУ") // Духовно-нравственная культура в высшей школе. Студенческая молодежь: свобода и ответственность: Материалы VI Международной научно-практической конференции в рамках XXVII Международных Рождественских образовательных чтений, Москва, 29 января 2019 года /Под общей редакцией М.А. Симоновой. – Москва: Российский университет дружбы народов (РУДН), 2019. – С. 37-48.

Протоиерей Дергалев Сергий Митрофанович

ПАПА РИМСКИЙ ЛЕВ XIV: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ИННОВАЦИИ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью)

Аннотация. Статья посвящена биографии и взглядам вновь избранного папы римского Льва XIV. В статье рассматриваются: происхождение, краткая биография и этапы карьеры папы Льва XIV, его убеждения по различным вопросам, касающимся жизни РКЦ. Здесь так же анализируются его инициативы в части литургической жизни церкви, в вопросах экологической повестки, в экуменической и миротворческой деятельности.

Ключевые слова: Папа римский Лев XIV, литургические реформы, экология, экуменизм, миротворчество.

Archpriest Sergey M. Dergalev

POPE LEO XIV: CONTINUITY AND INNOVATION

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation)

Annotation: The article is devoted to the biography and views of the newly elected Pope Leo XIV. The article examines: the origin, brief biography and career stages of Pope Leo XIV, his beliefs on various issues related to the life of the Russian Orthodox Church. It also analyzes his initiatives in the liturgical life of the church, in matters of the environmental agenda, in ecumenical and peacemaking activities.

Key words: Pope Leo XIV, liturgical reforms, ecology, ecumenism, peacemaking.

Папа Лев XIV сочетает в себе ряд оригинальных черт, которые делают его уникальным римским папой в своем роде. Во-первых, он первый папа, который родился в Соединенных Штатах Америки и имеет соответствующее гражданство; во-вторых, он первый папа из ордена Святого Августина, из которого до этого никто и никогда не попадал на папский престол; в-третьих, он сочетает в себе кровь как минимум пяти народов [21].

Семья, в которой родился папа римский Лев XIV (в миру Роберт Фрэнсис Превост) в 1955 г. очень необычна. Его отец франко-итальянского происхождения Луи Мариус Превост был участником Второй мировой войны. Позже окончил университет, и получив степень магистра, работал суперинтендантом школьного округа [21].

Мать – Милдред Агнес Мартинес – происходила из смешанной семьи и имеет гаитянских, африканских, французских и испанских предков [20]. Интересно, что одна из ее родных сестер была католической монахиней. Милред закончила университет и работала библиотекарем в средней школе.

Семья была глубоко церковной. В семье у будущего римского папы было еще двое старших братьев. Все дети учились в католической школе и практически ежедневно посещали мессу. Старшие братья часто подсмеивались над младшим и называли его «папой римским», так как он любил примерять на себя роль священника [6].

Первоначальное образование Роберт Превост получил в Малой семинарии Ордена Святого Августина. Затем свои стопы он направил в Университет Вилланова, где в 1977 году получил степень бакалавра математических наук. Следующую образовательную степень магистра богословия он получил в учреждении «Католический богословский союз», который базировался в Чикаго. Одновременно с обучением Роберт Превост поднимался по лестнице «духовного послушания». В 1977 г. он поступил в новициат Ордена Святого Августина, в 1978 принял первые обеты, а в 1981 г. стал монахом, принеся торжественные монашеские обеты [12]. В 1982 году был рукоположен в священники. Далее свое образование Роберт Превост продолжил в Папском университете Святого Фомы Аквинского (Рим) – в 1984 году получил лиценциат, а в 1987 году защитил докторскую диссертацию на тему «Роль местного приора в ордене Святого Августина» [3].

В 1985 году был направлен для миссионерского служения в Перу, в епархию Чулуканас, где на протяжении двадцати лет занимал следующие должности: преподавателя канонического права, ректора семинарии, настоятеля прихода [11].

В середине 2001 года был избран Генеральным настоятелем ордена Святого Августина, и занимал эту должность двенадцать лет. Во время своего пребывания на посту главы ордена августинцев Превост жил и работал в Риме. В 2014 г. папа Франциск назначил будущего папу апостольским администратором епархии Чиклайо, а в 2015 году возвёл в сан епископа [11].

Следующий шаг в карьере был сделан, когда он был назначен префектом Дикастерии по делам епископов в январе 2023 года по решению Папы Франциска. Эта должность считается одной из ключевых в Римской курии, так как Дикастерия отвечает за кадровые вопросы в Католической церкви, включая назначение и надзор за епископами [17]. В том же году будущий папа стал кардиналом [17].

Превост был избран папой римским 8 мая 2025 года, на второй день конклава, в результате четвертого голосования [21].

После того, как Лев XIV вступил на папский престол, перед ним встал вопрос о том, как поступить в отношении тех инициатив, которые в свое время выдвинул его предшественник папа Франциск.

Одной из таких инициатив был так называемый «Синодальный путь», предложенный папой Франциском. Документ под названием «Синодальность в жизни и миссии Церкви» [14] был разработан в РКЦ, и опубликован в марте 2018 г. Данный документ подразумевал таким образом устроить служение католической церкви, чтобы при этом внутрицерковная жизнь предполагала открытость, готовность слушать и учитывать мнение всех членов Церкви: мирян, духовенства, епископов. Но данная инициатива неожиданно привела к непредсказуемому результату. Серия конференций Католической церкви в Германии привела к появлению следующих инициатив: «1) рукоположение женщин должно быть разрешено Ватиканом; 2) миряне должны иметь большее влияние на избрание епископов; 3) гомосексуальные партнерства должны проходить публичную церемонию благословения» [22]. В письме от 10 ноября

2023 года, адресованном четырем немецким католикам-мирянам, которые отказались от участия в синодальном пути в знак протеста против его направления, папа римский Франциск выразил обеспокоенность тем, что «некоторые элементы в местной церкви предпринимают шаги, все больше уводящие ее от общего пути вселенской церкви» [22]. Папа Лев XIV заявил о намерении продолжить реформаторский курс своего предшественника Папы Франциска, особенно в вопросах синодальности. В одном из своих интервью он в частности сказал, что «синодальность это не просто институциональный процесс, а стиль, отношение, которое помогает нам быть Церковью» [1]. Далее в этом интервью он пояснил, что «синодальность подразумевает открытость, готовность слушать и учитывать мнение всех членов Церкви – мирян, духовенства, епископов, это способ преодоления поляризации в современном мире и формирования единства в многообразии» [1]. В то же самое время он отметил, что синодальность – это «не демократическое голосование, а процесс, в котором каждый член Церкви вносит свой вклад в общее дело» [7]. Здесь мы видим, что, с одной стороны, папа Лев продолжает дело, начатое папой Франциском, с другой стороны – настаивает на том, что синодальный процесс должен быть управляем церковной иерархией. Кроме этого ему нужно решить проблемы инициатив, связанных с отказом от нравственного учения церкви.

В вопросах инклюзии папа Лев так же поддерживает курс, начатый папой Франциском. Хотя Лев XIV выступает против рукоположения женщин, он поддерживает их участие в административных ролях в Ватикане, следуя примеру Франциска [15]. В Дикастерии по делам епископов, которую он возглавлял до избрания папой, женщины занимали значимые позиции [21]. Папа акцентирует внимание на защите уязвимых групп: бедных, мигрантов, жертв насилия. Он критикует направление ресурсов на производство оружия вместо борьбы с нищетой и призывает к созданию условий для трудоустройства, доступа к образованию и здравоохранению [7]. В отличии от Франциска, Лев XIV более осторожно подходит к вопросам гендерной идеологии и ЛГБТ-сообщества. До своего избрания он высказывался против преподавания трансгендерных тем в школах, но позже смягчил позицию, подчеркнув важность открытости и гостеприимства Церкви [2].

В своем первом апостольском обращении Dilexi te («Я возлюбил тебя») Лев XIV поднял вопросы, которые ему показались самыми важными. Это вопросы социальной справедливости. Документ, выпущенный 4 октября 2025 года, состоит из 121 пункта и опирается на учение предыдущих пап, включая Льва XIII, Иоанна XXIII, Павла VI, Иоанна Павла II и Франциска [18]. В документе Dilexi te он пишет: «В бедных мы видим Христа» [9]. В данном обращении мы находим следующие идеи: «1) бедность рассматривается не только как экономический феномен, но и как многоуровневый кризис, включающий социальную маргинализацию, лишение прав и достоинства; 2) критикуется экономика, которая убивает, и системы, требующие массовых жертв ради благополучия элиты; 3) призыв к структурным реформам экономических систем, созданию механизмов участия бедных в принятии решений и развитию инклюзивных моделей модернизации» [9]. В этом же

обращении поднимается идея «универсального базового капитала как способа борьбы с неравенством в эпоху цифровых технологий» [5].

Вызывает интерес политика папы Льва по отношению к тем нововведениям, которые практиковал папа Франциск в литургической жизни церкви. К примеру, папа Франциск ограничивал служение мессы на латинском языке, а папа Лев наоборот вернулся к этой практике. Лев XIV разрешил католикам-традиционалистам совершить латинскую Мессу в соборе Святого Петра 25 октября 2025 года. Это решение было воспринято как шаг к примирению с консервативными группами, которые ранее чувствовали себя отчуждёнными при понтификате Франциска [10]. Папа Лев сам периодически проводит мессы на латинском языке, что контрастирует с практикой его предшественника Франциска. Например, он вел воскресную полуденную мессу на латыни и продемонстрировал готовность принимать традиционные церковные обряды, такие как поцелуй кольца папы [4]. Эксперты отмечают: «Эти изменения воспринимаются как сигнал о том, что новый папа ценит и хочет сохранить церковные традиции, даже если они могут казаться более формальными или устаревшими. В этом контексте его стиль и поведение воспринимаются как попытка укрепить авторитет и преемственность церкви, а также подчеркнуть важность традиционных ценностей» [4].

Лев XIV продолжил экологическую повестку, начатую папой Франциском, особенно в рамках энциклики Laudato si’ («Хвала тебе»). В октябре 2025 года он выступил на симпозиуме, посвящённом 10-летию этого документа, где осудил отрицание климатических изменений и призвал к «экологическому преобразованию» [8]. Он в своем выступлении так же заявил: «Мы должны перейти от сбора данных к заботе, от экологических дискуссий к экологическому преобразованию, которое изменит как личный, так и общественный образ жизни» [19]. Папа подчеркнул, что забота об окружающей среде – не просто политическая тема, а моральная и духовная обязанность [8]. Кроме поддержки экологической повести папа Лев предложил и некоторые конкретные шаги: 1) Благословил план Ватикана по созданию солнечной электростанции на полях к северу от Рима, что может сделать Ватикан первым углеродно-нейтральным государством; 2) Призывал лидеров к смелым действиям на предстоящих климатических саммитах ООН, чтобы «услышать плач Земли и бедных»; 3) Осудив тех, кто «высмеивает очевидные признаки изменения климата» [8], Лев XIV процитировал энциклику папы Франциска Laudate Deum («Хвала Богу») [8].

Несомненно, нас волнует вопрос о том, как папа Лев относится к ситуации на Украине. Его позиция, к сожалению, вызывает много вопросов даже по сравнению с позицией папы Франциска. Папа Франциск по поводу событий на Украине говорил о «спровоцированном гневе», которому, возможно, способствовал «лай НАТО у порога России», заставивший Кремль «плохо отреагировать и развязать конфликт» [16]. Папа Лев, в свою очередь, высказал такую позицию в отношении этого конфликта: «Настоящее вторжение, империалистическое по своей природе, когда Россия стремится захватить территорию из соображений силы» [21]. Тем не менее, Лев XIV подтвердил

готовность Ватикана выступить посредником в переговорах между Россией и Украиной. Он заявил, что Святой Престол готов предоставить площадку для диалога и помочь «свести врагов лицом к лицу» [13].

Подводя краткие итоги началу понтификата папы Льва, можно сказать, что, несомненно, он продолжает линию папы Франциска по всем направлениям его служения, но в то же самое время высказывает себя более осторожным политиком в отношении к ЛГБТ движению и пытается найти сбалансированную позицию по отношению к инновациям и традициям в РКЦ. Папа Лев XIV находится в начале своего понтификата, и его окончательные позиции по многим вопросам ещё не сформированы. Однако его долгосрочные приоритеты и влияние на церковь станут яснее в ближайшие годы.

Литература

1. Аллен Э.Э. Интервью папы римского: об Украине, синодальности, поляризации и чемпионате мира по футболу [Электронный ресурс]. – URL: https://inosmi.ru/20250915/papa-274687127.html (дата обращения 12.03.2026)
2. Аналитики обсуждают сходства и различия в воззрениях и курсах нового и прежнего пап [Электронный ресурс]. – URL: https://sedmitza.ru/text/10536582.html (дата обращения 12.03.2026)
3. Биография Папы Римского Льва XIV (Роберта Фрэнсиса Превоста) [Электронный ресурс]. – URL: https://catholic-kazakhstan.org/biografija-papy-rimskogo-lva-xiv-roberta-frjensisa-prevosta/ (дата обращения 12.03.2026)
4. Возвращение к традициям: папа Лев XIV обновил папский гардероб [Электронный ресурс]. – URL: https://www.mk.ru/politics/2025/06/16/vozvrashhenie-k-tradiciyam-papa-lev-xiv-obnovil-papskiy-garderob.html (дата обращения 12.03.2026)
5. Как Папа Лев XIV может решить вопросы распределительной справедливости в эпоху ИИ [Электронный ресурс]. – URL: https://www.appercase.ru/news/73070/ (дата обращения 12.03.2026)
6. Лев XIV (папа римский) Роберт Фрэнсис Превост [Электронный ресурс].– URL: https://www.rbc.ru/person/681ce7e89a79474d83b5fc06
7. Лев XIV [Электронный ресурс]. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Лев_XIV (дата обращения 12.03.2026)
8. Маслов В. Папа римский Лев-14 "благословил" кусок замороженной воды [Электронный ресурс]. – URL: https://pikabu.ru/story/papa_rimskiy_lev14_blagoslovil_kusok_zamorozhennoy_vodyi_13249384 (дата обращения 12.03.2026)
9. Папа Лев XIV – революционер или прагматик? [Электронный ресурс]. – URL: https://dzen.ru/a/aO7ATt8O6ldF1RoQ (дата обращения 12.03.2026)
10. Папа Лев XIV разрешил католикам-традиционалистам совершить латинскую Мессу в соборе Святого Петра [Электронный ресурс]. – URL: https://sedmitza.ru/text/10574836.html (дата обращения 12.03.2026)

11. Папа Лев XIV: Первый американец на престоле Святого Петра. [Электронный ресурс]. – URL: https://dzen.ru/a/aB0YBflcalZHkNRO (дата обращения 12.03.2026)

12. Папа Римский Лев [Электронный ресурс]. – URL: https://www.mk.ru/persons/papa-rimskiy-lev/ (дата обращения 12.03.2026)

13. Папа Римский хочет быть посредником в урегулировании военных конфликтов [Электронный ресурс]. – URL: https://rg.ru/2025/05/14/papa-rimskij-hochet-byt-posrednikom-v-uregulirovanii-voennyh-konfliktov.html (дата обращения 12.03.2026)

14. Синодальность в жизни и миссии Церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://cathmos.ru/synod/ (дата обращения 12.03.2026)

15. Филипов Б. Осторожный реформатор: что известно об отношении Льва XIV к проблемам церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://www.forbes.ru/mneniya/536961-ostoroznyj-reformator-cto-izvestno-ob-otnosenii-l-va-xiv-k-problemam-cerkvi (дата обращения 12.03.2026)

16. Фонтано Л. Папа Франциск: я готов встретиться с Путиным в Москве [Электронный ресурс].– URL: https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2022-05/papa-francisk-ya-gotov-vstretitsya-s-putinym-v-moskve.html (дата обращения 12.03.2026)

17. Что известно о новом папе римском Льве XIV [Электронный ресурс]. – URL: https://www.kommersant.ru/doc/7711796 (дата обращения 12.03.2026)

18. Dilexi te Льва XIV: вера неотделима от любви к бедным [Электронный ресурс]. – URL: https://ruscatholic.org/dilexi-te/ (дата обращения 12.03.2026)

19. Millan L. Laura Pope Leo XIV Calls for ‘Ecological Conversion’ to Face Climate Change [Электронный ресурс]. – URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.0a28c296-6915ef59-67390ec1-74722d776562/https/www.bloomberg.com/news/articles/2025-10-01/pope-leo-xiv-calls-for-ecological-conversion-in-first-major-climate-speech (дата обращения 12.03.2026) (дата обращения 12.03.2026)

20. Motohiko K. 13 things about Chicago, Illinois native Mildred Prevost [Электронный ресурс].– URL: https://conandaily.com/2025/05/08/13-things-about-chicago-illinois-native-mildred-prevost/ (дата обращения 12.03.2026) (дата обращения 12.03.2026)

21. Pope Leo XIV [Электронный ресурс]. – URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Pope_Leo_XIV (дата обращения 12.03.2026)

22. Synodal Way [Электронный ресурс]. – URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.5be002f1-69132219-60c0f7d0-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Synodal_Way (дата обращения 12.03.2026)

Липич Василий Васильевич

«ТЕХНОЛОГИЯ ЛИТЕРАТУРЫ» – ИННОВАЦИОННЫЙ ПРОРЫВ ИЛИ МЕТОДИЧЕСКАЯ ИЛЛЮЗИЯ?

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: статья посвящена рассмотрению и анализу методических инноваций в школьном и вузовском курсе изучения отечественной литературы.

Ключевые слова: литература, технология, методика, инновации, традиции, преемственность, учебный процесс, образование, реформа, культура.

Lipich Vasily Vasilyevich

"TECHNOLOGY OF LITERATURE" – AN INNOVATIVE BREAKTHROUGH OR A METHODOLOGICAL ILLUSION?

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article is devoted to the consideration and analysis of methodological innovations in the school and university course of studying Russian literature.

Key words: literature, technology, methodology, innovations, traditions, continuity, educational process, education, reform, culture.

Когда собираешься представить подразумеваемую темой статьи проблему, невольно ловишь себя на мысли и осознаешь, какую на самом деле неподъемную задачу ставишь перед собой. Полагаю, что вынесенная в заголовок статьи проблема, крайне важна и далеко не самоочевидна, как может казаться. Она требует заинтересованного разговора, без внешней заформализованности. На мой взгляд, это то, о чём следует поговорить сегодня. И как человек, который посвятил работе в ВУЗе не один десяток лет и не понаслышке знающий всю подспудную остроту проблемы, попытаюсь представить свои соображения в ракурсе избранной темы.

Изначально оговорюсь, что к нынешним методическим подвижкам в изучении и преподавании литературы, исходя из своего педагогического опыта, я отношусь неоднозначно, сдержанно и упоительного восторга не испытываю. И для этого есть веские и нетривиальные причины. Какие – в тезисной форме, в силу ограниченности публикационного листажа, постараюсь представить, не придавая очередности иерархического значения и не притязая на полноту и исчерпанность освещения проблемы.

Начну с того, что по моему твердому убеждению, русская классика требует по отношению к себе здорового аксиологического традиционализма и не нуждается в постмодернистском перепрочтении, извращенном переосмыслении и пошлом истолковании с покушением на включение в учебно-образовательный процесс сомнительных ноу-хау под видом якобы продвинутых инноваций и методологических прорывов. Возможно, что

выгляжу старомодно, но я не ортодоксальный ретроград и не методический старообрядец, я – приверженец умеренного и здравого консерватизма, который на практике синонимичен, а зачастую, и тождественен академизму. А так называемую «технологию литературы», этот несуразный и априори жуткий по своей эклектике оксюморон, выдаваемый за плод инновационных усилий и достижений, считаю проявлением дидактической беспомощности, но никак не метафоричным аналогом «цеха поэтов» у акмеистов. «Технология литературы» – это как литературоведческий «сопромат», с которым неуклюже пытаются совладать и преодолеть новоявленные инноваторы с их технологическими императивами.

Безусловно, наша профессия, как и всё «в нашем мире бушующем», нуждается в обновлениях и усовершенствованиях. Это объективность. Кто бы с этим спорил? Однако далеко не всё, так называемое, «новое» непременно бывает лучше, так называемого, «старого», и далеко не всегда ликвидация якобы обветшавшего и якобы окончательно исчерпавшего себя «старого» автоматически приводит к созданию безукоризненного в своей оптимальности, универсальности и конструктивности «нового». Как сделать меньше, мы знаем, оптимизировали (сокращали часы, перекраивали учебные программы, лихорадочно перетасовывали списки писательских имён, проверяли алгеброй гармонию, впрягали в одну телегу коня и трепетную лань и пр. Всё это было). Так вот, повторюсь, как сделать меньше, мы знаем, однако вопрос в другом. Вопрос – как сделать лучше? Без шумихи, помпы, муляжного антуража, от которых «пиар уйдет в свисток», и получится «как всегда», в духе известной присказки «никогда такого не было и вот опять».

А литература – это не фабрика технологических процессов, литература – это сфера деликатных и тонких настроек, со своими опциями и своей сверхчувствительной сенсорикой, это особый сейсмограф. Литература она про смыслы и душу. И писатель – не технарь, он писатель, он ваятель и врачеватель, а не технолог по промышленному производству каких-то там окололитературных поделок. Однако для «технологов от литературы» видимость их якобы архиважного, архинужного и суперноваторского дела почтеннее, а главное, привычнее неуследимых затрат писательского ума, воображения и беспрестанного творческого поиска.

Наблюдаемая сегодня какофония измышлизмов с претензией на методическую экзотику, популизм на потребу дня, надругательства над русской классикой, и по сути дела – откровенный глум над нею на грани и за гранью здравого смысла – мне не близки. И, сталкиваясь с кичливыми инновационными «новинками» самораспиаренных «технологов от литературы», с их умопомрачительными изысками, от которых иной раз просто оторопь берет, ловлю себя на бранной мысли, простите, за моветон: но на кой хау мне такие ноу? Слепо ли, зряче ли, но потакать и следовать предлагаемым ими «методическим новациям» я в любом случае не собираюсь. Когда, к примеру, «Преступление и наказание» трактуется как пропаганда убийства, причем с эстетизацией преступления, «Гроза» и «Анна Каренина» как пропаганда суицида, Соня Мармеладова и Екатерина Маслова как героини

популяризирующие одну из древнейших профессий, Муму на пару с Каштанкой, изнурённой издевательской цирковой дрессурой, – как пропаганда жестокого обращения с животными, а невиннейший и тщедушнейший бедолага Акакий Акакиевич объявляется «нано сапиенсом» исключительно потому, что гренадерским экстерьером не вышел, так, антропометрический обмылок. Да, герой не брутальный мачо, он неказист и субтилен, но чтобы так извратить и испохабить главную идею автора и невежественно унасекомить героя, это, знаете ли, уже не методика, а паранойя. А истолкование ономастикона героя – это вообще отдельный умопомрачительный хит.

Словом, ересь несусветная. Подобные суждения вызывают целый спектр возмущений и негодований. Разум цепенеет от такой деконструкции классики. Какая поэтика? Какая методология? Какие принципы анализа? Да даже не близко! И такие обескураживающие интерпретации не только безбожно кромсают классику и обессмысливают содержание произведений, но и к чтению не приохочивают. Они отбивают желание и читать художественные тексты, и в целом учиться. Они больше смахивают на провокации. А разговор о литературе начинается с самой литературы, то есть с прочтения художественного произведения, которое является первичным объектом историко-литературного изучения. Сейчас же если что-то молодёжь и читает, то чаще всего это сборники ПДД. А с уходом общей культуры чтения – уходит и сама культура.

Причем абсурдность как приведенных, так и не приведённых, но существующих и подобных им трактовок, сопровождается настырными попытками авторов протащить и втиснуть их в заготовленный методологический подрамник состряпанной и назойливо втюхиваемой, язык не поворачивается сказать «методики». Насколько такое шокирующее толкование сопрягается с глубинным смыслом произведений новоделов-интерпретаторов совершенно не волнует. В этом контексте возникает вполне резонный вопрос: руководствуясь какими целеполаганиями, можно, а главное – нужно, и нужно ли вообще брать на вооружение такого рода «технологию литературы» с подогнанной под нее, так называемой «методикой», чтобы преподносить обучающимся такую ахинею? И какой результат мы хотим в итоге получить? Псевдоальтернативные изменения в позиционировании литературы как учебного предмета охолащивают сам предмет, превращая его в игровую версию бытия.

Кроме того, и это подчеркну особо, что ваш покорный слуга является убежденным противником того, чтобы рассматривать русскую классику в плоскости адюльтерно-бордельного пространства со смакованием типологии «падших» героинь и использованием, так называемых, авторских методик, далеко не бесспорных, а такая духовно-убыточная тенденция сейчас, к сожалению, наблюдается и тиражируется под эгидой всё тех же прорывных инновационно-технологических подходов, то есть плотские утехи в свете инновационных интерпретаций. Не удивительно, если с такой специфической направленностью и осатанелой одержимостью, при этом даже, не пунцовея лицом, дело может дойти и до патологического препарирования оргий в фокусе инноваций. Однако это не уровень экзистенциальных смыслов нашей классики,

это уровень сальных сплетен. И говоря о циркулирующих клеветнических домыслах и наветах, я нисколько не перегибаю и не сгущаю.

Посудите сами. Когда, скажем, Пушкин, в контексте его биографии с сенсационным злорадством провозглашается содержателем гарема из трёх наложниц в лице сестёр Гончаровых, то как такие чудные «открытия» можно принимать? Мозг искрит. Словом, в рамках пресловутых «технологий» сподобились на сногсшибательную новационную инсинуацию. Зачислили поэта то ли в султаны, то ли в сутенеры. При этом отмечу, что исторгаемая похабщина касается не только Пушкина, к примеру, в сторону Л. Толстого я даже посмотреть не решаюсь. И тупо соглашаться, тем самым потворствуя таким невменяемым подходам и утверждениям только лишь для того, чтобы приобщиться к неким методическим квазитехнологиям горластых хайпожоров и быть в каком-то там хайпонутом маргинальном тренде – я не стремлюсь. Я – поборник адекватных подходов и к изучению литературы, и к обучению литературе. Методический эпатаж с глазами, ищущими подтверждения собственного величия, мне претит.

В контексте затронутой проблемы с долгожданной радостью отмечу, что от запредельно распиаренной болонской системы как кумиросотворённой и обожествлённой псевдопанацеи мы, наконец-то, слава Богу, покаянно открещиваемся, прозрели. Выяснилось, что ошиблись алтарем, но при этом христарадничали. Более того, наша версия «болонки» изначально нелепа. Она позволяет стать магистром, условно говоря, той же психологии или философии после бакалавриата по металлургии. Оказывается, так можно. Словом, «и кочегары мы, и плотники...». В результате же, наплодили никчёмышей, на которых работодатели смотрят как на недоспециалистов в стадии «полуфабрикатов». То есть налицо социальная инфляция и девальвация как диплома, так и полученного образования, а, точнее, недополученного. Такое вот горькое послевкусие. Сколько времени будет длиться запоздалое возвращение, прогнозировать сложно, но, думаю, что не мало, наверное, столько же, сколько и вхождение. Скорого ренессанса нашего образования ждать не следует, это процесс не быстрый. Да и инерция более чем двадцатилетнего шлейфа «болонки» остаточно ещё будет сохраняться и проявляться. Но честно признаться, лично меня на интуитивном уровне не покидает ощущение того, что это будет очередная кампанейщина. И сказанное наводит на мысль, что обольщаться оптимистическим пафосом иллюзорно предвкушаемых перемен – пока преждевременно, я спешить бы не стал. Больше того скажу: в глубине души на них вознадеявшись, я вместе с тем, не исключаю и появление «болонки 2». Такое решение неожиданностью вот, ей-Богу, не станет. Это предсказуемая непредсказуемость. Или непредсказуемая предсказуемость. Это уж кому как нравится.

Возвращаясь к сути рассматриваемой проблемы подчеркну, что методическая традиционность не означает её ветхозаветность и архаичность, а потому якобы и утрату качества. Она означает совершенно обратное, она демонстрирует незыблемую фундаментальность, предустановленную и непререкаемую ценность нашей общей методической культуры, того

богатейшего научно-методического наследия, которое десятилетиями нарабатывалось подвижническим трудом выдающихся отечественных специалистов и которые ныне сброшены с корабля современных инноваций в силу их якобы не соответствия каким-то там новым, малопригодным и оторванным от реальной учебной практики высококабинетным циркулярам, стандартам и регламентам. В силу чего уникальные достижения нашей мощной научно-методической школы попраны, они утрачиваются, теряя силу канонического примера или запрета, то есть канон постепенно девальвируется и десакрализуется.

Особо отмечу, что традиции – это не поклонение пеплу, это передача огня, возжигание и поддерживание духовного огня в сердцах человеческих, это часть наших обязательств перед завтрашним днем, это поколенческая предначертанность! Причем это касается и профессиональных практик, и нравственных установок, и наставнических функций. Ведь что такое наставничество как не актуализация традиций? Такими аксиологическими константами безмозгло не разбрасываются и не транжирят! Более того, если укрупнить видение проблемы, то инновации, тотальная экспансия которых на протяжении последних лет очевидна, объявляются единственным чудо-средством в решении проблем всего нашего образования – и школьного, и вузовского. Следуя такой логике, зададимся вопросом: а так ли это на самом деле? Уверен, что нет. И это не ложная патетика, это непреложная аксиоматика.

В процессе методических пертурбаций, расширения арсенала средств обучения, вплоть до интенсивно масштабируемого использования нейронки, в этой нескончаемой, не всегда и не во всем, надо честно признать, оправданной погоне за пресловутой новизной, необходимо выработать разумный баланс между традициями и инновациями, не дожидаясь указующих умозрительных директив сверху, а опираясь в первую очередь на свой личный профессиональный опыт, он – лучший советчик. Насколько такой баланс может и должен или, наоборот, не может и не должен быть паритетным – это не с кондачка решаемая тема, но люфт для свободного творческого маневрирования у педагога непременно должен быть. Вместе с тем, я твёрдо убежден, что инновации не должны чохом отрицать и обесценивать традиции. Излишне категоричная бескомпромиссность в этом вопросе смахивает на «необазаровщину», оборачивающуюся в итоге методической недальновидностью.

Нигилистически рубить с плеча, отрекаясь от «старого», стыдливо или, наоборот, высокомерно чураться его, через губу хаять, впадая в историческую амнезию – не диалектично и антинаучно. И ажиотажно эскалируемые форсажи в пожарно-авральном режиме с необсуждаемым приказом «всем срочно инновационно обновиться» здесь не приемлемы, у нас не всеобщая инновационная повинность и не казарменная обязаловка, предписанная воинским уставом. Но и тормозить, вяло плестись в хвосте мы тоже не должны, ровно как и «бежать, задрав штаны, за комсомолом», впопыхах меняя лозунги и девизы, мы не должны тоже. При этом, считаю важным наличие изначального понимания того, что переоценивать новое, как и недооценивать уже

достигнутое – большое заблуждение. Абсолютизация любой из этих позиций – это крайность, чреватая ошибочными умозаключениями. И безобидного недопонимания тут быть не должно. Будем же вдумчивыми диалектиками.

И хотелось бы, чтобы, в первую очередь, молодые и излишне доверчивые коллеги не подпадали под воздействие ретивых новоделов, не оказывались во власти сиюминутных тенденций и поветрий, кардинально искажающих как реальные методические запросы и потребности, так и лишающих ориентиров подлинной методической культуры.

В процессе закономерного методического обновления есть ещё один важный аспект, от которого нельзя отмахнуться и проигнорировать: это непредубеждённая экспертная селекция в отборе так называемых «новинок» – без методической слепоты, вкусовщины и цензурной инфантильности. На мой взгляд, взыскующая фильтрация материалов насущно необходима. Безразборно, что называется, скопом и оптом заграбастывать всё подряд – в корне неверный подход.

Проецируя всё сказанное на свою преподавательскую практику, буду честен и прям: в выработанной мною методической стратегии, тактике и практике предпочитаю пользоваться апробированным временем, доказавшим свою методологическую состоятельность и надёжность арсеналом методических наработок и отказываться от них в угоду не внушающих доверие, но витиевато преподносимых новшеств, не собираюсь, потому как твёрдо знаю, что избранный мною инструментарий реально, без показушной шоу-возни, позволяет сеять «разумное, доброе, вечное». Он не иллюзорен, конструктивен и полезен как для ума, так и для души.

Возможно, кому-то моя позиция покажется методически заветревшейся, однако без самооправдательного нарратива скажу, что я её таковой не считаю, а гипотетическое лидерство из желания пооригинальничать на «технологическом» треке меня не прельщает и не мотивирует. С ликующей интонацией первооткрывателя восторженно громогласить «эврика!» как-то не хочется. «Ура»! не кричится! От слова «совсем»!

Подытоживая своё видение затронутой проблемы, отмечу, что помимо нашего профессионального стремления, направленного на поиск новых форм и средств обучения, всё же необходимо, я считаю, рачительно относиться и к традиционным, далеко не обветшавшим и не исчерпавшим свой богатый потенциал методическим достижениям тоже. Это база! И не смотря на риск навлечь на себя возможные упрёки в методической инертности и неповоротливости, я считаю, что инновации, безусловно, нужны и, безусловно, важны, это даже и не обсуждается, но без фанатичного идолопоклонства и необоснованной их сакрализации, потому как абсолютно убежден, что истина заключена не в визгах и писках инновационной моды, насаждаемой «технологами от литературы», а в классической методике, как бы этот постулат не оспаривался инноваторами как любителями умозрительных и занаученных формулировок, оторванных от реалий учебно-образовательного процесса и пригодных только для написания диссертаций. При этом важно помнить известную мудрость, что «всё новое – это хорошо забытое старое».

Рожковский Виталий Борисович

МОЛЧАНИЕ И САКРАЛЬНОЕ СЛОВО В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

ФГКОУ ВО «Ростовский юридический институт МВД России», г. Ростов-на-Дону, Россия

Аннотация: В статье молчание и сакральное слово рассматриваются в рамках христианской традиции, где они предстают сопряженными сторонами целостного духовного опыта общения с Богом и другими людьми. Выделяются смыслы молчания как выражения достигаемого в личном смирении по образу Христа высшего тождества мистического опыта и особого аскетического условия духовного совершенствования, что в наиболее специфичном виде отражено в практике исихазма.

Ключевые слова: молчание, сакральное слово, кеносис, смирение, исихия.

Rozhkovsky Vitaly Borisovich

SILENCE AND THE SACRED WORD IN THE CHRISTIAN TRADITION

Rostov Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Rostov-on-Don, Russia

Annotation: In the article, silence and the sacred word are considered within the framework of the Christian tradition, where they appear as conjugate sides of a holistic spiritual experience of communication with God and other people. The author highlights the meanings of silence as an expression of the supreme identity of mystical experience achieved in personal humility in the image of Christ and a special ascetic condition for spiritual perfection, which is reflected in the most specific form in the practice of hesychasm.

Key words: silence, sacred word, kenosis, humility, hesychia.

Молчание есть опыт многогранный, в нем заключена не только отрицательная модальность – противоположность развитого разумного сознания и способности к конструктивному общению. Молчание есть, как и слово, следствие работы разума и проявление личностного отношения, оно может нести в себе смысловую (знаковую, символическую) нагрузку. Молчание – опыт именно человеческий. Животные не только не говорят осмысленно, но и не молчат («внутри» себя), ведь молчание для животных излишне, поскольку у них отсутствует способность находить смысл и при этом вести личный диалог. Лишь человек, обращаясь во внешнем или внутреннем слове к Другому, употребляет суждения «я существую», «я мыслю», «я люблю» и т.п. Лишь человек может и осмысленно говорить, и осознанно ограничивать себя в словах, и укоренять собственное молчание в избытке всего многообразия собственного духовного, эстетического др. опыта, и потому именно по отношению к человеку корректно суждение: тому, кому не о чем молчать, не о чем и говорить.

В ряде религиозных традиций молчание выступает условием встречи с Трансцендентным (Божественным) и органичной частью духовных практик самосовершенствования. Соответствующие практики в виде «обетов молчания»

и особых медитаций, способствующих очищению сознания человека и накоплению его внутренней энергии, можно встретить, например, в буддизме и индуизме. Как правило, культовые, обрядовые действия в различных религиях сопряжены были либо с произнесением немногих особых – священных, таинственных слов, либо вообще сопровождались безмолвием, как, например, ритуалы мистерий у древних греков, совершаемые в благоговейном полном молчании. В традициях разных религий и культур молчание является неким признаком границы между сакральным и обыденным опытом, обозначаемое ограничением (частичным или полным) произносимых слов. Молчание при переходе к слову произнесенному есть опыт некоторой остановки, замирания и добровольного самоограничения человека во время встречи с областью чего-то абсолютно превосходящего человека, с областью Божественного и Священного. Неслучайно именно такие значения можно выявлять, например, в слове «Gott» (Бог) в немецком языке.

Причем молчание может быть и отражением натуралистического чувства самоумаления человека перед огромной Вселенной, и условием выражения фундаментального религиозного отношения, присущего человеку, – его религиозного чувства или устремленности к Личности Бога. В отличие от натуралистического чувства умаления, данное чувство носит личностный характер и осознается как «милость Бога». Религиозное самоумаление «передается в сверхъестественном универсальном «чувстве тварности» – «чувстве твари, которая тонет в собственном ничто и склоняется перед тем, что выше всякого творения» [1, с.18]. Это чувство выражено словами библейского Авраама: «… вот, я решился говорить Владыке, я, прах и пепел» (Быт. 18, 27). В библейской традиции молчание может выступать свидетельством признания человеком непреодолимой границы для рационального понимания и вербально-словесного выражения перед встречей с трансцендентным Богом.

В христианской традиции духовного опыта рождается не только культура Слова – по образу Бога-Слова, Разумного Логоса – посредника между Богом, пребывающим в Своей трансцендентности, и сотворенным Им миром и собственным образом – разумным человеком, наделенным словом. Но и апофатическая традиция удержания от слова произнесенного, а также вообще от поспешного рационального самовыражения и отвлеченного познания. Данная традиция заключает в себе целый ряд позитивных смыслов, рождающихся из новозаветного Откровения, из онтологии христианства. Прежде запредельный человеческому опыту Бог ради любви к человеку и спасения его от власти зла и греха, воплощается, становясь во всем, кроме греха, человеком, вольно принимая на Себя ограничения тварного мира, и проходит дальнейший путь кенотического самоумаления. Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом – в этом открытие христианской религии, радикально усовершенствующего полноту духовного и познавательного опыта человечества. В «чувстве тварности» теперь выражается не только благоговейный страх перед абсолютным всемогуществом Бога, но и притяжение любви к Богу, которая получает развитие в христианском личностном опыте смирения – по образу смирения Христа. «…Душу, уже

проникнутую смирением, встретит Божественная любовь… Познаем собственную ничтожность и прорицаниями Духа таинственно научимся, как это мы, “прах и пепел”, по милости изволившего Бога достигаем Божественной славы» [2, с.155] – говорит один из выдающихся отцов Церкви VII века преподобный Максим Исповедник.

Во-первых, молчание приобретает в христианстве смысл причастности кенотическому самоумалению (самоуничижению) Христа, вплоть до Его Крестной Жертвы. «Молчание… имеет… кенотическую мотивацию как атрибут Страстей Христовых, как радикальный отказ от всякого, хотя бы и чисто словесного ответа ударом на удар» [3, с.270]. Иисус Христос отвечал молчанием на предъявляемые Ему на судилище обвинения иудеев, почти не реагируя на них. Немногие его ответы – только краткое свидетельство – исповедничество о Его статусе и миссии в мире.

Молчание в духовном опыте христиан в лице святых мучеников в этом смысле – следствие причастности Христовым страданиям, Его Жертве на Кресте. Молчание (или, по крайней мере, почти полное отсутствие стремления защитить свою жизнь словом) святых мучеников во время казни, это не молчание презрения к творящим насилие над ними, а молчание самоумаления – смирения в сопричастности кеносису Христа и рождающейся из него молитвы за своих мучителей. Немногие слова в опыте христианской добровольной и осознанной жертвы выражают только исповеднические смыслы веры.

Во-вторых, молчание приобретает смысл определенного аскетического самоограничения и необходимого средства духовного самоуглубления ради борьбы с нравственным несовершенством (грехом). По слову известного русского подвижника преподобного Серафима Саровского, молчание – это «крест, на котором распинается грех» [4]. В таком качестве молчание отличается от молчания гордыни и презрения к другим людям при отказе от общения и избрании путей уединения.

Пример молчания как аскезы – прежде всего в жизни Иисуса Христа, прошедшего перед выходом на общественное служение 40-дневный пост, включающий состояние уединенного безмолвия в пустыне. Воздержание от многоречивости не только органичная часть поста и общехристианской аскезы, но и особый подвиг молчальничества святых – преподобных и юродивых. Так, среди русских молчальников находим имена преподобных Феодора Молчаливого (XIII в.), Игнатия Белоезерского (XV в.), Корнилия Молчальника (XVII в.), Серафима Саровского (XVIII-XIX вв.), блаженного Андрея Симбирского (XIX в.) и др. О молчании как условии и ступени совершенствования писали такие известные аскеты, как преподобные Иоанн Лествичник и Симеон Новый Богослов.

В наиболее концентрированном и специфическом виде христианская аскеза молчания дана в практике исихазма, получившей свое воплощение в афонском монашестве и отрефлексированной в богословии святителя Григория Паламы, написавшем в XIV веке пространный трактат «В защиту священнобезмолствующих». «Исихия» в непосредственном своем значении – молчание, безмолвие. При этом нужно иметь в виду, что исихастское

священное безмолвие – не статичное духовное состояние человека, а его подвижное устроение и перспектива – состояние сосредоточения и духовной цельности, следствие предпринимаемых усилий, способствующих нравственной борьбе с греховным повреждением, раздробленностью собственного существа, что достигается через определенную технику собирания мыслей, чувств, эмоций. В этом опыте «молчание помогает безмолвию» [5, с.171], то есть выступает аскетическим условием исихии: и неразвлекаемой непрестанной внутренней беседы с Богом в особой молитвенной практике «умного делания», и успокоением рациональной деятельности («молчанием ума» [6, с.92]) в Его присутствии. Цель такого сосредоточения – подготовка себя к действию Бога (благодатью Святого Духа) и превосхождение таким образом уровня субъективности, посюсторонности опыта подвижника. Нарушают же собранность подвижника такие оцениваемые негативно проявления греховности и несовершенства человека, как празднословие, многословие и пустословие. Опыт исихазма повлиял на формирование русской духовной культуры в непосредственной практике таких известных святых, как преподобные Сергий Радонежский и Нил Сорский.

Духовный опыт православных подвижников, неотделимый от аскетического молчания, получает осмысление на уровне религиозно-философской рефлексии в русской философии XIX – XX вв. (И.В. Киреевский, С.С. Аверинцев, С.С. Хоружий и др.). Так, И.В. Киреевский, глубоко воспринявший святоотеческий духовный опыт от Оптинских старцев, высказывал суждения о связи между стремлением к духовной цельности православного подвижника и хранением речи (молчанием), усматривая в необузданном многословии ущерб для волевой способности к положительному нравственному поступку и несоответствие высшему «существенному» опыту диалога с Богом. «Воля родится втайне и воспитывается молчанием… Душу простуживает язык» [7, с.102].

Можно обнаружить множество коннотаций христианской традиции отношения к молчанию в русском фольклоре, в отечественной литературе. Достаточно упомянуть значительное число поговорок, в которых молчание или немногословие оценивается как предпочтительный опыт, и ряд стихотворных сентенций А.С. Пушкина с обличением «празднословия», и «лукавства» языка. В то же время молчание в русской литературе оценивается не само по себе, а в качестве катарсического условия духовно-творческого развития личности, или этапа выражения рационально невыразимого, где требуются особые, единственные слова.

Сакральное слово, рождаемое из религиозно-духовного опыта молчания (безмолвия) во внутреннем личном диалоге с Богом и оформляемое и сопровождаемое этим опытом, образует собой традиции особого – сакрального языка. Священные тексты христианства, прежде всего Библия, имеют особый «богодухновенный» статус, охраняемый многими столетиями церковным каноном. Толкование этих текстов и тем более их перевод на новейшие наречия и использование в связи с этим обыденных разговорных выражений сопряжены с рисками утраты сакральной глубины священных произведений, и потому

такие практики зачастую вызывали недоверие в отечественной богословской науке, например, при обсуждении различных русских переводов Библии в XIX веке. Не следует забывать, что особый статус на протяжении многих столетий принадлежит в русской православной культуре церковно-славянскому богослужебному языку.

В исторической жизни Русской Православной Церкви неизменно сохраняется и идеал цельного духовного опыта, где молчание служит аскетическим условием его аутентичного развития, и сакральные смыслы сакрального языка богослужения как особого и проверенного поколениями православных подвижников средства Богообщения. Однако ныне имеют значение и аргументы в пользу необходимости адаптации для понимания современным человеком языка богослужения и содержания иных христианских текстов, что, тем не менее, должно достигаться на практике без ущерба их смысловой глубине. В сравнении с жизнью церковного сообщества в современной секулярной культуре во многом обесценились сакральные смыслы языка, бывшего «домом бытия» (М. Хайдеггер) для человека традиционного общества. Однако и в ней не до конца исчезли различия между сакральным и обыденным в слове и молчании. В плане остаточных форм актуальными остаются и современная практика «минуты молчания» как знака почтения в память погибших героев, и сохраняющиеся этические требования немногословия (разумной лаконичности) в науке, и предпочтительные психологические ожидания отсутствия пустословия в сфере личных контактов, несмотря на разрастание технологических возможностей социальной коммуникации.

Литература

1. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее Божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. – 272 с.

2. Максим Исповедник, прп. Письма. СПб., 2007. – 285 с.

3. Аверинцев С.С. Образ Иисуса Христа в православной традиции. // Аверинцев С.С. Другой Рим: Избранные статьи. СПб., 2005. – 366 с.

4. Дамаскин (Леонов), игум. Подвиг молчания в поздневизантийской и русской монашеских традициях (современное осмысление). URL: https://stefmon.ru/подвиг-молчания-в-поздневизантийской-и-русской-монашеских-традициях-современное-осмысление (дата обращения: 31.03.2026)

5. Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1993. – 242 с.

6. Хоружий С.С. Аналитический словарь исихастской антропологии. // Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. Научный сборник под общей редакцией С.С. Хоружего. М., 1995. – 368 с.

7. Письмо И.В. Киреевского А.С. Хомякову (15 июля 1840 года). // Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений: в 4 т. Т.3. Калуга, 2006. – 488 с.

Жиртуева Наталья Сергеевна

ЗНАЧЕНИЕ ИСИХАСТСКОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ ДЛЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

ФГАУО ВО «Севастопольский государственный университет», г. Севастополь, Россия

*Аннотация***.** В статье осуществляется анализ основных положений антропологии православного исихазма в контексте сравнительного анализа с наиболее известными учениями о человеке. Делаются выводы, что в исихазме было создано учение о личности как целостном существе в единстве тела, души и духа. Целью антропологии является «преображение» (теозис) личности, в котором активное участие принимает тело человека. Творчество провозглашается атрибутом человека, а теозис его высшей формой. Вся жизнь человека должна проходить в синергии человека и Бога. Исихазм утверждает идею общественного единства, в котором каждый человек воспринимается как часть единого общественного тела. Значение исихастского учения заключается в его стремлении к глобальному единству на всех уровнях бытия человека.

Ключевые слова: личность, теозис, преображение, единство.

Zhirtueva Natalia Sergeevna

THE MEANING OF THE HESYCHASTIC TEACHING ON MAN FOR THE HISTORY OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Sevastopol State University, Sevastopol (Russia)

*Abstract***.** This article analyzes the fundamental tenets of the anthropology of Orthodox hesychasm in the context of a comparative analysis with the most famous teachings on man. It is concluded that Hesychasm developed the doctrine of the personality as a holistic being, united by body, soul, and spirit. The goal of anthropology is the "transformation" (theosis) of the personality, in which the human body actively participates. Creativity is proclaimed as a human attribute, and theosis as its highest form. All human life should be lived in synergy with God. Hesychasm also affirms social unity, in which each person is perceived as part of a single social body. The meaning of the hesychastic teaching lies in its striving for global unity at all levels of human existence.

Key words: personality, theosis, transformation, unity.

Современный мир переживает стремительный научно-технический прогресс. Но при всех его достижениях человек остается для себя самой большой загадкой. Поэтому для современной науки актуальными остаются две проблемы: во-первых, проблема антропосоциогенеза и, во-вторых, проблема сущности и предназначения человека.

В истории человеческой мысли было создано немало антропологических парадигм, среди которых, с моей точки зрения, одно из важнейших мест занимает антропология исихазма. Научное исследование исихазма, как философско-мистического православного учения, началось в XX веке. Отец Иоанн Мейендорф указал на сложность и полисемантизм понятия «исихазм» и выделил четыре его смысловых значения [3, с. 292-295]. До сих пор интерес к исихазму не ослабевает,

что свидетельствует о его многомерности и глубине. Однако, с моей точки зрения, еще не создано обобщающего исследования, которое бы представило исихазм в единстве всех его измерений – онтологического, антропологического, гносеологического, социального, эстетического. А, во-вторых, нет исследования, в котором был бы проведен анализ антропологии исихазма в контексте сравнения с другими учениями о человеке.

Понимая ограниченные возможности данной публикации, хочу только определить наиболее важные аспекты исихастского учения о человеке. Подчеркну, что антропология исихазма неразрывно связана с христианской онтологией. Она создала образ Абсолютной реальности «не в виде безличной Монады, а совершеннейшей личности» [4, с. 341]. Христианство утверждает надприродность и иноприродность Бога, его трансцендентность и нетождественность с природой человека. Трансцендентный Абсолют существует в единстве Божественной сущности и Божественных «нетварных» (благодатных) энергий. Сущность и энергии тесно взаимосвязаны, но не сводимы друг к другу: «Нет ни сущности по природе без энергии, ни какой бы то ни было энергии без сущности, и больше того, мы познаем сущность через энергию, имея для удостоверения саму эту энергию как показание сущности» [5, с. 359]. Через благодатные энергии Бог действует в мире и дает возможность себя познать. Это антиномичное учение дало возможность объяснить, без впадения в пантеизм, выход Бога-Творца из своей трансцендентной сущности и акт творения мира не путем эманации, но из «ничто».

Абсолют существует в единстве трех его ипостасей. Бог-Отец – творец мира, Бог-Сын – Слово, Дух Святой – энергии благодати, участвующие в каждом акте творчества. Образ единой Святой Троицы становится в исихазме символом глобального единства, который пронизывает все части его учения.

В контексте компаративного анализа антропологических учений хотелось бы обратить внимание на несколько важных моментов. Во-первых, исихазм определяет сущность человека как образ Бога-Троицы, подчеркивая, что человек есть уникальная личность, целостное существо в триединстве тела, души и духа. В этой триаде центральное положение занимает дух человека, как носитель образа Бога, как воплощение разумно-волевого начала и действующая любовь. Как писал святой Григорий Нисский, в отличие от телесного и душевного, духовное начало «целиком устремлено к совершенной жизни по Богу» [8, с. 74, 75]. Подчеркну, что человек, подобно трансцендентному Абсолюту, имеет сущность и «тварные» энергии, а дух является связующим звеном между энергиями человеческими и божественными.

В отличие от христианства, ранний буддизм тхеравады отказался от монизма упанишад и дуализма санкхи и создал свою систему наиболее радикального плюрализма [10]. Буддистская философия сформировала образ не трансцендентного Абсолюта-Творца, но абсолютной реальности, состоящей из совокупности множества первоэлементов – дхарм. Буддистская антропология основана на идее общего непостоянства (*анитья*) и теории отсутствия индивидуальной души (*анатмавады*). Соответственно, буддизм отрицает идею уникальной личности как некой целостности с каким-то устойчивым

стабильным центром. Личность (*пудгала*) в буддизме получила название «ложной личности» и рассматривается как континуум психофизических состояний, сменяющих друг друга согласно определенной группе дхарм. Каждая такая группа (*скандха,* от санскрит. «объединение») классифицируется по принципу основной деятельности дхарм. Всего выделяется пять скандх: телесность, чувственность-эмоциональность, восприятие-представление, воля, сознание. Каждую минуту человек – это новая комбинация скандх, крайне непостоянное психофизическое образование. Смысл жизни человеческой буддизм видит в том, чтобы подчинить все скандхи главной – сознанию.

Мадхьямика, как философский фундамент махаяны, заявила тождественность Абсолюта, Будды и нирваны. Ф. И. Щербатской подчеркивает, что махаяна возродила радикальный монизм как представление об абсолютной целостности бытия [10]. Все проявления бытия, и в человек в том числе, оказались частями Дхармового Тела Будды (*дхармакая*) или Космического Тела Будды. Человек оказывается носителем сознания, а не личности и путем медитативного созерцания он может имманентно слиться с дхармакая.

Во-вторых, антропология христианства направляет человека на единение с трансцендентным Богом, не растворяет личность в Боге, а «преображает» ее. Учение о мистическом преображении человека в исихазме получило название *теозиса* (греческое «обожение плоти»), сутью которого является одновременное преображение всех его частей – тела, души и духа. Важнейшей особенностью исихазма является не отрицание телесного начала, не подавление его в аскетической практике, но преображение и «обожение». Не существует и не должно существовать никакого конфликта между телом и духом, поскольку «тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа», это «храм Бога живого» (1 Кор. 6,19; 2 Кор. 6, 16). Тело, как важная часть личности, принимает участие в теозисе.

Какова природа теозиса? Святой Григорий Палама подчеркивает, что он достигается путем *синергии* – единения «нетварных» божественных и «тварных» человеческих энергий. Смысл жизни человека исихасты видели в «стяжании Духа Святого». Словами святого Серафима Саровского, «пост же и бдение, и молитва и милостыня, и всякое Христа ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святаго Духа Божьяго» [7, с. 211-212]. Теозис оказывается возможным только при условии победы человека над страстными состояниями, которые нарушают синергию, только путем осознания своей греховности. Теозис предполагает изменение всех предикатов человеческого существования, изменение «онтологического статуса» человека” [9].

Благодаря исихастской концепции «обожения плоти» восточнохристианская цивилизация избежала той драмы, которая развернулась в западноевропейской культуре, создавшей противопоставление тела и духа. Смысл эпохи Возрождения как раз и состоял в том, чтобы реабилитировать телесность. Если обратимся к буддистской философии, то она относит скандху телесности как низшей группе скандх, которая должна быть подчинена высшей – сознательности. Также и большинство учений йоги стремится подчинить тело духу. Уважительно отношение к телесности характерно для даосизма и тантризма. Однако в даосизме тело, скорее, инструмент

религиозной практики, а в тантризме после выполнения своей миссии, оно исчезает в колесе сансары. По сути исихастское учение о теозисе – уникальная практика самосовершенствования личности в единстве всех ее частей.

В-третьих, исихазм подчеркивает, что человек несет в себе колоссальный творческий потенциал, являясь образом Бога-Творца. Тезис о творческой природе человека внёс в христианскую антропологию святой Григорий Палама в XIV веке.

На первый взгляд может показаться, что в учении о творческой природе человека исихазм тождественен учению западноевропейских христианских гуманистов. Но это ошибочное мнение. Исихазм отличается тем, что утверждает теозис высшей формой творчества. В любом акте творчества человек творит вместе с Богом, являясь его со-творцом. Это всегда синергия, совместная энергия. «Преимущество человека перед ангелом состоит в способности творческого эроса, в созидательном соучастии человека Богу» [1, с. 42].

Начиная с эпохи Возрождения, западнохристианские гуманисты, направлены не на преображение себя, а на изменение окружающего мира, на культурное творчество [2, с. 28]. В их антропологии не идет речь об осознании человеком своей греховности и необходимости духовного преображения. Напротив, исихасты любое возвеличивание человека считали ересью: бытие, возникшее из «ничто», неспособно существовать без своего Творца. Гуманисты вознесли человека, сделали его самодостаточным, противопоставили Богу, лишили синергии. В их произведениях звучит гимн человеку, в котором не видят пороков и грехов: «Итак, с самого начала Бог, видимо, посчитал это столь достойное и выдающееся творение настолько ценным, что сделал человека прекраснейшим, благороднейшим, мудрейшим, сильнейшим и, наконец, могущественнейшим» [8, с. 145].

При сравнительном анализе антропологии исихазма и экзистенциализма мы видим различие при решении вопроса о соотношении сущности (эссенции) и существования (экзистенции). Современные атеистические экзистенциалисты экзистенцию объявили первичной: заранее заданной сущности у человека нет, и мы приходим в этот мир пустыми, чтобы самостоятельно решить, что делать со своей жизнью. Многим понравилась идея абсолютной свободы, заложенная в основу экзистенциализма. Это свобода стать кем угодно, или стать никем, или просто уйти из жизни. XX век породил «феномен смыслопотери», и многие вообще отказались от самой идеи смысла жизни, назвали ее «абсурдом» (термин А. Камю). Но стали ли люди счастливее? Ведь если мы сюда случайно «заброшены» и смысла нет, то какая разница, *сколько* жить и *как* жить? Конечно, Жан-Поль Сартр предложил стать человеку «проектом» самого себя, но не каждый оказался настолько силен, чтобы реализовать этот проект. Поэтому XX век захлестнула волна суицидов.

В антропологии исихазма сущность первична. Человек – это «проект» Бога. Перед ним стоит задача реализовать этот проект, а, следовательно, человеческое существование всегда подчинено сущности. Какой бы путь не выбрал человек, он должен нести в мир любовь, добро и свет. Исихазм подчеркивает общее соборное начало человечества, разрушающее границы

между людьми: «Мы все друг другу братья, потому что владыка и творец у нас один и он стал нашим общим отцом» [6, с. 368]. «Политический исихазм» четко выразил социально-политический идеал православия, основанный на идее соборности людей и «чувстве вселенского братства», которое выше всех национальных и политических различий.

Таким образом, антропология исихазма утверждает принцип единства на всех уровнях бытия человека. Во-первых, это синергия Бога и человека, которая дает возможность реализовать его творческий потенциал. Во-вторых, единство тела, души и духа личности, устремленной к теозису как наивысшей форме творчества. И, в-третьих, общественное единство, в котором каждый человек воспринимается как часть единого общественного тела. Данные тезисы важны с точки зрения глубины их смысла и практического применения с целью воспитания личности.

Литература

1. Величко А.Ф. Исихазм как политическое явление // Вестник Юридического факультета ЮФУ. 2019. Т.6, № 1. С. 35-45.
2. Жиртуева Н.С. Исихазм и ренессансный гуманизм: два образа культуры и цивилизации // Вестник славянских культур. 2025. Т. 75. С. 20-32.
3. Мейендорф И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 29: сб. науч. трудов. Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1974. С. 291–305.
4. Минин П. Главные направления древне-церковной мистики // Мистическое богословие. Киев: «Путь к истине», 1991. С. 337–391.
5. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих/ Пер. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон, 1995. 384 с.
6. Памятники византийской литературы. IX-XIV веков / Отв. ред. Л. Фрейберг. М.: Наука, 1969. 480 с.
7. Поучения и беседы преподобного Серафима Саровского. М.: Правило веры, 1997. 384 с.
8. Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Сост., ком. О. Ф. Кудрявцев. М.: Юристъ, 1996. 336 с.
9. Хоружий С.С. Античная забота о себе и практики исихазма: компаративный анализ (заметки на полях «Герменевтики субъекта» Фуко). [Вопросы философии. 2016. № 8]. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1454&Itemid=52 (дата обращения: 02.05.2026).
10. Щербатской Ф. И. Концепция буддийской нирваны. М., 1988. URL: https://www.klex.ru/43q (дата обращения: 02.05.2026).

Сафронова Елена Викторовна

ПРАВОСЛАВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В КООРДИНАТАХ СОВРЕМЕННОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФГАОУ ВО Белгородский государственный национальный исследовательский университет
г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется концептуальная трансформация подходов к пониманию достоинства, прав и свобод человека в современной России. Автор проводит сравнительный анализ классической секулярной (западной) антропоцентрической модели прав человека и православной теоцентрической концепции, сформулированной в «Основах учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека». В центре внимания находится процесс имплементации религиозно-нравственных ценностей в плоскость государственного управления и стратегического планирования РФ.

Ключевые слова: права и свободы человека, человеческое достоинство, либерализм, православие, традиционные ценности, государственная политика, цивилизационный суверенитет, Русская Православная Церковь, ментальная безопасность, духовный суверенитет.

Safronova Elena Viktorovna

THE ORTHODOX DIMENSION OF HUMAN RIGHTS IN THE COORDINATES OF THE MODERN STATE POLICY OF THE RUSSIAN FEDERATION

Belgorod State National Research University»
Belgorod, Russia

Annotation: The article examines the conceptual transformation of approaches to understanding human dignity, rights, and freedoms in contemporary Russia. The author conducts a comparative analysis of the classical secular (Western) anthropocentric model of human rights and the Orthodox theocentric concept formulated in “The Foundations of the Russian Orthodox Church’s Teaching on Dignity, Freedom, and Human Rights”. The focus is on the process of implementing religious and moral values into the sphere of public administration and strategic planning in the Russian Federation.

Key words: human rights and freedoms, human dignity, liberalism, Orthodoxy, traditional values, state policy, civilisational sovereignty, Russian Orthodox Church, mental security, spiritual sovereignty.

В условиях глобальных геополитических изменений и ментальных войн вопрос о том, на каких культурных и духовных основаниях строится понимание человеческой личности, приобретает стратегическое значение для сохранения цивилизационного суверенитета России.

Общеизвестно, что знаковой чертой эпохи расцвета гуманизма явилось провозглашение прав и свобод человека. На внутригосударственном уровне они были объявлены высшей ценностью, а на международном – стали звучать призывы придать принципу защиты прав и свобод человека статус «генерального»,

занимающего высшую строчку в иерархии других принципов международного права. Однако глубокий ценностный кризис современного мира, в котором западная секулярная концепция прав человека вступила в острое противоречие с традиционными религиозными и нравственными идеалами заставляет на иной идеологической основе взглянуть на развитие института прав человека.

Концептуальной основой современной западной фетишизации прав и свобод человека лежит политическая идея либерализма и тесно связанные с ней на доктрины естественного права, модернизации и рационализма. Либерализм как известно, отстаивает постулат, что высшей ценностью является человек. В философии либерализма человек рассматривался как самодостаточный индивидуум. Рациональный способ познания, присущий либерализму, базируется на идеализации возможностей человеческого разума. Поэтому в политической доктрине либерализма господствует теория общественного договора, предполагающая, что сам человек по своему усмотрению создает все политико-правовые институты. Другой постулат либерализма свобода человека есть высшая ценность. Ограничение свободы человека допустимо лишь с целью обеспечения прав и свобод других людей.

Для либеральной идеологии ключевым понятием выступает «свобода от» – от всего, что человека сдерживает: веры, семьи, отечества. Непосредственным продолжением теории либерализма является концепция модернизации. При всех возможных подходах к определению модернизации неизменным остается одно: признание единой «магистральной» линии исторического развития, эмпирически представленной историей Европы. С помощью этой теории легитимируется линейность, однонаправленность, необратимость исторического процесса и, по сути, оправдывается навязывание западных стандартов всему остальному миру.

Распространение этих идей особенно на пост советском пространстве позволила некоторым исследователям сделать ряд интересных выводов. В одной из работ известного американского исследователя Ф. Фукуямы содержится два фундаментальных тезиса: о приближающемся конце истории, что проявляется в постепенном распространении идей западной демократии и либерализма и о том, что в ходе исторического прогресса идеи либерализма и западная правовая культура в целом подтвердили свое господствующее положение. «У либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив» [3, с. 134], – пишет указанный автор.

Доминирующее положение либеральной идеологии видно «невооруженным» глазом, но нельзя не заметить и другой тенденции – «агонии» либерализма. Нельзя не обратить внимание на то, что в исламской, конфуцианской, буддистской и православной культурах почти не находят отклика такие западные идеи, как индивидуализм, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства. Да и сам тезис о возможности «универсальной цивилизации» – это западная идея. Она находится в прямом противоречии с национальной самобытностью ряда культур.

Противостоять демоническому либерализму способно только христианство.

Применительно к иной мировоззренческой основе прав и свобод человека, то она существует – это концепция Русской Православной Церкви о достоинстве, свободах и правах человека, утвержденная на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 26 июня 2008 года. В ней отмечалось, что на протяжении всей истории человечества понимание того, что есть человек, существенно влияло на устроение частной и общественной жизни людей. Несмотря на глубокие различия между отдельными цивилизациями и культурами, в любой из них есть свои представления о правах и обязанностях человека. В современном мире значительное распространение получило убеждение, что институт прав человека сам по себе может наилучшим образом способствовать развитию человеческой личности и организации общества. Христиане оказываются в условиях, когда общественные и государственные структуры могут принуждать, а зачастую уже принуждают их мыслить и поступать вопреки Божиим заповедям, что препятствует достижению самой важной цели в жизни человека (ценности) – избавлению от греха и обретению спасения [1].

В этой ситуации Собор определил «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». Полагаем, что современное государственно-правовое развитие невозможно без опоры на сверхценность русской цивилизации – Православие. Остановимся на общей характеристике этого православного учения о достоинстве, свободе и правах человека.

Базовым понятием, на которое опирается теория прав человека, является понятие человеческого достоинства. Согласно библейскому откровению, природа человека не только сотворена Богом, но и наделена Им свойствами по Его образу и подобию. Только на этом основании можно утверждать, что человеческая природа обладает неотъемлемым достоинством. Если к образу Божию в Православии возводится неотъемлемое, онтологическое достоинство каждой человеческой личности, ее высочайшая ценность, то подобающая достоинству жизнь соотносится с понятием подобия Божия, которое достигается через преодоление греха. Достоинство подтверждается наличием у каждого человека нравственного начала, которое опознается в голосе совести [1].

Недостойной для человека является жизнь во грехе, так как она разрушает самого человека, а также наносит вред другим людям и окружающему миру. Для восстановления в человеке соответствия своему достоинству особое значение имеет покаяние, в основе которого лежит осознание греха и желание изменить свою жизнь. Покаяние не унижает человека, но дает ему мощный стимул для духовной работы над собой [1].

Главный постулат либерализма свобода человека есть высшая ценность. При этом мерой ее свободы личности является постулат – «мои права распространяются до тех пор, пока не затрагивают права других». В условиях распространения идей неолиберализма (с обоснованием права человека на удовольствие, но при этом лишением права на моральный протест). Идеал свободы – отсутствие любых ограничений. Отказ от признания Бога приводит к позиционированию человека как высшего существа, а значит высший обладает полной свободой, где можно все. Зададимся вопросом: что может удержать

человека, понимающего мир с чисто рациональных позиций, от получения преступных удовольствий? Многие современные люди не реализуют сполна лозунг «бери от жизни все» только потому, что их сдерживает страх наказания (отторжение обществом). А если убрать страх, что остановит прагматичного человека живущего один раз? Ни стыд, ни совесть, ни сострадание.

Христианское общество отличается от безбожного наличием абсолютного эталона Добра и зла. В православии свобода есть одно из проявлений образа Божия в человеческой природе. Церковь бережно относится к внутреннему миру человека и его свободе выбора. Подчинение воли человека с помощью манипуляций или насилия некоему внешнему авторитету рассматривается как нарушение порядка, установленного Богом.

В то же время свобода выбора не есть абсолютная и конечная ценность. Она поставлена Богом на службу человеческому благу. Осуществляя ее, человек не должен причинять зла самому себе и окружающим. Однако в силу власти греха, свойственного человеческой природе, никакое человеческое усилие недостаточно для достижения подлинного блага. В Евангелие говорится: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными… всякий, делающий грех, есть раб греха». Это значит, что подлинно свободен тот, кто идет путем праведной жизни и ищет общения с Богом, источником абсолютной истины. Напротив, злоупотребление свободой, выбор ложного, безнравственного образа жизни в конце концов разрушает саму свободу выбора, так как ведет волю к порабощению грехом. Признавая ценность свободы выбора, Церковь утверждает, что таковая неизбежно исчезает, когда выбор делается в пользу зла. Зло и свобода несовместимы. Слабость института прав человека, – говорится в «Основах Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», – в том, что он, защищая свободу выбора, все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха. Общественное устройство должно ориентироваться на обе свободы, гармонизируя их реализацию в публичной сфере. Нельзя защищать одну свободу, забывая о другой. Свободное стояние в добре и истине невозможно без свободы выбора. Равно и свободный выбор теряет свою ценность и смысл, если обращается ко злу [1].

Права человека в христианском миропонимании не могут быть выше ценностей духовного мира. Поэтому недопустимым и опасным является толкование прав человека как высшего и универсального основания общественной жизни, которому должны подчиняться взгляды и практика. Не являясь Божественным установлением, права человека не должны вступать в конфликт с Откровением Божиим. Нельзя не согласиться мнением Собора, что никакие человеческие установления, в том числе формы и механизмы общественно-политического устройства, не могут сами по себе сделать жизнь людей более нравственной и совершенной, искоренить зло и страдания. Важно помнить, что государственные и общественные силы имеют реальную способность и призвание пресекать зло в его социальных проявлениях, но они не могут одержать победу над его причиной – греховностью. Сущностная борьба со злом ведется в глубине человеческого духа и может иметь успех лишь на путях религиозной жизни личности [1].

По мнению Собора, разработку и применение концепции прав человека необходимо согласовывать с нормами морали и нравственным началом, заложенным Богом в природу человека и опознаваемым в голосе совести.

С точки зрения Православной Церкви, политико-правовой институт прав человека может служить благим целям защиты человеческого достоинства и содействовать духовно-нравственному развитию личности. Для этого реализация прав человека не должна вступать в противоречие с богоустановленными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью. Индивидуальные права человека не могут противопоставляться ценностям и интересам Отечества, общины, семьи. Осуществление прав человека не должно быть оправданием для посягательства на религиозные святыни, культурные ценности, самобытность народа. Права человека не могут служить поводом для нанесения непоправимого урона природному достоянию.

В ноябре 2022 г. Указ Президента РФ № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [2] кардинально изменил официальный государственно-правовой подход к правам человека в России. Он осуществил переход от универсальной (западной) секулярной модели к самобытной цивилизационной концепции прав и свобод. Новая государственная концепция основывается на идее, что права и свободы человека неотделимы от его нравственных обязанностей. Реализация прав не должна разрушать духовно-нравственный фундамент общества, вести к отрицанию человеческого достоинства или оправданию пороков и деструктивного поведения. Указ ввел четкий правовой барьер против навязывания России глобалистских концепций (таких как радикальный феминизм, ЛГБТ-идеология, культ вседозволенности, отказ от деторождения и т. д.), которые на Западе продвигаются под видом «новых прав человека». Документ официально признал их деструктивным идеологическим воздействием, направленным на размывание традиционных ценностей. Соответственно, защита прав граждан в России теперь включает в себя защиту их права на традиционную семью, безопасную информационную среду и сохранение своей культурно-религиозной идентичности.

Литература

1. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018 – 176 с.

2. Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Электронный фонд правовых и нормативно-технических документов. URL: https://docs.cntd.ru/document/352246667

3. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С.134-148.

Тумин Александр Юрьевич

СОБОРНОСТЬ И СЛУЖЕНИЕ ОТЕЧЕСТВУ КАК ДУХОВНАЯ ОСНОВА РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

ФГКОУ ВО «Московский университет МВД России имени В.Я. Кикотя», г. Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматривается феномен соборности и служения Отечеству как центральные понятия русской религиозной философии, формирующие ее уникальный духовный фундамент. Анализируются основные этапы философского осмысления соборности – от ее богословских истоков у А.С. Хомякова и К.С. Аксакова к более широкому социологическому и метафизическому содержанию у С.Л. Франка, Л.П. Карсавина и представителей концепции всеединства. Особое место занимает рассмотрение взаимосвязи между соборностью и национально-государственной идентичностью, а также между соборностью, диалогическими темами современной западной мысли и проблемой гармонизации общественного устройства. Впервые сопоставляются русская идея соборности и европейские философские концепции коммуникации, диалога и системности. Делается вывод о значимости соборности не только для русской духовной традиции, но и о ее универсальном потенциале как принципе интеграции общества.

Ключевые слова: соборность, русская религиозная философия, служение Отечеству, общество.

Tumin Alexander Yuryevich

COLLEGIALITY AND SERVICE TO THE FATHERLAND AS THE SPIRITUAL BASIS OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after V. Ya. Kikot, Moscow, Russia

Annotation: The article examines the phenomenon of conciliarity and service to the Fatherland as central concepts of Russian religious philosophy, forming its unique spiritual foundation. The main stages of the philosophical understanding of conciliarity are analyzed – from its theological origins in A.S. Khomyakov and K.S. Aksakov to a broader sociological and metaphysical content in S.L. Frank, L.P. Karsavin and representatives of the concept of unity. A special place is occupied by the consideration of the relationship between conciliarity and national-state identity, as well as between conciliarity, dialogic themes of modern Western thought and the problem of harmonization of social structure. For the first time, the Russian idea of conciliarity and European philosophical concepts of communication, dialogue and consistency are compared. The author concludes that conciliarity is important not only for the Russian spiritual tradition, but also for its universal potential as a principle of social integration.

Key words: conciliarity, Russian religious philosophy, service to the Fatherland, society.

Понятие соборности занимает уникальное место в истории русской религиозной философии, выступая структурной осью, вокруг которой выстраивается весь пласт отечественного духовно-философского наследия. Соборность, выражая особый способ бытия человека в мире и сообществе, выступает связующим звеном между религиозной антропологией, этикой, философией истории и богословием, образуя специфическую для России форму

духовной общности и коллективной идентичности. Глубокая связь соборности с идеей служения Отечеству задает основные параметры самосознания личности, ее отношение к обществу и исторической миссии народа.

Истоки соборности можно обнаружить, прежде всего, у выдающегося религиозного мыслителя XIX века Алексея Степановича Хомякова. Именно ему принадлежит заслуга введения термина «соборность» в религиозно-философский и богословский дискурс: он подчеркивает, что соборное – это не столько внешний порядок организации жизни, сколько прежде всего внутренняя духовная связь, пронизывающая живой организм церкви и общества. Для Хомякова соборность означает органическую противоположность и индивидуалистическим, и безлично-коллективистским началам в устройстве общественного и церковного бытия. Холодный индивидуализм, утверждающий атомарность личности, оказывается столь же чужд соборности, как и абстрактный коллективизм, растворяющий личность в безликой массе [1, с. 51]. Вместо этого соборность рождается из свободного, осознанного единения личностей в истине и любви Христовой, где каждое индивидуальное «я» сохраняет достоинство и свободу, но раскрывает свою полноту во всеобщем «мы» Церкви и народа.

В этом синтезе личного и общего, где сохранена личная автономия, но преодолён эгоизм, русская религиозная философия нашла ключ к разрешению вопроса о природе человека и общества. Соборность для Хомякова – это жизненный принцип, лежащий в основании всякой подлинной церковности и живого народа: только целостное сознание, интуитивно постигающее истину, возможно в рамках соборного единства, в то время как сугубо рациональная логика заведомо ограничена и неспособна вместить полноту духовной жизни.

Тем самым в русской мысли утверждается приоритет интегрального, сверхрационального знания, укоренённого в опыте религиозного общения и мистического события (совместного бытия) [1, с. 53].

Константин Сергеевич Аксаков, продолжая линию славянофильства, вводит соборность в сферу общественной жизни, выявляя её как специфический способ организации русского общества на принципах добровольного самоограничения, уважения внутренней свободы, но не абсолютизации индивидуальности. В образе общины (мира) Аксаков видит воплощение соборного принципа: здесь личность свободна внутренне, но ее свобода ограничена самими моральными границами, потребностями единства и любви к ближнему [2]. Попытка самообособления, реализации индивидуальных страстей вне интересов общества чревата моральным разложением и духовным одиночеством; напротив, истинная полнота бытия раскрывается в личном соучастии в общем деле, добровольном служении ближнему, обществу, Отечеству.

Это понимание на долгие десятилетия становится парадигмальным для развития русской социальной и религиозной мысли, формируя представление о высокой миссии русского народа как носителя особого духовного опыта. Характерно, что у Аксакова соборность не противопоставляется индивидуальности, а становится условием ее подлинного раскрытия: созидательная личность возможна только в сообщественном, соборном контексте, где каждый человек обогащается и насыщается содержанием жизни других, находя свою уникальную меру и призвание [2].

Сергей Николаевич Трубецкой развивает тему соборности в направлении философии сознания. В его представлении соборность – это не только характеристика церковной или социальной жизни, но и фундаментальная черта человеческого сознания, его внутренней структуры [3, с. 495]. Индивидуальное сознание, по Трубецкому, всегда соприродно миру других, оно диалогично, отсылает к универсальной почве «мы».

Это представление, близкое к экзистенциальной и персоналистской традиции, раскрывает соборность как этический и гносеологический принцип: истина никогда не принадлежит одному лишь индивиду, но всегда сообщает себя в процессе совместного духовного бытия. В таком бытии формируется солидарность, духовная ответственность личности за общее, средоточие нравственных импульсов, питающих и возводящих народное существование к уровню исторической судьбы.

Особое значение понятие соборности приобретает у Сергия Булгакова, который укореняет его в гносеологии и онтологии Церкви. Только церковная жизнь, по мнению Булгакова, делает человека по-настоящему причастным к Божественной истине: знание о Христе и во Христе возможно только через соборный опыт, где индивидуальное сознание впитывает и осваивает коллективный религиозный опыт, освещённый Святым Духом [4, с. 155]. Булгаков отвергает и протестантский рационализм, и латинское подчеркнутое индивидуалистическое богословие, утверждая, что духовная жизнь человека неотделима от истории, традиции, молитвы, литургии, общей жизни в церковной общине.

Крупнейший представитель религиозно-философского ренессанса Семён Франк предложил универсалистскую трактовку соборности, выделив в ней внутреннее духовно-сущностное основание любой формы сообществования [5, с. 61]. Соборность существует как вечная основа совместного человеческого бытия, интегрируя суверенное «я» и открытое к другому «ты» в динамичное живое «мы». В противоположность формальному характеру современных массовых обществ Франк увидел в соборности механизм преодоления отчуждения, фундамент доверия и солидарности.

Лев Карсавин в системе всеединства рассматривает соборность как принцип космического и духовного единения, где человек проявляется как центр бытия, соединивший в себе космос и историческое существование, природу и божественное начало [6]. Здесь соборность перестает быть сугубо религиозной или социологической характеристикой: это метафизическая реальность, в которой реализуется подлинная симфония личности, народа, всего человечества, интегрируемых в живое Божество.

Соборность и служение Отечеству становятся существенными моментами в процессе самоосознания национальной идентичности и её исторического предназначения. На примере Владимира Сергеевича Соловьёва можно проследить, как принцип соборности поднимается на уровень всеобщего этического идеала. Для Соловьёва полнота национального бытия заключается не во внешней силе или материальном превосходстве, а в реализации универсально-христианского смысла: в стремлении к единству, к добру, к гармонии со всеми народами и всем миром [7, с. 632]. Таким образом, соборность перерастает национальную специфику, придавая национальному служению характер общемировой христианской миссии, где всякое особое – лишь путь к всеобщему, вселенскому.

Русская философия XX века, пройдя сквозь трагедии истории – войны, революции и катастрофы – по-новому ставит вопрос о соборности как об ответе на вызовы распада, морализирует общество, консолидирует сознание вокруг высокой идеи коллективной ответственности и духовной работы на благо народа. Многие мыслители, включая о. Павла Флоренского, осмысливают соборность как высшую форму сопротивления обезличивающим тенденциям Нового времени и массовой цивилизации, как обращение к исконному опыту «всецелого» человека, свободно пребывающего в сопряжении с другими и вместе со всеми вовлечённого в творческое делание как в Церкви, так и в мирском служении.

Современные интерпретации соборности демонстрируют её значение как доминанты национального духа, как критерия духовного здоровья нации, как основы устойчивости национальной интеграции и инструмента обновления общественной жизни на этических и культурных основаниях.

Интересно, что на рубеже XX–XXI вв. теории коммуникации, диалога и социальной системности, разрабатываемые западноевропейскими философами, в определенной степени параллельны русской концепции соборности. Например, в философии Мартина Бубера отношения «Я – Ты» поднимаются до уровня экзистенциальной связи с Другим; у Юргена Хабермаса жизненный мир противостоит отчуждающей системности массового общества, а у Никласа Лумана коммуникация становится внутренним принципом самосогласования систем.

Тем не менее, соборность в русском духе всегда несет в себе онтологический, религиозно-метафизический заряд, связывающий социальное, этическое и божественное, а не только формальную совместную деятельность или диалогическую открытость.

В завершение стоит отметить: соборность глубоко укоренилась в русской философской традиции. Она связана с идеей служения обществу и формирует тип национального сознания, где вместе существуют свобода, любовь, согласие, личное достоинство и ответственность перед другими. Эта духовная основа помогает находить пути преодоления серьезных современных проблем.

Литература

1. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / под ред. Е.В. Харитонова. М.: Московский философский фонд «Медиум», 1994. 589 с.

2. Аксаков К.С. Государство и народ. М.: Ин-т русской цивилизации, 2009. 602 с.

3. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания / Соч. М.: Мысль, 1994. URL: https://dbs-lin.ruhr-uni-bochum.de/personalitaet/pdf/298.pdf (дата обращения: 30.03.2026).

4. Протоирей Сергий Булгаков. Православие. Очерки учения Православной церкви. Paris: Ymca-Press, 1985. 403 с.

5. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 510 с.

6. Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Ренессанс, 1992. 325 с.

7. Соловьев В.С. Спор о справедливости: сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 860 с.

Протоиерей Гоголюк Юлиан Евгеньевич

МИССИОНАЛЬНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ОДИН ИЗ МЕТОДОВ ТОЛКОВАНИЯ БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТОВ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В работе проводится исторический обзор экзегетических исследований в Церкви и анализируется традиционный для христианской традиции подход к толкованию Ветхого Завета в свете Нового Завета, сформировавшийся уже в евангельский период и ставший герменевтической нормой. Вводится и раскрывается концепция «миссиональной герменевтики» – современного исследовательского направления, нацеленного на выявление миссиологического содержания библейских текстов и их релевантности для богословия миссии и практической проповеди.

Ключевые слова: экзегетика, герменевтика, миссиология, социальная диакония, миссиональная герменевтика, христоцентричное толкование, прообразовательный метод.

Gogolyuk Yulian Evgenievich, Archpriest

MISSIONARY HERMENEUTICS AS ONE OF THE METHODS OF INTERPRETING BIBLICAL TEXTS

Belgorod State University, Belgorod, Russia

Annotation: The work provides a historical overview of exegetical studies in the Church and analyzes the traditional approach to interpreting the Old Testament in the light of the New Testament, which was already established during the Gospel period and has become a hermeneutical norm in the Christian tradition. The concept of "missionary hermeneutics" is introduced and explored, which is a modern research field aimed at identifying the missionary content of biblical texts and their relevance for missionary theology and practical preaching.

Key words: exegesis, hermeneutics, missiology, social diakonia, missional hermeneutics, Christ-centered interpretation, and the prototype method.

Исторический обзор экзегетических исследований в Церкви на протяжении всей ее истории показывает, что чаще всего христиане принципиально рассматривали Ветхий Завет в свете Нового Завета. Такой подход был сформирован уже в Евангелии. Постепенно это стало герменевтической нормой. Авторы, которые затрагивали подобные герменевтические подходы в христианской экзегетике проф. Корсунский И. Н. «Новозаветное толкование Ветхого Завета»; Прот. Димитрий Юревич «Изучение библейской герменевтики в дореволюционных духовных школах и современные задачи дисциплины»; Десницкий А. С. «Введение в библейскую экзегетику». В своих исследованиях эти авторы анализировали эволюцию методов толкования и уделяли внимание взаимосвязи между Ветхим и Новым Заветом. Заявленные исследователи выяснили, что сформированный в

святоотеческой период прообразовательный метод дает возможность одну часть Писания объяснять через другую, устанавливая его как ключ для понимания родственных отрывков.

Помимо исполнения Ветхого Завета в Новом современная миссиология обращает внимание на миссиологическое содержание отрывка из Евангелия от Луки 4, 16-21. «И пришел в Назарет, где был воспитан, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное. И, закрыв книгу и отдав служителю, сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него. И Он начал говорить им: ныне исполнилось писание сие, слышанное вами». Здесь мы находим цитату из Ис. 61, которая провозглашает мессианское исполнение пророчества в личности Иисуса Христа. Истолкование этих текстов имеет как мессианское, так и миссиологическое измерение. Оппозиция обетования и исполнения обетования является герменевтическим принципом в экзегетических трудах ранних христианских писателей. Такой подход оказывает влияние на весь Новый Завет и тем самым закладывает основополагающий принцип христоцентричного новозаветного толкования Ветхого Завета. Христоцентричная герменевтика встречается еще у апостолов, затем развивается в святоотеческой традиции и остается в современном богословии. Но ее миссиологическое измерение часто ускользает от внимания, как древних, так и современных богословов. Помимо хрстоцентричного понимания в этом отрывке раскрывается суть миссии как служения, направленного на преображение мира и спасение человека. Провозглашение обетования становится действием, запускающим миссию.

В рассматриваемом отрывке Лк. 4, 16-21 содержится определенный план действий как для самого Христа, обещанного Мессии, так и для Его последователей, которые будут продолжать Его дело. Тогда Ветхозаветное и Новозаветное содержание связываются между собой не только через оппозицию обетования и исполнения, но и через миссионерскую деятельность христианской общины.

В современной теологии возникло исследовательское направление, получившее наименование «миссиональная герменевтика», предметом которого выступает миссиологическая интерпретация текстов Священного Писания с целью выявления их релевантности. Миссиональная герменевтика занимается миссиологической интерпретацией Священного Писания, для изложения проповеди Евангелия на современном языке и донесения правильного восприятия отношений человека и Бога. Данное направление предлагает читающему и слушающему Священное Писание совершенно новый подход – стать самим участниками Новозаветных событий.

Книга Деяний и другие тексты Нового Завета, показывают, что без прочтения текстов с точки зрения миссии упускаются как цель возникновения Нового Завета, так и его содержание. Послания Нового Завета определенно

свидетельствуют, что они возникли в контексте миссии, так как они писались апостолами отдельным людям или общинам в какой-либо миссионерской ситуации. Даже Откровение св. ап. Иоанна Богослова говорит о миссионерском контексте притеснений и гонений, в которых Церковь Христа должна была продолжать свою миссию и ободряться мыслью, что их Христос – есть Господь над всем и в любой ситуации. Таким образом, с помощью миссиональной герменевтики могут быть прочитаны и другие новозаветные тексты. Термин и концепция миссиональной герменевтики оформились в протестантской среде, прежде всего благодаря работам Кристофера Райта [4, с. 29].

Несмотря на отсутствие прямого использования термина «миссиональная герменевтика», ряд русских богословов разрабатывал методологически близкие подходы. В частности, протоиерей Александр Мень, митрополит Иларион (Алфеев), священник Константин Польсков, профессор иеродиакон Нафанаил (Бобылев) и автор данной статьи показали, что миссия представляет собой центральную тему библейского повествования. Упомянутые исследователи предложили рассматривать библейские тексты не как набор абстрактных доктрин, а как единое повествование о миссии Бога в мире, раскрывающееся на протяжении всего Священного Писания. Современная герменевтика зачастую пренебрегает миссионерским измерением библейского текста. Это приводит к потере существенной части смысла при толковании Библии.

Поскольку миссионерская составляющая является неотъемлемой частью богословского содержания Писания, то ее игнорирование приведет к нарушению целостности и даст только фрагментарное понимание. Рассмотрим это на примере. Согласно Евангелиям, Иисус Христос задал вопрос ученикам: «А вы за кого почитаете Меня»? Последовавший ответ Петра стал раннехристианским исповеданием для верующих: «Ты Христос, Сын Бога Живаго!» Вопрос Христа в данном случае не является интеллектуальным опросом или проверкой знаний, а признание Иисуса Мессией не сводится к формальному утверждению. Вопрос Христа, согласно тексту евангелиста Марка, обращен ко всем ученикам одновременно и, следовательно, всем последователям Его как Мессии, чтобы уже общиной продолжить поручение Христа (миссию). «То, что делает этот вопрос миссионерски направленным, так это факт, что вопрос может получить адекватный ответ лишь только словом и делом» [4, с. 81]. Отсюда мы можем сделать вывод, что признание Иисуса Христом (Мессией) не является частным делом отдельного человека, а представляется общей позицией общины. Миссия представляет собой задачу всей Церкви, требующую совместного действия общины, а не только отдельных личностей.

Точно так же следует читать и так называемое Великое поручение в Мф. 28, 16-20, не как призвание отдельных миссионеров, а как призыв к миссии, обращенный ко всей Церкви. Эта дискуссия ведет нас к методологии миссиональной герменевтики, которая в дальнейшем должна быть рассмотрена с разных сторон и с привлечением исследований ее представителей. Современный человек должен оживить с детства знакомые ему тексты Нового Завета, вошедшие в пословицы и поговорки русского и других языков, ставшие классикой в литературе и кинематографе, в иконописи и художественном творчестве, но

превратившиеся в музейные экспонаты и вошедшие в сокровищницу человеческой культуры. При этом человек рассматривает их в музейных залах и исследует в ученых кабинетах, но о том, что эти тексты живут и могут наполнить жизнью совершенно не подозревает. Миссиональная герменевтика претендует на то, чтобы вновь сделать эти тексты живыми для современного человека. «Миссиональная герменевтика все еще находится в младенческом возрасте», ей не более двадцати лет говорит К. Райт [5, с. 35]. В то время как миссионерская практика уже несколько столетий обсуждается миссиологами.

Миссиональная герменевтика, в отличие от философских герменевтических подходов, сформировалась не как продукт исключительно миссиологической мысли, а прежде всего в результате диалога между библеистами и миссиологами. Миссиологи были первыми, кто стал искать диалога с библеистами и ввели в употребление этот новый термин, хотя временами он все еще, кажется, ветхо- и ново-заветникам несколько чуждым. Новое понятие несет на себе меньшее бремя прошлых проблем для миссии церкви (например, догматического содержания) и применяется инклюзивно, так что этот термин не вызывает больших споров и одновременно даёт библеистам возможность участвовать в его формировании. Несмотря на скептицизм, который пока сохраняется среди библеистов, необходимо укреплять доверие, чтобы добиться более тесного сотрудничества в этой области. Нужно вывести библеистов из пыльных ученых кабинетов и показать огромные просторы для воплощения их умений и навыков.

Миссиональная герменевтика – не столько метод, сколько тщательно продуманный план действий, который несет в себе текст и который нужно выявить и не терять при толковании отдельных отрывков. Подобное чтение библейского текста определяет не только экзегетику, но и выстраиваемое на этом богословие, проникая тем самым во все сферы академической богословской работы. Таким образом, миссиональная герменевтика – это логическое продолжение богословия миссии [5, с. 22].

Итак, у нас есть все инструменты для интерпретации некоторых евангельских притч. Возьмем притчу о талантах (Мф. 25:14–30) в качестве нетипичной для миссионерского понимания. Мы привыкли под талантами воспринимать особые божественные дары, которые распределяет Господь среди людей и ждет что они реализуют их. Если человек свой дар-талант не реализует, то мы говорим, что он зарыл его в землю. Но что, если в центре внимания восприятия притчи поставить христианскую общину. А слуги, посылаемые господином есть апостолы и миссионеры, тогда под талантами, выдаваемым этим слугам можно понимать возможность обращения слушающих слово Божье в христианскую веру. Внимание читателя смещается с таланта (а это денежная единица) к нелогичному поведению Господина. Он порицает и наказывает того, кто сохранил деньги и представил их в целости. И наоборот, хвалит двух других участников притчи, которые отдали деньги торгующим. Господин из притчи одобряет риск и вложение денег в неизвестное дело. Минутку, но они могли их и вовсе потерять! Миссиональное толкование дает нам следующую картину: миссионерская проповедь должна звучать

вопреки риску быть неуслышанной. В первых христианских общинах был велик соблазн закрыться от всего остального мира и обращать проповедь к самим себе. Нужно быть осторожным и не распространять христианское учение среди народов не готовых его слышать. Здесь мы легко узнаем персонажа притчи, зарывшего талант в землю и не приобретшего еще один талант. Но умножение христианской общины происходит благодаря риску апостолов, которые не бояться благовествования, которые не боятся не быть услышанными и не быть непонятыми.

Возьмем также известную притчу о Сеятеле (Мф. 13:3–23, Мк. 4:3–20, Лк. 8:5–15). Общепринято обращать внимание в этой притче на разные виды почв и, сответственно, разное отношение к Богу и соему призванию. Разная земля – это разные люди, однако смысл похож: «Дай Бог, чтобы среди нас было больше таких... подобных доброй земле». Подобные толкования называются «аскетическими», внутрицерковными. А что, если сместить наш фокус только с доброй земли и увидеть в разных почвах разные народы, или разные социальные группы людей. Поэтому к ним нужен разный подход. Помимо всем нам хорошо известных толкований, может рассматриваться как предупреждение миссионерам о выборе правильной стратегии. Сеятель трудился на четырех полях, а собрал урожай лишь с одного поля, где была плодородная почва. Очевидно, что каждое «поле» требует своих инструментов для обработки, а также определения благоприятного времени для начала работы.

Для «каменистой почвы», то есть для тех, кто поражены, выражаясь языком святых отцов, «окаменелым бесчувствием», – последствием губительного влияния атеистического воспитания, – необходимо сначала «выбрать из земли булыжники» – чаще всего это устойчивые стереотипы сознания и мотивации поведения. Лучше всего этим людям помогут миссионерские усилия сестричеств и братств, занимающихся социальной диаконией. Только любвеобильным отношением, а не диспутами можно помочь им обрести Христа в своем сердце.

Для «почвы, где произрастают сорняки», то есть для тех, кто в своих исканиях Истины и богообщения попали в пленение тоталитарных сект, прежде всего необходима «прополка», то есть очищение ума и сердца от заблуждений и соблазнов. Здесь огромную роль играют реабилитационные центры жертв тоталитарных сект.

Если продолжить толкование притчи о Сеятеле, то о семени, упавшем при дороге, сказано: «Ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его» (Мф. 13. 19). Обратите внимание, что Господь говорит о «неразумении», то есть невозможности восприятия Слова Божия как о причине расхищения диаволом всего посеянного. Кто чаще всего не понимает нас? Молодежь. Скептическое отношение к традиционным ценностям, а порой открытое противление им, становится барьером для понимания миссионерской проповеди молодыми людьми. Само понятие «Церковь» воспринимается ими как понятие из разряда виртуальных. Как пробудить в молодом сердце ощущение реальности Бога, помочь юной душе получить опыт богообщения? Громадную роль в этом

играет язык миссии. Современные научные достижения в области лингвистики утверждают, что «положительное или отрицательное влияние языка зависит от соответствия ситуации языковой репрезентации (то есть умению использования языка в конкретном контексте). Если языковой код не соответствует данной задаче, будь то по причине невыраженности в нем всей необходимой информации или из-за того, что словесные обозначения обеспечивают неадекватный анализ предмета, языковая структура может неадекватно влиять на ее решение». Иными словами, используя привычные штампы проповеднической речи без учета особенностей молодежной аудитории, можно получить обратный эффект, когда «семя упадет при дороге». Сегодня нам необходима миссионерская стратегия, учитывающая социологические, психологические и другие значимые характеристики просвещаемых людей.

Свт. Василий Кинешемский четыре вида земли толкует как четыре различных вида психики человека, четыре вида устроения души. Слово к современному человеку, который хочет иметь веру, но не знает, как этого достичь.

Подведем итоги. Таким образом, миссиональная герменевтика, представляет собой возвращение на новом уровне к филологической методологии экзегезы Александрийской школы, нацеленной не только и не столько на усвоение смысла, толкование текста, сколько на «объективное понимание», онтологическое измерение Библии, а также на «личное усвоение смысла текста как обращенного к читателю Божественного Слова». С позиции экзегетики, слово представляет собой не только знак, заключающий в себе знание и определенную информацию, которая вкладывается в него извне, но также и самостоятельный источник знания, который может реализовать себя в качестве миссионерского ключа в толковании евангельских притч.

Литература

1. Корсунский И. Н. «Новозаветное толкование Ветхого Завета» // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Korsunskij/novozavetnoe-tolkovanie-vethogo-zaveta/ (дата обращения: 3.05.2026)

2. Юревич Дмитрий, прот. «Изучение библейской герменевтики в дореволюционных духовных школах и современные задачи дисциплины» // URL: https://old.spbda.ru/publications/protoierey-dimitriy-yurevich-izuchenie-bibleyskoy-germenevtiki-v-dorevolyucionnyh-duhovnyh-shkolah-i-sovremennye-zadachi-discipliny// (дата обращения: 3.05.2026)

3. Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. 413 с.

4. Пеннер П. Миссиология и герменевтика – прочтение библейских текстов в контексте миссии. – Коллоквиум, 2014.–312 с.

5. Райт К. Миссия Бога. – Коллоквиум, 2015. – 592 с.

Калягин Алексей Николаевич

ЕВАНГЕЛИЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ВРАЧА: БОГОСЛОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ЭТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ

ФГБОУ ВО «Иркутский государственный медицинский университет» Минздрава России, г. Иркутск, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу явного и скрытого влияния евангельского текста и святоотеческой традиции на формирование этических принципов современной медицины. Рассматривается антропологический кризис в биомедицине, вызванный техноцентричной парадигмой, и обосновывается терапевтическая значимость категорий кеносиса, сострадания и литургичности служения. Автор выявляет точки пересечения биоэтики и аскетики, доказывая, что Евангелие, понятое не как свод правил, а как модус бытия, способно восстановить субъектность пациента в условиях деперсонализированной клинической практики.

Ключевые слова: биоэтика, врачебная деонтология, Евангелие, кеносис, ипостась, сострадание, святоотеческая традиция, персонализм, медицина.

Kalyagin Aleksey Nikolaevich

THE GOSPEL IN THE WORK OF A MODERN PHYSICIAN: THEOLOGICAL TRADITION AND ETHICAL PRINCIPLES

Irkutsk State Medical University, Irkutsk, Russia

Annotation: This article analyzes the implicit and explicit influence of the Gospel text and the patristic tradition on the formation of deontological principles in modern medicine. It examines the anthropological crisis in biomedicine caused by the technocentric paradigm and substantiates the therapeutic significance of the categories of kenosis, compassion, and the liturgical nature of service. The author identifies the intersections of bioethics and asceticism, demonstrating that the Gospel, understood not as a set of rules but as a mode of being, is capable of restoring patient subjectivity in the context of depersonalized clinical practice.

Key words: bioethics, medical deontology, Gospel, kenosis, hypostasis, compassion, patristic tradition, personalism, medicine.

Введение

Стремительная технологизация медицины XXI века обострила противоречие между «исцелением» как физиологической коррекцией и «исцелением» как обретением целостности бытия. Биоэтика, выросшая в западном секулярном мировоззрении, часто оперирует категориями автономии и пользы, оставляя за скобками духовную нужду страждущего человека. В то же время евангельское повествование демонстрирует принципиально иную модель отношения к больному, где исцеление неотделимо от спасения души и восстановления социальных связей. Актуальность работы обусловлена необходимостью богословского осмысления врачебного служения в эпоху «антропологической катастрофы», когда пациент рискует превратиться в биологический объект, а врач – в оператора клинических рекомендаций и протоколов.

Цель исследования: выявить базовые этические принципы Евангелия, соответствующие клинической практике, и сопоставить их с наследием восточно-христианской патристики.

Задачи исследования включают: 1) выявление христоцентричных оснований медицинского служения; 2) анализ понятия «сострадания» как аскетической и клинической категории; 3) обоснование необходимости десекуляризации биомедицинской этики через обращение к литургическому контексту бытия.

Методология исследования

Методологически работа располагается на стыке нравственного богословия и философской антропологии. Применяется герменевтический подход к библейским текстам, синтезированный с принципами ипостасного персонализма, разработанного В.Н. Лосским и развитого митрополитом Иоанном (Зизиуласом) [1, с. 53]. Подобная методология позволяет избежать сведения этики к нормативной морали и рассмотреть врачебную профессию как служение призвания. Изучая конкретные евангельские тексты (притчу о милосердном самарянине, историю об исцеление кровоточивой), предпринимаем попытку следования святоотеческому методу экзегезы, где событие прошлого актуализируется в духовном опыте настоящего [2, с. 6].

Результаты исследования

1. Экклезиологическое измерение врачевания: от автономии к кеносису

Секулярная биомедицина постулирует автономию врача, основанную на компетенциях и доказательной базе. Богословская традиция предлагает иную аксиологию: подлинная сила врача реализуется в самоумалении (кеносисе). Апостол Павел, призывая христиан иметь «те же чувствования, что и во Христе Иисусе» (Флп. 2:5), указывает на кенотическую траекторию как норму межличностных отношений. Применительно к врачу это означает отказ от дистанции власти.

Профессор-хирург В.Ф. Войно-Ясенецкий (святитель Лука) настаивал на том, что скальпель в руках хирурга – это продолжение молитвы, а встреча с больным есть встреча с образом Божиим, требующая предельного внимания и внутреннего истощания собственной гордыни [3, с. 54]. Он отмечает, что «Люди, по духу сродные Богу Любви, воспринимают Духа Святого и неуклонно совершенствуются в добре и любви» [4, с. 71].

Философ Х. Яннарас, анализируя кризис медицинских институтов, подчеркивает, что замена ипостасной встречи на утилитарное «оказание услуг» блокирует исцеление даже при технически безупречном лечении [5, с. 192]. Евангельский императив требует от врача «умалиться» до уровня страдающего ближнего, что в аскетической литературе именуется несением немощей друг друга, что отсылает к словам апостола Павла: «Носите бремена друг друга и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2).

2. Сострадание как антитеза эмоциональному выгоранию

В современной психологии труда синдром эмоционального выгорания рассматривается как результат чрезмерной эмпатической вовлеченности, свойственной всем профессиям, где происходит взаимодействие в диаде «человек-человек». Предлагаются техники «отстранения» и психологической самозащиты. Святоотеческая традиция, однако, различает страсть душевную и духовное сострадание. Митрополит Сурожский Антоний указывал, что сострадание в христианском смысле – это не нервное со-дрогание с пациентом, а твердая, волевая направленность бытия на исцеление целостного человека, подкрепленная благодатью [6, с. 48]. Врач, действующий в такой парадигме, не «выгорает», потому что его психическая энергия не растрачивается на рефлексию собственного бессилия, а восполняется через синергию с Богом.

Исследователь Е.В. Алёхина, изучая антропологический аспект паламитской мысли, отмечает, что святитель Григорий Палама настаивал на единстве души и тела, где телесная болезнь часто коренится в страсти уныния [7, с. 6]. Следовательно, клинический акт без духовного различения ущербен. Евангельский Господь Иисус Христос никогда не действует механически: исцеляя, Он видит сердце, не случайно в святоотеческой традиции Он именуется «Сердцевидец». Врачу, лишенному молитвенной практики, трудно войти в этот режим «узнавания» личности пациента за симптомом.

3. Притча о милосердном самарянине как парадигма клинической этики

В биоэтической литературе притча о милосердном самарянине (Лк. 10:25-37) часто интерпретируется как аллегория волонтерской помощи. Однако богословский экзегезис раскрывает в ней строгие биоэтические нормы. Священник и левит, прошедшие мимо, руководствовались не равнодушием, а формальными предписаниями ритуальной чистоты закона. Взаимоотношения с травмированным, рассматривались ими, как опасность осквернения. Их поведение иллюстрирует опасность формализации медицинского долга: когда протокол и страх судебного преследования доминируют над человеком, врач перестает быть целителем.

Милосердный же самарянин демонстрирует последовательность клинических действий: осмотр, оказание первой помощи, транспортировку в лечебницу, оплату восстановительных мероприятий. Классик медицинской этики А. Молль видел в этом акте баланс между милосердием и ответственностью [8, с. 218]. Но с позиций православной аксиологии более значим тот факт, что самарянин, будучи изгоем в глазах иудейского общества, не побоялся осквернится кровью. Это прямая отсылка к христологическому догмату: Бог воспринял падшую человеческую природу, чтобы уврачевать ее изнутри. Современный врач, проходящий мимо «неудобного» пациента с социально опасным заболеванием или девиантным поведением, повторяет путь священника, если ставит личную безопасность или гадливость выше призвания.

4. Проблема боли и теодицеи в клиническом мышлении

Современная паллиативная медицина столкнулась с тем, что купирование физической боли не снимает экзистенциальной тоски и чувства богооставленности. Протестантский теолог S. Hauerwas утверждал, что современный госпиталь стал местом, где страдание не имеет смысла, а потому

воспринимается как чистый абсурд, с которым необходимо бороться любой ценой, включая эвтаназию [9, с. 106].

Восточно-христианская традиция различает «болезнь к смерти» и «болезнь к славе Божией» (Ин. 11:4). Задача врача-христианина не в том, чтобы дать «гедонистическое» обезболивание любой ценой, а в том, чтобы помочь страдающему обрести смысл в переносимом опыте. G.B. Ferngren, исследуя феномен позднеантичных странноприимных домов, убедительно показывает, что именно вера в Воскресение Христово позволяла ранним христианам оставаться с умирающими от чумы язычниками в момент эпидемий, когда общественные врачи покидали города [10, с. 235]. Это медицинское мужество имело литургическую основу: уход за больным воспринимался как бескровная Евхаристия, служение Самому Христу, ибо «Господь наградит всякое благодеяние во имя Его» (Мф. 25:36).

5. Концепция «ипостасной медицины» против трансгуманистического вызова

Актуальным вызовом для христианской этики является трансгуманизм, рассматривающий тело как биологическое несовершенство, подлежащий технологическому улучшению.

Отечественный патролог А.И. Сидоров, рассматривая антропологическое учение святителя Климента Александрийского, подчеркивал, что святоотеческий взгляд на тело как на «храм Святого Духа» (1 Кор. 6:19) исключает инструментальное насилие над природой человека [11, с. 182]. Евангелие утверждает ценность индивидуальной ипостаси, а не абстрактного набора генов. Врач, работающий с генной инженерией или репродуктивными технологиями, оказывается перед выбором между «конструированием» человека и ипостасным приятием его уникальности как дара.

К.Б. Кантор в своих работах по культурологии указывал, что без религиозного перпендикуляра медицина неизбежно впадает в соблазн селекции, памятной по евгеническим проектам XX века [12, с. 548]. Врач, руководствующийся евангельским этическим принципом, осознает, что его власть на операционном столе делегирована свыше и ограничена тайной Промысла, нарушение которой ведет не к исцелению, а к мутации человечности.

Выводы

Проведенный анализ демонстрирует, что Евангелие не является для врача суммой архаичных запретов. Это динамическая реальность, предлагающая методологию преодоления экзистенциального отчуждения между врачом и пациентом. Во-первых, этика служения в богословской традиции выводится из догмата Боговоплощения, требующего от врача кенотической открытости. Во-вторых, святоотеческое наследие связывает клиническую эффективность с борьбой врача с собственными страстями, что превращает медицину из ремесла в аскетический подвиг. В-третьих, евангельский императив безоговорочного служения ближнему обеспечивает нормативный барьер против дегуманизации профессии под натиском коммерциализации и искусственного интеллекта.

Сохранение христианских традиций милосердия возможно при включении в традиционные курсы по биомедицинской этике, которые реализуются в медицинских вузах, тематических блоков, которые посвящены вопросам христианской антропологии и христианской этики, где текст Писания будет представлен не как маргинальное дополнение, а как антропологический ключ к пониманию феномена болезни. Медицина, забывшая о Евангелии, способна подарить долголетие, но отнять Жизнь. Задача современного врача-христианина – свидетельствовать, что подлинное врачевание начинается там, где завершается самодовольство технологий и открывается пространство для встречи с Бессмертным Врачом душ и телес.

Литература

1. Зизиулас Иоанн, митроп. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.
2. Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. – Минск: Издательство Белорусского экзархата, 2006. – 304 с.
3. Блохина Н.Н., Калягин А.Н. Врачеватель тела, души и духа (к 120-летию В.Ф. Войно-Ясенецкого) // Сибирский медицинский журнал (Иркутск). – 1997. – Т. 9, № 1-2. – С. 53-55.
4. Войно-Ясенецкий В.Ф. (святитель Лука). Дух, душа и тело. – М.: Образ, 2011. – 128 с.
5. Яннарас Х. Свобода этоса. – М.: Диоптра, 2003. – 276 с. ISBN: 978-5-98712-468-0.
6. Блум Антоний, митроп. Жизнь. Болезнь. Смерть. – М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2010. – 96 с.
7. Алехина Е.В. Григорий Палама о человеке и его познании // Вопросы философии. 2001. № 6. С. 3-12.
8. Молль А. Врачебная этика. Обязанности врача во всех проявлениях его деятельности: Для врачей и публики. – Пер. с немец. – СПб.: А.Ф.Маркс, 1903. – 414 с.
9. Hauerwas S. Naming the Silences: God, Medicine, and the Problem of Suffering. – Grand Rapids: Eerdmans, 1990. – 154 p.
10. Ferngren G. B. Medicine and Health Care in Early Christianity. – Baltimore, Md: JHU Press, 2009. – 264 p.
11. Сидоров, А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. – Т. III. – М.: Сибирская Благозвонница, 2013. – 752 с.
12. Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. – 600 с.

Почепцов Сергей Сергеевич
Толстой Сергей Сергеевич

СПОРТИВНАЯ ТЕМАТИКА В ОФИЦИАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТАХ РПЦ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Современная деятельность Русской Православной Церкви достаточно обширна и разнонаправленна. Отдельное внимание в этой многополярной деятельности уделяется физической культуре и спорту. Анализируя официальные документы РПЦ следует обратит внимание, что в них изложены основополагающие моменты связанные с отношением церкви к данной области, а также обозначены главные направления деятельности и задачи.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, спорт, физическая культура, Патриаршая Комиссии по вопросам физической культуры и спорта,

Tolstoy Sergey Sergeevich
Pocheptsov Sergey Sergeevich

SPORTS-RELATED TOPICS IN THE OFFICIAL DOCUMENTS OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The modern activities of the Russian Orthodox Church are quite extensive and diverse. Physical culture and sports are given special attention in this multipolar activity. When analyzing the official documents of the Russian Orthodox Church, it is important to note that they outline the fundamental aspects of the church's approach to this field and identify the main areas of activity and objectives.

Keywords: Russian Orthodox Church, sports, physical culture, Patriarchal Commission on Physical Culture and Sports.

Сегодня Русская Православная Церковь (РПЦ) уделяет много внимания различным сферам жизни общества. Не остается без внимания и сфера физической культуры и спорта. Это связано с тем, что человек – существо, принадлежащее к двум мирам: духовному и физическому (материальному). Физическая жизнь человека, с позиции православной антропологии, не должна возвышаться над духовными основаниями человеческого существования, но и крайнее физическое самоумерщвление также противоречит учению христианской церкви. Как писал апостол Павел; «…тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога…» (1 Кор. 6, 19). Таким образом, гармония человеческого существования заключается в духовном совершенствовании и самореализации личности при достаточном физическом и психологическом здоровье.

Говоря о тематике физкультуры и спорта в официальных документах РПЦ, прежде всего следует обратиться к фундаментальному документу Русской церкви, который именуется Основы социальной концепции Русской

Православной Церкви, принятый Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 13-16 августа 2000 г. В данном документы изложены основные позиции и отношение РПЦ к разным сферам жизни человека, общества и государства. В пункте «Здоровье личности и народа» указанного документа отмечается: «Попечение о человеческом здоровье – душевном и телесном – искони является заботой Церкви. Однако поддержание физического здоровья в отрыве от здоровья духовного с православной точки зрения не является безусловной ценностью» [4].

Подчеркивая важность физического здоровья в купе со здоровьем духовным, церковь отмечает о непрестанной заботе со своей стороны об этих формах человеческой жизнедеятельности. На протяжении столетий это выражалось в увещевании о, как принято сейчас говорить, ведении здорового образа жизни, отказе от злых умыслов и поступков, разрушающих психосоматику человека, открытии богаделен и домов презрения за калеками, увеченными и физически стардающими людьми. Вместе с этим церковь всегда подчеркивала первостепенную важность здоровья духовного, которое непременно оказывает влияние на физическое состояние человека [1, с. 120]. Каждый из нас неоднократно сталкивался с тем, что когда душа т.с. неспокойна, или случаются т.н. душевные терзания, то несмотря на хорошее физическое состояние, человек не может полноценно жить, а ищет причины духовного упадка, чувствуя себя и на материальном, физическом уровне подавленным и опустошенным.

Далее в Основах социальной концепции в пункте «Аспекты здоровья личности и народа в целом» указывается: «Церковь призвана в соработничестве с государственными структурами и заинтересованными общественными кругами участвовать в выработке такого понимания охраны здоровья нации, при котором каждый человек мог бы осуществить свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни» [4].

Здесь важно отметить, что церковь, на ряду с другими общественными и государственными институтами, учувствует в программах и проектах здоровьясбережения как основополагающего элемента социального благополучия нации. Сопряженность всех сфер человеческого бытия и их неразрывность, обязует священнослужителей и мирян непрестанно проявлять заботу и пастырское попечение о всех аспектах жизни человека [3, с. 80]. Такой подход реализуется не только участием в организации, проведении или просвещении, но и важен момент личного опыта и личного примера, наглядно демонстрирующий неразрывное единство духовного и телесного бытия в этом мире.

Далее в указанном разделе мы читаем: «Церковь напоминает, что телесное здоровье не самодостаточно, поскольку является лишь одной из сторон целокупного человеческого бытия. Однако нельзя не признать, что для поддержания здоровья личности и народа весьма важны профилактические мероприятия, создание реальных условий для занятия физической культурой и спортом…» [4].

Особо выделяя профилактические мероприятия церковь отмечает, как и в области медицины, что любое заболевание. зачастую, проще предупредить чем вылечить. Отсюда проистекает и забота со стороны Православной церкви о человеке и обществе в целом, призывая граждан заботиться о своем здоровья, в том числе и посредствам занятия физической культурой. Физическое здоровье нации является важной составляющей для развития нашей страны. Здесь речь идет не только об экономических показателях, что отражается на уровне жизни народонаселения, но потенциале самой страны, ее способности развиваться и возможности отстаивать свои интересы в различных сферах и на различных уровнях: глобальных или локальных.

Подчеркивая полноту физического и духовного бытия человека, церковь говорит о мнимости противопоставления одного другому, и, тем более, превозношения физического над духовным. При этом физическое здоровье личности, как и всего общества в целом, является важной составляющей для полноценного и существования общества. В этой связи церковь признает нужность и правильность создания таких условий в государстве, при которых люди могли бы уделять время и внимание и физическому развитию.

Сегодня это является весьма актуальным, поскольку в нынешних реалиях, когда в нашей стране очевиден демографический кризис и государственные и социальные институты направлены на преодоления такового, важно не только воспроизводство населения самого по себе (количественный уровень), но и особо важны качественные характеристики. Иными словами, преодоление демографической ямы возможно лишь в здоровом обществе в духовном и физическом плане.

Другим важным фактором является и то, что человек физически немощный больше внимания уделяет своему здоровью, облегчению своих физических страданий. Такой человек, зачастую, сосредоточен, на себе, на улучшении своего самочувствия (и это не вызывает осуждения), но в таком состоянии человек не может полноценно реализовать все свои творческие и интеллектуальные потенции, поскольку болезнь или плохое физическое самочувствие приковывает все его внимание к собственной немощи.

Далее в Основах социальной концепции… говориться, что: «… В спорте естественна соревновательность. Однако не могут быть одобрены крайние степени его коммерциализации, возникновение связанного с ним культа гордыни, разрушительные для здоровья допинговые манипуляции, а тем более такие состязания, во время которых происходит намеренное нанесение тяжких увечий» [4].

Различая физкультуру и спорт члены архиерейского собора отмечают негативные явления, которые стали неотъемлемым атрибутом современного спорта. Так, выделяя коммерциализацию современных спортивных соревнований, которая влечет за собою частое пренебрежение моральными и этическими установками, члены собора отмечают разрушительный характер такого спорта. Наиболее наглядным примером в этом плане служит профессиональный бокс. Боксеры выходят на ринг за большие гонорары и калечат друг друга для того, чтобы заработать большие деньги. Отдельную

нишу в коммерциализации спорта занимают фармацевтические компании. Спортивные состязания являются лучшей рекламной площадкой для продвижения их продукции среди людей, мечтающих о «здоровом и красивом» теле при помощи биостимуляторов и медицинских препаратов.

Отдельную нишу в системе коммерциализации спорта занимают компании, осуществляющие прием ставок (спортивный тотализатор) на определенного спортсмена или команду. Многие подобные компании являются организатора проведения спортивных турниров, поскольку таковые сулят им огромные прибыли. Сюда же можно отнести и компании, производящие спортивную одежду, спортивный инвентарь, спортивное питание, косметику и проч. Все это на сегодняшний называется спортивной индустрией, основной целью которой является не спорт как таковой, а заработок денег, в результате которого спортсмены приносят вред своему здоровью, а иногда рискуют и жизнью. Определяя, во многом, антихристианский характер современного мира «большого спорта», в Основах социальной концепции определяется пагубность такового для духовного и физического здоровья человека.

РПЦ активно учувствует в тех сферах, которые касаются физической культуры и спорта, но в которых спорт выступает как средство для полноценного физического развития человека. Об этом свидетельствует создание Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта [5]. В Положении о данной комиссии говориться, что: «Патриаршая комиссия по вопросам физической культуры и спорта является координационным органом при Патриархе Московском и всея Руси, созданным для обеспечения и развития общецерковной деятельности в области физической культуры и спорта, а также для поддержания сотрудничества Русской Православной Церкви с органами государственной власти и местного самоуправления, различными учреждениями и организациями в сфере пропаганды здорового образа жизни, поддержки занятий физической культурой и спортом (в том числе с органами по развитию детско-юношеского, студенческого, школьного спорта, массового спорта, спорта высших достижений, профессионального спорта, по подготовке спортивного резерва для спортивных сборных команд, по утверждению программ развития видов спорта, со спортивными федерациями, клубами и объединениями болельщиков, военно-спортивными сообществами, молодежными и детскими физкультурными и спортивными объединениями, спортивными организациями для людей с ограниченными возможностями)»[6].

Здесь важно отметить, что церковь не только готова принимать активное участие в развитии физкультуры и спорта в нашей стране на различных уровнях, но и осуществляет сотрудничество с различными организациями, в том числе и клубами болельщиков спортивных команд. Это весьма актуально на данный момент, поскольку объединения болельщиков и фанатов, особенно командных видов спорта, представляют собою организованные молодежные группы, которые могут стать инструментом в руках недобросовестных лиц.

В еще недавнем прошлом в новостных лентах можно было часто встретить сообщения о драках между фанатами различных спортивных команд. Случаи столкновений между фанатами и силами правопорядка приводили в крупных

городах к массовым акциям неповиновения и прочим противоправным действиям. Встречались случаи, когда группы фанатов становились полноценными преступными группировками. В этой связи активизация миссионерской и просветительской деятельности среди молодежи, особенно среди объединений болельщиков, является весьма актуальной задачей для представителей церкви.

Среди основных задач указанной комиссии можно выделить следующие: «формирование позиции Русской Православной Церкви по актуальным вопросам в сфере пропаганды здорового образа жизни, развития физической культуры и спорта; утверждение в спортивном сообществе, среди спортсменов, тренеров, болельщиков, активной молодежи, традиционных нравственных и патриотических ценностей; изучение вопросов физической культуры и спорта с точки зрения православной аскетики и нравственности, формирование пастырских рекомендаций по работе со спортивным сообществом; поддержка спортивных мероприятий, направленных на укрепление межнациональных и межрелигиозных контактов; защита личности от разрушительных псевдодуховных практик в спорте и физкультуре; координация проведения межприходских, межъепархиальных и иных подобных физкультурных и спортивных соревнований; содействие развитию детского и юношеского спорта и военнопатриотического воспитания на муниципальном, региональном, общенациональном и международном уровне»[6].

Из представленного перечня основных задач Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта можно сделать вывод, что церковь активно участвует в процессах оздоровления и здоровьясбережения нации, наполняя данную сферу христианским содержанием и духовным смыслом.

В ходе реализации сформулированных задач в РПЦ была разработана «Концепция деятельности Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта». В ней отмечается, что: «… миссия в среде спортсменов вызывает большой интерес и отклик с их стороны. При создании условий для общения со священником многие спортсмены активно идут на контакт и демонстрируют готовность к постепенному вхождению в церковную жизнь» [2].

Профессиональное занятие спортом оставляет мало времени на другие виды деятельности, но духовное здоровье является важным фактором и в достижении спортивных результатов. Более того, отсутствие крепкого духовного стержня приводит к деградации личности во всех сферах деятельности. Также следует отметить, что спортивная среда является такой нишей, которая притягивает к себе представителей нехристианских религиозных групп. Известны случаи вовлечения в языческие практики и культы представителей различных единоборств. В этой связи важно указать на то, что не всякое духовное становление является подлинным и конструктивным.

Таким образом активное социальное служение Русской православной церкви распространяется и на сферу, связанную с физическим воспитанием и спортом. Наряду с духовным попечением, церковь уделяет большое внимание и физическому развитию общества. На нормативном уровне это отображено в

таких документах, как «Основы социальной концепции Русской православной церкви» и «Положение о Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта». Забота церкви о физическом здоровье нации определяется заботой о человеке, как духовном и материальном субъекте, так и полноценном развитии общества в целом. Без должного внимания к физической составляющей жизни человека невозможно полноценно реализовывать как творческие возможности отдельной личности, так и проекты на уровне государства.

Литература

1. Абдулкаримов С. А. Спорт в истории христианских культур // Этнографическое обозрение. – 2013. – № 6. – С. 118-129.
2. Концепция деятельности Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта [Электронный ресурс]. – URL: https://www.rpcsport.ru/sites/default/files/field/page-file/koncepciya_deyatelnosti_komissii_po_sportu.pdf (дата обращения: 29.04.2026).
3. Оришев А. Б. Физическая культура и православие // Теория и практика физической культуры. – 2023. – № 7. – С. 80-81.
4. Основы социальной концепции Русской православной церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 29.04.2026).
5. Патриаршая Комиссии по вопросам физической культуры и спорта [Электронный ресурс]. – URL: https://www.rpcsport.ru/node/14 (дата обращения: 29.04.2026).
6. Положение о Патриаршей Комиссии по вопросам физической культуры и спорта [Электронный ресурс]. – URL: https://www.rpcsport.ru/sites/default/files/field/page-file/polozhenie_o_komissii.pdf (дата обращения: 29.04.2026).
7. Сейсебаев В. К. Православная миссия в спорте: опыт взаимодействия // Современные исследования социальных проблем. – 2022. – Т. 14, № 1-2. – С. 126-132.
8. Храмов В.Б. Спорт как феномен христианской культуры // Физическая культура и спорт. Олимпийское образование: Материалы международной научно-практической конференции, Краснодар, 12–13 октября 2023 года. – Краснодар: Издательство «Экоинвест», 2023. – С. 188-191.

Лопин Роман Анатольевич

МИССИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена месту и значению религиозного искусства в формировании культурно-цивилизационной конфигурации в отдельно взятой локальной русской цивилизации и цивилизационном пространстве в целом, особому значению храмостроительства в котором храм является символом метафизического начала культуры.

Ключевые слова: религиозное искусство, культура, цивилизация, Русский мир, символ, миссия, Церковь, храм.

Lopin Roman Anatolyevich

MISSION OF RELIGIOUS ART

Belgorod State University, Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the place and significance of religious art in the formation of a cultural and civilizational configuration in a particular local Russian civilization and the civilizational space as a whole, as well as the special significance of temple construction, in which the temple is a symbol of the metaphysical beginning of culture.

Key words: religious art, culture, civilization, the Russian world, symbol, mission, Church, temple.

Будучи формой воспроизведения художественных образов, искусство, как воплощенный результат человеческой деятельности, во всем своем многообразии и неповторимости эстетически/чувственно воздействует на человека, неся в себе информацию, содержащуюся в культуре, в которой оно создается. При том на эстетически/чувственном уровне искусство может быть понятным, скорее понимается, в том числе и людьми, принадлежащими разным по своей сути исторически сложившимся культурам [3. с. 11], обеспечивая себе существование как самой доступной формы – формы зрительной, слуховой передачи их содержания.

Искусство, как высшее проявление творческого потенциала человека, принадлежащего отдельно взятой культуре, обеспечивая понимание ее духовно-мировоззренческой основы, отражает смысл ее существования, ее центральные духовные категории, определяющие сам внутренний мир человека ей принадлежащего, его отношение к Богу, к миру, к себе [1. с. 19]. Своим существованием в культуре искусство обеспечивает наличие восприятия ее традиции как наследия, созданного предшествующими поколениями, а так же традиции как процесса, обеспечивающего жизнь, существование самой культуры, знакомя человека с прошлым, обращая его к современности, формируя в нем взгляд на будущее.

В данном проявлении искусство, реализуя изначально свойственный человеку его творческий потенциал, благодаря преображению человеком природного материала и созданным им шедеврам архитектуры, живописи, скульптуры и м.д. особо ярко повествует о содержании и истории любой культуры, о ее самобытности, о принципах ее существования. В этом, искусство возрастает над чувственно-эстетическим своим началом и в высоком проявлении художественного творчества творца народа приобретает способ выражения духовного фундамента, регламента, смысла его культурного развития, создавая, храня, преумножая и достигая особой высоты в своем выражении. Так, искусство приобретает «смысловую конфигурацию» уже как культурно-цивилизационного пространства, его характеризующего как состоявшейся в истории человечества отдельной/локальной неповторимой цивилизации, имеющей в своем начале собственный культурно-исторический тип.

Подобная «смысловая конфигурация» закреплена через предметное наличие символических образов, визуализирующих в географии присутствие культуры, цивилизации [2. с. 14]. Через них она узнается, раскрывается, в том числе и сегодня, несмотря на значительные трансформации последних веков, стирающие особенности исторически сложившихся культур или цивилизаций. Примеров подобной визуализации достаточно много, и все они в большей мере принадлежат религиозному искусству по той причине, что именно оно ориентировано на выражение высших духовно-религиозных категорий как центральных в культуре, определяющих ее, и является наиболее содержательным и высоким выражением, синтезирующим все достижения искусств и тех духовных основ, которые определяют жизнестроительство культурного человека.

Так центральными художественными образами в культуре индуизма будут: знаменитые храмы (мандиры) индуизма, изображения и скульптуры богов и божеств индуизма со своими атрибутами и сюжетами. Художественными образами в культуре буддизма будут, соответственно: разнообразные буддийские храмы, разнообразные художественные изображения, символические статуи и образы Будды и др. Художественные образы в культуре ислама представлены: мечетями, минаретами, искусством каллиграфии [2. с. 15-23]. Такую же картину можно увидеть в любой культуре, цивилизации на протяжении всей истории.

География Русского мира в своей истории христианского (восточно-христианского), православного мира сегодня представлена визуальными, зримыми образами православного искусства [2. с. 25]. Православное искусство всегда отражает церковноцентричность православной культуры, в ней оно является формой свидетельства о Церкви как Божественной Истине, Христе Спасителе как центре существования мира в его сотериологическом, христоцентричном значении. Православное искусство, возникнув в церковном пространстве и своим развитием будучи обязанным истории Церкви, за время своего существования обозначало пространство православной культуры, которая в истории и географии реализовалась благодаря мощному своему духовному потенциалу как Православная/Русская цивилизация, к которой

сегодня принадлежит множество народностей, отождествляющих себя и свою культуру и историю с Русским, в своем начале православным, миром.

Художественные образы русской культуры с самого начала ее зарождения включаются в процесс формирования культурно-цивилизационной конфигурации, отражающей в себе культурообразующее созидательное значение православия для Русского Мира. Православие в русской культуре является определяющим, центральным в начале любого вида искусства, формирующего как ее визуальный образ, так и ее звукосферу (неотъемлемую от построения конфигурации, влияющей на нее), которые отражают духовное самосознание русского народа, выражая его мировоззрение и идеалы.

Главным символом русской культуры в ее истории стал «Крест – главный христианский символ» [4. с. 3], повсеместно присутствующий в ее пространстве от нательного креста, всю жизнь сопровождающего русского человека, до архитектоники, в которой мастера, зодчие, художники/иконописцы и др. осознанно включали в свои произведения символику креста, символ Воскресшего Бога – Христа Спасителя, символ, преображающий мир, человека. Он как аксиома культурообразующего значения православия в генезисе русской культуры выражает высший сотериологический ее смысл, жизненные устремления русского человека, его понимание добра и зла, его критерии в оценке красивого и безобразного. Он стал одним из геральдических символов, отражающих цивилизационную преемственность Руси/России от Византии, Православия, самым распространенным символом в церковном искусстве, возвышающимся над миром, прославляя Христа в храмовом зодчестве, торжествующим над разрушением и смертью в русской мемориальной культуре.

Храм, занимающий центральное место в визуализации духовного начала в русской культуре, как сосредоточение всего комплекса искусств, синтезируя его в своем пространстве как сакральном центре и достигнув высот в развитии русского зодчества, отражает особое присутствие Церкви в мире, ярким образом определяет духовные и географические контуры православной цивилизации, ее конфигурацию.

Архитектоника в православном храмовом зодчестве раскрывает в себе осмысленную символику, выражающую в формах искусств, их синтезе содержание христианства. Только через символ в религиозном искусстве можно выразить категории духовного, надмирного. Так, начиная с трехчастного деления внутреннего пространства храма, вбирающего множество сакральных символов, выражается вероучительное содержание христианства, его принципы, восходящие к Священному Писанию и Священному Преданию, определивших это пространство. А в крестово-купольной конструкции содержание христоцентричности культуры выражает символика (символ спасающего Креста Христова), сложившаяся в византийском храмовом искусстве. В своем развитии храмовая крестокупольная символика в конструкциях русских храмов получила еще и значение «Церкви – корабля спасения», став в русской культуре и истории выражением православной сотериологии, выражением сосредоточия/центра жизни (церковноцентричности жизни) русского человека.

Посвящение храмов Живоначальной Троице, Христу Спасителю, Богородице, святым еще более усиливало понимание Церкви как богочеловеческого организма, неотъемлемого от духовной жизни христианина, Церкви, реально присутсвующей и духовно, соборно объединяющей человека, мир с Богом. Мощным примером символики этого воссоединения, выраженного в храмовом архитектурном искусстве, а в христианстве, как и во многих исторически сложившихся культурах храм занимает в ее визуализации главное место, может быть храм Софии Константинопольской. Он во многом стал не только образцом для храмостроения в русском зодчестве, но и образцом сакрализации центра православного мира, символом, как уже было сказано, единения человека, мира с Богом – София Киевская, София Новгородская и др.. Далее эта идея будет заложена в символику Московского Кремля, кремля стольного (столичного) города как Престола Божиего, в символику Храма Христа Спасителя (София Премудрость Божия – Христос). Перечисленные памятники культурного наследия дают увидеть присутствие метафизического начала в построении русского культурно-цивилизационного пространства как духовной реальности Русского Мира, в чем выражается высокая духовная миссия религиозного искусства сегодня.

Сохранение и трансляция духовного начала русской культуры в памятниках духовно-исторического наследия – храмового зодчества, изобразительного искусства (живописи, скульптуре) – играет огромное значение в сохранении цивилизационного суверенитета в условиях попытки его всяческого нивелирования и может рассматриваться как важный шаг в познании и принятия культурно-мировоззренческой основы отечественной культуры как культуры самобытной цивилизации, ее фундаментальных ценностей в современный период.

Литература

1. Карпушин И.И. Искусство и религия: Истоки и грани взаимодействия. – М.: Педагогика, 1991. – 160 с.

2. Мировые цивилизации: религиозный аспект: учеб. пособие / авт.-сост. Р.А. Лопин. – Белгород: ИД «БелГУ» НИУ «БелГУ», 2023. – 100 с.

3. Солоухин В.А. Камешки на ладони. – М.: Современник, 1988. – 446 с.

4. Федоров Ю.А. Православный Нагрудный Крест, Образок, Кольцо. – СПб.: ЗАО «Элогий», 1997. – 32 с.

Беляев Дмитрий Анатольевич

ОБРАЗ БУДУЩЕГО В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ: МЕЖДУ ЭСХАТОЛОГИЕЙ, УТОПИЕЙ И НРАВСТВЕННЫМ ПРОЕКТОМ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается образ будущего в русской религиозно-философской мысли как особая форма философского осмысления исторического времени, человеческой ответственности и духовного назначения культуры. Показывается, что русская мысль не сводит будущее ни к прогрессистскому сценарию, ни к апокалиптическому ожиданию, ни к социально-инженерной утопии. В наследии В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и С.Л. Франка образ будущего раскрывается через напряженное соотношение эсхатологической надежды, критики утопизма и нравственного делания. Делается вывод, что религиозно-философская традиция предлагает не готовую модель будущего, а духовную грамматику его различения.

Ключевые слова: русская религиозно-философская мысль, образ будущего, эсхатология, утопия, нравственный проект, православие, культура.

Belyaev Dmitriy Anatolievich

THE IMAGE OF THE FUTURE IN RUSSIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL THOUGHT: BETWEEN ESCHATOLOGY, UTOPIA AND MORAL PROJECT

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the image of the future in Russian religious and philosophical thought as a specific way of interpreting historical time, human responsibility and the spiritual vocation of culture. The study shows that Russian thought does not reduce the future to a progressive scenario, apocalyptic expectation or social-engineering utopia. In the works of V. Solovyov, N. Fedorov, N. Berdyaev, S. Bulgakov and S. Frank, the future is revealed through the tension between eschatological hope, criticism of utopianism and moral action.

Key words: Russian religious philosophy, image of the future, eschatology, utopia, moral project, Orthodoxy, culture.

Разговор о будущем в русской религиозно-философской традиции редко сводился к вопросу о том, что ожидает общество в эмпирической перспективе. Будущее здесь почти никогда не мыслится как простое продолжение настоящего, рассчитанное по линии технического роста, административного порядка или социального планирования. Оно выступает предельным смысловым горизонтом, в котором обнаруживается, чем человек считает самого себя, как он понимает историю и на каком основании связывает культуру с духовным призванием. Поэтому образ будущего в русской мысли следует рассматривать не как тему историософской фантазии, а как способ постановки антропологического и нравственного вопроса. Речь идет о том, может ли историческое время быть пространством спасительного труда, или же

оно неизбежно остается областью распада, насилия и подмены высших целей земными суррогатами.

Особенность русской религиозно-философской постановки проблемы состоит в том, что будущее получает смысл на границе между христианской эсхатологией и ответственным действием в истории. Эсхатологическое ожидание задает меру, перед которой всякая земная программа оказывается относительной. Однако эта мера не уничтожает историческую активность, если она понимается не как самоспасение мира, а как участие человека в раскрытии добра. В.С. Соловьев в «Оправдании добра» стремится показать, что нравственное начало не может быть сведено к частной добродетели или индивидуальному совершенствованию. Добро имеет универсальную направленность, а потому требует устроения человеческих отношений в соответствии с высшим смыслом [1, с. 78–86]. В этой логике будущее возникает не как произвольный проект желаемого порядка, а как проверка способности истории быть проводником нравственной правды.

Для Соловьева особенно значимо то, что личное и общественное не разводятся по разным онтологическим плоскостям. Нравственная жизнь человека предполагает отношение к целому, а целое не может быть истинным, если оно равнодушно к достоинству личности. Отсюда вырастает мотив всеединства, придающий будущему характер духовно-нравственной собранности. Человечество не достигает полноты через механическое согласование интересов, оно призвано к преображению формы общения. Такое понимание отличается от утопического конструирования тем, что не обещает устранить трагизм существования устройством внешних институтов. Но оно расходится и с пассивным ожиданием конца, поскольку требует от человека участия в историческом осуществлении добра [1, с. 404–417].

У Н.Ф. Федорова образ будущего принимает наиболее дерзкую и вместе с тем наиболее уязвимую форму. Его «Философия общего дела» переводит христианскую надежду на воскресение в язык всеобщего долга сынов перед отцами. Будущее оказывается обращенным к грядущим поколениям и одновременно к тем, кто уже ушел из видимого мира. Эта мысль радикально меняет обычную перспективу времени. История перестает быть движением, в котором мертвые остаются ценой прогресса живых. Она должна стать делом восстановления нарушенной полноты родства [2, с. 95–107]. В федоровском проекте будущее нравственно именно потому, что оно не позволяет культуре забыть о долге перед умершими.

Вместе с тем именно у Федорова становится особенно заметной опасность превращения эсхатологической надежды в утопию. Когда воскресение начинает описываться как задача организованного знания и технического овладения природой, возникает риск подменить дар Царства Божия программой земного преодоления смерти. Но такая двойственность не исчерпывает смысла федоровской мысли. Ее философская сила заключается в обличении той цивилизационной нормы, при которой развитие покупается забвением, а прогресс оправдывает смерть как неизбежный расход истории. Даже споря с Федоровым, невозможно обойти его главный вопрос: имеет ли

культура право на будущее, если это будущее построено на согласии с окончательной утратой предшествующих поколений [2, с. 380–392]?

Н.А. Бердяев, напротив, с особой настороженностью относится к любым историческим схемам, обещающим окончательное устроение мира. В «Смысле истории» он показывает, что идея прогресса часто сохраняет религиозную энергию, но утрачивает религиозное содержание. На место спасения становится бесконечное движение, преображение заменяется усовершенствованием условий, свобода уступает власти исторической необходимости [3, с. 145–154]. Поэтому будущее, понятое как закономерно наступающий результат исторического процесса, оказывается для Бердяева духовно подозрительным. Оно лишает человека трагической глубины и заставляет его служить безличной перспективе, которая всегда требует новых жертв ради еще не наступившего состояния.

Бердяевская критика утопии не означает отказа от будущего. Скорее она возвращает будущему характер свободы. Истинная новизна не выводится из суммы причин, не производится аппаратом культуры и не гарантируется победой какой-либо социальной формы. Она связана с творческим актом личности, который раскрывает в истории метаисторическое измерение. Будущее поэтому не находится перед человеком как готовая область, к которой его несет поток времени. Оно рождается там, где свобода сопротивляется объективации, где человек не позволяет миру окончательно превратить себя в функцию порядка, идеологии или пользы [3, с. 82–94]. В этом смысле бердяевская эсхатология не парализует действие, а очищает его от идола земной окончательности.

С.Н. Булгаков вносит в эту проблематику иной акцент. Его мысль удерживает напряжение между эсхатологическим завершением и положительным смыслом мира как творения. Если земная история не обладает последней полнотой, из этого не следует, что культура лишена духовной ценности. В «Свете Невечернем» Булгаков рассматривает мир в перспективе софийности, позволяющей мыслить космос и человеческое творчество не как внешний материал для спасения, а как область, способную быть просветленной [4, с. 249–263]. Будущее здесь связано с преображением, а не с простым отрицанием исторической реальности.

Такой подход особенно важен для понимания православного измерения отечественной культуры. Культура оказывается не самодостаточной сферой человеческого производства, но и не пустой оболочкой перед лицом вечности. Она приобретает значение там, где хранит способность свидетельствовать о высшем назначении человека. В этом смысле образ будущего не может быть отделен от вопроса о просвещении. Просвещение, лишенное нравственной вертикали, легко превращается в расширение компетенций без внутреннего преображения личности. Напротив, религиозно осмысленное просвещение предполагает формирование человека, способного различать цели, а не только выбирать средства. Булгаковская тема просветления мира позволяет говорить о будущем как о духовной задаче культуры, а не об абстрактной вере в ее автоматическое развитие [4, с. 311–326].

С.Л. Франк придает проблеме будущего социально-философскую трезвость. В «Духовных основах общества» он показывает, что общественная жизнь не может быть понята как результат внешнего договора, административного расчета или столкновения частных воль. В основании общества лежит сверхиндивидуальная духовная связь, без которой институты остаются пустыми формами [5, с. 101–118]. Отсюда следует важное ограничение всякого проекта будущего. Нельзя создать справедливое общество, не затронув духовных оснований человеческого общения. Закон, школа, государство, культурная память и общественная солидарность становятся устойчивыми лишь тогда, когда поддерживаются внутренним признанием правды как высшего начала совместной жизни.

Франк помогает увидеть, почему русская религиозная мысль недоверчива к утопии, даже когда говорит о преображении мира. Утопия стремится заменить нравственное становление конструкцией, в которой правильный порядок должен сам произвести правильного человека. Религиозно-философская традиция движется иначе. Она исходит из того, что будущее не создается без изменения качества личности и характера ее связи с другими. Поэтому нравственный проект здесь не равен программе социального строительства. Он обозначает длительное усилие по восстановлению духовных оснований жизни, без которых любые формы будущего оказываются либо декоративными, либо принудительными [5, с. 270–286].

Если свести рассмотренные позиции к общей формуле, можно сказать, что русская религиозно-философская мысль удерживает будущее в поле трех смысловых напряжений. Эсхатология предохраняет его от растворения в земном успехе и напоминает, что история не является последним судьей. Утопия обнаруживает соблазн преждевременной полноты, когда человек пытается овладеть концом истории и выдать собственную конструкцию за окончательную правду. Нравственный проект возвращает будущему человеческую меру, связывая надежду с трудом, свободу с ответственностью, культуру с духовным воспитанием. Однако эти измерения не существуют изолированно, а образуют подвижное поле различения, в котором русская мысль постоянно проверяет собственные историософские интуиции.

Именно поэтому образ будущего в данной традиции невозможно понимать как проект желаемого общественного устройства. Он ближе к вопросу о зрелости человека перед лицом времени. Соловьев показывает, что будущее требует универсализации Добра. Федоров заставляет услышать в нем зов памяти и долга. Бердяев защищает его от идолопоклонства перед исторической необходимостью. Булгаков раскрывает возможность культурного творчества в горизонте преображения. Франк напоминает, что общественное будущее начинается с духовной онтологии связи. Каждая из этих линий по-своему ограничивает две крайности: бездеятельное ожидание конца и самоуверенное производство земного спасения.

Современная значимость этой традиции связана с тем, что сегодняшняя культура все чаще мыслит будущее либо в технологическом, либо в катастрофическом регистре. В первом случае будущее описывается через

инновации, управляемые системы, цифровые среды, биотехнологии и расширение возможностей. Во втором оно предстает как нарастающий кризис, требующий мобилизации и защиты. Русская религиозно-философская мысль не отменяет важности подобных вопросов, но переносит центр тяжести, меняя фокус их рассмотрения. Она спрашивает, какой человек войдет в это будущее, какие формы памяти он сохранит, какую правду признает выше своей эффективности, наконец, какой образ свободы сумеет передать следующим поколениям.

Важно, что для отечественной культуры этот вопрос имеет особую остроту и значимость. Образ будущего не может быть построен на одном лишь возвращении к прошлому, поскольку прошлое, превращенное в музейный экспонат, теряет духовную силу. Но он не может быть построен и на разрыве с наследием, поскольку культура без памяти теряет фундаментальность и становится легко управляемой сиюминутной конъюнктурой настоящего. Русская религиозно-философская традиция предлагает более сложную перспективу. Будущее должно быть верным не форме прошлого, а его духовному смыслу, содержанию. При этом, такая верность не исключает творческого ответа на новые вызовы, она требует, чтобы новизна проходила через нравственное испытание.

В конечном счете образ будущего в русской религиозно-философской мысли является не прогнозом и не утешительной мечтой. Он представляет собой способ духовного самоопределения культуры. Эсхатология открывает предел истории, утопия выявляет опасность подмены предела земной схемой, нравственный проект задает путь ответственного действия внутри еще не завершенного времени. Отсюда следует главный вывод: будущее становится возможным там, где сохраняется способность соединять надежду с покаянием, свободу с долгом, просвещение с нравственным воспитанием личности. Именно в этом соединении русская мысль остается значимой для современности, переживающей дефицит не сценариев развития, а духовных критериев различения будущего.

Литература

1. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. М.: Республика, 1996. 479 с.
2. Федоров Н. Ф. Философия общего дела: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. 711 с.
3. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 175 с.
4. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
5. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.

Стрелкова Ирина Александровна
Вербина Оксана Викторовна

ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ЯЗЫК: ИСТОРИЯ ПРИОБРЕТЕНИЙ И ПОТЕРЬ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия
Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется многовековое взаимодействие православной традиции и художественного языка в русской культуре – от крещения Руси до современности. Анализируются ключевые исторические этапы этого диалога: формирование иконописного канона и храмового зодчества, секуляризация искусства в Новое время, утрата религиозных художественных практик в советский период и их возрождение в конце XX – начале XXI века. Особое внимание уделяется приобретениям – новым художественным формам, техникам и жанрам, возникшим на стыке традиции и творчества и потерям – утраченным практикам, размыванию канонов и разрыву преемственности.

Ключевые слова: православная традиция, русское религиозное искусство, приобретения и потери.

Strelkova Irina Alexandrovna
Verbina Oksana Viktorovna

ORTHODOX TRADITION AND ARTISTIC LANGUAGE: HISTORY OF ACQUISITIONS AND LOSSES

Belgorod State University, Belgorod (Russia)
Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the centuries-long interaction between the Orthodox tradition and the artistic language in Russian culture, from the baptism of Rus to the present day. It analyzes the key historical stages of this dialogue, including the formation of the iconographic canon and church architecture, the secularization of art in modern times, the loss of religious artistic practices during the Soviet period, and their revival in the late 20th and early 21st centuries. Special attention is paid to: acquisitions – new artistic forms, techniques and genres that emerged at the junction of tradition and creativity; losses – lost practices, the erosion of canons and the break of continuity.

Key words: Orthodox tradition, Russian religious art, acquisitions and losses.

Рассматриваемая тема помогает осмыслить как традиционные православные формы могут интегрироваться в современное искусство без потери смысла и сакральности. Тема отвечает потребностям общества в осмыслении связи веры, традиции и творчества. Цель работы – показать как православная традиция формировала национальный художественный язык, а также оценить современное состояние и перспективы взаимодействия религии и искусства.

В рамках темы можно выделить несколько исторических периодов: – Древнерусский (X-XV вв.); – позднее Средневековье и начало Нового времени; – XVIII-XIX века; – XX век; – Современность (конец XX – начало XXI вв.).

Древнерусский период (X-XV вв.). Этот период отличается значительными приобретениями, он заложил основы русского художественного языка. Византийское наследие стало основой для развития иконописи, храмового зодчества и церковного пения, которые постепенно приобрели национальные черты. Иконопись стала ключевым видом искусства, воплотившим духовные идеи православия. Важными аспектами становятся композиция и пропорции, символика цвета, использование обратной перспективы для создания эффекта присутствия зрителя внутри сакрального пространства. Крестово-купольная система, заимствованная из Византии, получила на Руси самобытное развитие. Появилось многоглавие, пример, Софийский собор в Киеве с 13 куполами. Храмы было принято вписывались в природный пейзаж, примеры, Софийский собор в Новгороде (1045-1050), церковь Покрова на Нерли (1165) [13, с. 56-73]. Церковное пение формировалось также под влиянием византийских традиций, оно в целом настраивало на молитву и созерцание [2, с. 110-125]. Православный храм стал местом соединения различных видов искусства. Иконостас эволюционировал от ряда икон на алтарной преграде до многоярусной стены, отделяющей алтарь от основного пространства.

Таким образом, в X-XV веках сформировался уникальный художественный язык, в котором византийские традиции соединились с национальной эстетикой. Приобретения этой эпохи – формирование канона на Руси, религиозная символика, синтез искусств в пространстве храма.

Позднее Средневековье и начало Нового времени (XVI–XVII вв.). В XVI-XVII веках русское искусство переживало сложные трансформации, православная традиция сохранялась, но сталкивалась с новыми тенденциями, усилением светского начала, влиянием западноевропейских стилей и внутренними церковными конфликтами.

Ключевыми приобретениями становятся развитие книжной культуры и миниатюры, расцвет лицевых рукописей (например, Лицевой летописный свод) и становление книгопечатания. Появляются новые иконографические типы, например, образы «Покрова Пресвятой Богородицы», «Всех святых, в земле Русской просиявших», усложняется символика композиций. Появляется шатровый стиль (церковь Вознесения в Коломенском, 1532 г.), хотя позже он был ограничен и запрещен церковью. В этот период происходит зарождение портретного жанра как переходной формы от иконописи к светской живописи [4, с. 215-218].

Основными потерями этого периода становятся раскол Русской православной церкви конца XVII века, который привел к утрате части старообрядческих художественных практик [6, с. 142-145]. Под влиянием западноевропейского искусства в иконописи появляются элементы реализма и перспективы. Церковные постановления середины XVII века запрещал использование шатрового стиля [15, с. 188-190]. Рост спроса на иконы привел к упрощению техник и снижению их качества [7, с. 134-137].

Таким образом, XVI-XVII века стали временем глубоких изменений в русском искусстве, приобретения новых форм сопровождались утратой части традиционных практик, а конфликты между консерватизмом и новаторством

определили вектор дальнейшего развития отечественной художественной культуры.

XVIII–XIX века: секуляризация и диалог с европейской традицией. В XVIII-XIX веках русское искусство пережило масштабную трансформацию, под влиянием петровских реформ начался процесс секуляризации культуры и активного диалога с европейскими художественными традициями.

Ключевые приобретения. Появляются новые жанры и техники. В живописи утвердились портрет, пейзаж, историческая картина; осваивались законы прямой перспективы, светотени и анатомической точности [9, с. 176–180]. Была основана Академия художеств (1757), которая создала профессиональную школу, ориентированную на европейские образцы [7, с. 45-52].

Барокко и классицизм стали ведущими стилями, проекты Растрелли, Кваренги, Росси сформировали облик Петербурга. Художники этого периода искали способы соединить православные темы с новыми формами, например, Карл Брюллов в «Явлении Христа народу» (1837-1857) сочетал религиозный сюжет с академической манерой [1, с. 112-118]. Развивались светские музыкальные жанры (опера, симфония), но сохранялась связь с церковными традициями, например, в духовных концертах Бортнянского [10, с. 67-73].

Основные потери этого периода. Происходит ослабление церковного канона, иконопись утратила статус ведущего вида искусства, стала маргинальной в глазах элиты. Многие традиционные техники почти исчезли из практики [2, с. 189-195]. Массовое производство «народных» икон привело к упрощению образов и потере символической глубины [7, с. 150-155]. Противоречия проявлялись в нескольких сферах, в иконописи и живописи происходили споры о допустимости реализма в религиозных образах. Происходили дискуссии о роли национальной самобытности в архитектуре и музыке.

Таким образом, XVIII-XIX века стали временем радикального обновления русского искусства, заимствование европейских форм дало мощный импульс развитию, но сопровождалось утратой части духовных и художественных традиций.

XX век (кризис и возрождение). В XX веке для православного искусства произошло два этапа, это кризис в советский период и восстановление традиций с конца 1980-х годов.

Потери рассматриваемого периода заключались в таких явлениях как уничтожение памятников, массовое закрытие и разрушение храмов, утрата священных храмовых изображений, церковной утвари. Происходили репрессии против священнослужителей и иконописцев, осуществлялся запрет религиозного искусства, прекращение подготовки мастеров в канонической традиции. Часть художников и богословов покинула Россию, сохранив традиции за рубежом (например, иконописная школа в Париже под руководством Леонида Успенского) [13, с. 305-310]. Иконопись сохранялась лишь в частных мастерских, часто с упрощением канона [7, с. 201-205]. В 1920-1930-е годы ученые (И.Э. Грабарь и др.) спасли и изучили многие древнерусские иконы, что позже помогло их возрождению [5, с. 144-150]. Исследования византийского и древнерусского искусства (например, работы Н.П. Кондакова) сохранили теоретическую базу традиции [8, с. 92-98].

Приобретения. С 1990-х началось массовое строительство и реставрация церквей, создание новых иконостасов и росписей [3, с. 167-172], открытие иконописных школ при духовных академиях (МДА, СПбДА), возвращение к византийским и древнерусским канонам [14, с. 210-215]. Происходит восстановление традиций церковного пения, издание древних распевов, создание новых духовных композиций [12, с. 135-140].

Таким образом, XX век стал временем не только глубокого кризиса православного художественного языка, но в последствие его возрождения. Утраченные традиции были восстановлены благодаря научной реставрации, деятельности эмиграции и новому духовному подъему конца столетия.

Современность (конец XX – начало XXI вв.). На рубеже XX-XXI веков в России началось возрождение православного искусства, данный процесс сопровождался поиском нового осмысления традиционных форм в контексте современной культуры.

Приобретения. Массовая реставрация и строительство храмов по всей стране. Возрождение региональных архитектурных школ, сочетание византийских канонов с современными материалами и технологиями [3, с. 205-210]. Открытие иконописных школ при духовных академиях и семинариях (МДА, СПбДА). Возвращение к византийским и древнерусским канонам при сохранении авторского стиля [14, с. 240-245]. Восстановление традиций знаменного и партесного пения, создание новых духовных композиций. Появление хоровых фестивалей и конкурсов церковной музыки. Развитие научной реставрации, возвращение к жизни древних икон и фресок. Деятельность музеев и реставрационных центров по сохранению памятников церковного искусства [5, с. 220-225]. Введение курсов по православной культуре в школах и вузах, создание специализированных программ по изучению иконописи, церковного пения и храмовой архитектуры.

Появляются новые формы взаимодействия традиции и современности. Использование религиозной символики в современном искусстве, например, работы художников, исследующих сакральное пространство [4, с. 420-425]. Происходит оцифровка древних рукописей и икон, создание виртуальных музеев церковного искусства, онлайн-курсы по иконописи. иконографические мотивы используются в дизайне, моде, графике [3, с. 215-220].

Несмотря на позитивные тенденции, процесс возрождения сталкивается с рядом проблем, например, недостаток квалифицированных мастеров, способных передать традиции следующим поколениям [14, с. 250-255].

Таким образом, конец XX – начало XXI века стали временем активного возрождения православного художественного языка. Традиции не просто восстанавливаются, но переосмысляются в современном контексте, открывая новые горизонты для развития отечественной культуры.

В заключении отметим, что история взаимодействия православной традиции и художественного языка показывает, как устойчивость культурных ценностей зависит от способности общества правильно сочетать верность истокам с творческим развитием.

Литература

1. Алпатов М. В. История русского искусства. – М.: Изобразительное искусство, 1982.
2. Бражников М. В. Древнерусская теория музыки. По рукописным материалам XV-XVIII веков. – Л.: Музыка, 1972.
3. Бусева-Давыдова И. Л. Культура и искусство в эпоху перемен. – М.: Индрик, 2008.
4. Бычков В. В. Русская средневековая эстетика. XI-XVII века. – М.: Мысль, 1995.
5. Грабарь И. Э. История русского искусства. Т. 6. – М., 1955.
6. Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Духовные движения XVII века. – М.: Церковь, 1995.
7. Комеч А. И. Русские храмы и их судьба. – М.: Наука, 2005.
8. Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. – СПб., 1914.
9. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков: Эпохи и стили. – СПб.: Наука, 1998.
10. Рапацкая Л. А. Русская художественная культура. – М.: Владос, 2002.
11. Раппопорт П. А. Зодчество Древней Руси. – Л.: Наука, 1986.
12. Сарабьянов В.Д. История древнерусской живописи. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2007.
13. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. – Париж: Изд-во Западноевропейского экзархата Московского Патриархата, 1989.
14. Флоренский П. А. Иконостас // Собрание сочинений в 4 т. – Т. 2. – Париж, 1985.
15. Шохин В.К. Религиозное искусство в советском обществе. – М.: РОССПЭН, 1998.

Нифонтова Ольга Ивановна

НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ В РУКОПИСНОМ ТЕКСТЕ АРХИМАНДРИТА ФИЛОФЕЯ (УСПЕНСКОГО)

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье анализируется содержание рукописного текста по нравственному богословию духовно-академического автора первой половины XIX века архимандрита Филофея (Успенского) с целью выявления основной авторской концепции в содержательном плане и оценки уровня систематического изложения предлагаемого материала. В результате исследования получены данные об авторском подходе, который преимущество отдает практическому применению теоретических нравственных истин, а также о недостаточности системности в изложении содержания.

Ключевые слова: нравственное богословие, духовное совершенство, христианская любовь, заповеди, рукопись, богословие.

Nifontova Olga Ivanovna

MORAL THEOLOGY IN THE MANUSCRIPT TEXT OF ARCHIMANDRITE PHILOPHEY (USPENSKY)

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article analyzes the content of a handwritten text on moral theology by the spiritual and academic author of the first half of the 19th century, Archimandrite Filofei (Uspensky), in order to identify the author's main concept in terms of content and assess the level of systematic presentation of the proposed material. The study reveals the author's approach, which emphasizes the practical application of theoretical moral truths, as well as the lack of systematic presentation of the content.

Key words: moral theology, spiritual perfection, Christian love, commandments, manuscript, theology.

Современное отечественное нравственное богословие как дисциплина берет свое начало в первой половине XIX века, когда в российских духовных школах академические преподаватели развернули работу по созданию русскоязычных лекционных курсов по различным богословским дисциплинам. Этот проект осуществлялся во многом под руководством святителя Филарета (Дроздова), предложившего развернутый план необходимых для разработки предметов [4].

В настоящее время сохранилось множество рукописных текстов выше означенного периода, которые заслуживают исследовательского внимания с целью уточнения научных представлений об истории возникновения и становления отечественных русскоязычных богословских дисциплин. Частично это рукописное академическое наследие стало предметом изучения в современности. К примеру, были проанализированы рукописи по богословской антропологии [3], деятельному богословию [2], гомилетике [1].

В данной статье предлагается фрагментарно проанализировать рукописное сочинение по нравственному богословию, составленное ректором Вифанской семинарии архимандритом Филофеем [5].

Архимандрит Филофей (Успенский) (1808-1882) был хорошо образованным пастырем. Окончив Санкт-Петербургскую духовную академию, он стал преподавать в ней нравственное и пастырское богословие, а также занял должность инспектора. В разные периоды своей жизни архимандрит Филофей являлся ректором Харьковской, Вифанской, Московской духовных семинарий [6]. Соответственно, как преподаватель, он готовил лекции по нравственному и пастырскому богословию. До нашего времени сохранилась рукопись его курса по нравственному богословию, анализ содержания которого находится в центре внимания настоящей статьи [5].

Рукопись начинается с определения предмета дисциплины, которое звучит следующим образом: «Нравственное богословие есть систематическое изложение Христианских обязанностей, руководствующее к основательному разумению и удобнейшему исполнению их для достижения блаженного общения с Богом» [5, л. 1]. Здесь подчеркивается необходимость практического исполнения нравственных истин для достижения взаимодействия с Богом, а также важность последовательного изложения курса в виде системы. Согласно точке зрения автора, только расположенные систематично, нравственные истины бывают понятны для ума и лучше сохраняются в памяти, яснее раскрываются. Такое системное знание особенно рекомендовано в исследуемом сочинении для пастырей Церкви, которые не только сами должны усвоить нравственные законы, но и доходчиво донести их до пасомых.

В тексте рукописи обращается внимание на взаимосвязь нравственных истин с догматическими. По мнению автора, без знания вторых невозможно обрести побуждение к исполнению первых. Архимандрит Филофей акцентирует внимание на бессмысленности теоретического знания без его исполнения: «С другой стороны, кто не знает Закона Божия, или зная его, ведет жизнь несообразную с ним, для того не спасительны будут все созерцательные познания его о Боге» [5, л. 1]. Главным источником нравственных истин определено Слово Божие.

Архимандрит Филофей предлагает разделить нравственное богословие на три части: «В первой из них, служащей предуготовлением к прочим частям, излагаются общие понятия о законе Божием, как правило, для нравственных действий и о действиях человека, согласных с законом и несогласных. Во второй подробно излагаются христианские обязанности. В третьей показываются средства, способствующие нам преуспевать в добродетели, или исполнять на самом деле свои обязанности» [5, л. 2]. В целом, логика расположения содержания курса предполагает переход от теории к практике.

В основном тексте рукописи рассуждается о различных видах Закона Божия: внутреннем врожденном, внешнем Откровенном.

Внутренний врожденный нравственный закон, располагающий стремиться к добру и уклоняться от зла, по мысли автора, присущ всем людям от рождения. Однако, его голос может временно заглушаться страстями, поэтому для человека,

находящегося в поврежденном состоянии, одного внутреннего закона становится недостаточно для того, чтобы достичь своего предназначения: «…внутренний закон не указывает и не может указывать падшим людям действительных средств к исправлению поврежденной природы их и к примирению с Богом» [5, л. 3-4]. Исходя из этого, Бог дает людям внешний Откровенный закон, который «уяснил, усилил внутренний закон» [5, л. 4].

Закон откровенный автором рукописи разделяется на закон Моисеев (10 заповедей) и Закон Евангельский или Христов. Моисеев закон содержит заповеди нравственного порядка, сообщающие все обязанности человека.

Христов евангельский закон содержит истины, которые проповедовал Иисус Христос, его последователи. Это те же заповеди закона Моисеева, только более раскрытые для понимания: «В законе Евангельском а, содержится те же в сущности своей правила нравственности, какие и в Моисеевом нравственном законе; только они более раскрыты в законе Евангельском» [5, л. 5].

Архимандрит Филофей главным началом нравственной деятельности Христианина считает следующие слова Священного Писания: «Возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею. Сия есть первая и большая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюбиши искреннего твоего, яко сам себе» [5, л. 7]. Любовь есть исполнение всех заповедей, совокупность совершенства, поэтому достижение любви в некотором смысле приравнивается в рукописи к исполнению всех заповедей.

Архимандрит Филофей признает, что побуждения к исполнению закона Божия у разных людей могут различаться: «Побуждения к исполнению закона Божия, предлагаемые в Священном Писании, могут быть разделены на четыре вида. Одни из них основываются на понятие о Боге и нашем отношении к Нему, другие – на совершенстве закона Божия и на свойстве действий, согласных с законом или не согласных; иные на понятии о достоинстве христианина; некоторые на полезных или вредных следствиях, происходящих от исполнения или нарушения закона» [5, л. 8]. Таким образом, Божественный закон можно исполнять из благодарности Богу, из желания подражать Его совершенствам, из повиновения Его власти.

В Священном Писании нередко употребляются побуждения к исполнению закона Божия, основанные на полезных или вредных следствиях, происходящих от исполнения или нарушения закона Божия. Эти следствия представляются обыкновенно в виде наград и наказаний временных и вечных. Однако, высшим побуждением к исполнению заповедей в рукописи признается любовь к Богу и тесно соединенная с ней любовь к ближним.

Любовь эта, однако, должна проявляться в соответствующих любви действиях. По-настоящему добрые и совершенные дела, по мнению автора рукописи, совершаются при содействии Божьей благодати, и они согласны с духом закона Божия, производятся добровольно и с усердием, исходя из чистых побуждений сердца, направленных к славе Божьей.

Архимандрит Филофей в связи с рассуждением об истинно добрых делах, дает определение христианской добродетели: «Христианская добродетель, рассматриваемая, как постоянное расположение или состояние духа, есть

постоянно ревностное попечение о точном исполнении закона Божия, основанное на вере во Христа и одушевляемое любовью к Богу» [5, л. 12]. Такая добродетель обладает определенными свойствами: она состоит в постоянно ревностном попечении об исполнении закона Божия, стремится исполнить все заповеди Божии, основанные на живой вере в Иисуса Христа и благоговейной любви к Богу, самоотвержении.

В добродетельной жизни существуют свои степени. Они, по убеждению автора, бесчисленны. Но условно выделяют три возраста в духовном возрастании: детский, юношеский и мужской. Детский характеризуется незрелостью и неопытностью. В юношеском возрасте у человека уже появляются некоторые силы для победы над страстями, но победа эта достается через искушения и борьбу. В мужском возрасте человек достигает различения добра и зла. Христос постепенно начинает жить в таких людях: «Христос живет в них, и они в своей жизни представляют образ Его жизни» [5, л. 14].

Самой высшей степенью духовного совершенства в рукописи признается мера полного возраста Христова, которая состоит в том, «чтобы ходить (поступать) такожде, яко же ходил есть Иисус Христос (1 Иоан. 2, 16), иметь те же чувствования, какие и во Христе Иисусе (Фил. 2, 5), короче сказать: быть святыми во всём житии (1 Петр. 1.1. 15), быть совершенными, якоже Отец небесный совершен есть (Мф. 5, 48)» [5, л. 14-15]. Для достижения этого требуется постоянное попечение о преуспеянии в жизни духовной, постоянное стремление восходить на высшие степени совершенства духовного.

Христианин на пути к добродетельной жизни имеет духовных врагов, с которыми он должен вести постоянную брань в продолжении всей земной жизни, своей и которые суть: плоть, мир и дьявол. Под плотью имеется в виду растление человеческой природы, которая стремится к постоянному наслаждению чувственными удовольствиями, к гордости и самомнению. Под миром понимаются порочные люди, отвращающие от спасения. Дьявол же вселяет в человека ложные и нечистые мысли, греховные пожелания. С духовными врагами спасения, плотию, миром и дьяволом христианин, согласно авторской мысли, должен вести постоянную брань в продолжении земной жизни своей.

В целом, рукопись по нравственному богословию архимандрита Филофея (Успенского) основана на концепции стремления к духовному совершенству, которая предполагает непременное практическое применение теоретических нравственных заповедей в реальной жизни. Теория без практики признается в рукописи бессмысленной. Любовь как высший духовный дар рассматривается в качестве вершины христианского совершенства, она приближает человека ко Христу.

В плане оформления и расположения материала рукописи прослеживается стремление к систематическому изложению, которое выражено в отдельных определениях и делении на основные смысловые части. Однако полностью отнести сочинение к систематическому труду не представляется возможным в силу отсутствия в нем постоянных выводов и сквозной логики между различными частями текста.

Литература

1. Нифонтова О.И. Антропологический характер рукописи «Начертание гомилетического богословия» епископа Моисея (Близнецова-Платонова) // Человек. Культура. Образование. 2025. № 3 С. 139–155.

2. Нифонтова О.И. «Введение в деятельное богословие» архиепископа Евлампия (Пятницкого) (антропологические аспекты) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2023. Т. 9. № 3. С. 120-128.

3. Нифонтова О. И. Проблема человека в русской духовно-академической философии первой половины XIX века: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.13 / Нифонтова Ольга Ивановна; [Место защиты: ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»]. – Белгород, 2021. – 189 с.

4. Филарет (Дроздов), архим. Обозрение богословских паук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб. 1885-1888 (далее: Филарет (Дроздов), сет. Собрание мнений). Т. I. С. 123- 151.

5. Филофей (Успенский Тимофей Григорьевич; митр. Киевский и Галицкий; 1808-1882). Ректор Вифанской духовной семинарии архимандрит Филофей. Нравственное богословие = Нравств. Богослов [рукопись:]: писарская. – [Б.м], 1850. – II+115+II [из них 2 чистых] л. Шифр хранения: OR Ф.556 №162.

6. Филофей, митрополит Киевский и Галицкий (Успенский) Тимофей Григорьевич // Русские иерархи, 992-1892 гг. Том III. Митрополит Мануил (Лемешевский). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Manuil_Lemeshevskij/russkie-pravoslavnye-ierarhi-992-1892-gg-tom-3/147 (дата обращения: 05.04.2026).

Кутоманов Сергей Алексеевич
Рябцева Марина Леонидовна

ИДЕОЛОГИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО СПОРТА: МИФ И ПОЛИТИКА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются особенности идеологизации современного спорта. Отмечается мифологизация спорта и связь этого процесса с политикой. Сделан вывод о влияние спорта на культурную идентичность.
Ключевые слова: Спорт, миф, политика, идеология.

Kutomanov Sergey Alekseevich
Ryabtseva Marina Leonidovna

IDEOLOGIZATION OF MODERN SPORTS: MYTH AND POLITICS

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article examines the role of ideologization in modern sports. It notes the mythologization of sport and its connection to politics. It concludes that sport influences cultural identity.
Key words: Sports, myth, politics, ideology.

Спорт является неотъемлемой частью развития современной цивилизации. Его влияние на различные аспекты человеческого и общественного сознания сложно переоценить. В данном контексте мы бы хотели рассмотреть вопрос о том, как спорт через миф стал частью идеологии и, соответственно, политики. Идея о том, что спорт деполитизирован, не подвержен политике, представляется нам одной из устойчивых мифологем, т.к. проведение любых соревнований обязательно имеет в своем содержании своеобразное идеологическое послание. Спорт является не нейтральной площадкой человеческих достижений, но полем идеологического производства, где государства, транснациональные корпорации, медиаиндустрия и гражданские акторы конкурируют за смысловую монополию. Тезис об аполитичности спорта выполняет функцию мифа в точном семиотическом смысле: он натурализует конкретные властные отношения, делая их невидимыми.

Говорить о спорте можно только в динамике его становления. Причем, как справедливо замечает С.И. Белых «история спорта – это история его идеологии» [1, с.54]. Первоначально древнегреческая цивилизация развивала Олимпийские игры, чтобы подчеркнуть уникальность эллинов в противовес варварам. Спорт и агон были тем маркером, который отличал культурных греков. Возрождая Олимпийское движение П. де Кубертен выразил в Олимпийской хартии тезис: Спорт – ты мир!, что должно было по его мнению наполнить спорт смыслами всеобщего мира и отсутствия насилия. В реальности же Олимпийские игры стали

«ареной для большой политики, на которой неизбежно возникали конфликтные ситуации, скалькулированные в спорт из области политики» [2].

Интересно, что уже в древности, воспринимаемые Древним Римом греческие мифы и культурные достижения, не просто перерабатываются содержательно, но и меняют направление своего воздействия, его акценты. Т.е. мифы и идеология спорта древнегреческой культуры остаются, как дань традиции и показатель видимой преемственности и выступают в качестве приобщенности к культуре. Причем идеология и мифологизация современного спорта, по словам А.А. Передельского, лучше соотносится именно с римскими традициями и представлениями [3. с.7-8]. Мифологизация спорта тогда была связана с включением его в культуру, а необходимость существования образа героя была обусловлена политическими и экономическими факторами.

Между тем процесс глобализации, который начал развиваться вместе с империализмом, способствовал идентификации с одной стороны видов спорта и их унификации с другой. Т.е. необходимость проведения общемировых соревнований по всем известным видам спорта и по общим правилам определили современную культуру. Как справедливо отмечает М.Ю. Климов «в спорте, как части единого культурного пространства, действуют те же правила и законы, которые присущи всей культуре» [4 с.95]. Единый мир создал единый спорт. Кроме того изменилась и политическая терминология, отражающая принципы этой трансформации. Так мы уже можем говорить о «спортивной политике», которая отмечает включенность спорта в управленческие процессы.

Кроме того, спортивная политика предполагает спортивно-культурную коммуникацию, т.к. проведение международных соревнований это самая доступная и массовая форма коммуникации между государствами. Вряд ли можно найти другую столь же универсальную форму. Именно здесь мы сталкиваемся с идеологизацией спорта. В этом отношении в большей степени преуспели авторитарные государства, которые собственно, делали акцент на идеологии. В частности, в СССР 20-30 годов XX века, предельно идеологизируется спорт. Понимая, что спорт предполагает возможность выхода за пределы собственного коллектива, имеет перспективы выделения лучшего, наглядным образом позволяет идентифицировать себя и своих, то естественно может обладать идеологической и воспитательной функциями [5].

Впоследствии Берлинская Олимпиада 1936 г. показала всему миру, что спорт может быть международной ареной для легитимизации и продвижения политических идей нацистским режимом. Но, что самое интересное, когда чернокожий бегун Джесси Оунсен наглядно опроверг эту идею, его победа была тут же использована в качестве обратной пропаганды, нежели та, которую продвигали борцы с нацизмом.

Произошедшее после Второй мировой войны противостояние коммунистических и капиталистических государств в лице СССР и США, как их лидеров, активно использовали спортивные площадки, как полигон Холодной войны. Политические акции в виде взаимных бойкотов Олимпиад в Москве (1980) и Лос-Анжелесе (1984) это наглядные примеры противоборства политических идеологий, разрушающих политический нейтралитет.

По окончании Холодной войны процесс идеологического противостояния претерпевает значительные изменения. Теперь наряду с прямыми противостояниями на спортивных площадках используются другие механизмы: корпоративный национализм, медийные конструкции национального героя и, конечно, санкционная политика. Отстранение российских спортсменов от участия в целом ряде международных соревнований российских спортсменов, под предлогом борьбы с допингом и антивоенными лозунгами. В связи с этим можно вспомнить требования международных спортивных союзов, объединений и ассоциаций об участии российских спортсменов в соревнованиях под нейтральным флагом.

При это в мире продолжает развиваться мифологизация аполитичности спорта:

- декларация Олимпийской хартии об объединении молодежи вне политических, экономических и расовых различий не исполняется сегодня на любой стадии проведения соревнований (от выбора стран-организаторов соревнований до правил квалификации), что разрушают риторику универсализма, провозглашаемую открыто.
- идеологически нагружаются коммерческие интересы, связанные с передачей прав трансляций спортивных мероприятий и господства корпоративного спонсорства;
- идеологемой выступает принцип faire play, который проповедуя равенство и чистую конкуренцию, конечно не учитывая реальные возможности ресурсов богатых стран.

Процесс глобализации несомненно оказывал влияние на развитие спорта в том числе и в политическом направлении. Победы на международных соревнованиях рисуют, в продолжение идеологических противостояний, картину «сильной нации», а поражения могут быть интерпретированы исключительно исходя из политической конъектуры. Так после распада СССР Россией предпринимался ряд шагов по попытке возвращения статуса «великой державы». В данном ключе, в частности, были использованы Олимпийские игры в Сочи в 2014 г.

В области национальной политики спорт выступает одним из наиболее мощных механизмов производства и воспроизводства национальной идентичности. Механизм работает на нескольких уровнях: символическом (государственный флаг, гимн, форма), нарративном (история «наших» побед и поражений) и аффективном (коллективное переживание успеха или провала). Спорт высших достижений формирует не только национальную, но и государственную идентичность через образы спортсменов-символов. Национальная, и шире, культурная идентичность способна формировать национальную идеологию [1].

Следует также отметить политический активизм современных спортсменов, который становится феноменом. Это и массовые жесты «Black Lives Matter» на Олимпийских играх в Токио (2021) и отказы украинских спортсменов пожимать руки российским после событий 2014 года и особенно после начала СВО. Данные факты свидетельствуют, что спортсмены всё чаще

становятся самостоятельными политическими акторами, разрушающими логику государственного контроля над спортивным нарративом. МОК при этом реагирует на такого рода случаи неоднозначно: поддерживая одни акции и запрещая другими, что само по себе является политическим выбором.

Личная позиция и политизированность атлетов стала более активно выражаться с развитием цифровых технологий. Последние, как и социальные сети радикально трансформировали политическое измерение спорта: атлеты получили возможность транслировать политические послания напрямую, минуя государственную и корпоративную цензуру. Это создало новое поле идеологической борьбы, в котором государства, корпорации и гражданское общество конкурируют за смысловой контроль над спортивным образом.

Таким образом, можно отметить, что спорт всегда оставался частью идеологии и политическим инструментом. Идеологизация спорта в XXI веке приобрела новые формы по сравнению с предыдущими эпохами: на смену прямой государственной пропаганде пришли более тонкие механизмы: корпоративный национализм, санкционные исключения, политический активизм атлетов. Спорт высших достижений сегодня является одним из ключевых механизмов формирования национально-государственной идентичности: победы на международных соревнованиях конструируют образ «сильной нации», а поражения интерпретируются в зависимости от политической конъюнктуры.

Литература

1. Белых С.И. Идеология физического воспитания и спорта / Ученые записки университета имени П.Ф. Лесгафта – 2015. – № 9 (127) URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ideologiya-fizicheskogo-vospitaniya-i-sporta
2. Курасова К.А. Спорт как инструмент политической борьбы в международных отношениях. // Международный студенческий научный вестник. 2016. № 2.; URL: https://eduherald.ru/ru/article/view?id=15873 (дата обращения: 05.05.2026).
3. Передельский, А.А. Мифологизация современного спорта или «назад в будущее» / А.А. Передельский, П.В. Нестеров, А.А. Мамедов, А. Киртоакэ, В.Н. Ахапкин // Мир науки. Социология, филология, культурология. – 2022. – Т. 13. – № 4. – URL: https://sfk-mn.ru/PDF/34SCSK422.pdf
4. Климов М.Ю. Спорт как часть единого культурного пространства: мифологическое содержание // Здоровье человека, теория и методика физической культуры и спорта. – 2022. – 27 (3). – С. 94–99. URL: http://journal.asu.ru/index. php/zosh. DOI: https://doi.org/10.14258/ zosh(2022)3.09.
5. Огородов Д.А., Добрынина М.В. Спорт высоких достижений в контексте советской политики и идеологии / Философия: мир в человеке и человек в мире Экономические и социально-гуманитарные исследования № 4 (32) 2021– URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sport-vysokih-dostizheniy-v-kontekste-sovetskoy-politiki-i-ideologii

Баранова Светлана Вячеславовна

СОВРЕМЕННОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ИСКУССТВО. СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПЕРЕХОД ТРАДИЦИИ В МЕДИАПРОСТРАНСТВО. НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА ДАРИЯ АСАДУЛЛАЕВА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются современные тенденции, влияющие на развитие христианского неканонического искусства. На примере творчества художника Дария Асадуллаева прослеживается связь между иконописной традицией и поиском новых символов для актуализации пластического языка. Автор высказывает мнение о роли медиапространства в процессе трансформации образов.

Ключевые слова: христианское искусство, религиозное искусство, духовность, иконопись, медиапространство

Baranova Svetlana Vyacheslavovna

CONTEMPORARY CRISTIAN ART: THE SEMIOTIC TRANSITION OF TRADITION INTO THE MEDIA SPACE. A CASE STUDY OF DARIY ASADULLAEV'S WORK

Belgorod State National Research University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article examines contemporary trends influencing the development of Christian non-canonical art. Using the work of artist Dariy Asadullaev as an example, it explores the connection between the iconographic tradition and the search for new symbols to actualize the language of art. The author explores the role of media in the process of image transformation.

Key words: Christian art, religious art, spirituality, icon painting, media space.

К понятию «религиозное искусство» стереотипно относится все, что имеет непосредственное отношение к художественному осмыслению религиозного культа. В христианстве это в первую очередь убранство храмов, духовная музыка, книжные иллюстрации, элементы церковной утвари.

Но безусловно, это не единственное и не самое точное понимание, закрепившееся в общественном сознании по принципу тематической принадлежности – христианство-религия-церковь. В действительности иная логика, апеллирующая к корню слова, должна возобладать над всеми остальными дефинициями: христианство – Христос. Следовательно, христианское искусство в широком смысле – все то, что направлено на творческое постижение Евангельской истории и Библии в целом, Христа, жизни церкви как «тела Христова» [4].

О сущностном содержании термина «религиозное искусство» сформировалось множество мнений, каждое из которых звучит аргументированно в зависимости от отправной точки, ведущей к раскрытию

смысла явления. В одном случае граница между религиозным и нерелигиозным искусством проходит между понятиями «церковный» / «нецерковный»; в другом – ядро определения формируется вокруг секуляризационных процессов общества, в котором отдаленность от религиозной традиции соответственно не может породить и истинно христианского искусства. Следование канону, достоверность трактовок, конфессиональная принадлежность так или иначе влияют на оценочную систему в отношении того или иного произведения искусства, относимого к христианскому. Особый вопрос – заимствование образного строя, связанного с христианской верой авторами, сознательно отвергающими ценности христианского вероучения или подвергающими их некоему культурному эксперименту в контексте пост-: посткультура, пострелигия, постхристианство. Именно эта проблематика вызывает наиболее острые дискуссии с одной стороны, с другой выявляет одну из самых важных оппозиций. Присутствие в произведении искусства христианской тематики не делает его христианским по определению, хотя представить себе подобный конфликт формы и содержания несколько столетий назад было невозможно.

В данном исследовании не ставилась задача проследить все очевидные взаимосвязи между христианством и его культурной репрезентацией. Один из актуальных обзоров проблемы определения понятия «религиозное искусство» выполнили в своем исследовании «Раздвигая или сужая границы “дозволенного”» Дмитрий Головушкин и Ирина Гумарова [1, с.76-85]. Опираясь на исторический контекст, а так же высказывания исследователей разных временных периодов и различных религиозно-эстетических ориентиров, авторы в заключении своей работы привели выдержку из документа «Основы концепции Русской Православной Церкви», на наш взгляд примиряющую все методологические конструкты: «светская культура способна быть носительницей благовестия. … Для проповеди о Христе пригодны любые творческие стили, если намерение художника является искренне благочестивым и, если он хранит верность Господу. …Никакая культура не может считаться единственно приемлемой для выражения христианского духовного послания. Словесный и образный язык благовестия, его методы и средства естественно изменяются с ходом истории, различаются в зависимости от национального и прочего контекста» [1, с. 84]. Опираясь на это определение, мы можем теперь остановиться на творчестве того или иного мастера, определяя художественный вектор его произведений как христианский.

В наше время, особенно в отношении искусства, связанного с восточно-христианской, православной традицией, приходится признать существенную временную паузу, на которую было поставлено развитие религиозного творческого опыта. Враждебная атеистическая идеология советского периода тотально блокировала движение в этом направлении, и единственным спасительным действием, сохранившим культурный код православия, стал отказ от уничтожения православных святынь. Чудом дошедшие до нас памятники открылись для осознания всей глубины нашего наследия, вернули нас в, казалось бы, утраченную традицию и дали новый импульс развитию христианского искусства. Насколько этот временной разрыв был действительно

критичным, теперь сказать однозначно нельзя – наблюдая постхристианский западный мир, который естественным путем, без борьбы государственных идеологий сам отказался от веры, можно только в очередной раз констатировать онтологическую устойчивость выбора, сделанного святым равноапостольным князем Владимиром.

С возвратом в социум религии как неотъемлемой части его духовной жизни, в искусство вернулись и христоцентричные смыслы. Безусловно, были они и во времена атеизма, но это тема для отдельного изучения, поскольку поиск веры и проповедь христианства носили сокровенный, сокрытый характер, завуалированный в сложных метафорах («Петроградская мадонна» («1918 год Петрограде») Кузьмы Петрова-Водкина, цикл Павла Корина «Реквием. Русь Уходящая», «Крестьянская семья (Святое семейство)» Павла Филонова, «Андрей Рублёв» Андрея Тарковского и др.). Христианскими аллюзиями и мотивами, выраженными в иносказаниях пронизано в той или иной мере атеистическое искусство всего советского периода. Художники не смогли отказаться от образных форм, по своим родовым признакам принадлежащих к христианской иконографии. Вместе с тем, этот период иносказаний как нельзя лучше отразился на возникновении нового изобразительного языка, в котором после длительного периода восстановилась связь формы и содержания. Новый язык наполнился символизмом традиционного христианского искусства и стилистической смелостью постмодерна, интерпретирующего индивидуальное религиозное чувство художника. В отечественное христианское искусство возвращается глубина, о потере которой скорбели уже в начале XX века. Князь Трубецкой в своем цикле очерков о русской иконе, известном под названием «Умозрение в красках» (1915 г.) первопричиной происходящих изменений видел мещанство, которому не дано видеть глубины, потому что оно «…олицетворяет житейскую середину. Теперь эта середина возобладала в мире, и не у нас одних, а повсеместно. Творчество религиозной мысли и религиозного чувства иссякло всюду… Причина этого упадка повсеместно одна: повсюду угасание жизни духовной коренится в той победе мещанства, которая обусловливается возрастанием житейского благополучия. Чем больше этого благополучия и комфорта в земной обстановке человека, тем меньше он ощущает влечения к запредельному. И тем больше он наклонен к спокойному, удобному нейтралитету между добром и злом» [3, с. 107]. Вернуть христианскому искусству силу и глубину веры, очевидно, удается тем авторам, кто оказался готов на современном этапе высказаться вопреки мещанскому «нейтралитету».

О том, что диалог христианского искусства со зрителем последние десятилетия значительно оживился, свидетельствует тематическое разнообразие выставок, в которых успешно сочетается представление как традиционных, так и модернистских высказываний. Дмитрий Головушкин и Ирина Гумарова перечисляют только часть выставок, организованных с начала XXI века, их названия говорят сами за себя: «Осторожно, религия!», «Deisis / Предстояние», «Запретное искусство-2006», «ВЕРЮ», «Двоесловие / Диалог», «Хлеб неба», «Icons», «Искусство и религия в современном пространстве»,

«Дары», «Вне канона», «Истина встречи», «Искупление», «В поисках утраченной середины», «Икона после Иконы» и другие. В 2022 году проект «Монументальное искусство церкви» перерос в межрегиональный фестиваль «Видеть и слышать». Это движение подтверждает не просто утвердившийся интерес художников к теме, но и значительный рост их числа.

К авторам, последовательно ведущим повествование о вере в своих произведениях можем причислить иллюстратора, дизайнера, художника Дария Асадуллаева. Его религиозные циклы показывают содержательный опыт человека, чутко реагирующего на внутренний призыв сопричастности живой вере. Его интерпретация христианской темы сочетает в себе гармоничную пропорцию традиции и яркой индивидуальности, что позволяет нам на примере его творчества проследить самые актуальные признаки современного христианского искусства в его широкой трактовке.

По словам самого художника, в его творчестве существует рубеж, связанный с личным выбором: в определенный период своей биографии он крестился в православие, что изменило оптику раскрытия сюжетов, но вместе с тем, Дарий не маркирует произведения по принципу конфессиональной принадлежности, скорее усиливает их звучание благодаря смене ракурсов. Обратимся к его библейским сериям, которые были собраны в нескольких выставках. В них прослеживается ряд тем: евангельские притчи («Притча о сеятеле», «Заблудшая овца», «Притча о десяти девах»); земная история Христа («Благая весть», «Насыщение», «Исцеление бесноватого», «Лазарь», «Осанна!», «Сребренники», диптих «Бывшие рядом», «Плащаница», «Иуда», «Крестный ход»,) и канонически интерпретированные мотивы, в том числе заимствованные из католической традиции (триптих «Реквием», «Пьета»). Дарий Асадуллаев позиционирует себя как иллюстратор, что уже определяет характер художественного осмысления. Он действительно иллюстрирует, следуя по страницам Ветхого и Нового заветов, но безусловно, классической иллюстрацией его произведения назвать было бы неверно, поскольку каждое из них существует как внутри, так и вне библейского текста, кстати, при экспонировании автор всегда сопровождает работы цитатами из Священного Писания.

Сознательно или нет, но автор наследует в своем творчестве важные принципы традиционного христианского искусства, особенно иконописи как наиболее характерного из видов религиозного высказывания. Опираясь на размышления Князя Евгения Трубецкого об иконе, мы приходим к неким стилеобразующим признакам, глубинно связанным с православным миропониманием, а также историческим контекстом восточно-европейского (византийского) христианства. К этим признакам Трубецкой относит символичность, аскетичность и архитектурность. Каждый из них в той или иной мере присутствует в произведениях Асадуллаева.

Так, Трубецкой отмечает: «говоря об аскетизме русской иконы, невозможно умолчать и о другой ее черте, органически связанной с аскетизмом. Икона в ее идее составляет неразрывное целое с храмом, а потому подчинена его архитектурному замыслу. … каждая икона имеет свою особую, внутреннюю архитектуру, которую можно наблюдать и вне непосредственной связи ее с

церковным зданием в тесном смысле слова» [3, с. 31]. Не менее важны его высказывания в отношении символизма и связи цветового решения с сакральными смыслами, поскольку художник изображает «новый, неведомый нам строй жизни», который не должен быть копией с действительности: «как бы ни были многообразны эти краски, кладущие грань между двумя мирами, это всегда – небесные краски в двояком, т. е. в простом и вместе символическом, значении этого слова. То – краски здешнего, видимого неба, получившие условное, символическое значение знамений неба потустороннего» [3, с. 71].

Здесь мы подошли к главному аспекту, влияющему на эволюцию христианского искусства, поскольку именно отрешенность и погружение в трансцендентное дает те самые новые краски и новый образный язык современному художнику. Икона – одновременно символ и непознанная реальность. Заключенная в канон она сохранила содержательный фундамент для искусства, в котором Христос утверждается как Истина («Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня», Ин. 14:6), но уже вне канона. Символ оказался наиболее жизнеспособным художественным образом, трансформируемым, понятным и максимально адаптированным к медиапространству, поддерживающему непосредственный диалог с современным, секуляризованным миром.

Семиотика образов, созданных Асадуллаевым отображает это пограничное состояние между архитектурностью канона и динамикой символа. Любое произведение художника может «ожить» как медиаобраз: иллюстрацией к книге, мультипликационным сюжетом, киногероем. Мы видим его работы на выставке, в альбомах и на личной странице автора в социальной сети. Для нас больше нет ограниченного пространства, где произведения существуют в статусе станковой живописи, и уже поэтому их композиции вполне в духе постмодернистского мировоззрения, обладают открытым контуром восприятия: они мобильно перемещаются, группируются, репродуцируются, не теряя в качестве. Даже истории создания этих произведений динамичны и превращаются в сторителлинг. Так, на своей станице в ВК Дарий рассказал о триптихе «Реквием»: «В 2020-2021, во время карантина, я написал свой «Реквием» по одноименному шедевру Моцарта. Американский дирижер Зейн Далал написал рецензию на проект и заказал авторское повторение в меньшем размере, акрилом на картоне (все 14 частей Реквиема и «Laudate Dominum»). Пока я работал над этим заказом, от него поступило предложение написать еще и триптих. Зейн описал, что значат для него эти псалмы, я тут же сделал скетч маркером, показал ему, на что он попросил не менять ничего и написать точную копию с набросков. Так появился триптих. А дальше начались приключения с отправкой. Холсты в рулоне и 15 листов в папке, собранные в одну упаковку, доехали до Далласа, а в Калифорнию доехали только листы. Триптих украли. Зейн заказал повтор триптиха, во второй раз он благополучно доехал. По благословению местного епископа даже планировалась выставка в Голливуде. Но! Наступил 2022, а я художник из России. Ну и фигу мне, значит, а не Голливуд. А тут как-то странно случился пожар в Голливуде. Скорбно, но дом Зейна тоже сгорел. Потому к выставке в Белгороде я решил написать триптих в третий раз, чтобы он жил уже дома, в России» [2].

Особенно хотелось отметить индивидуальную цветовую палитру и графическую манеру Дария. Открытые, яркие, локальные цвета, поддерживают два органично сочетаемых между собой принципа традиционности и новаторства. Линии в произведениях художника так же самостоятельны как цвет, они формируют контуры и силуэты, которые надо научиться читать словно текст. Цвет зачастую становится таким же выразительным как линия и так же уверенно создает смыслы. Героями произведений оказываются тени, песок, складки одежды, вода и небо. Собрав все эти знаки воедино можно понять, что происходит на полотне. Дарий часто использует желто-охристую гамму и лазурь. Их значение для христианского изобразительного искусства глубоко символично: «Иконописная мистика – прежде всего солнечная мистика в высшем, духовном значении этого слова. Как бы ни были прекрасны другие небесные цвета, все-таки золото полуденного солнца – из цветов цвет и из чудес чудо. Все прочие краски находятся по отношению к нему в некотором подчинении и как бы образуют вокруг него “чин”» [3, с.73]. В итоге на полотне возникает осязаемо достоверное событие, где взгляд художника становится взглядом непосредственного участника происходящего (тень на песке можно увидеть только здесь и сейчас), будь это насыщение пятью рыбами, вход в Иерусалим или Крестные страдания Христа.

Современный символизм христианского искусства позволяет изменить проекцию Священной истории с иллюстрирования и повествования на эмоциональное, личностное восприятие зрителя. Благодаря пластичности и кроссмедийности современный христианский образ – это многосложное явление, формируемое художником в мире, где нет времени на погружение в детали, но остается потребность ответа на духовные вопросы.

Литература

1. Головушкин, Д. А. Раздвигая или сужая границы «дозволенного»: к проблеме определения понятия «религиозное искусство»/ Д.А.Головушкин, И.Р.Гумарова // Человек и культура. – 2020.– №5. – С. 76-85. URL:https://cyberleninka.ru/article/n/razdvigaya-ili-suzhaya-granitsy-dozvolennogo-k-probleme-opredeleniya-ponyatiya-religioznoe-iskusstvo (дата обращения: 21.06.2026).
2. История триптиха: [запись на стене] [Электронный ресурс]//Дарий Асадуллаев: [сообщество]// ВКонтакте: социальная сеть. – 12.02.2025. – URL: https://vk.com/wall263119408_638 (дата обращения: 22.06.2026)
3. Трубецкой, Е.Н. Умозрение в красках. Два мира в древнерусской иконописи. Россия в её иконе: три очерка о русской иконе кн.Евгений Трубецкой– Paris: YMCA press, 1965. – 161 с.– (Библиотека русской религиозно философской мысли).
4. Христос и Библия в современном искусстве: 9 ярких работ биеннале христоцентричного искусства [Электронный ресурс] // Фома.– URL: https://foma.ru/hristos-i-biblija-v-sovremennom-iskusstve-9-jarkih-rabot-biennale-hristocentrichnogo-iskusstva.html (дата обращения: 22.06.2026).

Нифонтова Виктория Анатольевна

КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ СТУДЕНЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ: ВЫЗОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу трансформации культурных ценностей студенческой молодёжи в условиях цифровизации высшего образования. Автор актуализирует проблему разрыва между традиционной воспитательной парадигмой и новыми реалиями социализации «цифрового поколения». На основе обобщения современных исследований (в т.ч. работ Н.А. Рябова, И.А. Акимовой, Л.Г. Пак) выделяются ключевые конструкты социализации в цифровую эпоху: цифровая идентичность, фрагментарная принадлежность, автономия и самонавигация, социальная чувствительность, горизонтальная легитимность, ситуативная идентичность.

В финале статьи обосновывается необходимость смены педагогической парадигмы – перехода от вертикальной трансляции ценностей к горизонтальному со-конструированию смыслов, а также создания интегрированной цифровой экосистемы вуза с учётом его культурной идентичности. Ключевой вывод: университет должен не изолировать студентов от цифровой среды, а формировать их как её осознанных субъектов, способных использовать цифровые инструменты для реализации подлинно человеческих ценностей.

Ключевые слова: цифровая трансформация, культурные ценности, студенческое сообщество, социализация, цифровая идентичность, инстантная культура, смартфонная идентичность, цифровая грамотность.

Nifontova Victoria Anatolyevna

CULTURAL VALUES OF THE STUDENT COMMUNITY IN THE CONTEXT OF DIGITAL TRANSFORMATION: CHALLENGES AND PROSPECTS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the analysis of the transformation of cultural values of student youth in the context of digitalization of higher education. The author highlights the problem of the gap between the traditional educational paradigm and the new realities of socialization of the "digital generation." Based on the generalization of modern research (including the works of N.A. Ryabov, I.A. Akimova, and L.G. Pak), the article identifies key constructs of socialization in the digital era: digital identity, fragmented belonging, autonomy and self-navigation, social sensitivity, horizontal legitimacy, and situational identity.

The article concludes by arguing for a change in the pedagogical paradigm, moving from a vertical transmission of values to a horizontal co-construction of meanings, as well as the creation of an integrated digital ecosystem at the university that takes into account its cultural identity. The key conclusion is that the university should not isolate students from the digital environment, but rather shape them as conscious subjects of the digital world.

Key words: digital transformation, cultural values, student community, socialization, digital identity, instant culture, smartphone identity, and digital literacy.

Цифровая трансформация, охватившая все сферы жизни современного общества, не обошла стороной и высшее образование. Однако, если вопросы цифровизации учебного процесса широко обсуждаются, то проблема трансформации культурных ценностей самого студенческого сообщества остается менее исследованной. Сегодня в университетской среде формируется новое поколение студентов – представители «цифрового поколения», чья социализация и ценностные ориентиры во многом определяются не только семьей и вузом, но и цифровой средой, социальными сетями и алгоритмами.

Ключевой вопрос заключается в следующем: какие культурные ценности утрачиваются, какие трансформируются, а какие возникают в студенческой среде под влиянием цифровизации? И как университет может сохранить свою воспитательную функцию в этих условиях?

Для современных студентов цифровое пространство – не просто инструмент, а среда обитания. Социальные сети формируют новый канал социализации, где молодой человек приобретает социальный опыт через коммуникацию с другими пользователями. Однако это порождает ряд проблем, связанных с расширением виртуального социального окружения при одновременном сужении реального и невозможностью для некоторых студентов «отделить реальный и виртуальный миры своего бытия» [1, 11], а также формированием «цифровой идентичности» – образа себя в цифровом пространстве, который для многих становится важнее реального «я».

Согласно обоснованному мнению исследователей, цифровая идентификация нередко редуцирует реальные социальные контакты, конструируя иллюзию социальной насыщенности при фактическом дефиците аутентичного общения.

Одним из наиболее тревожных трендов выступает распространение в студенческой среде так называемой «инстантной культуры» (instant culture), фиксируемой в межстрановом контексте. Ключевыми характеристиками данного феномена являются: (а) инструментальное отношение к участию в студенческих организациях (активность ради формальных подтверждений, а не содержания деятельности); (б) девальвация идеализма и бескорыстного служения, сопровождающаяся утратой воспитательного потенциала студенческих объединений; (в) трансформация мотивации с внутренней на внешнюю, где ценность деятельности замещается ценностью её документированного результата [10].

Согласно типологии Н.А. Рябова, в структуре социализации студенческой молодежи в условиях цифровой эпохи может быть выделено шесть ключевых конструктов, каждый из которых детерминирует трансформацию ценностно-смысловой сферы личности.

Цифровая идентичность приводит к снижению ценности рефлексивного самоисследования, фрагментарная принадлежность способствует размыванию устойчивости социальных связей, автономия и самонавигация формируют рост значимости индивидуализма, ослабление традиции. Социальная чувствительность формируют толерантность при риске релятивизма, горизонтальная легитимность способствует снижению доверия к

традиционным институтам, а ситуативная идентичность приводит к высокой адаптивности, но возникает риск дезинтеграции «ядра» личности.

Данные конструкты фиксируют фундаментальное изменение логики социализации: «переход от линейной модели трансляции норм (от старших – к младшим) к нелинейной, многоуровневой и субъектно-ориентированной модели» [7, 50].

Одним из ключевых вызовов для современных университетов выступает фрагментация студенческого сообщества, обусловленная необходимостью использования множества неинтегрированных цифровых платформ (учебных, коммуникативных, административных). Согласно данным опросов, 95% студентов нуждаются в единой централизованной платформе, однако на практике вынуждены работать с многочисленными браузерными вкладками.

Современные исследования фиксируют феномен «смартфонной идентичности» (smartphone identity), при котором мобильное устройство выступает продолжением личности студента, опосредуя его взаимодействие с образовательной средой. Владение, использование и содержание смартфона (приложения, социальные сети, фотографии, переписка) настолько тесно переплетаются с самоощущением человека, что утрата устройства воспринимается как потеря части себя.

В контексте студенческой среды и цифровой трансформации образования феномен смартфонной идентичности становится особенно значимым.

Использование студентами цифровых гаджетов не только для развлечения, но и для доступа к учебной информации, создает иллюзию многозадачности. Однако, этот облегченный доступ снижает эффективность. У студентов многие параметры социальной жизни перемещаются в цифровое пространство, что, с одной стороны, укрепляет межличностные связи, но с другое, формирует, т.н. «одиночество в сети». Когда смартфон становится продолжением личности, именно цифровая грамотность -– критическое мышление превращается в необходимый навык.

Если традиционная модель воспитания строилась «сверху вниз» (от преподавателя к студенту), то современные реалии привели к большему влиянию горизонтальных авторитетов (сверстники, соцсети), что, в свою очередь, требует изменения педагогического подхода к воспитательным процессам. Именно университет должен стать тем пространством, в котором формируются новые формы взаимодействия, в котором ценности не усваиваются в готовом виде, а осмысливаются через собственный опыт.

В качестве одного из практических решений рассматривается формирование интегрированной цифровой экосистемы высшего учебного заведения, объединяющей учебный, внеучебный и административный компоненты. Опыт университетов, реализовавших подобные проекты, свидетельствует: унифицированная платформа выступает в качестве легитимного источника коммуникации, что способствует минимизации рисков дезинформации и повышению уровня доверия к институциональным каналам взаимодействия. Кроме того, обобщение международного опыта позволило установить, что цифровая трансформация не может представлять собой универсальный шаблон.

Её реализация должна учитывать культурные особенности, традиции и ценностные ориентации конкретного студенческого сообщества.

Проведённый анализ даёт основания для следующего ключевого вывода. Цифровая трансформация порождает существенные вызовы для культурных ценностей студенческой среды. Однако было бы неверным интерпретировать данные процессы исключительно в негативном ключе. Цифровая среда представляет собой не только источник угроз, но и пространство возможностей для конструирования новой, более сложной и многомерной системы ценностных координат. Автономия, самонавигация, социальная чувствительность, цифровая грамотность, способность к горизонтальной коммуникации – качества, формируемые в цифровом пространстве, – могут выступить в качестве фундамента для нового типа студенческого сообщества: гибкого, инклюзивного и инициативного, при этом сохраняющего приверженность традиционным ценностям служения, ответственности и солидарности.

Задача университета – не пытаться «защитить» студентов от цифровой среды, а помочь им стать ее осознанными субъектами, способными использовать цифровые инструменты для реализации подлинно человеческих ценностей.

Литература

1. Акимова И. А. Социокультурная идентичность молодежи в условиях цифровизации общества /Акимова И. А. //Энгельмейеровские чтения, 11-е. Общество – человек – культура: тренды цифровизации: сборник статей Всероссийской научной конференции с международным участием (Москва, 30–31 октября 2024 года) / МГТУ им. Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет); общ. ред. Субочева О.Н., Моторина И.Е. – М., 2025 – С. 11-13.
2. Белоглазов, М.В. Проблемы социализации студентов в современных мегаполисах / М.В. Белоглазов, Е.В. Черкасова, Е.Е. Щербакова // Совершенствование системы физического воспитания, спортивной тренировки, туризма, психологического сопровождения и оздоровления различных категорий населения. – 2022. – С. 64-66.
3. Капцов А.В. Влияние типов отношения студентов вузов к цифровой образовательной среде на интенсивность ее воздействия / А.В. Капцов, Е.И. Колесникова // Вестник Калужского университета. Серия 1. Психологические науки. Педагогические науки. – 2021. – Т. 4. – №. 2. – С. 12-19.
4. Лазарева, Л.В. Интернационализация высшего образования и социализация студенческой молодёжи / Л.В. Лазарева, А.В. Куц, М.А. Лыгина // Научный результат. Педагогика и психология образования. – 2023. – Т. 9. – №. 4. – С. 3-17.
5. Пак Л.Г. Социализация цифрового поколения студенческой молодежи в архитектонике высшего образования: теоретико-прикладной аспект / Л.Г. Пак // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Электронный научный журнал. – 2021. – №. 1. – С. 190-204.

6. Попов Е.С. Профессиональная социализация студентов на этапе профессиональной подготовки в вузе в условиях цифровизации / Е.С. Попов, Я.В. Дидковская // Стратегии развития социальных общностей, институтов и территорий. – Екатеринбург, 2021. – Т. 1. – С. 357-362.

7. Рябов Н.А. Социализация студентов вуза: современные конструкты, 2025, № 4 (248), стр. 48-55

8. Старосоцкая Е. В. Молодежь в меняющемся мире: кризис ценностных ориентаций / Е. В. Старосоцкая. – Текст электронный // XIX Международная конференция «Культура, личность, общество в современном мире: методология, опыт эмпирического исследования»: сборник материалов конференции. – Екатеринбург, УрФУ, 2016. – С. 1187-1195.

9. Freeman, J.P. Changing student characteristics and socialization / J.P. Freeman, C. Taylor // Becoming socialized in student affairs administration. – Routledge, 2023. – С. 67-85.

10. Gunawan Y. Instant Culture and Values Crisis Shadow Student Organizations, UMY Encourage Leadership Revitalization / https://www.umy.ac.id/en/budaya-instan-dan-krisis-nilai-bayangi-organisasi-mahasiswa-umy-dorong-revitalisasi-kepemimpinan,- 2025. (Дата обращения 20.04.2026)

11. Perez, R.J. Problematizing socialization in student affairs graduate training / R.J. Perez // Creating Sustainable Careers in Student Affairs. – Routledge, 2023. – С. 97-115

Логинова Наталья Владимировна
Зеленская Марина Александровна

НРАВСТВЕННЫЕ ИМПЕРАТИВЫ ВРАЧЕБНОГО СЛУЖЕНИЯ: ТРАДИЦИИ СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) И ПОДВИЖНИЧЕСТВО МЕДИКОВ БЕЛГОРОДЧИНЫ В УСЛОВИЯХ СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается феномен профессионального героизма медицинских работников в экстремальных условиях через призму духовно-нравственных традиций русской врачебной школы. На примере жизненного подвига святителя Луки (Войно-Ясенецкого) – выдающегося хирурга, профессора медицины и православного епископа – и современных медицинских работников Белгородской области, удостоенных государственных наград за спасение людей в условиях боевых действий и террористических атак, выявляется преемственность идеалов служения, милосердия и жертвенности. Проводится параллель между уникальными операциями военного времени и экстремальными ситуациями, требующими от врача не только высочайшего профессионализма, но и личного мужества. Делается вывод о том, что современные медики, рискуя жизнью в прифронтовой зоне, являются духовными наследниками традиций, заложенных святителем Лукой.

Ключевые слова: Святитель Лука Крымский (Войно-Ясенецкий), духовно-нравственные основы, подвижничество, самопожертвование, специальная военная операция (СВО), медицинские работники Белгородской области, экстремальные условия, профессиональный долг, преемственность традиций, военно-полевая хирургия.

Loginova Natalia Vladimirovna
Zelenskaya Marina Alexandrovna

MORAL IMPERATIVES OF MEDICAL SERVICE: TRADITIONS OF ST. LUKE (VOINO-YASENETSKY) AND THE DEVOTION OF BELGOROD MEDICAL WORKERS IN THE CONDITIONS OF A SPECIAL MILITARY OPERATION

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article examines the phenomenon of professional heroism of medical workers in extreme conditions through the prism of the spiritual and moral traditions of the Russian medical school. By using the example of the life of St. Luke (Voino-Yasenetsky), an outstanding surgeon, professor of medicine, and Orthodox bishop, and the modern medical workers of the Belgorod region, who have been awarded state awards for saving people in combat situations and terrorist attacks, the article reveals the continuity of the ideals of service, mercy, and sacrifice. The article draws a parallel between the unique operations of wartime and extreme situations that require not only the highest level of professionalism but also personal courage from medical professionals. The article concludes that modern medical professionals, who risk their lives in the frontline zone, are the spiritual heirs of the traditions established by St. Luke.

Key words: St. Luke of Crimea (Voino-Yasenetsky), spiritual and moral foundations, asceticism, self-sacrifice, special military operation (SMO), medical workers in the Belgorod region, extreme conditions, professional duty, continuity of traditions, and military field surgery.

Феномен врачебного служения занимает особое место в истории русской культуры. Медицинская профессия изначально содержит в себе высокое нравственное начало, что позволяет рассматривать ее как разновидность подвижничества, предполагающую готовность к самопожертвованию во имя спасения жизни. Это призвание требует не только фундаментальных знаний и профессиональных компетенций, но и особых личностных качеств – милосердия, жертвенности, эмпатии. По самой своей сути врач призван стоять на страже жизни – высшей ценности человеческого бытия, что изначально сближает его служение с аксиологическими установками религиозной этики.

В отечественной культурно-исторической традиции рассматриваемый феномен наиболее репрезентативное выражение получил в личности святителя Луки Крымского (Валентина Феликсовича Войно-Ясенецкого) – всемирно известного хирурга, доктора медицинских наук, профессора, совместившего врачебную деятельность с архиерейским служением в сане епископа Русской Православной Церкви. Его жизненный путь, отмеченный годами ссылок и тюремного заключения, явил собой пример неуклонной верности профессиональному и нравственному долгу.

В современных условиях, обусловленных проведением специальной военной операции, медицинские работники Белгородской области – региона, непосредственно прилегающего к зоне боевых действий, – ежедневно демонстрируют образцы героизма и самоотверженности, сопоставимые по своему значению с подвигами военных врачей предшествующих поколений. Настоящая статья ставит своей целью осуществить компаративный анализ профессионального служения святителя Луки и современных медицинских работников Белгородчины, установив общие духовно-нравственные детерминанты их подвига.

Святитель Лука (Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий) родился в 1877 году в Керчи. Уникальность его жизненного пути заключается в органичном соединении врачебной деятельности и церковного служения, которые не просто сосуществовали, но взаимно обогащали друг друга. Завершив обучение на медицинском факультете Киевского университета, он избрал стезю земского врача, посвятив себя оказанию помощи наименее защищенным слоям населения.

Уже на начальном этапе профессиональной деятельности, в период русско-японской войны, Войно-Ясенецкий работал хирургом в военном госпитале Читы, где приобрел первоначальный опыт военно-полевой хирургии, предвосхитивший его последующее служение в годы Великой Отечественной войны.

В период Великой Отечественной войны особого внимания заслуживает позиция святителя Луки. В 1941 году, находясь в ссылке на территории Красноярского края, он направил обращение Председателю Президиума Верховного Совета СССР М.И. Калинину. Текст телеграммы гласил: «Я, епископ Лука, профессор Войно-Ясенецкий… являясь специалистом по гнойной хирургии, могу оказать помощь воинам в условиях фронта или тыла, там, где будет мне доверено. Прошу ссылку мою прервать и направить в госпиталь». Данный документ свидетельствует о его готовности, несмотря на лишения, применить профессиональные знания для спасения жизней защитников Отечества [9].

Деятельность В.Ф. Войно-Ясенецкого в период Великой Отечественной войны представляет собой уникальный пример консолидации профессионального долга и гражданской позиции. В сентябре 1941 года профессор был назначен консультантом всех госпиталей Красноярского края и главным хирургом эвакогоспиталя № 1515. Несмотря на преклонный возраст и тяжелое заболевание (эмфизема легких), он осуществлял хирургическую деятельность на протяжении 8–9 часов ежедневно, выполняя от 3 до 4 операций в сутки.

За трехнедельный период 1942 года им было проведено обследование 80 раненых в семи госпиталях. К февралю 1943 года профессор лично выполнил 164 операции у тяжелораненых, из которых 20 случаев составляли ранения тазобедренных суставов. Высокая эффективность лечебной работы подтверждалась результатами инспекционной проверки под руководством главного инспектора эвакогоспиталей профессора Н.Н. Приорова, констатировавшего, что ни одно аналогичное медицинское учреждение не демонстрировало столь высоких показателей в лечении инфицированных суставов, как госпитали, где работал Войно-Ясенецкий [9].

В 1944 году была опубликована фундаментальная научно-практическая монография «Поздние резекции при инфицированных огнестрельных ранениях суставов», обобщившая уникальный клинический опыт автора и ставшая настольным руководством для военных хирургов. Примечательно, что в экстремальных условиях военного времени Войно-Ясенецкий продолжал систематическую научно-исследовательскую работу, органично сочетая практическую хирургию с теоретическим осмыслением полученных результатов.

Примечательной особенностью профессиональной деятельности святителя Луки являлось его отношение к хирургии не как к ремеслу, но как к сакральному действу. Каждому оперативному вмешательству предшествовала молитва, а в операционном пространстве неизменно присутствовали иконы, без которых он отказывался приступать к работе. Показательно свидетельство главного врача Ташкентской больницы, исповедовавшего ислам, который следующим образом охарактеризовал труд Святителя: «Она еще 500 лет будет актуальна. Это и высокая наука, и простота! Всё, что надо, я здесь беру. Это, знаете, как Евангелие, как Коран хирургической науки. Святой Лука перед операцией молился, просил Бога о помощи. Он эту традицию нам оставил» [10].

Существенно, что в декабре 1945 года опальный архиепископ был удостоен государственной награды – медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне» [12]. Примечательно, что сам Святитель оценивал свой вклад не в категориях внешнего признания, а в измерении спасенных жизней: «Я вернул жизнь и здоровье сотням, а может быть, и тысячам раненых» [11].

С начала специальной военной операции медицинские работники Белгородской области, выполняющие профессиональные обязанности в условиях непосредственной близости к зоне боевых действий, продемонстрировали исключительное мужество и высокий профессионализм. Согласно данным регионального министерства здравоохранения, в период с 2022 года по март 2025 года к награждению был представлен 1141 сотрудник сферы здравоохранения. Из них 98 человек удостоены государственных наград

Российской Федерации, 1043 отмечены региональными наградами и поощрениями губернатора Белгородской области, а 56 медицинских работников получили ведомственную награду министерства здравоохранения «Отличник здравоохранения» [15].

Особого внимания заслуживает профессиональная деятельность шести сотрудников станций скорой медицинской помощи Белгородского и Борисовского районов. 6 мая 2024 года в районе села Берёзовка Борисовского района была осуществлена атака с применением беспилотных летательных аппаратов – дронов-камикадзе. Целями поражения стали автомобили скорой помощи и гражданский транспорт. В результате инцидента погибли десять человек, более пятидесяти получили ранения различной степени тяжести.

Медицинские работники, оперативно прибывшие на место происшествия, выполняли свои профессиональные обязанности в экстремальных условиях, под продолжающимся обстрелом, демонстрируя готовность к самопожертвованию. Указом Президента Российской Федерации В.В. Путина пятеро из них были удостоены государственной награды – медали «За спасение погибавших».

Среди награжденных – супруги Ткачевы, совместно несущие службу в одной бригаде скорой помощи города Шебекино. В момент атаки беспилотного летательного аппарата они осуществляли выезд к пострадавшим. При повторном ударе дрона медицинские работники получили ранения, однако, несмотря на это, не оставили место происшествия и продолжали выполнять свои обязанности до прибытия сменной бригады.

Губернатор Белгородской области В.В. Гладков, комментируя данный случай, дал высокую оценку профессиональным и личностным качествам медицинских работников региона, подчеркнув их самоотверженность и готовность к риску ради спасения жизни граждан.

В декабре 2024 года произошел случай, непосредственно соотносящийся с экстремальными условиями профессиональной деятельности, в которых неоднократно оказывался Святитель Лука. Молодой хирург одного из госпиталей Белгородской области (имя в официальных сообщениях не раскрывается в целях безопасности) осуществил уникальное оперативное вмешательство: не дожидаясь прибытия саперной группы, он единолично извлек взрыватель от беспилотного летательного аппарата из тела раненого военнослужащего. Промедление было невозможным вследствие критической кровопотери и угрозы для жизни пациента.

Президент Российской Федерации В.В. Путин, будучи проинформированным о данном случае, дал поручение представить хирурга к государственной награде за проявленные исключительный профессионализм и мужество. Губернатор Белгородской области В.В. Гладков, комментируя этот случай, охарактеризовал белгородских врачей как героев не только мирного, но и военного времени, отметив, что за три с половиной года специальной военной операции ими спасены десятки тысяч раненых военнослужащих и мирных жителей.

Примечательно, что белгородскими хирургами неоднократно проводились уникальные операции в экстремальных условиях. В ноябре 2025 года

медицинские работники областной клинической больницы осуществили оперативное вмешательство на открытом сердце женщины, получившей тяжелое ранение в результате атаки беспилотного летательного аппарата в Валуйском городском округе. Осколок попал пострадавшей непосредственно в сердечную мышцу, и хирурги извлекли инородное тело в ходе сложнейшего вмешательства. Ранее, в 2023 году, медицинскими специалистами уже проводилась аналогичная операция по извлечению осколка из сердца раненого военнослужащего силами кардиохирургов Дмитрия Басараба и Романа Шевцова.

При сопоставительном анализе профессиональной деятельности Святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и современных медицинских работников Белгородской области обнаруживается типологическое сходство экстремальных ситуаций, требующих принятия экстраординарных клинических решений.

Во-первых, стоит отметить, что в период Великой Отечественной войны Святитель Лука разрабатывал инновационные методики оперативного лечения инфицированных огнестрельных ранений суставов, достигая результатов, превосходивших достижения современной ему военно-полевой хирургии [11]. В свою очередь, белгородские хирурги в условиях боевых действий осуществляют сложнейшие кардиохирургические вмешательства по извлечению инородных тел (осколков) из сердца при критическом дефиците времени, что подтверждается клиническими случаями 2023 и 2025 годов [1, 4, 7, 10].

Находясь в ссылке за Полярным кругом, при острой нехватке медицинского инструментария, Святитель Лука проводил успешные операции с использованием подручных средств, включая кухонный нож и осколки стекла, применяя в качестве шовного материала человеческий волос [12]. Аналогичная ситуация предельного профессионального риска зафиксирована в декабре 2024 года, когда хирург одного из белгородских госпиталей, не дожидаясь прибытия саперов, единолично извлек взрыватель от беспилотного летательного аппарата из тела раненого военнослужащего, осознавая, что любое неосторожное движение могло привести к фатальным последствиям как для пациента, так и для самого врача [2, 5, 8].

Во-вторых, несмотря на преклонный возраст и тяжелые заболевания, Святитель Лука ежедневно проводил по 8–9 часов за операционным столом [12]. Подобную самоотверженность демонстрируют медицинские работники прифронтовой зоны, включая супругов Ткачевых, которые, получив ранения в результате повторной атаки беспилотного летательного аппарата, не покинули место происшествия до прибытия сменной бригады скорой помощи, продолжая выполнять профессиональный долг.

Святитель Лука отличался исключительной эмпатией и глубоким личностным переживанием за каждого пациента: «Тяжело переживаю смерть больных после операции. Было три смерти в операционной, и они меня положительно подкосили… Переношу их все тяжелее и тяжелее» [12]. Его ученица свидетельствовала: «Мы знали: каждая смерть, в которой он считал себя повинным, доставляла ему глубокие страдания» [12]. Данная экзистенциальная характеристика – трепетная совестливость, персонализированное переживание за исход лечения – представляет собой отличительную черту подлинного врачебного

призвания. Можно с достаточной степенью обоснованности предположить, что современные медики, работающие в условиях массового поступления раненых, испытывают аналогичные чувства, даже если это не становится предметом публичной рефлексии.

И, в третих, Святитель Лука неизменно акцентировал религиозные основания своего служения, рассматривая врачевание как непосредственное продолжение евангельского дела милосердия. В условиях советского атеистического государства такая мировоззренческая позиция требовала особого мужества и непоколебимости в вере.

Современные белгородские медики, действующие в секулярном обществе, не всегда вербализуют свои религиозные убеждения. Однако сама природа их профессионального подвига – спасение человеческих жизней ценой собственной безопасности – имплицитно содержит глубокие христианские антропологические основания. Евангельский императив: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13) [14] – осознанно или интуитивно реализуется в действиях тех, кто, рискуя собой, спасает других, что позволяет рассматривать их служение в континууме традиции, восходящей к подвигу святителя Луки Крымского.

Литература

1. Святитель Лука Крымский: жизнь как служение Христу и страждущим. Ч. 2 // Православная жизнь. – 2020. – 11 июня. – URL: https://pravlife.org (дата обращения: 17.02.2026).
2. Более 1 тыс. медработников наградили с начала СВО в Белгородской области // Краснодарские известия. – 2025. – 28 марта. – URL: https://ki-news.ru (дата обращения: 17.02.2026).
3. Великий святитель-врач // Азбука веры. – 2024. – 5 сентября. – URL: https://azbyka.org (дата обращения: 17.02.2026).
4. Белгородец Антон Лысов, детский хирург, стал участником проекта «Сталь» // АиФ Белгород. – 2025. – 10 июня. – URL: https://bel.aif.ru (дата обращения: 17.02.2026).
5. Губернатор: по указу президента восемь белгородских медиков наградили медалями // МК в Белгороде. – 2025. – 7 сентября. – URL: https://www.mk-belgorod.ru (дата обращения: 17.02.2026).
6. Гладков: Белгородские врачи провели уникальную операцию на сердце раненой при атаке ВСУ женщине // Открытый Белгород. – 2025. – 14 ноября. – URL: https://openbelgorod.ru (дата обращения: 17.02.2026).
7. Лука Крымский – святой хирург // csdb62.ru. – 2013. – 10 апреля. – URL: http://special.csdb62.ru (дата обращения: 17.02.2026).
8. Вячеслав Гладков: семь белгородских медиков отмечены госнаградами за спасение людей при атаках ВСУ // Мир Белогорья. – 2025. – 7 сентября. – URL: https://mirbelogorya.ru (дата обращения: 17.02.2026).
9. Меньшина Е.Д. СВЯТИТЕЛЬ ЛУКА КРЫМСКИЙ – ЦЕЛИТЕЛЬ ТЕЛА И ДУШИ. Церковь и медицина. 2023. № 1 (23). С. 130-137
10. https://pravoslavie.ru/71410.html

11. Стерхов А.А. ГЕРОИЗМ АРХИЕПИСКОПА ЛУКИ КРЫМСКОГО КАК СИМВОЛ БЕССМЕРТИЯ ДУХОВНОГО ПОДВИГА ПЕРЕСВЕТА. В сборнике: Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения "Поминайте наставников ваших" (Евр. 13:7), посвященные году педагога и наставника. 2023. С. 375-379

12. Коровина Е.А., Левин С.И. Деятельность архиепископа Луки Крымского в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. В сборнике: Духовно-нравственный опыт осмысления Великой Победы в свете современных вызовов. XXI международные научно-образовательные Знаменские чтения. 2025. С. 28-35 Авторs: Коровина Е.А., Левин С.И.

12. https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/

13. https://azbyka.ru/net-bolshe-toj-ljubvi-kak-esli-kto-polozhit-dushu-svoju-za-druzej-svoih

14. https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/zhizn-i-zhitie-vojno-jasenetskogo-arhiepiskopa-i-hirurga/1

15. https://www.go31.ru/news/obshchestvo/s-nachala-svo-k-nagradam-predstavleny-1-1-tys-belgorodskikh-medikov/

16. Белгородские кардиохирурги вытащили осколок из сердца военнослужащего СВО – KP.RU Комсомольская правда https://www.bel.kp.ru/daily/27568/4838097/

Черепанина Надежда Николаевна

ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ, КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОГО САМОСОЗНАНИЯ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается особенности патриотического воспитания в системе высшего образования. Анализируется влияние патриотического воспитания на гражданское самосознание студенческой молодежи. В ходе исследования рассматриваются основные компоненты патриотического воспитания в высшем образовании.

Ключевые слова: патриотизм, студенческая молодежь, высшее образование, духовно-нравственное воспитание.

Cherepanina Nadezhda Nikolaevna

PATRIOTIC EDUCATION OF STUDENT YOUTH AS A BASIS FOR FORMING CIVIL SELF-CONSCIOUSNESS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article examines the features of patriotic education in the higher education system. It analyzes the impact of patriotic education on the civic consciousness of students. The study examines the main components of patriotic education in higher education.

Keywords: patriotism, student youth, higher education, and spiritual and moral education.

Студенчество в жизни каждого человека играет важную роль, так как это период, когда человек взрослеет. Именно студенческая молодежь является наиболее активной, проявляет стремление к новым идеям социального, политического, научного прогресса. Необходимо сказать, что восприимчивость молодежи несет в себе некоторую опасность, а именно поддаться разрушительным идеям, что в последствии может привести к потере патриотических чувств и искажению духовно-нравственных ценностей. Период обучения в ВУЗе приводит к окончательному формированию мировоззрения, ценностных ориентиров, а также гражданской позиции. Поэтому эффективность патриотического и духовно-нравственного воспитания личности в высшей школе является одной из самых важных задач, можно сказать даже необходимостью для обеспечения будущего Российского государства. На протяжении многих лет ряд исследователей изучали патриотическое воспитание используя различные подходы, историк Сергинко Л.М. отмечает: «Целый ряд отечественных учёных педагогов и методистов (А.Н. Вырщиков, В.И. Лутовинов, Н.В. Ипполитова и др.) дали определение патриотизму, как стержневому личностному качеству, формирующемуся только лишь в процессе целенаправленного патриотического воспитания. Примечательным является тот факт, что в научной литературе основные составляющие патриотического воспитания рассматривались с разных аспектов. Так, Л.Ф. Спирин и Л.Р. Болотина изучали его в рамках идейно-политического воспитания; Н.Е. Щуркова, И.Ф. Харламов – как часть нравственного; Т.А. Ильина, И.Т. Огородникова выделяют в самостоятельный раздел» [1, 186].

Воспитание патриотизма, как основа формирования гражданского самосознания сложный процесс, который включает в себя множество факторов. В нашем исследовании будем опираться на триаду компонентов патриотического воспитания: когнитивно-интеллектуальный, эмоционально-ценностный, деятельностно-поведенческий. Рассмотрим их более подробно.

Когнитивно-интеллектуальный компонент направлен на формирование глубоких знаний об историческом пути России, ее роли и влиянии на мировые процессы и культуру многих народов. Важно, чтобы студенты начали с изучения родного края, то есть своих корней, именно это позволит привить любовь к Отечеству и сделать его более понятным для молодежи. Стоит обратить внимание, что знание правовых основ государства – это неотъемлемая часть воспитания. Каждый из нас обязан знать не только свои права, но и обязанности перед семьей и государством, этот подход позволит осмыслить свое гражданское поведение.

Рассмотрим эмоционально-ценностный компонент. Он направлен на воспитание любви к Родине, гордость за Отечество, неравнодушие к ее судьбе. Особую роль здесь играет духовно-нравственное воспитание личности, приобщение к традиционным ценностям семьи и брака. В ВУЗе студенты с первого дня привлечены к культурно-массовым мероприятиям, благотворительности, волонтерству, акциям памяти. Таким образом формируется эмоциональная привязанность к своей стране, основанная на любви и уважении к истории и культуре России, которая будет толчком для активной гражданской позиции.

Гражданское самосознание воплощается в практической деятельности, поэтому деятельностно-поведенческий компонент не менее важен, то, о чем мы говорили выше. В университете для студентов доступна участие и активная деятельность в студенческом самоуправлении, центрах, студиях. Помимо этого, студенты состоят в Российских студенческих отрядах, волонтерских корпусах, поисковых отрядах, таким образом они из пассивной деятельности переходят в активную и непосредственно на собственном примере воспитывают в себе потребность в служении обществу. Этот опыт становится примером для младших поколений и побуждает их двигаться по этому пути. В итоге у студентов формируется ответственность и готовность к активным действиям на благо государства.

Подводя итоги, можно сказать, что студенчество переломный момент в жизни каждого человека, когда завершается формирование мировоззренческой и гражданской позиции. Студенческая молодежь отличается активной жизненной позицией в силу своей активно студенческой жизни, восприимчивости к обучению. Важно понимать, что студенчество одна из самых уязвимых категорий для деструктивного влияния. Все это обуславливает необходимость системной работы по патриотическому воспитанию в высшей школе.

Литература

1. Сергиенко Л.М. Патриотическое воспитание студенческой молодёжи как основа процесса становления гражданской идентичности будущего педагога [Электронный ресурс] – URL: file:///C:/Users/КФиТ/Downloads/patrioticheskoe-vospitanie-studencheskoy-molodyozhi-kak-osnova-protsessa-stanovleniya-grazhdanskoy-identichnosti-buduschego-pedagoga.pdf (дата обращения: 05.05.2026).

Щербаков Иван Трофимович

АПОСТОЛ ПАВЕЛ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ В ФИЛОСОФИИ АЛЕНА БАДЬЮ

ФГАОУ «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия.

Аннотация: В рамках статье анализируется интерпретация Апостола Павла французским философом Аленом Бадью. В анализе подчеркивается, что Бадью идет по пути радикальной секуляризации образа апостола Павла. Центральным понятием становится «событие», через которое Бадью переосмысляет центральный аспект богословия апостола Павла – «воскресение». Обращение к фигуре апостола Павла со стороны Бадью обусловлено философией кризиса, и поиска его решения. В статье комментируется методологический подход Бадью, а также обозначается проблематичность такого подхода.

Ключевые слова: Ален Бадью, христианский универсализм, апостол Павел, секуляризация, деконструкция, социальная философия, справедливость.

Ivan Trofimovich Shcherbakov

APOSTLE PAUL AS A POLITICAL THINKER IN THE PHILOSOPHY OF ALAIN BADIO

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article analyzes the interpretation of Apostle Paul by the French philosopher Alain Badiou. The analysis emphasizes Badiou's radical secularization of the figure of Apostle Paul. The central concept is "event," through which Badiou reinterprets the central aspect of Pauline theology–"resurrection." Badiou's turn to the figure of Apostle Paul is motivated by his philosophy of crisis and the search for a solution. The article comments on Badiou's methodological approach and identifies its problems.

Key words: Alain Badiou, Christian universalism, Apostle Paul, secularization, deconstruction, social philosophy, justice.

Ален Бадью, являясь одним из самых «чутких французских мыслителей предлагает крайне спорную, но от того не менее интересную интерпретацию Новозаветных текстов святого апостола Павла. В своей книге «Апостол Павел: Обоснование универсализма» он стремиться переосмыслить апостола Павла вне какой бы то ни было религиозной доктрины. Подход такого рода, несмотря на всю его вызывающую составляющую имеет место как одно из направлений современной секулярной философии. Благодаря этому появляется феномен материальной философии. При этом Бадью, работая с библейскими текстами и интерпретации, не пытается мимикрировать под, агностика, или человека вне конфессии, но уважающего догматику. Скородумов отмечает: «он называет содержание христианской веры басней, которую, однако, можно использовать для обоснования универсализма и События-Истины, взяв чистую форму павлианского христианства» [9]. При этом авто не игнорирует традиционные

интерпретации апостола Павла, однако вместе с этим он стремиться именно к философскому переосмыслению фигуры последнего. При подобном подходе апостол предстает как символ универсального стремления к истине, противоречащей любым партикулярным ограничениям. Священник Максим Мищенко выделяет четыре ключевых направления, в рамках которых возможно строить дискуссию вокруг интерпретации Бадью, одной из который является вопрос о Павле как о «Философском проекте» [8, с. 386]. Именно этому аспекту и будет посвящена данная статья.

Во вступлении к своему тексту посвященному апостолу Павлу Бадью весьма четко определяет и для себя, и для читателей те герменевтические установки, через которые он рассматривает личность апостола Павла. Бадью пишет: «Павел для меня прежде всего мыслитель-поэт происходящего. Одновременно – он тот, кто воплощает, формулирует неотъемлемые черты, так сказать, фигуры воинствующей. Он устанавливает взаимозависимость (всецело человеческую, сплетения которой меня, признаться, завораживают) между общей идеей прорыва, столкновения и идеей мысли-практики, которая есть не что иное, как субъективная материальность этого прорыва» [3, с. 5].

Говоря о философской интерпретации апостола Павла со стороны Бадью важно отметить то, что он в первую очередь разводит понятие «чудо» и «событие». Благодаря этому он стремиться решить проблему «атеологического» подхода с одной стороны, важности чудесного воскресения Христа с другой стороны. Для решения данной герменевтической проблемы Бадью вводит воскресение Христа в статус «события». Он пишет: «Иисус Христос – это чистое событие и, в качестве такового, он не является функцией, даже если речь идет о функции познания или откровения» (44). По Бадью событие является случайным вторжением, которое может быть зарегистрировано лишь по последствиям. Благодаря этому условно отсекается необходимость наличия Бога, как гаранта чуда. При этом главным достижением, которое видит Бадью в философских идеях апостола Павла – идея универсализма. По мнению Бадью главной формулой является цитата апостола из послания к Галатам (См. Гал. 3:8). При этом данную цитату Бадью рассматривает ни как мультикультурный подход, а как «упразднение» перед лицом события. При этом Само понятие «событие» у Бадью занимает особую роль в философии. Событие по Бадью является тем, что создает радикальный «сдвиг» необходимый для восстановления «истины и добра» [4, 165-169].

Интерес Бадью к фигуре апостола Павла не случаен. Сам Бадью осознавал, что он живет в эпоху трансформаций общества. Это ставило перед Бадью важную задачу – сформировать философский аппарат для осмысления этих самых трансформаций. Злочевская отмечает: «Как полагает философ, предписывая универсальному некую связь субъекта и закона, апостол Павел «со всей строгостью задавался вопросом: каковы же последствия этого предписания как для субъекта, так и для закона? Тот же самый вопрос волнует и нас» [5, с. 112]. В интерпретации Алена Бадью апостол Павел является политическим активистом, который создает партию – «церковь». Исторически Павел интересен Бадью как источник, необходимый для построения

онтологической системы. В этой системе центральными являются понятие «бытие» и «событие». При этом важно отметить, что Бадью рассматривает интеллектуальные достижения апостола Павла через призму философии Маркса, результаты деятельности которого он называет «изобретением», подобным «чуду». В рамках своего философского переосмысления Павла, бадью оспаривает прочтение Паскаля, который, по его мнению, «не понял Павла». По мнению Бадью непонимание заключается в том, что фигуру Пала рассматривают либо через призму иудаизма, либо через призму античной философии, в то время как по мнению автора необходимо настаивать на принципиальной новизне христианского дискурса.

Говоря об интерпретации апостола Павла, которую предлагает Бадью, следует сказать и об источниковедческой проблеме. Стремясь показать независимость апостола от иудейской и античной традиции Бадью игнорирует ряд посланий апостола. Злочевская делает предположение о том, что Бадью делает это для стройности собственной теории, однако наиболее вероятно видеть в таком подходе следование за сложившемся в западной библеистике тренде на оспаривание ряда текстов апостола Павла, как не подлинных. В число подлинных и бесспорных при таком подходе включают всего семь текстов (подробнее см. Данн Д, Эрман Б, Ролофф Ю., и др.). Однако такой подход имеет ряд спорных моментов [6], и является темой отдельной научной дискуссии.

Еще одним спорным моментом в переосмыслении апостола Павла Бадью связано с тем, что, ставя Пала в ряд других революционеров от Спартака до Мао и Ленина Бадью не объясняет какие практические выводы возможны из рассуждений апостола. Злочевская отмечает: «остается не ясным как совместить бунтующую субъективность, стремление к свободе от истории, к самодостаточности революционного события с возможностью политического действия, которое все же предполагает поступательную рациональность» [5, с. 115]. Бадью предлагает решить эту проблему при помощи категорий «вера», «надежа», «любовь», которые весьма часто встречаются в текстах апостола Павла. Термин вера согласно словарю Кителя имеет номер G4102 и встречается в Посланиях Павла 163 раза [2, p. 841]. При этом Бадью раскрывает только понятие «вера». Так он говорит о том, что «вера» означает «верность», но при этом значении слова «πίστις» («вера») автор рассматривает, игнорируя как его классическое использование, так и библейский контекст. Он предлагает понимать «веру» как верность партии и идее. Бадью отмечает, что необходимо «искать что-то вроде верности, а не просто верность…верность верности… не есть, строго говоря, продолжение, но это и не чистый разрыв. Мы должны обнаружить нечто новое» [1, p. 37]. Рассуждая о «Церкви» созданной Павлом как о партийной организации Бадью стремиться найти в ней новый путь позволяющий решить кризис партийного руководства. При этом по мнению Бадью возможно рассмотрение революцию как метафору, а не прямой призыв, что означает возможность поиска новых решений в самых неочевидных областях знаний и примерах, одним из которых является и теология, и, в частности, личность и учение святого апостола Павла.

Таким образом политическая философия Бадью является поиском ответов на кризисы «секуляризации», «петэнизацию государства», а также «коммунитаризацию общественного мнения». В этих процессах Ален Бадью видит угрозу, направленную на разрушение процесса универсальной истины. Возможность восстановления этой самой универсальной истины он основывает на цитате апостола о том, что «нет лицеприятия у Бога». Мищенко М.А. отмечает: «богословской точки зрения, такая критика современности созвучна многим аспектам христианского осмысления кризиса ценностей» [8, с. 389]. Однако имеется ключевое различие между позицией теологической и позицией А. Бадью. Так он предлагает возобновить связь истины и субъекта путем философского переосмысления, в то время как для теологии истина находится в сфере Божественного Откровения, и способно менять состояние Духа в субъекте.

Подводя итог, необходимо отметить, что в философии Алена Бадью апостол Павел становится философом-универсалистом, который основывает партию-церковь. Бадью видит в пале практический опыт преодоления кризиса современной философско-политической мысли. При этом можно выделить два основных решения в интерпретации Бадью. Так он «вынимает» апостола Павла как из историко-культурного контекста, так и из религиозной традиции. Для этого Бадью делает следующие методологические решения. Во-первых, он исключает практически половину посланий апостола Павла, как потенциально не подлинных, а во-вторых, рассматривает воскресение Христа – центральный элемент богословия Павла, через концепт события, благодаря чему исключается любая религиозность. В рамках такого подхода имеются ряд проблемных аспектов, начиная от выборочности источников и игнорировании контекста, как ключевого герменевтического аспекта, заканчивая редукцией ключевых понятий самого апостола Павла. Однако не смотря на всю спорность и не однозначность интерпретация Алена Бадью является самобытной и оригинальной концепцией, которая имеет ряд крайне интересных аспектов для потенциального рассмотрения.

Литература

1. Badiou, A. Conditions /Alain Badiou; Préf de François Wahl – Paris Ed. Seuil 1992 – 277 p.
2. Bultmann R. πίστις // Theological Dictionary of the New Testament. Eds. G. Kittel, G.W. Bromiley, G. Friedrich.Vol. 8. Grand Rapids, MI, 1964. P. 841.
3. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. – М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 1999.
4. Бадью А. Бытие и событие / пер. с франц. В. Е. Лапицкого. – СПб.: Machina, 2021.
5. Злочевская, А.А. Основные проблемы политической философии Алена Бадью / А.А. Злочевская // Государственная служба. – 2012. – № 5(79). – С. 112-113
6. Ковшов М.В. Что на самом деле написал апостол Павел? «Девтеропаулины» и их место в каноне Нового Завета // Православный миссионерский

апологетический центр «Ставрос». [Электронный ресурс]. URL: https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel.pdf (дата обращения: 08.05.2023)

7. Мищенко, М. А. Рецензия на книгу Алена Бадью «Апостол Павел: Обоснование универсализма» / М. А. Мищенко // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2025. – № 3(28). – С. 386-390.

8. Мищенко, М. А. Рецензия на книгу Алена Бадью «Апостол Павел: Обоснование универсализма» / М. А. Мищенко // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2025. – № 3(28). – С. 386-390.

9. Скородумов Д. А. Материалистическая теология А. Бадью и его критика С. Жижеком: между смертью и воскресением. // Философия и культура. 2017. №7. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/materialisticheskaya-teologiya-a-badyu-i-ego-kritika-s-zhizhekom-mezhdu-smertyu-i-voskreseniem (дата обращения: 29.04.2026).

Егоров Никита Сергеевич

УСТНОЕ АВТОРСТВО В ЗОНЕ СОПРИКОСНОВЕНИЯ С КНИЖНОЙ КУЛЬТУРОЙ ХРИСТИАНСТВА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье обосновывается тезис о существовании устного авторства как полноценной и равноправной формы авторской активности. Устная авторская активность рассматривается через призму христианской традиции, которую принято характеризовать как традицию письменного Откровения («религию книги»). Письмо в христианской традиции выступает технологией сохранения и трансляции слова, но не онтологическим условием авторства. Согласно выводам статьи авторство определяется не способом фиксации творческого результата, а участием в акте порождения смысла в коммуникативном событии. Устное авторство, таким образом, есть не маргинальное исключение, а равноправный способ бытия автора.

Ключевые слова: устное авторство, христианская традиция, перформатив, смыслопорождение, коммуникативное событие, литургическое слово.

Nikita Sergeevich Egorov

ORAL AUTHORSHIP IN THE AREA OF CONTACT WITH THE BOOK CULTURE OF CHRISTIANITY

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: the article presents the experience of the CHDOU "Orthodox kindergarten "Pokrovsky" in the formation of professional competencies of teachers in the field of spiritual and moral education. Such an experience is formed within the framework of the implementation of the institutional project "The lamp glows, only full of oil". It is designed for the academic year. It consists of 10 topics dedicated to the stories and events of the Old and New Testaments. The materials of the article are relevant for the administration and teachers of preschool educational organizations implementing programs of spiritual and moral education.

Key words: oral authorship, Christian tradition, performative, semantic affirmation, communicative event, liturgical word.

Понятие «авторство» традиционно связывается с письменностью и самим актом письма. Крупнейшие постструктуралисты, проблематизировавшие фигуру автора (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида), сопоставляли и сопрягали ее с «текстом», чтением», «языком» и «письмом». При этом в тени остались обширные области культуры, где творческое высказывание существует до письма или вне его.

Авторское участие, авторский жест, авторская самопрезентация, авторская ответственность, авторская слава – все атрибуты авторской деятельности, очерчивающие социокультурные конфигурации индивидуального творчества, не нуждаются в письме как условии своего проявления. Отходя от узкотекстологического понимания авторства, скажем, что оно определяется не способом фиксации творческих достижений (и тем более не фактом

собственноручной записи), а их признанием [1]. Автор, создающий устное произведение, имеет равные права на социокультурное признания с автором письменного текста [2].

Вместо графического следа автор устного слова претендует на творческое порождение «комплексного акустическо-эмоционально-интеллектуального объекта» [3, 58], который впоследствии может быть оформлен (и не оформлен) в графическом виде. Творческий результат в таком случае не равен графическому итогу. Устный автор творит в рамках целостного коммуникативного события. Именно это событие, а не его запись удостоверяет авторство.

Письмо, обеспечивающее хранение и точное воспроизведение авторского слова – это технология сохранения и трансляции. Оно обеспечивает распространение слова за пределами ситуации говорения; расширяет пространственно-временные границы авторского присутствия. Однако из этого не следует статус письма как онтологического условия авторского творчества. В цепочке порождение-сохранение-трансляция именно порождение является онтологическим ядром авторства.

А. Лорд, исследовавший механизмы устного сочинительства, утверждал «Сказитель – это сама традиция и одновременно индивидуальность, автор» [4, 15]. Удивительно, что такое определение, относится даже к сказителю, вынужденному повторять традиционные формулы, сюжеты и эпитеты – даже небольшая область творческой свободы в импровизационной сборке типовых блоков (формул) дает А. Лорду право отождествить сказителя с автором. Тем уместнее говорить об устном авторстве, связанном с личным авторитетом говорящего.

Устное слово, обращенное к живым слушателем, несущее отпечаток личности, не может считаться редуцированным вариантом письменного авторства. Это самоценная форма культурного творчества, результаты которой, безусловно, могут быть постфактум зафиксированы в тексте.

Особенно наглядно переход устного авторитетного слова в текстуальную реальность может быть продемонстрирован на примере христианской традиции. Еще в Ветхом завете мы находим устные жанры (песни, псалмы, гимны и т.д.). Ветхозаветное авторство – это не череда актов письма, а духовное и интеллектуальное наследие, получившие текстуальную оформленность. То же можно сказать и о Евангелии. Представление о христианстве как о «религии книги» корректно лишь в том смысле, что текстуальная форма является канонической формой хранения, но не формой порождения откровения. В исламской традиции зазор между письменным и устным словом меньше, так как согласно исламскому вероучению Коран был записан дословно учениками Мухамеда под его диктовку. Более того, в Исламе существует представление о «Хранимой скрижали» (аль-Лаўх аль-Махфуз), небесном прототипе всех священных Писаний. Таким образом, в Исламе письменный текст Корана мыслится не как человеческая (авторская) фиксация устного события, а как точная репродукция небесного оригинала. В христианстве же очевиден элемент человеческого, апостольского

опосредования (в пример можно привести стилистические, лексические и богословские особенности Евангелия от Иоанна, отличающие его от трех других). Следовательно, в христианской традиции дистанция между устным и письменным авторитетным словом является заметной, тогда как исламская традиция стремится к отождествлению устного и письменного.

Иисус Христос не оставил ни одной собственноручно написанной строчки – его учение при жизни существовало исключительно в устных формах (притчи, проповеди, диалоги с учениками). Тем не менее учредительный вклад Христа, Его смыслообразующая роль в создании текста, позволяет увидеть в Нем классический пример устного авторства. Устное слово здесь генетически первично по отношению у письменному канону и авторство Христа, разумеется, не умаляется отсутствием автографа.

То же можно сказать о субъектах высказываний в рамках христианской дидактической литературы. Старец, учитель, геронда, зачастую не пишет книг, но отвечает на вопросы ученика. Его ответы нередко диалогичны – обращены к конкретному слушателю: «Приучись быть воздержанным в пище: воздержанием доставишь здравие и крепость телу, а уму особенную бодрость, столько нужную в деле спасения…» [5, 265]. Кого же назвать подлинным автором? На обложи книг, как правило, обозначено имя устного автора, автора-наставника. Однако стоит сказать, что наставляемый, записывающий устный ответ, тоже является соавтором – он выбирает, что записать, в каком порядке, как задать вопрос. Парадокс христианской дидактической литературы в том, что ученик и учитель делят авторство в устном и письменном измерении. При этом пост-устное письмо также предполагает активное творческое участие. Об этом вновь свидетельствуют Евангельские книги. Евангелисты спустя десятилетия фиксировали устное слово Христа по-своему.

Устное авторство здесь первично, оно является центральным, смыслопорждающим событием традиции. Но и письменное авторство должно быть понято не как механическая конвертация, а как индивидуализированная творческая интервенция в предшествующее коммуникативное событие.

Необходимо рассмотреть и иную, симметричную, но при этом менее заметную, процедуру – переход из текста, к живому авторскому устному высказыванию.

Автор проповеди, как правило, опирается на заранее подготовленный письменный тест (библейский отрывок, святоотеческое толкование и т.д.) Однако проповедь, преимущественно, не является озвучиванием текста. В момент произнесения письменная основа утрачивает самодостаточность – она приобретает иную индивидуально-авторскую форму; изобилует ситуативными отступлениями. При этом устная проповедь, основанная на творческой переработке, осмыслении текста, вновь может войти в текстуальное измерение, будучи записанной. Таким образом, феномен проповеди демонстрирует циклическое, взаимопорождающее отношение устного и письменного слова в христианской традиции.

Литургическое слово, имеющее авторов (Иоанн Златоуст, Василий Великий и др.) актуализируется в момент исполнения. Молитва,

зафиксированная в тексте, – «партитура», обретающая полноту в момент живого, звучащего слова. Устная форма конститутивна для литургического действа, без нее нет таинства. Устность здесь перформативна. Слова священника имеют деятельное измерение, потому как литургические формулы являются не описанием, а совершением, актом. Таким образом, литургическое слово существует не как вневременной текст, а как событие здесь-и-сейчас. Текст – необходимое, но недостаточное условие бытия литургического слова.

Итак, христианство, будучи «религией книги», исторически сохраняло и сохраняет устность входящую в текст и исходящую из него. На всем протяжении истории христианства устная устное наставничество сосуществовало с письменной фиксацией, образуя коммуникативный континуум, в котором слово переходило из устной стихии в письменную и обратно.

Значение авторитетного смыслопорождающего устного слова в христианской традиции доказывает существование феномена устного авторства не как маргинального исключения из письменной нормы, а как полноценной и равноправной формы авторской активности.

Литература

1. Егоров Н.С. Автор в культурно-историческом дискурсе: автореф. дис. … канд. филос. наук. – Ростов-на-Дону, 2024. – 24 с.

2. Егоров Н.С. Текст и/или автор? К поискам выхода из «черно-белого лабиринта» // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. – 2025. – № 2. – С. 56-60.

3. Вдовиченко А.В. «С возвращением, автор, но где же твой “текст” и “язык»? О вербальных данных в статике и динамике. Часть II» // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 57-69.

4. Лорд А.Б. Сказитель / РАН, Ин-т востоковедения; пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера, Г.А. Левинтона; послесл. Б.Н. Путилова. – М.: Вост. лит., 1994. – 369 с.

5. Паисий Святогорец. Слова: в 6 т. – Т. 2: Духовное пробуждение / пер. с греч. иер. Доримедонта. – М.: Святая Гора, 2008. – 400 с.

Маслакова Анастасия Валерьевна

СОЮЗ ПРАВОСЛАВНЫХ ЖЕНЩИН РОССИИ КАК ИНСТИТУТ ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ: ОПЫТ РАБОТЫ СЕСТРИЧЕСТВА «ЮНИЦЫ»

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается опыт сестричеств как эффективной формы социального служения и воспитания. Освещены основные направления воспитательной работы сестричеств милосердия с молодёжью и перспективы интеграции накопленного опыта воспитания в государственную молодёжную политику.

Ключевые слова: сестричество милосердия, служение, любовь, молодежь.

Maslakova Anastasia Valerievna

UNION OF ORTHODOX WOMEN OF RUSSIA AS AN INSTITUTE OF EDUCATION OF YOUTH: EXPERIENCE OF WORK OF THE UNITY OF WOMEN

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the experience of sisterhoods as an effective form of social service and education. It highlights the main areas of educational work carried out by sisterhoods of mercy with young people and the prospects for integrating the accumulated experience of education into state youth policy.

Key words: nursing, service, love, youth.

Современные вызовы духовно-нравственному здоровью молодёжи связаны с влиянием цифровой среды, кризисом семьи и социальными изменениями. Эти факторы приводят к потере ориентиров и росту рискованного поведения. Асоциальные субкультуры, наркомания, алкоголизм и преступность разрушают личность молодёжи, усугубляя внутреннюю пустоту и отсутствие мировоззренческих позиций. Кризис семьи снижает воспитательное влияние родителей, усиливая конфликты и эмоциональные отклонения у детей из-за неблагополучных условий.

Русская Православная Церковь и православные общественные организации, такие как «Союз православных женщин», играют важную нормативно воспитательную роль в формировании личности, прежде всего через укоренение моральных ценностей, семейных традиций и гражданской ответственности. РПЦ выступает не только как религиозный институт, но и как социальный, выполняя культуро транслирующую, нормативную и социализирующую функции. Она помогает формировать личность через:

- усвоение нравственных установок (милосердие, жертвенность, любовь к ближнему и др.);

- участие в богослужениях, праздниках и мероприятиях православной культуры, что формирует чувство принадлежности к традиционному русскому культурному коду;

- создание среды для внутренней рефлексии и духовного роста через покаяние, исповедь и молитву, что влияет на саморегуляцию и целостность личности.

В связи с этим, рассмотрим опыт сестричеств как эффективной формы социального служения и воспитания. Сестричество – это в основном женская православная организация мирянок для служения милосердия и социальной помощи нуждающимся. Сестричества аналогичны братствам, но ориентированы на женское участие в церковной жизни, с акцентом на милосердие как добродетель.

Современные сестричества милосердия активно занимаются медицинской, психологической, юридической помощью, сбором средств, одежды и продуктов для нуждающихся, а также поддержкой в воспитании детей. Как справедливо замечает К.Ф. Громакова, они являются ключевой силой церковного социального служения, деятельность выходит за пределы храма, интегрируется в общественную жизнь, как форма добровольчества [3].

Принципами организации воспитательной работы сестричеств являются: опора на традиционные духовные ценности, добровольчество и общинность. Эти принципы опираются на евангельские ценности любви к Богу и ближнему, добровольное участие и общинный характер служения. В связи с принципом опоры на духовные ценности, воспитательная работа строится на традиционных православных ценностях: милосердии, послушании, смирении и жертвенном служении. Деятельностью сестричеств руководит духовник [7].

Как подчеркивает Святейший Патриарх Кирилл, «Церковь неизменно высоко оценивала женское служение, и Первой в ряду женщин-христианок является Сама Пресвятая Богородица, жизнь которой была целиком посвящена Богу... Вся дальнейшая история Церкви Христовой свидетельствует о том, что на женщин возложена особая миссия – по мере своего призвания быть благовестницами Царствия Божиего... Сегодня православная христианка должна занимать активную общественную позицию, выступая хранительницей христианских нравственных ценностей в семье и обществе» [1, с. 1].

По благословению Святейшего Патриарха Кирилла зарегистрирована общественная организация «Союз православных женщин». Согласно Уставу, цели Союза православных женщин России разнообразны:

- повышение значения традиционных православных ценностей в деятельности общества;
- объединение усилий в сферах просвещения, культуры, духовности и общественно-полезных видов деятельности;
- оказание помощи социально- незащищенным слоям (одинокие и многодетные матери, малообеспеченные)
- профилактика семейного насилия;
- настрой общества против абортов;
- воспитание патриотических чувств;
- участие в решении важных общенациональных проблем в различных сферах (культура, охрана окружающей среды, межнациональные отношения и др.) [6].

В соответствии с целями, Союз православных женщин России пропагандирует православный взгляд на женскую роль в семье и общественной жизни; заботится о сохранении здоровья женщин. Занимается благотворительностью; принимает участие в разработке и реализации программ в сферах экономики, культуры, образования; укрепления дружбы народов нашей страны и других стран; поддержки семьи и материнства, в том числе, в вопросах медицинской помощи, законодательства. Также Союз защищает семьи в вопросах выбора религиозного образования и воспитания их детей; а также – детей, попавших в трудную жизненную ситуацию (в первую очередь, сирот и детей без попечения родителей). «Так Союз содействует укреплению роли Русской Православной Церкви в жизни общества» [6, с. 3].

По благословению митрополита Белгородского и Старооскольского Иоанна в 2025 году было создано молодёжное православное сестричество «Юницы». Сестричество является частью молодёжного направления белгородского регионального отделения «Союза православных женщин».

Рассмотрим основные направления воспитательной работы сестричества милосердия «Юницы» и общественных организаций (Союз православных женщин) с молодёжью:

- Профилактика деструктивных явлений.

-Духовно-нравственное просвещение и формирование семейных ценностей.

- Развитие творческого потенциала и физической культуры.

- Добровольчество как форма практического служения.

Сестричество участвуют в профилактике деструктивных явлений через социальную, духовную и просветительскую работу с людьми из групп риска (подростки, зависимые, социально уязвимые семьи, пожилые одинокие и др.). Основные направления профилактики – проведение бесед, лекций и встреч о здоровом образе жизни, зависимости, нравственных ценностях; участие в социально-значимых проектах; организация занятий и групп поддержки для молодежи и детей сирот, что снижает риск девиантного поведения и социальной изоляции.

В ходе работы с семьями и подростками сестричество реализует программы по профилактике семейного неблагополучия, жестокого обращения с детьми и правонарушений несовершеннолетних; оказывает поддержку семьям с трудными подростками в формировании позитивных наклонностей и ценностных ориентаций.

Через наставничество, исповедь, молитвенную поддержку и живое общение сестры милосердия помогают людям выстраивать устойчивую нравственную позицию, что снижает вероятность вовлечения в деструктивные субкультуры, зависимость и асоциальное поведение. Сестричество проводит активную работу по профилактике сквернословия; просветительскую деятельность против абортов. Для этого сестры организуют поддержку беременных, проводят социальные акции в защиту жизни.

Сестричества милосердия в Русской Православной Церкви активно занимаются духовно-нравственным просвещением и поддержкой семейных

ценностей через социальное служение и помощь нуждающимся. Сестричество «Юницы» ориентировано на нравственно-этическое и духовно-религиозное просвещение, включая подготовку к таинствам. Сестры проводят просветительскую работу по заботе о ближних на телесном и духовном уровнях, помогая в вопросах воспитания детей и образования, привлечению молодёжи в изучение истории страны и православной культуры. Это способствует возрождению традиций милосердия в обществе.

Деятельность сестричеств способствует усвоению морально-этических норм и повышению значимости семейных ценностей, воспитывая гармоничные отношения. Они подчеркивают принципы соборности, любви, ответственности и прощения в семье, где жена покорна мужу, а семья – идеал соединения людей во Христе. Милосердие как христианская ценность лежит в основе их подхода к семейным отношениям. В работах М. С. Готовкиной раскрыто, как сестры посещают больных, одиноких и неблагополучные семьи, предоставляя еду, уход и духовную поддержку, ухаживают за тяжелобольными [2].

Развитие творческого потенциала и физической культуры сестричества, по мнению Н.В. Лазаренко, осуществляют посредством закрепления традиционных культурных практик посредством творческих мастерских, участия молодежи в народных промыслах; популяризуют идеи здорового образа жизни [5]. «Юницы» регулярно организуют такие культурные практики в детских больницах, социально-реабилитационном центре. Деятельность сестер осуществляется на добровольных началах.

Добровольчество, как форма практического служения, представляет собой добровольную, бескорыстную деятельность, направленную на помощь нуждающимся и решение социальных проблем. Оно выступает практической формой служения обществу, где люди по своему волеизъявлению оказывают поддержку без ожидания вознаграждения. В православной традиции добровольчество – это служение ближнему как образу Божию, основанное на любви и евангельских принципах (Мф. 25:40) [4]. Оно выходит за рамки альтруизма, становясь актом служения Богу через заботу о людях.

Выполненный анализ деятельности сестричества «Юницы» позволяет сделать вывод о высокой эффективности данного института воспитания молодежи. Перспективы его развития связаны с интеграцией в государственную молодёжную политику.

Литература

1. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии I Форума православных женщин Русская народная линия https://ruskline.ru/monitoring_smi/2009/12/03/vystuplenie_svyatejshego_patriarha_kirilla_na_otkrytii_i_foruma_pravoslavnyh_zhenwin/

2. Готовкина М. С. Современные сестричества милосердия в системе паллиативной помощи в России: социологический анализ // Научный результат. Социология и управление. – Т.4, № 4, 2018.

3. Громакова К.Ф. Современное значение милосердного служения Милосердие и благотворительность // Первый Петербургский молодежный

форум https://dommil.com/articles/miloserdie_i_blagotvoritelnost/128/?ysclid=mnxppa6i26318997400

4. Евангелие от Матфея, глава 25, стих 40 Азбука веры https://azbyka.ru/biblia/?Mt.25:40

5. Лазаренко Н.В. Роль и место сестричеств милосердия в современном Российском обществе // Гражданственность. Патриотизм. Культура. Религия. Коллективная монография. – Пермь, 2023. С. 383-393.

6. Союз православных женщин http://союзправославныхженщин.рф/

7. Фёдоров Н.А. Социальная деятельность в церковном приходе: история и исследование В сборнике: XX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Великая Победа: наследие и наследники». Материалы и доклады межрегиональной научно-практической конференции. – Красноярск, 2020. С. 323-330.

Вышкварцев Виталий Владиславович

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ УГРОЗ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫМ ЦЕННОСТЯМ В РОССИИ

Всемирный Русский Народный Собор, Экспертный Совет Патриаршей Комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства, г. Краснознаменск, Россия

Аннотация: В настоящей статье автор рассматривает проблему выведения просветительской деятельности из системы образования, что противоречит смыслу образовательного процесса. На основе сравнительно-правового исследования предлагаются конкретные меры по оптимизации российского законодательства в части запрета использования просветительской деятельности в целях распространения деструктивной информации, в том числе ограничения заниматься такой деятельностью отдельным субъектам правоотношений, что позволить укрепить духовно-нравственную основу просветительства.

Ключевые слова: духовно-нравственные ценности, закон, идеология, культура, наука, образование, просветительская деятельность.

Vyshkvartsev Vitaly Vladislavovich

EDUCATIONAL ACTIVITIES: LEGAL ASPECTS OF THREATS TO SPIRITUAL AND MORAL VALUES IN RUSSIA

The World Russian People's Council, the Expert Council of the Patriarchal Commission on Family, Protection of Motherhood and Childhood, Krasnoznamensk, Russia

Annotation: In this article, the author examines the problem of removing educational activities from the education system, which contradicts the meaning of the educational process. Based on a comparative legal study, the author proposes specific measures to optimize Russian legislation by prohibiting the use of educational activities for the purpose of disseminating destructive information, including restrictions on engaging in such activities by certain legal entities, which will help strengthen the spiritual and moral foundation of educational activities.

Key words: spiritual and moral values, law, ideology, culture, science, education, and educational activities.

Федеральным законом от 05.04.2021 № 85-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» (далее – «Федеральный закон») впервые была введена дефиниция «просветительская деятельность», которая осуществляется вне рамок образовательных программ, направлена на распространение знаний, опыта, формирование умений, навыков, ценностных установок, компетенции в целях интеллектуального, духовно-нравственного, творческого, физического и (или) профессионального развития человека, удовлетворения его образовательных потребностей и интересов и затрагивает отношения, регулируемые Федеральным законом и иными нормативными правовыми актами Российской Федерации. В Федеральный закон также была введена статья 12.2. «Общие требования к осуществлению просветительской деятельности», которая определила круг субъектов осуществления такой деятельности, перечень случаев, когда занятие

просветительской деятельностью запрещается и содержит отсылочную норму о порядке, условиях и нормах осуществления просветительской деятельности, установленных Постановлением Правительства Российской Федерации от 01.07.2022 № 1195 «Об утверждении Правил осуществления просветительской деятельности» (далее – «Постановление»).

В процессе обсуждения проекта Федерального закона у законодателей возникли противоположные точки зрения на предмет правового регулирования просветительской деятельности в Российской Федерации. Первая позиция заключается в избыточности регламентирования просветительской деятельности и ее фактическое выведение из образовательного процесса, что противоречит смыслу такого процесса, поскольку просвещение является частью системы образования. Вторая позиция была основана на необходимости противодействия экстремистской идеологии, инструментом пропаганды которой выступают иностранные организации и группы лиц и под видом просветительской деятельности распространяют деструктивные идеологические установки. Озвученные мнения имеют сбалансированный характер и должны были в первоочередном порядке учитываться при обсуждении проекта Федерального закона, в том числе духовные и правовые морфологические основы просвещения.

Прежде всего, речь идет об этимологии этого явления. Согласно Толковому словарю русского языка В.И. Даля, «просвещенье – свет науки и разума, согреваемые чистою нравственностью; развитие умственных и нравственных сил человека; научное образованье, при ясном сознании долга своего и цели жизни» [1, стлб. 1329], а просвещенный человек, согласно В.И. Далю, – это книжный, читающий, с понятиями об истине, доблести и долге. Его Святейшество Патриарх Московский и всея Руси Кирилл размышлял: «Под словом «просвещение» обычно подразумевается свет. <…> Церковь обладает путеводной нитью, неразрывно связывая два понятия – святость и свет. Святость и свет – это Божия правда и если просвещение имеет своим нравственным следствием освящение или возвышение личности, то это подлинное просвещение» [2, с. 289]. Действительно, в Евангелии повествуется о том, что говорил Иисус к народу: «Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин: 8:12).

Следовательно, просветительская деятельность основана на религиозных и научных догматах и направлена на формирование у человека его нравственных смыслов, умственных качеств в целях постижения Божией правды. Не вызывает сомнений, на первый взгляд, «архаичность» предложенной дефиниции, ведь, что противопоставлено эти непреходящим ценностям сегодня: распространение знаний и опыта (каких знаний и какого опыта? На каких теоретико-методологических концепциях эти знания и опыт основаны? Кто является носителем и распространителем этих знаний и опыта?); отделение профессионального развития (употребление разделительного союза «или») от интеллектуального, духовно-нравственного, творческого и физического; выведение просвещения из системы образования.

Федеральным законом от 21.04.2025 № 100-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» и статьи 9 и 11

Федерального закона «О контроле за деятельностью лиц, находящихся под иностранным влиянием» была скорректирована часть 1.1. статьи 12.2. Федерального закона в части полного запрета на осуществление просветительской деятельности иностранными агентами, а не только в отношении несовершеннолетних, как это было ранее. Однако возникает справедливый вопрос о праве лиц, привлеченных к административной ответственности за пропаганду нетрадиционных сексуальных отношений и (или) предпочтений, смены пола, отказа от деторождения, лиц, отбывающих наказание, либо имеющих снятую или погашенную судимость за совершение преступлений против общественной безопасности, против здоровья населения и общественной нравственности, против мира и безопасности человечества прямо или косвенно, в том числе через аффилированных лиц, осуществлять просветительскую деятельность. Непонятно почему законодатель ограничивается только иностранными агентами, не включив в перечень субъектов вышеуказанных категорий лиц. В этой связи обратим внимание на опыт Республики Узбекистан, где в статье 14-1 Закона Республики Узбекистан от 23.09.2020 г. № ЗРУ-637 «Об образовании» установлен обширный перечень субъектов, которым запрещено заниматься просветительской деятельностью, в числе которых лица, привлеченные в качестве обвиняемых по уголовным делам в связи с совершением ими деяний, предусмотренных данным законом, лица, признанные судом недееспособными или ограниченно дееспособными, а также лица, состоящие на учете в психиатрических или наркологических учреждениях . А Кодексом Республики Узбекистан об административной ответственности (утв. Законом Республики Узбекистан от 22.09.1994 года

№ 2015-XII) за осуществление просветительской деятельности лицом, не имеющим права заниматься такой деятельностью, либо за несоблюдение установленных законодательством ограничений на осуществление просветительской деятельности при отсутствии признаков преступления, а также других правонарушений, предусмотренных кодексом, определена административная ответственность. В Российской Федерации пока таких состава административного правонарушения и административной ответственности не установлено. Системность и последовательность законодательства Республики Узбекистан, регулирующим просветительскую деятельность, объясняется принятием на 54 пленарном заседании Межпарламентской Ассамблеей государств-участников СНГ, состоявшемся 28.10.2022 года в Самарканде рекомендаций по организации просветительской работы с родителями и деятельности родительских сообществ (далее – «Рекомендации»). Несмотря на то, что в Рекомендациях содержится идентичная Федеральному закону дефиниция «просветительская деятельность», тем не менее, Рекомендации вводят и понятие «просветительство» – нестандартизованный образовательный процесс, нацеленный на распространение достижений науки и культуры, иных социально значимых сведений среди представителей широких слоев населения, осуществляемый органами государственной власти, иными государственными органами, органами местного самоуправления, уполномоченными ими

организациями, физическими лицами, юридическими лицами и индивидуальными предпринимателями при соблюдении установленных национальным законодательством требований» [3, с. 51]. В добавление к сказанному, подчеркнём что Модельный закон «О просветительской деятельности», принятый в новой редакции 20.05.2016 года Межпарламентской Ассамблеей государств-участников СНГ, рассматривает просветительскую деятельность как разновидность неформального образования, деятельность, направленную на распространение достижений науки и культуры. Полагаем, что раскрытие смыслов просветительской деятельности в озвученной коннотации будет актуальна для нормативного закрепления в Федеральном законе в целях усиления ее ценностной, духовной константы.

В научной литературе справедливо указывается на терминологический диссонанс в нормативных правовых актах, регулирующих просветительскую деятельность в России [4, с. 206]. Так, например, в части 4 Постановления говорится, что содержание просветительской деятельности должно содействовать взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами независимо от расовой, национальной, этнической, религиозной и социальной принадлежности, учитывать разнообразие мировоззренческих подходов, способствовать реализации права на свободный выбор мнений и убеждений, обеспечивать развитие способностей человека, формирование и развитие его личности в соответствии с традиционными российскими духовно-нравственными ценностями и требованиями законодательства Российской Федерации. Важно подчеркнуть, что, применяя такие юридико-технические установки как «содействие», «способствование», «обеспечение», законодатель ничего не говорит о защите, сбережении и укреплении традиционных духовно-нравственных ценностей для будущих поколений государствообразующего народа и других народов России, пропаганде указанных ценностей, на которые и должна быть направлена просветительская деятельность. Закрепление таких регулятивных сегментов как «разнообразие мировоззренческих подходов», «реализация права на свободный выбор мнений и убеждений» не должны толковаться в контексте нарушения прав, свобод и законных интересов иных лиц. Например, на фоне внутренних и внешних угроз национальной безопасности Российской Федерации, вызванных попытками «распространения, в том числе отдельными иностранными гражданами и лицами, приобретшими гражданство Российской Федерации, идеологий терроризма, экстремизма и неонацизма, русофобских взглядов, радикальных идей, основанных на национальной и религиозной исключительности» , возросла роль стратегического регулирования исторического просвещения, чему уделено особенное внимание Президента Российской Федерации . Однако в научной литературе предлагается весьма резонансная мысль М.А. Штейнман [5, с. 127] о сохранении сотрудничества с мигрантами, выраженное в контексте международной повестки и модели недискриминации мигрантов, в том числе членов их семей. В настоящее время этот исследователь продолжает цикл просветительских лекций и семинаров по проблематике «мифодизайна» и созданию искусственных метасимволов для вовлечения человека в некую новую

форму «коллективной идентичности». Подобные «коллективные идентичности» уже выступали объектом для правового регулирования в контексте противодействия трансгуманистическим идеологическим установкам, однако в настоящее время в системе просветительской деятельности остаются лакуны для распространения пока еще остающихся вне поля правового регулирования информации. Так, в одном из «просветительских» центров предлагается участие в конференции по сексологии, в повестке дня которой рассматриваются вопросы «социальное замораживание яйцеклеток как составная часть новой нормы демографической политики; гаджеты как «цифровая няня», гендерные типы личности ит.п.», что, в определенной мере, свидетельствует о новых косвенных формах угроз российским традиционным духовно-нравственным ценностям с использованием просветительской деятельности. В этой связи автором данного исследования ранее предлагалось внесение изменений и дополнений в часть 2 статья 12.2 Федерального закона в части запрета на распространение трансгуманистических идеологических установок, что позволило бы в полной мере защитить просветительскую деятельность от поступательного превращения ее в площадку для «смешения греха и святости, добра и зла» [6, с. 83].

Литература

1. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Том третий. СПб-Москва, 1907. – 893 с.
2. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. О смыслах. М., 2019. С. 289. – 456 с.
3. Информационный бюллетень. Документы пятьдесят четвертого пленарного заседания Межпарламентской Ассамблеи государств-участников Содружества Независимых Государств. Часть 3. №77. СПб., 2023. – 481 с.
4. Чеха В.В. Просветительская деятельность: правовые и организационные аспекты // Актуальные проблемы российского права. 2023. Т. 18. № 1. С. 198-210.
5. Штейнман М.А. Миграция в XXI веке: социокультурные вызовы и социальное сотрудничество // Вестник РГГУ. Серия «Политология. История. Международные отношения». 2017. № 1. С. 123-128.
6. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово о традиции и современном обществе. М., 2016. – 112 с.

Титова Славяна Александровна

ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: НАСТАВЛЕНИЯ В ВЕРЕ, ЗНАНИИ И МИЛОСЕРДИИ (К ДНЕВНИКАМ И ПЕРЕПИСКАМ СЕМЬИ РОМАНОВЫХ 1893-1918 ГГ.)

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются духовно-нравственные основы семьи Царственных Страстотерпцев – последнего российского императора Николая II Романова; осевой в этих основах была деятельная православная вера, соответственно определяющая начала их внутрисемейной этики. Особое внимание уделяется семейному воспитанию детей, тесно связанному с практиками милосердия и жертвенного служения, что наиболее полно проявилось в деятельности императрицы и великих княжон в годы Первой мировой войны. Анализ дневников и эпистолярного архива семьи Романовых позволяет уточнить неформальный характер её религиозности, в которой христианский долг, смирение и деятельная любовь к ближнему стали личным, нравственным выбором каждого его члена в общем единстве их «малой церкви» (Рим 16:4).

Ключевые слова: Царственные Страстотерпцы, Романовы, православная вера, знание, христианская нравственность, милосердие, жертва, служение

Titova Slavyana Aleksandrovna

THE FAMILY OF THE LAST RUSSIAN TSAR: INSTRUCTIONS IN FAITH, KNOWLEDGE AND MERCY (TO THE DIARIES AND CORRESPONDENCE, 1893-1918)

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article examines the spiritual and moral foundations of the family of the last Russian Emperor, Nicholas II Romanov. Central to these foundations was their active Orthodox faith, which accordingly defined the principles of their family ethics. Particular attention is paid to the family upbringing of children, closely linked to practices of mercy and sacrificial service, which were most fully manifested in the activities of the empress and grand duchesses during the First World War. An analysis of the diaries and epistolary archives of the Romanov family allows us to clarify the informal nature of their religiosity, in which Christian duty, humility, and active love for one's neighbor became the personal, moral choice of each member within the general unity of their "little church" (Rom 16:4).

Key words: the family of the last Russian Emperor, Nicholas II Romanov, Orthodox faith, knowledge, Christian morality, mercy, sacrifice, service.

Конец XIX – начало XX веков – эпоха жизненных потрясений Российской империи, радикальных перемен в жизни каждого подданного императора России. Не исключение – он сам и члены его семьи; принявшие на себя миссию страстотерпчества в том обществе, властительным началом которого им пришлось промыслительно стать. Личные документы монархической семьи – дневники, письма, воспоминания – являются уникальным источником для реконструкции не столько политических взглядов, сколько внутреннего мира, этических установок и философских основ мировоззрения семьи Царственных Страстотерпцев. Эти материалы, драгоценные свидетели нашей духовной истории, пока что мало исследованы; большинство из них находится в архивах. Однако обращение к уже

и доступной их части позволяет выявить ключевые духовно-нравственные доминанты, на которых базировалось монархическое воспитание.

Центральной осью всего образования и воспитания в доме Романовых была православная вера, понимаемая не как формальность, а как основа личной и государственной этики. Через призму христианства формировалось понятие о царском служении как «тяжком кресте», высшем долге перед Богом и народом. Император Александр III, чьи принципы легли в основу воспитания Николая II, внушал сыну идеи ответственности, честности и простоты. В письмах и дневниках Николая II постоянно встречаются упоминания о «воле Божьей», необходимости «нести свой крест» и полагаться на Провидение. Это создавало специфический этический кодекс: терпение, смирение, упование на Бога в критических ситуациях: «Но да будет воля Господа Бога, Он посылает нам испытания, чтобы ясно показать, что не всегда бывает радость и веселье на земле!», – писал в своем дневнике Николай II [4, с. 433]. Солидарна в этом отношении была и его жена, Александра Федоровна: «Бог не несправедлив и я к нему питаю непоколебимое доверие» [7, с. 108].

Говоря о взаимоотношениях Александры Федоровны и Николая II, стоит вспомнить их переписки и взаимоотношения до женитьбы. Во-первых, на тот момент Аликс Гессен-Дармштадская, была протестантского верования и связать свою жизнь узами брака с Николаем не могла. Однако, спустя долгое время, несмотря на свои убеждения, будущая императрица все же согласилась миропомазаться. 8 октября 1894 года наследник писал в дневнике: «…Получил чудную телеграмму от милой дорогой Аликс уже из России о том, что она желала бы миропомазаться по приезде. – Это меня тронуло и поразило до того, что я ничего долго сообразить не мог!» [4, с. 21-22]. Долгие мысли, рассуждения и процесс самопознания привели Аликс к тому, что она приняла православие и Россию всей душой. «Александра Федоровна тоже была глубоко тронута коронацией. Она писала позднее, что это была их вторая свадьба, свадьба с Россией. Она оставила позади прошлое и теперь чувствовала себя перед Богом матерью всей России» [2, с. 495]. Чувства новобрачных со временем только крепли, все больше Николай и Александра находили друг в друге поддержку и покой. Вскоре Александра Федоровна родила Ольгу, за ней последовали еще три девочки – Татьяна, Мария и Анастасия, и сын Алексей. Встал вопрос о воспитании детей, которым занялась сама императрица. Будучи взращенной по викторианской модели, она наставляла детей по тому же принципу. Особенно важными были «семейные вечера» с детьми, где музицировали, читали, беседовали, занимались рукоделием, а бывало, что и сам император мог присоединиться. Тогда «он приходил и читал вслух, причем любимым его чтением были рассказы и стихи из русской литературы или Евангелие» [2, с. 501].

Закон Божий и основы богословия детям с 1908 года преподавал протопресвитер армии и флота Александр Васильев, что подчеркивало глубоко осознанный, а не формальный характер религиозного образования. Дочь о. Александра Мария вспоминает: «Отец преподавал Цесаревичу Закон Божий. Алексей был очень религиозен. Отношения Государя с ним были самые теплые» [8]. Успехами по этой дисциплине особенно интересовалась Александра

Федоровна. Полностью посвятившая себя Семье, России, она все больше углублялась в православное благочестие. Кто-нибудь мог упрекнуть ее в фанатичной религиозности, но это было бы несправедливым обвинением. Все ее религиозные ценности были отражены путем благотворительности и милосердия.

Таким образом, немало важен и личный пример родителей, девочки видели ежедневную занятость отца государственными делами и матери – благотворительными проектами и заботами о здоровье брата. Все вышивали, вязали, шили одежду для солдат и бедных, готовили подарки для рождественских базаров. С началом Первой мировой войны в августе 1914 года жизнь императорской семьи кардинально изменилась. По слову императора Николая II (речь 19 июля (1 августа) 1914 г.) вся Россия поднялась на борьбу с врагом. Началась война, которую в то время будут называть "Великой войной". Сразу же, с первых дней после объявления этой войны, представители рода Романовых принялись за организацию лазаретов, санитарных поездов, складов белья и медикаментов. Воспитание и образование великих княжон – Ольги, Татьяны, Марии и Анастасии – перестало быть теоретическим. Их обучение было перенесено из учебных комнат Александровского дворца в стены Царскосельского лазарета, развернутого в здании Дворцового госпиталя и Федоровского городка. Это стало высшей точкой практического применения принципов их воспитания: долга, милосердия, аскетизма и служения. Во время войны старшие княжны прошли курсы сестер милосердия и работали в госпитале: перевязывали раненых, ассистировали на операциях, дежурили ночами. Младшие девочки читали раненным книжки, играли с ними в настольные игры, шили белье, готовили бинты. Великие княжны Романовы, воспитанные в строгости и вере, смогли в полной мере воплотить идеал христианского милосердия и долга перед страной.

Не меньшую роль играли наставления императрицы: «...Старайся быть примером того, какой должна быть хорошая, маленькая, послушная девочка. Ты у нас старшая и должна показывать другим, как себя вести. Учись делать других счастливыми, думай о себе в последнюю очередь. Будь мягкой, доброй, никогда не веди себя грубо или резко. <...> Прежде всего научись любить Бога всеми силами души, и Он всегда будет с тобой», – писала Александра Федоровна письмо княжне Ольге от 1 января 1909 года [2, с. 365]. «В общем, трудноопределимая прелесть этих четырех сестер состояла в их большой простоте, естественности, свежести и врожденной доброте» – подмечал Пьер Жильяр в своих заметках [6]. «Высокому рождению их высочеств паче иных предлежат два великие пути: 1-й) справедливости 2-й) любви к ближнему; для того и другого нужнее всего, чтобы имели они порядочное и точное понятие о вещах, здравое тело и рассудок», – писала наставление Екатерина Великая о воспитании внука Александра I [5]. Что, надо признать, удивительно точно и полно отражает ключевые принципы воспитательного процесса, реализованного для великих княжон Романовых более века спустя и подсвечивает фундаментальные ценности всей семьи страстотерпцев. В их личностях действительно сочетались образованность, физическая и душевная закалка, а главное – практическое воплощение «любви к ближнему», ставшее смыслом их жизни в годы испытаний.

Таким образом, анализируя личные документы и дневниковые записи семьи Романовых можно заключить, что их мировоззрение не сводилось к формальной религиозности или сословному высокомерию, а представляло собой целостную, внутренне выверенную систему этических ориентиров. Центральной выступила не теория, а практика: безмолвное принятие страдания как «царственного креста», деятельное милосердие как проверка веры на подлинность и служение как форма бытия. И если для раннего периода характерно усвоение этих принципов через наставление, подражание родителям и безусловную любовь друг к другу, то в годы испытаний, особенно в период войны и лазаретной работы, произошло их окончательное претворение в личный нравственный выбор. Следовательно, перед нами редкий пример того, как монархическая этика, пройдя путь от воспитательной нормы до жертвенного поступка, обрела черты не просто семейного уклада, но законченной философии долга. Кроме того, можно предположить, что монархическое воспитание детей Романовых формировалось под воздействием четко структурированного комплекса этико-философских доминант. Практическим завершением и главным выражением данной воспитательной парадигмы стала деятельность великих княжон в военном госпитале, где произошло окончательное слияние теоретического идеала с практикой христианского милосердия и жертвенности. Так, воспитание последних Романовых предстает не просто как набор педагогических методик, но как целостная система ценностных ориентаций, которая, будучи глубоко внутри определяла их личностные реакции и модели поведения.

Литература:

1. Боткина-Мельник Т.Е. Воспоминания о Царской Семье. Текст: электронный. URL: [https://azbyka.ru/fiction/vospominaniya-o-carskoj-seme-tatyana-melnik-botkina/] (Дата обращения: 30.01.2026).

2. Дивный свет: дневниковые записи, переписка, жизнеописание. М: Издательский дом «Русский паломник», 2009. 650 с.

3. Дневниковые записи Великих княжон Ольги, Марии, Татьяны, Анастасии и их письма к отцу Императору Николаю II (1914 – 1917). М: Libra Press, 2016. 395 с.

4. Дневники императора Николая II (1894–1918) / отв. ред. С.В. Мироненко. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. Т.1. 1001 с.

5. Екатерина Великая. Наставление о воспитании Великих князей Александра и Константина. Текст: электронный. URL: [https://ekaterina-ii.niv.ru/ekaterina-ii/dokumenty/o-vospitanii-velikih-knyazej-aleksandra-i-konstantina.htm] (Дата обращения: 30.01.2026).

6. Жильяр П. Император Николай II и его семья. Текст: электронный. URL: [https://azbyka.ru/fiction/imperator-nikolaj-ii-i-ego-semya-per-zhilyar/] (Дата обращения: 30.01.2026).

7. Письма императрицы Александры Федоровны к императору Николаю II. Берлин: книгоиздательство «Слово». 1922. Т. 1. 642 с.

8. Цыганков В.А. «Последний духовник Царской Семьи. Жизнь и труды протоиерея Александра Васильева», публ. Русская линия, 13.09.2006.

Резник Никита Сергеевич

ПРЕОДОЛЕНИЕ КВАЗИРЕЛИГИОЗНЫХ ФОРМ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ ЧЕРЕЗ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются характерные особенности квазирелигиозных форм политической мифологии. Автор отмечает, что в кризисные периоды квазирелигиозные мифы могут выполнять сплочения общества вокруг общей цели. Также в статье отмечено деструктивное влияние квазирелигиозных форм политической мифологии на мировоззрение молодежи и способы его преодоления.

Ключевые слова: квазирелигиозные формы политической мифологии, духовно-нравственное воспитание молодежи.

Reznik Nikita Sergeevich

OVERCOMING THE QUASI-RELIGIOUS FORMS OF POLITICAL MYTHOLOGY THROUGH THE SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF YOUTH

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the characteristics of quasi-religious forms of political mythology. The author notes that during crisis periods, quasi-religious myths can serve to unite society around a common goal. The article also highlights the destructive impact of quasi-religious forms of political mythology on the worldview of young people and the ways to overcome it.

Key words: quasi-religious forms of political mythology, spiritual and moral education of young people.

Прежде всего следует определить, что мы понимаем под квазирелигиозными формами политической мифологии. По нашему мнению, квазирелигиозные формы политической мифологии – это секулярные идеологические конструкции, имитирующие религиозные черты и функции традиционных религиозных систем, но не связанные с последними. Как отмечал основатель концепции квазирелигий протестантский теолог и исследователь религии П. Тиллих, сущность квазирелигий заключается в том, что в отличие от традиционных религий в квазирелигиях в качестве высшего интереса выступают национальные и социальные интересы. Именно поэтому квазирелигиозные формы политической мифологии зачастую могут быть использованы в качестве средств для формирования мировоззрения, социализации и укрепления социальных связей, особенно в периоды кризисов или трансформации общества.

К числу особенностей квазирелигиозных форм политической мифологии следует отнести следующие: сакрализация политических идей и институтов; догматический характер мышления; функция интеграции общества; склонность

к саморазрушению; позиционирование научной обоснованности; наличие элемента развлекательности.

Во-первых, следует отметить что сакрализация политической сферы приводит к мифологизации истории. Отечественный исследователь Е.Т.М. До в своем исследовании творчества советского кинорежиссера С.М. Эйзенштейна выявила следующие квазирелигиозные мифы, созданные его кинематографом: представление о Революции как исходном космологическом акте, о «золотом веке», о новом человеке, мессианстве пролетариата, о русском Христе, о Царствии Божьем на земле [1, 17]. Так же автор отмечает функции данных квазирелигиозных мифов: «аксиологическая, повествовательная, сакральная, порождающая, космизирующая, ритуально-гносеологическая, реактуализирующая и др., что демонстрирует претензии секулярного квазирелигиозного мифа, созданного кинематографом Эйзенштейна, на доминирование в социуме в исконной для религии, интегрирующей общество роли» [1, 18].

Во-вторых, догматизм мышления квазирелигиозных форм политической мифологии порождает фанатичную агрессивность по отношению другим идеям и группам, как, например, неприятие религии в советскую эпоху, когда борьба с религией рассматривалась, прежде всего, как средство борьбы с отсталостью народных масс; такое же фанатичное неприятие коммунистических идей, как в фашистской Германии, так и во всех странах мира, попавших в сферу влияния капиталистической неолиберальной идеологии.

В-третьих, как уже было отмечено выше, квазирелигиозные формы политической мифологии, претендуя на доминирование в обществе роли, которая традиционно присуща религии, способны выполнять интеграционную функцию, сплачивая своих последователей вокруг продуцируемых ими идеалов и ценностей. Данная характерная черта квазирелигий подчеркивается как сторонниками теолого-феноменологического подхода (Й. Вах, П. Тиллих, Дж.Э. Смит), так представителями социологии религии (А. Грил, Д. Руди), которые отмечают организационную динамику квазирелигий, которая сближает их с традиционными религиями, но при отсутствии веры в сверхъестественное, а также возведение квазирелигиями в ранг «предельного интереса» национальных и социальных интересов.

В-четвертых, квазирелигиозные формы политической мифологии склонны к саморазрушению. Например, национализм способен вырождаться в фашизм, социализм – в тоталитаризм, либеральный гуманизм – в сциентизм.

В-пятых, как показали исследования плеяды западных представителей социологии религии под эгидой А. Грила, одной из характерных черт квазирелигий является позиционируемая ими научная обоснованность их взглядов, а также элемент развлекательности. Квазирелигии стремятся осуществлять терапевтическую функцию при помощи своих учений и практик, пытаясь таким образом, с их точки зрения, улучшить жизнь людей. Данная характерная черта квазирелигий указывает на их тесную связь с массовой культурой. Представитель теолого-феноменологического подхода к концепции квазирелигиозности французский православный философ и теолог Жан-Клода Ларше рассматривает проблему квазирелигиозности как взаимосвязь духовных

болезней и средств новых медиа. В своей работе «Обратная сторона новых медиа» Ж.-К. Ларше рассматривает разрушительные последствия использования телевидения, интернета, телефонов, социальных сетей, видеоигр в различных сферах жизни человека, что приводит автора к трактовке новых медиа, как квазирелигиозного явления. В частности, Ж.-К. Ларше отмечает: «медиасфера стала площадкой новой духовности и даже новых религий в связи с появлением идеи о том, что новые медиа способны создать новый мир и нового человека, идеал, единый для всех религий» [3, 237].

Как уже было отмечено выше, в периоды кризисов или трансформации общества квазирелигиозные формы политической мифологии могут быть использованы в качестве средств для формирования мировоззрения, социализации и укрепления социальных связей. Следует учитывать тот факт, что политическая мифология способствует формированию личности, помогая молодежи в усвоении культурных норм и ценностей общества, определении собственной самоидентификации. Политические мифы способствуют социализации оказывая влияние на политическое сознание и поведение молодых людей, воздействуя на их восприятие политических процессов и социальных норм. Кроме того, политические мифы могут способствовать укреплению социальных связей, особенно в кризисные периоды, когда мифологические конструкции могут послужить целям сплочения групп, созданию образа «своего» и «врага».

Однако следует отметить и отрицательные черты квазирелигиозных форм политической мифологии. Во-первых, квазирелигиозные мифы могут искажать реальность, подменять реальные ценности и ориентиры на ложные или упрощенные, что неизбежно может привести к деформации мировоззрения молодежи. Во-вторых, под влиянием квазирелигиозных мифов в сознании молодежи и подрастающего поколения может насаждаться конформизм, в результате склонения молодых людей к принятию навязанных идей, что ведет к потере способности критически мыслить. В-третьих, в кризисные периоды квазирелигиозные мифологические конструкции способны вытеснять реальные исторические факты, что затрудняет объективное восприятие прошлого и ведет к разрушению исторической памяти молодежи и подрастающего поколения.

Отечественный исследователь концепций квазирелигий и квазирелигиозности К.А. Колкунова опираясь на исследования А. Грила и Д. Руди в своей статье на портале «Большая российская энциклопедия» отмечает, «что все квазирелигиозные организации можно охарактеризовать как трансформирующие идентичность организации (Identity Transformation Organizations, ITO). Подобно кокону, ITO закрываются, чтобы защитить процесс трансформации от внешних воздействий. Эти организации пытаются герметизировать индивида в рамках организации, чтобы он точно был окружен толкованиями ситуации, подходящими для формирования его новой идентичности. Такое функционирование организации в качестве социального кокона, несомненно, для индивида ведет к переживанию могущества группы, идентификации своих интересов с интересами группы, подчинение собственного эго организации. С точки зрения исследователей, благоговение по

отношению к организации неизбежно находит выражение в понятиях сверхъестественного» [2].

Преодоление деструктивного влияния квазирелигиозных форм политической мифологии через духовно-нравственное воспитание есть процесс формирования у личности устойчивых ценностных ориентиров, способных противостоять деструктивным или искаженным духовным установкам. Поскольку квазирелигии возникают как альтернатива традиционным системам религиозных верований, они стремятся претендовать на сакральный статус, но при этом оказываются лишенными глубокой духовной основы и опирающимися на иррациональные или чрезмерно упрощенные принципы.

Духовно-нравственное воспитание направлено на формирование высших нравственных ценностей, развитие способности к самосовершенствованию, пониманию смысла жизни и ответственному поведению. Целью духовно-нравственного воспитания является создание условий для позитивного духовного развития личности, основанного на осознанном выборе духовных ценностей.

Духовно-нравственное воспитание молодежи способно противостоять деструктивному влиянию квазирелигиозных форм политической мифологии посредством формирования критического мышления, что существенно снижает риск принятия навязанных или мнимых идеалов. Основой для укрепления традиционных духовно-нравственных ориентиров является включение в программы воспитания элементов национальной и религиозной культуры, например, изучение основ православной культуры. Также духовно-нравственному восприятию социальных явлений и формированию внутренней мотивации к нравственной жизни способствует использование таких образовательных методов, как моделирование проблемных ситуаций, анализ литературных произведений, беседы на морально-этические темы. Кроме того, следует учитывать тот факт, что только взаимодействие семьи, школы и других социальных институтов способно обеспечить комплексное воздействие на личность и значительно снизить риск влияния деструктивных идей. Все это может быть реализовано только при условии интеграции духовно-нравственной компоненты в различные виды деятельности (урочную, внеурочную, общественно полезную); использовании в воспитании молодежи и подрастающего поколения культурных и исторических традиций, способствующих формированию ценностных ориентиров (например, произведения искусства, история, фольклор); соблюдении принципа социальной востребованности, т.е. связи воспитания с реальными социальными проблемами, требующими морального выбора.

Таким образом, преодоление деструктивного влияния квазирелигиозных форм политической мифологии на формирование личности и общества является одной из актуальных и злободневных задач современности, решение которой требует интегративного и междисциплинарного подходов в выработке наиболее эффективной стратегии развития духовно-нравственного воспитания молодежи и подрастающего поколения для обеспечения счастливого будущего нашей страны.

Литература

1. До, Егито Тинатин Мерабовна Сакральное и профанное: квазирелигиозный модус творчества С.М. Эйзенштейна: диссертация ... кандидата философских наук: 5.7.9. / До Егито Тинатин Мерабовна; [Место защиты: Институт философии Российской академии наук; Диссовет 99.0.007.03 (Д 999.034.03)]. – Москва, 2026. – с.: ил.

2. Колкунова, К.А. Квазирелигия // Большая российская энциклопедия [Электронный ресурс] – URL: https://bigenc.ru/c/kvazireligiia-683cce (дата обращения 05.05.2026)

3. Ларше, Жан-Клод. Обратная сторона новых медиа / Жан-Клод Ларше; пер. с фр. С.А. Кузнецовой. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2023. – 303 с.

Маслакова Илария Евгеньевна

ОРГАНИЗАЦИЯ ПОМОЩИ СЕСТЕР МИЛОСЕРДИЯ РАНЕНЫМ И УВЕЧНЫМ ВОИНАМ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, медицинский колледж, г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются направления деятельности сестер милосердия в сфере раненым и увечным воинам. Освещена деятельность религиозных общин, Российского общества Красного Креста, участие членов императорской фамилии в уходе за ранеными и увечными воинам.

Ключевые слова: сестры милосердия, общины, уход, благотворительность.

Maslakova Ilaria Evgenievna

ORGANIZATION OF HELP FOR THE WOUNDED AND DISABLED SOLDIERS IN THE RUSSIAN EMPIRE

Belgorod State National Research University, Medical College, Belgorod (Russia)

Annotation: The article discusses the activities of the Sisters of Mercy in the field of caring for wounded and disabled soldiers. It highlights the activities of religious communities, the Russian Red Cross Society, and the participation of members of the imperial family in caring for wounded and disabled soldiers.

Key words: Sisters of Mercy, communities, care, and charity.

Первый опыт массового привлечения женщин сестёр милосердия к уходу за ранеными воинами был связан с Крымской войной 1853–1855 гг., когда в Крым отправилась группа сестёр Крестовоздвиженской общины, поддерживая тыловые госпитали и лазареты. Эта деятельность, по мнению В.А. Лысенко и А.В. Пурас, продемонстрировала эффективность женского милосердного служения и стала толчком для формирования специальных общин сестёр милосердия (3], [4]). Общины сестёр милосердия – это исторические женские организации в России, возникшие в XIX веке для ухода за больными, благотворительности и медицинской помощи. В общинах подготовили десятки сестер из монастырских послушниц и женщин светского звания; их обучение сокращалось до 6 недель в военное время.

В 1867 году император Александр II утвердил Устав Общества попечения о раненых и больных воинах (впоследствии ставшего Российским обществом Красного Креста). Его основной задачей стало содействие военной администрации в уходе за ранеными и больными солдатами, предоставление им медицинской помощи и материальной поддержки за счёт средств благотворителей.

Общины сестёр милосердия (например, Крестовоздвиженская, Царскосельская и др.) вели постоянную работу в мирное время, а в период войн переводились на военное положение. Сёстры размещались в госпиталях, лазаретах, на этапных пунктах и в санитарных поездах, обеспечивая уход за ранеными, перевязки, питание, моральную поддержку и организацию эвакуации.

Царскосельская община сестёр милосердия Российского Общества Красного Креста была благотворительным медицинским учреждением, действовавшим в Царском Селе. Её основной задачей было оказание медицинской и социальной помощи больным и нуждающимся, особенно в период войн, подготовка сестёр милосердия. При общине в 1914 году открыли краткосрочные курсы по обучению женщин уходу за ранеными и больными, которые заведовала баронесса Е.А. Врангель; в них, в частности, участвовали и члены императорской семьи.

В годы Первой мировой войны Царскосельская община активно участвовала в работе военных госпиталей. Община организовывала и координировала помощь раненым солдатам, снабжала их медикаментами, бельём и продуктами, а также поддерживала линии снабжения и эвакуацию пострадавших, проводила благотворительные сборы. На фронте сестры милосердия выполняли: широкий круг медицинских и бытовых обязанностей, уход за ранеными и больными воинами, хозяйственные и организационные функции [2].

Основными медицинскими обязанностями являлись выполнение врачебных предписаний и помощь при операциях. В выполнение врачебных предписаний входила перевязки ран, смена повязок, приготовление и подача лекарств, наблюдение за состоянием раненых. При операциях сестры осуществляли поддержку хирургов в стерилизации инструментов, подаче перевязочных материалов, иногда – частичное выполнение функций фельдшеров.

По данным К. И. Каминец, уход за больными и ранеными включал постоянный уход в палатах: кормление, поение, гигиенический уход, помощь в передвижении, переодевание и смену белья. Сестры осуществляли моральную поддержку: утешение, беседы, писали письма домой за раненых. Поддержание порядка и спокойствия в палатах также ложилось на плечи сестер [1].

Исследователь Г.И. Шевцова отмечает, что при выполнении хозяйственных и организационных функций сестры обеспечивали контроль качества и количества питания и постельного белья для раненых, а также перевязочных материалов и медикаментов, дежурили на госпитальной кухне и в хозяйственных блоках, сортировали и выдавали белье и одежду [6].

В полевых условиях сестры милосердия обслуживали полевые перевязочные пункты, этапные и лазарете, санитарные поезда. Иногда выполнялась работа в тыловых госпиталях рядом с линией фронта. При нехватке персонала сестры милосердия оказывали помощь в эвакуации раненых из ближних зон тылового направления, хотя по уставу Красного Креста их не должны были допускать к непосредственно боевым позициям.

В Русско турецкую войну 1877–1878 гг. и затем в Балканские и Первой мировой войне сёстры милосердия подчинялись военному руководству и Красному Кресту, но финансирование и часть оборудования по прежнему обеспечивалось частной благотворительностью. В годы Первой мировой войны были созданы специальные мобилизационные планы: формировались этапные лазареты, санитарные поезда, отдельные палаты и фронтовые медотряды, где сёстры работали в тесном контакте с военными врачами.

Большой вклад в организацию и престиж движения сестёр милосердия внесли представители императорской фамилии, особенно Великая княгиня Елизавета Фёдоровна и императрица Александра Фёдоровна. Они не только

участвовали в создании и финансировании общин и лазаретов, но и лично посещали госпитали, ухаживали за ранеными. Императрица Александра Фёдоровна, жена Николая II, сыграла ключевую роль в организации медицинской помощи раненым во время Первой мировой войны. Она лично ухаживала за солдатами и офицерами в лазаретах, считая это своей главной формой служения фронту. Александра Фёдоровна возглавила усилия Российского общества Красного Креста, создав сеть лазаретов, госпиталей и эвакуационных пунктов в Царском Селе, Павловске и других местах – около 85 учреждений в целом. Она также организовала склады для белья, медикаментов, инструментов и подарков раненым в Зимнем дворце, лично участвуя в их работе. Её инициативы включали санитарные поезда, суда и отряды для спасения воинов. Императрица прошла курсы сестёр милосердия вместе с дочерьми Ольгой и Татьяной, осваивая навыки под руководством хирурга В. И. Гедройц. Она обрабатывала раны, делала перевязки, ассистировала на ампутациях, подавала инструменты и уносила отсечённые конечности, утешая умирающих часами. Раненые ждали её визитов, черпая силы в её присутствии. Она учредила Верховный совет по помощи семьям раненых и павших, Всероссийское общество здравниц и комитет по военнопленным, обеспечивая поддержку тысячам семей. Как справедливо замечает О. А. Травкина, несмотря на загруженность, её усилия поднимали моральный дух отечественной армии, особенно во время Брусиловского прорыва [5].

Таким образом, организация помощи сестёр милосердия раненым и увечным воинам в Российской империи складывалась постепенно, начиная с Крымской войны середины XIX века и достигнув наибольшего размаха в Первой мировой войне. Основой выступали религиозные общины сестёр милосердия и Российское общество Красного Креста, действовавшие под патронатом императорской семьи и военного ведомства.

Литература

1. Каминец К.И. Забытые герои Великой войны. – Нижний Новгород: Черная Сотня, 2022. 79 с.
2. Ковалева М.Г. Учреждения социального призрения России в XIX – начале XX веков: на материалах Воронежской и Курской губерний: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / Воронеж. гос. пед. ун-т. – Воронеж, 2006. 25 с.
3. Лысенко В.А. Подготовка первых сестер милосердия для участия в войнах российской империи XIX // XII Волконские чтения. – Санкт-Петербург, 2025. С. 131-141
4. Пурас А.В. Роль женщины в мировой истории // Юный ученый. – 2025. № 5 90. С. 24-27.
5. Травкина О.А. Организация женской помощи раненым и увечным воинам в Российской империи // Молодой ученый. – 2023. № 33 (480). С. 149-151.
6. Шевцова Г.И. диссертация Роль благотворительных организаций в решении внешнеполитических задач российского государства: история и современность: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / Шевцова Галина Игоревна – М.: Моск. гуманит. ун-т, 2006. 166 с.

Зюганова Софья Константиновна

ИУДИФЬ И ОЛОФЕРН: К МУЗЫКАЛЬНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ БИБЛЕЙСКОГО СОБЫТИЯ В ОПЕРЕ А.Н. СЕРОВА «ЮДИФЬ»

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье представлен первичный опыт сравнения библейского текста «Иудифь» и оперы А.Н. Серова «Юдифь». Уточняются звуко-символические, ритмо-метрические переклички между двумя произведениями.

Ключевые слова: А.Н.Серов, «Юдифь», «Иудифь»

Sofya Konstantinovna Zyuganova

JUDITH AND HOLOFERNES: TOWARD A MUSICAL HERMENEUTICS OF THE BIBLICAL EVENT IN A. N. SEROV'S OPERA JUDITH

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article offers a preliminary comparative examination of the biblical Book of Judith and A. N. Serov's opera Judith. It elucidates the sound symbolic and rhythmic metric correspondences between the two works.

Key words: A. N. Serov, Judith (opera), Book of Judith

Библия издавна стала источником идей, сюжетов и образов для произведений искусства. Многие композиторы прошлого и современности коснулись в своем творчестве Библейских мотивов. Вспомним известные оратории И.С. Баха [8] и Л. ванн Бетховена [9], оперы Д. Россини [11], П.И. Чайковского [7].

На сюжет Ветхозаветной неканонической книги, о прекрасной и благочестивой иудеянки – Иудифи – которая вызвалась спасти своих соотечественников от кары ассирийского правителя Новохудоносора, были созданы не только опера А.Н. Серова, но и произведения А. Вивальди «Торжествующая Юдифь» [12] и др. Также были созданы драмы П. Джакометти [1] и Ф. Геббеля [10], однако, как отмечает А.Н. Серов, «капитальный недостаток этих драм в том …, что они – драмы словесные, тогда как этот сюжет требует драмы музыкальной» [4, с. 18].

Обращение к музыкальной интерпретации этого Библейского сюжета в исполнении А.Н. Серова [5] – не случайно. Композитор, очень чутко относился к процессу создания своих музыкальных произведений, и как его немецкий друг и коллега Р. Вагнер, считал, что «дело выходит вернее, когда слова и музыка оперы, зарождаются в одной голове» [4, с. 20]. Однако многие исследователи утверждают, что работа над оперой была разделена между несколькими людьми. Первыми актами композитор попросил заняться Д.И. Лобанова – драматурга, автора ряда исторических очерков: «Я получал от него листы, на которых были набросаны эскизы текста оперы, частию стихами,

частию прозой, – как писал Лобанов, – и из этих скороспелых набросков должен был создать ровный стих, с размерами под музыку и последовательностью в действии. Иногда работа моя была совершенно бесполезна, так как я уклонялся в некоторых случаях от сухих библейских форм, и Серов переиначивал мое изложение; но по большей части мне удавалось держаться в пределах его намерений, и он оставался доволен моей изобретательностью» [3]. К большому сожалению, подтверждения этих воспоминаний у самого Серова нет. Однако есть свидетельства, что после первой попытки представить эту оперу в дирекции императорских театров, композитор обратился за помощью к А.Н. Майкову: «На опытный взгляд А.Н. Майкова, в опере моей слова в их иногда неловкой обработке значительно поотстали от музыки… Не касаясь ни хода всей пьесы, ни склада каждой отдельной сцены, мой сотрудник поисправил многие, как он называет, “безобразия” в фактуре стиха» [4, с. 19].

Сочинение оперы вместе с либретто заняло более двух лет. На протяжении всего этого времени большую поддержку А.Н. Серову оказывал В.Ф. Одоевский. По воспоминаниям В.С. Серова – «с Серовым князь носился, как с приезжей примадонной; тотчас собрал кружок слушателей, и “Юдифь”, если я не ошибаюсь, сделала свои первые шаги в Москве именно в салоне В.Ф. Одоевского» [6, с. 42]. В феврале 1863 года начались репетиции в Мариинском театре и уже 16 (28) мая 1863 года состоялась блистательная премьера «Юдифи».

Во время работы А.Н. Серов опирался на принципы отечественной оперной традиции. В основе музыкального повествования заложен контраст между двумя мирами: суровой осажденной Ветулии и ослепительной Ассирии. Противопоставляя две враждующие стороны, Серов охарактеризовал каждую из них ярко, броско и театрально, сконцентрировав эту контрастность в образах антагонистов: Юдифи и Олоферне.

Музыкальный образ Юдифи, олицетворяющий жертвенную чистоту и непреклонную веру, выстраивается А.Н. Серовым с помощью плавной кантилены и молитвенной распевности в вокальной партии, что отчетливо слышно в сценах молитвы и прощания с Ветулией. Звучание струнных и деревянных духовых придает благородною простоту главной героине. Её внутренняя решимость на подвиг, маркируется постепенным включением квартовых и квинтовых ходов, пунктирных ритмов. Текст либретто также передает это настроение непоколебимой смелости и мужества, однако теряет ту набожность и веру в волю Бога, которые присутствуют тексте «Иудифь»:

Книга «Иудифь»	**Либретто «Юдифь»**
Они пришли, – и она сказала им: выслушайте меня, начальники жителей Ветилуи! неправо слово ваше, которое вы сегодня сказали перед народом, и положили клятву,	ЮДИФЬ (строго). Отцы, я вас спросить хочу: Скажите, праведно ль пред Богом Народную вы клятву дали?

которую изрекли между Богом и вами, и сказали, что сдадите город нашим врагам, если на этих днях Господь не поможет нам.

Кто же вы, искушавшие сегодня Бога и ставшие вместо Бога посреди сынов человеческих?

Вот, вы теперь испытуете Господа Вседержителя, но никогда ничего не узнаете;

…

Не отдавайте же в залог советов Господа Бога нашего: Богу нельзя грозить, как человеку, нельзя и указывать Ему, как сыну человеческому.

Посему, ожидая от Него спасения, будем призывать Его к себе на помощь, и Он услышит голос наш, если это Ему будет угодно.

…

За все это возблагодарим Господа, Бога нашего, Который испытует нас, как и отцов наших.

[2, 8:11 – 8:27]

Через пять дней врагу сдать город;
Сознайтеся: – в греховном маловерии
Испытывать решилися вы Бога? –
Всесильный Иегова
Послал нам испытанье;
Его премудрой волей
Страданья тяжкие
И наши праотцы терпли...
Не ропотом, друзья,
Нет, благодарностью к Нему
Сердца наполним и вверимся Ему!

[5, с. 107 – 110]

Антипод героини – Олоферн – представлен в оркестровке как воплощение ослепительной роскоши Ассирии, его партии сопровождаются звуками медных духовых инструментов, что создает эффект непреклонной мужественности, но вместе с тем использование ударных придает варварский характер его музыкальному образу. Подтверждает то описание и музыкальный материал, который насыщен опеваниями и резкими ритмо-метрическими перепадами. Текст либретто представляет Олоферна как нетерпеливого, вспыльчивого и самоуверенного человека. В «Иудифи» он представлен как вспыльчивый, но рассудительный военачальник:

Книга «Иудифь»

Он весьма разгневался и, призвав всех начальников Моава и вождей Аммона и всех правителей приморской страны, сказал им:

Либретто «Юдифь»

ОЛОФЕРН (вставая с ложа, Афанезу).

От гнева кровь во мне кипит –
Чего мы ждем?

скажите мне, сыны Ханаана,
что это за народ, живущий в
нагорной стране, какие обитаемые
ими города, много ли у них
войска, в чем их крепость и сила,
кто поставлен над ними царем,
предводителем войска их,
и почему они больше всех,
живущих на западе, упорствуют
выйти мне навстречу?

[2, 5:2 – 5:4]

Зачем стоим здесь тридцать
дней!
Да в тридцать дней три царства
Я мог бы покорить!
Давно б уж в Вавилоне
С победой отдыхать,
А тут стоим и смотрим
На жалкое гнездо!..
Победная труба
0 славе нашей всюду
На всех концах вселенной,
Как гром небес гремит!
С полсвета Вавилону
Собираю дань –
Властители и боги
У ног моих лежат.
А тут?! – стоим и смотрим
На жалкое гнездо!
Конец долготерпенью!
На завтра ж смертный бой!
С зарей на них идем,
И память иудеев
С лица земли сотрем!
[5, с. 162-167]

Из первичного анализа музыкального материала и текста либретто оперы создается образ, который подтверждает повествование изложенное в книге «Иудифь», гиперболизируя контрасты двух миров: Ветулии и Ассирии. Композитор в своей интерпретации библейского события теряет религиозный контекст в образах своих героев, это является важным отличием основного и художественного текста.

Перспективным в исследовании точного понимания смысла, заложенного композитором в музыкальное произведение, является более детальное сопоставление исходного текста, либретто и музыкального материала. Герменевтически важным является также уточнение исторических контекстов создания работы и авторство художественного текста.

Литература

1. Джакометти П. Юдифь: Трагедия в 5 актах. Москва: тип. Л. Степановой, 1862. 30 с.

2. Книга Иудифь [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/biblia/?Judf.1&r (дата обращения 11.05.2026)

3. Михеева Л.В. Опера Александра Серова «Юдифь» [Электронный ресурс]. URL: https://www.belcanto.ru/udif.html (дата обращения 11.05.2026)

4. Серов А.Н. Предисловие к изданию либретто оперы «Юдифь» // Статьи о музыке в семи выпусках. Вып 6. М: Музыка, 1990. С. 18-20.
5. Серов А.Н. Юдифь: опера в 5 д. Москва: Гутхейль, 1885. 379 с.
6. Серова В.С. Серовы, Александр Николаевич и Валентин Александрович: Воспоминания В.С. Серовой. Санкт-Петербург: Шиповник, 1914. 379 с.
7. Чайковский П.И. Иоланта: лирическая опера в 1-м действии. Москва: Юргенсон. 188 с.
8. Bach J.S. Passionsmusik nach dem Evangelisten Matthäus Klavierauszug von Julius Stern. Leipzig: C.F. Peters. 168 S. [Электронный ресурс]. URL:https://psv4.userapi.com/s/v1/d/a1tsfR9WZv9XeFTtOlaBCJLexd9CQzQ2SjA73ebGXxi0LFQ7j5XJ_Qcpz4ObYG9bOQCwJO0mQaaghr9_1lZW1_UFv3bfx8QwBnpjUS6NBzqzX2G5Fqw/I_S_Bakh_-_Strasti_po_Matfeyu_klavir.pdf (дата обращения 11.05.2026)
9. Beethoven L. Christus am Oelberge Oratorium fur Gesang mit Orchesterbegleitung: Werk 85. Leipzig: Breitkopf und Hartel. 132 S. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_002032733/ (дата обращения 11.05.2026)
10. Hebbel F. Judith : Eine Tragödie in 5 Akten. München: Weber, 1908. 71 S.
11. Rossini G. Il Mosé in Egitto : opera seria in 3 atti di Gioachino Rossini : per canto con pianoforte. Magonza:Schott, 1823. 213 S. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004467238/ (дата обращения 11.05.2026)
12. Vivaldi A. Juditha triumphans. RV 644. Milano: RICORDI. 266 p. [Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/doc556505_470133301?hash=ZvZpSP9S0ozwuTv20r7oFonpfp3VQjiRcPatkEz0jH8&dl=7uBcSqt6MApGeNULDFKMpSQ4KHSW3FhAwLn27UMd3z4 (дата обращения 11.05.2026)

Тематическое направление
ЦЕРКОВЬ, ОБЩЕСТВО, ПРОСВЕЩЕНИЕ

Семченко Ирина Владимировна
Семченко Александр Максимович
Бондарь Маргарита Юрьевна

ФОРМИРОВАНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МОЛОДЕЖИ ПРИГРАНИЧНЫХ ТЕРРИТОРИЙ: ЦЕННОСТНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются основы исследования гражданской идентичности и межнационального взаимодействия молодежи, проживающей на приграничной территории (Белгородская область). на основе анализа отечественных и зарубежных подходов обосновывается интегративная модель изучения данных феноменов, которые основаны на когнитивном, аффективном, конативном компоненте. Особое внимание в статье уделяется основам операционализмами и интериоризации ценностных детерминант гражданской идентичности в молодежной среде. Эмпирическая база – проведенные исследования в Белгородской области в 2024 – 2025 годах. Также в статье делается вывод о специфике формирования гражданской идентичности молодежи приграничья в современных условиях, характеризующаяся противоречивым сочетанием декларируемых и реально интериоризованных ценностей, при определяющей роли социокультурных практик межнационального взаимодействия.

Ключевые слова: гражданственность, интериоризация, молодежь, социокультурное взаимодействие, приграничье.

Semchenko Irina Vladimirovna
Semchenko Alexander Maksimovich
Bondar Margarita Yurievna

FORMATION OF CIVIL IDENTITY AND INTERETHNIC INTERACTION OF YOUTH IN BORDER TERRITORIES: VALUE DETERMINANTS AND SOCIO-CULTURAL PRACTICES

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article discusses the foundations of the study of civic identity and interethnic interaction among young people living in a border region (Belgorod Oblast). Based on an analysis of domestic and foreign approaches, the article substantiates an integrative model for studying these phenomena, which are based on cognitive, affective, and conative components. The article pays special attention to the foundations of operationalism and the internalization of value determinants of civic identity among young people. The empirical base of the study is based on research conducted in the Belgorod Oblast in 2024-2025. The article also concludes that the formation of the civic identity of borderland youth in modern conditions is characterized by a contradictory

combination of declared and actually internalized values, with the defining role of sociocultural practices of interethnic interaction.

Key words: citizenship, internalization, youth, sociocultural interaction, border region.

В условиях современной геополитической обстановки и изменению условий к формированию новых форм межкультурного взаимодействия, важными индикаторами социального благополучия и риска становятся показатели гражданской идентичности молодежи. Особую значимость данные исследования приобретают применительно к молодежи в условиях приграничья, где сопредельное государство может оказывать влияние на процессы миграции, культурное взаимодействие, различные типы коммуникаций.

Молодежь как особая социально-возрастная категория представляет собой стратегический ресурс изменений в нашей стране и одновременно является «воспринимающей» стороной проявления собственных интересов и правил поведения. В свою очередь, понимание проблемы гражданской идентичности молодежи продиктовано необходимостью определения социальной сущности современного индивида и его отношения к социуму, в котором он существует.

В основе анализ гражданской идентичности лежат классические и современные социологические и социально-психологические теории. Э. Эриксон рассматривал подростковый и юношеский возраст как критический период формирования личностной и социальной идентичности, который осуществляется через исследование различных вариантов и последующую приверженность некоторым из них. Согласно Эриксону, успешное решение кризиса идентичности ведет к формированию чувства верности – способности сохранять лояльность вопреки неизбежным противоречиям и ценностным конфликтам [2].

Особое внимание уделяется современным дискурсам о национальной идентичности российского государства.

Шефир М. впервые проведены экспериментальные исследования межгрупповых отношений в рамках интеракционистского подхода. Согласно подходу, источниками межгрупповой враждебности не лежат личностные характеристики индивидов, а в условиях взаимодействия групп. Именно Шериф М. предложил межгрупповой подход, которы позвоили развивать данное направление.

Также хотелось бы упомянуть концепцию, предложенную А. Тэшфелом и Дж. Тернером, в которой акцентируется внимание на значимости группового членства для самооценки индивида. Групповая принадлежность коим образом «встроена» в идентичность индивида, при этом различные формы самоидентификации могут быть в той или иной степени релевантны для «Я-концепции» в зависимости от личных особенностей, конкретных факторов и времени [1, С. 129-131].

Тешфлер А., в свою очередь оспаривал подход Шефира М., утверждая, что именно когнитивные процессы влияют на межгрупповое взаимодействие.

Существенный вклад в понимание ценностной динамики вносит теория межпоколенческих изменений Р. Инглхарта, согласно которой молодежь придерживает существенно иных ценностей, чем старшее поколение. Основой

данных ценностей является политически свободы, постматериализм. В российском контексте эта теория приобретает особое звучание в силу противоречивого сочетания традиционных и либеральных ценностей в ценностном сознании молодежи.

Также хотелось бы в статье сказать о понятии социального капитала (Р. Патнэм), в котором рассматриваются совокупность сетей, норм и взаимного социального доверия, способствующих достижению общих социальны и гражданских целей. С точки зрения социологического подхода, социальный капитал представляет собой ключевой ресурс общественно солидарности, включающей сети социальных связей, разделяемые нормы и межличностное взаимодействие. В контексте межнационального взаимодействия он ввел критически важное различие между «связующим» капиталом и «мостососидаюзим», данное различие позволят анализировать типы социальных сетей, которые влияют на уровень межэтнической толерантности и консолидации общества и поликультурных регионах.

Для анализа межнационального взаимодействия молодежи значима также аккультурационная модель Дж. Берри, которая описывает выстраивание отношений молодежи между своими культурными ценностями и ценностям принимающего общества. Интеграционный профиль аккультурации предполагает ориентацию на обе культуры, демонстрирующий наилучшие психологические и социокультурные адаптационные результаты.

Особую значимость в теоретико-методологическом плане заслуживают работы Шаповаловой И.С. и Лебедева С.Д., в условиях геополитической напряженности и одновременной устремленности общества к формированию толерантности, важнейшими индикаторами социального благополучия и риска становятся показателями этнической идентичности и этнической толерантности. Шаповалова И.С. в соавторстве предложили результаты количественного социологического исследования молодежи, эмпирически обосновывающие сформулированные теоретические положения [7, с. 73-83]. Данная исследовательская повестка особенно актуальна с точки зрения стратегического развития в части национального человеческого капитала. Данные авторы доказывают, что наличие ценностной трансформации, которая может повлиять на изменение этнического сознания и мышления именно на институциональном уровне. Важная роль оставлена за формированием ландшафта этнической среду идентификации молодёжи. С.Д. Лебедев формирует собственную методологическую линию исследований идентичности молодежи и ценностных ориентаций с точки зрения трансдисциплинарной исследовательской повестки [5, с. 26-40]. В своих работах он предлагает 6 направлений мировоззренческих стратегий российской молодежи и доказывает, что поле религиозно-мировоззренческих ориентаций российской молодежи сегодня определяется стратегии религиозного и эклектичного характера, при влиянии различных направлений и образов жизни молодежи.

При этом отмечается возрастание социальных рисков для молодого поколения в современном мире [2, с. 74]. Большинство авторов сходится во мнении, что, в первую очередь, эти риски связаны со сложностями выбора

молодыми людьми стратегии жизни, траектории жизненного пути, модели социального поведения. Особую опасность представляет влияние на этот выбор идеологии экстремизма и национализма.

Итак, в ходе теоретико-методологического анализа можно выделить некоторые аспекты, во-первых. Геополитическая особенность развития приграничья (Белгородская область), т.е. напряжённость и влияние сопредельных государств, т.е. создаются так называемые «лакуны» смешения культур. Во-вторых, социально-демографический аспект – молодежь то стратегический ресурс управления на государственном уровне, наиболее чувствительная к ценностям и изменениям на геополитическом, социальном и прочих уровнях. В-третьих, практический, как показывают используемые в статье данные, происходит несовпадение декларируемой и реальной интериоризации.

Исходя из этого можно представить интегративную модель формирования гражданской идентичности молодежи приграничья.



Рис. 1. Модель формирования гражданской идентичности на приграничных территориях (поликультурного региона)

Хотелось бы отметить, что для молодёжи приграничья характерная не просто конкуренция на межнациональном, региональном пространстве идентичностей, а их сплайсинг, т.е. сращивание, гибридное соединение в рамках самосознания.

Итак, можно сделать вывод, проведенное исследование подтверждает, что формирование гражданской идентичности у молодежи приграничных территорий (на примере Белгородской области) носит противоречивый и многофакторный характер. Ключевая проблема заключается в значительном разрыве между декларируемыми принятием и общегражданских ценностей и их реальной интериоризацией как внутренних регуляторов поведения. Конечно,

специфика приграничья, определяемая современной геополитической обстановкой, смешанной этнокультурной средой и влиянием сопредельного государства, усиливает этот разрыв и способствует развитию гибридного формата гражданской идентичности на региональном уровне. Наиболее эффективным механизмом трансформации ценностных установок выступает не только институциональные каналы, сколько неформальные, социокультурные практики межнационального взаимодействия.

Литература

1. Антонов А.В. Когнитивные и эмоциональные процессы в межгрупповых отношениях: отечественный и зарубежный опыт// NovaUm.Ru. 2024. № 52. С. 129-131.
2. Бадмаев В.Н. Национальная идентичность: дискурс и социальная практика. – М.; Элиста: Изд-во Калмыц. ин-та соц.-экон. и правовых исслед., 2002. – 110 с.
3. Дымов Э.М. Идентичность молодежи Росии в контексте современных социокультурных процессов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова. Нальчик, 2006
4. Иванова С.И. Социокультурная концепция идентичности Э. Эриксона Современные проблемы гуманитарных и общественных наук. 2024. № 4 (51). С. 51-59.
5. Лебедев С.Д. Религиозно-мировоззренческие стратегии российской молодежи// Наука. Культура. Общество. 2025. Т. 31. № 3. С. 26-40.
6. Мартынов М.Ю., Пуртова В.С. Гражданская идентичность в моделях поведения современной молодежи // Евразийский союз ученых. 2016. № 30-3. С. 61-64.
7. Шаповалова И.С. Общественные стратегии региональной молодежи: ответ на вызовы сложного времени // Социальная политика и социология. 2024. Т. 23. № 4 (153). С. 73-83.
8. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. -340 с.

Гладких Александр Александрович

ОТОБРАЖЕНИЕ ДУХОВНОГО ПОДВИГА В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу эпистолярного наследия новомучеников и исповедников Церкви Русской как уникального источника, свидетельствующего о духовном подвиге христиан в период гонений XX века. Рассматриваются письма, записки и послания святых, написанные в условиях заключения, ссылки и преследований. Исследуется духовное содержание эпистолярных текстов, раскрывающих глубину веры, самоотверженность и непоколебимость убеждений мучеников. Актуальность работы обусловлена необходимостью осмысления духовного опыта новомучеников в контексте современных вызовов, стоящих перед Церковью и обществом. Новизна исследования заключается в комплексном анализе эпистолярного наследия как доказательной базы подвижничества и святости.

Ключевые слова: новомученики и исповедники, эпистолярное наследие, духовный подвиг, письма святых, гонения на Церковь, религиозные преследования, православная святость.

Gladkikh Alexander Alexandrovich

REFLECTION OF SPIRITUAL ACHIEVEMENT IN THE EPISTOLARY LEGACY OF THE NEW MARTYRS AND CONFESSORS OF THE RUSSIAN CHURCH

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article is devoted to the analysis of the epistolary heritage of the New Martyrs and Confessors of the Russian Church as a unique source testifying to the spiritual feat of Christians during the persecutions of the 20th century. The letters, notes and epistles of saints written under conditions of imprisonment, exile and persecution are examined. The spiritual content of epistolary texts revealing the depth of faith, selflessness and unshakable convictions of martyrs is investigated. The relevance of the work is determined by the need to comprehend the spiritual experience of the New Martyrs in the context of modern challenges facing the Church and society. The novelty of the research lies in a comprehensive analysis of the epistolary heritage as an evidence base for asceticism and holiness.

Key words: New Martyrs and Confessors, epistolary heritage, spiritual feat, letters of saints, persecution of the Church, religious persecutions, Orthodox sanctity.

Эпистолярные источники как историческое свидетельство эпохи гонений

Эпистолярное наследие новомучеников и исповедников Российских представляет собой уникальный корпус текстов, созданных в исключительных исторических обстоятельствах. Период с 1917 по 1950-е годы стал временем беспрецедентных гонений на Русскую Православную Церковь, когда тысячи священнослужителей, монашествующих и мирян подверглись арестам, заключениям и казням. По данным современных исследований, в этот период

пострадало более 500 тысяч православных христиан, из которых около 350 тысяч были расстреляны или погибли в местах заключения [4].

В условиях постоянного контроля и жёсткой цензуры письма, отправляемые из мест заключения, становились не просто средством общения с родными, но важнейшим духовным документом эпохи. Исследователи отмечают, что эпистолярное наследие новомучеников обладает особой ценностью как исторический источник, поскольку создавалось непосредственно в момент событий, без последующей редакции и интерпретации [5]. Письма писались в камерах, на этапах, в ссылках – там, где человек оставался наедине с Богом и собственной совестью.

Характерной особенностью этих документов является их предельная искренность и духовная концентрированность. Митрополит Вениамин (Федченков) справедливо замечал, что в таких условиях «отпадает всё наносное, остается только самое главное – вера и любовь». Письма написаны обычным языком, но именно эта простота раскрывает глубину духовного опыта их авторов [2].

Сохранность писем стала возможной благодаря мужеству родственников и духовных чад новомучеников, чья преданность и любовь оказались выше страха за собственную жизнь. Многие письма были сокрыты в тайниках, зашиты в одежду, спрятаны в церковных архивах. Только после 1990-х годов началась систематическая работа по выявлению, публикации и научному изучению этого наследия.

Духовное содержание писем как свидетельство подвига веры

Анализ содержания эпистолярного наследия новомучеников выявляет несколько ключевых духовных тем, которые проходят красной нитью через письма разных авторов, независимо от их церковного статуса, образования или социального положения.

Центральной темой является непоколебимость веры в условиях испытаний. Священномученик митрополит Серафим (Чичагов), расстрелянный в 1937 году, в письме из заключения писал: «Господь испытывает нас, как золото в горниле, и эти испытания нужны нам для очищения души». Подобные высказывания пронизывают письма десятков новомучеников, свидетельствуя о том, что страдания воспринимались ими не как бессмысленное мучение, но как путь духовного совершенствования [3].

Другой важнейший мотив – отсутствие злобы и осуждения гонителей. Священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский, убитый в 1918 году, незадолго до смерти писал: «Молитесь о наших врагах, они не ведают, что творят». Эта евангельская позиция прощения и молитвы за врагов характерна для большинства писем новомучеников. Современные исследователи отмечают, что именно это отсутствие ненависти является одним из главных доказательств подлинности христианского подвига [6].

Забота о духовном состоянии близких – еще одна постоянная тема в письмах новомучеников. Даже в заключении, они наставляли своих духовных чад, утешали близких и давали практические советы по христианской жизни. Преподобноисповедник Гавриил (Игошкин), проведший в лагерях более 20 лет,

в письмах к духовным детям подробно разъяснял темы молитвы, участия в таинствах и христианского воспитания детей.

Особое место занимает тема радости в условиях страданий. Сочетание радости и мучений, на первый взгляд парадоксальное, частовстречается в письмах. Священномученик Иларион (Троицкий), находясь в суровых условиях Соловецкого лагеря, писал: «Никогда в жизни не испытывал такой духовной радости, как здесь, где всё отнято, кроме Бога». Эта радость не была наигранной или искусственной; она проистекала из глубокого мистического опыта общения с Богом [1].

Анализ писем позволяет современным богословам сделать вывод о глубокой и неотъемлемой литургической природе их авторов и большого духовного опыта. Даже в условиях, когда участие в богослужении было невозможно, авторы писем постоянно обращались к образам и текстам богослужебных книг, церковного календаря, жития святых. Это свидетельствует о том, что литургическая жизнь была не внешней формой, а глубоко усвоенным духовным опытом [7].

Методологические аспекты изучения эпистолярного наследия

Современная наука выработала специфические подходы к изучению эпистолярного наследия новомучеников, учитывающие как специфику источника, так и его духовное содержание. Ключевым методологическим принципом является интердисциплинарность: письма изучаются одновременно как исторические документы, литературные памятники, богословские тексты и психологические свидетельства [4].

Важнейшей задачей исследователей является атрибуция и датировка писем. Многие документы дошли до нас без указания точной даты, некоторые сохранились фрагментарно или в копиях. Для установления авторства и времени написания используются методы текстологического анализа, сравнения почерков, изучения исторического контекста упоминаемых событий.

Герменевтический подход предполагает понимание текстов в их культурном и духовном контексте. Письма новомучеников насыщены библейскими аллюзиями, святоотеческими цитатами, богослужебными текстами. Исследователь должен обладать богословской компетентностью, чтобы адекватно интерпретировать эти тексты [5].

Особую методологическую проблему представляет вопрос о цензуре. Известно, что все письма заключенных проходили проверку, многие изымались или редактировались. Поэтому авторам приходилось использовать эзопов язык, намеки, аллегории. Расшифровка этих скрытых смыслов требует глубокого знания биографии автора, обстоятельств его заключения, особенностей лагерного быта.

Современные исследования используют также сравнительный метод, сопоставляя письма разных новомучеников, выявляя общие духовные темы и индивидуальные особенности. Такой подход позволяет реконструировать целостную картину духовной жизни Церкви в период гонений [2].

Важным направлением является публикация и научное комментирование эпистолярного наследия. За последние три десятилетия вышло множество сборников писем новомучеников, однако значительная часть архивных

материалов остается неопубликованной. По оценкам специалистов, в архивах ФСБ, региональных музеях и частных коллекциях хранятся тысячи неизданных документов [6].

Эпистолярное наследие как доказательная база канонизации

Письма новомучеников играют важнейшую роль в процессе их канонизации, выступая как юридическое и духовное доказательство святости. Синодальная комиссия по канонизации святыхиспользует письма как доказательства исповедничества –добровольного принятия страданий за веру и отказа отуступок с богоборческой властью.

При оценке писем для канонизации учитываются следующие критерии:

Православная вера отсутствие в письмах любых отклонений от догматов и нравственных норм;

Сознательный выбор страданий подтверждение того, что человек мог избежать преследований, отказавшись от веры или пойдя на компромисс, но выбрал страдания;

Жизнь по Евангелию проявление в письмах христианских добродетелей, таких как любовь, смирение, незлобие и молитва;

Духовное влияние свидетельства о том, что письма и молитвы новомучеников укрепляли веру других христиан [3].

Особую ценность представляют предсмертные письма, написанные перед расстрелом или в последние дни жизни. Они отражают духовное состоние человека перед лицом смерти и его готовность принять мученический подвиг. Священномученик Серафим (Звездинский) за день до расстрела написал духовным детям: «Завтра встречу Жениха моего. Радуйтесь со мной и молитесь, чтобы Господь укрепил меня в последний час».

Комиссия по канонизации также учитывает последующее почитание подвижника, которое часто начиналось именно с распространения его писем среди верующих. Письма переписывались от руки, передавались из рук в руки, становились основой для келейного чтения и духовного назидания. Это народное почитание, основанное на эпистолярном наследии, нередко опережало официальную канонизацию на десятилетия [1].

Современные исследователи отмечают, что эпистолярное наследие помогает преодолеть фрагментарность биографических сведений о новомучениках. Зачастую официальные документы (следственные дела, приговоры) содержат лишь формальную информацию, тогда как письма раскрывают внутренний духовный мир человека, его веру, надежды, переживания. Именно эта полнота духовного портрета делает эпистолярные источники незаменимыми для канонизационного процесса [7].

Актуальность эпистолярного наследия для современной церковной жизни

Эпистолярное наследие новомучеников обладает непреходящей актуальностью для современной церковной жизни. В условиях секуляризации общества, размывания традиционных ценностей, информационных атак на Церковь опыт новомучеников дает ответы на вызовы сегодняшнего дня.

Образец непоколебимой веры – первое, что черпает современный христианин из писем новомучеников. В эпоху «удобного христианства», когда

вера часто сводится к обрядовости и культурной традиции, письма новомучеников напоминают о подлинной цене ученичества Христу. Они показывают, что вера – это не комфортное дополнение к жизни, а стержень существования, ради которого человек готов пожертвовать всем [4].

Школа христианской любви еще один аспект актуальности эпистолярного наследия. Новомученики учат любви к врагам не на словах, а на деле. Их письма, лишенные злобы и мстительности, являются практическим руководством по исполнению евангельской заповеди о любви к врагам. В современном мире, разделенном конфликтами и ненавистью, этот опыт особенно ценен [2].

Утешение в скорбях практическая функция писем новомучеников для современных христиан. Люди, проходящие через болезни, потери, жизненные трудности, находят в этих текстах поддержку и духовную силу. Письма показывают, что страдание может быть осмысленным и спасительным, если принимается с верой [5].

Ориентир для духовной жизни – новомученики в своих письмах дают конкретные советы по молитве, участию в таинствах, христианскому воспитанию детей, отношениям в семье. Эти наставления не устарели, поскольку касаются вечных основ духовной жизни. Многие современные священники используют письма новомучеников в пастырской практике, рекомендуя их для чтения духовным детям [6].

Противоядие релятивизму эпистолярное наследие утверждает абсолютность истины в эпоху, когда доминирует представление об относительности всех ценностей. Новомученики свидетельствуют, что истина Христова стоит любых жертв, что компромисс в вопросах веры недопустим. Этот максимализм, коренящийся в подлинной любви к Богу, является вызовом современному обществу потребления [3].

Издательская деятельность последних лет сделала эпистолярное наследие доступным широкому кругу читателей. Выходят научные и популярные издания, создаются электронные базы данных, письма включаются в программы духовных учебных заведений. Однако, как отмечают исследователи, необходима дальнейшая работа по выявлению, публикации и осмыслению этого богатейшего духовного наследия [1].

Заключение

Эпистолярное наследие новомучеников и исповедников Церкви Русской представляет собой уникальный корпус документов, обладающих исторической, духовной и богословской ценностью. Письма, написанные в условиях заключения, ссылки и преследований, служат неопровержимым свидетельством духовного подвига тысяч православных христиан, принявших страдание за веру в XX веке.

Анализ этих посланий раскрывает главные черты духовного пути новомучеников: стойкость веры, отсутствие ненависти к гонителям, радость в испытаниях, глубокую связь с церковной жизнью и заботу душах других. Эти качества не выдуманы и не приукрашены, а искренне отражены в текстах, написанных для личного пользования, без цели быть опубликованными.

Эпистолярное наследие новомучеников имеет огромное значение в процессе канонизации, выступая как доказательство их святости. Письма подтверждают осознанный выбор страданий. Они позволяют восстановить духовный портрет подвижника, восполнить недостающие пробелы о его жизни.

Ценность эпистолярного наследия для современной церковной жизни неоспорима, поскольку способна давать ответы на духовные вызовы современности. Письма новомучеников являются школой веры, любви и мужества, источником утешения в скорбях и ориентиром для духовной жизни.

Дальнейшие исследования должны быть направлены на выявление и публикацию ранее неизвестных эпистолярных источников, их детальный текстологический и богословский анализ, а так же их активное использование в научной и церковной среде. Систематизация и осмысление этого бесценного наследия является важнейшей задачей современной церковной науки.

Литература

1. Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. Красные конверты: исповедь поколения. Письма во власть. 1917–1927 гг. М.: Российская политическая энциклопедия, 2023. 448 с.

2. Головкова Л.А., Кашеваров А.Н. Эпистолярное наследие новомучеников как источник по истории гонений на Русскую Православную Церковь // Вестник церковной истории. 2024. № 1–2 (73–74). С. 112–138. URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=63547821 (дата обращения: 15.01.2025).

3. Дамаскин (Орловский), игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. В 7 кн. Тверь: Булат, 2023. Кн. 1. 592 с.

4. Косик О.В. Письма священнослужителей из мест заключения как источник по истории православной церкви в 1920–1930-е гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2024. № 117. С. 93–109. URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=64228907 (дата обращения: 15.01.2025).

5. Мазырин А., протоиерей. Высший церковный совет и восстановление патриаршества: Из материалов Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М.: Изд-во ПСТГУ, 2023. 736 с.

6. Польской С.В. Духовное наследие новомучеников и исповедников российских как источник формирования ценностных ориентиров современной молодежи // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 78–95.

7. Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2024. 624 с.

Гретченко Елена Игоревна

ЦИФРОВИЗАЦИЯ КАК ФАКТОР ЭВОЛЮЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ФИЛОСОФСКО ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В современном мире цифровизация проникает во все сферы человеческой жизни, трансформируя социальные, культурные и духовные практики. Особенно заметно влияние цифровых технологий на религиозную сферу, которая традиционно основывалась на личном опыте, общинных связях и сакральных ритуалах. В условиях стремительного развития интернета, социальных сетей, мобильных приложений и виртуальных платформ возникает необходимость переосмысления роли религиозной идентичности в цифровую эпоху. Объектом исследования является влияние цифровизации на религиозную идентичность, а предметом – философско-теологический дискурс, связанный с этим процессом.

Ключевые слова: цифровизация, религиозная идентичность, философско-теологический подход.

Gretchenko Elena Igorevna

DIGITALIZATION AS A FACTOR IN THE EVOLUTION OF RELIGIOUS IDENTITY: A PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL DISCOURSE

Belgorod National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: In today's world, digitalization is permeating all aspects of human life, transforming social, cultural, and spiritual practices. The impact of digital technologies on the religious sphere, which has traditionally relied on personal experiences, community connections, and sacred rituals, is particularly evident. In the context of the rapid development of the Internet, social networks, mobile applications, and virtual platforms, there is a need to rethink the role of religious identity in the digital age. The object of this study is the impact of digitalization on religious identity, and the subject is the philosophical and theological discourse associated with this process.

Key words: digitalization, religious identity, philosophical and theological approach.

Современная эпоха характеризуется тотальной медиатизацией, которая перестала быть просто техническим фоном и превратилась в среду обитания человека. Цифровизация как глобальный процесс трансформирует не только социальные и экономические институты, но и глубинные пласты человеческого сознания, включая его религиозную составляющую. Если ранее религия воспринималась как консервативная сфера, сопротивляющаяся технологическим изменениям, то сегодня мы наблюдаем возникновение «цифровой религии», где технологии определяют способы переживания сакрального. Религия традиционно связана с телом (поклоны, пост, причастие). В цифровой среде тело исключено. Савчук В.В. говорит о «медиа-телесности», но теология до сих пор ищет ответ: может ли дух полноценно действовать в мире пикселей. [4. 1-350].

Цифровизация представляет собой многогранный и комплексный процесс, охватывающий преобразование различных аспектов человеческой деятельности, экономики, культуры и социальной жизни с помощью цифровых технологий. В современном мире этот термин приобретает особую актуальность, поскольку именно цифровые инновации кардинально меняют привычные формы взаимодействия, производства и потребления, создавая новые возможности и вызовы для общества. В широком смысле цифровизация включает внедрение информационно-коммуникационных технологий в различные сферы жизни, что приводит к формированию цифровой среды, в которой осуществляется обмен информацией, управление ресурсами и коммуникация.

В религиозной сфере цифровизация проявляется в создании виртуальных пространств для духовных практик, онлайн-общений и распространения религиозных знаний. Виртуальные храмы, онлайн-ритуалы, цифровые библиотеки и социальные сети позволяют религиозным сообществам расширять свою аудиторию, укреплять духовные связи и адаптироваться к современным условиям жизни. Это приводит к появлению новых форм религиозной практики, которые сочетают традиционные элементы с инновационными технологиями, что в свою очередь вызывает дискуссии о сохранении аутентичности и духовной глубины. М.М. Шахнович в исследовании подчеркивает, что цифровизация – это не порча религии, а её «естественная эволюция» в новых условиях, требующая нового языка описания. [5. 132-143].

Философско-теологический подход к изучению религиозной идентичности предполагает интеграцию философских и теологических методов для глубокого анализа внутреннего мира верующих, их мировоззренческих ориентиров и практических проявлений религиозной принадлежности. Такой подход позволяет рассматривать религиозную идентичность не только как социальный или культурный феномен, но и как духовное и метафизическое явление, связанное с поиском смысла жизни, духовным опытом и отношением к трансцендентному. В рамках этого подхода особое внимание уделяется внутренним убеждениям, личностным трансформациям и экзистенциальным аспектам религиозной идентичности, что позволяет понять ее глубинные мотивы и механизмы формирования.

Философский аспект в исследовании религиозной идентичности включает анализ понятий веры, знания, истины, добра и зла, а также рассмотрение вопросов о природе религиозных убеждений и их роли в формировании мировоззрения человека. В рамках этого направления исследуются такие концепции, как религиозный опыт, духовное восприятие и смысловые структуры, которые лежат в основе идентичности верующего. Теологический компонент добавляет к этому анализу интерпретацию священных текстов, догматов и практик, а также осмысление роли религиозных символов и ритуалов в формировании и поддержании идентичности. Совместное использование этих методов позволяет не только понять, как религиозная идентичность проявляется на уровне внешних практик, но и раскрыть ее внутренние духовные основания.

Особое значение в рамках философско-теологического подхода имеет концепция диалога между верой и разумом. Этот диалог помогает понять, каким образом религиозные убеждения сочетаются с рациональными аргументами, и как вера может служить источником духовного знания, а не только эмоциональным или культурным феноменом. В условиях современности, когда цифровизация и глобализация существенно меняют ландшафт религиозной жизни, такой подход становится особенно актуальным, поскольку позволяет анализировать новые формы религиозной идентичности, возникающие в виртуальной среде, и их соответствие традиционным духовным ценностям. Так А.Л. Доброхотов рассматривает философское место религии. Его мысль: в современной культуре религия становится одним из многих культурных кодов, что требует от верующего постоянного «самоопределения». [1. 66-75].

Философско-теологический анализ также включает исследование вопросов о природе религиозной истины и ее относительности или абсолютности. Он помогает понять, как разные религиозные традиции и интерпретации могут сосуществовать в рамках единого культурного пространства, способствуя развитию межрелигиозного диалога и толерантности. Важной задачей является выявление универсальных ценностей и принципов, лежащих в основе религиозной идентичности, а также анализ их трансформации под влиянием современных вызовов, таких как секуляризация, научное прогрессирование и цифровая революция.

Цифровизация кардинально трансформирует современное общество, включая сферу религии и духовности. В условиях стремительного развития информационных технологий религиозные общины сталкиваются с необходимостью адаптировать свои традиционные практики и формы взаимодействия к новым цифровым реалиям. Этот процесс вызывает множество вопросов о сохранении духовных ценностей, аутентичности вероучений и единства религиозных идентичностей. Важной задачей становится разработка специальных стандартов и нормативов, которые обеспечили бы защиту личных данных верующих и уважение к их личной сфере. В условиях цифровой среды возрастает риск утраты конфиденциальности, что требует создания прозрачных правил обращения с информацией, а также механизмов обеспечения безопасности данных. Это особенно актуально в контексте религиозных практик, связанных с личной духовной жизнью, которая должна оставаться неприкосновенной и защищенной от злоупотреблений.

Еще одним важным аспектом является необходимость переосмысления роли духовных лидеров и религиозных институтов в эпоху цифровых технологий. Е.А. Островская дает панораму того, как цифровизация меняет общины. Она показывает, что в сети возникают «горизонтальные структуры», которые заменяют строгую вертикальную иерархию. [3. 44-61]. Традиционные формы духовного наставничества, такие как личные встречи, церковные службы и религиозные обряды, требуют модернизации и интеграции с онлайн-платформами. Однако не все религиозные лидеры обладают необходимыми навыками и знаниями для эффективного использования цифровых

инструментов. Это создает риск снижения качества духовного сопровождения и поддержки, а также может способствовать разрыву между поколениями. Так К.А. Колкунова делает вывод, что визуальная культура (кино, игры) становится новым способом переживания сакрального, часто заменяя традиционную проповедь. [2. 263-281]. Молодое поколение активно использует социальные сети, мобильные приложения и онлайн-ресурсы для получения духовной информации и общения, тогда как старшие представители религиозных общин могут оставаться приверженными традиционным формам практики. Такой разрыв может угрожать единству и целостности религиозной идентичности, а также усложнить процессы передачи духовных ценностей между поколениями.

Кроме того, важным вызовом является риск искажения или коммерциализации религиозных ценностей в цифровой среде. В интернете легко распространяются различные интерпретации, иногда противоречащие каноническим учениям, что может привести к формированию ложных представлений и размыванию истинных духовных ценностей. В условиях конкуренции за внимание пользователей существует опасность превращения религии в товар или развлечение, что подрывает ее духовную суть и вызывает опасения о потере духовной аутентичности. В этом контексте важно разрабатывать механизмы контроля за распространением религиозной информации, а также укреплять духовную грамотность верующих, чтобы они могли отличать подлинные учения от искажений и коммерциализированных интерпретаций.

Цифровизация также способствует расширению возможностей для межкультурного и межрелигиозного диалога, что может стать мощным инструментом для укрепления взаимопонимания и толерантности. Онлайн-платформы позволяют религиозным сообществам делиться опытом, проводить совместные мероприятия и обсуждения, преодолевая географические и культурные барьеры. Однако при этом возрастает необходимость в этических стандартах и правилах взаимодействия, чтобы избежать конфликтов и недопониманий, а также сохранить уважение к различным вероучениям и традициям.

В целом, цифровизация религиозной сферы требует осознанного и ответственного подхода. Необходимо балансировать между внедрением инноваций и сохранением традиционных ценностей, а также учитывать межпоколенческие различия и этические аспекты. Только при таком подходе цифровые технологии смогут стать инструментом укрепления духовности, единства верующих и сохранения религиозной идентичности в условиях быстро меняющегося мира. Важной задачей является создание условий для духовного развития в цифровой эпохе, где технологии служат укреплению внутренней духовной жизни, а не ее размыванию или искажения. Таким образом, цифровизация может стать мощным фактором эволюции религиозной идентичности, если она будет реализована с учетом этических, культурных и духовных аспектов, способствуя развитию более открытых, инклюзивных и духовно насыщенных религиозных сообществ.

Литература

1. Доброхотов А.Л. Телеология медиа: философский аспект // Вестник МГУ. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2014. – № 2. – С. 66-75.

2. Колкунова К.А. Исследования цифровой религии: подходы и направления // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2021. – № 39(2). -С. 263-281.

3. Островская Е.А. Цифровая религия: концептуальный ландшафт // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2019. № 5. -С. 44-61.

4. Савчук В.В. Медиафилософия. Приступ реальности // Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, – 2014. -350 с.

5. Шахнович М.М. Цифровизация религии: современные подходы к изучению // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2020. Т. 36. № 1. С. 132-143.

Вороненко Валерия Васильевна

АНТИНОМИИ НАКАЗАНИЯ. КАРА ИЛИ СПРАВЕДЛИВОСТЬ. ЧТО ЖЕ ДАЛЕЕ?

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Формирование общественных институтов, и одного из важнейших из них – наказания – сопровождалось оппозиционным заключением «мы–они». В античных мифах насилие воплощает в себе нормотворческую функцию, направленную на регулирование общественных отношений, где участниками являются люди и боги Олимпа. В средневековом эпосе полноправными участниками социальных отношений становятся фигуры животных.

Ключевые слова: Наказание, насилие, античные мифы, средневековый эпос, правоустановление.

Voronenko Valeria Vasilyevna

ANTINOMIES OF PUNISHMENT. RETRIBUTION OR JUSTICE. WHAT'S NEXT?

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The formation of public institutions, and one of the most important of them – punishment – was accompanied by the oppositional conclusion «us vs. them». In antique myths, violence embodies a rule-making function, aimed at regulating social relations, where the participants are people and the Olympic gods. In the medieval epic, animal figures become full-fledged participants in social relations.

Key words: punishment, violence, antique myths, medieval epic, legal establishment.

Антропологические исследования такого важнейшего феномена как наказание, в своем множестве отражают природу правового института наказания или, в большинстве своем, политического, поскольку, начиная с периода родоплеменного общества, наказание начинает приобретать известные нам очертания.

Принцип талиона в своем первоначальном контексте был сформирован «другим» языком, и не был обращен к рацио, однако известно, что талион или законы XII таблиц, относящиеся к V веку до н.э., не были мифом, но Риму уже было известно и право, и социально-правовые институты. По мнению Рене Жирара: «Заложенный в карательной системе принцип справедливости ничем по сути не отличается от принципа мести.» [1, С. 26].

Если обратить внимание на античное наследие, оставившее глубочайший культурный след в Средневековье, то по выражению В.И. Уколовой: «Античное мышление не знало той мучительной раздвоенности, которую породило противостояние веры и разума, откровения и знания, характерное для христианства» [2, С. 45].

В дальнейшем взгляды на наказание существенно изменились, и наказанию подвергались не только люди, но и животные. Известно множество судебных процессов над животными, в особенности можно выделить

Средневековую Европу. Однако Клод Леви-Стросс предположил, ссылаясь на Руссо, что человеку было свойственно сострадание, которое вытекало из тождественности себя и любого другого живого существа. Соответственно, отнимая у животного мира, человек приобретал себе.

Необходимо отметить, что античность не обладала безмолвием, правоустановление формировалось и сопровождалась не «сигнальными комплексами» [3], а четкими формулировками и требованиями: «Мифическое насилие в его прообразной форме является чистой манифестацией богов. Не как средство для осуществления их целей. Едва ли как манифестация их воли, а в первую очередь как манифестация их бытия» [4, С. 87]. Это насилие, но не наказание, а правоустановление, по мнению В. Беньямина, и сопровождается речью богини Лето, обращенной к своим детям – Аполлону и Артемиде. Речь богини носит бинарный характер: это утверждение и требование. В результате происходит убийство детей Ниобеи, что не является наказанием, а выступает элементом нормотворчества. «Речь-миф выполняла не просто функцию ограничения агрессии посредством индивидуальных и коллективных форм суггестии и сакрального запрета пресечения, но являясь более сложным механизмом перекодированная агрессии в насилие» [5]. По мнению В.П. Римского и С.Н. Борисова появление речи-мифа не могло быть языком в той мере, в которой мы ощущаем его, то есть согласованным с человеческим сознанием. Единого понимания термина сознания не существует, таким образом, можно сделать вывод о сознании человека на разных этапах его временного развития, а именно периодов его жизни. Можно ли выделять отдельно сознание детей, стариков, людей среднего возраста, людей разных культурных пластов и кодов? Все вопросы, касающиеся сознания и восприятия, на сегодняшний день изучаются, но мы можем с точностью утверждать, что наличие такой функции как речь, может свидетельствовать об определенном этапе развития человека.

Тем интереснее становится парадокс, связанный с наказаниями как животных, так и людей, предпочитавших молчание. «Правосознание средневековой Европы, основанное на идеях теологической доктрины Ветхого завета и содержащегося в ней Моисеева права, с примитивными мерами наказания, надолго закрепило мысль, что никто не должен нарушать предписаний божественного характера, поэтому нельзя помиловать, если наказание наложено по закону. Эти идеи влияли на волю и сознание субъектов права, если они были санкционированы государством нормативно как обязательные, то становились руководством к действию» [6]. Рене Жирар, рассуждая о жертвенном замещении как о явлении, которое способно перехитрить насилие, обращался к библейской притче о Исааке, желавшем благословить своего старшего сына Исава, но, путем замещения, носителем отцовской воли становится младший сын – Иаков. Наказывая за преступления безмолвных животных, люди старались перехитрить насилие, призывая к ответу мышей, свиней и других животных, которых они приносили жертву. Таким образом, насилие не направляется на первоначальный намеченный объект, а замещается. «…замещение человека животным…» [1, С. 12] очевидно не было направленно на наказание. Судебные процессы, где крысы,

уничтожившие урожай и не явившиеся в зал судебного заседания к назначенному времени, вызывались повторно, и эти обстоятельства вступали в противоречие речевому акту, имеющему как минимум две стороны «говорящего, слушающего…» [7, С. 56].

О.И. Тогоева полагает, что усмотрение средневековых судей было направленно на то, что признание вины могло считаться «проявлением экзистенциальной речи». «Признание рассматривалось судьями как выражение «полной», «истинной правды». Признание собственной вины – единственное, что интересовало их во всем сказанном преступником» [8, С. 19]. Речь являлась тем обязательным атрибутом, без которого этот социальный спектакль существовал неброско, а также запомнился современникам и авторам, описывающим события казней через множество десятилетий и веков после их совершения.

Помимо речей, возможности их произносить, наказуемому предлагали сменить одежду. Одежда играла огромную роль, она отражала, в первую очередь, социальный статус человека: переодевание его в одежду для наказуемых являлось своеобразным символом отрешения человека от остального свободного мира и подчинения воле сюзерена. В этой связи интересны исследования М. Пастуро о полосатых тканях и лексемы «наказание» и «черта». По мнению автора, полосатые ткани, которые многие десятилетия ассоциировались с одеждой наказываемого человека, привезли в Средневековую Европу монахи-кармелиты, сопроводив из длительного плена в 1254 году короля Людовика IX. На них были надеты полосатые плащи. «Насильственное лишение одежды вызывало у заключенных Шатле сильнейший стресс. Человек чувствовал себя не физически голым. Формально он уже не принадлежал своей прежней среде: он оставался один на один с судьей, который отныне смотрел на него не через призму социальной иерархии, а воспринимал как обнажившееся зло…» [8, С. 31]. Человека лишали одежды и предлагали заменить ее на специальную одежду, с некоторых пор, одежду с полосками. М. Пастуро проводит анализ термина «наказание», приходя к выводу о том, что полоса или черта имеют непосредственное отношение к запрету. Во многих европейских языках эти слова имеют один корень: латинское слово stria – полоска, черта; striga – линия, борозда; немецкое слово streifen – зачеркивать; strafen – наказывать; английское stripe – полоска в текстильной терминологии. Таким образом, полоса свидетельствовала об ограничениях, которые налагаются на человека не только с использованием норм и требований, но и с использованием дополнительных компонентов, таких как одежда.

Одним из первых литературных источников периода средневековья, которые описывали наказание как уже социальную проблему, стал старофранцузский «Роман о Лисе», где действующие лица – животные. Данное произведение является первым известным нам целостным повествованием, где поднимаются вопросы добра, зла, чести, наказания, а также социальные портреты и роли в обществе.

Начиная повествование фактически с судебного процесса над лисом, которого автор характеризует как [9, С. 37]:

«…Вора, мошенника, лгуна
Столь пред зверьми тяжка вина,
Что на преступника улики
Исчесть они спешат владыке…».

Звери точно отображают роли и характеры людей. В фольклоре многих европейских стран лиса наделялась смекалкой, находчивостью, хитростью, интуицией, остроумием, плутовством. На протяжении всего произведения лиса обвиняют то в одном, то в другом грехе, и он вынужден постоянно прибегать к своим чертам характера, дабы не навлечь на себя высочайший гнев и не быть подвернутым наказанию. Причудливым калейдоскопом проходят сквозь произведение животные – характеры и социальные роли людей, живших в Средневековье, Лев – владыка и феодал, сосредоточивший в своих руках всю полноту власти, волчица Грызента – ветреная супруга волка Изнеженна, петух Шантеклер, кот Тибер, осел Бернар, барсук Гринбер, все они ярко представляют нам утрированные портреты средневекового социума.

Образ Лиса, как бы определил его Бахтин, амбивалентен, он сформирован и живет в идее личности средних веков, однако вскрывает все пороки общества, но данные качества необходимы лису для выживания. В статье «Образ простеца и идея личности в культуре средних веков» В.С. Библер отмечает: «Для средневекового ума необходим бесконечный простор, разрыв между внутренними собеседниками. Простец и Схоласт перекликаются через пропасть непонимания; они на разных полюсах мысли, и они насущны друг для друга, они бессмысленны, внеобразны без этой переклички, вне идеи эха. Они не могут понять друг друга; они не могут быть, если нет взаимопонимания. Беспредельность такой лакуны дает особую напряженность культуре средних веков, средневековой идеи личности» [10, С. 102].

Фольклор и магия в средневековье – это отражение картины мира по меткому выражению А. Гуревича: «Тем не менее магия, так сказать, выгоняемая церковью в дверь, возвращалась в ее собственную практику через окно» [11, С. 463]. Одним из самых «востребованных» было наказание за ведовство. Например, согласно законодательству Германии XVI–XVII веков, вина подсудимого могла быть установлена двумя путями – признанием таковой или на основании показаний двух достоверных очевидцев. И здесь прослеживаются и закрепляются латинские правовые установки (Regina probationum) или одно из основных положений римского права – один свидетель не свидетель (Testis unus – testis nullus). Наказание начинает приобретать театрализованный характер. Фридрих Шпее, священник-иезуит, безвременно поседевший от ужасов, свидетелем которых он был в качестве духовника готовившихся к смерти ведьм, так описывает средневековое правосудие: «Если обвиняемая вела дурной образ жизни, то, разумеется, это доказательство ее связи с дьяволом; если же она была благочестива и вела себя примерно, то ясно, что она притворялась, дабы своим благочестием отвлечь от себя подозрения в связи с дьяволом и в ночных путешествиях на шабаш. Затем как она держит себя на допросе. Если она обнаруживает страх, то ясно, что она виновна: совесть ее выдает. Если же она, уверенная в своей невиновности,

держит себя спокойно, то нет сомнений, что она виновна, ибо по мнению судей, ведьмам свойственно лгать с наглым спокойствием» [12, С. 24].

Наказание всегда было, сопровождало человечество, «…формирование оппозиции «мы–они» [3] явилось основополагающим элементом. Сначала человечество обращалось за наказанием к божествам, потом – к властным институтам в различных формах их существования. Что далее: кара или справедливость?

Литература

1. Жирар Р. Насилие и священное / пер. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 448с.
2. Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья: (конец V–середина VII века): монография. М.: Наука, 1989. 320 с.
3. Римский В.П., Симора П.У. Сакральный и профанный мир у истоков античной философии // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2022. № 2 (42). С. 50-57.
4. Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения: Сб. статей. / пер. И. Болдырева и др. М.: РГГУ, 2012. 288 с.
5. Философия войны и мира, насилия и ненасилия: монография / С.Н. Борисов [и др.] / под ред. В.П. Римского. М.: Академический проект, 2019. 462 с.
6. Андреева О.А., Паскевич А.С. Уголовная ответственность животных и неодушевленных предметов в судах средневековой Европы: доктринальные основания // Модернизация российского общества и образования: новые экономические ориентиры, стратегии управления, вопросы правоприменения и подготовки кадров: сб. материалов XXII национальной науч. конф. (с междунар. участием) (Таганрог, 17 апреля 2021 г.). Таганрог, 2021. С. 454-457.
7. Философия языка / ред.-сост. Дж. Р. Сёрл / пер. И. М. Кобозевой [и др.]. – М.: Едиториал УРСС, 2004. 208 с.
8. Тогоева О.И. Истинная правда: языки средневекового правосудия: монография. М.: Наука, 2006. 334 с.
9. Роман о Лисе / пер. А.Г. Наймана. М.: Наука, 1987. 160 с.
10. Библер В.С. Образ простеца и идея личности в культуре средних веков // Человек и культура: Сб. статей. М.: Наука, 1990. 240с.
11. Гуревич А.Я. Избранные труды. М.: ИД Университетская книга, 1999. Т. 2. 560 с.
12. Сперанский Н.В. Ведьмы и ведовство. М.: Вече, 2019. 288 с.

Рудавина Татьяна Анатольевна

ТИПЫ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В XXI ВЕКЕ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В настоящее время наблюдается радикальная модернизация традиционных ценностей и духовных устоев. В этой связи данное исследование посвящено анализу типов современной семьи в условиях глобализационных процессов, трансформаций традиционных институтов. Выводом является утверждение, что сохранение православного подхода к пониманию семьи и брака является необходимостью в настоящее время.

Ключевые слова: институт семьи и брака; православные ценности; глобализация; современные типы семьи.

Rudavina Tatiana Anatolievna

TYPES OF FAMILY AND MARRIAGE RELATIONS IN THE 21ST CENTURY

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: Currently, we are witnessing a radical modernization of traditional values and spiritual foundations. Therefore, this study analyzes modern family types in the context of globalization and the transformation of traditional institutions. The conclusion is that preserving the Orthodox approach to understanding family and marriage is essential today.

Key words: institution of family and marriage; Orthodox values; globalization; modern family types.

В отечественной культуре семейный союз рассматривается как часть христианской культуры, христианского мировоззрения, миропорядка и онтологического бытия человеческой формации. Семья укоренена в трансцендентной, духовной реальности, которая является неиссякаемым источником жизненной силы семьи, ее прочной основой, необходимым условием ее существования. Вся внешняя и внутренняя архитектура семьи, в свою очередь, является транслятором культурного наследия и духовных идеалов, ценностей, вековых заветов, передаваемых из поколения в поколение и отражающих особенности национального духа.

Традиционный брак в контексте христианского богословия и отечественной духовной культуры предстает как официально, юридически закрепленный союз мужчины и женщины (противоположных полов), укорененный в Божьем замысле и предполагающий совместное проживание супругов, чадородие и воспитание детей, общее домостроительство, хозяйство, и, как правило, имеют ответственного за семью главу (мужчину). Продолжение рода, как отражение Божьей любви, ответственное отношение к детям, забота о них, воспитание в традициях, духовности и атмосфере взаимного уважения являются элементом семейно-брачных отношений, нормой Божественного порядка.

Как отмечает Ю.С. Ульяновская, «семья является аккумулятором ценностей, приобретенных предшествующими культурами, поколениями и цивилизациями» [8, с. 65]. Семья «не может рассматриваться изолированно от тех политических, экономических, социальных, религиозных, идеологических и прочих процессов, которые свойственны современному обществу» [10, с. 198]. Весьма важно, на каких ценностях строится семья, какие ценности лежат в основе семейно-брачных отношений. Трансформации в ценностно-религиозной сфере влияют непосредственным образом на семейно-брачные отношения.

А.Ю. Дмитричук отмечает, что «если в западноевропейских странах распространены, прежде всего, ценности индивидуализма, с доминированием рациональных регуляторов поведения, то в российских семьях исторически на первый план выходят духовные ценности семьи» [2, с. 86].

Если католицизм формировал веру через внешних посредников, внешнее действие и упор на внешние авторитеты (внешний контроль личности), то протестантизм же сместил акценты, фокус контроля, породив иное отношение к вере. Он возвеличил веру как акт внутреннего переживания с упором именно на внутренние переживания личности (внутренний самоконтроль, эгоцентризм) [3, с. 67]. Это привело к трансформации ценностной парадигмы и аксиологических приоритетов, снижению значимости внешней ответственности, заботы о других, но повышению уровня персональной ответственности за себя. Признание протестантами равноправия перед Творцом привело к упразднению зависимости от земной власти, провозглашению равенства друг перед другом, признанию экзистенциально-личной свободы, свободы самоопределения.

Трансформация духовных установок, нарушение Богом установленной иерархии привели к тому, что постепенно в мировом социуме произошел отказ от вековых ограничений и установление юридического и экономического паритета между мужчинами и женщинами. Роль женщины приобрела новое измерение и переосмысление в свете новых социально-духовных реалий: она получила возможность самореализации, освоения новых сфер (профессиональной, образовательной, духовной), проявления своих способностей в этих сферах и поиска своего места, своей идентичности в многогранном общественном бытии. Изменение духовных установок привело к ослаблению традиционных семейных связей, теперь женщина считает, что эти связи обременительны, как и деторождение, и являются помехой, препятствием на пути к ее реализации, поэтому нередко женщина упускает естественный репродуктивный потенциал, критически важный период, имеющий значение для всего человечества.

Искажение библейских аксиологических принципов и отход от библейских антропологических ориентиров детерминировали смещение акцентов и трансформацию, дисгармонию отношений между полами, между родителями и детьми; отчуждение детей, лишенных целостных и крепких семейных связей, от семьи; уход мужской части населения от ответственности за супругу и детей. Это, в свою очередь, спровоцировало эрозию семейного организма, переформатировало семейную структуру и запустило процесс кардиальных трансформаций внутри семьи, в сфере распределения ролей, а также породило новые – нетрадиционные – модели семейно-брачных союзов.

Так, к настоящему времени появились такие семьи, модели которых не соответствуют традиционным христианским представлениям. М. В. Миронова, в частности, приводит такие основные типы современных семейно-брачных отношений: «сезонный брак (временный, на определенный срок); гостевой брак, когда каждый живет у себя, время от времени встречаются, иногда живут вместе, но общее хозяйство не ведут. Незарегистрированное сожительство, пробный брак, добрачное сожительство. Сознательно бездетный брак – когда здоровые молодые люди могут, но не хотят иметь детей, потому что, по их мнению, дети мешают супружеским отношениям и социальной активности, реализации собственных устремлений. Открытый брак подразумевает право на свои интересы, свой круг друзей, равноправие. Фактически узаконивается право на измену, внебрачные интимные связи. Обмен брачными партнерами предполагает образование двумя супружескими парами «шведской» семьи. Гомосексуальная любовь» [7, с. 862]. Такие типы браков довольно широко распространены сегодня в Западном мире.

Д. И. Чуева отмечает, что «процесс признания однополых союзов в разных странах мира начался после проведения в 1994 г. Каирской международной конференции ООН по народонаселению и развитию, когда были провозглашены равенство и запрет дискриминации различных типов половых союзов; обеспечение безопасности и интересов всех форм половых союзов; предоставление лицам нетрадиционной ориентации права создавать союзы с лицами противоположного пола» [9, с. 92].

Следует сказать о том, что католическая церковь не поддерживает идею венчания гомосексуальных пар, этот вопрос остается дискуссионным, однако «в 2020 г. папа Франциск выступил за регистрацию однополых союзов в светской жизни. Он убежден, что представители меньшинств имеют право на семью» [4]. Понтифик сказал: «Я не благословляю гомосексуальный брак, я благословляю двух людей, которые любят друг друга» [12].

При этом однополые связи «благословляют в североамериканских христианских церквях, в частности в Объединенной Церкви Христа, старейшей протестантской конфессии в Америке, к которой относятся 1,3 млн. верующих. Поддерживают однополые пары и в Евангелической Лютеранской церкви, Епископальной церкви США, Объединенной церкви Канады. В Европе гомосексуальные браки благословляет Евангелическая церковь Германии, Лютеранская церковь Швеции, а также Протестантская церковь Нидерландов. В Финляндии с 2018 г. однополые пары венчает Главная Лютеранская церковь Хельсинки. С 2020 г. однополые пары Северной Ирландии могут устраивать религиозные брачные церемонии в англиканских церквях» [4].

Р. Силантьев, религиовед, считает, что такие процессы в сфере института семьи и брака являются «мощнейшим сдвигом того самого пресловутого "окна Овертона", грех по сути легализован, с ним не борются, но говорят: пусть, раз уж такие люди есть, они будут легализованы» [11].

Проблема таких типов семьи и брака и их признания со стороны инославных религиозных объединений «демонстрирует нормативную трансформацию морали, религии и права, а также отказ от первоначальных

христианских канонов и норм в пользу современной концепции прав человека и новой этики» [5, с. 450]. Протестанты допускают различные типы семьи и брачно-семейных практик на основании искаженной ими библейской системы ценностей и разнообразных интерпретаций Св. Писания [6, с. 452], и это ведет к тому, что во всем мире постепенно искажается подход к институту семьи и брака. При этом О. Болдырева обращает внимание на то, что «в России семья является одним из тех институтов, устои, история и ценности которого охраняются на всех уровнях (в т.ч. религиозном, культурном и законодательном)» [1, с. 17].

Таким образом, нынешнее время характеризуется множеством различных типов семей, часть которых выходит за рамки православных моральных ориентиров и не соответствует традиционным христианским предписаниям. В мировом социуме все больше людей выбирает межполовые отношения вне официального брака, стремятся не вступать в официальный брак, а создать альтернативную форму семьи с минимумом обязательств, которая, по их мнению, не будет помехой на пути к самореализации.

Отказ от традиционного брака, его десакрализация, девальвация, отказ от деторождения, формирование альтернативных форм семьи и межполовых отношений демонстрируют отход от традиционного понимания семейно-брачных отношений в рамках христианского вероучения. Отход от библейских аксиологических и антропологических ориентиров провоцирует эволюционные процессы в сфере семьи и брака, которые являются губительными для общества. Трансформация межличностных, межполовых отношений, изменение парадигм репродуктивного поведения являются признаком духовной деградации, свидетельствуют о кризисе традиционной семьи и сигнализируют об опасной тенденции в духовной сфере жизнедеятельности мирового сообщества, об угрозе существования семьи, как Богом благословенной ячейки, и разрушения Божественного порядка в жизни человеческой формации.

Литература

Болдырева О. М. Легализация нетрадиционных браков и некоторые аспекты международно-правового статуса однополых союзов // Вестник Прикамского социального института. – 2020. – № 3. – С. 12–17.

2. Дмитрийчук А. Ю. Представление о семье в русской философско-культурологической мысли / А. Ю. Дмитрийчук // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. – 2018. – № 1(25). – С. 85–100.

3. Дружинин В.Н. Психология семьи // Психология. Журнал Высшей школы экономики. – 2005. – Т. 2. – № 3. – С. 60–77.

4. Ефимова А., Штурма Я. Благословения не будет: Ватикан отказал геям в венчании // Газета. ru. 2021. 16 марта [Электронный ресурс]. – URL: https://www.gazeta.ru/social/2021/03/16/13513322.shtml (дата обращения: 17.04.2026).

5. Жадунова Н. В. Брак и партнерство в современных протестантских деноминациях: от христианских канонов к новым нормам // Гуманитарий:

актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – Саранск, 2022. – Т. 22. – № 4. – С. 450 –458.

6. Жадунова Н. В., Коваль Е. А., Сычев А. А. Каноническое регулирование вопросов семьи и брака в христианских конфессиях: сравнительный анализ // Вопросы теологии. – 2024. – Т. 6. – № 3. – С. 447–470.

7. Миронова М. В. Современные формы семейно-брачных отношений / М.В. Миронова, А. А. Бирюкова // XV Международная конференция памяти профессора Л. Н. Когана «Культура, личность, общество в современном мире: методология, опыт эмпирического исследования», 20-23 марта 2012 г., Екатеринбург. – Екатеринбург: УрФУ, 2012. – С. 860–864.

8. Ульяновская Ю. С. Актуальные вопросы изучения семьи как малой группы с позиций аксиологического подхода // Управление в современных системах. – 2017. – №2 (13). – С.63–72.

9. Чуева Д. И. Однополые браки в США и России: подходы к регулированию сквозь призму судебного толкования // Сравнительное конституционное обозрение. – 2018. – № 3. – С. 92 102.

10. Шашкова А. Н. Религиозные, философские и социологические подходы к уяснению сущности брачно-семейных отношений // Образование и право. – 2026. – № 1. – С. 195–200.

11. Яковлева Е. Слова Папы Римского станут катастрофой для католической церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://rg.ru/2020/10/28/papa-rimskij-potrias-katolikov-soglasiem-na-odnopolye-braki.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F (дата обращения: 17.04.2026).

12. Cindy Wooden. News Pope Francis: I don’t bless a ‘homosexual marriage. I bless two people who love each other // Catholic News Service. February 7, 2024 [Электронный ресурс]. – URL: https://www.americamagazine.org/faith/2024/02/07/pope-francis-document-fiducia-supplicans-247185/ (дата обращения: 17.04.2026).

Рябых Кирилл Владиславович

РАБОТА С МОЛОДЕЖЬЮ В НОВОРОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ: ЦЕЛЬ, ЗАДАЧИ, ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ФОРМЫ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью)

Аннотация: Исследовательская ориентация данной работы заключена в анализе современного состояния служения среди молодежи в Новороссийской епархии Русской Православной Церкви. В статье выявлены приоритетные направления деятельности епархиального отдела по работе с молодежью и наиболее эффективные формы взаимодействия епархии с молодым поколением с учетом региональной специфики.

Ключевые слова: Новороссийская епархия; молодежная политика Церкви; церковная работа с молодежью; духовно-нравственное воспитание; формы работы с молодежью; направления епархиальной деятельности.

Ryabykh Kirill Vladislavovich

YOUTH WORK IN THE NOVOROSSIYSK DIOCESE: GOAL, OBJECTIVES, MAIN AREAS, AND FORMS

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation)

Annotation: The research focus of this paper is to analyze the current state of youth ministry in the Novorossiysk Diocese of the Russian Orthodox Church. The article identifies the priority areas of the diocesan youth department's work and the most effective forms of engagement between the diocese and the younger generation, taking into account regional specifics.

Key words: Novorossiysk Diocese; Church youth policy; Church work with youth; spiritual and moral education; forms of work with youth; areas of diocesan activity.

Новороссийская епархия – епархия Русской Православной Церкви (Кубанской митрополии). В настоящее время миссионерская деятельность Новороссийской епархии имеет свою специфику, обусловленную географическим положением, последними геополитическими изменениями. Одним из приоритетных направлений деятельности Новороссийской епархии является работа с молодежью. Епархия ведет диалог с молодым поколением, помогая проявиться его инициативам. На приходах создаются благоприятные условия для воцерковления современной молодежи, приобщения к литургической жизни, христианскому служению.

Новороссийская епархия преследует цель имплементации христианских истин в сознание молодежи, формирования зрелой христианской личности и упорядочивания мировоззрения молодого поколения, правильного представления о сакральных истинах, о сакральной реальности, об иерархии христианских ценностей, о Божественном приоритете в системе человеческих ориентиров, для чего создается научно-богословский методологический аппарат, открытое христианское социокультурное пространство, православно-педагогическая среда для экзистенциально-онтологического становления молодого поколения, утверждения его на пути спасения в контексте современной культуры и современных реалий, глобализационных вызовов.

Епархиальная жизнь сегодня сосредоточена на воцерковлении молодого поколения, его интеллектуально-духовном возрастании, на введении молодежи в жизнь в Боге, на формировании целостной христианской личности и ее этического вектора жизни в рамках православного вероучения, православной антропологии и педагогики: возрождается практика огласительных бесед перед Крещением, действуют библейские, катехизаторские курсы (по изучению вероучения, глубокого исследования Библии, Св. Предания), проводятся встречи с духовенством, беседы на религиозную тему [1], миссионерские и социальные акции, паломнические поездки, реализуются социальные проекты [7]; создаются военно-патриотические объединения, клубы молодой семьи, казачьи детские сады [9] и прочее.

Миссионерское свидетельство, социальное служение и реализация молодежных инициатив в пространстве синергии способствуют объединению молодежи в единый христианский, церковный организм, а также сохранению и приумножению православных традиций, приобщению молодежи к живому церковному опыту, практике веры, литургической полноте. Миссия Новороссийской епархии выходит за пределы храма и воплощается в многообразных формах социокультурной активности.

К целям и задачам молодежного служения епархии, которое заключено в созидании церковной общины, формировании онтологии личности, духовном возрастании молодежи в контексте Православия, относятся:

-воцерковление молодежи, ее вхождение в бытийный литургический ритм, содействие внутреннему преображению личности через воцерковление, координация церковной жизни в молодежной среде;

-содействие лучшему пониманию, углублению интеллектуального и духовного осмысления Православной веры молодежью и миссионерской деятельности Церкви, глубокому изучению православной традиции, становление молодого человека как христианина в условиях секулярного мира, помощь молодым людям в поиске экзистенциальных ответов;

-выстраивание диалогических мостов, содействие и поддержка соборности Церкви посредством обмена опытом между поколениями, обмена мнениями молодежи в Церкви;

- консолидация усилий духовенства и мирян, помощь духовенству и активным мирянам в приобретении опыта работы с молодежью;

-организация социального служения православной молодежи в духе христианской любви; укрепление семейных союзов, организация семейного досуга;

-создание смыслового открытого информационного поля с учетом потребностей молодых православных и неправославных людей;

-просветительская педагогика (педагогика встречи с Богом): подготовка педагогического состава к осуществлению (в рамках православной педагогики) просветительской деятельности и воспитания ответственного поколения, способного транслировать Евангельские ценности миру [3].

Суть миссионерского воздействия на молодежь основана на личностном диалоге и общении («пример личной благочестивой жизни является основой

миссионерского служения» [2]); адекватном восприятии нужд и возрастных особенностей молодого человека, его индивидуальной траектории развития, его способностей; на живом, открытом общении, чуждом менторского тона, риторики назиданий и поучений, совместном созидательном действии, участии в социокультурных мероприятиях.

Основой молодежной работы является приходская община, церковный приход. Именно он становится первичной школой христианской жизни, сакральным ядром молодежного служения, которое имеет различные формы и в основе которого лежит апологетическое утверждение полноты Божественной Истины и подлинных христианских ценностей, их противопоставление антихристианским нарративам, псевдоценностям, ложным смыслам и идолам, антинравственным установкам, которые транслирует современная массовая культура, стремящаяся к дехристианизации общественного сознания. В основе миссионерской деятельности епархии среди молодежи лежит «христоцентричность проповеди и свидетельство о Церкви как о радостной жизни во Христе» [6].

По мнению В.А.Матвиенко, «общество, в котором молодое поколение не имеет твердой духовно-нравственной основы, просто обречено» [4], поэтому в настоящее время актуальны задачи воцерковления молодого поколения [5]. И в этом контексте отдел по работе с молодежью Новороссийской епархии выступает в роли центра, координирующего жизнь молодого поколения, как части церковного организма, осуществляет стратегическое планирование и реализацию инициатив молодых людей, разрабатывает молодежные проекты, содействует деятельности православных молодежных объединений, созданию «пространства смыслов», осуществляет педагогическое совершенствование пастырей и мирян, создание методического фонда для катехизации молодежи.

Отдел выступает связующим звеном, мостом между епархией, государством и социумом: проводит совместную деятельность с государственными структурами по работе с молодым поколением, освещает молодежную работу через издательско-информационную деятельность и транслирует православное мировоззрение в современное информационное поле; координирует проведение молодежных просветительских форумов, лагерей, съездов и иных форм консолидации молодежи, участие православной молодежи в мероприятиях, связанных с праздниками, памятными датами [8].

К основным формам деятельности молодежного служения можно отнести следующее: интеграция молодежи в приходскую общину; развитие православных молодежных союзов, организаций, сотрудничество с государственными органами в сфере молодежной политики, со светскими муниципальными структурами, разделяющими традиционные духовно-нравственные ценности и способствующими поддержке семейных ценностей и профилактике деструктивных явлений, а также с образовательными учреждениями; развитие творческого потенциала молодежи и создание творческих пространств, православных творческих конкурсов; медийное свидетельство, трансляция православного вероучения, формирование информационного православного поля, издание молодежной периодики и

партнерство со СМИ; проведение дискуссий, бесед, лекций, круглых столов по темам, интересующим молодежь; подготовка духовенства и мирян для осуществления молодежного служения; организация православных форумов, паломничеств, лагерей и слетов для молодого поколения.

Епархия, таким образом, стремится к тому, чтобы каждый проект стал пространством, в котором молодой человек увидит Христа. Деятельность епархии по работе с молодежью представляет собой интеграцию церковного служения в жизнь молодого поколения: это и разработка молодежных программ, проектов, методического обеспечения; и выстраивание системы повышения квалификации для церковных специалистов; и конструктивный диалог с государственными институтами в сфере духовно-нравственного воспитания молодежи; и координация масштабных православных форумов, съездов, лагерей, то есть все направлено на привлечение молодого поколения к Богу, к вере, воцерковление его, утверждение в истине.

Таким образом, основные направления миссионерской деятельности среди молодежи предполагают комплексное воздействие на молодое поколение и включают в себя целостное развитие личности, ориентированной на Вечность, посредством организации духовного, информационного, культурного пространства для встречи с Богом (поля, свободного от секулярных искажений, как в храме, так и вне храма), для общения православных молодых людей через живой диалог и дискуссии, организацию дискуссионных площадок и актуального информационного поля, просветительские проекты и педагогическую поддержку, обмен личным опытом на пути духовного поиска, поддержки института семьи, семейных инициатив и организации семейного досуга, дополнительного развития детей; подготовки специалистов по работе с молодежью на приходском уровне; координации многогранного молодежного служения; духовного окормления молодежных объединений, чтобы каждый молодой человек обрел подлинную свободу во Христе и стал активным Его соработником.

Итак, работа с молодежью в Новороссийской епархии – это инструмент, с помощью которого епархия помогает молодому поколению воцерковиться, гармонично интегрироваться в церковную жизнь, обретая в ней полноту экзистенциальных и онтологических смыслов. Работа с молодежью в епархии направлена на формирование активного, просвещенного и укорененного в православной традиции молодого поколения.

Литература

1. В Свято-Владимирском храме города Анапа состоялась беседа священника со студентами Анапского филиала МПГУ по случаю дня православной книги // Новороссийская епархия [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/anapskoe-blagochinie/v-svyato-vladimirskom-xrame-goroda-anapa-sostoyalas-beseda-svyashhennika-so-studentami-anapskogo-filiala-mpgu-po-sluchayu-dnya-pravoslavnoj-knigi (дата обращения: 13.03.2026).

2. Иоффе Г., прот. Практическая миссиология [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/katehizacija/prakticheskaya-missiologiya.shtml#n4 (дата доступа: 13.03.2026).

3. Маркиш М., иером. Миссионерская деятельность в молодежной среде // Беседы с батюшкой. ТВ Союз [Электронный ресурс]. – URL: http://tv-soyuz.ru/peredachi/besedy-s-batyushkoy-efir-ot-25-avgusta-2015g (дата доступа: 10.03.2026).

4. Матвиенко В.А. Основные направления молодежной политики Русской Православной Церкви в современной России [Электронный ресурс]. – URL: http://pandia.ru/text/77/366/33774.php (дата доступа: 13.03.2026).

5. Мещеринов П., игум. Задачи молодежной работы [Электронный ресурс]. – URL: http://igpetr.org/zadachi-molodyozhnoj-raboty/ (дата доступа: 13.03.2026).

6. Миссия, катехизация и религиозное образование среди современной молодежи // Патриарший центр духовного развития детей и молодежи [Электронный ресурс]. – URL: http://www.synergia.itn.ru/index.php?dn=1&p=3-5 (дата доступа: 13.03.2026).

7. На территории Свято-Преображенского храма г. Геленджик состоялась встреча семейной инклюзивной арт-студии «Парус надежды» // Новороссийская епархия [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/gelendzhikskoe-blagochinie/na-territorii-svyato-preobrazhenskogo-xrama-g.-gelendzhik-sostoyalas-vstrecha-semejnoj-inklyuzivnoj-art-studii-parus-nadezhdyi (дата обращения: 13.03.2026).

8. Об организации молодежной работы в Русской Православной Церкви. Документ утвержден на основании определения Священного Синода РПЦ от 5-6 октября 2011 года (журнал №116) // Патриархия [Электронный ресурс]. – URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1639899 (дата доступа: 13.03.2026).

9. Утренник в казачьем детском саду № 73 станицы Раевская // Новороссийская епархия [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/eparh_novoros?ysclid=mmt9atgjc5444036509 (дата обращения: 13.03.2026).

Ивашина Елена Викторовна

ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН САВЧЕНКОВ (1760–1831): ПЕРВЫЙ РЕКТОР КУРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ И ДЕДУШКА ФИЛОСОФА Н.Н. СТРАХОВА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена реконструкции биографии и служебной деятельности протоиерея Иоанна Трофимовича Савченкова (1760–1831) – первого ректора Курской духовной семинарии (после её переименования из Белгородской), ключаря кафедрального собора, деда философа Н.Н. Страхова по материнской линии. На основе публикаций в «Курских епархиальных ведомостях» (1873, 1874, 1890, 1892, 1893, 1894, 1911 гг.) анализируются этапы его церковно-административной и педагогической карьеры: обучение в Харьковском Коллегиуме и Воронежском народном училище, преподавание широкого круга предметов, назначение протоиереем, префектом, ректором, участие в составлении реестра рукописных книг по поручению Святейшего Синода (1791 г.), отказ от предложения перейти в Харьковскую семинарию (1794 г.), проведение реформы духовного образования 1817 г. Рассматриваются перечень наград (включая орден Св. Анны 2-й степени и алмазные знаки к нему), проповеднические и учёные труды, обстоятельства временного отрешения от ректорства в 1807 г., материальное положение и бытовые условия службы (вопрос о квартирном пособии), а также история «высочайшего выговора» 1829–1833 гг., снятого посмертно. Делается вывод о значении личности Савченкова как ключевой фигуры в истории Курской духовной семинарии и важной части духовно-интеллектуальной среды, из которой вышел Н.Н. Страхов.

Ключевые слова: протоиерей Иоанн Савченков, Курская духовная семинария, Белгородская семинария, «Курские епархиальные ведомости», ректор, префект, Феоктист (архиепископ Курский), орден Св. Анны 2-й степени, алмазные знаки, Харьковский Коллегиум, квартирное пособие, Н.Н. Страхов.

Ivashina Elena Victorovna

ARCHPRIEST IOANN SAVCHENKOV (1760–1831): FIRST RECTOR OF THE KURSK THEOLOGICAL SEMINARY AND GRANDFATHER OF THE PHILOSOPHER N.N. STRAKHOV

Belgorod State University, Belgorod, Russia

Annotation: The article reconstructs the biography and official activities of Archpriest Ioann Trofimovich Savchenkov (1760–1831) – the first rector of the Kursk Theological Seminary (after its renaming from Belgorod), key holder of the cathedral, maternal grandfather of the philosopher N.N. Strakhov. Based on publications in the Kursk Diocesan Gazette (1873, 1874, 1890, 1892, 1893, 1894, 1911), the author analyzes the stages of his ecclesiastical, administrative and pedagogical career: education at the Kharkov Collegium and Voronezh Public School, teaching a wide range of subjects, appointment as archpriest, prefect, rector, participation in compiling a register of manuscript books on the orders of the Holy Synod (1791), refusal of an offer to move to the Kharkov Seminary (1794), implementation of the theological education reform of 1817. The list of awards (including the Order of St. Anna 2nd degree and its diamond insignia), his homiletic and scholarly works, the circumstances of his temporary removal from the rectorship in 1807, his

material circumstances (the issue of housing allowance), as well as the story of the "imperial reprimand" of 1829–1833 (posthumously lifted) are examined. The conclusion is made about Savchenkov's significance as a key figure in the history of the Kursk Theological Seminary and an important part of the spiritual and intellectual milieu from which N.N. Strakhov emerged.

Key words: Archpriest Ioann Savchenkov, Kursk Theological Seminary, Belgorod Seminary, Kursk Diocesan Gazette, rector, prefect, Feoktist (Archbishop of Kursk), Order of St. Anna 2nd degree, diamond insignia, Kharkov Collegium, housing allowance, N.N. Strakhov.

Происхождение и образование

Протоиерей Иоанн Трофимович Савченков родился в 1760 г. и происходил «изъ малороссийскихъ дворянъ» [7, с. 737]. Образование он получил в Харьковском Коллегиуме, где обучался с 1775 по 1786 г. и окончил полный курс учения. Как один из лучших воспитанников, сразу по окончании курса он был отправлен Коллегиумским начальством для довершения образования в Главное Воронежское народное училище, где в течение одного года специально изучал арифметику, географию, архитектуру и рисовальное искусство [7, с. 737].

Начало педагогической деятельности

По возвращении из Воронежа Савченков был определён учителем в старую Белгородскую семинарию. Ему поручили преподавание «россійской и латинской грамматики, синтаксиса, исторіи, географіи, рисовальнаго искусства, арифметики, геометріи, философіи и высшаго краснорѣчія» [7, с. 737]. 27-летний наставник преподавал все эти многочисленные и разнообразные предметы «съ образцовымъ искусствомъ и рѣдкимъ успѣхомъ», что обратило на него внимание архиепископа Феоктиста – заботливого попечителя Белгородской семинарии [7, с. 737].

Священство и начало административной карьеры

17 ноября 1791 г. архиепископ Феоктист предоставил Савченкову священническое место при Троицком кафедральном соборе, а 24 ноября того же года произвёл его в сан протоиерея [7, с. 737]. Через год (в 1792 г.) он был сделан префектом семинарии, а в 1793 г. ему было поручено преподавание богословских наук [7, с. 737]. В 1798 г. протоиерей Иоанн Савченков был определён ректором Белгородской семинарии, которая со следующего (1799) года стала официально именоваться Курской [7, с. 738].

Раннее упоминание в должности префекта (1791 г.). В «Курских епархиальных ведомостях» за 1873 г. сообщается, что в 1791 г. из Белгородской духовной консистории последовал указ, коим предписывалось «какъ ректору Густину, такъ и префекту Ивану Савченкову» составить реестр рукописным книгам для представления в Святейший Синод [1, с. 535–536].

Архивная ведомость 1826 г. уточняет и дополняет эти сведения. Согласно ей, начав службу священником при Белгородском архиерейском соборе, Савченков в том же 1791 г. был произведён к Волчанскому Троицкому собору в протоиереи. Однако для исправления должностей по семинарии он вскоре вернулся в Белгород – сначала на ключарское место, а затем в качестве штатного протоиерея при Белгородском архиерейском соборе. В 1797 г. он уже значится присутствующим в Курской духовной консистории. Отдельного внимания заслуживает его проповедническая деятельность: 21 проповедь

Савченкова была одобрена Московской духовной цензурой и напечатана в 1804 г., а в 1809 г. он был назначен цензором проповедей, произносимых учительными священно- и церковнослужителями епархии [11, ф. 2].

Признание педагогических заслуг и предложение перейти в Харьков (1794 г.)

Высокая репутация Савченкова как выдающегося преподавателя сложилась уже в первые годы его службы. В 1794 г., когда ему было около 34 лет, архиепископ Феоктист, заботясь о пополнении учебного персонала Харьковской семинарии лучшими силами, «рѣшился предложить перейти въ Харьковъ изъ Бѣлгорода выдающемуся преподавателю Бѣлогородской семинаріи, впослѣдствіи ректору протоіерею Іоанну Савченкову; но онъ отказался отъ этого предложенія» [10].

Этот отказ – важная характеристика личности Савченкова. Несмотря на привлекательность предложения, он предпочёл остаться в Белгороде, где продолжал свою педагогическую деятельность и в 1798 г. был назначен ректором семинарии. Данный эпизод также свидетельствует о том, что о Савченкове знали и высоко ценили его педагогические способности далеко за пределами его епархии – вплоть до Киевской академии и митрополита.

Награды и отличия

В 1798 г. Савченков был награждён всемилостивейшей камилавкой, а в 1806 г. получил золотой наперсный крест из кабинета Его Императорского Величества – награду в то время весьма высокую и редкую [7, с. 738]. Около 1821 г. император Александр I соизволил наградить прот. Иоанна Савченкова орденом св. Анны 2-й степени [7, с. 739].

26 января 1829 г. протоиерей Иоанн Савченков был удостоен высочайшей награжды алмазным знаком ордена Св. Анны 2-й степени. В «Санктпетербургских Сенатских ведомостях» № 8 от 23 февраля 1829 г. (с. 373) и в газете «Русский инвалид» № 69 от 14 марта 1829 г. сообщалось, что эта награда пожалована «въ воздаяніе отлично ревностнаго служенія его, засвидѣтельствованнаго Святѣйшимъ Синодомъ» [7, с. 740; 12; 13].

Ректорство и реформа 1817 г.

В 1817 г., по случаю преобразования Киевского духовно-учебного округа, прот. Иоанн Савченков был утверждён Комиссией духовных училищ в должности ректора Курской духовной семинарии и вместе учителя богословских наук. Так как в это время архиепископ Феоктист был крайне слаб здоровьем, «весь трудъ преобразованія по новому уставу Курской духовной семинаріи и всѣхъ подвѣдомственныхъ ей низшихъ училищъ епархіи палъ почти на одного ректора» [7, с. 738].

В 1820 г. Курскую духовную семинарию обозревал ревизор по назначению Внешнего правления Киевской духовной академии. В том же году Комиссия духовных училищ, согласно представлению Академического правления, выразила ректору протоиерею Иоанну Савченкову «одобреніе за отличную его дѣятельность въ руководствованіи учебной части семинаріи» и официально возвела его в звание профессора [7, с. 739].

В 1822 учебном году Савченков по воскресным дням занимался в кафедральном соборе толкованием соборных посланий в виде общедоступных

бесед, успев протолковать послания апостола Иакова, два послания апостола Петра и первое послание апостола Иоанна [7, с. 739].

Свидетельства о службе из других источников

В «Курских епархиальных ведомостях» за 1874 г. (№ 17) сообщается, что в 1817 г. в Курской семинарии «богословскаго класса ректоръ семинаріи протоіерей Іоаннъ Савченковъ» был одним из восьми учителей, а общее число учащихся составляло 918 человек [2, с. 914].

В 1890 г. (№ 8) опубликовано сведение, что аттестат выпускника семинарии от 25 июля 1823 г. был подписан «ректоромъ семинаріи и богословскихъ наукъ профессоромъ протоіереемъ Іоанномъ Савченковымъ» [3, с. 141].

В 1892 г. (№ 15) содержится информация о составе Курской духовной консистории в 1815 г., где Савченков назван в числе членов, а также о порядке подписей в официальных бумагах: «въ официальныхъ бумагахъ, исходящихъ отъ семинарскаго правленія на первомъ мѣстѣ подписывался ректоръ, а въ бумагахъ консисторіи первое мѣсто для подписи было предоставлено префекту» [4].

Материальное положение и бытовые условия службы

Важным дополнением к биографии Савченкова служат сведения о его материальном положении, опубликованные в «Курских епархиальных ведомостях» за 1894 г. (№ 11). В статье, посвящённой материальному положению семинарских наставников в 1820–1830-х гг., сообщается, что 9 марта 1831 г. курское семинарское правление ходатайствовало перед академическим правлением о назначении квартирного пособия профессорам Савченкову, Страхову и учителю Омелянскому, «которые не могли быть помѣщены въ казенномъ домѣ, по крайней тѣснотѣ онаго». Академическое правление в ответ запрашивало, не имеют ли они собственных домов в Белгороде и предвидит ли семинарское правление «великую нужду сихъ наставниковъ въ назначеніи для нихъ квартирныхъ денегъ» [9].

Это свидетельство показывает, что даже ректор семинарии – несмотря на высокий сан, награды и почётное положение – испытывал бытовые трудности и нуждался в казённой квартире или дополнительном пособии. Автор статьи 1894 г. характеризует материальное положение наставников того времени как «весьма незавидное, чтобы не сказать больше» [9].

Там же сообщается, что ректор прот. Иоанн Савченков, инспектор прот. Иоанн Моисеев, профессор прот. Николай Страхов и другие учители «всѣ они были приходскими священниками» [9], то есть совмещали преподавательскую и ректорскую службу с приходским служением – обычная практика того времени, позволявшая дополнительно обеспечить себя и семью.

Временное отрешение от ректорства (1807 г.)

В 1807 г. у Савченкова произошёл конфликт с архиепископом Феоктистом. Как сообщается в публикации 1911 г., ректор стремился к единоличному управлению семинарией, его девизом были слова «в семинарии я хозяин». Вследствие сего преосвященный Феоктист 21 января 1807 г. отрешил его от ректорской и преподавательской должностей, временно назначив на его место

протоиерея И. Ильинского. В донесении Св. Синоду архипастырь обвинил ректора в том, что он «возымев о себе несоразмерные мысли, всё сам собою в семинарии по своим прихотям действовал» [11].

Увольнение и «высочайший выговор» (1829–1833)

Преклонные лета и слабость здоровья заставили Савченкова просить Комиссию духовных училищ об увольнении. Комиссия уважила его просьбу, и 18 мая 1829 г. уволила его от должности ректора и профессора, обязав, впрочем, дослужить до конца учебного года. Это последнее обязательство, по роковой случайности, послужило причиной несчастья. Из-за отправки в Педагогический институт ученика Пузанова, который оказался неспособным по болезни (венерическому заболеванию, полученному уже в пути), на Савченкова был наложен высочайший выговор [7, с. 740–741].

Протоиерей Иоанн Савченков скончался 31 марта 1831 г., не дождавшись снятия выговора [7, с. 740]. Уже после его смерти его вдова Марья Савченкова ходатайствовала о снятии выговора, необходимого для получения пенсии. Комиссия духовных училищ, рассмотрев дело, нашла возможным снять высочайший выговор с протоиереев Савченкова и Моисеева, так как «открылось, что ученикъ Пузановъ, въ бытность свою въ семинаріи не имѣлъ постъдной болѣзни и былъ вообще поведенія хорошаго» [7, с. 743]. Вдове была назначена пенсия в размере 300 рублей ежегодно [7, с. 743].

Личность и значение ректора Савченкова

Публикация 1893 г. даёт высокую оценку личности первого ректора Курской духовной семинарии:

«Личность перваго ректора нашей семинаріи должна бесспорно занимать весьма видное мѣсто въ исторіи ея. Всякій, кому только дорога честь нашей семинаріи, долженъ съ уваженіемъ относиться къ имени этого незабвеннаго труженика» [7, с. 744].

Время управления Савченкова совпало с важнейшим переходным моментом – введением устава 1814 года. Его величайшая заслуга состояла в том, что «онъ и самъ съумѣлъ возвыситься до полнаго пониманія требованій новаго устава... и другихъ умѣлъ поднять на ту же высоту. Ему принадлежитъ честь введенія и утвержденія новыхъ порядковъ не только въ нашей семинаріи, но и во всѣхъ остальныхъ училищахъ епархіи» [7, с. 745].

И. Савченков обладал не только сильным теоретическим умом, но и редким педагогическим тактом и незаурядными практическими талантами. Он обнаружил образцовое преподавание богословия, педагогическую опытность (за всё время его управления не было выдающихся беспорядков) и здравый практический смысл в построении новых семинарских зданий. В отношении к сослуживцам был добр, ласков и снисходителен, «каковы свойства въ немъ весьма счастливо совмѣщались съ умѣньемъ всѣхъ объединить въ одну семью и у всѣхъ возбудить любовь къ труду и къ исполненію долга». К воспитанникам относился как любящий отец (сам имел большую семью и четырёх сыновей воспитывал в своей же семинарии). Лучшим показателем его отношения к ученикам служит то, что преобразование Курской семинарии состоялось почти

при прежнем составе учащихся (918 человек), тогда как в других семинариях было большое сокращение [7, с. 745–747].

Значение для исследователей Н.Н. Страхова

Для современных исследователей, изучающих генеалогию и духовное окружение философа Н.Н. Страхова, личность протоиерея Иоанна Савченкова представляет особый интерес как деда философа по материнской линии. Публикации «Курских епархиальных ведомостей» 1873–1911 гг. в совокупности с официальными известиями 1829 г. дают возможность достаточно полно реконструировать его жизненный путь, педагогические принципы и обстоятельства службы, включая его материальное положение и бытовые условия. Эти материалы остаются ценнейшим источником для понимания той духовно-интеллектуальной среды, из которой вышел русский философ.

Литература

1. Материалы для истории Курской Епархии // Курские епархиальные ведомости. – 1873. – № 12 (15 июня). – С. 535–538.
2. Материалы для истории Курской Епархии (продолжение) // Курские епархиальные ведомости. – 1874. – № 17 (1–15 сентября). – С. 914–917.
3. О. А. Моисеев (биографическая заметка) // Курские епархиальные ведомости. – 1890. – № 8 (неофициальная часть). – С. 141.
4. Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. – 1892. – № 15 (11 апреля, неофициальная часть).
5. Ректоры Курской духовной семинарии. Протоиерей Иоанн Савченков (1760–1831) // Курские епархиальные ведомости. – 1893. – № 33 (14–21 августа, неофициальная часть). – С. 734–747.
6. Материальное положение наставников Курской духовной семинарии в 1820–1830-х годах // Курские епархиальные ведомости. – 1894. – № 11 (12–19 марта, неофициальная часть, прибавление).
7. История Курской духовной семинарии // Курские епархиальные ведомости. – 1894. – № 38 (17–24 сентября, неофициальная часть). – (О предложении архиепископа Феоктиста протоиерею Иоанну Савченкову перейти в Харьковскую семинарию в 1794 г. и его отказе).
8. Протоиерей Иоанн Савченков (материалы к биографии) // Курские епархиальные ведомости. – 1911. – № 12 (19 марта, неофициальная часть). – С. 111–112 и след.
9. Санктпетербургскія Сенатскія Вѣдомости. – 1829. – № 8 (23 февраля). – С. 373.
10. Русскій Инвалидъ. – 1829. – № 69 (14 марта).
11. Государственный архив Белгородской области (ГАБО). Ф. 135. Оп. 1. Д. 17. Ф. 2. Ведомость о качествах священно-церковнослужителей Белгородского кафедрального Свято-Троицкого собора за 1826 год.

Паюл Александр Андреевич

ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОБОР ГОРОДА БЕЛГОРОДА И ТОРЖЕСТВА КАНОНИЗАЦИИ СВЯТИТЕЛЯ ИОАСАФА ЕПИСКОПА БЕЛГОРОДСКОГО В 1911 ГОДУ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются собранные факты о мероприятиях, проводимых при Преображенском соборе города Белгорода в рамках торжеств канонизации святителя Иоасафа, епископа Белгородского в городе Белгороде в 1911 году.

Ключевые слова: Святитель Иоасаф, канонизация, Свято-Троицкий собор, Преображенский собор.

Paiyl Aleksandr Andreevich

THE TRANSFIGURATION CATHEDRAL OF BELGOROD AND THE CANONIZATION OF ST. IOASAPH, BISHOP OF BELGOROD, IN 1911

Belgorod Orthodox Theological Seminary (a missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the collected facts about the events held at the Transfiguration Cathedral in Belgorod as part of the celebrations of the canonization of St. Joasaph, Bishop of Belgorod, in Belgorod in 1911.

Key words: St. Joasaph, canonization, Holy Trinity Cathedral, Transfiguration Cathedral.

Преображенский собор города Белгорода один из храмов – очевидцев исторического для Белгородчины события канонизации святителя Иоасафа в 1911 году. Все основные торжества канонизации проходили в Свято-Троицком кафедральном соборе и на территории монастыря. Основное молитвенное внимание паломников, организаторов и прессы было так же сосредоточено на этом месте, что хорошо наблюдается на страницах дошедших до нас номеров газеты «Курские епархиальные ведомости». Успешное проведение как канонизации, так и всех сопутствующих мероприятий были возможны благодаря хорошей организации и участия в этом не только духовенства епархии, но и практически всего города Белгорода.

Храмы Белгорода на фоне всего происходящего в Свято-Троицком мужском монастыре, остались незаметны, можно сказать – попали в тень. Не смотря на это, все храмы Белгорода были так же задействованы. Преображенский собор, как один из самых вместительных и близких к Свято-Троицкому мужскому монастырю был задействован в мероприятиях канонизации. Далее рассмотрим какие задачи выполнял Преображенский собор в период канонизации в сентябре 1911 года.

Для мощей святителя Иоасафа была заказана серебряная рака с сенью. Посильные пожертвования на её изготовление поступали не только со всех уголков Курской епархии, но и с других губерний Российской империи. Среди

жертвователей были «Братья: Александр, Иван и Сергей Голевы» [1, 34], они пожертвовали достаточно большую сумму – 3000 рублей. Известно, что в Преображенском соборе в это время был церковным старостой 1-й гильдии купец, личный почётный гражданин Иван Голев [2, 255-256]. Есть основания полагать, что это и был один из братьев – жертвователей, а так же из этого вытекает участие прихода Преображенского собора в заказе серебряной раки.

В газете «Курские епархиальные ведомости» в течение 1911 года под названием «К сведению о. Настоятелей и церковных старост» публиковалось объявление со следующим содержанием: «В виду предстоящего церковного прославления святителя Иоасафа епископа Белгород¬ского, имеющего быть 4-го сентября сего года, правление Белгородского Свято-Троицкого мужского монастыря, в коем почивают честные мощи святителя, имеет честь довести до сведения, что в Белгородском монастыре имеется большой выбор живописных иконных изображений святителя Иоасафа: в серебряных ризах, на кипарисовых и липовых досках с золотым чеканным и красочным фоном, а также выбор заклиросных киотов разного размера, по самым умеренным ценам» [5, 420]. После окончания тожеств канонизации объявление продолжали публиковать. Вполне допустимо полагать, что приход Преображенского собора приобретал там иконы святителя Иоасафа для храмовой иконной лавки.

В рамках подготовки к канонизации «Епархиальным на¬чальством» было сделано распоряжение: «1) Епархиальной типографии о рассылке по всем церквам епархии, в возможно непродолжительном времени брошюр и листков полемико-апологетическаго содержания в общем, на сумму 5 руб. в каждую церковь» [3, 339].

Касетельно храмов города Белгорода было отдельное указание: «Необходимо лишь в Белгороде духовенству позапастись новин¬ками из литературы о святителе для своих бесед» [3, 301]. Исходя из приведённых распоряжений и указаний следует, что Преображенский собор приобрёл книги, брошюры и листы с публикациями о святителе Иоасафе и на иные религиозно-просветительские темы с целью их распространения прежде всего, в период торжеств канонизации.

К торжествам канонизации из разных сторон Курской епархии в город Белгород были организованы многодневные пешие крестные ходы. В связи с этим епископ Рыльский Никодим (Кононов) распорядился: «Везде же в эти недели крестоходов необходимо на сугубых эктениях за всеми службами при¬соединять по два эктенийных прошения из молебна о путешествующих, а в самом Бел¬городе это нужно было бы делать все время с 25 августа и впредь во всех церквах до полного окончания торжеств непрерывно. Это было бы видимым молитвенным знаком свя¬зующей всех братской любви по заповеди св. ап. Павла» [3, 301]. К крестным ходам относиться ещё распоряжение преподавать народу добрые советы о благочестии во время пребывания в Белгороде, а так же организовать общее церковное пение и чтение во время остановок в местных храмах. Исходя из текста указа следует, что в Преображенском соборе во время крестных ходов во время богослужений дополнительно произносились прошения из молебна о путешествующих.

По поручению правящего архиерея председатель белгородского отделения курского епархиального училищного совета, протоиерей Василий Солодовников 14 мая 1911 года провёл осмотр всех церковно-школьных зданий города Белгорода и беседо¬вал с отцами заведующими о размещении в школах паломников. Результат осмотра таков:

«а) все отцы заведующие дали мне слово приготовить школьные помещения для паломников, то есть, побелить и покрасить школы и, насколько явится воз¬можность, заполнить комнаты койками, стульями и столами.

б) Паломникам будет подан в каждой школе самовар, а других удобств нет.

в) Все школьные здания могут вместить свыше двухсот человек.

г) Самое лучшее помещение в Преображенской школе, в ней могут вместиться до 40 человек» [3, 340].

Исходя из отчёта, в период торжеств в здании церковной школы при Преображенском соборе размещалось до 40 паломников.

Время торжеств, во многом по инициативе Рыльского епископа Никодима (Кононова), использовалось как возможность проведения с паломниками религиозно-просветительских мероприятий. На заседании Белгородского миссионерского кружка было распределение по храмам направлений – «Постановили: для произнесения катихизических проповедей избрать Успенско-Николаевский собор, для патриотических бесед Преображенскую церковь, для противосектантских Трехсвятительскую сл. Августовой и для противораскольнических Успенско-Михайловскую церковь. Для совершения таинства исповеди избрать, кроме монастырей, церкви: Георгиевскую, Смоленскую. Покровскую и Кладбищенскую» [4, 352]. Как видно из постановления, Преображенская церковь участвовала в религиозно просветительских мероприятиях во время торжеств. Вскоре, подписями епископа Рыльского Никодима, священника Порфирия Амфитеатрова и священника Иоанна Попова был утверждён график, темы и лектор каждой из патриотических бесед:

«1 Сентября. О повиновении Царю и всякому начальству – протоиерей Петр Сионский.

Об обязанностях воинов – свящ. г. Белгорода Иаков Тимоѳеев.

2 Сентября. Об отношении подданных к Царю – свяш. г. Белгорода Иоанн Попов.

3 Сентября. О самодержавии Царя – свящ. г. Курска Алексей Мешковский.

5 Сентября. О любви к отечеству – свящ. г. Курска Виссарион Бунинский.

6 Сентября. О войне и смертной казни – свящ. г. Курска Алексей Мешковский.

7 Сентября. О воспитании детей – свящ. 1-го Дмитриевского округа Иоанн Иванов.

8 Сентября. Об обязанностях слуг к господам и наоборот – свящ. 2-го Грайворонского округа Павел Чефранов.

9 Сентября. Об уважении чужой собственности – свящ. 2-го Суджанского округа Алексей

Діаконовъ.

10 Сентября. О грехе самоубийства – свящ. г. Белгорода Алексей Попов» [4, 354].

Учитывая большую загруженность настоятелей храмов (включая Преображенский собор), где будут проводиться беседы был назначен в помощь «по наблюдению за патриотическими беседами г. помощника Курской Духовной семинарии Иван Иванович Сокаль» [4, 357].

Соответственно, почти каждый день в течение всех торжеств в Преображенском соборе проводились лекции – беседы на патриотическую тематику.

Еще одним постановлением были организованы «беседы в больницах и богадельнях» для их проведения было решено «привлечь к беседам учительниц церковно-приходских школ г. Белгорода и монахинь. Материалом для бесед должны служить избранные места из Св. Писания Ветхого и Нового Заветов, жития святых и новейшие поучительные рассказы, соответствующие по своему содержанию положению и состоянию больных» [4, 352]. Исходя из данного решения, учителя церковно-приходской школы при Преображенском соборе участвовали в проведении бесед в больницах и богадельнях.

На основе рапорта преосвященнейшего Никодима, епископа Рыльского был определён порядок встреч крестных ходов, и указание определить «в какую церковь поставить кресты, св. иконы и хоругви» [4, 357]. Более подробной информации о распределении среди церквей г. Белгорода для размещения крестов, хоругвей и икон с крестных ходов найти не удалось. По этой причине возможно лишь предположить, что возможно в Преображенском соборе на время торжеств оставляли на хранение кресты, хоругви и иконы с одного из крестных ходов.

Все изложенные выше указания, решения и постановления были определены до начала торжеств канонизации в сентябре 1911 года. Как они исполнялись, в найденных источниках найти не удалось. Спустя время после торжеств, 11 ноября 1911 года проходило заседание совета Курского Знаменско-Богородичного миссионерско-про¬светительского братства, на котором рассматривались отчёты о Белго¬родских торжествах по части церковного просвещения. В решениях указано, что «Все эти отчёты рассмотрены ... приняты к сведению» [6, 458-460]. В новостях о составлении отчёта не сообщается о неисполнении запланированных мероприятий. Эта новость является косвенным свидетельством о исполнении и проведении запланированных мероприятий, связанных с канонизацией святителя Иоасафа при Преображенском соборе г. Белгорода.

Подводя итог исследованию следует отметить, что Преображенский собор так же принимал непосредственное участие в торжествах по случаю канонизации святителя Иоасафа в сентябре 1911 года. Основные торжества проходили в Свято-Троицком соборе и на территории монастыря. В то же время, при Преображенском соборе в церковно-приходской школе размещались паломники, проводились лекции патриотической направленности, учителя церковно-приходской школы проводили беседы в больницах и богадельнях, во

время богослужений в соборе дополнительно возносились молитвы о путешествующих паломниках, а так же при соборе организовано распространение литературы о святителе Иоасафе икон с его изображением.

Литература

1. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 3. 1911 год, 15 января.

2. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 18. 1914 год, 8 мая.

3. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 30. 1911 год, 12 -19 февраля.

4. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 32. 1911 год, 12 августа.

5. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 41. 1911 год, 14 -21 октября.

6. Курские епархиальные ведомости. Год тридцать пятый № 49. 1911 год, 9 декабря.

иерей Николай Александрович Резниченко

СРАВНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО СКАУТИНГА С СИСТЕМОЙ СОВЕТСКОЙ ПИОНЕРИИ

Белгородская Православная Духовная Семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассмотрен скаутский метод воспитания молодежи, где на первое место ставится долг перед Богом. Скаутский метод сравнивается с пионерией, которая полностью вышла из метода скаутинга и переняла все то, что могла себе позволить.

Ключевые слова: Молодежь, скауты, следопыты, пионеры, тимуровцы, ценностные ориентации, самореализация.

Priest Nikolai Alexandrovich Reznichenko

COMPARISON OF ORTHODOX SCOUTING WITH THE SOVIET PIO-NEER SYSTEM

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus), Belgorod, Russia

Annotation: This article examines the Scout method of education, which prioritizes duty to God. It is compared to the Pioneers, who completely abandoned the Scouting method and adopted everything they could afford.

Key words: youth, scouts, pathfinders, pioneers, value orientations, self-realization.

В статье производится сравнительный анализ систем воспитания детей в разное время и с разными духовно-нравственными направлениями. Мы обращаем внимание на общие положения и на координальные отличия, которые в итоге формируют личность по-разному. Это указывает нам на выбор правильного вектора в понимании воспитания современной молодежи.

В 1909 году император Николай II дал распоряжение перевести книгу Баден-Пауэлла «Scouting for Boys» на русский язык. Полковник Олег Пантюхов собрал в России первый скаутский отряд в Царском Селе. Движение «потешных» появилось раньше, однако излишняя муштра помешала его широкому распространению. К 1917 году количество скаутов в России оценивали в 50 тыс. человек. Другие исследователи приводят цифру 25 тыс. участников, состоявших в 120-ти организациях. Официальной датой создания пионерской организации считается «19 мая 1922 года» [1, с. 2]. На II Всероссийской конференции РКСМ восемнадцать скаутмастеров подписали Декларацию, реорганизовавшую скаутинг в детское коммунистическое движение. Ключевую роль в этой адаптации сыграла Н. К. Крупская. От скаутов позаимствовали галстук, девиз, структуру отрядов и звеньев. Зелёный скаутский галстук сменился на красный пионерский. Девиз «Будь готов!» остался прежним, но его наполнение стало классовым. Скаутское обещание включало долг перед Богом, страной и самим собой. Пионерское обещание закрепило верность рабочему классу и коммунистической партии.

Скаутинг в Советской России продолжал действовать и в конце 1922 года. Отряды работали в 145 городах, в августе 1922 года орловские скауты одними из первых назвали себя «юными пионерами». ЦК комсомола в октябре того же года принял решение о ликвидации всех скаутских объединений. К 1924 году среди пионерских вожатых бывшие скауты и скаутмастера составляли 14,4 процентов. Скаутский метод представлял собой единую воспитательную систему из семи обязательных элементов. В их число входили Обещание и Закон, обучение через практику, патрульная система, личностный прогресс, занятия на природе, традиции и поддержка взрослых. Отсутствие хотя бы одного компонента разрушало целостность метода. Пионерия заимствовала внешнюю форму, но полностью изменила содержание. Коллективное творческое дело пришло на смену скаутской концепции самовоспитания. Метод «обратной связи», или рефлексия, оказался оригинальной российской новацией, отсутствовавшей в классической скаутской модели.

Разрядная система скаутов стимулировала личную мотивацию через специальности и испытания, скаут получал нашивки и значки за конкретные умения: вязать узлы, оказывать первую медицинскую помощь, ориентироваться на незнакомой местности. Пионерская организация предпочитала соревнования между звеньями и отрядами, система личных поручений у пионеров не имела столь жёсткой формализации, как скаутские разряды. Патрульная система скаутов строилась на малых группах от шести до восьми человек. Патрульным руководил инструктор из старших скаутов, а не взрослый наставник, пионерское звено или отряд формировались по школьному классному принципу со взрослым вожатым. Степень автономии пионерского звена от руководства документально не зафиксирована. В скаутских лагерях 1920-х годов практиковали смешанные по возрасту патрули, а пионерские лагеря послевоенного времени делили детей строго по возрасту и полу.

Религиозное воспитание оставалось краеугольным камнем скаутинга. Первый закон русских скаутов гласил: «Исполнять свой долг перед Богом, Родиной и Государем». Священномученик Василий (Преображенский) перевёл и адаптировал книгу Баден-Пауэлла для России, великая княгиня Елизавета Фёдоровна взяла под покровительство московское скаутское общество. Пионерская организация с 1923 года последовательно избавлялась от религиозных элементов, в пионерских лагерях 1920-х годов высмеивали «поповские имена» и различные суеверия.

Скаутское движение в Российской империи пропагандировало патриотизм, который должен был быть «шире чувства, ограниченного собственной страной». Пионерия в 1930-е годы превратилась в инструмент государственной идеологии. Школьная успеваемость и борьба с прогульщиками стали главными задачами пионерских отрядов. Скауты, оказавшиеся в эмиграции, сумели сохранить свои образовательные стандарты и традиции. В СССР к концу 1930-х годов скаутская методика была полностью вытеснена и забыта. Численность пионерского движения многократно превысила дореволюционный скаутинг. К 1941 году в РСФСР насчитывалось около двух миллионов «тимуровцев». Это движение возникло внутри пионерии как форма социально полезной

деятельности, к завершению Великой Отечественной войны число тимуровцев достигло трёх миллионов. Скаутское движение до 1917 года было добровольным и охватывало примерно 0,2 процента населения империи, а пионерская организация в 1970–1980-х годах носила всеобщий обязательный характер для всех школьников.

Историческая преемственность методов проявлялась в практике длительной игры. Скауты первыми применили «игру в разведчиков» как воспитательный приём, пионерская организация позже превратила работу с детьми в формализованную систему обязательных мероприятий. В 1920-е годы пионерские отряды ещё сохраняли элементы скаутской романтики, к 1970-м годам пионерские лагеря стали тотальными институтами с жёстким распорядком дня. Скаутская традиция «Ни дня без доброго дела» предполагала добровольную помощь нуждающемуся ближнему, пионерская организация через тимуровское движение ориентировалась на помощь старикам, ветеранам и семьям фронтовиков. Мотивация участников была разной, скаута побуждало личное обещание и внутренний закон, а пионера стимулировала общественное мнение и соревнование между отрядами. Скаутская форма и символика несли воспитательную нагрузку через геральдику. Ю.А. Щербакова отмечает в своей статье: «Три лепестка лилии напоминали о трёх частях обещания, пионерский галстук символизировал связь трёх поколений: коммунистов, комсомольцев и пионеров» [3, с.4]. Скаутское рукопожатие левой рукой означало доверие и близость к сердцу, пионерский салют был полностью заимствован у скаутов без изменения жеста.

Возрастная структура скаутов была гибкой и включала три последовательные ступени: «волчата» (7–11 лет), «скауты-разведчики» (11–15 лет) и «роверы» (15–21 год). Пионерская организация охватывала детей от 10 до 15 лет, старшие пионеры переходили в комсомол без отдельной возрастной программы. Программа «странников», то есть роверов, в Карелии использовала методы, заимствованные у финских скаутов, аналогичной программы для старших пионеров в Советском Союзе не существовало.

Скаутское движение в эмиграции сохранило православную составляющую как основу национальной идентичности. В 1925 году в Харбине при Христианском союзе молодёжи возникли «Костровые братья» [2, с. 6]. В Париже в 1928 году при Русском студенческом христианском движении появилась организация «Витязи». Пионерская организация в СССР к 1930-м годам полностью утратила какую-либо связь с религиозным воспитанием. В пионерских лагерях проводились антирелигиозные карнавалы и даже «красные крестины».

Методика скаутского личностного прогресса строилась на индивидуальном выборе специальностей, скаут должен был самостоятельно составить план своего развития на год. Пионерская система предпочитала коллективное планирование и отчётность звена, личные достижения пионера оценивались через социалистическое соревнование. Скаутские разряды (третий, второй, первый) предполагали сдачу нормативов по истории, туризму и первой помощи, у пионеров существовали значки ГТО и БГСО, которые напрямую не

связывались с идеологией. Скаутские курсы подготовки руководителей были трехуровневыми: местные патрульные курсы, региональные курсы инструкторов и национальные курсы скаутмастеров. Пионерских вожатых готовили через сеть комсомольских школ и краткосрочные семинары, в 1924 г. только 14,4 процентов пионервожатых имели скаутское прошлое. Система повышения квалификации скаутских лидеров обязательно включала стажировку в полевом лагере.

Скаутское движение в Харбине в 1934 году насчитывало около двухсот членов. Третий Никольск-Уссурийский отряд считался старейшим и включал 40 человек. Пионерское движение в Маньчжурии было запрещено советскими властями на Китайско-Восточной железной дороге. Скаутские отряды там продолжали действовать сначала подпольно, а затем легально при японской оккупации.

Сравнение двух систем показывает, что пионерия представляла собой идеологизированную копию скаутской методики. Скаутинг делал ставку на самовоспитание и внутренний локус контроля, пионерия опиралась на внешнюю атрибутику и коллективную ответственность. Скаутские законы были адресованы непосредственно личности («Скаут вежлив», «Скаут трудолюбив»). Пионерские правила были обращены к коллективу («Пионер всем пример).

Литература

1. Бушуева А.А. Пионерская организация – как воспитание коммунистической идеологии [Электронный ресурс]. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pionerskaya-organizatsiya-kak-vospitanie-kommunisticheskoy-ideologii/viewer (дата обращения 01.05.2026).

2. Дроботушенко Е.В. Христианский союз молодых людей в Хар-бине: к истории существования и деятельности в середине 1920-х годов [Электронный ресурс]. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/hristianskiy-soyuz-molodyh-lyudey-v-harbine-k-istorii-suschestvovaniya-i-deyatelnosti-v-seredine-1920-h-godov/viewer (дата обращения 01.05.2026).

3. Щербакова Ю.А. К вопросу о сущности скаутского метода воспи-тания [Электронный ресурс]. URL: file:///D:/Магистерская/Сущность%20скаутского%20метода.pdf (дата обращения 01.05.2026).

Петрова Мария Николаевна

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ: СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ

Дальневосточный Федеральный Университет, г. Владивосток, Россия

Аннотация: В статье рассматривается Русская Православная Церковь через призму институциональных признаков как социальный институт, а также её структура и функции с точки зрения социального института.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, социальный институт, структура, функции.

Petrova Maria Nikolaevna

THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AS A SOCIAL INSTITUTION: STRUCTURE AND FUNCTIONS

Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia

Annotation: The article examines the Russian Orthodox Church through the prism of institutional features as a social institution, as well as its structure and functions from the point of view of a social institution.

Key words: Russian Orthodox Church, social institution, structure, function.

Актуальность обозначенной в заглавии статьи темы определяется следующим. Русская Православная Церковь имеет важное значение в жизни России, влияя на её духовное, культурное и общественное развитие с момента Крещения в 988 году. Православие стало государственной религией, формируя сознание народа и переплетаясь с национальными чувствами. Церковь служит как религиозная организация и социальный институт, передавая социокультурные нормы и ценности, что влияет на религиозность и поведение людей. Ранее к данной проблеме обращались К.В. Тимкина, М.М. Акулич, Л.Ю. Кравченко, Ю.М. Лопанцев, Е.В. Янакова, В.Е. Семенов, Г.Е. Зборовский.

Хотя отдельные аспекты обозначенной нами проблемы привлекали к себе внимание исследователей, но подробного рассмотрения Русской Православной Церкви с точки зрения социального института до сих пор осуществлено не было.

Начать рассмотрение Русской Православной Церкви следует с определения социального института. К. В. Тимкин в своей статье определяет его как «устойчивый комплекс формальных и неформальных связей с четко разграниченными функциями и субъектами, контролирующими его функционирование». Религия, как социальный институт, формирует определенный тип социальной деятельности, возникающий при наличии социальных потребностей для обеспечения стабильности общества. Если эти

потребности исчезают, институт начинает тормозить развитие общества и может потерять свои функции и исчезнуть [11, с. 131].

В статье «Религия как социальный институт» М.М. Акулич и А.М. Капалин выделяют основные признаки религии как института. К ним относятся: обязывающий характер регламентации поведения верующих, обеспечивающий регулярность и предсказуемость; четкость функций, прав и обязанностей участников; обезличенность прав и обязанностей; профессионализация религиозных функций и подготовка кадров; наличие особых религиозных ценностей, норм и образцов поведения; а также деятельность религиозных учреждений и предметов культа [2, с. 10].

Необходимо рассмотреть Русскую Православную Церковь через институциональные признаки религии. Она основывает свою деятельность на Священном Писании, Священном Предании, канонах, постановлениях церковной власти и Уставе [12]. Это создает регламентацию жизни православных христиан через догмы и каноны. Документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» определяет позицию Церкви по вопросам общественной и личной жизни, подчеркивая, что жизнь в Церкви – это служение Богу и людям, где каждый член выполняет свои функции. Церковь призывает верующих участвовать в общественной жизни на принципах христианской нравственности [7, с. 1]. С теологической точки зрения, Церковь рассматривается как богочеловеческий организм и сакраментальная община.

Следующим признаком является определенность функций, прав и обязанностей участников религиозного взаимодействия. Русская Православная Церковь имеет иерархическую структуру управления, главой которой является Патриарх Московский и всея Руси, избираемый Поместным Собором. Высшая власть в вероучении принадлежит Поместному Собору. Архиерейский Собор является высшим органом иерархического управления. Священный Синод управляет Русской Православной Церковью между Архиерейскими Соборами [1]. Епархия – это подразделение Церкви, возглавляемое епископом и включающее приходы, монастыри и духовные школы. Епархиальное собрание контролирует деятельность епархии. Монастырь – это учреждение для духовного развития, где община живет по монашескому уставу. Приход – это наименьшее каноническое подразделение Русской Православной Церкви, представляющее собой общину православных христиан, состоящую из клира и мирян [10].

Иерархическая структура определяет функции, права и обязанности участников религиозного взаимодействия. С теологической точки зрения единство Церкви строится на согласии равных членов, что отражает образ Троицы. Подчинение нарушает это единство. Собор – это место взаимной любви и орган провозглашения догматов. Каждый епископ рассматривается как «живой образ Христа», обладающий властью милосердия и пастырской заботы, действующий силой убеждения через своё мученичество [3, с. 18].

Русская Православная Церковь как социальный институт демонстрирует признаки обезличенности и деперсонификации прав и обязанностей

участников религиозного взаимодействия. В Церкви существует строго определенная иерархия, где каждый уровень имеет прописанные обязанности и права, не зависящие от личности [6]. Важно понимать, что вера, заповеди,

благодатные силы и пастыри Церкви помогают в духовном пути, как свет и проложенная дорога в путешествии. Таким образом, все спасенные шли этим путем, и другого пути спасения нет [13].

Русская Православная Церковь как социальный институт демонстрирует чёткое разделение и профессионализацию религиозных функций, а также подготовку кадров для выполнения религиозной деятельности. Это видно в развитой системе духовного образования, включающей Духовные училища, семинарии и академии, а также в постоянном совершенствовании образовательных стандартов [5, с. 58].

Русская Православная Церковь имеет уникальную систему религиозных ценностей и норм, которые формируют духовную основу жизни верующих и регулируют их взаимодействие с обществом. Эти принципы изложены в

«Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». Основные нормы жизни христианина заложены в Десяти заповедях, а образцом поведения является Иисус Христос.

Церковь выполняет важные социальные функции, о которых говорится в работе Е. В. Янаковой. Она выделяет интегративную, регулятивную, психотерапевтическую и коммуникативную функции [13, с. 29]. Интегративная функция проявляется в том, что в России православие, как традиционная религия, тесно связано с культурой [8, с. 78]. Регулятивная функция Церкви поддерживает и усиливает социальные нормы поведения, осуществляя социальный контроль через церковные организации. Психотерапевтическая функция Русской Православной Церкви проявляется в религиозных практиках, такие как богослужения, молитвы и исповедь, которые оказывают успокаивающее и утешительное влияние на верующих. Коммуникативная функция Церкви создаёт условия для общения между людьми в процессе религиозных ритуалов и богослужений [4, с. 592]. Е. В. Янакова выделяет ещё две функции Церкви. Социально-политическая функция заключается в разработке социальной доктрины, обращениях Патриархата к народу и поддержке президента. Однако с богословской точки зрения, такая роль противоречит духовной миссии Церкви, которая должна сотрудничать с государством в сфере нравственности, но не участвовать в политике. Идеологическая функция заключается в укреплении авторитета религиозной идеологии через средства массовой информации и активную общественную деятельность. Это расширяет её влияние на формирование мировоззрения в обществе.

Русская Православная Церковь выступает как социальный институт, устанавливающий чёткие нормы поведения для своих последователей на основе Священного Писания, канонического права и церковных уставов. Внутри Церкви существуют определённые роли и обязанности для различных категорий верующих. Церковь уделяет большое внимание профессиональной подготовке духовенства и церковных работников, а также пропагандирует традиционные христианские ценности – любовь, милосердие, смирение и послушание. Эти ценности формируют основу нравственного поведения верующих и служат ориентиром в повседневной жизни. Выполняя свои функции, Русская Православная Церковь способствует интеграции в общество и сознание народа через свою духовно-нравственную повестку.

Литература

1. Административная структура Русской Православной Церкви // Азбука.ру –[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/tserkovnyj-protokol/4
2. Акулич, М. М., Капалин А. М. Религия как социальный институт // М. М. Акулич, А. М. Капалин // Вестник ЧелГУ. 2008. №32. С. 8–15. – [Электронный ресурс]. –Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/religiya-kak-sotsialnyy-institut
3. Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие /. – [Печоры]: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь; Москва: ТОО "АРП Инт. Ко". 1994. – 325 с.
4. Зборовский, Г.Е. Общая социология. Учебник. 3-е изд., испр. и доп.-М.: Гардарики, 2004. – 592 с.
5. Кравченко, Л. Ю. Современный этап реформирования системы духовного образования Русской православной церкви: состояние и проблемы // Л. Ю. Крвченко, Ю. М. Лопанцев // Известия ВГПУ. 2014. №3 (88). С. 53 – 60. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-etap-reformirovaniya-sistemy-duhovnogo-obrazovaniya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-sostoyanie-i-problemy
6. Может ли священник отказать в... //Азбука.ру – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/mozhet-li-svyashhennik-otkazat-v
7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Москва: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. – 176 с.
8. Семенов, В.Е. Православие как имманентная национальная идея России // Социология. М., 2006. № 1. С. 78-79.
9. Территориальная структура Русской Православной Церкви // Азбука.ру – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/tserkovnyj-protokol/4
10. Тимкина, К. В. Понятие и структура социальных институтов // Science Time. 2016. №8 (32). С. 131–133. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-i-struktura-sotsialnyh-institutov
11. Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г., с внесёнными в него поправками Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013, 2016 и 2017 гг.) // Официальный сайт Московского патриархата – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/page2.html
12. Феофан (Затворник), свт. Пять поучений о пути ко спасению // К истине –[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://k-istine.ru/library/feofan_zatvornik-38.htm
13. Янакова Е. В. Социальные функции православия в условиях российской модернизации // Теория и практика общественного развития. 2012. №1. С. 29. –[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnye-funktsii-pravoslaviya-v-usloviyah-rossiyskoy-modernizatsii

Удовиченко Ольга Юрьевна

ПОДДЕРЖКА И РАЗВИТИЕ ТВОРЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ МОЛОДЕЖИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье приведен анализ теоретических основ поддержки и развития творческой активности молодежи. Фестивальные форматы остаются наиболее актуальными для молодежи, которая хочет больше интерактивности, расширения направлений подготовки и количества творческих пространств.

Ключевые слова: творчество, творческая активность, молодежь, молодежная политика, поддержка молодежи.

Udovichenko Olga Yuryevna

UPPORTING AND DEVELOPING YOUTH CREATIVE ACTIVITIES

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article analyzes the theoretical foundations for supporting and developing youth creative activity. Festival formats remain the most relevant for young people seeking more interactivity, expanded training options, and a broader range of creative spaces.

Key words: creativity, creative activity, youth, youth policy, youth support.

Процесс социализации человека неразрывно связан с творческими процессами, начиная от развития мелкой моторики у детей посредством рисования, сбора конструкторов и пазлов, заканчивая созданием стартапов и креативными решениями в процессе работе в различных профессиях. Также важно отметить, что увлечение творчеством напрямую влияет на склонность к деструктивному поведению у молодого поколения, следовательно, привлечение к созидательной деятельности позволяет снизить уровень преступности и количество правонарушений.

Творческая активность молодежи, согласно исследованиям Линна Марстона и Питера Элиаса, оказывает воздействие на формирование навыков самоконтроля и развитие эмпатии и объективной самооценки. Так, можно утверждать, что поддержка и развитие творчества среди молодого поколения положительно влияют как на социальную, так и на производственно-экономическую сферы общества. Чтобы построить гражданское общество и расширять научно-исследовательские кластеры, грамотным решением будет обратиться к творческой созидательной деятельности человека.

В работе Н.А. Бердяева «Смысл творчества» творческий процесс рассматривается с точки зрения религии и духовности, отсюда основной работы звучит, как «духовные функции искусства – это свобода и сотворение мира вокруг себя» [1, с. 104]. Данная работа служила фундаментом для философов Российской Империи и СССР, так И.И. Лапшин утверждал, что

творческая активность влияет как на внутренний, так и на внешний мир человека, и носит в себе лишь положительные функции, иначе из созидательной она переходит в разрушительную [3, с. 70]. Природная сущность человека – это создавать, так он несет ответственность за свои действия не только перед собой, но и перед окружающим миром, любое деструктивное поведение откатывает развитие на несколько шагов назад и может привести к гибели человечества.

С данной мыслью соглашался и Ю.Б. Мелих, продолжая труды И.И. Лапшина и дополняя их выделенным перечнем функций творчества: преобразующая, познавательная, эстетическая, выразительная, регулятивная, компенсаторная [4, с. 248]. Таким образом, вопрос творческой активности раскрывается, как процесс двойственного воздействия на мир в работах Н.Ф. Федорова. Он утверждал, что творчество оказывает следующее влияние: на внутреннюю сущность человека – это изменение настроения, ментальное здоровье, чувство прекрасного, интеллектуальное развитие, эстетическое наслаждение, а на внешний (окружающий) мир – это культурное наследие, развитие цивилизации, качество жизни, стимулирование человечества к деятельности, сохранение истории человечества, а также формирование культурного, развитого общества [5, с. 220].

В.И. Бехтерев выделил основополагающие факторы творческой активности: предрасположенность, одаренности и свобода в познании окружающего мира и самого себя. Следовательно, без этих критериев поддержка и развитие творческой активности невозможна ни в каком-либо обществе [2, с. 232].

Процесс исследования состоял из исследования различных источников, таких как нормативно-правовые акты, регулирующие поддержку и развитие творческой активности молодежи, которые формируют образовательные программы учебных заведений и контролируют качество их выполнения.

Помимо вышеуказанного, в работе использовались социологические данные авторского исследования, по проблеме поддержки и развития творческой активности молодежи.

Также использовались следующие методы познания: дедукция (позволила сформировать понятийный аппарат исследования), индукция (помогла сформулировать функции и виды творческой активности), сравнение (позволило провести качественный анализ работ различных социологов и исследователей, а также сравнить опыт решения проблемы творческой активности в России и в частности в Белгородской области, выделить их общие черты и различия), анализ статистических данных (позволил выделить основные тенденции в сфере поддержки и развития творческой активности молодежи, определить потребность молодежи в определенных форматах мероприятий).

Далее после изучения теоретической базы исследования был проведен авторский массовый опрос населения Белгородской области. Так, в нем приняло участие 200 респондентов в возрасте от 17 до 25 лет. Опросник содержал 30 вопросов, которые позволили нам определить гендерно-

возрастную аудиторию, их позицию по отношению к творческой деятельности, а также выделить тенденции в реализации молодежной политики и поддержке творческой активности молодого поколения.

Следующий вопрос «по Вашему мнению, какие мероприятия способствуют поддержке и развитию творческой активности молодежи?» помог раскрыть наиболее эффективные мероприятия с точки зрения молодежи, то есть тех, на кого они направлены (рисунок 1). Большая часть респондентов выбрали «тематические фестивали» (70%), как самый эффективный формат взаимодействия с молодым поколением, выбор варианта «организация кружков и учреждений дополнительного образования» (52%) говорит о потребности в специализированных площадках и коворкингов для получения знаний или обмене опытом. Молодое поколение требует взаимодействия с опытными людьми, знающими, как развить и реализовать свои творческие способности. То есть поверх теоретических знаний о деятельности, необходимо знать о том, как это можно применить на практике.



Рисунок 1. Распределение ответов на вопрос: «По Вашему мнению, какие мероприятия способствуют поддержке и развитию творческой активности молодежи?»

Затем респондентам был задан вопрос «На Ваш взгляд, какой уровень поддержки и развития творческой активности молодежи в стране? 1 – крайне низкая, 5 – очень хорошая». Результаты опроса можно увидеть на рисунке 2.

Так, большая часть респондентов высоко оценила уровень поддержки, однако по 24% выбрали 4 и 3 балла. Из диаграммы следует, что в целом в России сохраняется положительная тенденции в области поддержки и развития

талантливой молодежи, однако следует дорабатывать программу и постоянно модернизировать инструменты взаимодействия с молодым поколением.

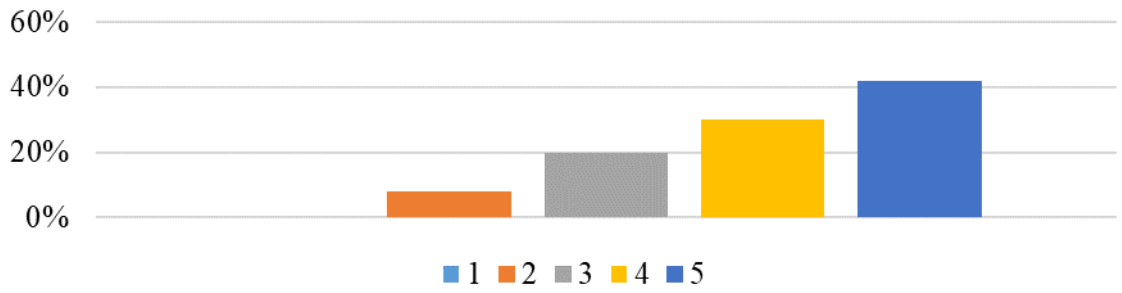


Рисунок 2. Распределение ответов на вопрос: «На Ваш взгляд, какой уровень поддержки и развития творческой активности молодежи в стране? 1 – крайне низкая, 5 – очень хорошая»

Затем респондентам был задан вопрос: «На Ваш взгляд, какие мероприятия наиболее эффективно могут помочь в поддержке и развитии творческой активности молодежи? (не более 3-х вариантов)». Таким образом возможно будет выяснить, какая именно помощь необходима молодому поколению для реализации творческой активности (рисунок 3).



Рисунок 3. Распределение ответов на вопрос: «На Ваш взгляд, какие мероприятия наиболее эффективно могут помочь в поддержке и развитии творческой активности молодежи? (не более 3-х вариантов)»

Большая часть респондентов выбрала «возможность культурного и интеллектуального обмена между студентами других регионов и стран» (58%), что отражает кризис в международных отношениях страны и коммуникации среди молодежи.

Следующий вопрос «Если бы Вы были участником мероприятия, то в какой секции принимали участие, представляли свою деятельно? (скульптура, театр, кино и т.п.)» был задан с целью конкретизировать направления, интересные молодежи. Среди ответов наиболее чаще встречались: кино, живопись, народные промыслы, фотография. Также было отмечено: «участвовал бы в секции, которая обсуждает, как сделать городскую среду человечнее через искусство».

Так, были сформулированы и обобщены результаты теоретического исследования и массового опроса, что позволило определить фестивальный формат работы с молодежью, как самый эффективный и интересный среди юного поколения. Обмен знаниями и опытом с преподавателями и специалистами различных сфер, расширение количества творческих направлений и привлечение учащихся к организации подобных фестивалей позволят не только повысить мотивацию и интерес молодежи, но и увеличить уровень информирования населения о возможных инструментах поддержки и развития творческой активности молодежи.

В долгосрочной перспективе проект фестиваля «Мастерская будущего: проектная поддержка и развитие молодых талантов» позволит молодежи Белгородской области повысить мотивацию к обучению и вовлеченность в творческие мероприятия региона, а также создаст фундамент для формирования специалистов творческих профессий, которые смогут развить регион и привнести полезные идеи в строительство гражданского развитого общество.

Поддержка и развитие творческой активности молодежи является одной важнейших задач молодежной политики России, поэтому необходимо вести прямой диалог с молодым поколением, следить за инновациями в различных сферах деятельности и максимально цифровизировать подачу теоретического материала, интегрируя интересные для молодежи модели обучения.

Литература

1. Бердяев, Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. – Москва : Издательство Юрайт, 2025. – 256 с.

2. Лапшин И.И. Законы мышления и формы познания. – Санкт-Петербург, 1906. С. 70.

3. Мелих Ю.Б. Поиск трансцендентальных оснований индивидуального и общего в творчестве. // История философии. – 2014. – №19. – С. 246-254.

4. Федоров, Н. Ф. Сочинения в 2 ч. Часть 2. Философия общего дела. Статьи, письма / Н. Ф. Федоров. – Москва : Издательство Юрайт, 2017. – 348 с.

5. Бехтерев, В.М. О творчестве с рефлексологической точки зрения / под ред. Грузенберга С.О. – М., 2010. С. 232-233.

Суворов Константин Викторович

ПРАВОСЛАВИЕ В РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКЕ КИТАЯ: ОТ «ОТКРЫТОСТИ» ПЕРИОДА РЕФОРМ К ОГРАНИЧЕНИЯМ ЭПОХИ «КИТАИЗАЦИИ»

ФГАОУ ВО «Дальневосточный государственный университет», г. Владивосток, Россия

Аннотация: В статье анализируются ключевые этапы государственной политики Китайской Народной Республики в отношении религии, начиная с 1978 года. Рассматривается переход от стратегии прямого подавления, характерной для эпохи «культурной революции», к концепции управляемого существования религиозных институтов. Характеризуются основные партийные документы и нормативные акты, закрепившие систему партийно-государственного контроля над религиозной сферой. Особое внимание уделяется ограничивающим факторам для Православия в контексте современной доктрины «китаизации религии», выдвинутой при Си Цзиньпине и требующей адаптации религиозных учений к социалистическому обществу и китайской культуре.

Ключевые слова: Православие в Китае, религиозная политика Китая, Коммунистическая партия Китая, «китаизация» религии.

Suvorov Konstantin Viktorovich

ORTHODOX CHRISTIANITY IN CHINA'S RELIGIOUS POLICY: FROM THE "OPENNESS" OF THE REFORM ERA TO THE CONSTRAINTS OF THE "SINICIZATION" PERIOD

Far Eastern Federal University, Vladivostok (Russia)

Annotation: This article analyzes the key phases of the People's Republic of China's religious policy since 1978. It traces the shift from the direct suppression characteristic of the Cultural Revolution to a model of state-managed religious institutional presence. The article also analyzes key Communist Party documents and regulatory instruments that formalized the system of party-state oversight over the religious sphere. Particular attention is devoted to the restrictive factors affecting Eastern Orthodoxy within the contemporary "Sinicization of Religion" doctrine, advanced under Xi Jinping, which mandates the adaptation of religious teachings to socialist society and Chinese culture.

Key words: Orthodox Christianity in China, China's religious policy, Communist Party of China, "Sinicization" of religion.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью понимания современной религиозной политики Китая, которая является ключевым фактором для анализа положения всех религиозных общин в стране. Для Православия в Китае, исторически связанного с Россией, эта политика определяет не только правовые, но и идеологические рамки существования. Изучение смены вектора религиозной политики Китая от периода открытости и реформ до эпохи «китаизации религий» позволяет выявить соответствующие ограничения для православной религиозной традиции.

Цель исследования – проанализировать основные этапы эволюции государственной религиозной политики КНР от периода реформ и открытости

(с 1978 года) до современного этапа, определить основные ограничивающие факторы для Православия в современных условиях.

История религиозной политики КНР за последние полвека – это не просто смена законодательства, это глубокая трансформация отношения власти к самому феномену сакрального, к религии. После разрушительной «культурной революции» III пленум ЦК КПК в 1978 году стал моментом истины. Власть КНР признала, что религию невозможно искоренить административно. Китай признал право граждан на свободу вероисповедания.

Период «реформ и открытости» начался с принятия Директив №65 (1978 г.) и №19 (1982 г.) [1, с.65], которые заложили фундамент дальнейшего сосуществования религии и коммунистической идеологии. Религия была объявлена «долгосрочным явлением», которое требует не уничтожения, а грамотного партийного руководства. Однако либерализация не была бесконечной.

Важнейшим поворотным моментом стали события конца 1990-х годов. Кампания против движения «Фалуньгун» привела к резкому ужесточению контроля над всеми религиозными конфессиями в Китае.

В 2000-х годах акцент сместился на концепцию «религиозной гармонии» [1, с.144]. Принятое в 2005 году «Положение о религиозных делах» казалось шагом к цивилизованному диалогу. Но с приходом к власти Си Цзиньпина в 2013 году вектор сменился радикально. На смену «гармонии» пришла доктрина «китаизации религий» (宗教中国化) [10], которая требует адаптации догматов религий к социалистическим ценностям

Сегодня мы видим плоды этой доктрины: обновленные Правила 2018 года («Положение о религиозной деятельности КНР», которое вступило в юридическую силу с 1 февраля 2018 г.) и принятые в 2021 году «девять обязательных требований» Си Цзиньпина в отношении религий [10]. Религиозная жизнь теперь зажата в тиски «китаизации» и кампании «четырех входов» или «четырех вхождений» (四进) [6, с. 100]. На практике это означает, что над каждым находящимся в Китае храмом должен развеваться национальный флаг, а внутри, наряду с иконами, должны присутствовать тексты законов КНР и плакаты, прославляющие «социалистические ценности» [2, с.68]. Государство требует лояльности самого вероучения, если можно так выразиться.

В официальной Белой книге «Политика и практика обеспечения свободы вероисповедания в Китае» православие отсутствует. Официально Пекин признает только пять религий: буддизм, даосизм, ислам, католицизм и протестантизм [9].

Православие же находится в «серой зоне». Несмотря на признание православия в Китае в ряде регионов в качестве «религии национального меньшинства» (Хэйлунцзяне, Внутренней Монголии и Синьцзяне) [3, с. 64], [8, с. 98], Китайская автономная православная церковь (далее – КАПЦ) лишена «общенационального юридического статуса» [7, с.44]. Мы имеем дело с «невидимой» конфессией. Это не просто бюрократическая коллизия – это фундаментальный барьер. Отсутствие юридического лица означает

невозможность законного владения землей, трудности с регистрацией общин и полную правовую беззащитность. Этот правовой вакуум является тем фундаментом, на котором воздвигнуты все остальные препятствия.

Анализируя текущую ситуацию, можно выделить пять ключевых факторов, которые препятствуют дальнейшему развитию Православия на территории Китая. Первый – отсутствие КАПЦ как юридически оформленной структуры. Второй – острая нехватка духовенства. Третий – имущественные сложности. Четвертый – противоречивые заявления властей, в которых заявляется об открытости всему миру, но идеологической закрытости внутри страны. Например, заявление экс-руководителя Государственного управления по делам религий КНР Ван Цзоань: «Поощряем связи на основе равенства и дружбы в религиозных кругах между Китаем и иностранными государствами, возражаем против вмешательства заграничных сил в религиозные дела» [4]. Противоречивые фразы встречаются и в академическом сообществе: «Хотя православие не является одной из пяти основных религий Китая, но является законно существующей в Китае религией» (东正教虽非中国的五大宗教之一，但东正教亦是中国合法存在的宗教) [3, с. 64]. Пятый – политика «китаизации религий».

Православие также подлежит «китаизации» в соответствии с китайским законодательством. Китайские исследователи выделяют три направления «китаизации православия» (东正教中国化): «китаизация богослужебного языка (宗教语言的中国化), китаизация богословия (神学思想的中国化), китаизация подготовки духовенства (神职人员培养的中国化)» [3, с. 64]. Ряд требований «китаизации» православия вступают в противоречие с основами православного вероучения. Здесь находится область прямого догматического конфликта.

Можно выделить три основных противоречия «китаизации религий» с православными богословско-каноническими основами:

1. Священное Писание: Требование переосмыслить догматы в соответствии с социалистическими ценностями вступает в прямое противоречие с православным учением о неизменности, богооткровенности и богодухновенности Священного Писания.

2. Иконография и литургика: Предписание об адаптации к китайской культуре может привести к искажению строгого иконографического стиля и литургических традиций, являющихся неотъемлемой частью православного вероучения.

3. Каноническое единство: Акцент на разрыве с Матерью-Церковью (Московский Патриархат) угрожает самому принципу соборности и единства Православной Церкви как единого тела Христова [1 Кор. 12:27]. В этом противоречии есть один нюанс, который стоит отметить. 17 февраля 1997 года Священным Синодом Русской Православной Церкви было принято решение, в соответствии с которым Русская Православная Церковь «взяла на себя временное попечение о китайской пастве до избрания предстоятеля КАПЦ своего главы, и в этих условиях каноническое попечение о ее пастве осуществляется предстоятелем церкви-матери – Патриархом Московским и

всея Руси» [8, с.94], но в завершающей части 4 статьи №36 Конституции КНР прямо указано, что «религиозные организации и религиозная деятельность не могут управляться иностранными силами» [9].

Следует также отметить, что КПК КНР признает социальный потенциал религии, но одновременно нейтрализует её идеологически. Эту политику можно охарактеризовать как попытку «приручить» религиозную жизнь, подменяя духовно-нравственные смыслы государственными и партийными приоритетами.

Учитывая сказанное выше, следует констатировать, что в настоящее время для православия в Китае на благоприятном российско-китайском внешнеполитическом фоне складывается «неблагоприятный» контекст, который состоит из серьезных правовых ограничений и богословско-догматических противоречий. Более того, «условия игры» ужесточаются. В мае 2025 года вступили в силу новые «Правила управления религиозной деятельностью иностранцев» [5]. Они де-факто ставят вне закона любую активность иностранных религиозных миссионеров. Каждое действие требует согласия со стороны китайских властей. Это возводит дополнительную стену на пути православной миссии в Китае.

Разумная стратегия на сегодня, на наш взгляд, – это поиск путей, которые не подпадают под прямые религиозные запреты китайских властей, но позволяют сохранять присутствие православной традиции в китайском обществе. Такими каналами могут быть культурные и гуманитарные обмены. Разумным представляется «адаптация» православия в отношении китайских граждан за пределами юрисдикционных границ КНР. Понимание ограничивающих факторов и противоречий может быть полезно с точки зрения видения тенденций развития религиозной политики КНР в существующих нормативно-правовых условиях и принятия соответствующих эффективных решений.

Что касается Китайской автономной православной церкви, то ее полноценное возрождение возможно лишь при совпадении нескольких факторов: продолжении благоприятной динамики межгосударственных российско-китайских отношений, готовности китайских властей к признанию православия в качестве официальной религии на государственном уровне и наличии сформированного корпуса священнослужителей с китайским гражданством. Будущее Православия в Китае сегодня зависит от способности Церкви сохранять верность православной религиозной традиции, проявляя при этом филигранную точность в соблюдении сложного китайского законодательства.

Литература

1. Афонина, Л. А. Государственная политика Китайской Народной Республики в сфере религий в период реформ (1978–2015 гг.): дис. … канд. ист. наук / Л. А. Афонина. – Москва, 2016. – 218 с.

2. Афонина, Л. А. Развитие политики «китаизации религии» / Л.А. Афонина // 70 лет современному китайскому государству: материалы

ежегодной научной конференции Центра политических исследований и прогнозов ИДВ РАН, Москва, 20–22 марта 2019 года. – Москва: Институт Дальнего Востока Российской академии наук, 2019. – С. 63–78.

3. Ван, Шуай. Современное состояние и размышления о китайском православии. О проблеме китаизации православия / Шуай Ван и коллектив авторов Китайской академии общественных наук и Хэйлунцзянского университета (на кит. яз.) // Мировые религиозные культуры. – 2017. – № 4. – С. 59–64.

4. Директор Государственного управления по делам религий при Государственном Совете КНР Ван Цзоань: поощряем связи на основе равенства и дружбы в религиозных кругах между Китаем и иностранными государствами, возражаем против вмешательства заграничных сил в религиозные дела (на кит. яз.) // China777.org. – 17 марта 2013. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.china777.org/html/shidian/201303174662.html

5. Китай ввел жесткие ограничения на деятельность иностранных миссионеров в стране (20 апреля 2025 г.) // Седмица.Ru. Информационный веб-сайт Церковно-научного центра «Православная энциклопедия». – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sedmitza.ru/text/10524734.html

6. Ломанов, А. В. Адаптация и китаизация: современная религиозная политика руководства КПК / А.В. Ломанов // Международная аналитика. – 2021. – Том 12 (4). – С. 88–105. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.interanalytics.org/jour/article/view/398/350

7. Лукин, А. В. Статус китайской автономной православной церкви и перспективы православия в Китае / А. В. Лукин // Аналитические доклады. – Вып. 4(39). – Москва: МГИМО-Университет, 2013. – 44 с.

8. Петровский, Д.И Православие в Китае – история и современность / Д. Петровский // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2022. – Т. 40, № 2. – С. 84–104. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://elibrary.ru/item.asp?id=49368591

9. Полный текст Белой книги «Политика и практика обеспечения свободы вероисповедания в Китае» // Интернет-ресурс Автономной некоммерческой организации «Центр стратегических оценок и прогнозов». – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://csef.ru/ru/politica-i-geopolitica/416/polnyj-tekst-beloj-knigi-politika-i-praktika-obespecheniya-svobody-veroispovedaniya-v-kitae-8503

10. Си Цзиньпин на Национальной конференции по религиозной работе подчеркнул, что будет придерживаться курса «китаизации религий» в стране (习近平在全国宗教工作会议上强调 坚持我国宗教中国化方向) // Официальный информационный сайт Канцелярии по делам Тайваня при ЦК КПК и Госсовете КНР (на кит. яз.). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.gwytb.gov.cn/m/headline/202112/t20211206_12394482.htm

Мандриков Илья Алексеевич

РОЛЬ ИНКВИЗИЦИИ В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье анализируется инквизиция как особый религиозный институт связанный с насилием. Подробно рассматриваются предпосылки возникновения. Анализируется развитие инквизиции как следственного органа, а также взаимодействие церковной и светской власти в процессе преследования обвиняемых. В работе рассматриваются практики применения пыток и их юридический статус. В заключительной части исследуются процессы упадка и ликвидации инквизиции. В целом инквизиция представлена как уникальный религиозный институт, сочетавший в себе функции следственного органа с механизмами религиозного и социального контроля, направленного на поддержание общественного и духовного порядка.

Ключевые слова: Инквизиция, Европа, пытки, насилие, Римско-католическая церковь, ересь.

Mandrikov Ilya Alekseevich

THE ROLE OF THE INQUISITION IN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH

Belgorod State National Research University, Belgorod (Russia)

Annotation: This article analyzes the Inquisition as a unique religious institution associated with violence. It examines in detail the preconditions for its emergence. It examines the development of the Inquisition as an investigative body, as well as the interaction between ecclesiastical and secular authorities in the prosecution of the accused. The work examines the practice of torture and its legal status. The final section examines the decline and dissolution of the Inquisition. Overall, the Inquisition is presented as a unique religious institution, combining the functions of an investigative body with mechanisms of religious and social control aimed at maintaining social and spiritual order.

Key words: Inquisition, Europe, torture, violence, Roman Catholic Church, heresy, Spanish Inquisition.

Святая Инквизиция представляла собой один из наиболее сложных и уникальных институтов Римско-католической церкви. Возникнув как ответ на духовные вызовы своего времени, инквизиция стала инструментом реагирования на различные формы отклонения от официального вероучения и прежде всего вела борьбу со всевозможными ересями. Нужно понимать, что в средневековом обществе, религия играла фундаментальную роль не только в формировании мировоззрения, но также и в социальной и политической жизни, именно поэтому любые религиозные отклонения воспринимались крайне остро.

Особое место в деятельности инквизиции занимает вопрос о принуждении и насилии. В рамках религиозного мышления Средних веков и Нового времени насилие по отношению к еретикам и вероотступникам, а именно пытки, рассматривались как вынужденная мера, направленная на защиту веры и спасение души пытаемого. Одной из основных своих целей инквизиторы

ставили поддержание общественного и религиозного порядка, поэтому инквизиция функционировала не просто как религиозный институт, а как специальный следственный орган, легитимизирующий насилие богословскими и правовыми аргументами своего времени.

Рассмотрение инквизиции как особого следственного органа позволяет глубже понять особенности взаимодействия религии и власти в Средние века, а также выявить основания, посредством которых насилие получило правовое и сакральное оправдание. Такой подход направлен на анализ исторического контекста и логики средневекового менталитета, в рамках которой данный институт существовал и развивался.

Актуальность данного исследования обусловлена сохраняющимся интересом современной историографии к проблемам религиозного насилия, духовном оправдании и легитимизации пыток, а также роли инквизиции в формировании социальных норм. Анализ деятельности инквизиции поможет лучше проанализировать исторический опыта взаимодействия насилия и Римско-католической церкви.

Целью данной статьи является анализ инквизиции как специального следственного органа в контексте средневекового католического общества, а также выявление ее роли в системе религиозной и социальной регуляции.

Для начала необходимо отметить, что формирование инквизиции как особого церковного института Римско-Католической церкви стало результатом длительного исторического процесса. Еще в раннехристианский период существовала большая проблема, касающаяся отличающегося друг от друга толкования священных текстов и вероучительных норм. По большей части решением этой проблемы занимались апостолы – их задачей была проповедь христианского учения, а также толкование и защита от искажений.

В этот период борьба с ересями носила преимущественно богословский и дисциплинарный характер. Осуждение еретических учений происходило через соборы, специальные увещевания и в крайнем случае – отлучение от церковной общины. Так, Иерусалимский собор I века традиционно рассматривается как первый опыт церковно-коллективного разрешения догматических и дисциплинарных разногласий внутри христианского сообщества. В дальнейшем, уже на Вселенских соборах рассматривались ключевые богословские споры, связанные в том числе и с ересями, природой Христа и Троицы. Осуждение арианства, несторианства, монофизитства и других учений сопровождалось формулированием более четких догматических норм, а также шло закрепление мнения о ересях как недопустимых отклонениях от христианской веры.

В эпоху раннего Средневековья ситуация усложнилась с появлением многочисленных еретических движений, особенно сильна эта проблема затронула Римско-католическую церковь. Дуалистические течения, такие как манихейство и его позднейшие формы, ставили под сомнение основы устоявшейся католической доктрины, и в частности представления о сотворенном мире и природе зла. Новые учения вступали в теологическое противостояние с Римской курией, формируя отличные от нее религиозные общины, что усиливало обеспокоенность церковных и светских властей.

К XII–XIII векам проблема ереси в Западной Европе только усилилась. Распространение движения катар и других религиозных течений сопровождалось критикой церковной иерархии и антиклерикализмом, что еще больше усугубляло положение и общественное мнение об официальной Церкви. Так, катары считали, что Римско-католическая церковь «была местом обиталища Сатаны, и спасение в которой немыслимо» [3; С. 28].

Святая инквизиция была создана по настоянию папы Иннокентия III в 1215 году. Он выступал против расплодившихся по всей Западной Европе ересей. Его самым значимым шагом в этом вопросе стал Альбигойский крестовый поход, направленный против катар. Инквизиция являлась специализированным судебным органом. В отличие от обвинительного суда, где разбирательство начиналось по частной или государственной инициативе, инквизиционный процесс предполагал активную роль самого суда в выявлении религиозных преступлений. Перед инквизиторами стояла задача «сохранить не только частоту веры, но и безопасность общества» [4; С. 142]. Они самостоятельно собирали сведения, допрашивали свидетелей и подозреваемых, а также выносили приговоры на основе собранных доказательств и показаний обвиняемых. Стоит отметить, что исполнение приговоров всецело передавалось светским властям, вместе со всеми собранными уликами и показаниями, так как сами инквизиторы не имели полномочий казнить виновных. По мнению Римско-католической церкви, ересь являлась скрытым и особо опасным преступлением, требующем целенаправленного выявления.

Юрисдикция инквизиции как церковного института распространялась прежде всего на вопросы вероучения и религиозной дисциплины. Основной задачей инквизиторского суда считалось возвращение обвиняемого в лоно церкви посредством признания вины и покаяния, поэтому в практике инквизиции значительное место занимали увещевания и принуждения к публичному отречению от еретических взглядов.

Но все изменилось в 1253 году, когда папа Иннокентий IV издал буллу "Ad extirpanda" ("Для искоренения") в которой новый срок для вынесения приговора осужденным в ереси был официально ограничен только пятью днями. Булла была издана после убийство катарами инквизитора Петра Веронского, и как видно, вопрос с неофициальными религиозными группами даже после создания инквизиции оставался довольно проблемным. Теперь же из-за новых ограничений по времени инквизиторы начали выбивать показания и с осужденных, и со свидетелей, не гнушаясь использовать пытки гораздо чаще чем было раньше.

До издания буллы пытка рассматривалась как последнее средство получения истины. Согласно установленным нормам, применение физического принуждения допускалось лишь при наличии серьезных подозрений и предварительно собранных улик. Более того, регламенты предписывали избегать действий, способных привести к смерти обвиняемого или появлению у него серьезных увечий. Зачастую угрозы и показ пыточных инструментов оказывались не менее эффективными, чем само физическое воздействие. Теперь же насилие имело практический характер и стало одним из основных

элементов допроса подозреваемых. Причем сами пытки могли даже не быть связаны с физическим насилием – это могло быть морение голодом или же выматывающие перекрестные допросы, этим, например, занималась немецкая инквизиция. Главным для инквизиторов было получение признание и физические пытки были не всегда самим эффективным и быстрым способом так как обременялись дополнительной работой.

Дело было в том, что показания, полученные под пытками, не имели реальной силы, и инквизиторы не могли вносить их в обвинительные приговоры. Поэтому в их документах зачастую отсутствовало описания применения какого-либо насилия. Все свидетельства должны были быть даны или подтверждены добровольно.

Вместо пыток не менее эффективным способом устрашения работало социальное принуждение. У обвиняемых могли изымать имущество в пользу церкви. Кроме того, в их отношении могли проводиться публичные покаянные церемонии, которые служили напоминанием о церковных догматах и одновременно действовали как дисциплинарные меры воздействия на общество. Сюда же можно включить и ношение особых знаков позора. Все эти методы очень сильно били по психике и одновременно вызывали отторжение и неприязнь окружающих. Таким образом инквизиция контролировала религиозное поведение общества.

Во второй половине XIII–XIV вв. инквизиция начала укрепляться более организационно. Папская курия назначала специальных инквизиторов, часто из доминиканского и францисканского орденов, обладавших богословской подготовкой и правовыми знаниями. Их деятельность регламентировалась инструкциями и практическими руководствами. Кроме того, у них начала появляться и помощь в лице местных епископов. Именно они давали «формальное разрешение на проведение арестов, на начало следствие…» [2; С. 96]. С инквизицией местные духовники должны были работать сообща.

Начали появляться и специальные учебные пособия. Так, одним из главных учебников инквизиторов стал трактат "Наставление инквизитора" (от лат. "Inquisitionis Heretice Pravitatis") Бернарда Ги. Он писал о том, как правильно собирать улики, вести следствие и устраивать допросы, чтобы выявлять ложь обвиняемых и уклоняться от неправильных показаний. Помимо этого, автор приводит и семь правил, когда следует применять пытки, строго уточняя, что тех, кого только подозревали или же в их отношение не имелось четких доказательств, подвергать ими было запрещено. То есть даже здесь правила применения пыток были жестко ограничены.

Также в этот период инквизиция продолжала сосредотачиваться преимущественно на борьбе с неофициальными религиозными движениями, прежде всего с катарами и вальденсами. Однако по мере изменения религиозной и социальной ситуации спектр преследуемых явлений расширялся. В XIV веке в условиях новых кризисов, таких как, например, эпидемий, обвинения в ереси все чаще переплетались с подозрениями в колдовстве, магии и сотрудничестве с демоническими силами.

В конце XV века данные тенденции получили отражение в публикации трактата «Молот ведьм» (лат. «Malleus Maleficarum»), изданного в 1487 году доминиканцами Генрихом Крамером и Якобом Шпренгером. Этот труд представлял собой попытку систематизировать богословские аргументы против колдовства и обосновать необходимость активного преследования ведьм. В трактате утверждалось, что колдовство представляет собой реальную и масштабную угрозу христианскому обществу и является «возвратом человека к идолопоклонству» [5; С. 11]. Помимо этого, как и в "Наставлении инквизитора" детально описывались методы выявления и допроса подозреваемых.

Особое распространение начали получать аутодафе («auto da fé»). Это были торжественные публичные церемонии, на которых, помимо богослужений и духовных выступлений, оглашались приговоры связанные с ересью. На церемонии помимо светских властей и духовенства присутствовали и обычные люди.

В ходе церемонии перед всеми выводили осужденных, одетых в особую одежду, после чего следовали проповеди и акты покаяния, заканчивалось все вынесением приговора. В случае признания и отказа от раскаяния обвиняемого передавали гражданским властям, которые осуществляли казнь. Распространенным методом было сожжение. Но для столь радикальной меры были необходимы соответствующие преступления, поэтому наиболее чаще всего дело ограничивалось епитимьями. Как пишут исследователи: «осужденного либо вновь принимали в лоно церкви или передавали светскому суду для сожжения по постановлению…» [1; С. 165].

К XVIII веку влияние инквизиции постепенно начало угасать. Обусловлено это было процессами секуляризации и постепенно меняющимся мировоззрением людей. Среди причин можно назвать усиление светской власти и развитие правовых систем, которые приводили к вытеснению церковных судов из сферы уголовного преследования. Разные государства все чаще брало на себя функции регулирования общественного порядка, опираясь на собственные правовые принципы вместо устоявшихся религиозных догм. В результате инквизиция начала утрачивать свою необходимость, поскольку ее функции либо дублировались, либо противоречили новым представлениям о праве и власти в Европе.

Вместе с этим существенное влияние на упадок оказало и развитие идей Просвещения, представители которого, такие как Вольтер и Шарль Луи де Монтескье, подвергали критике действия инквизиции. Среди европейских мыслителей и элит начали утверждаться идеи естественных прав человека, свободы совести и необходимости гуманизации судебной системы. В совокупности секуляризация и распространение просветительских идей создали условия, при которых инквизиция стала восприниматься как устаревший институт Римско-католической церкви, несовместимый с новыми принципами общественного и правового устройства.

Таким образом, инквизиция была создана как следственный орган Католической церкви, сформированный для борьбы с ересями и поддержания догматического и общественного порядка. Несмотря на все домыслы,

инквизиторы первоначально старались действовать в рамках правовой культуры своего времени и тесно взаимодействовали со светской властью, так как сами исполнять приговоры не могли. Насилие же являлось крайним методом и пытки применялись лишь в случаях, когда все остальные способы получения истины уже были использованы и не возымели результата. Но даже в дальнейшем их использование было четко регламентировано. В целом инквизиция выступала как уникальный институт Римско-Католической церкви, сочетавший в себе функции следственного органа с механизмами религиозного и социального контроля, направленного на поддержание общественного и духовного порядка.

Литература

1. Арну А. История инквизиции. Предисл. и ред. проф. Е.В. Тарле Пер. Н.П. Мартыновой и Е. В. Голубова. – Л.: Время, 1926. С. 320.

2. Будур Н.В. Повседневная жизнь инквизиции в Средние века. – М.: Молодая гвардия, 2011. С.374.

3. Ли Г. Ч. Возникновение и устройство инквизиции. – М.: Ломоносовъ, 2013. С.208.

4. Мейкок А. История инквизиции / А. Мейкок. – М.: Олма-пресс, 2002. С. 386.

5. Шпренгер Я., Институрис Г. Молот ведьм. – М.: «Интербук», 1990. С.350.

Иерей Бабий Олег Валерьевич

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ В ЭПОХУ ПЕТРА I

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье анализируются взаимоотношения Церкви и государства в Российской империи при Петре Великом, его религиозная политика, реформы, последствия этих реформ для Русской Церкви, изменения в церковной структуре и управлении, методы контроля над Церковью. Особый акцент сделан на влиянии западноевропейских идей на формирование отношения императора к Церкви.

Ключевые слова: религиозная политика Петра I; положение Русской Церкви в XVIII веке; миссия при Петре Великом; Петр I и нехристианские народности.

Priest Babiy Oleg Valerievich

FEATURES OF RELIGIOUS POLICY IN THE ERA OF PETER THE GREAT

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: This article analyzes the relationship between Church and state in the Russian Empire under Peter the Great, his religious policy, reforms, the consequences of these reforms for the Russian Church, changes in church structure and governance, and methods of control over the Church. Particular emphasis is placed on the influence of Western European ideas on the emperor's attitude toward the Church.

Key words: Peter the Great's religious policy; the position of the Russian Church in the 18th century; mission under Peter the Great; Peter the Great and non-Christian peoples.

Петровские преобразования были сложными и многогранными, они стали серьезным сдвигом в православной экклезиологической сфере и определялись стремлением Петра Великого к модернизации Российской империи, укреплению и абсолютизации власти монарха, централизации государства. Главной особенностью религиозной политики Петра I было подчинение Церкви светской власти, деформация церковной иерархии, превращение Церкви в государственное ведомство, функциональный институт, инструмент государственной политики и идеологическую часть имперской машины ради ее устойчивости в соответствии с убеждениями Петра Великого о тотальности и приоритете государственного интереса.

Упразднение Патриаршества, трансформация церковной иерархии и учреждение Св. Синода стало частью реформы, отказом от соборного начала и попыткой утверждения власти царя в сакральном пространстве. Этот процесс поставил Церковь перед необходимостью поиска ответов на вопросы: как сохранить верность сотериологической цели в новых условиях, а также где проходит грань между свободной деятельностью Церкви, проповедью и идеологическим принуждением?

Самостоятельная Церковь под управлением независимого Патриарха не вписывалась в рамки идеи абсолютистской иерархии власти и западноевропейского абсолютизма, к которому тяготел Петр I, поэтому он предпринял попытку реорганизации церковного управления и подчинения Царства Божия царству земному. Синод управлялся обер-прокурором, которого называли «оком» государевым [3], это был светский, «из офицеров добрый человек» [6], который контролировал деятельность Синода. Обер-прокурор назначался монархом.

Церковь стала частью государственного аппарата, царь пожелал быть ее главой (подобно английскому монарху в англиканстве) [7, с. 170]. Он стремился превратить духовенство в исполнителей государственных указов, дисциплинированных подданных и надежную опору царя. Создание коллегиального органа, подконтрольного светскому чиновнику, свело священство к роли «служилых людей», тех, кто обеспечивает устойчивость земной власти, дисциплину в обществе и лояльность социума имперским проектам.

Как отмечает А. Назаров, «усиление государственного контроля и противоречия в планах церковного реформирования обострили противоречия» [4, с. 10] между Церковью и царем. Симфония была нарушена. Кроме того, «многие преобразования проводились без учета российских культурных и национальных особенностей. Происходило насаждение европейского образа жизни, в первую очередь, протестантского, которое выражалось в распространении иностранных языков, европейской одежды и атрибутики» [1]. Это вызывало недовольство со стороны простого народа, который мыслил в рамках традиционной для него культуры, в отличие от элиты, которая была вынуждена принять преобразования Петра I.

Таким образом, нарастал раскол в обществе, социокультурный, этический разлом, столкновение мировоззренческих парадигм (православной и инославной, в основном – протестантской).

Царь поручил Феофану Прокоповичу разработать «Духовный регламент» [5]. Этот документ утверждал приоритет царской власти, определял структуру, «положение и задачи Синода и устанавливал систему верховного наблюдения над деятельностью Церкви» [2, с. 5]. Царь, в соответствии с документом, «был провозглашен хранителем догматов христианской веры, блюстителем правоверия и имел целью не допустить возникновения оппозиции в церковной среде» [4, с. 12].

Петр I стремился внедрить западные модели религиозного управления в церковную жизнь, то есть «европеизировать» ее, импортировать модели организации церковного пространства, опираясь при этом на протестантские образцы. При этом он, с одной стороны, проявлял снисхождение к иноверцам, инородцам, прибывшим в Россию: они могли свободно совершать свои службы, вести деятельность и не испытывать притеснений. Царь воспринимал их, как специалистов-носителей знаний, технических компетенций, которые помогут модернизировать империю, трансформировать привычный уклад жизни в рамках интересов Петра Великого и дальнейших перспектив строительства империи.

Однако, с другой стороны, Петр I был нетерпим к гражданам своей империи, в которых видел угрозу стабильности государственного механизма и модернизации, например, к старообрядцам, которые не желали принимать новшества, реформы и модернизацию по протестантскому образцу, не желали проявлять лояльность религиозным и политическим стратегиям и тактикам Петра I, поэтому воспринимались монархом как бунтовщики, враги прогресса, тормозящие развитие империи, очаг смуты и дестабилизации, за что испытывали притеснения, в частности в виде двойного налога.

Кроме того, в религиозной концепции Петра Великого не было места для аскетов: у него было негативное отношение к монастырям, они рассматривались как паразитические структуры, не приносящие пользы государству. Подвижническая, молитвенная жизнь монахов воспринималась царем как пустая трата времени, бездельничество, нежелание выполнять свой общественный долг, уклонение от прямых обязанностей по укреплению державы. Соответственно, царь принял меры к преобразованию монастырской жизни. Часть монастырских земель была секуляризована, а доходы обителей направлялись в казну. Он низвел монашество до статуса социально-экономической прослойки общества, ввел ограничение на прием новых монахов, а также стремился заставить монашествующих заниматься полезным для империи трудом, стать служителями государства, строго прагматичными и рациональными жителями империи, которые выполняют социальные повинности и способствуют ее внешнему процветанию и развитию. Царь стремился к секуляризации духовного, в том числе и монашеского, пространства, считая, что монастыри должны стать рационально-полезными, функциональными для социума институтами и служить материальным и экономическим интересам империи.

Религиозная политика Петра Великого предполагала ведение церковной миссии среди неправославных народов (инородцев Поволжья, Сибири), присоединяемых к империи, что было не столько проповедью Истины, сколько инструментом, способом интеграции новых территорий и граждан в империю, в «петровский» мир под эгидой царя. Церковь была обязана проводить имперскую политику, укреплять политические доминанты Петра I, утверждать лояльность монарху, окультуризировать новых граждан в контексте русской культуры и Православной веры.

Итак, религиозная политика Петра Великого характеризовалась укреплением царского абсолютизма (царецентризмом), подчинением Церкви государству, превращением ее в дисциплинарный аппарат, стремлением к модернизации империи по западноевропейскому образцу, рационализации религиозной жизни. Религиозная сфера была европеизирована, рационализирована и поставлена на службу модернизационному проекту монарха, церковный авторитет был поглощен этатическим аппаратом, авторитетом кесаря. Девиантное поведение, выражаемое в нежелании следовать вектором, который предлагал Петр Великий, воспринималось им как вызов царю и империи и государственная измена.

Таким образом, Петр Великий предпочитал видеть в своей империи не столько духовную целостность и богословскую истинность, сколько

функциональную рациональность на западный манер, т.к. считал, что это послужит укреплению мощи государства, развитию науки, техники, армии. Рациональность и прагматизм должны были стать характерными особенностями всех религиозных объединений, которые действовали в Российской империи. Отклонение от заданного монархом курса воспринималось им как государственная измена. Царь фактически присвоил себе право судить о духовных вопросах. Для него, как приверженца просвещенческого рационализма, западноевропейского образа жизни, религия была лишь способом упорядочения общественной жизни. Он требовал от Церкви отчет не о духовном состоянии граждан империи, об их религиозном уровне, а об экономической рентабельности и отдаче каждого человека на пользу государству. Религиозная политика и реформы Петра Великого спровоцировали конфликт земного и небесного, внешнего и внутреннего: внешнее совершенство и прогресс противостали духовным потребностям человека, его желанию хранить традиции.

Литература

1. Ждановских Р.М. Исторические последствия реформ Петра I // Журнал исторических исследований. – 2020. – Т. 5. – №4 [Электронный ресурс]. – URL: https://naukaru.ru/ru/nauka/article/41386/view (дата обращения: 29.03.2026).
2. Кизюн П., прот. Духовный регламент Петра I и духовное образование в России XVIII века // Новосибирский временник. – 2022. – № 1. – С. 5-11.
3. Марунова В. К 300-летию учреждения Святейшего Правительствующего Синода // Российское историческое общество [Электронный ресурс]. – URL: https://historyrussia.org/sobytiya/k-300-letiyu-uchrezhdeniya-svyatejshego-pravitelstvuyushchego-sinoda.html (дата обращения: 29.03.2026).
4. Назаров А.А. Религиозная политика Петра Великого: от симфонии властей к абсолютизму // Вестник РМАТ. – 2022. – № 4. – С. 9-14.
5. Феофан (Прокопович), архиеп. Духовный регламент. – Изд. 1. – М.: Синодальная типография, 1856. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Prokopovich/duhovnyj-reglament-1721-goda/#source (дата обращения: 29.03.2026).
6. Цыпин В., прот. История Русской Церкви (Синодальный период) [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/istorija-russkoj-tserkvi-sinodalnyj-period/1 (дата обращения: 29.03.2026).
7. Чашников М.А. Реформы Петра Великого в области управления // Вестник науки. – 2021. – №1 (34). – Т. 4. – С. 167-173.

Диденко Юрий Семенович

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ЕВРАЗИЙСКОЙ ИДЕИ

ШИГН ДВФУ, г. Владивосток, Россия

Аннотация: Представлен анализ «политической теологии» евразийства, в контексте исследования идеального соотношения светской и церковной властей и организации православного правового государства. Показаны истоки церковно-политического учения евразийства в русской публицистике XV-XVI вв., в частности, в идейном наследии «нестяжателей».

Ключевые слова: евразийство, политическая теология, православное правовое государство, соборность, заволжские старцы, «государство правды».

Didenko Yriy Semenovich

ORTHODOX-CHRISTIAN FOUNDATIONS OF THE EURASIAN IDEA

Far Eastern Federal University, Vladivostok (Russia)

Annotation: The article provides an analysis of the «political theology» of Eurasianism in the context of studying the ideal relationship between secular and ecclesiastical authorities and the organization of an Orthodox legal state. The origins of the ecclesiastical and political doctrine of Eurasianism are presented in Russian journalism of the XV-XVI centuries, particularly in the ideological legacy of the «non-possessors».

Key words: eurasianism, political theology, the orthodox legal state, conciliarity, the zavolzhsky elders, and the «state of truth».

В последние десятилетия существенно возросло внимание к социальному учению евразийства. Исследователи все более обнаруживают большой эвристический потенциал этого течения русской эмиграции, проявляющийся в способности строить на основе евразийских философских, политико-правовых, экономических идей новые, адаптированные к современности концепции, которые могут оказывать влияние на состояние современных социальных и гуманитарных наук. Эта особенность «классического евразийства» весьма явственно, на наш взгляд, проявляется и в отношении теологии. Такие видные представители евразийства, как Н.С. Трубецкой, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев, строили основы того знания, которое современные исследователи назвали бы «политической теологией». Предшественниками такой евразийской «политической теологии» можно назвать «старших славянофилов», особенно А.С. Хомякова и Ю.Ф. Самарина, а также ряд почвенников, в частности, К.Н. Леонтьева, Н.Я. Данилевского и отчасти П.Е. Астафьева. Все указанные русские религиозные мыслители намечали маршрут преодоления «метафизической пропасти» между Богом и миром, Богом и человеком, создавая традицию русского политического консерватизма. Все это с необходимостью предполагает непрерывное усилие волевых начал как отдельной личности, так и коллективного «соборного субъекта». В конечном

счёте, речь шла о попытках формирования в отечественной религиозной традиции модели собственной политической антропологии, опиравшейся на аналитику самой природы человека, её потребностей и ценностей, среди которых можно выделить и те, в которых присутствуют высшие, трансцендентальные начала. Эти феномены способствовали формированию особого типа общественной организации, дававшей возможность актуализации принципов тех форм социальной жизни, которые были связаны с желанием и намерением приблизить Царство Божие.

Принципиально важным для евразийцев было сохранение идеи прогресса в социальной философии. Их консервативные убеждения сочетались с техническим радикализмом, социальным «проективизмом», который, впрочем, выступал лишь средством осуществления высших идеалов. В их интерпретации, всякая теория прогресса должна прежде всего опираться на трансцендентальный идеал, свой основной принцип, с точки зрения которого можно было бы оценивать действительность и указывать для неё цель. При этом, по мнению евразийцев, «усовершенствование» социальных институтов в истории, обретение внутреннего единства общественного целого должно происходить не только лишь духовными усилиями, но необходимы также и усилия по достижению идеалов справедливости и правды. Всё это должно осуществляться представителями т.н. «ведущего слоя», которых евразийский публицист Н. Арсеньев называл «живыми камнями» [2, с.53-54]. Именно они будут обязаны стать организующим звеном всей русской государственности и общественной жизни, осуществляя христианский идеал совершенства, указанный человечеству Спасителем, который представляет собой призыв к единению человечества с Богом на основе бесконечно прогрессирующего богоуподобления. Сам призыв к совершенствованию, как отмечают евразийцы, совершён Богом, но обращён он к человеку, и он ориентирует человека на активную деятельность, согласованную с его запросами и способностями. В евразийском понимании, божественная воля о человечестве должна осуществляться здесь, на земле, так как земная жизнь человечества, как и вообще всё живущее на земле, хотя и находится только в стадии временного состояния, однако является для человека непременной сферой, в которой он познаёт самого себя, как духовно-телесное существо с вечными запросами личности. Всякая доктрина заслуживает внимания и серьёзного отношения постольку, поскольку она оправдывается самой жизнью, в этом смысле евразийские религиозные мыслители были сторонниками идеи социального и политического реализма.

Евразиец Н.Н. Алексеев, который являлся выдающимся учёным-юристом, делал заметки о так называемом «русском политическом примитиве» [1, с.56-57], под которым подразумевались некоторые идеи русских богословов XV-XVI вв. В частности, к «политическому примитиву» им относились «заволжские старцы», «нестяжатели» во главе с Нилом Сорским, писавшие о необходимости «симфонии» духовной и светской власти. По мнению Алексеева, точка зрения Нила Сорского и его последователей как раз воплощала идеал православного правового государства, в котором

существовали бы определённые «вольности», уважение к правам человека. В интерпретации евразийцев церковь обязана была бы стать нравственным авторитетом и даже руководящим началом для институтов государства. Вместе с тем, как отмечали философы-евразийцы, для человека, переживающего момент усвоения христианской истины через разумно-сердечное её познание, христианство остаётся доктриной, допускающей и даже поощряющей «жизненную проверку», что предполагает известную «адаптацию», построение такой формы общественной и государственной жизни, которая, с одной стороны, учитывала запросы и интересы большинства людей, с другой стороны, направляла бы всех на осуществление высших идеалов. В осмыслении евразийцев, исторический опыт Русской Церкви поможет совместить эти два начала в реальной политике, и для них как раз спор Нила Сорского и Иосифа Волоцкого о том, как должна реализовываться в повседневной реальности нравственная задача православного христианина, является примером поиска оптимальных решений в деле реализации модели «православного мира».

В евразийском противопоставлении сторонников Иосифа Волоцкого и Нила Сорского было скрыто противостояние двух ценностных ориентиров – ветхозаветного и новозаветного. Евразийцы отчетливо понимали, что выбор из двух данных координат обязательно скажется и на характере проводимой политической стратегии государства. Если закон древних евреев (талион) подразумевал возмездие, кару за любое отступление от сложившихся правил и нарушители должны быть обязательно наказаны, то Бог нестяжателей, напротив, милосерден, доброжелателен к своим подданным, может прощать мелкие проступки. Православный монарх в данной связи должен быть справедлив и правдив. Л.П. Карсавин, который в середине и конце 1920-х годов считал себя сторонником евразийских идей, писал о том, что руководитель православного государства должен править «жезлом правды» [5]. Милосердный настрой православного монарха, как отмечал Н.Н. Алексеев, будет необходим «как во внутренней, так и во внешней политике» [1, с. 38]. Именно такой настрой руководителя государства соответствовал бы идеалу «государства правды», с его сакральными и боговдохновенными конечными целями. При этом необходимо учитывать то, что евразийские философы, в отличие от «нестяжателей» XVI века, не связывали форму правления только лишь с монархией, указывая, что формально-юридические моменты их интересуют во вторую очередь, намного большую ценность для них имеет связь актора государственной политики с содержанием этой политики. Как отмечал в этой связи представитель «неославянофильской» ветви русской эмиграции, близкой к евразийский мысли, Михаил Шахматов, государство правды не есть только внешнее учреждение, но и одновременно также учреждение, которое «внутри нас есть» [6, с.302].

Весьма показательно, что представители евразийской религиозной философии видели корни социальных взглядов «нестяжателей» в книге «Аристотелевы врата или тайная тайных», распространившейся на Руси в арабской редакции в конце XV-начале XVI вв. В этом тексте содержались рекомендации и советы «хорошему царю», как нужно управлять подданными.

В «Аристотелевых вратах» писалось о том, что правителю следует руководствоваться «уставной добротой», быть кротким, защищать свободу своих подданных, избегать жестокого насилия и произвола над собственным народом. В идеале, Закон должен преобладать над царской волей – утверждают «Аристотелевы врата», аналогичной позиции придерживался и Нил Сорский. Н.Н. Алексеев замечает в этой связи: «Московскому книжному человеку не чужды были идеалы правовой монархии, которые нельзя не признать истинно христианскими» [1, с.39]. В самом деле, у Нила Сорского в его социальном учении присутствует идея приоритета законности, как обязательного требования, и достаточно расширительно трактуются личные свободы. Более того, заволжские старцы допускали религиозную свободу и веротерпимость. Такого рода «милосердный подход» Нила Сорского и его последователей находил понимание у евразийцев, которые тоже считали важным для государства обеспечивать права и достоинство каждого человека. Кроме того, нестяжатели и их сторонники предлагали не консервировать сложившийся к тому времени в России экономический уклад, а постоянно улучшать и совершенствовать его, следуя при этом христианским идеалам «правды» и социальной справедливости. Нет никакого сомнения, что Нил Сорский и заволжские старцы, равно как и впоследствии евразийцы, руководствовались принципами святоотеческой антропологии. Евразийцы тоже полагали, что истинная, жизненная социальная философия, в её идеальной полноте и завершённости, должна соединяться с религией, благодаря чему она обретает свою силу и доказательность. В таком случае истинная философия вполне может дать цельное знание, миропонимание, которое будет основой и жизнепонимания, причём его суть предполагает необходимость обоснования прав и обязанностей личности.

Следует помнить, что ядром политической концепции евразийства выступают теория соборной или симфонической личности и православная концепция веры. Так, симфоническая личность виделась евразийцам высшим идеалом социального и религиозного устройства России-Евразии. православного христианства, евразийцы указывали следующее: «Нам необходима идеология, которая бы одушевляла пафосом вечного, абсолютно ценного, властно призывала к абсолютно оправданной деятельности и была несомненно, т.е. абсолютно обоснованною в своих истоках» [3, с. 12]. Если православные авторы и усматривают высшую форму христианской жизни в самоотречении и монашеском аскетизме, что связано с особым служением человечеству, то для большинства людей православие может ставить вполне «земные» задачи, суть которых – в жизнедеятельности и сотворении «правды». В этом контексте важным оказывается вопрос о «духовном» и «жизненном» служении человека высшим идеалам добра и справедливости, как стремления к воплощению идеи Царства Божия. Один из лидеров евразийского движения П.Н. Савицкий писал по этому поводу следующее: «Что же касается эмпирической деятельности, то Православие провозглашает как раз её необходимость, признавая её ценность и её включённость в «царство Божие», спасение же души мыслит как усовершенствование её путём

жизнедеятельности и в самой жизнедеятельности» [4, с. 25]. В этой связи он отмечал, что истинное жизнепонимание, которое вдохновляло бы на практические действия, нужно строить лишь на основе истинной веры, – русского православия, «высшего, единственного по своей полноте и непорочности исповедания христианства» [4, с. 25], которое было бы призвано удовлетворить высшие запросы человека, стало бы основой для осуществления подлинных и вечно ценных социальных идеалов христианства. При этом православная социальная философия в области реализации идеала «христианской общественности», как отмечал П.Н. Савицкий, может признавать ценным и значимым и опыт западной церкви. По словам евразийского публициста П.Н. Логовикова, «русское православие, признавая себя обладающим полнотою истины в одном из её аспектов, не отрицает других существующих и возможных её аспектов, но хочет их свободного самораскрытия» [3, с.23]. Данный ценностный и религиозно-социальный выбор представителей евразийского движения делает их учение актуальным и значимым для нашей страны по сей день, заставляя исследователей постоянно обращаться к их политической антропологии.

Литература

1. Алексеев, Н.Н. Русский народ и государство // Путь. – 1927. – № 8. – С. 22-68.

2. Арсеньев, Н. Живые камни // Евразийский временник. – 1923. – Кн. 3. – С. 48 – 65.

3. Логовиков, П.Н. Научные задачи евразийства // Тридцатые годы. Утверждение евразийцев. Кн. 7. – Париж, 1931. – С. 3 – 26.

4. Савицкий, П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. – 461 с.

5. Хоружий, С.С. Лев Платонович Карсавин. Из истории русской философской мысли // Литературная газета. – 1989. – № 8. – 22 февраля.

6. Шахматов, М.В. Подвиг власти (Опыт истории государственных идеалов в России) // Евразийский временник. – 1923. Кн. 3. – С. 295 – 308.

Мелконян Софик Геворгиевна

ВЕРА И ЗНАНИЕ: АКАДЕМИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ ЦЕРКВИ И НАУКИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И ВЕЛИКОБРИТАНИИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет» (НИУ «БелГУ»), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье на основе историко-системного метода рассматриваются модели взаимодействия теологии и светской науки в Великобритании и России. Показано, что в Великобритании теология веками интегрирована в структуру классических университетов как полноправная дисциплина. В России признание теологии ВАК и её интеграция в государственную высшую школу – процесс недавний и дискуссионный, сопровождающийся поиском «особого пути». Сделан вывод о принципиально различных исторических траекториях и современных институциональных решениях в обеих странах.

Ключевые слова: теология, наука и религия, ВАК, духовное образование, академический диалог, университет, кафедра теологии.

Melkonyan Sofik Gevorgievna

FAITH AND KNOWLEDGE: ACADEMIC DIALOGUE BETWEEN CHURCH AND SCIENCE IN MODERN RUSSIA AND GREAT BRITAIN

Belgorod State National Research University (NRU «BelSU»), Belgorod, Russia

Annotation: Based on the historical-systemic method, the article examines the models of interaction between theology and secular science in Great Britain and Russia. It is shown that in Great Britain theology has been integrated into the structure of classical universities as a full-fledged discipline for centuries. In Russia, the recognition of theology by the Higher Attestation Commission and its integration into state higher education is a recent and debated process accompanied by the search for a «special path». The conclusion is made about fundamentally different historical trajectories and modern institutional solutions in both countries.

Key words: theology, science and religion, Higher Attestation Commission, religious education, academic dialogue, university, department of theology.

Проблема соотношения веры и знания, религии и науки имеет долгую историю. Сегодня, в условиях постсекулярного общества, вопрос о месте теологии в системе университетского образования и её научном статусе вновь оказывается в центре дискуссий. Сравнение Великобритании (с многовековой традицией университетской теологии) и России (где теологию возвращают в вузы после советского перерыва) представляет особый интерес. Гипотеза исследования: в Великобритании теология исторически интегрирована в университеты как полноценная наука, в России же этот процесс – новый и дискуссионный, связанный с поиском «особого пути». Методологическую основу составляют историко-системный метод и анализ институциональных форм (кафедры теологии, экспертные советы, научные центры).

Великобритания: теология в структуре классического университета. Оксфорд и Кембридж с момента основания (XII–XIII вв.) включали теологию в

число высших факультетов. В раннее Новое время, как отмечается в тезисах доклада о научных дискурсах в Англии, наука не противопоставлялась религии: члены Лондонского королевского общества часто были и богословами [1, с. 2]. В современной Великобритании теология и религиоведение сосуществуют без конфликта. Как подчёркивается в обзоре новых подходов в европейском религиоведении, «в Великобритании… мы обнаруживаем кафедры теологии и религиоведения, которые объединяют обе дисциплины без четкого их разграничения» [2, с. 3]. Ключевые институциональные формы: объединённые факультеты теологии и религиоведения (Faculty of Divinity в Кембридже), исследовательские центры (Centre for Theology and Science), научные журналы (Journal of Theological Studies, Zygon). В британской традиции теология воспринимается как критическая рефлексия над вероучительными текстами и историей церкви, что позволяет ей соответствовать университетским критериям научности (историко-критический метод, аргументация).

Россия: возвращение теологии в светскую высшую школу. В Российской империи богословие преподавалось в духовных академиях, не входивших в систему светских университетов. После 1917 года религиозное образование было фактически запрещено. Ситуация начала меняться в 1990-е годы с принятием законов о свободе совести. Ключевым этапом стало включение теологии в номенклатуру ВАК. В 2015 году утверждена специальность 26.00.01 «Теология», в 2021 году – группа специальностей 5.11 «Теология». Разработаны ФГОС по направлению «Теология» (бакалавриат, магистратура). Как отмечает И.В. Левин в исследовании Заокского адвентистского университета, «благодаря введению в 1990-е годы государственного стандарта по теологии… стали открываться теологические образовательные программы» [3, с. 710]. Примером успешной институционализации является Заокский университет, имеющий государственную аккредитацию по теологии при сохранении конфессионального мировоззренческого ядра [3, с. 710–711]. Статус теологии в России остаётся дискуссионным. Противники утверждают, что теология не может быть наукой из-за опоры на недоказуемые догматы. Сторонники указывают на использование теологией историко-критических методов. Сложились различные институциональные модели: кафедры теологии в светских университетах (РГГУ, ПСТГУ, БелГУ), научно-богословские центры при академических институтах, конфессиональные вузы с госаккредитацией. Созданы межконфессиональные экспертные структуры (НОТА, Совет по протестантскому образованию) [3, с. 716].

Сравнительный анализ позволяет выделить ключевые различия. В Великобритании теология присутствует в университетах с XIII века и всегда признавалась наукой, роль церкви в её преподавании исторически значительна, но ныне ограничена. В России произошёл разрыв традиции в XX веке, возвращение началось лишь с 1990-х годов, а признание ВАК состоялось в 2015–2021 гг. При этом Русская православная церковь играет активную роль в разработке образовательных стандартов. В британской академической среде споры о научности теологии практически отсутствуют. В России же дискуссия развернулась с новой силой после включения теологии в ВАК. Критики

апеллируют к интерсубъективной проверяемости, сторонники – к специфике гуманитарных наук.

Заключение. Проведённое исследование подтверждает гипотезу. В Великобритании теология веками интегрирована в университеты как полноценная гуманитарная наука, что создаёт условия для естественного академического диалога веры и знания. В России признание теологии ВАК и её интеграция в высшую школу – процесс недавний, сопровождающийся дискуссиями о научном статусе и соотношении конфессионального и светского. Этот процесс идёт по «особому пути», сочетающему советское наследие, постсоветский религиозный ренессанс и стремление государства использовать традиционные ценности. Тем не менее, британский опыт показывает, что теология может существовать как университетская дисциплина без ущерба для светскости. Российскому академическому сообществу предстоит найти свой баланс.

Литература

1. Научные дискурсы в культуре Англии раннего Нового времени и проблемы открытости научного знания : тез. докл. – [Б. м.] : [б. и.], [б. г.]. – 4 с.

2. Обзор новых подходов в европейском религиоведении. – [Б. м.] : [б. и.], [б. г.]. – 14 с.

3. Левин И.В. Модели теологического образования российского протестантизма : пример Заокского адвентистского университета / И.В. Левин // Вопросы теологии. – 2022. – Т. 4, № 4. – С. 708–722.

Тематическое направление
ВОСПИТАНИЕ И ПРОСВЕЩЕНИЕ, КАК ИНСТРУМЕНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Баранникова Алла Сергеевна

ТРАНСФОРМАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИЗОЛЯЦИИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья исследует трансформацию религиозности в современной России в условиях социальной изоляции и цифровизации. На основе данных ВЦИОМ и примеров из церковной практики проведен анализ изменений повседневной религиозности и самоопределения верующих. Рассмотрены новые формы духовного общения и поставлены вопросы о сохранении сути Церкви и необходимости полидисциплинарных исследований вопросов личной религиозности в эпоху виртуальных практик.

Ключевые слова: социальная изоляция; атомизация общества; православие; религиозное самоосознание; повседневная религиозность; искусственный интеллект (ИИ); Патриарх Кирилл; ВЦИОМ.

Barannikova Alla Sergeevna

THE TRANSFORMATION OF RELIGIOUS EVERYDAY LIFE IN THE ERA OF DIGITALIZATION AND SOCIAL ISOLATION

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the transformation of religiosity in modern Russia in the context of social isolation and digitalization. Based on data from the Russian Public Opinion Research Center and examples from church practice, the article analyzes the changes in everyday religiosity and the self-determination of believers. It examines new forms of spiritual communication and raises questions about preserving the essence of the Church and the need for multidisciplinary research on personal religiosity in the era of virtual practices.

Key words: social isolation; social atomization; Orthodoxy; religious self-awareness; everyday religiosity; artificial intelligence (AI); Patriarch Kirill; VCIOM.

Проблема социальной изоляции, нараставшая уже в конце XX века, по-настоящему привлекла внимание исследователей только в период глобальной пандемии. При этом то влияние, которое атомизация общества и разрыв социальных связей оказывают на религиозное самоосознание и повседневную религиозность, остается практически неисследованным. Как сообщается в исследовании ВЦИОМ, в последние 17 лет количество верующих россиян остается достаточно стабильным, но фиксируются явные изменения в сторону индивидуализации и десакрализации религиозного опыта, а проявление религиозности смещается с коллективных обрядов и формального следования

догмам на самостоятельный духовный поиск. Одновременно, согласно опроса, доля тех, кому религия помогает в повседневной жизни, достигла шести из десяти наших сограждан (среди верующих – семеро из десяти). Для исследователя-теолога, несомненно, представляют интерес не трансформации внешних проявлений религиозности, а те внутренние механизмы, которые происходят в сознании каждого отдельного члена общества в условиях нарушенных социальных связей.

Формирование индивидуальной повседневной религиозности и риск утраты навыков совместного преодоления проблем и сопереживания будут рассмотрены в данной статье как факторы трансформации повседневной религиозности в Российской Федерации.

Вопрос «цифровизации» религиозных практик возник не вчера – распространение сперва почты, затем телефонии и телевидения привело к формированию ряда совершенно новых, не имеющих богослужебного решения, способов взаимодействия верующих и церквей. Одновременно православное христианство наиболее связано с практиками повседневными, что отмечает, к примеру, Н.А. Бердяев: «Православие есть, прежде всего, ортодоксия жизни, а не ортодоксия учения» [1, с. 387]. А.В. Ельчанинов и П.А. Флоренский полагали, что «православный православен не только в догматах и, может быть, менее всего в них, а в том, что он... живет в определенном быту» [4, с. 151]. Но если в западных конфессиях процесс внедрения «посредников» между церковью и верующими происходил поэтапно, то Русская Православная Церковь вошла в него стремительно, на фоне общей нестабильной ситуации в обществе, когда паства нуждалась не в разъяснениях, а в неотложной духовной помощи. В рождественском интервью 2018 г. Патриарх Кирилл выразил обеспокоенность развитием цифровых технологий в экономике и обозначил их как «небезопасные с духовной точки зрения» [7], а уже в 2020 верующие столкнулись с тем, что именно цифровые технологии помогли миллионам верующих не утратить общения с духовными пастырями и братьями в вере, а упорствование отдельных священнослужителей в отказе от новых технологий вызвало немало негативных высказываний в обществе и потребовало вмешательства государственных структур.

На сегодняшний день Русская Православная Церковь не ограничивает использование цифровых технологий, но и не имеет единого однозначного разъяснения, можно ли считать воцерковленными тех православных, чья религиозная жизнь происходит виртуально. Вызывает немало вопросов у верующих старшего поколения практика пастырских советов через интернет. «Дистанционное духовничество» несколько напоминает американскую практику «телеевангелизма», но уже с возможностью обратной связи, прямых ответов на прямые вопросы. С учетом определенной анонимности, многие диалоги, фактически, представляют собой исповедь. Это, с одной стороны, напоминает публичную исповедь, давно ушедшую из православной практики, но, с другой, являет яркий пример того, как институт Церкви, без соблюдения формальностей и обсуждений, подстроился под безотлагательные потребности верующих. При том, что духовничество в православии предполагает личные отношения священника с

духовными чадами, можно ли считать онлайн общение беседой со священником или всего лишь частной перепиской? Из того же ряда проблема дистанционной исповеди, которая возникла еще в эпоху почты, но обрела новую остроту в период пандемии. Нет однозначного ответа, обеспечивается ли «удаленно» совместное участие кающегося и священника в исповеди и покаянии. Точно так же практика совместных молитв в православии, имеющая глубокие исторические корни, обычно предполагала физическое присутствие и личное знакомство молящихся в одном пространстве, но сейчас люди, знакомые в сети, могут быть ближе и роднее друг другу, чем соседи по лестничной клетке. Но если мы допускаем все эти формы духовного общения, то сохраняется ли сама суть Церкви, как стержня православия? Этот вопрос не имеет простого решения и, отчасти, возвращает нас к неоконченному спору консерваторов и новаторов начала XX века – должна ли Церковь становиться «удобнее» и «привлекательнее» в борьбе за души паствы?

В условиях дефицита личного времени цифровые сервисы частично замещают функции религиозной общины и позволяют индивиду выбирать время и место для взаимодействия по своему усмотрению. Закономерно, следующим духовным вопросом, который встал перед обществом, стала потребность в наличии духовного окормления и окружении единомышленников. Российская нейросеть «Алиса» уже сейчас демонстрирует прекрасные навыки общения и нередко становится другом и собеседником пожилых людей и детей. 25.06.2025 года на заседании Высшего церковного совета (ВЦС) Русской православной церкви патриарх Московский и всея Руси Кирилл подчеркивал, что тема ИИ, хотя и не связана с традиционным богословием, но имеет отношение к происходящему сегодня в мире и несет в себе потенциальные угрозы для человека и его духовной жизни: «Эта бурно развивающаяся технология уже оказывает влияние на различные стороны жизни человека и общества, а потому требует со стороны Церкви вдумчивого и ответственного осмысления. (…) А вот в обществе, не только нашем, но и во всем мире, нарастают страхи – рациональные или иррациональные, в этом еще нужно разбираться – перед будущим. В связи с этим нам необходимо развивать собственные богословские исследования, формировать богословскую позицию по проблемам, которые сегодня волнуют людей, и от решения которых действительно зависит будущее человечества» [8]. Он также напомнил, что «уже сейчас люди консультируются с ИИ, как с психологом, спрашивают совета, но природа человеческая и природа общества предполагает в первую очередь связь человека с человеком, и при разрушении этой связи общество деградирует или даже исчезает» [8].

Вышеизложенное приводит нас к закономерному вопросу о том, испытывает ли индивид потребность в обществе как таковом, и, в частности, требуется ли ему поддержка в решении собственных духовных проблем. Возвращаясь к результатам опроса ВЦИОМ, мы можем видеть, что наиболее распространенными практиками являются отмечание религиозных праздников, соблюдение заповедей своего вероисповедания, посещение храма, чтение молитв и ношение религиозных символов. При этом внешние проявления веры (ношение религиозных символов, участие в праздниках) носят, как правило, регулярный характер, а более специфичные и требующие усилий (соблюдение

поста, чтение духовной литературы, общение с духовником, помощь храму и участие в таинствах) менее распространены и скорее ситуативны. Это позволяет сделать осторожный вывод о разделении религии на «публичную», которая воспринимается как национальная традиция и система моральных ценностей, единая для всего общества, и «личную», ориентированную на внутренние убеждения, а не на институциональные догмы. Рассматривая социальные функции религиозности в контексте социальной самопрезентации региона (на примере республики Мордовия), О.А. Богатова поднимает вопрос локализации современной религиозности преимущественно на микроуровне. Одновременно исследователь приводит данные о тенденции смены историко-культурных приоритетов на культовые, инициированной «сверху», что, по мнению автора, «несомненно, свидетельствует о том, что население республики становится более религиозным. С другой стороны, ответ на вопрос о том, становится ли более религиозным региональный социум как целое, и объединяют ли православные святыни жителей республики в общественной жизни помимо символической репрезентации региона, а также индивидуальной коммуникации со священниками и объектами поклонения, на примере двух наиболее посещаемых монастырей Мордовии, будет скорее отрицательным. (…) Данная республика служит примером того, как помощь органов власти республики в создании и реконструкции религиозных объектов, как материальных (здания храмов и монастырей), так и символических (канонизация святых), служит целям создания узнаваемых и позитивных образов региона, служащих как для консолидации его полиэтнического населения и создания общей идентичности, так и в репутационных целях, в расчете на возможных деловых партнеров и лоббистов (региональный брендинг)» [2, с. 8]. Однако рутинизированные культовые практики как паломников, так и администрации монастырей с этой историко-культурной составляющей не связаны. Аналогичные примеры на федеральном уровне (Общевойсковой Храм, Новый Херсонес и пр.) позволяют экстраполировать данные умозаключения на подавляющее большинство регионов России.

Таким образом, можно сделать заключение о том, что, сохраняя моральные ориентиры и ценности, россияне, самоидентифицирующие себя как православные, используют в своей духовной жизни современные технологии, не имеющие на данный момент однозначной богословской оценки со стороны Церкви. Функции, традиционно возлагаемые на общину (попечение пожилых и больных, присмотр за детьми, получение советов и психологической поддержки), могут возлагать на цифровые сервисы. На момент работы над публикацией не удалось найти исследований по данной тематике по другим конфессиям, что косвенно указывает, что в исламских и буддистских общинах также нет однозначного мнения. При том, что процент верующих в российском обществе остается стабильным, отношение к самой религии смещается от позиции определения себя в группе («вера предков», «участие в церковной жизни») к позиции личных отношений с высшими силами («личное спасение»). Перенаправление духовных потребностей в сферу, не предполагающую непосредственного живого общения, может свидетельствовать об утрате

навыков совместного преодоления проблем и сопереживания, связанную с выраженной трансформацией индивидуальной повседневной религиозности, возможно, самой масштабной за всю историю человечества. Вопрос требует детального полидисциплинарных исследований, но не должен вызывать повышения тревожности и негативных ожиданий. Как показала практика, российское общество, несмотря на декларируемую индивидуализацию и видимую разобщенность, сохраняет готовность к консолидации, объединению усилий и совместному реагированию на любые угрозы, причем, вне зависимости от религиозных убеждений или национальных различий.

Литература

1. Бердяев, Н. А. Истина Православия // Православие: pro et contra. Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви. СПб.: РХГИ, 2001 С. 386–394.
2. Богатова О.А. Религиозность и мультикультурализм в контексте социальной самопрезентации региона (на примере республики Мордовия) Научный результат. Социология и управление. – 2014. – Том 1, Выпуск №2, 2014 С. 5-17
3. Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Избранное. Образ общества.: Пер. с нем. М.: Юрист, 1994. С. 78-308.
4. Ельчанинов, А. В., Флоренский, П. А. Православие // Православие: pro et contra. Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001 С. 137–160.
5. Шилкина Н. Е. Особенности влияния религиозных ценностей на социальные нормы современного российского общества: диссертация ... кандидата социологических наук : 22.00.06. – Барнаул, 2002. – 180 с. : ил.
6. Митрофанова А.В. Повседневные религиозные практики в цифровую эпоху – постановка проблемы // Христианство как интегрирующий фактор мировой культуры. Сборник докладов XXIV международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ГУО «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета: С. И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. – Минск.: Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019 С. 461-464.
7. Патриарх Кирилл увидел угрозу в развитии цифровых технологий // РБК. 7 января 2018 г. URL: https://www.rbc.ru/rbcfreenews/5a521d779a7947ecf4f67d3a (дата обращения: 02.12.2025)
8. Патриарх Кирилл: Массовая психология не должна сталкивать людей в греховную практику жизни – Российская газета, Российская газета (25 июня 2025). Архивировано 26 июня 2025 года. URL: https://rg.ru/2025/06/25/patriarh-kirill-iskusstvennyj-intellekt-okazhet-vliianie-na-vse-sfery-zhizni.html (дата обращения: 9.12.2025).
9. Всероссийский центр изучения общественного мнения, Религия и общество: мониторинг, 2025. URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/religija-i-obshchestvo-monitoring-09062025 (Дата обращения: 06.12.2025 г.)

Волкова Ольга Владимировна
Волошкина Инесса Анатольевна

ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ СИСТЕМЫ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ПОКОЛЕНИЙ

АНО ВО «Белгородский университет кооперации, экономики и права», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье анализируются воспитательные системы прошлого и настоящего, прослеживается их преемственность. Авторы подчеркивают важность учета богатого накопленного педагогического опыта и необходимость его осонанного применения на практике наряду с внедрением ценных и надежных современных образовательных методик. Акцентируется внимание на приоритете духовного и морально-нравственного компонентов содержания воспитательного процесса в современном обществе.

Ключевые слова: воспитание, воспитательные системы, гуманистический, духовное, морально-нравственные ценности, преемственность, общечеловеческие ценности, традиционный, эпоха.

Volkova Olga Vladimirovna
Voloshkina Inessa Anatolyevna

EDUCATIONAL SYSTEMS OF THE PAST AND PRESENT: CONTINUITY OF GENERATIONS

Belgorod University of Cooperation, Economics and Law, Belgorod (Russia)

Annotation: The article analyses educational systems of the past and present, tracing the continuity between them. The authors emphasise the importance of drawing on the wealth of accumulated pedagogical experience and the need to apply it conscious-ly in practice, alongside the introduction of valuable and reliable modern educa-tional methods. Emphasis is placed on the priority of the spiritual and moral component in the content of the educational process in modern society.

Key words: upbringing, educational systems, humanistic, spiritual, moral-ethical values, continuity, universal human values, traditional, epoch.

«Дети новые. Педагогика старая. Как быть?»

Ш.А. Амонашвили

Одним из ключевых вызовов, стоящих перед современным образованием, выступает необходимость осмысления накопленного опыта педагогической мысли, формировавшегося на протяжении длительного времени и включающего разнообразные подходы к воспитанию личности.

Невозможно переоценить понимание влияния времени на становление личности при обращении к изучению педагогического наследия. Согласно мнению профессора А. В. Полонского, эпоха, в которой человек родился, определяет его будущую жизнь, его образ мышления, целостность восприятия, глубину суждения, модель общения и нравственного поведения [2, с. 3937]. Иначе говоря, эпоха, в которую человек приходит в мир, незримо пронизывает

его судьбу: задает рамки возможностей и ограничений, формирует язык его мыслей и переживаний, влияет на восприятие реальности, генерирование суждений, установление отношений с другими людьми и определяет границы допустимого в нравственном выборе. Время не просто окружает человека – оно становится частью его внутренней структуры: через культурные нормы, исторические события, уровень знаний и общественные ценности эпоха словно «врастает» в личность, определяя не только ее внешние обстоятельства, но и глубинные способы восприятия мира и самого себя.

Каждая эпоха не только формирует отдельного человека, но и создает собственную воспитательную систему – совокупность ценностей, норм и способов передачи опыта. Посредством воспитания время «разговаривает» с новым поколением, передавая ему не только знания, но и способы мыслить, чувствовать и оценивать мир.

Воспитание не является простым копированием прошлого. В нем всегда переплетаются две ипостаси: сохранение и преобразование. С одной стороны, каждое поколение наследует культурные коды, нравственные ориентиры и социальные модели предыдущих эпох. С другой – оно неизбежно переосмысливает их в соответствии с новыми историческими условиями, чтобы адаптировать их к реалиям настоящего и заложить основу для устойчивого развития национального самосознания и культуры в будущем, способных не только сохранять свою этническую идентичность, но и отвечать на вызовы времени. На рассмотрение воспитания как части социокультурного контекста, развитие общечеловеческих ценностей, проявляющихся в согласующихся и взаимодополняющих друг друга потребностях развития общества и развития личности, выражающих социальную роль гуманистического мировоззрения, объединяя общественные задачи и индивидуальное развитие в единую систему ценностей, обращают внимание в своих работах профессор В.А. Сластенин, профессор И.Ф. Исаев, профессор Е.Н. Шиянов [3]. При этом нравственные идеалы, не являясь застывшими, постоянно развиваются и совершенствуются, связывая исторические эпохи и поколения, тем самым обеспечивая преемственность гуманистических традиций, проявляющихся в системах воспитания в ту или иную эпоху [там же, с. 239]

Таким образом, преемственность поколений – это не механическая передача опыта, а живой диалог времен. Воспитательные системы прошлого продолжают существовать в настоящем, но уже в измененном виде: они, укрепляясь, подтверждая свою ценность, трансформируются, отвечая на вызовы новой эпохи. Человек воспитывается не вне времени, а внутри определенной культурно-исторической среды. Эпоха задает цели воспитания, определяет наиболее важные качества, достойные подражания идеалы, приемлемые формы поведения.

В этом контексте особое значение приобретает обращение к наиболее известным воспитательным системам, сложившимся в разные исторические периоды на разных территориях. К их числу относятся педагогическое наследие древних цивилизаций и эпохи Античности (спартанская, афинская), Средневековья (европейская религиозная традиция воспитания человека),

Возрождения (рыцарское воспитание), XVIII–XIX веков (сословное воспитание) и современного периода развития человечества XX–XXI вв. (система воспитания через коллектив А.С. Макаренко).

При этом важно учитывать, что наряду с известными воспитательными системами разных эпох – от античности до современности – собственные формы воспитания существовали и в Древнерусском государстве, образовавшемся в 882 г. в результате объединения Киевского и Новгородского княжеств, а в античные времена на территории современной России существовали протогосударственные образования, в основном, в Причерноморье и на юге нынешнего государства, такие как: Боспорское государство (V в. до н.э. – IV в. н.э.), Скифия (VIII век до н. э. – III век н. э.), на остальных территориях современной России проживали разрозненные оседлые и полукочевые племена, которые занимались охотой, рыболовством, подсечно-огневым земледелием [4].

Воспитательные системы не являются универсальными и неизменными: они трансформируются вместе с обществом. В каждой из них отражаются потребности времени – будь то дисциплина и подчинение, свобода и самовыражение или способность к критическому мышлению.

Анализ работ представителей педагогической научной мысли о воспитании в различные эпохи [5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24] дают возможность выявить цели и ключевые особенности различных систем воспитания, которые представлены в таблице 1.

Таблица 1. Сравнительная характеристика целей и ключевых особенностей воспитания в различных исторических системах: от античности до XXI века.

Система	Цель воспитания	Ключевые особенности	Главное отличие
Античность			
Спарта	Воин	Жесткая дисциплина, коллективизм, физподготовка	Полное подчинение личности государству
Афины	Гармоничная личность	Наука, искусство, риторика	Баланс духовного и физического развития
Древний Рим	Гражданин-патриот	Практичность, право, семья	Ориентация на государственную службу
Скифия	Воин-кочевник	Выживание, традиции, устная передача	Природная и военная адаптация
Боспорское царство	Образованный гражданин	Синтез культур, письменность	Смешение греческого и местного влияния
Средневековье (V–XVI вв.)			
Западная Европа	Религиозный человек	Церковь, схоластика, сословия	Доминирование религии
Древнерусское государство/ Киевская Русь (IX-XII вв.)	Христианин	Грамота при монастырях	Связь образования с православием
Московское княжество (XIII-XV вв.)	Служилый человек	Домострой, патриархальность	Жесткая иерархия и традиционализм

Эпоха Возрождения (XIV–XVI вв.)			
Западная Европа	Свободная личность	Гуманизм, наука, искусство	Индивидуализм
Русское государство	Верноподданный	Традиции, религия	Слабое влияние гуманизма
Просвещение (XVIII–XIX вв.)			
Западная Европа	Разумный человек	Наука, светскость, школы	Вера в прогресс
Российская империя	Служилый и образованный	Реформы, заимствования	Ограниченный доступ к образованию
XX в.			
Западная Европа	Автономная личность, способная к самореализации, участие в демократическом обществе	Индивидуализация, личностный рост, самосовершенствование, самореализация личности	Приоритет личности, свобода и самореализация, ориентация демократические ценности, индивидуализм
СССР	Коллективист, патриот, преданный идеалам социализма и государства	Высокая роль государства, централизованная система воспитания; патриотизм; интернационализм; трудовое воспитание; идеологическая направленность	Единство интересов личности и общества через коллективизм и государственные цели; приоритет общества
XXI в.			
Западная Европа	Самореализация	Инклюзия, критическое мышление	Фокус на индивидуальность
Россия	Личность-гражданин	Индивидуальный подход, вариативность	Комбинация свободы и стандартов

В античности наблюдается принципиальная дифференциация моделей: в Спарте воспитание носило ярко выраженный государственно-утилитарный и военно-аскетический характер, полностью подчиняя личность интересам полиса; в Афинах, напротив, формировалась идея гармоничного развития личности, сочетающая интеллектуальное, эстетическое и физическое начала; в Древнем Риме акцент смещался в сторону практико-ориентированного воспитания гражданина, способного к участию в правовой и государственной деятельности.

В эпоху Средневековья в Западной Европе и в Древнерусском государстве отмечается доминирование религиозно-нормативной парадигмы воспитания, при которой образовательные практики подчиняются задачам духовного спасения и поддержания сословной структуры общества. В Древнерусском государстве и Московском княжестве данная модель усиливается ориентацией на коллективизм, традиционализм и служение государственно-церковной власти.

Эпоха Возрождения в Западной Европе знаменует собой переход к антропоцентрической модели, основанной на идеях гуманизма, в рамках которой воспитание направлено на развитие автономной, творческой и всесторонне развитой личности. В Русском государстве влияние данных идей носило ограниченный характер, что обусловило сохранение традиционных и религиозных оснований воспитания.

В период Просвещения в Западной Европе утверждается рационалистическая парадигма, ориентированная на формирование «человека разумного», способного к критическому мышлению и научному познанию. В Российской империи происходит адаптация данных идей, однако воспитание сохраняет сословные ограничения и государственно-служебную направленность.

В XX веке различия приобретают идеологический характер: в Советском Союзе воспитание строится на принципах коллективизма, социального равенства и идеологической обусловленности, тогда как в странах Западной Европы усиливается ориентация на личностную автономию, демократические ценности и индивидуальные образовательные траектории.

В современных условиях (XX–XXI вв.) наблюдается конвергенция образовательных моделей при сохранении их специфики: в России осуществляется синтез традиционных и инновационных подходов, тогда как в Западной Европе приоритет отдается индивидуализации, инклюзивности и развитию компетентностных характеристик личности.

Таким образом, наблюдается преемственность форм и институтов воспитания: семья, обучение, наставничество. При этом модели воспитательных систем сохраняются во всех эпохах, меняя лишь содержание и методы, отражая историческую динамику развития педагогики и общественных ценностей.

Исходным документом, представляющим направление воспитания гражданина России, является Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», определяющим традиционные духовно-нравственные ценности как передающиеся из поколения в поколение ориентиры, формирующие мировоззрение граждан страны и лежащие в основе их национальной идентичности, а именно: «ценность жизни и достоинства, права и свободы человека; патриотизм и гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу; высокие нравственные идеалы; крепкая семья; созидательный труд; приоритет духовного над материальным; гуманизм, милосердие и справедливость; коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение; историческая память и преемственность поколений; единство народов России» [25]. Не вызывает сомнения, что воспитательный процесс должен носить нравственный характер, для которого характерны: сохранение глубокого духовного наследия, воспитание высоких морально-нравственных качеств человека (совесть, доброта, честь, любовь, сочувствие, патриотизм).

Таким образом, различия воспитательных систем разных эпох касаются прежде всего целей воспитания и ценностных ориентиров, тогда как сама сущность воспитания как процесса передачи социального опыта, формирования личности и интеграция ее в модель общества остается неизменной.

Литература

1. Амонашвили Ш.А. Педагогические притчи/ Ш.А. Амонашвили. – 3-е изд. – М.: Амрита, 2011. 240 с.

2. Polonskiy, A. V., Osipova, E. A., & Gasanova, E. H. (2021). As origens da educação e visão de mundo. Revista on Line De Política E Gestão Educacional, 25(esp.7), 3937–3947.

3. Сластенин В.А. и др. Педагогика: учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений / В.А. Сластенин, И.Ф. Исаев, Е.Н. Шиянов; под ред. В.А. Сластенина. – М.: Издательский центр «Академия». 2013. 576 с.

4. Древнерусское государство// Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://old.bigenc.ru (дата обращения: 21.04.2026).

5. Воловникова Г.М. Педагогический словарь в 2-х томах / Г.М. Воловникова, Л.И. Генсиоровская. – Издательство: М.: Академия педагогических наук. 1960. 775 с.

6. Коменский Я.А. Великая дидактика/ Я.А. Коменский. Избранные педагогические сочинения: в 2-х т. – М.: Педагогика, 1988. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003605711 (дата обращения: 21.04.2026).

7. Руссо Ж. Ж. Эмиль, или О воспитании / = О воспитании / Жан Жак Руссо; Пер. с фр. М.А. Энгельгардта. – Санкт-Петербург: Газ. «Шк. и жизнь», 1912. 491 с. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003796252 (дата обращения: 21.04.2026).

8. Локк Дж. Мысли о воспитании: С портр. Локка и очерком его жизни и деятельности / Джон Локк; Пер. с англ. А. Басистова. – 2-е изд. – Москва: К.И. Тихомиров, 1904. 241 с. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003674948 (дата обращения: 21.04.2026)

9. Кошелева И. В. Развитие педагогики и образования в античном мире// Проблемы и перспективы развития образования: материалы IX междунар. науч. конф. – Краснодар: Новация, 2018. С. 1-4. [Электронный ресурс]. URL: https://moluch.ru/conf/ped/archive/306/14447 (дата обращения: 21.04.2026)

10. Козин С. В. Воспитание советских граждан в 70–80-х гг. XX в.// Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2019. Т. 3. № 1. С. 9-14. DOI: 10.21306/2542-1840-2019-3-1-9-14.

11. Еремина И. С. Гражданское воспитание в России. История и современность // Психопедагогика в правоохранительных органах. – 2011. № 3. С. 44-48.

12. Коменский Я. А., Д. Локк, Ж.-Ж. Руссо, И. Г. Песталоцци. Педагогическое наследие. – М.: Педагогика, 1989 г. – 416 с. [Электронный ресурс]. URL: http://makarenko-museum.ru/Classics/Pestalozzi/Pestalozzi_ob_obr_i_industry.htm (дата обращения: 21.04.2026).

13. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV–XVII вв. / Сост. С. Д. Бабишин, Б. Н. Митюров. – М., 1985.

14. Антология педагогической мысли России в XVIII в. / Сост. А.И. Соловников. – М., 1985.

15. Антология педагогической мысли России второй половины XIX в. / Сост. П. А. Лебедев. – М., 1990.

16. Антология педагогической мысли России первой половины XIX в. / Сост. П. А. Лебедев. – М., 1987.

17. Антология педагогической мысли христианского средневековья: В 2 т. / Авт. – сост. В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. – М., 1994.

18. Аристотель. Собрание сочинений: В 4 т. – М., 1984.

19. Белозерцев, Е. П. К. Д. Ушинский и русская школа. Беседы о великом педагоге. – М., 1994.

20. Беляев, В. И. Педагогика А. С. Макаренко: традиции и новаторство. – М., 2000.

21. Беляев В. И. Становление и развитие инновационной концепции С.Т. Шацкого. – М., 1999.

22. Гессен С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию – М., 1995.

23. Карташева, Е. В. Сравнительный анализ основных тенденций развития социального гуманизма в зарубежной и отечественной педагогике // Вестник университета (Государственный университет управления). Социология и управление персоналом. – 2007. № 8 (34). С. 93-98.

24. Лихачев Б. Т. Философия воспитания. М., 1995.

25. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» – Электронная версия. [Электронный ресурс]. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502 (дата обращения: 21.04.2026)

Колесников Антон Владимирович

ТВОРЧЕСТВО БЕЗ ТВОРЦА? ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ИСКУССТВЕ КАК ВЫЗОВ ХРИСТИАНСКОМУ ПОНИМАНИЮ ЛИЧНОСТИ И ВДОХНОВЕНИЯ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена осмыслению феномена генеративного искусственного интеллекта (ИИ) в художественной сфере с позиций христианской антропологии и богословия культуры. Автор анализирует, каким образом способность нейросетей создавать произведения, конкурирующие с человеческими, ставит под вопрос традиционные понятия авторства, творческого вдохновения и уникальности человеческой личности. В фокусе внимания – фундаментальное различие между имитацией творчества, осуществляемой алгоритмом, и подлинным творчеством как богоподобным даром, укорененным в личностном начале, свободе и духовном опыте. Делается вывод о том, что, оставаясь сложным инструментом, ИИ не обладает и не может обладать творческой субъектностью, а использование нейросетей в искусстве требует ответственного этического различения, не подменяющего уникальную ценность человеческой личности.

Ключевые слова: искусственный интеллект, нейросети, генеративное искусство, авторство, творчество, христианская антропология, православие, личность, вдохновение, образ Божий, этика ИИ.

Kolesnikov Anton Vladimirovich

CREATIVITY WITHOUT A CREATOR? ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ART AS A CHALLENGE TO THE CHRISTIAN UNDERSTANDING OF PERSONALITY AND INSPIRATION

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article is devoted to understanding the phenomenon of generative artificial intelligence (AI) in the artistic field from the perspective of Christian anthropology and cultural theology. The author analyzes how the ability of neural networks to create works that compete with human ones calls into question the traditional concepts of authorship, creative inspiration and the uniqueness of the human personality. The focus is on the fundamental difference between the imitation of creativity carried out by an algorithm and genuine creativity as a godlike gift rooted in personality, freedom and spiritual experience. It is concluded that, while remaining a complex tool, AI does not and cannot have creative subjectivity, and the use of neural networks in art requires responsible ethical discernment that does not replace the unique value of the human personality.

Key words: artificial intelligence, neural networks, generative art, authorship, creativity, Christian anthropology, Orthodoxy, personality, inspiration, image of God, ethics of AI.

Развитие генеративных нейросетей, способных по текстовому запросу создавать живописные полотна, музыкальные композиции и литературные тексты, породило в обществе острую дискуссию о природе творчества. Современные модели вроде DALL-E, Midjourney и GPT-4o позволяют любому пользователю за считанные секунды получать результаты, внешне

неотличимые от произведений искусства. При этом вопрос о том, кто является автором такого продукта, остается открытым. Юридическая доктрина, еще в XIX веке отвечая на вызов фотографии, традиционно связывает авторство с личностью физического лица [9, с. 14–17]. Однако технологический прорыв в области ИИ требует переосмысления сложившихся представлений, потому что машина уже не просто инструмент в руках творца, а как будто бы сама претендует на роль творца.

Христианская традиция, и особенно ее православная ветвь, обладает уникальным инструментарием для анализа этой ситуации. В центре христианской антропологии стоит учение о человеке как образе и подобии Божием (Быт. 1:26), а творчество осмысляется как дар, которым Творец наделил Свое творение. Возникает вопрос: применима ли категория творчества к деятельности искусственного интеллекта? Или мы имеем дело лишь с имитацией, за которой не стоит ни личности, ни души, ни вдохновения? Цель данной статьи – рассмотреть феномен ИИ-арта как этико-антропологический вызов христианскому пониманию личности, творчества и вдохновения.

1. Технология vs. Личность: в чем разница?

Современные генеративные нейросети обучаются на огромных массивах данных, извлекая статистические закономерности и комбинируя их для создания новых образов. Однако, как убедительно показывают исследования, когда пользователь запрашивает оригинальную идею, ИИ не столько творит, сколько воспроизводит «наиболее вероятные» вариации того, что уже считается креативным [8]. Это лишь имитация оригинальности, а не творчество в его культурном и личностном смысле. Человеческие идеи всегда связаны с пережитым опытом, эмоциями, ценностями и социальным контекстом – то есть с тем, что машина может лишь имитировать, но не проживать по-настоящему.

Принципиальное различие, таким образом, лежит в сфере субъектности. Алгоритм не обладает свободной волей, не совершает нравственного выбора, не способен к покаянию и изменению. Именно поэтому, как отмечает митрополит Калужский и Боровский Климент, «для церкви категорически неприемлемы любые попытки объявить ИИ моральным субъектом, то есть личностью, которая не только самостоятельно принимает решения, но и несет за них ответственность, включая этическую» [2].

Этот тезис получает развитие и в западной христианской традиции. Ватиканский документ Antiqua et Nova, одобренный Папой Франциском, подчеркивает, что ИИ «остается машиной, которая не несет моральную ответственность, в отличие от тех, кто ее проектирует и использует» [3]. Богословы предупреждают, что «притязание на замену Бога собственным творением – идолопоклонство. ИИ не может обожествляться, и ему нельзя поклоняться». Свободная воля, способность к нравственному усилию и личностному отношению к миру – вот что отличает человека от машины [4, с. 78-93].

2. Творчество как богоподобный дар

Христианское понимание творчества неразрывно связано с учением об образе Божием. Человек, будучи сотворенным по подобию Творца, получает от Него способность созидать новое. Однако эта способность не сводится к

техническому созданию артефактов. Подлинное творчество, с христианской точки зрения, предполагает акт свободного самоопределения личности, в котором раскрывается не только ее интеллектуальный потенциал, но и ее духовный мир.

Православная антропология делает акцент на том, что человек реализует свое достоинство именно «прилагая духовно-нравственные усилия» [4, с. 90-91]. Творческий акт не может быть полностью сведен к формальным операциям; он включает в себя переживание красоты, нравственное измерение, личностную интенцию. Более того, принятие решений человеком по своей природе «носит мета-умственный характер, превосходя рациональный уровень», в то время как ИИ оперирует исключительно в пределах заданных логических матриц. Искусственный интеллект безыпостасен и потому неспособен к подлинному единению с другим или с Богом.

Это особенно наглядно проявляется в сфере высокой культуры. Как справедливо замечает филолог Наталья Сегал, «искусственный интеллект, как его ни развивай, душу не получит. И индивидуально-авторской картины мира тоже не получится, он же искусственный, а значит он создан синтезом определенных знаний» [7]. Поэтому качественного художественного текста, затрагивающего душу и открывающего уникальный внутренний мир автора, у нейросети быть не может.

3. Имитация творчества или подлинное искусство: вызов авторству

Дискуссия об авторстве приобретает сегодня особую остроту. В работах современных исследователей обосновывается, что «важным вопросом является определение авторства произведений, созданных посредством такого современного инструмента, как искусственный интеллект» [5, с.286-287]. Внедрение ИИ в творческие процессы затрагивает не только юридические и экономические аспекты, но и фундаментальные вопросы о природе творчества и роли художника.

Более того, генеративный ИИ способен до неузнаваемости изменить само представление об оригинальности. Как отмечают художники, «стиль, который был важен для оригинальности в искусстве, может утратить свою ценность, поскольку ИИ способен копировать и воспроизводить любые художественные приемы» [6, с. 122-133]. Возникает явление, которое можно назвать «эстетической галлюцинацией»: продукт, формально соответствующий критериям художественности, оказывается лишенным внутреннего содержания, ибо за ним не стоит опыта человеческого сердца.

С богословской точки зрения, эта подмена имитации подлинным творчеством становится вызовом не только культурному, но и духовному суверенитету. Если общество принимает идею «творчества без творца», оно невольно соглашается с тем, что личностное начало не является необходимым условием для возникновения высокой эстетической ценности. Однако православная традиция настаивает на обратном: красота (в том числе красота иконы или музыкального произведения) носит личностный характер, она есть запечатленный духовный опыт человека, который через свое творение вступает в диалог с миром и с Богом [10].

4. Религиозный аспект проблемы: риски симуляции сакрального

Особую тревогу у христианских мыслителей вызывает проникновение ИИ в сферу сакрального. В 2025 году в Ульяновске два клирика, скрывавшиеся от Симбирской епархии РПЦ, основали нейрокульт «Небесный дух», в котором «молитвы и иконы для паствы сгенерировал искусственный интеллект» [13]. Это вызвало жесткую реакцию со стороны Церкви: генерацию изображений на религиозные темы с помощью нейросетей назвали нейроиконописью и подвергли осуждению.

Действительно, икона в православной традиции – это сложный богословский текст, написанный человеком, пребывающим в молитве и церковном общении. Как справедливо пишет журнал «Фома», «по-хорошему писать иконы может только действительно верующий человек, который активно участвует в церковной жизни: посещает богослужения, исповедуется и причащается. Нейросеть же бездушна и безличностна» [11]. Та же логика распространяется на любой вид религиозного искусства: бездушный алгоритм не способен передать благодать, которая в православном понимании является единственным источником подлинной святости.

Попытки подменить человеческое творчество машинным в религиозной сфере чреваты не только эстетической, но и духовной катастрофой. Это сфера, где ошибка распознавания может обернуться не банальной подделкой, а прямой угрозой для душ верующих.

5. Перспектива соработничества: инструмент, а не творец

При всем критическом анализе важно избежать как «алармистских» крайностей, так и безудержного «технооптимизма». Русская Православная Церковь не имеет соборного запрета на использование ИИ и находится в стадии трезвого диалога с разработчиками технологий. Разработки в области искусственного интеллекта сами по себе не противоречат большинству традиционных нравственных ценностей [12]. Более того, нейросети могут быть полезным инструментом в руках человека, который остается творцом и автором.

Показательный пример – проект «Цифровой ковчег», реализуемый учеными РТУ МИРЭА при участии Николо-Сольбинского монастыря и направленный на сохранение и цифровую реставрацию древних икон. Нейросетевая платформа способна анализировать изображение, распознавать персоналии и сюжеты, а также восстанавливать утраченные фрагменты, опираясь на иконописные каноны и стиль школы [10]. Исследователи уже собрали датасет из примерно 6000 икон, на котором нейросеть учится понимать устройство православной иконописи. В этом контексте ИИ выступает не как «конкурент» иконописца, а как помощник реставратора, позволяющий анализировать наследие в масштабах, ранее невозможных.

Католическая мысль также настаивает на том, что искусственный интеллект должен стать «действенной помощью обществу», однако с непременным условием: использование таких инноваций не должно «затрагивать идентичность и достоинство человеческой личности и ее фундаментальные свободы» [3].

Таким образом, вопрос выбора за человеком: использовать ли ИИ как инструмент, расширяющий его творческие возможности, или поддаться иллюзии, что машина может заменить его как творца. Христианский ответ однозначен: творчество всегда остается прерогативой личности, созданной по образу Божию, и никакие алгоритмы не способны воспроизвести тот уникальный духовный мир, который человек привносит в свое искусство.

Заключение

Генеративный искусственный интеллект в искусстве представляет собой серьезный вызов традиционной антропологии. Его способность создавать эстетически привлекательные объекты, внешне неотличимые от человеческих произведений, заставляет переосмыслить основания эстетики и авторского права. Однако с позиций христианского учения о личности, творчестве и образе Божием, этот вызов не является фатальным. Искусственный интеллект остается алгоритмом – сложным, мощным, но алгоритмом, не обладающим ни свободой, ни душой, ни способностью к личностному творческому становлению. Человек, созданный по образу и подобию Творца, остается единственным субъектом творческого акта, даже когда технически делегирует часть формальных операций нейросети.

Задача современного христианского просвещения – помочь людям, особенно молодежи, выработать критическое отношение к возможностям ИИ, не поддаваясь ни технофобии, ни техноидолопоклонству. Алгоритм может служить инструментом, но не должен становиться властителем дум или тем более заменителем творческой личности. Искусство, лишенное личностного начала, перестает быть искусством; красота, лишенная духовного содержания, превращается в пустую форму. И только человек, вдохновленный Богом и живущий полнотой духовной жизни, способен создавать подлинные шедевры, которые запечатлевают в себе образ вечности.

Литература

1. Митрополит Калужский и Боровский Климент. ИИ – алгоритм и технология, не более [Электронный ресурс] // Калужская епархия. 2024. URL: eparhia-kaluga.ru/mitropolit-kliment/vystuplenija/21922-mitropolit-kaluzhskij-i-borovskij-kliment-ii-algoritm-i-tekhnologiya-ne-bolee.html (дата обращения: 05.05.2026).

2. Antiqua et Nova. Комментарий об отношениях между искусственным интеллектом и интеллектом человеческим [Электронный ресурс] // Dicasteries for the Doctrine of the Faith and for Culture and Education (Ватикан). 2025. URL: cathmos.ru (дата обращения: 05.05.2026).

3. Епископ Кирилл (Зинковский), епископ Мефодий (Зинковский). Православное богословие личности и проблематика искусственного интеллекта // Христианское чтение. 2020. № 6.

4. Гаврилина Е.Д. Искусственный интеллект как соавтор изобразительного искусства в контексте современной культуры: вызовы, противоречия, возможности // Молодежный научный вестник. 2025. Т. 2. С. 286–287.

5. Масленкова Н.А., Никитина А.С. Искусственный интеллект как соавтор? Переосмысление авторства в контексте взаимодействия человека с ИИ // Семиотические исследования. 2025. Т. 5. № 2. С. 122–133.

6. Сегал Н. (КФУ им. Вернадского). Интеллект без души: почему нейросети не способны заменить человека [Электронный ресурс] // Крымский федеральный университет. 2025. URL: cfuv.ru/news/intellekt-bez-dushi-pochemu-nejjroseti-ne-sposobny-zamenit-cheloveka (дата обращения: 05.05.2026).

7. Нейросети так и не смогли обойти человека в генерации креативных идей: новые выводы ученых [Электронный ресурс] // Hi-Tech Mail.ru. 2025. URL: hi-tech.mail.ru/news/133068-nejroseti-tak-i-ne-smogli-obojti-cheloveka-v-generacii-kreativnyh-idej-novye-vyvody-uchenyh/ (дата обращения: 05.05.2026).

8. Хомяков В. Концепт «исчезающего автора» и концепция отсутствующего автора результатов, созданных технологиями искусственного интеллекта // Гражданское право. 2025. № 1. С. 14–17.

9. Нейросеть для сохранения древних икон создают в РТУ МИРЭА [Электронный ресурс] // Московская епархия (moseparh.ru). 2026. URL: moseparh.ru/nejroset-dlya-soxraneniya-drevnix-ikon-sozdayut-v-rtu-mirea.html (дата обращения: 05.05.2026).

10. Можно ли создавать иконы через нейросети? [Электронный ресурс] // Православный журнал «Фома». 2024. URL: foma.ru/mozhno-li-sozdavat-ikony-cherez-nejroseti.html (дата обращения: 05.05.2026).

11. Zhou E., Lee D. Generative Artificial Intelligence, Human Creativity, and Art (Working Paper) // Boston University Questrom School of Business. 2024.

12. Синглер Б. Religion and Artificial Intelligence. 2024.

Наумова Ирина Ивановна

ХРИСТИАНСКОЕ ВОСПИТАНИЕ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

МБДОУ детский сад №40 «Ромашка» г. Белгорода, г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается формирование духовной устойчивости, моральных ориентиров и личной ответственности в условиях технологического контроля, биотические вопросы и границы вмешательства

Ключевые слова: христианское воспитание, технологический контроль, свобода личности, границы вмешательства, ответственность

Naumova Irina Ivanovna

CHRISTIAN EDUCATION AND THE CHALLENGES OF MODERNITY

MBOU Kindergarten No. 40 "Romashka", Belgorod (Russia)

Annotation: The article discusses the formation of spiritual stability, moral guidelines, and personal responsibility in the context of technological control, bio-ethical issues, and the limits of intervention.

Key words: Christian education, technological control, personal freedom, limits of intervention, and responsibility.

Христианское воспитание в условиях глобализации и технического прогресса сталкивается с новыми, ранее невиданными вызовами. Если раньше вопросы веры, нравственности, смысла жизни формировались внутри семья, прихода, традиционной семьи, то сегодня на процесс становления личности ребёнка влияют мощные внешние факторы, такие, как социальные сети, цифровые технологии, массовая культура и идеология потребления.

Христианство всегда отстаивало ценность свободы личности, созданной по образу и подобию Божию. В условиях засилья цифровых технологий эта идея получает особое значение. Важно отстоять автономность человеческой личности, не превратить ее в объект контроля, потребления и манипуляций, не обезличить ее.

Риски связаны с тем, что современные технологии не только обеспечивают комфорт потребителя, но и отслеживают поведение, формируют предпочтения, ценности, даже мировоззрение человека. Сбор и анализ больших данных, таргетированная реклама, алгоритмы социальных сетей – всё это становится инструментом манипуляции сознанием. В этом контексте христианское воспитание призвано дать ценностные ориентиры, научить критическому мышлению, умению отличать истину ото лжи, а подлинную свободу – от иллюзии выбора.

Прогресс даже в массовой культуре перестал восприниматься как движение к благу. Манипуляции сознанием и тотальный контроль над всеми проявлениями жизнедеятельности отдельного человека могут привести к ужасающим последствиям. Уже сейчас можно видеть, как растет уровень контроля даже в мелких аспектах, а свобода выбора ограничивается. Идеология

«отмены» становится применима по разным мотивам к людям, их творчеству, культурному наследию, и не всегда причину табуированности можно назвать бесспорной. Те, кто пытается обойти существующие ограничения, становятся «преступниками», идущими «против системы».

Закон Христов как неизменяемый моральный ориентир и трезвость мысли, пожалуй, останутся единственным способом противостояния потоку кибер подделок – фейков. Возможности искусственного интеллекта, с одной стороны, позволили расширить границы созидания, с другой – создали угрозу оставить без средств к существованию множества людей, чей труд в ближайшем будущем будет или уже замещен ИИ. Главная опасность не в этом: существующий нарратив о том, что искусственный интеллект – источник абсолютной истины, не соответствует действительности. Во-первых, он способен генерировать блоки информации, содержащие неточности, во-вторых, может делать это с ужасающей правдоподобностью и с любой моральной подоплёкой. Профессия педагога, школьного учителя всегда была нелегка, но уровень его беззащитности перед хамством детей и их родителей стал критическим. Далеко не единичны случаи нападения, угроз, даже убийства педагогов озлобленными детьми. Создание поддельных аккаунтов, сообществ в соцсетях с целью кибербуллинга, использование фото – и видеоредакторов для производства порочащего педагога контента, иногда клеветнического, т.е. откровенно преступного, делает служение наставника тяжелым и жертвенным. Так, созданный с помощью ИИ ролик про педагога-педофила – не просто манипуляция лояльностью этого учителя, это угроза его свободе и жизни, не говоря про репутацию и честное имя.

Биотические вызовы коснулись и глубоко личных сфер жизни и самого человеческого бытия. Применение в медицине технологий ЭКО, трансплантологии, выхаживание глубоко недоношенных младенцев и выкармливание грудничков при отсутствии у матерей грудного молока, победа над болезнями, ранее казавшимися непобедимыми, дает человечеству иллюзию всемогущества. Она подкрепляется и тем, что за последние 100 лет поменялась структура продовольственного снабжения. Широкое использование агротехнологий, выведение генно-модифицированных сортов растений и пород животных, глубокая переработка сельхозпродукции продовольственную безопасность делает более устойчивой. Этой же цели служат способы транспортировки и хранения продуктов питания от грядки до конечного потребителя.

Перед христианским воспитанием встают новые вопросы, требующие не только научного, но и нравственного осмысления. Христианская традиция требует уважать жизнь как дар Божий, видеть в каждом человеке неповторимую ценность. Христианское воспитание должно формировать у молодого поколения чувство ответственности за свои решения, уважение к тайне жизни и понимание границ вмешательства.

Сама природа ставит предел человеческим иллюзиям. В 2018 году попытка клонирования приматов оказалась удачной [2], что наталкивает на мысль, что следующие в очереди – люди. Однако надеждам, что можно таким образом

создавать дополнительные органы, исправить «ошибки эволюции» и т.п. положен конец. 20-летний эксперимент [3] показал: «Бесконечно клонировать одну и ту же особь невозможно. 20-летний эксперимент показал, что к 58-му поколению повторное клонирование одной и той же мыши достигает предела.

Иными словами, бесполое размножение мышей и, скорее всего, вообще млекопитающих нежизнеспособно – в клонированной линии очень быстро накапливаются крупные мутации.

Лимит на повторное клонирование справедлив, видимо, для любого позвоночного. А исследование важно в первую очередь для сельского хозяйства, считает эволюционный биолог Майкл Линч из Университета штата Аризона в Темпе.

«При любом разведении животных, как только мы получаем оптимальный геном, лучший способ его сохранить – это клонирование, если бы не проблема мутаций», – объясняет он.

Накопление мутаций особенно опасно для популяций, размножающихся бесполым путем, поскольку их геномы не смешиваются с геномами других популяций. ««Раз мутация попала в линию, она остается там навсегда», – говорит Линч. – Обратного пути нет».

Эксперимент, результаты которого опубликованы в Nature Communications [1], проводил репродуктивный биолог Терухико Вакаяма из Университета Яманаси в Кофу, который вместе с коллегами в 1997 году получил первую клонированную мышь».

Этот пример показывает, что попытки человека «исправить» природу или взять на себя роль Творца, обречены на провал. Целостность личности, воспитанную в христианских традициях, не поколеблют на отчаяние перед лицом частных кризисов или будущего вообще, ни слепая вера в прогресс. Но для реализации такого воспитания требуется глубина и гибкость. Нужно не только сохранять традиции, но и сложные вопросы веры и этики уметь обсуждать в контексте современной жизни, говоря подрастающему поколению о сложных вещах простым языком. Так можно научить видеть и душу, и свободу, и ответственность человека в технических новшествах. Воспитать свободное и в то же время верное традициям поколение, которое устоит перед манипуляциями в мире, где технологии – инструмент контроля, а информация – это оружие, можно только опираясь на веру. Христианство выступает не как кодекс моральных норм. Оно воспитывает внутреннюю дисциплину через живое общение с Богом, веру и доверие Ему. Эта опора останется незыблемой в любом испытании и не сломается под внешним давлением: «Вера – не теория. Вера по отношению к жизни есть живое осуществление того внутреннего устройства, которое возникло из соотнесенности своего личного бытия и самосознания с бытием Божием, верностью и доверием Ему [5]».

Христианское воспитание позволяет найти ответы на вечные вопросы о добре и зле, надежде, смысле жизни и о смерти. В мире, где информация противоречива, оно явится и внутренним компасом, чтобы ориентироваться между добром и злом, и напоминанием о личной ответственности за собственные поступки, которую легко помогают обойти современные

технологии, такие, как анонимность в сети, дистанционное управление, применение автоматизации. Вера же напоминает о том, что имеет значение каждый выбор, и перед Богом человек отвечает за свою жизнь: «Церковь вступает в новую эпоху своей жизни, «бурную эпоху смут», когда надежного внешнего авторитета просто нет, когда уже «нельзя снять с себя бремя свободы выбора, нельзя опереться на вне нас находящуюся незыблемую скалу», – каковую возможность предоставляла предыдущая эпоха, – теперь «скала в глубине нашего духа [2]».

Подпитывать внутренний ресурс и наставнику, и наставляемому позволяет участие в церковной жизни, молитва и обращение к Священному писанию. Молодому поколению, которое постоянно подвергается давлению со стороны, сталкивается с отсутствием опыта, одиночеством и неуверенностью, особенно важно иметь источник силы и надежды. Этим источником в критические моменты становится вера.

По этой причине христианское воспитание – это не уход от реальности, а необходимая подготовка к жизни, чтобы остаться человеком с достоинством и внутренней свободой даже тогда, когда технологии пытаются сделать из личности объект потребления или управления.

Литература

1. Sayaka Wakayama, Daiyu Ito, Rei Inoue, Masatoshi Ooga, Masaaki Toshishige, Yasunari Satoh, Hirosuke Shiura, Takashi Kohda, Arikuni Uchimura, Teruhiko Wakayama. Limitations of serial cloning in mammals/Nature communications [Online], Available at: /https://www.nature.com/articles/s41467-026-69765-7 (accessed: 21.04.2026)
2. Бердяев Н.А. Церковная смута и свобода совести// Путь: Орган русской религиозной мысли. – Репринт. – Москва: Информ-прогресс, 1992 – С.570-579.
3. Наука/Достигнут предел клонирования одного и того же животного//https://dzen.ru/a/acO96lVorWZx0ZBO (дата обращения: 21.04.2026).
4. Наука/ Макак-резусов впервые удалось успешно клонировать, усложнив «методику овечки Долли»/ https://naukatv.ru/news/makakrezusov_vpervye_udalos_uspeshno_klonirovat_uslozhniv_metodiku_ovechki_dolli (дата обращения: 21.04.2026).
5. Протоиерей Владислав Свешников. Очерки христианской этики/https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav-Sveshnikov/ocherki-hristianskoj-etiki/14 (дата обращения 01.05.2026).

Яговдик Вячеслав Александрович

СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТИРЫ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ

ФГБОУ ВО «Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова» г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу концептуальных подходов и выявлению содержания смысложизненных ориентиров человека в современном цифровом пространстве. Выявлены факторы, влияющие на формирование смысла жизни человека, зависящие от усвоенных морально-нравственных ценностных ориентиров. На основе анализа значения смысложизненных ориентиров и вариантов их интерпретации в эпоху цифровизации предложены рекомендации по созданию эффективной стратегии нивелирования рисков и угроз в процессе формирования конструктивной картины мира.

Ключевые слова: цифровизация, экзистенциальный кризис, ориентиры, смысл жизни, духовность.

Yagovdik Vyacheslav Alexandrovich

HUMAN MEANING GUIDELINESIN THE AGE OF DIGITALIZATION

Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the analysis of conceptual approaches and the identification of the content of meaningful human landmarks in the modern digital space. Factors have been identified that affect the formation of the meaning of a person's life, depending on the learned moral and moral value guidelines. Based on the analysis of the meaning of meaningful landmarks and options for their interpretation in the era of digitalization, recommendations were proposed to create an effective strategy for leveling risks and threats in the process of forming a constructive picture of the world.

Key words: digitalization, existential crisis, landmarks, meaning of life, spirituality.

Известно несколько подходов к изучению проблемы формирования смысложизненных ориентиров, в каждом из которых можно выделить некую особенную структурообразующую характеристику, представляющую собой основание деления, вектор динамики развития исследуемого феномена, что позволяет раскрыть новый аспект данной проблемы.

В исследовательской практике существует также ряд вопросов и направлений, касающихся понятий «смысл», «осмысление», «ориентир», которые имеют единую природу происхождения и, на первый взгляд, даже схожи по содержанию, как, например, «смысл жизни» и «смысложизненные ориентиры». В данном же контексте они имеют несколько различное толкование.

Понятие «смысложизненные ориентиры» является более широким, представляющим собой спектр ценностей, установок, которые впоследствии определяют цель существования человека, его смысл жизни. Морально-нравственные, этические, эстетические ориентиры в большей степени

подвержены влиянию извне. Трансформируясь в динамично развивающемся мире, они, тем не менее, всегда согласованы с внутренними установками человека, допуская им некоторую вариативность, но, одновременно, и удерживая их в определенных рамках. Свойство вариативности дает возможность ориентирам подстраиваться под современные вызовы времени, а свойство их устойчивости (демпферности) – позволяет человеку оставаться при своих ценностях, целях и смысле жизни.

Проблема смысла жизни многоаспектна не только в части их многоуровневости, но и в их количественной определенности для человека. Вопрос о существовании единственного смысла жизни или же в возможной множественности смыслов остается до сих пор открытым.

Например, В.Э. Чудновский [1] предложил вариант наличия у человека совокупности разноплановых смыслов жизни, иерархически выстроенных в зависимости от существующих у человека приоритетов. Совокупность жизненных смыслов может быть представлена различными конструкциями в зависимости от того, какой компонент или компоненты находятся в положении ведущих. Автор рассматривает ситуацию их объединения вокруг довлеющего компонента, а также дихотомию сосуществования смыслов и даже оппозиционное противостояние доминантному, вплоть до его ликвидации.

Экзистенциальный вакуум, как отсутствие всякого смысла жизни в современном обществе, является предметом научного интереса В.А. Туева и А.А. Сусловой. Авторы причиной утраты смысла жизни видят переориентацию человека с духовных потребностей на потребности потребления [2].

Исходя из заявленного в теме понятия «ориентиры», важно уяснить их природу и содержание. В переводе с латинского слово «oriens» означает «восток». Во все времена восток служил людям некоей точкой отсчета. Тем маяком, свет которого устремлял людей навстречу новому дню, возрождению, началу. Поэтому и содержанием данного понятия является нахождение своего места в социокультурном пространстве, нахождение собственных целей и ценностей.

Механизм формирования смысложизненных ориентиров предполагает несколько этапов, обусловленных различными факторами (предпочтениями, способностями, возрастом и т.д.), которые в каждом периоде жизни играют ключевую роль. Первый этап становления человека связан с *ощущением* окружающего бытия и его экзистенциального наполнения. Здесь считывание собственных ощущений в позитивном ракурсе является условием построения оптимистичной картины мира.

Вторым этапом будет *восприятие* «себя в мире», своего места в нем. На данном этапе определяющим фактором восприятия будут ценностные установки и сформированные к этому моменту модели конструктивного «вписывания» себя в этот мир. Морально-нравственные и эстетические рамки в этом случае позволят человеку овладеть необходимыми социальными императивами для осуществления вышеназванного процесса. На этом этапе важно научиться коррелировать собственные цели и приоритеты с общественной значимостью процессов и явлений этого же порядка, что

определит в дальнейшем мотивы деятельности человека, его жизненную стратегию.

Восприятие окружающего мира во многом обусловлено моделями, усвоенными в процессе образования и воспитания человека «начинающего». Семья, первый воспитатель в детском саду и первый учитель в школе транслируют «смысловой конструктор», из которого ему предстоит собрать в будущем собственные жизненные ориентиры и которые бы в значительной степени оставались стабильными в динамично развивающемся социокультурном пространстве на протяжении всей жизни.

Третий этап – это *понимание* «себя в мире». Понимание является непрерывным процессом перепроверки и настраивания себя под различные жизненные ситуации. Это заключительный этап формирования вектора деятельности человека, его картины мира, ценностей, идеалов и целей, соответствующих искомым классическим смысложизненным основаниям.

К традиционным, классическим смысложизненным основаниям можно отнести:

- ценности семьи, любови, дружбы, верности и чести;
- идеалы героизма, патриотизма и коллективизма;
- цели развития собственных способностей для востребованности в профессиональном и коммуникативном плане и т.д.

В классическом реальном бытии взаимодействие между членами общества осуществлялось на основе однозначных, стереотипизированных моделей поведения, стандартных ожиданий, прописанных ритуалов, заложенных со времен мифотворчества [3]. Иерархия ценностей была нерушима как нерушимо было и то, что духовные ценности в разные времена, хотя и в разной степени, но доминировали над материальными.

Современные цифровые информационно-коммуникационные технологии изменили традиционные мировоззренческие установки, внедрив и популяризировав новые векторы развития человека, направляя его в сторону скепсиса и даже сарказма по отношению к устоявшейся картине мира.

Конструктивный потенциал цифровых социальных сетей показывает широкий спектр интересов современной молодежи от компьютерных игр, аниме и видеороликов, до спорта, литературы и политики. Нужно отдать должное созидательному контенту, предоставляющему возможность пользователям проявить творческие, интеллектуальные способности, найти единомышленников, повысить свой образовательный уровень и расширить компетенции и навыки в профессиональной сфере. Все это, несомненно, способствует формированию жизнеутверждающей позиции, ощущению стабильности и уверенности в завтрашнем дне.

Однако, вместе с этим, можно наблюдать в цифровом информационном поле и деструктивный контент, дезориентирующий человека в реальном мире путем примеривания виртуальных образов, виртуальных жизней и виртуальных смыслов.

Деформация истинных ценностных ориентиров, пропаганда преимущества материальных благ, индивидуализма и нигилизма, приводит к потере

человеком сформированного смысла жизни и поиску нового, который в ситуации трансформации ценностей нередко оказывается недостижимым. Укоренение тенденции к бездуховности ввергает человека в экзистенциальный кризис, формирует противоположные, возможно даже асоциальные, морально-нравственные ориентиры и модели поведения.

Такая антиномичность цифрового контента выражается в замене, например, конструктивных традиционных ценностей на деструктивные образования: коллективизма – на индивидуализм, уважение к старости – на культ молодости, идеала семьи – на культ одиночества и т.д. Причиной такого процесса стало стихийное развитие цифрового пространства, транслирующего искаженные представления о жизни, пропагандирующего идеологию потребительства, комфорта, гедонистических «преимуществ» растягивания детства и многое другое.

Первостепенной задачей в противостоянии этим вызовам является создание пропорционального контента, сублимирующего данные негативные новеллы путем объяснения причин отмеченных феноменов и демонстрации положительных примеров. Так, тот же гедонизм, призывающий к поиску удовольствий и наслаждений или, в другом варианте, избеганию страданий, а в нашем случае, трудностей и проблем, можно представить и в позитивном ключе. В качестве конструктивной интерпретации гедонизма можно привести пример получения удовольствия от реализованного научного проекта, победы (участия) в соревнованиях, решения сложной задачи, так как только через преодоление препятствий или напряженный труд можно достичь истинного счастья и удовольствия. Отсюда можно сделать вывод о том, что создание контента-противодействия может дать положительный результат в решении проблемы цифровых экзистенциальных угроз.

В этом случае, определяющим фактором подверженности сознания пользователя манипуляциям со стороны цифрового контента будет наличие сформированного подлинно духовного потенциала, обладая которым, человек будет способен понимать истинные цели и ценности, а также распознавать цифровые угрозы.

Конечно, для человека задача противостояния рискам и угрозам цифрового пространства, приводящая к искажению или даже замене созидательных смысложизненных ориентиров, достаточно сложная, но осуществимая. Научная мысль имеет множество примеров эффективных решений такого рода проблем. Например, зависимость духовной безопасности от усилий социальных институтов, защищающих традиционные ценности, может рассматриваться как необходимое условие для обеспечения жизнесуществования человека в части сохранения и укрепления морально-нравственного потенциала общества [4]. А формирование у молодежи навыков жизнестроительства, умения инновационно мыслить и понимать, является важной задачей институтов образования, что вкупе с воспитанием целеустремленности и ответственности перед обществом, будет способствовать становлению духовно здорового поколения, способного ответить на вызовы современности [5].

Важность переосмысления подхода к анализу смысложизненных ориентиров обусловлена изменением способа их формирования. Очевидно, что

на фоне использования цифровых технологий, классические способы их трансляции и восприятия современным человеком остаются актуальными, как актуальными остаются и традиционные духовно-нравственные ценности, призванные определять жизнеутверждающую стратегию новых поколений.

Литература

1. Чудновский В.Э. Смысл жизни: некоторые итоги и перспективы исследования // Психологический журнал. – 2015. – Т. 36, № 1. – С. 5-19.
2. Туев В.А., Суслова А.А. Смысл жизни человека как проблема современного общества // Вестник Бурятского государственного университета. – 2018. – № 3-3. – С. 3-10.
3. Римский В.П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий. Белгород: Крестьянское дело, – 2003. – 184 с.
4. Борисов С.Н. Духовная безопасность и проблемы безопасности в современном мире. Статья 1 // Наука. Искусство. Культура. – 2018. – № 2(18). – С. 48-55.
5. Липич Т.И. Молодежь – свобода и ответственность: взгляд сквозь призму проблем современности // Евангелие в контексте современной культуры: Сборник научных статей VII Международной научно-практической конференции, Белгород, 16 мая 2019 года. – Белгород: ООО "Эпицентр", 2019. – С. 7-9.

Удовиченко Ольга Юрьевна

ТВОРЧЕСКАЯ АКТИВНОСТЬ КАК СПОСОБ ЛИЧНОСТНОГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ МОЛОДЁЖИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: в статье рассматривается творческая активность молодежи как ресурс, обеспечивающий личностное и профессиональное самоопределение. Несмотря на связь творческой активности с развитием личности и профессиональными успехами, в образовательной практике этот ресурс часто воспринимается как второстепенный, а его потенциал для осознанного самоопределения молодёжи остаётся невостребованным.

Ключевые слова: творческая активность, личностное самоопределение, профессиональное самоопределение, молодежь.

Udovichenko Olga Yurievna

CREATIVE ACTIVITY AS A WAY OF PERSONAL AND PROFESSIONAL SELF-DETERMINATION OF YOUTH

Belgorod State University, Belgorod (Russia) Scientific guidance

Semchenko Irina Vladimirovna

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the creative activity of young people as a resource that ensures personal and professional self-determination. Despite the connection of creative activity with personal development and professional success, in educational practice this resource is often perceived as secondary, and its potential for conscious self-determination of young people remains unclaimed.

Key words: creative activity, personal self-determination, professional self-determination, youth.

Современное общество характеризуется высокой степенью динамичности, неопределенностью профессиональных траекторий и постоянной трансформацией рынка труда. В этих условиях способность к творчеству, нестандартному мышлению и самоорганизации становится не просто желательным качеством, а необходимым условием успешной социализации и профессиональной реализации молодежи.

Творческая активность как психологический феномен представляет собой интегральное качество личности, проявляющееся в способности к генерации новых идей, нестандартному решению проблем, выходу за пределы заданных образов. Ученые культурно психологической концепции Н.С. Лейтес, Э. Шпрангер и др. подчеркивают, что самоопределение в процессе творчества оказывает значимое воздействие на самостоятельный выбор подростка, формирование позитивного отношения к системе общественных ценностей, к

себе, к окружающим как субъектам деятельности посредством проявления мотивации успеха и реализации внутренних потребностей. Важным аспектом является то, что творческая деятельность способствует развитию рефлексии, адекватной самооценки и лучше ориентироваться в нестандартных жизненных ситуациях и привести к осознанному пониманию своего предназначения в реальной действительности.

По данным опросов ФИРО РАНХиГС (2024), 68% старшеклассников (15–17 лет) испытывают трудности с выбором будущей профессии, причем 43% связывают эти трудности с непониманием собственных способностей и интересов. Именно творческая активность позволяет в практической форме найти свои склонности. Исследования Центра социологии молодежи ИСПИ РАН (2023) показывают: подростки, систематически (не менее 2 раз в неделю) занимающиеся творчеством в кружках или студиях, в 2,3 раза чаще демонстрируют высокий уровень профессиональной определенности по сравнению со сверстниками, не имеющими творческих хобби. В процессе создания творческого продукта (рисунка, поделки, видеоролика, стихотворения) молодой человек неосознанно моделирует будущую профессиональную ситуацию. Например, подросток, конструирующий модель корабля, тренирует навыки инженерного мышления; сочиняющий стихи – навыки вербализации и эмоционального интеллекта. Исследование Т.А. Ахрямкиной (2019) на выборке 320 студентов показало: у 74% студентов, занимающихся в творческих коллективах, профессиональные планы сформировались именно в процессе коллективного творчества, а не в результате профориентационных тестов.

Статистические закономерности, выявленные в ходе опросов и лонгитюдных исследований, получают наглядное подтверждение при анализе конкретных региональных практик. (таблица 1).

Таблица 1

Практические примеры успешных региональных программ

№ п/п	Название	Город / год	Описание
1	«Творческая лаборатория профессий»	(г. Казань, 2022–2024)	Программа для подростков 14–17 лет включала 12 двухдневных интенсивов по направлениям: дизайн интерьера, ландшафтный дизайн, фуд-стилистика, event-менеджмент. Итог: из 240 участников 78% выбрали направление профессионального обучения, связанное с пройденными лабораториями, 45% впоследствии заключили договоры о целевой подготовке с предприятиями города.
2	Проект «Арт-резиденция “Связь”»	(г. Белгород, 2023)	Совместный проект БГИИК и Белгородского областного центра молодежных инициатив. Студенты-художники (20 чел.) и студенты-менеджеры (15 чел.) реализовали 5 совместных проектов по оформлению городских общественных пространств. В результате: 12 из 35 участников спустя год работают по специальности в сфере креативных индустрий, 8 открыли самозанятость.

3	«Медиаполигон»	(г. Новосибирск, 2023–2024)	Интенсив для старшеклассников (15–17 лет) по журналистике, видеопродакшену и SMM. Особенность: кураторами выступали действующие сотрудники местных телеканалов и digital-агентств. Из 85 участников 54 поступили на профильные направления в вузы (журналистика, реклама, PR), причем 32 из них получили рекомендации от кураторов, что стало дополнительным баллом при поступлении.
4	Сеть школ креативных индустрий	Белгородская, Вологодская, Пензенская, Кемеровская области и др. (2025–2026)	Бесплатное обучение по направлениям: дизайн, 3D-графика, фото/видеопроизводство, анимация, VR/AR и звукорежиссура. Проект помогает удержать талантливую молодежь в регионах. В одной из школ обучение пройдут 80 человек.
5	Хакатон «Умный кампус»	г. Нижний Новгород (2025)	Более 80 участников из 25 студенческих команд со всей России разрабатывали проекты на стыке IT и дизайна. Развивает навыки проектной деятельности и создает решения для городской среды.
6	Арт-резиденция «Новые имена»	г. Курган (2025)	Создана на грант Президентского фонда культурных инициатив (ПФКИ). Мастер-классы от ведущих специалистов, встречи поколений художников и событийная программа для молодежи
7	Фестиваль муралов «Полоса отвода»	г. Петрозаводск, Костомукша и другие города Карелии (2025–2026)	Восемь художников из разных регионов России преобразили фасады зданий в шести муниципалитетах. Популяризация современного уличного искусства.
8	«Креативная молодежь Поморья»	г. Архангельск (2026)	Проект при грантовой поддержке включает в себя, например, «Лабораторию контента» и другие направления для развития навыков в креативных индустриях
9	«Российская студенческая весна»	г. Ставрополь (2025) и регионы РФ	В финале фестиваля «Российская школьная весна» участвовали тысячи школьников со всей страны, было названо более 200 лауреатов. Выявление и поддержка талантливой молодежи.
10	Фестиваль «Проектириум-парк»	г. Липецк (2026)	Выставка проектов юных инженеров, программистов и изобретателей. Популяризация научно-технического творчества.

Эффективность данных практик находит прямое подтверждение в актуальных исследованиях. Современные исследования показывают, что креативность тесно связана с процессом профессионального самоопределения, особенно на ранних стадиях. Ключевым механизмом здесь выступает творческое планирование собственного профессионального будущего, когда молодой человек, погружаясь в творческую задачу, учится видеть профессиональную проблему в широком контексте и выходить за рамки стандартных решений. Формирующаяся в юношеском возрасте «специализированная» креативность позволяет выявить и развить индивидуальные склонности, переводя их в русло профессиональных интересов и способностей. Сейчас рынок труда ставит во главу угла надпрофессиональные навыки. Работодатели высоко ценят такие качества, как коммуникация, работа в команде, эмоциональный интеллект и адаптивность.

Важно отметить, что в 2025 году топ-10 «мягких» навыков суммарно упоминались в вакансиях чаще (27%), чем топ-10 профессиональных «жестких» навыков (17%) [Митап: Российские технологии виртуализации, 23.06.2026]. Систематическое участие в творческих коллективах, по сути, является естественной средой для развития этих качеств: взаимодействие в процессе создания совместного продукта, распределение ролей и публичные презентации напрямую способствуют формированию ключевых человеческих и надпрофессиональных навыков, востребованных в любой сфере деятельности. Анализ рынка труда подтверждает стратегическую важность развития творческой активности. Количество занятых в креативных профессиях в России устойчиво растет, превысив 3,5 млн человек [Интерфакс, 08.10.2025]. Исследования показывают, что 18% работающих подростков уже сегодня заняты в сферах дизайна, копирайтинга и других креативных индустриях, а работодатели готовы предлагать конкурентоспособную оплату. Этот тренд не только повышает привлекательность творческих направлений, но и делает компетенции, развиваемые в рамках творческой деятельности, ключевым фактором успешной профессиональной социализации и конкурентоспособности.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что творческая активность является не просто факультативным элементом воспитания, а важнейшим ресурсом для решения ключевых задач взросления современного человека. Систематическая творческая деятельность способствует плавному переходу от абстрактных интересов к осознанному профессиональному выбору. Подтверждением этому служат как конкретные данные о высокой профессиональной определенности у творчески активной молодежи (в 2,3 раза выше, чем у сверстников без творческих хобби), так и прямые замеры влияния креативности на способность к планированию профессионального будущего. В условиях непрерывной трансформации рынка труда именно способность к творческому решению проблем и развитые надпрофессиональные компетенции станут основой для успешной карьеры и социальной адаптации.

Таким образом, развитие творческого потенциала молодежи следует рассматривать как один из стратегических приоритетов образовательной политики. Его реализация требует перехода от устаревших «просветительских» форматов к созданию постоянно действующих проектных и коллаборативных сред, где практика создания реального творческого продукта становится главным инструментом для осознанного и самостоятельного выбора жизненного и профессионального пути.

Литература

1. Ахрямкина Т.А. Особенности удовлетворенности жизнью и учебной мотивации студентов, занимающихся творчеством / Т.А. Ахрямкина // Современная психология. – 2019. – Т. 2, № 2(5). – С. 74–79.

2. Лейтес Н.С. Психология одаренности детей и подростков / Н.С. Лейтес ; под ред. Н.С. Лейтеса. – М.: Академия, 2000. – 336 с.

3. Шпрангер Э.Основные идеалистические направления в современной психологии / Э. Шпрангер // История психологии: период открытого кризиса (начало 10-х – середина 30-х годов XX в.): тексты / под ред. П.Я. Гальперина, А.Н. Ждан. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – С. 93–103.

4. ФИРО РАНХиГС. Результаты опроса старшеклассников о профессиональном самоопределении: аналитическая записка / Федеральный институт развития образования Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. – М., 2024. – 24 с.

5. ИСПИ РАН. Мониторинг творческой активности и профессиональной определенности молодежи: отчет о научно-исследовательской работе / Центр социологии молодежи Института социально-политических исследований РАН. – М., 2023. – 58 с.

6. «Творческая лаборатория профессий»: итоги реализации программы (г. Казань, 2022–2024) / под ред. А.Р. Галимова. – Казань: Изд-во Казанского университета, 2024. – 32 с.

7. Отчет о реализации проекта «Арт-резиденция “Связь”» (г. Белгород, 2023) / Белгородский государственный институт искусств и культуры, Белгородский областной центр молодежных инициатив. – Белгород: БГИИК, 2023. – 18 с.

8. «Медиаполигон»: опыт профориентационного интенсива для старшеклассников (г. Новосибирск, 2023–2024) / под ред. Д.В. Ковалевой. – Новосибирск: НГУ, 2024. – 27 с.

Мусаева Полина Эльдаровна

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ И СОЦИАЛИЗАЦИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ: ПОТЕНЦИАЛ ДОБРОВОЛЬЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье затрагивается роль добровольческой деятельности в формировании личности; анализируется ее влияние на социализацию и духовно-нравственное воспитание молодого поколения; рассматриваются различные направления волонтерской деятельности.

Ключевые слова: волонтерство, социализация, духовно-нравственное воспитание, воспитательная функция добровольчества.

Musayeva Polina Eldarovna

SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION AND SOCIALIZATION OF STUDENT YOUTH: THE POTENTIAL OF VOLUNTEERISM

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article touches upon the role of volunteerism in personality formation; analyzes its impact on the socialization and spiritual and moral education of the younger generation; examines various areas of volunteerism

Key words: volunteering, socialization, spiritual and moral education, educational function of volunteerism.

Личность человека формируется постепенно, и на этот процесс влияет значительное количество факторов. Особенно гибкой и податливой в ходе своего формирования является молодежь. Общество, окружающее молодого человека, может быть, как пагубно, так и полезно для развития его личности. В процессе своей социализации, каждое молодое поколение проходит пару ступеней, первой из которых является усваивание культурных ценностей и морали окружающих людей, вторая ступень подразумевает преобразование усвоенного в свои личные установки, правила поведения и жизненные ориентиры. Хорошим результатом будет, если в этот период у личности возникнет стремление к саморазвитию.

Добровольчество является значимым инструментом для социализации и духовно-нравственного воспитания юного поколения, ведь по своей сути оно глубоко социально-ориентировано и помогает в развитии многих личностных качеств. Связано это с тем, что человек реализует своей потенциал лучше и в большем объеме, если выбирает сам род деятельности для своего роста, без внешнего принудительного воздействия. Стоит отметить, что добровольчество не только помогает в построении межличностных отношений, но и развивает в личности милосердие, стремление к добру, сострадание к уязвленным

категориям населения. Участвуя в решении социальных проблем, помогая нуждающимся, человек испытывает чувство общественной значимости, своей нужности, вовлеченности в одно общее, полезное дело. В зависимости от рода предоставляемой помощи, волонтер также может совершенствовать свою профессиональную компетенцию, развить лидерские задатки, свою дисциплинированность. В процессе добровольческой деятельности молодые люди также научаются работать в команде, брать на себя ответственность и нести ее за других.

Организованной волонтерской практикой молодежь может заниматься в высшем учебном заведении. Приобщение к альтруистическому труду уже несет в себе воспитательную функцию. Эльвира Сундукова и Галина Курагина, являющиеся кандидатами педагогических наук, в своей научно-исследовательской статье подчеркивают: «Современный вуз рассматривается сегодня не только как центр образования, но и как институт духовного становления будущих специалистов» [1, 119]. После определенного опыта в сфере добровольческой деятельности, молодые люди отмечают, что это были полезные знания, которые они в последующем смогут применить, и что само волонтерство является хорошим инструментом для адаптации к построению будущих взаимоотношений. Волонтерскую практику в высшем учебном заведении необходимо организовать грамотно, с учетом мотивов студентов, их интересов. Порой невовлеченность молодого поколения в альтруистический труд заключается в отсутствии разноплановых мероприятий по различным направлениям добровольчества, плохой информированности молодежи, неструктурной организации событий. Галина Курагина в своей работе отмечает: «Привлечение молодежи к добровольческой деятельности через введение волонтерской социальной практики является средством «мягкого», ненасильственного вхождения студента в новое, открытое общество гражданского становления» [1, 124]. Разноплановость мероприятий учебному учреждению можно расширить благодаря сотрудничеству с некоммерческими организациями. Таким образом, волонтерская практика может осуществляться по социальному, экологическому, культурному, патриотическому, медицинскому направлениям. Разнообразие целевых аудиторий, к которым будут приходить студенты, также будет развивать в них уникальные навыки и качества. Ничто так не взрастит в студенте терпение, как работа с детьми с ментальными нарушениями, точно также, как и чувство патриотизма разовьется в нем больше, если он уделит свое внимание ветеранам Великой Отечественной войны и специальной военной операции.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что добровольческая деятельность имеет значительный потенциал в сфере духовно-нравственного воспитания и социализации студентов. Она позволяет молодому поколению развить эмпатию, уважение к разным социальным группам, укрепить свою гражданскую позицию, сформировать устойчивые моральные ориентиры. Волонтерство также дает возможность попробовать себя в роли лидера, приобрести практический опыт командной работы, развить коммуникативные навыки, расширить круг своего общения, повысить профессиональные

компетенции и обучится новому. Систематическая организация волонтерской практики в высшей школе способна стать важным элементом воспитательной системы.

Литература

1. Курагина Г.С., Сундукова Э.И. Организация добровольческой деятельности в студенческой среде // Социальная педагогика. – 2017. – № 3. – С. 119-138.
2. Курагина Г.С., Иконникова Г.Ю. Ценностные ориентиры студентов педагогического университета, занимающихся волонтёрской деятельностью // Региональное образование XXI века: проблемы и перспективы. – 2012. – № 4. – С. 209–212.
3. Глазкова Е.А. Формы осуществления волонтерской деятельности и виды волонтерства // Право и государство: теория и практика. – 2019. – № 2 (170). – С. 25-28.
4. Ковров В.В., Беликова Н.Ю., Очирова Т.С. Социальное служение как фундамент гражданского общества // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2023. – №. 5. – С. 23-27.
5. Ковешникова А.Е. Социализация молодёжи в процессе добровольческой деятельности // Вестник Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина. – 2015. – С. 143–146.
6. Горлова Н.И. Организация волонтерского движения на базе высших учебных заведений России: тенденции и приоритеты развития // Вестник Государственного университета просвещения. Серия: История и политические науки. – 2017. – № 4. – С. 124-131.

Токан Евгения Николаевна

ФЕНОМЕН ПРАВЕДНИЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКО-ХУДОЖЕСТВЕННОМ ОСМЫСЛЕНИИ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется роль православно-христианской аксиологии в формировании этико-философского содержания русской классической литературы. Автор рассматривает «христианский код» как ключевой контекст для интерпретации подлинных смыслов литературных произведений, подчёркивая, что православная традиция стала фундаментальной основой для развития национальной словесности начиная с Крещения Руси.

Ключевые слова: православная аксиология, христианский код, феномен праведничества

Tokan Evgeniya Nikolaevna

THE PHENOMENON OF RIGHTEOUSNESS IN THE PHILOSOPHICAL AND ARTISTIC INTERPRETATION OF RUSSIAN WRITERS

Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the role of Orthodox Christian axiology in shaping the ethical and philosophical content of Russian classical literature. The author considers the "Christian code" as a key context for interpreting the authentic meanings of literary works, emphasizing that the Orthodox tradition has served as the fundamental basis for the development of national literature since the Christianization of Rus'.

Key words: Orthodox axiology, Christian code, Phenomenon of righteousness

«Святая русская литература»
Томас Манн

В русской классической литературе поиск духовной правды по мнению многих исследователей «основан на народном православном сознании на наших национальных идеалах и духовных традициях». [1, с. 3] Философские идеи об устройстве мира и о действующих в нем законах, о Боге и роли человека в мироздании, глубоко волновали русских писателей, поскольку они не утрачивают своей социальной значимости – ни в XIX столетии, ни в наши дни.

Ученые в своих работах неоднократно отмечали, что, обращаясь к произведениям русской классической литературы важным контекстом для раскрытия подлинных смыслов является считывание «христианского кода», присутствующего в тексте. Подтверждая эту мысль, современный ученый-филолог В.И. Кулешов справедливо подчеркивает: «Осознание христианского (а именно – православного) подтекста русской литературы как особого предмета изучения становится одной из величайших задач литературоведения». [2, с. 48] Устойчивая исследовательская убежденность основана на мысли, что

этико-философское содержание классической литературы органично выросли из почвы православной аксиологии. Отправной точкой для дальнейшего укоренения православно-христианского мировоззрения в русской словесности является Крещение Руси в X веке. В связи с этим Н.П. Жилина писала: «С этого времени христианство становится важнейшим источником всех форм жизни и, следовательно, национальной культуры, одной из главных составляющих которой является словесность». [3, с. 4] Однако, формулировки приведенных выше тезисов содержат спорные моменты, требующие корректировки для большей точности во избежание однозначных трактовок.

Во-первых, исходным пунктом должно служить понимание, что православные категории в сознании автора согласуются не только с его личностными убеждениями об устройстве бытия, но и вплетены в мировоззрение автора и его героев, совместно формируя уникальную художественную реальность произведения.

Во-вторых, несмотря на признание важности религиозного контекста, анализ художественных произведений, поднимающих философско-религиозную проблематику, по-прежнему требует традиционного эстетико-философского мастерства: глубокого профессионального погружения, «сердечный слух».

На рубеже XX–XXI веков отечественное литературоведение обратилось к осмыслению феномена праведности в произведениях русских писателей. Появление типа героя праведника в отечественном наследии XIX обусловлен поиском правды и нравственного идеала: «Ищите же прежде всего Царствия Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6, 33).

Эволюция осмысления категории праведничества в русской литературной традиции XIX столетия от ранних романтических опытов до позднего реализма включает в себя множество уникальных и концептуально соперничающих версий героя-праведника.

Непрерывный интеллектуально-художественный поиск нравственного идеала восходит к древнерусской словесности, причем конституирующую роль играет ее агиографической корпус. В Древней Руси житийная литература была не просто повествованием о святых, а выполняла определяющую роль, которая формировала нравственное сознание и представление о внутреннем совершенстве. «Русская святость – в своем богатом многообразии, – отмечает Г.П. Федотов в труде «Святые Древней Руси», – остается в большей степени христоцентричной, ... Христос – не только Спас и Судия, Он прежде всего страдающий Бог, сострадающий человеку, призывающий к подражанию Себе в смирении и любви». [4, с. 15]

В агиографии одним из первых оформился образ канонического святого – статичного, но духовно идеального аскета, преодолевающего земные соблазны («Житие Александра Невского», «Житие Феодосия Печерского», «Житие Сергия Радонежского» и др.). Параллельно складывается тип героя-паломника, странствующего по святым местам и прославляющего религиозные святыни («Житие и хождение игумена Даниила»).

В силу каноничности эти типы надолго оставались этическими образцами. Однако в XIV–XVII вв., под влиянием переводной западной литературы, усиливается интерес к внутреннему миру героя. Сохраняя приверженность христианским ценностям, персонажи утрачивают исключительный ореол святости. Появляется герой-богоискатель, рефлексирующий и осмысляющий свою греховность («Хождение за три моря» Афанасия Никитина, хождения Игнатия Смольнянина и Василия Гагары). Трансформируется и житийный святой: возникают образы святого грешника («Житие протопопа Аввакума») и праведницы-мирянки («Житие Юлиании Лазаревской»).

В этот же период формируются типы юродивого – социально неукорененного провозвестника воли Божией (жития Василия Блаженного, Михаила Клопского) – и кающегося грешника («Повесть о Горе-Злочастии», «Повесть о Савве Грудцыне»).

Интересующая нас проблема морального абсолюта поднималась и в литературе XVIII столетия, но формирование идейно-художественной концепции «праведничества», ее системное воплощение происходит в последующем столетии. В произведениях Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова, Н.С. Лескова эта проблематика приобретает подлинный масштаб и системное развитие. Представления о «праведности» в художественно-философском сознании русских классиков не являлись простой трансляцией церковного канона, они выходили за его рамки, сохраняя общий ценностный горизонт

Прочтение концепций праведничества в творчестве прозаиков не может полноценно осмыслен вне личного религиозного опыта автора. Концепция «почвенного», страдальческого праведника у Достоевского неотделима от его христоцентризма и опыта каторги; рационально-нравственный идеал Толстого – от его критики церковного догматизма и веры в разум; а «очарованный» праведник-мастер Лескова – от его увлечения народным, бытовым православием. Авторское богословие, выраженное в художественной форме, становится ключевым кодом для декодирования этико-философского содержания образа праведника. Таким образом, праведничество предстает не как отвлечённая этическая абстракция, а как персоналистическое воплощение духовных исканий самого творца.

Феномен праведничества в русской литературе получает двоякую художественную репрезентацию. Во-первых, через нарратив о духовном пути личности к экзистенциальной Истине (Божьей Правде) как высшей форме идеального бытия. Во-вторых, через конституирование галереи персонажей-праведников, которые выступают в качестве персонифицированных носителей христианской аксиологии и ключевых медиаторов православной традиции.

Сам образ героя-праведника характеризуется структурной двойственностью. С одной стороны, он ориентирован на агиографический канон, демонстрируя аскезу, следование церковным уставам и эсхатологическую устремлённость к миру абсолютных ценностей. С другой стороны, этот образ часто укоренён в мирской, «посюсторонней» действительности: будучи психологически зрелой личностью, не свободной от

человеческих слабостей, герой тем не менее обладает устойчивой внутренней системой координат, сформированной в лоне православного мировоззрения. Эта антиномия – между идеальным прообразом святости и его реалистическим, подчас «неканоническим» воплощением – составляет главный драматический и философский потенциал данного типа персонажа.

Литература

1. Жилина Н. П. Концепция личности в русской литературе первой трети XIX века в свете христианской аксиологии / Н. П. Жилина. – Калининград. – 2009. – 349 с.

2. Кондратьев Б. С. Духовная традиция русской классики. От Пушкина к Достоевскому: учебное пособие / Б. С. Кондратьев. – Арзамас. – 2009. – 231 с.

3. Кулешов В. И. Русская литература XIX века и христианство / В.И. Кулешов. – Москва: Изд-во МГУ. – 1997. – 191 с.

4. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. – М.: Московский рабочий, 1990. – 271 с.

Моисеева Екатерина Дмитриевна

ДУХОВНЫЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ, ЗАЛОЖЕННЫЕ В ИЗОБРАЖЕНИЯХ НА РОССИЙСКИХ ДЕНЕЖНЫХ ЗНАКАХ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Деньги – это одна из самых привычных вещей в жизни каждого человека, с которой он сталкивается ежедневно. Несмотря на то, что в современном обществе наличные платежные средства постепенно вытесняют безналичные платежи, банковские купюры и даже монеты все еще актуальны. Они все так же попадают к нам в руки, но часто ли мы обращаем внимание на изображения на этих денежных средствах? Знаем ли, почему для дизайна купюр были выбраны именно иллюстрации этих объектов, задумываемся ли над теми смыслами, которые они в себе несут? В данной статье мы постараемся рассмотреть эти вопросы и ответить на них.

Ключевые слова: деньги, Банк России, купюры, монеты, духовные смыслы, исторические смыслы.

Moiseeva Ekaterina Dmitrievna

SPIRITUAL AND HISTORICAL MEANINGS IN THE IMAGES ON RUSSIAN CURRENCY BILLS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: Money is one of the most common things in everyone's lives, encountered daily. Although cash is gradually replacing non-cash payments in modern society, banknotes and even coins are still relevant. They still find their way into our hands, but how often do we pay attention to the images on these bills? Do we know why illustrations of these objects were chosen for banknote designs, and do we consider the meanings they convey? In this article, we will explore and answer these questions.

Key words: money, Bank of Russia, banknotes, coins, spiritual meanings, historical meanings.

Традиционно, на денежных знаках государств присутствует характерная для них символика, отражающая явления их истории и культуры. Ныне покойный протоиерей Димитрий Смирнов говорил, что на деньгах как на символе государства изображают то, что «драгоценно для национального самосознания» [3]. Несмотря на то, что в российском обществе неоднократно возникали споры о том, что допустимо, а что недопустимо изображать на деньгах, сложно поспорить с тем, что религиозная символика традиционна для российских денежных знаков [2, с. 242]. При внимательном изучении изображений на них мы видим, что современные российские купюры и монеты также несут в себе глубокий историко-культурный и духовно-религиозный смысл [1, с.235].

На лицевой стороне самой маленькой, пятирублевой, банкноты находится памятник «Тысячелетие России» в Великом Новгороде, представленный в форме шара-державы на постаменте, напоминающем колокол. За памятником виден Софийский собор – один из древнейших храмов Руси, построенный в

XI веке и сохранившийся до наших дней. Оборотная сторона купюры показывает часть крепостной стены Новгородского кремля (детинца).

Следующая по величине десятирублевая банкнота посвящена Сибири, освоение которой было отдельной героической эпохой, а в частности, сибирскому городу Красноярску. На лицевой стороне изображены Коммунальный мост через реку Енисей и часовня Параскевы Пятницы на Караульной горе в Красноярске. Эта часовня – первый духовный объект, который встретился нам при изучении российских банкнот. Она была построена на месте бывшего языческого капища и сегодня символизирует свет истинной веры. Оборотная сторона купюры демонстрирует плотину Красноярской ГЭС.

Банкнота номиналом 50 рублей посвящена городу, который долгое время был столицей Российской Империи – Санкт-Петербургу. Лицевая сторона ее иллюстрирует скульптуру девы-Невы у подножия Ростральной колонны на Стрелке Васильевского острова. Оборотная сторона показывает саму колонну, здание Биржи и фрагмент набережной. Это не просто дань уважения тому периоду истории нашего государства, но и отсылка к великолепию его искусства и красоте его культурного облика.

На банкнотах 100 рублей нового образца, выпущенных в 2022 году, на лицевой стороне можно увидеть Спасскую башню Московского Кремля, а на оборотной стороне купюры – Ржевский мемориал советскому солдату. Это символы славы, героизма и доблести нашего Отечества. На старом образце сторублевой купюры лицевая сторона демонстрирует скульптуру, расположенную на портике московского Большого театра – Аполлона, управляющего квадригой, античной колесницей с четырьмя лошадьми. А обратная сторона купюры показывает полный фасад здания этого же театра. Эта купюра, как и пятидесятирублевая, обращает наше внимание к шедеврам российского искусства.

Относительно новые банкноты номиналом 200 рублей, введенные в обращение в 2017 году, посвящены возвратившемуся в состав России Крыму. На лицевой их стороне мы видим памятник затопленным кораблям в Севастополе и руины Херсонеса Таврического – на оборотной. Эти символы имеют для нас огромное значение, так как история Крыма всегда была частью российской истории. Памятник, посвященный событиям Крымской войны, повествует нам о гении Адмирала П.С. Нахимова, по сути своей этим нестандартным решением спасшего Севастополь, и именно этот человек по сей день является лицом российского военно-морского флота. Руины древнего Херсонеса – это история византийского периода этих удивительных земель, куда, по преданию, еще в 1 веке н.э. приходил с проповедью о Христе апостол Андрей. А в 10 веке здесь принял крещение святой равноапостольный князь Владимир – креститель Руси. Соответственно, именно эти земли можно назвать колыбелью русского православия.

Пятисотрублевая купюра посвящена Поморью. На лицевой стороне банкноты изображены Памятник Петру I, основателю регулярного военно-морского флота России, и парусник в Архангельске, а на оборотной –

Соловецкий монастырь. Этот монастырь сыграл невыразимо важную роль в истории России, будучи и оборонным, и хозяйственным, и, конечно, духовным центром.

Тысячерублевые банкноты также существуют в двух образцах. Старый образец 1997 года демонстрирует памятник князю Ярославу Мудрому в Ярославле. Этот князь является не только основателем города, но и канонизированных Церковью в лик благоверных князей святым. На оборотной стороне изображена уникальная церковь Иоанна Предтечи – единственный в России 15-главый храм. Росписи в нем не имеют себе равных в мировом искусстве по количеству изображаемых сюжетов – их насчитывается более 1500.

Новый образец банкноты 2023 года выпуска посвящен Поволжью и на лицевой стороне показывает Никольскую башню Нижегородского Кремля – один из исторических символов этой земли. На оборотной же стороне денежной купюры находятся Саратовский автомобильный мост, судно на подводных крыльях «Метеор-120Р», Дворец земледельцев в Казани. Все эти объекты можно назвать символами трудовой доблести наших граждан. Купюра номиналом 2000 рублей – это новая банкнота, посвященная Дальнему Востоку. На ее лицевой стороне изображен мост, соединяющий остров Русский с материком во Владивостоке и здание Дальневосточного федерального университета, а на оборотной – космодром «Восточный» в Амурской области. Два варианта имеет банкнота номиналом 5000 рублей. Сначала остановимся на более старом варианте 1997 года, посвященном Приамурью. Лицевая сторона данной купюры демонстрирует памятник генерал-губернатору Николаю Муравьеву-Амурскому в Хабаровске на фоне городской набережной – именно этот государственный деятель сыграл ключевую роль в освоении и закреплении Дальнего Востока за Россией. На оборотной стороне изображены мост через Амур – последний участок Транссибирской магистрали, которая стала символом отечественного инженерного мастерства и соединила европейскую часть России с Сибирью и Дальним Востоком. После официального завершения ее строительства в 1916 году она долгое время она сохраняла статус самой длинной железной дороги в мире. Изображения на пятитысячной купюре нового образца 2023 года выпуска посвящены достопримечательностям Урала –местности с удивительным географическим положением, где проходит граница между двумя частями света. Лицевая сторона демонстрирует стелу «Европа – Азия» в Екатеринбурге, а оборотная – памятник «Сказ об Урале» в Челябинске. Стоит также отметить, что на всех билетах Банка России можно увидеть двуглавого орла. Будучи преемницей Византийской Империи, Россия переняла и этот символ монархической власти, означающий симфонию властей: государственной и церковной. Двуглавый орел появился на русском гербе после брака великого князя Ивана III Васильевича с византийской принцессой Софьей Палеолог в 1472 году. С 2017 года на российских купюрах появился полноценный герб государства с тремя коронами, увенчанными крестами, скипетром и державой, а также щитом с Георгием Победоносцем, поражающим копьем змия, на груди. До этого года на банкнотах печатали орла с опущенными крыльями, лишенного всех регалий. Такой орел есть на эмблеме Банка России, но исторически это

изображение восходит к февральской революции 1917 года, когда, после низвержения монархии, новое правительство озадачилось переменой государственной символики. Художник И.Я. Билибин нарисовал эскиз герба, отказавшись от всех символов, ассоциирующихся с монархией. Опущенные крылья взяты художником с печати Ивана III, где двуглавый орел изображался именно так, однако, сложно не разглядеть в таком решении и политического подтекста, демонстрирующего отказ Временного правительства от имперских амбиций. Аналогичная ситуация наблюдается и с монетами номиналом 1, 2, 5 и 10 рублей. Однако здесь настоящий герб России появился годом ранее – в 2016 году. Отдельно стоит отметить, что святой великомученик Георгий Победоносец, поражающий копьем змия, находится не только на рублевых, но и на копеечных монетах, которые, хоть и почти не встречаются сегодня, но формально еще не вышли из оборота.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что на билетах Банка России находятся изображения действительно важных для истории и культуры нашей страны явлений, включая объекты из области духовности: православные храмы и монастыри, изображения святых, а также двуглавый орёл с увенчанными крестами коронами как исторический символ православной монархии [2, с. 242]. Сегодня для современного россиянина, держащего в руках денежную купюру или монету, данные изображения могут стать связующим звеном, невидимой нитью, связывающей наше поколение с ушедшими, и позволяющим снова соприкоснуться с вечными ценностями.

Литература

1. Ларин-Подольский И. А. «Все деньги России. Монеты, банкноты, боны. Большая иллюстрированная энциклопедия». Москва: Эксмо, 2020. С. 235.

2. Ларин-Подольский И. А. «Монеты и банкноты России. История отечественной денежной системы в удивительных фактах». Москва: Эксмо, 2021. С. 242.

3. Православный электронный ресурс «Православие.ру». URL: https://pravoslavie.ru/155187.html (Дата обращения: 03.05.2025).

Пушкина Наталия Александровна
Крижановская Елена Павловна
Водолажский Евгений Анатольевич

ПРОБЛЕМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В УСЛОВИЯХ МОДЕРНИЗАЦИИ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

ГБОУ Гимназия при ГРМ Центрального района Санкт-Петербурга
ГБОУ Гимназия при ГРМ Центрального района Санкт-Петербурга
Университетского колледжа МГИМО

Аннотация: В статье на основе теоретико-методологического анализа рассматривается проблема преемственности культурных традиций в условиях модернизации и глобализации. Анализируются трансформация традиционных форм культурной трансляции, роль социальных институтов, а также потенциал музейно-образовательной деятельности как механизма сохранения культурной идентичности.

Ключевые слова: преемственность, глобализация, модернизация, культурные ценности, музейная педагогика, идентичность.

Pushkina Natalia Alexandrovna
Krizhanovskaya Elena Pavlovna
Vodolazhsky Evgeny Anatolyevich

THE PROBLEM OF CONTINUITY IN THE CONTEXT OF MODERNIZATION AND GLOBALIZATION: A THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS

Gymnasium at the State Russian Museum, Central District of Saint Petersburg
Gymnasium at the State Russian Museum, Central District of Saint Petersburg
University College, MGIMO University

Annotation: Based on a theoretical and methodological analysis, this article examines the problem of continuity of cultural traditions in the context of modernization and globalization. It analyzes the transformation of traditional forms of cultural transmission, the role of social institutions, as well as the potential of museum-educational activities as a mechanism for preserving cultural identity.

*Key words***:** continuity, globalization, modernization, cultural values, museum pedagogy, identity.

В современной гуманитарной науке проблема преемственности в сохранении культурных ценностей занимает центральное место в связи с углублением модернизационных и глобализационных процессов. Данные процессы характеризуются высокой степенью изменчивости социальных структур, интенсификацией межкультурных взаимодействий и трансформацией способов передачи социального опыта. В этой связи возрастает необходимость теоретического осмысления механизмов воспроизводства культуры в условиях нестабильной социокультурной среды.

Преемственность в научном дискурсе определяется как комплексный социально-культурный механизм, обеспечивающий передачу ценностей, норм

и символических форм от поколения к поколению. При этом, как отмечает Ю.М. Лотман, культура в своей сущности является «механизмом коллективной памяти», в рамках которого осуществляется не только сохранение, но и переработка информации [4, с. 394]. Следовательно, преемственность не может рассматриваться исключительно как репродуктивный процесс: она включает элементы интерпретации, селекции и трансформации культурного содержания.

В условиях модернизации происходит существенная трансформация традиционных форм культурной трансляции. Модернизационные процессы, ориентированные на рационализацию и инновации, нередко сопровождаются ослаблением устойчивых культурных практик. По мнению Э. Гидденса, модерн характеризуется «разрывом с традицией», что приводит к необходимости рефлексивного переосмысления социальных норм [6, p. 4]. В данном контексте преемственность приобретает характер осознанного и институционально опосредованного процесса, направленного на сохранение культурной идентичности в условиях изменений.

Глобализация, в свою очередь, усиливает тенденции к унификации культурного пространства. Расширение коммуникационных сетей и цифровизация способствуют формированию глобальной культурной среды, в которой доминируют стандартизированные формы массовой культуры. Как подчеркивает У. Бек, глобализация сопровождается формированием «общества риска», где традиционные основания идентичности подвергаются эрозии [1, с. 89]. Это обстоятельство обусловливает необходимость поиска новых форм преемственности, способных функционировать в условиях культурной множественности и гибридности.

Вместе с тем глобализация не сводится исключительно к унификационным процессам. Она также создает условия для расширения межкультурного диалога и актуализации локальных культурных практик. В этой связи актуализируется концепция «глокализации», предполагающая сочетание глобальных и локальных элементов в культурном развитии [9, p. 173]. Преемственность в таком контексте выступает как механизм интеграции различных культурных уровней, обеспечивая сохранение уникальности при одновременной открытости к внешним влияниям.

Теоретико-методологический анализ преемственности предполагает обращение к ряду научных подходов. Аксиологический подход позволяет рассматривать преемственность через призму ценностей, определяющих устойчивость культурной системы [3]. Интерпретативный подход, развиваемый в рамках герменевтики, акцентирует внимание на процессах смыслообразования и реконструкции культурных текстов [2, с. 312]. Системный подход, в свою очередь, обеспечивает анализ преемственности как элемента целостной культурной системы, функционирующей в условиях постоянного взаимодействия внутренних и внешних факторов.

Особое значение в обеспечении преемственности имеют социальные институты, выступающие посредниками в передаче культурного опыта. Образовательные учреждения, музеи, архивы и культурные организации формируют инфраструктуру сохранения и репрезентации культурного

наследия. В условиях цифровизации их функции трансформируются: современные технологии позволяют не только сохранять культурные артефакты, но и обеспечивать их доступность для широкой аудитории. Как отмечает М. Кастельс, информационное общество формирует новые формы социального взаимодействия, в которых ключевую роль играет производство и обмен знаниями [4, с. 250].

Особое значение в обеспечении преемственности приобретают практики музейно-образовательной деятельности, ориентированные на интеграцию учебного процесса с культурным наследием. Показательным примером является деятельность Российская гимназия при Государственном Русском музее, функционирующей в тесной институциональной и методической связи с Государственный Русский музей. Образовательная модель данного учреждения базируется на принципе иммерсивного включения обучающихся в культурно-историческое пространство посредством систематического освоения музейных экспозиций и реализации практики музейных уроков, рассматриваемых как специфическая форма культурной трансляции [8].

В рамках музейных занятий экспозиция функционирует как сложный семиотический текст, требующий интерпретации, декодирования и включения в индивидуальный опыт обучающегося, что соотносится с герменевтической традицией понимания культуры [2] и концепцией семиосферы [4]. Данный подход позволяет рассматривать музей не только как хранилище артефактов, но и как активный коммуникативный медиум, обеспечивающий производство культурных смыслов [8].

Формирование навыков культурного осмысления, умений исторического анализа и компетенций в области интерпретации данных у обучающихся осуществляется посредством занятий, проводимых в музейном пространстве. Поскольку включение аутентичных художественных объектов в образовательный процесс интенсифицирует трансляцию традиций через актуализацию «эффекта сопричастности» и становление ценностного восприятия культурного наследия [7], интеграция педагогических и музейных методик образует действенную институциональную модель передачи культурных смыслов. Отвечая задачам обновления и глобальной интеграции, данная модель обеспечивает сочетание классических и инновационных способов культурного воспроизводства.

Таким образом, преемственность культурных традиций в условиях глобализации и модернизации представляет собой сложносоставное, многоаспектное и динамичное явление. В его основе лежит взаимовлияние устоявшихся и новаторских культурных элементов. Простое копирование и сохранение паттернов для успешной преемственности недостаточно. Требуется их осмысленная адаптивная перестройка при непременном удержании базовых ценностных ориентиров. На первый план в связи с этим выдвигается создание теоретико-методологической базы, призванной поддерживать равновесие между стабильностью культурного самоопределения и восприимчивостью к новшествам. Ключевым фактором поддержания культурного разнообразия на современном этапе развития общества рассматривается именно это равновесие.

Литература

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.

2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

3. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности / О. Г. Дробницкий. – М.: Наука, 1977. – 333 с.

4. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПБ, 2000. – 704 с.

5. Castells M. The Rise of the Network Society / M. Castells. – Oxford: Blackwell, 1996. – 556 p.

6. Giddens A. The Consequences of Modernity / A. Giddens. – Cambridge: Polity Press, 1990. – 186 p.

7. Hein G. E. Learning in the Museum / G. E. Hein. – London: Routledge, 1998. – 203 c.

8. Hooper-Greenhill E. Museums and the Interpretation of Visual Culture / E. Hooper-Greenhill. – London: Routledge, 2000. – 195 p.

9. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – London: Sage, 1992. – 211 p.

Тематическое направление
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ В ДОШКОЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ НА ОСНОВЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ. СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ

Гаврилова Елена Васильевна
Пивоварова Мария Сергеевна
Румянцева Валентина Владимировна

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ КОМАНДНАЯ ИГРА КАК МЕТОД ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ СТАРШЕГО ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА («ДОРОГА ДОБРОГО ПАСТЫРЯ: ПУТЬ ВЛАДЫКИ ОНУФРИЯ»)

ДО АНО «ПДС «Введенский», г. Старый Оскол (Россия)

Аннотация: В статье продемонстрирован практический опыт формирования у дошкольников представлений о святости как осознанном жизненном выборе на примере жития священномученика Онуфрия (Гагалюка), архиепископа Курского (чья жизнь была связана со Старооскольским краем). Авторская игра «Дорога доброго пастыря: путь владыки Онуфрия» направлена на актуализацию знаний о духовном подвиге святого.

В работе делается вывод, что интерактивный командный формат, в отличие от пассивного созерцания, позволяет перенести акцент с трагической стороны мученичества на светлые качества личности (любовь, стойкость, милосердие), развивает социально-коммуникативные навыки и служит эффективным средством приобщения дошкольников к традиционным духовно-нравственным ценностям России.

Ключевые слова: Воспитание, старшие дошкольники, жития святых, священномученик Онуфрий (Гагалюк), интеллектуальная командная игра, преемственность поколений, традиционные ценности.

Gavrilova Elena Vasilevna
Pivovarova Mariya Sergeevna
Rumyanceva Valentina Vladimirovna

INTELLECTUAL TEAM GAME AS A METHOD OF SPIRITUAL AND MORAL UPBRINGING FOR SENIOR PRESCHOOL CHILDREN ("THE PATH OF THE GOOD SHEPHERD: THE JOURNEY OF BISHOP ONUPHRIUS")

DO ANO "PDS "Vvedensky", Stary Oskol (Russia)

Annotation: The article demonstrates practical experience in developing preschoolers' understanding of holiness as a conscious life choice, drawing on the example of the life of Hieromartyr Onuphrius (Gagalyuk), Archbishop of Kursk (whose life was connected with the

Starooskol region). The authors' original game, "The Path of the Good Shepherd: The Journey of Bishop Onuphrius," is designed to actualize knowledge about the saint's spiritual feat.

The study concludes that, in contrast to passive contemplation, the interactive team format shifts the focus from the tragic aspect of martyrdom to the saint's virtuous qualities (love, fortitude, mercy), enhances social and communication skills, and serves as an effective means of introducing preschoolers to Russia's traditional spiritual and moral values.

Key words: upbringing, senior preschoolers, lives of the saints, Hieromartyr Onuphrius (Gagalyuk), intellectual team-based game, intergenerational continuity, traditional values.

Слово «метод» переводится как «путь». Интеллектуальная командная игра – это путь способный привести ребенка ко Христу с помощью современных и более ярких форм. Пренебрегать современными методами и педагогическими технологиями в деле воспитания не следует, но и возлагать большие надежды лишь на них не полезно для педагога и дошкольника. Нынешний ребенок привык к большому потоку информации, не всегда полезной для его становления как личности. Его внимание завоевывают гаджеты, потому как часто дают моментальный результат от процесса и яркие впечатления. Но ребенок в этом процессе остается один. Командная игра способна направить внимание детей на исследовательскую деятельность в области краеведения через жизнеописание подвижника. Слова находят подтверждение в изречениях игумена Георгия Шестуна: «Не завоевывать сердца надо, а возжигать огнем Божественной любви, Божественным вдохновением, создавать условия, в которых ученик смог бы открыть все свои Богом данные таланты и способности» [1, с. 107].

Целью игры является формирование у детей образа святости, как осознанного жизненного пути, наполненного служением, верностью и любовью, на примере жития священномученика Онуфрия (Гагалюка), через решение активные заданий, творческого мышления. По словам владыки Онуфрия: «Для нас, христиан, всякое слово, самое убогое, но говорящее нам о Боге, духовном мире, о жизни святых угодников Божиих, -все это радостно услаждает нашу душу, питает ее, укрепляет, ободряет и вносит мир» [2, с. 422].

В дошкольном возрасте особое внимание стоит уделить формированию понятия святости как личного выбора ребенка. Показать, что святой – это не сказочный герой, а реальный человек, который на всём протяжении жизни делал важный выбор в пользу добра, помощи ближним и веры, даже когда это было трудно и опасно. Духовный путь каждого человека уникален, несмотря на схожесть жизненного устроения. Тернистость несения креста описана многими подвижниками благочестия. И в период своего взросление дошкольнику полезно обогащаться знаниями из Жития Святых. Понятно и становится сродни, когда это человек проживавший в твоем родном городе- это даст ребенку мотивацию к проведению личной параллели в духовном росте. Жизненный путь (добрый выбор, помощь, верность своему слову) доступны и ему в его детском понимании. Значимыми направлениями для дошкольников были выделены следующие этапы: рождение в простой семье, в любви к Богу и своему дому (малой Родине); выбор жизненного дела –

стать священником, чтобы служить Богу и людям (конкретные примеры помощи: хлеб, молитва, утешение); встреча с трудностями и гонениями, где святость ярче всего проявляется не в легкой жизни, а в том, как человек сохраняет свою любовь и веру в самые темные времена; мученичество как высшее свидетельство веры и окончание земного пути, после которого человека помнят и чтят святым. По слову святого владыки «смысл пребывания человека на земле не в переустройстве мира, а в победе над злом в своем собственном сердце» [3, с. 114].

В результате, на основе знаний биографии, у дошкольников будет сформировано живое детское представление о том, что святой – это человек, который всю жизнь, с детства и до конца, шел дорогой любви к Богу и людям, несмотря на пугающие жизненные обстоятельства. Сила духа, поддерживаемая Богом, способна помочь и взрослому и ребенку в его делах.

Во время проведения интерактивной игры, дети становятся активными участниками, делают выбор, аналогичный выбору святого в бытовых ситуациях. Роль взрослого недирективная, а направляющая. В процессе игры, основной акцент делается не на адаптации к сложной теме трагического мученичества, а на светлые качества: любовь, стойкость, забота, жизнелюбие.

Правила игры предусматривают получение живого опыта работы в команде, где «святость» и «добро» – не соревнование, а общее дело.

Организация такого вида деятельности требует предварительной подготовки: экскурсия в Дом-Музей Онуфрия Гагалюка епископа Старооскольского; экскурсия по музею Священномученика Онуфрия «СВЕТОЧ ЗЕМЛИ ОСКОЛЬСКОЙ» ОАНО «Православная гимназия №38»; участие в ежегодном муниципальном конкурсе декоративно-прикладного творчества посвященного дню памяти новомученников и исповедников российских «Духовный Родник»; участие в ежегодном региональном конкурсе чтецов «Белгородская сокровищница»; участие в региональном творческом конкурсе «Святой покровитель Белогорья»; прочтение и разбор притчи о виноградной лозе; тематические беседы; работа с репродукциями картин и икон; лекторий директора дома-музея для родительской общественности и педагогов.

Оборудование для игры: мультимедийное оборудование; столы, стулья по количеству игроков; магнитная доска; презентация; репродукции; сигнальная кнопка, иллюстрации поступков, жетоны для жеребьевки, изображение владыки Онуфрия, макет тюремной решетки (разбирающийся на прутья), дидактическая игра «Найди лишнее».

Правила игры. Игроки делятся на команды (по 5-7 человек) методом жеребьевки. Выбирают капитана команды. Озвучивают название команды.

На магнитную доску закрепляется черно- белое изображение грозди винограда с ягодами, которые в процессе игры, при правильном ответе команды, сменяются на цветные (синие или зеленые, в зависимости от команды).

Таблица 1

Этапы реализации игры

Этап	Роль ведущего	Содержание деятельности
1-ый: блиц-опрос с капитанами	- Для жеребьевки приглашаются капитаны. Ваша задача, до конца дослушав вопрос, нажать на сигнальную кнопку для дачи ответа. Тот, кто первым нажмет на кнопку и даст верный ответ- получит возможность для своей команды приступить к испытаниям первыми. По итогу каждая из команд получит заработанное количество виноградин, которые необходимо будет закрепить на макете.	Вопросы: 1. Как был назван родителями Владыка Онуфрий при рождении? (Антоний) 2. Как называется малая родина владыки Онуфрия? (Люблинская губерния) 3. Кем были родители владыки Онуфрия Максим и Екатерина Гагалюк? (лесничий, домохозяйка) 4. Сколько было детей в семье Гагалюк и какой по рождению был Антоний, будущий владыка Онуфрий?(6, последним) 5. Почему владыка Онуфрий особо почитал преподобного Антония Киево-Печерского? (потому что он является его небесным покровителем во святом крещении) 6. Какая беда случилась в доме Гагалюк и маленький Антоний будущий владыка высказался: «Мама, ты не плачь. Когда я буду епископом, я возьму тебя к себе». (сгорел дом, от перенесённых травм отец скончался). 7. С кем из Белгородских старцев Антоний Гагалюк учился в семинарии? (архимандрит Серафим Тяпочкин из с.Ракитное).
2-ой: решение кейсовых заданий	-Ребята, вы помните нам рассказывали экскурсоводы о добрых качествах, которые проявлял владыка Онуфрий ко всему живому? -Сейчас вы увидите изображения различных поступков, ваша задача определить его характер и вспомнить как в подобных случаях действовал владыка Онуфрий.	Ответы детей Демонстрируются иллюстрации проявления жадности-милосердия, злости-добродушия, баловства-молитвенному устроению, скромности-роскоши. Дается время на обсуждение. Выбирают одного участника, который представит коллективный ответ.
3-ий: пересказ чудес	- Ребята, для следующего испытания нам понадобится по два участника от команды. Перед вами изображение владыки Онуфрия, находящегося в темнице. Мы с вами знаем, что владыка повидал за свою жизнь много тюрем, погребов и терпел	Предполагаемые ответы детей (исцелял людей, знал имена даже тех, кто ему их не озвучивал, видел тайные поступки людей и направлял их к исправлению, знал о своих будущих страданиях)

	всяческие ограничения незаслуженно. Давайте освободим владыку из заточения, вспомнив о его прижизненных чудесах, за озвучивание каждого чуда из решетки вынимается один прут. -Полученные ягоды команды могут разместить на макете.	
4-ый: найди лишние	-Перед вами изображения различных предметов, некоторые из них вы могли видеть во время экскурсий. Ваша задача определить, какие предметы принадлежали владыке Онуфрию. - Полученные ягоды команды могут разместить на макете.	Групповая работа за рабочими листами на столах, представлены изображения: подрясник, четки, евангелие, кровать, винтовка, крест, метелка, форма медика, незабудка, глобус, ноутбук, бананы. Ведущий при готовности команд, уточняет остались ли у них какие-то предметы и почему они использовали только те, которые разместили на иллюстрации и почему, отвечают команды по очереди.
Рефлексия	Дорогие участники, мы с вами справились с заданиями-виноградная кисть собрана. Но зачем мы это делали? Почему говоря о владыке Онуфрие, мы собирали ягоды в одну виноградную гроздь?	Ответы детей
Победителем является команда, набравшая наибольшее количество баллов (заполненная гроздь винограда определенного цвета ягод).		

Литература

1. Игумен Георгий (Шестун). Православная школа. М., Изд-во «Воскресная школа», Институт экспертизы образовательных программ и государственно-конфессиональных отношений. – 2004. С. 368
2. Священномученик Онуфрий (Гагалюк), архиепископ Курский. Творение: В 2-х томах. Т. II. Тверь: Изд-во «Булат», (Духовное наследие мучеников и исповедников Русской Православной Церкви). – 2005. С. 464
3. Священномученик архиепископ Онуфрий (Гагалюк). / Сост. В.А. Джавадова. Белгород: Издательский дом Белгородской митрополии. – 2019. С.160

Гусакова Виктория Олеговна

ИНТЕГРАЦИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В СОДЕРЖАНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДОШКОЛЬНИКОВ

АНО ДПО «Высшие епархиальные курсы святого праведного Иоанна Кронштадтского», г. Санкт-Петербург, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются основы формирования у детей дошкольного возраста мировосприятия, в котором главными критериями становятся Бог и Божий мир. Главным условием проведения занятия является интеграция евангельских ценностей в содержание занятий, направленных на духовно-нравственное воспитание детей.

Ключевые слова: Евангелие, дошкольники, мировосприятие, духовно-нравственное воспитание, иконы.

Gusakova Victoria Olegovna

INTEGRATION OF GOSPEL VALUES INTO THE CONTENT OF MORAL EDUCATION FOR PRESCHOOLERS

Higher Diocesan Courses of St. John of Kronstadt, St. Petersburg, Russia

Annotation: The article discusses the basics of forming a worldview in preschool children, in which God and God's world become the main criteria. The main condition for conducting the lesson is the integration of evangelical values into the content of classes aimed at the spiritual and moral education of children.

Key words: Gospel, preschoolers, worldview, spiritual and moral education, icons.

Дошкольное детство – самый яркий и насыщенный период жизненного пути человека, когда он делает множество открытий, мечтает и фантазирует больше, чем за всю последующую жизнь, какой бы длинной она не была.

Дошкольное детство как преддверие жизни всегда остается в памяти человека, и оттого какими впечатлениями оно было наполнено зависит то, будет ли оно сопровождать его приятными воспоминаниями, или, наоборот, преследовать разочарованиями и обидами.

В дошкольный период происходит активное физическое развитие человека, складываются основные черты его характера, формируется воля, раскрываются таланты.

Дошкольный возраст – это та основа, на которой происходит дальнейшее становление человеческой личности. Поэтому именно в этом возрасте – от трех до семи лет – важно воспринять ценностное мировосприятие

Сегодня это задача обретает острую актуальность ввиду направленности государственной политики в сторону сохранения и укрепления традиционных российских духовно-нравственных ценностей [3].

В России ценности коренятся в традициях православной культуры, которая стала не только государствообразующей религией, но и сформировала идеал человека – святого подвижника, способного в разных жизненных ситуациях

делать правильный нравственный выбор и благодаря этому выбору раскрывать свое предназначение.

Развивать навык различения добра и зла необходимо в дошкольном возрасте, когда формируется пространственное мышление и историческое сознание, и, как следствие, нравственное отношение к своему прошлому. При этом важным является то, что в восприятии времени ребенок ограничивается сказочно-былинными понятиями: «в далекие времена», «давным-давно», «завтра», «вчера», «скоро», «потом». Фактические даты и их последовательность для дошкольника не имеют никакого значения. Поэтому повествование в сказках и былинах, не конкретизировано, а поэтизировано и наполнено нравственным смыслом, чтобы оказать на ребенка эмоциональное впечатление, затронуть мир его душевных переживаний, вызвать сострадание к нищим и больным, восхищение подвигом, радость победы добра над злом.

Дошкольники еще не могут осознать такие понятия как «праведность», «справедливость», «злонамеренность» и т. п. Но им понятны характеристики «добрый», «злой», «хороший», «плохой». Поэтому взрослым нужно очень внимательно и ответственно подходить к выбору детской литературы и игрушек, потому что от них зависит будет ли ребенок, играя и имитируя знакомых ему персонажей, изображать святого Илью Муромца и доброго и бескорыстного Ивана Царевича или он станет перевоплощаться в монстра.

Святитель Тихон Задонский писал: «… малое деревцо ко всякой стороне удобно приклоняется: куда преклонится, так и растет. Так и юный и малый отрок: чему учится, к тому и привыкает, и к чему привыкает, то и в прочее время творить будет. Научится ли добру в юности своей – добр и всю жизнь будет. Научится ли злу – и зол во всей жизни будет. И из малого отрока может быть и Ангел, может быть и дьявол» [2, 450–451).

До революции для формирования нравственного понятийного аппарата и выработки критериев нравственного выбора детям с раннего возраста начинали читать Евангелие. Педагоги и психологи XX–XXI веков (протоиерей В. В. Зеньковский, О.Л. Янушкявичене, Т. В. Склярова [1]) считают, что говорить с детьми о Боге следует начинать с двух лет. Содержание Евангелия и адаптированный в соответствии с детским возрастом евангельский текст, а также евангельские образы на иконах, могут стать лучшей основой для выбора тематики бесед и занятий с дошкольниками.

Цель настоящей статьи показать основы методики формирования у детей дошкольного возраста мировосприятия, в котором главными критериями становятся Бог и Божий мир.

Еще К.И. Чуковский отмечал, что дети воспринимают мир реальный и духовный не разделяя их и поэтому: «они всё понимают буквально, их мышление – предметное, вещное, отвлеченных понятий у них нет <…> Ему (ребенку – В. Г.) надо понять, а понять он может только уподоблением всего чуждого обыкновенным земным фактам. Отсюда – откровенное материалистическое направление детской теологии». Однако К. И. Чуковский предостерегал, что «если вы не скажете ребенку о Боге, он выдумает себе бога

сам, и не одного, а целый десяток, он поверит в Бабая, в волка, в дождевика и даже в Великого Убзику – но без Бога он не останется» [4].

В дошкольном возрасте дети, за редким исключением, не умеют читать, а современные дошкольники нередко испытывают трудности с фиксацией внимания во время прослушивания чтения текста. Поэтому взрослым – родителям и воспитателям – следует особенно внимательно выбирать фрагменты Евангелия, доступные ребенку, то есть те, которые он может представить и пережить.

Не стоит читать ребенку 3–5 лет заповеди блаженства. Вряд ли он сможет уловить и прочувствовать их суть, а вот сюжеты из жизни Христа и притчи Христовы будут оказывать на него самое эффективное воспитательное воздействие.

Так как в дошкольном возрасте ведущая деятельность игровая, то родителям и воспитателям важно учитывать, что, слушая евангельский рассказ ребенок внутренне его «осовременивает», делает своей реальностью, благодаря фантазии участвует в нем, сопереживают Христу и апостолам, сострадают Богоматери и ученикам.

Целесообразно чтение Евангелия сопроводить видеорядом, состоящих из икон. При этом иконы нужно подбирать в соответствии с возрастосообразностью и дидактическими задачами проводимых в детском образовательном учреждении занятий.

Например, в детском центре с православным компонентом имени священномученика Петра Скипетрова дети лучше воспринимали иконы новгородской школы и северных писем, нежели произведения мастеров Оружейной палаты. Это объясняется тем, что стилистика новгородской и северной иконописи с ее ярким колоритом и четким рисунком, лаконизмом сюжета, а иногда и простой исполнения, более понятна детскому восприятию, чем сложные витиеватые композиции, выполненный с виртуозным мастерством, царских изографов. Кроме того, некоторые иконописные мотивы – вол, осел и лошадки волхвов в сценах Рождества Христова, рыбки в Иордане в сюжете Крещения Господня, ослик, на котором Христос въехал в Иерусалим, горки, деревца, облака – созвучны детскому миру, воспроизводимому дошкольниками в детских рисунках.

Икона понятна и доступна детскому мировосприятию. Именно поэтому детский рисунок близкий иконописи. Являясь главным средством рефлексии усвоенного материала дошкольником, рисунок еще и отражает душевные переживания ребенка.

Как в иконе красный цвет в детском рисунке – цвет радости и Победы, синий – неба и гармонии, зеленый – всего живого и процветающего. Как и иконописцу ребенку чужды краски реального мира. И в иконе и детской рисунке цвет не принадлежит предмету, но отражает его суть, смысл, настроение.

Целесообразно занятия с детьми, направленные на духовно-нравственное воспитание, выстраивать следующим образом: первый этап – чтения Евангелия с демонстрацией произведений русской иконописи, второй этап – рисование по

заданной теме. Тематика рисунков должна иметь глубокий смысл, обусловленный задачами проверки усвоенного ребенком ценностного содержания, эстетического развития и формирования навыков рисования.

Примерами тем могут стать: для младшей группы: небо в Рождественскую ночь, река Иордан, гора Фавор; для средней и старшей группы: путь волхвов, пастухи в Рождественскую ночь, Рождественская пещера, люди, встречающий Христа, Сионская горница и др. (все темы прошли успешную апробацию в детском центре с православным компонентом имени священномученика Петра Скипетрова).

Однако нельзя разрешать детям рисовать лики Иисуса Христа, Пресвятой Богородицы и святых, но при возникновении желания рисовать лики и фигуры необходимо объяснять, что Спасителя, Божию Матерь и святых пишут особенные люди, которые получили в храме у священника благословение на свой труд и молятся во время написания иконы.

Еще одной методикой интеграции евангельских ценностей в духовно-нравственное воспитание дошкольников можно назвать азбуковедение на основе символов Евангелия, предусматривающее изучение букв алфавита на основе евангельских понятий.

Например, если в Азбуке Льва Толстого и последующих ее переизданиях и разработанных на ее основе дидактических материалах букве А соответствует арбуз, а в азбуке Александра Бенуа – арап, то в Азбуке, построенной на основе Евангелия, представлен Агнец Божий (рис.1, 2, 3). С изменением примера предмета, название которого начинается на изучаемую букву, меняется и ценностное отношение ребенка и к самому предмету, и к обучению, и к картине мира.

И если при виде арбуза, у ребёнка естественно возникают ассоциации с летним отдыхом и вкусной едой, а при виде арапа – с шалуном и забиякой, то при виде Агнца дети начинают внимкать в суть жертвенности, когда один человек так любит другого, что готов отдать самое ценное, что у него есть – свою жизнь.

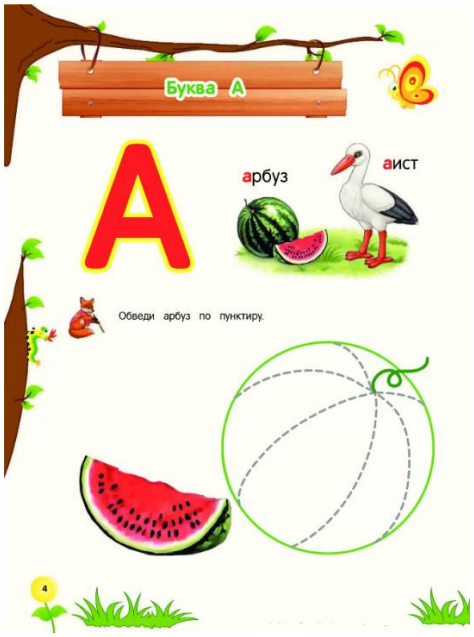


Рис. 1. Иллюстрация в кн.: Экспресс курс подготовки к школе. – М.: Эксмо, 2016.

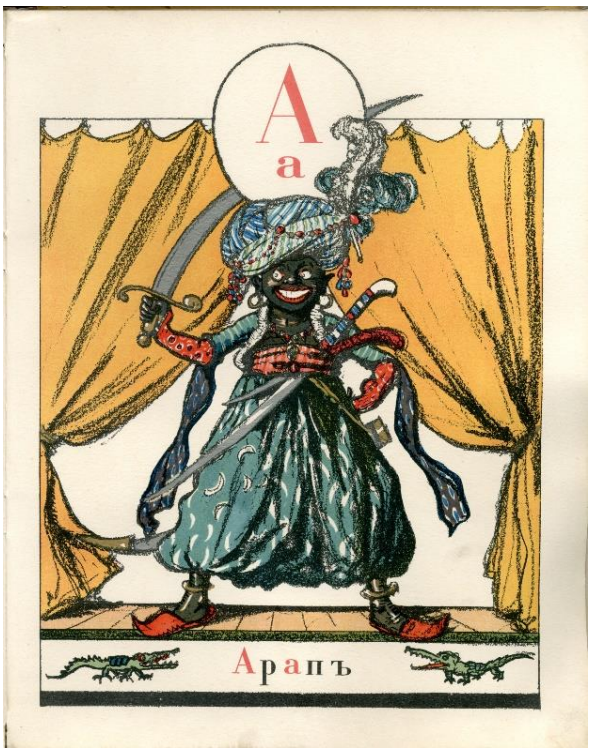


Рис. 2. Иллюстрация в кн: Азбука в картинках с иллюстрациями Александра Бенуа.



Рис. 3. Иллюстрация из дидактических материалов на основе Евангелия

Резюме. Интеграция евангельских ценностей в духовно-нравственного воспитании дошкольников позволяет формировать у детей правильные понимание «добра» и «зла», развивать у них духовные чувства сострадания, сорадования, милосердия, любви к ближнему, закладывать основы эстетической и аксиологической картины мира, в которой главными ценностями являются Бог, сотворенный Богом мир и человек, в котором Богом заложен глубокий смысл жизни.

Литература

1. Возрастная педагогика и психология: учебное пособие для студентов педагогических вузов и семинарий / Т.В. Склярова, О.Л. Янушкявичене. – М.: Покров, 2004. – 72 с.

2. Тихон Задонский, святитель. Сокровище духовное от мира собираемое. Глава XCIX. Малое деревце // Собрание творений в 2 т. Т.2. – М.: Изд-во Сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2003. – 960 с.

3. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 года № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Электронный ресурс. URL. http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502?erid=LjN8K8S (дата обращения: 4.05.2026).

4. Чуковский К. И. Малые дети и великий Бог // Речь. – 1911. – Электронный ресурс. URL. http://az.lib.ru/c/chukowskij_k_i/text_1911_malye_deti_i_velikiy_bog.shtml (дата обращения: 4.05.2026)

Константинова Юлия Валериевна
Щербаченко Антонина Анатольевна

РОЛЬ ДЕТСКОГО САДА В НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ РЕБЕНКА НА ОСНОВЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Дошкольная образовательная автономная некоммерческая организация «Православный детский сад «Введенский», г. Старый Оскол, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются особенности нравственного воспитания дошкольников на основе православных традиций и библейских рассказов. Подчёркивается важность сочетания семейного воспитания и образовательной работы в детском саду для формирования у детей доброты, сочувствия и осознания добра и зла.

Ключевые слова: нравственное воспитание, православная культура, детский сад, библейские сюжеты.

Konstantinova Julia Valerievna
Shcherbachenko Antonina Anatolyevna

THE ROLE OF KINDERGARTEN IN MORAL EDUCATION OF CHILDREN BASED ON THE HOLY GOSPEL

Pre-school educational autonomous non-profit organization "Orthodox Kindergarten "Vvedensky", Stary Oskol, Russia

Annotation: The article discusses the features of moral education for preschoolers based on Orthodox traditions and biblical stories. It emphasizes the importance of combining family education and educational work in kindergartens to foster kindness, empathy, and an understanding of good and evil in children.

Key words: moral education, Orthodox culture, kindergarten, biblical stories.

В основе нравственного становления дошкольника лежит приобщение к духовным ценностям, традиционно составляющим ядро православного воспитания. К ним относятся: евангельские повествования, основы вероучения, объяснение смысла богослужения, жития святых и ключевые моменты церковной истории.

Хотя семья является первостепенной средой для формирования личности, детский сад существенно расширяет социальный и познавательный опыт ребёнка. В этом контексте особенно важны библейские сюжеты, подчёркивающие ценность семьи. При знакомстве с историей Ноя акцент следует делать не на катаклизме, а на Божественном промысле, сохранившем единственную праведную семью и обеспечившем продолжение жизни через представителей «каждой твари по паре». [1, с. 45].

Для пробуждения в душе ребёнка сострадания, милосердия и деятельной любви к ближним и всему живому незаменимы евангельские притчи. Яркими примерами служат «история о мальчике, поделившемся своими скудными запасами (рыбой и хлебами) для насыщения множества людей, а также притча о добром самарянине» [4, с. 78].

Нравственное развитие невозможно без опыта коллективного взаимодействия. Дружеская атмосфера совместных игр и общего труда является благодатной почвой для усвоения этих качеств. Дошкольники с интересом воспринимают библейские примеры слаженной работы: «строительство скинии, торжественный Вход Господень в Иерусалим (где дети играли особую роль) и установление Таинства Евхаристии на Тайной Вечери» [2, с. 112].

Важной задачей воспитания является формирование у ребёнка способности видеть красоту, гармонию и мудрость окружающего мира. Знакомство с природой должно сопровождаться рассказом о сотворении мира, из которого дети поймут: Бог наделил всё живое и самого человека потенциалом к росту и развитию.

Необходимо целенаправленно помогать детям осмысливать фундаментальные нравственные категории – добро и зло. Для этого подходят такие сюжеты, как «история грехопадения ангелов и первых людей, трагедия Каина и Авеля, притча о блудном сыне, а также рассказ о милосердном царе и жестоком рабе» [5, с. 90].

Систематическое изложение Священной Истории в хронологическом порядке в дошкольном возрасте нецелесообразно. Как показывает педагогическая практика, осознание качественной разницы между этими библейскими периодами становится доступным лишь в старшем дошкольном возрасте и на этапе начальной школы. «Ребенок в дошкольном детстве воспринимает мир через яркие, эмоционально насыщенные образы, а не через абстрактные логические схемы исторического процесса» [3, с. 45].

Поэтому рассказы из Писания следует подбирать избирательно, исходя из того «эмоционального и духовного отклика, который они способны вызвать в душе ребёнка в данный момент» [6, с. 34].

В нашем православном детском саду «Введенский» процесс воспитания строится на синтезе теоретических знаний и живого личного опыта. Дети не только изучают основы православной культуры на занятиях, но и активно участвуют в богослужебной жизни. В домовом храме в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы воспитанники присутствуют на Божественной литургии, причащаются Святых Христовых Таин, поют молитвы («Отче наш», «Верую», «Достойно есть») и тропарь нашего храма. Именинники получают особое внимание и поздравления в дни своих небесных покровителей.

Жизнь детского сада насыщена православными и народными праздниками. В престольный день, 4 декабря (Введение во храм Пресвятой Богородицы), воспитанники вместе с воспитателями готовят праздничное представление для почётного гостя – митрополита Иоанна – и принимают его благословение. Рождество Христово отмечается театрализованными постановками в музыкальном зале и семейной выставкой «Рождественская звезда». Широко празднуется Масленица с её традиционными гуляниями. Пасха приносит весеннюю радость, вкусные угощения и праздничный концерт. Особой теплотой наполнены День Матери и Осенний праздник с их выставками семейных портретов, кулинарными мастер-классами (раскрашивание пряников) и конкурсами поделок из природных материалов.

Детский сад – это не замена семейного воспитания, а его важное дополнение. Взаимодействуя со сверстниками и взрослыми, ребенок учится применять вечные истины на практике. Задача сада – создать среду, где «маленькое зерно» детской души получит правильный уход, чтобы вырасти в древо, приносящее добрые плоды.

Литература

1. Белкина В.Н., Васильева Н.Н., Елкина Н.В. Дошкольное воспитание: учебное пособие для студентов средних педагогических учебных заведений. – М.: Академия, 2018.
2. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Школа-Пресс, 1996.
3. Зеньковский, В. В. Психология детства / В. В. Зеньковский. – Москва : Академический проект, 1996. – 346 с.
4. Кураев А.В. Основы православной культуры: учебное пособие для 4–5 классов общеобразовательных учреждений. – М.: Просвещение, 2010.
5. Соловецкая Т.И. Нравственное воспитание дошкольников на основе православных традиций: методическое пособие. – СПб.: Детство-Пресс, 2015.
6. Ушинский К.Д. О нравственном элементе в русском воспитании // Собрание сочинений: в 11 т. Т. 2. – М.-Л.: Изд-во АПН РСФСР, 1948.

Ползикова Анна Алексеевна
Севрюкова Анна Александровна

ВОСПИТАНИЕ ДУШИ: СТРАТЕГИИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ ДОШКОЛЬНИКОВ В ПРОСТРАНСТВЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

МБДОУ ДС № 27 «Берёзка», г. Старый Оскол, Белгородская область, Россия

Аннотация: В материале исследуется проблема укоренения традиционных духовных и нравственных ориентиров в педагогической практике с детьми 3–7 лет. Воспитатели доказывают, что дошкольное детство выступает уникальным периодом для принятия ребёнком моральных эталонов, выработанных отечественной культурой. Через анализ действующих нормативных актов (ФОП ДО, ФГОС ДО) и психолого-педагогических исследований обосновывается необходимость перехода от фрагментарных бесед к системной работе – «воспитательной среде обживания». Предлагаются конкретные приёмы: сказкотерапия на материале народных сюжетов, событийные практики с семьёй, ремесленные мастерские по мотивам промыслов. Показано, как приобщение к национальным обычаям и труду сообща корректирует эгоцентрические установки ребёнка, выращивая эмпатию, совестливость и уважение к старшим.

Ключевые слова: Ценностные ориентации, старший дошкольник, культурное наследие, народная педагогика, партнёрство с родителями, чувство родины, коллективная деятельность, игровой фольклор, преемственность поколений.

Polzikova Anna Alekseevna
Sevryukova Anna Aleksandrovna

SOUL EDUCATION: STRATEGIES FOR THE SPIRITUAL AND MORAL DEVELOPMENT OF PRESCHOOLERS IN THE SPACE OF TRADITIONAL VALUES

MBDOU DS No. 27 "Berezka", Stary Oskol, Belgorod region (Russia)

Annotation: The article examines the problem of rooting traditional spiritual and moral guidelines in teaching practice with children aged 3-7 years. Educators prove that preschool childhood is a unique period for a child to adopt the moral standards developed by Russian culture. Through the analysis of current regulations (FOP DO, FGOS DO) and psychological and pedagogical research, the need for a transition from fragmentary conversations to systematic work – an "educational environment of settlement" is justified. Specific techniques are offered: fairy tale therapy based on folk stories, event practices with family, craft workshops based on crafts. It shows how familiarization with national customs and work together corrects the egocentric attitudes of the child, cultivating empathy, conscientiousness and respect for elders.

Key words: Value orientations, senior preschooler, cultural heritage, folk pedagogy, partnership with parents, a sense of homeland, collective activity, game folklore, generational continuity.

Отечественная образовательная традиция всегда отвечала на этот вызов через опору на православные корни, народную этику и коллективизм. Сегодня государство законодательно закрепило этот вектор. В Федеральной образовательной программе дошкольного образования (2023 г.) прямо указано: необходимо «обеспечивать развитие личности на основе духовно-нравственных ценностей российского народа». А Указ Президента № 809 трактует сохранение этих ценностей как вопрос национальной безопасности.

Значит, воспитатель ДОУ перестаёт быть просто «няней» или аниматором. Он становится хранителем культурного кода. И делать это надо не формальными уроками, а ежедневно – через режимные моменты, игру, диалог.

Что такое «традиционные ценности» в контексте дошкольной группы?

Для трёхлетки абстрактные «патриотизм» или «духовность» – пустые звуки. Поэтому необходима адаптация. В работе с малышами традиционные ценности раскрываются через конкретные, осязаемые смыслы:

Семья – где тебя любят без условий, где есть традиции (субботний пирог, вечерняя сказка, помощь бабушке).

Доброта – это угостить друга яблоком, пожалеть плачущего, не сломать постройку.

Труд – убрать игрушки, полить цветок, слепить куличик для мамы (как посильный вклад в общее дело).

Родная земля – любимая скамейка в парке, рябина под окном, праздник в честь села или города.

Справедливость – умение делиться, признавать свою ошибку, не обижать младшего.

Стержнем здесь служит принцип «от родного гнезда – к огромной стране». Сначала эмоциональное принятие своей семьи, группы в саду, затем – двора, города, и только после – образа России.

Технологии, которые работают в реальном ДОУ (примеры из практики)

1. «Живые» народные сказки без морализаторства

Чтение по ролям, кукольный театр, рисование героев. Но ключевой приём – остановка в самый острый момент и вопрос: «Как бы ты поступил? Как помочь зайке? Почему лиса обманула?». Дети не запоминают нравоучения, они проживают дилемму вместе с персонажем. Результат: формируется первичный этический фильтр.

2. Круг «Добрых вестей» – каждое утро

Традиция в группе, когда желающие рассказывают, какой хороший поступок совершили дома или вчера. Педагог не хвалит показно, а аккуратно подмечает: «Ты поделился машинкой – это по-настоящему дружески». Постепенно дети начинают замечать добрые дела других.

3. Мастерские народного быта

Вместо готовых поделок – знакомство с настоящими орудиями: прялка без колёсика, глиняный горшок, пяльцы для вышивки. Совместное изготовление куклы-скрутки, лепка свистульки. Через пальцы, через терпение и мелкую моторику приходит уважение к труду предков.

4. Календарь семейных дат

Проект «Моя родословная» в упрощённом виде: рисунок бабушки, рассказ о фамильной реликвии, фотоальбом. Организуем «Сундучок историй», куда любой родитель кладёт вещь или запись о семейном обычае. На вечернем сборе дети делятся – так ценность семьи становится живой, а не нарисованной.

5. Праздники без гигантомании

Колядки на святках (ряжение, разучивание коротких песенок-щедровок), Масленица с блинами для соседней группы, Пасхальные игры с яйцами. Не шоу для отчёта, а участие: дети сами пекут (под присмотром), носят угощение, готовят подарки ветерану. Опыт деятельного милосердия – вот что остаётся в душе.

Взаимодействие с семьёй: как избежать двойных стандартов

Самая частая проблема: в саду учат одному, дома – другому (родитель торопится, кричит, не замечает грубости ребёнка). Тогда усилия педагога обесцениваются. Поэтому необходима мягкая, но настойчивая работа с родительским сообществом.

Формы, которые реально работают:

Родительский клуб «Душевная беседа» – разбираем одну ценность за встречу (например, уважение). Без лекций, на примерах из жизни группы.

Совместные субботники – сделать скворечник или расчистить участок. Дети видят, что мама с папой трудятся сообща и получают радость от результата.

Домашние задания «От сердца к сердцу» – не для оценки, а для переживания: обнять дедушку, назвать три качества, за которые я люблю свой дом.

Важнейший принцип: педагог сам должен быть носителем тех ценностей, которые транслирует. Дети не обманываются – они чувствуют фальшь. Поэтому духовно-нравственное воспитание в ДОУ начинается не с методических разработок, а с личного примера воспитателя.

Вместо заключения: видимые результаты через полгода работы

Где группа, в которой последовательно внедряются описанные практики, через 5–6 месяцев заметны изменения: снижается число конфликтов из-за игрушек, дети сами предлагают помощь, используют в речи вежливые и ласковые слова, сочувствуют обиженному. Воспитанники начинают ассоциировать группу и детский сад с тёплым «вторым домом». Это и есть главный маркер – не грамоты, а внутреннее состояние ребёнка: спокойное, доверчивое, созидательное. Только такой подход, укоренённый в традициях, может считаться по-настоящему воспитательным.

Литература

1. Бондаренко Н. А., Шутько Е. А. Фольклорная среда как фактор этического становления старших дошкольников // Вестник педагогических инноваций. – 2025. – № 2 (66). – С. 44–52.

2. Гриднева Е. А. Родительские собрания в формате ценностного диалога: практическое пособие для воспитателей ДОО. – СПб.: Детство-Пресс, 2026. – 96 с.

3. Ермолаева А. В., Терехова Т. И. Образовательный модуль «Добрые ладошки»: программа кружковой работы по духовно-нравственному воспитанию детей 5–7 лет // Дошкольник: методика и практика. – 2025. – № 11. – С. 18–26.*

4. Кузнецова С. В., Чуева Ю. Ю. Календарь традиционных мероприятий в ДОУ как способ трансляции культурных смыслов // Управление дошкольным образовательным учреждением. – 2026. – № 1. – С. 56–63.

5. Лукинова Т. А., Мельникова И. В. Самоанализ деятельности педагога по воспитанию уважения к старшим поколениям: методические рекомендации // Детский сад: теория и практика. – 2025. – № 8. – С. 114–120.

6. Федеральная образовательная программа дошкольного образования (утв. приказом Минпросвещения России от 25.11.2022 № 1028) (с изм. на 2025 г.). – М.: ТЦ Сфера, 2025. – 208 с.

Романова Марина Сергеевна
Борзёнкова Олеся Сергеевна
Ветрова Наталия Ивановна

ДЕТСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ГАЗЕТА «ВЕСТОЧКА» ДЛЯ ДЕТЕЙ МЛАДШЕГО ШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА И ИХ РОДИТЕЛЕЙ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье представлен практический опыт работы по духовно-нравственному воспитанию детей школьного возраста через издательство детской православной газеты «Весточка» для детей младшего школьного возраста и их родителей. Уважение к православным и духовно- нравственным традициям Орловского края способствует интеллектуальному развитию учащихся и формированию их православного мировоззрения.

Ключевые слова: православная газета, духовно- нравственное воспитание, взаимодействие с семьёй, социальные партнёры, патриотизм, храмы Орловской области.

Romanova Marina Sergeevna
Borzenkova Olesya Sergeevna
Vetrova Natalia Ivanovna

CHILDREN'S ORTHODOX NEWSPAPER "VESTOCHKA" FOR PRIMARY SCHOOL CHILDREN AND THEIR PARENTS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article presents practical experience in the spiritual and moral education of school-age children through the publishing house of the children's Orthodox newspaper Vestochka for primary school-age children and their parents. Respect for the Orthodox and spiritual and moral traditions of the Oryol Territory contributes to the intellectual development of students and the formation of their Orthodox worldview.

Key words: orthodox newspaper, spiritual and moral education, interaction with family, social partners, patriotism, churches of the Oryol region

Орловщина – земля с богатой историей, где каждый уголок хранит следы прошлого. Среди этих следов особое место занимают святыни – места, наполненные духовной силой, верой и памятью. К сожалению, многие из них прошли через испытания временем, войны и забвение, оказавшись в запустении, на грани разрушения. Подрастающему поколению важно знать историю своего края, святыни Орловщины, которые несут в себе уникальную духовную и православную культуру, связанную с жизнью святых, подвижников, выдающихся личностей и простых людей, чья вера помогала им преодолевать трудности. Наша задача – рассказать детям о том, как забытые храмы, часовни и монастыри, некогда покинутые и разрушенные, вновь обретают жизнь благодаря неустанным усилиям неравнодушных людей.

Новизна педагогической практики заключается в организации православного просвещения, становится одним из условий формирования у подрастающего поколения национальной идентичности, патриотизма, уважения к старшему поколению, присвоения духовных ценностей.

Мы держим в руках необычный номер Детской православной газеты для детей младшего школьного возраста и их родителей «Весточка», а необычный он тем, что первая детская православная газета разработана творческим коллективом педагогов, юных корреспондентов, родителей и посвящена проблеме духовно-нравственного воспитания детей и молодёжи в бюджетном общеобразовательном учреждении Орловской области «Мезенский лицей».

Детская православная газета для детей младшего школьного возраста и их родителей «Весточка» выпускается в лицее с 2025 года. Идея издательства школьной газеты, которая способствует интеллектуальному развитию учащихся и формированию их православного мировоззрения, возникла давно. Школьная православная газета – это современный инструмент для воспитания патриотизма и активной гражданской позиции у обучающихся. Она повышает интерес к учебе, моделирует ситуации взрослой жизни и профессиональной деятельности.

Человек любой национальности должен знать традиции своего народа. Мы убеждены, что истинное счастье человека кроется не в материальных благах, а в богатстве его внутреннего мира. Именно поэтому наш проект направлен на то, чтобы помочь детям обрести эти бесценные сокровища: совесть, честь, милосердие, уважение к ближнему. Цель проекта**:** раскрытие творческих способностей учащихся, освещение школьных событий, создание живой, активно работающей информационной среды, формирование условий для духовно-нравственного, гражданского и патриотического воспитания подростков и молодёжи, сохранение государственной целостности России и её культурно-исторической самобытности, возрождение интереса к истории русской православной культуры, уважения к национальным традициям, в том числе православным традициям Орловского края.

Как же всё начиналось? Детская православная газета для детей младшего школьного возраста и их родителей «Весточка» объединяет детей разных возрастов, интересов и социальных групп, способствуя их сплоченности и развитию коммуникативных навыков. Через совместную работу школьники учатся учитывать мнения и интересы товарищей, что совершенствует межличностные отношения и создает живое школьное сообщество. Современные школьники интересуются православной культурой, в классах есть дети, которые посещают Воскресную школу, они делятся с одноклассниками знаниями о православных праздниках, о том как нужно вести себя в церкви, рассказывают о храмах, монастырях. В конце третьего класса образовалась группа детей и родителей, которые пожелали больше узнать о культуре, традициях православия. Сначала это были экскурсии в Орловскую епархию, Орловский краеведческий музей в зал «Православная культура Орловщины». Позже дети вместе с родителями стали делать презентации, мини-проекты, участвовать в олимпиадах, викторинах. Возникла идея выпустить школьную православную газету для детей и взрослых.

В каждом номере газеты две страницы, три полосы и 6 рубрик: «Календарик»; «Наставление юному христианину»; «Забытые книги»; «Твори добро»; «Делу время, а потехе – час»; «Страница краеведа». В рубрике "Календарик" дети отмечают самые важные и интересные даты. Какие? Конечно же, православные праздники! Узнаем, когда Рождество, Пасха, Троица и другие великие дни. А еще вспомним про дни памяти святых, которые жили давно, но их добрые дела и вера до сих пор вдохновляют нас. Будем вместе радоваться праздникам и узнавать что-то новое о нашей вере!

Рубрика "Твори добро", посвящена историям о добрых делах, которые меняют жизнь к лучшему. Здесь каждый найдёт вдохновение для собственных поступков, узнаете о тех, кто бескорыстно помогает другим, и поймёт, как даже маленькое доброе дело может стать большим светом. Присоединяйтесь к нам, чтобы вместе сеять добро и видеть, как оно расцветает вокруг!

В рубрике «Наставление юному христианину» публикуются простые и понятные объяснения основ православного учения, рассказы о святых, советы по молитве и нравственному поведению, а также ответы на вопросы, которые часто волнуют детей. Материалы написаны доступным языком, чтобы каждый юный христианин мог почувствовать близость Церкви и вдохновение для своего духовного рост.

"Забытые книги"- эта рубрика позволяет возвратить к жизни настоящие жемчужины – рассказы, сказки, стихи и поучительные истории, которые когда-то согревали сердца юных читателей. Это возможность для современных подростков прикоснуться к мудрости и доброте прошлых поколений, а для взрослых – вспомнить любимые произведения и поделиться ими со своими детьми. Давайте вместе откроем эти забытые сокровища.

«Страница Краеведа» рассказывает о том, как старинные храмы, часовни и другие святые места, пережившие упадок и разрушение, обретают новую жизнь благодаря усилиям краеведов, реставраторов и неравнодушных людей. Узнаём о жизни и чудесах святых, чьи имена связаны с этими местами. Особое внимание мы уделяем людям, которые посвятили себя сохранению памяти о святых и участвовали в восстановлении храмов.

А вот и наша любимая рубрика для тех, кто любит трудиться, и веселиться «Делу время, а потехе час». Здесь мы не только говорим о том, как важно помогать родителям, учиться в школе, делать добрые дела, но и играем, не забываем весёлые занятия. Ведь после хорошего дела и отдыхать приятнее.

Внедрение активных форм православного просвещения обучающихся и подготовка публикаций позволили создать создан банк методических разработок активных форм православного просвещения. До 60% участников образовательного процесса вовлечены в волонтёрское и добровольческое движение: региональная акция «Коробка храбрости», Всероссийская акция Движения первых «Твори добро» (для детей, оказавшихся без попечения родителей), региональная акция «Письмо солдату» (для участников специальной военной операции), Всероссийской акции Движения первых «Лапа помощи» (сбор кормов для приютов и бездомных животных).

Мониторинг эффективности реализации педагогической практики Детская православная газета для детей младшего школьного возраста и их родителей «Весточка» повышает педагогическую культуру и профессиональную компетентность учителей, обучающихся и родителей по предметам духовной направленности. Анализ результатов наглядно свидетельствует об эффективности данной газеты, знания могут пригодиться на уроках окружающего мира, ОРКЭС, а в дальнейшем на уроках истории и во внеурочной деятельности.

Благодаря интересной творческой работе по издательству детской православной газеты «Весточка» для детей младшего школьного возраста и их родителей создана методическая среда православного учительства, установлены контакты с представителями духовенства, формируется интерес у педагогических работников к продолжению конструктивного сотрудничества с церковнослужителями, прослеживается активное участие в региональной инновационной площадке «Духовное просвещение на основе православия» для педагогических работников образовательных организациях», создан банк методических разработок «Православные праздники в школе», «Лучшие уроки по духовному краеведению Орловщины», авторские православные игры «Чемоданчик юного паломника», «Православное лото».

Детская православная газета для детей младшего школьного возраста и их родителей «Весточка» – не только дань уважения к прошлому, но и инвестиция в будущее. Возрожденные святыни становятся центрами духовной жизни, символами стойкости и возрождения. Они напоминают нам о наших корнях, о ценности веры и о том, что даже в самые темные времена свет надежды может пробиться сквозь руины.

Литература

1. Амиргулова В. И. Блаженны изгнанные правды ради. Орловский Христа ради юродивый Афанасий Андреевич Сайко. – Орёл, 2010. – 296 с.

2. Неделин В. М., Ромашов В. М. Архитектурные древности Орловщины (ушедшее). Кн. 2. – Орёл: Внешние воды, 2009. – 292 с.

3. Церкви и монастыри города Орла: библиографический справочник / сост. О. Н. Попов, Р. И. Реуцкая, В. Г. Сидоров. – 2-е изд. – Орёл: Фолиант, 2007. – 100 с.

Электронные ресурсы

4. История Богоявленского собора: официальный сайт. – URL: http://www.sbs-orel.ru (дата обращения: 18.01.2026).

5. Семёнова И. Родному городу с любовью: электронный ресурс. – Орёл. – URL: http://orelpisatel.ru (дата обращения: 18.01.2026).

Шумская Светлана Викторовна
Климова Ольга Александровна
Коротких Светлана Ивановна

СОХРАНЕНИЕ ДУХОВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ЦИФРЫ: СОЦИАЛЬНЫЕ, ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ И НРАВСТВЕННЫЕ ЗАДАЧИ ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В XXI ВЕКЕ

Муниципальное бюджетное дошкольное образовательное учреждение детский сад № 14 «Солнышко» Старооскольского городского округа, Белгородская область, г. Старый Оскол, Россия
Муниципальное бюджетное дошкольное образовательное учреждение детский сад № 25 «Троицкий» Старооскольского городского округа, Белгородская область, г. Старый Оскол, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются аспекты духовно-нравственных качеств у детей дошкольного возраста в эпоху цифровых технологий. Духовно-нравственные качества являются основополагающими в воспитании, обучении и развитии дошкольников.

Ключевые слова: духовно-нравственные качества, дошкольный возраст, цифровые технологии, семейные ценности.

Shumskaya Svetlana Viktorovna
Klimova Olga Alexandrovna
Korotkov Svetlana Ivanovna

PRESERVING SPIRITUAL IDENTITY IN THE DIGITAL AGE: SOCIAL, PSYCHOLOGICAL, AND MORAL CHALLENGES OF PRESCHOOL EDUCATION IN THE 21ST CENTURY

Municipal Budgetary Pre-School Educational Institution Kindergarten No. 14 Solnyshko of the Starooskolsky City District, Belgorod Region, Starooskolsk, Russia
Municipal Budgetary Pre-School Educational Institution Kindergarten No. 25 "Troitsky" of the Starooskolsky City District, Belgorod Region, Starooskolsk, Russia

Annotation: The article discusses the aspects of spiritual and moral qualities in preschool children in the era of digital technologies. Spiritual and moral qualities are fundamental in the upbringing, education, and development of preschool children.

Key words: spiritual and moral qualities, preschool age, digital technologies, and family values.

В современном мире информационные технологии всё чаще доминируют в социальной жизни. Это прослеживается, как в образовательной среде, так и в жизнедеятельности человека в целом. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации», поясняет, что дошкольное образование направлено на формирование общей культуры, развитие физических, интеллектуальных, нравственных, эстетических и личностных качеств, формирование предпосылок учебной деятельности, сохранение и укрепление здоровья детей дошкольного возраста. [4, с.129] Актуальным на данном временном отрезке

остаётся необходимость пересмотра подходов в образовании к понятиям духовность, нравственность, благоприятный психоэмоциональный климат в дошкольном детстве. Дошкольный возраст является базовым фундаментом для закладки духовно – нравственных компетенций. Здесь следует обратить внимание на такие качества как, милосердие, помощь ближним, способность дошкольника принимать решения в ситуациях морального выбора и т.д. Нравственные эталоны в дошкольном детстве – это базовые представления о честности и лжи, о добре и зле, о правде и обмане и т.д.

Мы воспитываем детей, которые никогда не узнают мира без интернета. Технологический прогресс развивается по экспоненте, но способность человека к эмпатии, добросердечию, состраданию, жертвенности остаются основными жизнеутверждающими нормами. В XXI веке общество столкнулось с уникальным вызовом: информационная перегрузка сочетается с духовным голодом. Для системы дошкольного образования этот вызов критичен. Именно в возрасте 3–7 лет формируется стержень личности, на который всю жизнь будут нанизываться знания и навыки. Если мы упустим этот сензитивный момент – никакие цифровые модели в школе не компенсируют дефицит человечности.

Компьютерной грамотности дети дошкольного возраста начинают обучаться в возрасте 5 лет в соответствии с действующими санитарно-эпидемиологическими правилами СП 2.4.3648-20 «Санитарно эпидемиологические требования к организациям воспитания и обучения, отдыха и оздоровления детей и молодёжи» [5]. Данную информацию должны учитывать и педагоги, и родители дошкольников. Нередко наблюдая за детьми во время прогулки или игр, замечаешь, отсутствие интереса к общению с товарищами, взгляды детей в 2-3 летнем возрасте прикованы к монитору телефонов, планшетов.

Если выделять одни из ключевых проблемных аспектов, в формировании духовно – нравственных качеств у детей дошкольного возраста можно остановиться на следующих:

1) Социальный аспект (Разрыв связей). Семья – является первейшим институтом социализации, именно в семье ребёнок приобретает первый, необходимый жизненный опыт. Внутрисемейное взаимодействие учит ребёнка быть добрым, чутким, отзывчивым, сострадательным, то самое чувство эмпатии ребёнок вбирает через атмосферу в семье. Проблема современных семей заключается в том, что каждый из его членов в большей степени сосредоточен на своих делах и заботах, живое общение детям заменяют компьютеры, гаджеты. Создаётся иллюзия присутствия семьи, тогда как функции семьи (досуговые, воспитательные, фелицитивные и т.д.) не реализуются полностью. Не закладываются традиции семейных праздников. А ведь как великолепно совместно с детьми печь куличи на праздник Светлой Пасхи, освещать вербы, ходить в храмы. [3]

2) Психологический аспект заключается в недостаточном развитии высших психических функций (мышления, внимания, воображения, памяти, речи). Дети мыслят «штампами». Решать многозадачные комбинации дети старшего дошкольного возраста затрудняются. Дети клипового мышления с

трудом воспринимают сказки, беседы. У них снижена толерантность к фрустрации, но духовный опыт всегда передается через преодоление, терпение и рефлексию. Дошкольник, не научившийся управлять своими эмоциями и слышать другого, не сможет присвоить моральные нормы. Они останутся для него абстрактными правилами.

Для того чтобы прививать детям духовно – нравственные нормы, учить понимать свои чувства и чувства других специалисты дошкольного учреждения на постоянной основе работают в данном направлении. В группах созданы патриотические уголки, проводятся тематические занятия («Моя малая Родина», «Старый Оскол в годы оккупации», «Традиции Старооскольской земли»), семейные мероприятия («Папа, мама, я – спортивная семья», «А ну – ка девушки» и т.д.). Педагог – психолог отслеживает эмоциональное благополучие всех участников образовательного процесса.

3) Духовный аспект. Образование часто сводится к «натаскиванию» на школу: чтение, счет, логика. Но мы забываем о главных вопросах дошкольного детства: «Кто я?», «Почему хорошо быть добрым?», «Откуда взялась красота нашей земли и мира?».

Духовный опыт – это не сумма знаний и учений из различных источников. Это способность удивляться, верить в добро и испытывать благоговение перед жизнью. В погоне за оценками достижений обучающихся мы рискуем вырастить поколение функциональных, но духовно пустых прагматиков.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что сохранение духовной идентичности в век компьютерных технологий одна из приоритетных задач в воспитании, образовании и развитии подрастающего поколения.

Близкие взрослые, семья, педагоги закладывают важные, необходимые знания, навыки те правила и модели поведения, которые будут способствовать благоприятной социализации детей и раскроют границы мира вне монитора компьютера.

Литература

1. Баранова И.В., Гупта С.Р., Фигина Е. Н. Нравственные ценности. Развивающая программа для младших школьников. Методическое пособие для учителей и психологов. М.: Генезис. 2003г. 144 с.

2. Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. Стандарты второго поколения. – 4-е изд. – Москва: Просвещение, 2014. – 23 с.

3. Князева О.Л., Маханева М.Д. Приобщение детей к истокам русской народной культуры: Учебно-методическое пособие. – 2-е изд., перераб. и доп.– СПб: Детство-Пресс, 2010.–304 с.

4. Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации»: текст с изменениями и дополнениями на 2024 год. – Москва: Эксмо, 2024. – 272 с.

5. https://sh-biryukovskaya-r38.gosweb.gosuslugi.ru/netcat_files/32/315/SP_2.4.3648_20.pdf

Тематическое направление
ТРАДИЦИОННЫЕ РОССИЙСКИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО И ДУХОВНОГО СУВЕРЕНИТЕТА

Калинина Галина Николаевна
Калинина Юлия Евгеньевна

ЧЕЛОВЕК – НРАВСТВЕННОСТЬ – ДУХОВНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

ГБОУ ВО «Белгородский государственный институт искусств и культуры», г. Белгород (Россия)
НИУ БелГУ «Белгородский государственный университет», г. Белгород (Россия)

Аннотация. Статья посвящена осмыслению концептов «нравственности» и духовности» как системообразующих качеств человека, необходимых для укрепления национального и духовного суверенитета России. С опорой на мнения специалистов, рассматривается соотношение нескольких типов «духовности, сложившихся в гуманитарном знании в настоящее время («традиционная, классическая», «светская», «виртуальная»), которые размывают понятие «целостной духовности». Доказывается, что отказ от традиционных ценностей, базовых духовно-нравственных императивов отечественной истории и культуры, формирует питательную почву для манипулирования целыми народами, разрушает культурно-историческое сознание молодого поколения в его ценностном компоненте. Постулируется, что в непростых условиях жизни современного российского общества, в ситуации СВО, активизация околонаучного дискурса, занявшего определённое место, в том числе, в системе академического теоретического знания, искажает достоверные исторические факты. Тем самым значительный урон наносится культурно-исторической памяти, что само по себе недопустимо и повышает апелляции к философской рефлексии данных негативных процессов, стимулирующих полисемантичность гуманитарной науки», не всегда имеющую объективный характер.

Ключевые слова: нравственность, духовность, квазинаучный дискурс, полисемантика, деидеологизация, депатризациия, культурно-историческое сознание, патриотизм, безопасность.

Kalinina Galina Nikolaevna
Kalinina Yulia Evgenievna

HUMANITY – MORALITY – SPIRITUALITY IN THE CONTEXT OF NATIONAL AND SPIRITUAL SECURITY

Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod (Russia)
Belgorod State University, Belgorod (Russia)

Annotation: The article is devoted to the comprehension of the concepts of “morality” and “spirituality” as the system-forming qualities of a person, which are necessary for strengthening

Russia’s national and spiritual sovereignty. Based on the opinions of experts, the article examines the relationship between several types of “spirituality” that have emerged in the field of humanities today (“traditional, classical,” “secular,” and “virtual”), which blur the concept of “holistic spirituality.” It is proven that the rejection of traditional values and the basic spiritual and moral imperatives of Russian history and culture creates a fertile ground for manipulating entire nations and destroys the cultural and historical consciousness of the younger generation in its value component. It is postulated that in the difficult conditions of modern Russian society, in the context of the special military operation, the activation of pseudo-scientific discourse, which has taken a certain place, including in the system of academic theoretical knowledge, distorts reliable historical facts. This causes significant damage to cultural and historical memory, which is unacceptable and increases the appeal to philosophical reflection on these negative processes, which stimulate the polysemy of the humanities, which is not always objective.

Key words: morality, spirituality, quasi-scientific discourse, polysemy, de-ideologization, depatriation, cultural and historical consciousness, patriotism, and security.

Сегодня мы живём в мире, где взаимодействуют различные национальные культуры, народы и религии, и где банальное невежество может стать причиной деструктивных явлений, в числе которых религиозная дискриминация, национализм и др. В значительной степени решение этой, безусловно, насущной и своевременной задачи связано с формированием нового, активно глобализующегося облика мира, с необходимостью его реальной гуманизации [4, с. 194]. формирования общей толерантной культуры. Парадокс, но в мире, где, казалось бы, декларируются гуманистические ориентиры, повсеместно ощущается дефицит «менталитета добра», вбирающего в себя все ценности толерантного единения, выливаясь в предельно широкую проблематику поиска смыслов бытия человека в культуре. К сожалению, мы вынуждены признать: высочайшие завоевания научно-технического прогресса, достигнутого человечеством в самых различных областях, не являются «сами по себе» гарантией высокой толерантной культуры, основанной на взаимопонимании и терпимости между людьми, на взаимном межкультурном корректном общении. Не являются он и гарантом нравственной зрелости общества, показателем высокой духовной культуры современного человека – жителя третьего тысячелетия.

По сути, налицо противоречие между достижениями современной цивилизации, с одной стороны, и отставанием уровня нравственного (культурного и духовного) созревания человечества, с другой, что, конечно же, крайне опасно уже само по себе. При этом, с одной стороны совершенно очевидно, что преодоление экзистенциального духовного кризиса, который в современном миропорядке носит устойчивый системный характер, возможно через обращение к накопленному духовному потенциалу отечественной культуры. В понимании его как фундаментального компонента развития российского общества, опирающегося на богатое историко-культурное наследие в диалектике «прошлое – настоящее – будущее».

С другой же стороны, нужно констатировать, что этот процесс осложняется ситуацией, связанной с инициированием и активной трансляцией множественных вариантов «национальных метанарративов», сценарных теоретических моделей и версий национально-государственной историй стран

«ближнего зарубежья». Так, анализируя особенности современных системно-цивилизационных процессов, многие специалисты пишут о том, что сегодня во многих «суверенных субъектах РФ» постсоветского периода академические структуры официальной историографии смещаются на периферию, уступая место десяткам вполне «официальных» или «официозных» историй. Они дополняются идеологическими, политическими, религиозными и другими национально окрашенными дискурсами. В этом контексте вполне можно согласиться, что национальный фактор становится мощной силой социокультурной динамики, «… сравниться с которой, по словам С.И. Левиковой, «… по масштабности и по воздействию на судьбы нашей страны как бывшего «второго мира» не может никакой другой» [5, с. 39].

Однако сложившийся к настоящему времени опыт создания новых (пронациональных) «историй» даёт основания говорить о таких негативных тенденциях, как «подмена понятий», отсутствие семантической культуры, нарушение принципов объективности научного знания. А сама научная истина не рассматривается в качестве культурной и когнитивно-ментальной ценности, допуская фривольное обращение с историческими фактами, необоснованную смену их трактовок и интерпретаций. Как пишет Г.И. Зверева: «… в той мере, в какой этноцентризм выступает в роли историософского дискурса, историзнание утрачивает научность и становится «arts fiction»» [3, с. 83], нарушая, по словам В. Бестужева-Лада: «… все законы рационального познания и стимулируя процессы полисемантичности гуманитарной науки» [1, с. 11]. Тем самым на наш взгляд, создается рискогенная ситуация, вектор которой во многом задаётся разного толка маргинальными паранаучными сообществами и направлениями. Такое «знание» в случае популяризации в обществе и культуре, выступает серьёзным оппонентом для научного сектора истории, конкурирующим за овладение коллективным культурно-историческим сознанием общества. С учётом сказанного. Представляется, что необоснованная генерация параисторического дискурса, процессы искажения, фальсификации российской истории должны иметь морально-нравственную оценку на всех уровнях социальных институтов.

Современные кризисные реалии, повсеместно охватившие постсоветское пространство, выявили такой специфический феномен как «локальные формы духовности», в ряду которых: классическая религиозная духовность (на базе православных или исламских идеалов), светская духовность современного типа (на базе идеалов гуманизма, патриотизма), наконец, виртуальная духовность (на базе язычества, национализма, глобализма, виртуальных сообществ), о чём пишет, в частности, З.М. Хачецуков [7]. На этом фоне специалисты прогнозируют по меньшей мере два сценария проявления феномена духовности в российской социокультурной среде. Первый вариант – формирование единой духовности средствами целенаправленной государственной политики в образовании и просвещении и второй – сохранение существующей мозаичной идентичности и культуры, и как следствие – виртуальная духовность. Нам представляется перспективным и стратегически оправдывающим себя именно первый ориентир, поскольку он центрируется идеей патриотизма, хотя сама по

себе данная идея не нова. Скорее напротив, она укоренена в истории русской культуры и ментальности, о чем образно сказал русский мыслитель П.Я. Чаадаев: «Прекрасная вещь – любовь к Отечеству…» [8, с. 55]. Также в своём первом «Философическом письме» (Некрополис, 1 декабря 1829 г.), рассуждая о нравах русского человека в контексте великой миссионерской роли христианских ценностей, П.Я. Чаадаев подчёркивал необходимость «… замены материальных потребностей потребностью нравственной в обществе» [8, с. 33]. При э том в русле философии морали говоря о «пламенном стремлении действовать во имя общего блага», П.Я. Чаадаев писал, что: «… жизнь народов основана на традиционных идеях человеческого рода и именно из этих идей вытекает их будущее и происходит нравственное развитие» [8, с. 20]. Рефлектирующие над ситуацией ученые рассуждают о том, что же движет людьми в их нравственном, духовном, культурном развитии или регрессе? Какие ориентиры и идеалы можно предложить современному человечеству взамен ушедших? Вопросы остаются «открытыми».

В самом деле, деструктивные издержки кризиса культуры и человека, сопровождающиеся негативными явлениями в духовной и культурной жизни наших соотечественников, стали ныне очевидны. Причем в такой мере, что возникла необходимость в укреплении российской государственности в рамках общероссийской программы обеспечения национальной безопасности. На фоне серьезных социокультурных трансформаций, проблемная духовная сфера перешла в новую стадию, требующую ее исследования на «собственно российской почве». В ходе анализа динамики формирования основ государственной политики патриотического воспитания в современном российском обществе делается вывод, что за последний период патриотическая идея прошла путь от «невостребованной» до «национальной» отражая магистральную линию правительства РФ по укреплению духовной безопасности страны. Достаточно сказать, в нашей стране системно реализуются программы, концепции и стратегии патриотического воспитания граждан (начиная с 2001 г. и до настоящего периода) в 2015 г. Все они реализуются как «противовес» позитивная альтернатива политике деидеологизации и депатризации общественного сознания, а с точки зрения ментального компонента они направлены на консолидацию гражданской позиции всех поколений.

Констатируя «идеологический вакуум» и связывая его с разрушением советской ценностной системы, Г.А. Мациевская пишет, что он: «… стал основой расщепление и расслоение самосознания как на уровне отдельных личностей, так и на уровне целых этносов» [6, с. 164]. В известной мере можно говорить об «антиценностях», отрицающих «исторически сложившиеся способы понимания мира». Они, пишет Н.Г. Денисов: «…создали благоприятную почву для взращивания «гражданина мира, не привязанного к отчему краю», чья родина «...там, где комфортно и уютно, где всё продаётся и всё покупается» [2, с. 7]. Не случайно поэтому сегодня патриотизм заявлен в качестве «национальной идеи», основой «стратегии национальной политики» современной России. По нашему глубокому убеждению, современный

глобальный кризис культуры и человека преодолим при условии, если за фундаментальное основание развития того или иного общества (и народа) будет взять духовный потенциал его культуры. В данной связи особые надежды мы возлагаем на сохранение в обществе его базовых культурных ценностей, в системе которых приоритетная роль отдается феномену деятельного патриотизма, сопряженного с исторической памятью. С точки зрения М.Г. Мациевской: «… оценить результаты качества воспитания, духовно-нравственных его характеристик сегодня достаточно сложно, только жизненный путь человека, его поступки и деяния могут свидетельствовать о его нравственности и патриотичности» [6, с. 169].

При этом нужно понимать: всё происходящее вокруг человека резюмируется в нем самом, поэтому важно, взяв эту максиму за основу, озадачиваться своим личным вкладом в дело обеспечения духовной, культурной и национальной суверенности России. Ведь отказ от традиционных ценностей, как абсолютно верно говорит Н.Г. Денисов: «… создаёт условия для манипулирования целыми народами и государствами» [2, с. 7]. В полной мере это касается российского общества в контексте национального и духовного суверенитета нашей страны.

Литература

1. Бестужев-Лада В. Ретроальтернавистика в философии истории // Вопросы философии. – 1997. – №8. – С. 11.
2. Денисов Н.Г. Патриотическая культура эпохи перемен: монографический сборник. Краснодар. КГУКИ. – 2015. – 287 с.
3. Зверева Г.И. Конструирование культурной памяти: «наше прошлое» в учебниках российской истории // Новое литературное обозрение. – № 74 (2005). – С. 83-87.
4. Калинина Г.Н. Диалог человека и мира в менталитетах техногенной культуры как исторический «вызов времени» // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – Вып.10. – № 16 (71). – Белгород, 2009. – С. 194-201.
5. Левикова С.И. Молодежная субультура. – Москва: Гранд: Фаир-пресс (ОАО Можайский полигр. комб.) – 2004. – 607 с.
6. Мациевская Г.А. Об основах государственной политики патриотического воспитания в современной России // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №24 (245). – Вып. 38. – Белгород. – 2016. – С. 164-168.
7. Хачецуков З.М. Феномен духовности в развитии российского общества: дис. … канд. философ. наук. – Ростов на Дону. – 2007. – 149 с.
8. Чаадаев П.Я. Сочинения. – Москва: «ПРАВДА». – 1989. – 665 с.

Коськова Елизавета Дмитриевна

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ ЧАСТЬ ДУХОВНОГО СУВЕРЕНИТЕТА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: в статье рассматривается понятие справедливость, как части духовного суверенитета. Подчеркивается важность сохранения духовного суверенитета России, что поможет обеспечить ее безопасность и сохранить целостность.

Ключевые слова: справедливость, государство, духовный суверенитет, страна, культура, традиции, ценности.

Koskova Elizaveta Dmitrievna

JUSTICE AS AN INTEGRAL PART OF SPIRITUAL SOVEREIGNTY

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article discusses the concept of justice as part of spiritual sovereignty. It emphasizes the importance of preserving Russia's spiritual sovereignty, which will help ensure its security and maintain its integrity.

Key words: justice, state, spiritual sovereignty, country, culture, traditions, and values.

Самостоятельность и величие любого государства, уверенность и благополучие его жителей, достигается, прежде всего, устойчиво функционирующей системой культурных и нравственных ценностей, традиций и обычаев, передаваемых из поколения в поколение.

Стабильность и преемственность культурных ценностей во многом определяет будущее государства, предвещает успешное развитие общества. Формирование устойчивых ценностей и нравственных установок очень длительный и сложный процесс, подверженный множеству вызовов извне, которые, в какой-то момент тормозят их развитие, но и в некоторых случаях выступают катализатором массового культурного развития во всех слоях общества. Масштабные события последних лет создают угрозу для всего духовного мира человечества. Такие явления, как: мультикультуризм, толерантность, стирание границ между гендерной принадлежностью, в дальнейшем могут поспособствовать утрате духовной идентичности народов, дискредитировать традиционные ценности.

Наблюдая новостную ленту, мы ежедневно становимся свидетелями противостояния России с Западными странами. В особенности оно обострилось после решения о признании Россией суверенитета Донецкой и Луганской Народных Республик. С этого момента идет ожесточенная борьба за сохранение независимости нашей страны во всех ее проявлениях.

Понятие «духовный суверенитет» рассматривалось с начала античных времен философами и мыслителями различных направлений, от Платона до

Аристотеля, в современном мире данный феномен также притягивает внимание отечественных исследователей, таких как: Ю.Д. Артамонова, А.И. Горячев, В.А. Тихонова и многих других.

Как говорит Байдиков К.Н.: «духовный суверенитет представляется нам как совокупность духовных ценностей, морально-нравственных принципов, взглядов, ориентиров и традиций, по которым живет общество, сохраняя свою идентичность и независимость, влияя на человечество». [2, с. 5] Данное утверждение подчеркивает комплексный подход к формированию рассматриваемого понятия, указывает на наличие неприрекаемых требований и отправных начал, которые являются базисом существования духовного суверенитета.

Проблема обеспечения и сохранности суверенитета в современных условиях вновь ставит под вопрос границы свободы и независимости государства. Само по себе понятие «суверенитет» включает в себя базовый принцип невмешательства во внутренние дела страны соседствующих стран. Что касается духовной стороны данного феномена, то она также относится к внутренним делам страны, в которые недопустимо вмешательство и влияние соседствующих культур.

По мнению А.С. Строевой, под суверенитетом понимается: «способность государства контролировать свою территорию, осуществлять в отношении нее и проживающего на ней населения верховенства власти и его независимость в международных отношениях». [5, с. 85]

Культурная и духовная составляющие суверенитета с каждым годом занимают все большее место в процессе обеспечения суверенитета государства и его национальной безопасности. Данное утверждение основывается на неоспоримом факте, который подтверждает возрастающую роль социокультурных и духовных ценностей как цивилизационного кода нации. Духовный суверенитет нашей страны – это главный способ сохранения России, как самой мощной державы, для будущих поколений.

Справедливость с уверенностью можно отнести к числу базовых элементов духовного суверенитета и главным условием его существования. Данное понятие служит инструментом обеспечения национальной безопасности, всецело поддерживает проявление культурных традиций и ценностей, дает возможность непрерывно развиваться обществу и власти в едином добровольном союзе. Справедливость, как основа внутреннего состояния человека и общества, позволяет сохранить духовную и культурную идентичность страны, поддержать ее независимость и территориальную целостность.

Понятие справедливость в контексте рассматриваемого вопроса может означать критерий внутренней целостности. Общество, которое полноправно считается суверенным и обладает культурной идентичностью, не может оставаться равнодушным как к вопросам внутреннего устройства страны, так и к ведению ее внешней политики. Если в обществе не будет устойчивого чувства справедливости, то это приведет к цинизму и отчуждению. Люди станут разобщенными, равнодушными, культурные ценности начнут

распадаться ввиду отчуждения их от преемников. Справедливость – это некое условие существования внутреннего духовного и культурного порядка личности и общества.

Как писал Ильин: «принудить человека к любви и к духовности нельзя, но его можно и должно воспитывать к духу любви, и государственная школа, несомненно, должна быть проникнута этим стремлением. Высшая цель государства отнюдь не в том, чтобы держать своих граждан в трепетной покорности, подавлять частную инициативу и завоевывать земли других народов, но в том, чтобы организовывать и защищать родину на основе права и справедливости исходя из благородной глубины здорового правосознания» [4, с. 233]. Данное высказывание подтверждает, что залогом существования и целостности государства, является добровольное желание общества отстаивать и поддерживать интересы государства, стремление укреплять его культуру, духовные и нравственные ценности, проявлять активную патриотическую позицию.

История развития нашего государства подтверждает, что успешное развитие России возможно только при совпадении политического курса с ведущими национальными идеями и взглядами. Если же представители государственной власти хотят провести какие-либо реформы или существенные изменения в социальной жизни, которые противоречат ценностным взглядам и национальной идее, в основе которой государство выступает гарантом безопасности и справедливости, увеличивается риск дестабилизации и нарушения суверенитета страны.

Общественный духовный суверенитет составляет основу народного единства, отношения его к истории и культуре нашей страны, с учетом опыта прошлых лет и влияния его на дальнейшую судьбу всего государства. Россия – многонациональный народ, в которой русский этнос выступает инструментом объединения наций в единое целое. Благодаря такому союзу, который на протяжении многих лет поддерживает целостность множества культур и традиций, существует крепкий общенародный духовный суверенитет. При этом, духовный суверенитет нашей страны в последние годы укрепляется, преумножаются культурные ценности всех народов, входящих в ее состав.

Духовный суверенитет – это сложное и многогранное понятие, которое соприкасается практически со всеми сферами жизни общества. Его составляющие постоянно претерпевают различные изменения. Одни, в определенный временной промежуток доминируют над другими, оказывая большее влияние на духовно-нравственною сторону человека. Но, не смотря на масштабные исторические изменения, которые происходят как внутри страны, так и за ее пределами, существование духовного суверенитета является главным условием независимости государства. В связи с этим, сохранение и развитие рассматриваемого понятия, выступает первостепенной задачей государства.

Таким образом, мы убедились, что справедливость выступает неотъемлемой частью духовного суверенитета, составляет основу формирования народного единства, духовной и культурной сплоченности. Залог существования крепкого и независимого государства – его народ, который добровольно следует

идеологии своей страны, поддерживает его культурные и нравственные ценности, из поколения в поколение передает традиции.

Литература

1. Артамонова, Ю.Д. Современная персонализация политики: новые подходы к анализу / Ю.Д. Артамонова, В. А. Демчук // Полис. Политические исследования. – 2021. – № 6. – С. 108- 121.
2. Байдиков, К.Г. Духовный суверенитет как ценность российской государственности / К. Г. Байдиков // Социально-гуманитарные знания. – 2021. – № 4. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnyy-suverenitet-kak-tsennost-rossiyskoy-gosudarstvennosti (дата обращения: 16.04.2026).
3. Горячев, А. И. Русский язык как объект духовной агрессии Запада / А.И. Горячев // Столкновение цивилизаций в языковом пространстве: вызовы современности. – Москва: Московский государственный университет путей сообщений Императора Николая II, 2017. – С. 45-52.
4. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин // Избранное / сост., авт. коммент. Т. А. Филиппова, П. Н. Баратов; авт. вступ. ст. Т.А. Филиппова. – Москва: РОССПЭН, 2010.
5. Строева, А. С. Международно-правовое признание Косово / А.С. Строева. – Москва, 2014. – 224 с.
6. Тихонова, В. А. Политическая культура российского общества: концептуальный аспект / В. А. Тихонова // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. – 2020. – № 4 (39). – С. 5-12.

Марченко Татьяна Геннадьевна

«РОЛЬ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ: ТРАДИЦИИ И ИНОВАЦИИ»

МОУ СОШ №3 «Большая Медведица» пгт. Северный, Россия

Аннотация: в статье рассматривается проблема духовно нравственного воспитания школьников в контексте национального и духовного суверенитета России. Анализируются традиционные ценности отечественной культуры, возможности их интеграции в образовательный процесс. Предлагаются инновационные педагогические подходы к передаче духовного опыта молодому поколению. Особое внимание уделяется взаимодействию школы и Русской Православной Церкви в вопросах воспитания.

Ключевые слова: духовно нравственное воспитание, национальная культура, духовный суверенитет, традиции, инновации, школа, Русская Православная Церковь, молодёжь.

Marchenko Tatiana Gennadievna

"THE ROLE OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION IN MODERN SCHOOLS: TRADITIONS AND INNOVATIONS"

MOU secondary school No. 3 "Big Dipper" village. Severny, Russia

Annotation: The article examines the problem of spiritual and moral education of schoolchildren in the context of Russia's national and spiritual sovereignty. It analyzes the traditional values of Russian culture and the possibilities of integrating them into the educational process. The article proposes innovative pedagogical approaches to transmitting spiritual experience to the younger generation. Special attention is given to the interaction between schools and the Russian Orthodox Church in matters of education.

Key words: spiritual and moral education, national culture, spiritual sovereignty, traditions, innovations, school, Russian Orthodox Church, and youth.

Тревожный звонок звучит над Россией: мы теряем связь поколений. В потоке информации, в вихре глобализации и цифровизации духовный опыт наших предков рискует превратиться в пыль архивных полок. Национальное самосознание, историческая память, традиционные ценности – всё это под угрозой. Школа, которая всегда была хранителем и передатчиком культурного кода нации, сегодня испытывает колоссальное давление. С одной стороны – стандарты, тесты, рейтинги. С другой – живой, ищущий, порой бунтующий подросток, которому нужны не догмы, а смысл, не нравоучения, а диалог.

Как в этих условиях сохранить и передать духовный суверенитет России? Как сделать так, чтобы ценности, на которых веками стояла наша страна, не стали для молодёжи пустым звуком?

Цель данной работы дать ответ на этот вызов. Я проанализирую, какие подходы к духовно-нравственному воспитанию существуют сегодня, и предложу эффективные модели передачи духовного опыта модели, способные достучаться до сердца современного школьника и помочь ему обрести подлинную опору в жизни.

Задачи исследования:

- изучить традиции духовно нравственного воспитания в отечественной культуре;
- проанализировать современные педагогические практики;
- разработать рекомендации по интеграции духовных ценностей в образовательный процесс.

Традиции духовно-нравственного воспитания в отечественной культуре: исторический путь и ключевые идеи

Традиции духовно нравственного воспитания в России складывались веками, впитывая в себя опыт разных эпох и культур. Их истоки уходят в глубокую древность – к обычаям и верованиям восточных славян, где уже тогда формировались ценности коллективизма, почитания предков, уважения к природе. С принятием христианства в 988 году эти традиции получили новое осмысление и мощную духовную опору.

Древнерусский период (X–XVII века) ***«Поучение»*** **Владимира Мономаха** -призыв к справедливости, трудолюбию, заботе о слабых; «***Домострой»*** свод правил семейной жизни, где воспитание детей строилось на уважении, труде и вере; жития святых **(Сергия Радонежского, Серафима Саровского)** – примеры нравственного подвига и служения.

Христианство стало фундаментом духовно нравственного воспитания.

Ключевые идеи:

- почитание Бога как источника нравственности;
- семья как малая церковь – воспитание детей в благочестии;
- уважение к старшим и передача опыта от поколения к поколению;
- милосердие и помощь ближнему – через монастыри и приходские общины. Ключевые фигуры и идеи: **М. В. Ломоносов** подчёркивал важность патриотизма и служения Отечеству. В своих трудах он соединял научные знания с нравственными идеалами. **Н. И. Новиков** развивал идеи воспитания через книгу, считая, что литература должна пробуждать в детях доброту и справедливость. **К. Д. Ушинский** стал основоположником научной педагогики в России. Он утверждал, что воспитание должно опираться на народность – связь с культурой, языком, историей. В своих учебниках **(«Родное слово»)** он использовал русские сказки, пословицы, былины, чтобы прививать детям любовь к Родине и уважение к традициям.

Золотой век русской педагогики (XIX век)

XIX век дал миру выдающихся мыслителей, которые развивали идеи духовно-нравственного воспитания: **Л. Н. Толстой** создал школу в Ясной Поляне, где воспитание строилось на свободе, творчестве и нравственном самосовершенствовании. Он считал, что главная задача педагога – помочь ребёнку раскрыть в себе ***«божественную искру»***. **С. А. Рачинский** организовал сельские школы, где сочетал обучение с духовным развитием. Его ученики изучали церковнославянский язык, церковное пение, основы православия. **Ф. М. Достоевский** в своих произведениях поднимал вопросы нравственного выбора, ответственности, сострадания. Его идеи о ***«красоте, которая спасёт мир»***, стали важным вкладом в педагогическую мысль.

Начало XX века и советский период

После 1917 года религиозная составляющая воспитания была исключена из официальной педагогики, но многие традиционные ценности сохранились в трансформированном виде: патриотизм стал основой воспитания в годы Великой Отечественной войны; **коллективизм и взаимопомощь –** ключевые идеи советской школы; **трудовое воспитание –** продолжение традиции уважения к труду.

Сегодня мир стремительно меняется. Цифровая эпоха, глобализация, информационная перегрузка – всё это ставит перед школой новые задачи. Как передать вековые традиции молодому поколению, которое живёт в мире соцсетей, коротких видео и мгновенных ответов? Как сделать так, чтобы понятия чести, совести, служения Отечеству не стали для подростков архаичными терминами из учебника?

Взаимодействие школы и Церкви: мосты к традициям. Особенно перспективным представляется партнёрство образовательных учреждений с Русской Православной Церковью. Оно позволяет молодёжи не просто узнать о духовных традициях, а прикоснуться к ним вживую, ощутить свою причастность к многовековой истории.

Совместные проекты открывают уникальные возможности: **тематические конференции** –площадки для диалога педагогов, священников, учёных, где обсуждаются актуальные вопросы воспитания; **паломнические поездки** – не просто экскурсии, а опыт духовного погружения, возможность увидеть святыни своими глазами, ощутить связь времён; **благотворительные акции** – практическая реализация христианских ценностей милосердия и сострадания (сбор помощи нуждающимся, организация концертов для пожилых); **просветительские лекции и беседы** – живой разговор о смысле жизни, нравственном выборе, ответственности. Такие мероприятия не навязывают догмы – они дают возможность задуматься, почувствовать глубину традиций и найти в них опору для собственной жизни.

Инновации в духовно-нравственном воспитании

Чтобы достучаться до современного подростка, нужны не только проверенные временем методы, но и новые, интерактивные подходы. Рассмотрим некоторые из них: **Цифровые технологии:** виртуальные экскурсии по святым местам России (Троице Сергиева лавра, Дивеево, Валаам); онлайн лекции и вебинары с участием священников и историков; **Проектная деятельность:** исследования по краеведению (история местных храмов, судьбы земляков); **Создание семейных родословных** с акцентом на духовные традиции рода; **Социальные проекты** (например, «Письмо ветерану», «**Хранители памяти**»).

Эти методы не заменяют традиционные формы воспитания, а дополняют их, делая процесс более увлекательным и осмысленным для молодёжи.

Чтобы понять, как современные подростки воспринимают вопросы духовности и традиций, было проведено исследование в школах г. Белгород и Белгородской области (2025 г., выборка 150 учащихся 8–10 классов).

Результаты оказались одновременно обнадеживающими и тревожными:

•**78 %** школьников считают важным изучение духовных традиций своего народа. Это говорит о том, что интерес к корням, к истории, к нравственным ориентирам в молодёжной среде есть. Дети хотят понимать, откуда они родом, что стоит за праздниками, обычаями, семейными историями.

•**65 %** отмечают нехватку информации по этой теме в школьной программе. Получается парадокс: интерес есть, а возможностей удовлетворить его – недостаточно. Уроки литературы и истории дают лишь фрагменты, а целостной картины не складывается.

•**82 %** готовы участвовать в просветительских мероприятиях – но при одном условии: они должны быть интерактивными, живыми, вовлекающими. Скучные лекции и формальные собрания не работают. Подросткам нужны диалог, действие, возможность проявить себя.

Эти цифры – не просто статистика. Они кричат о необходимости перемен. Молодёжь готова слушать, думать, действовать – но школа должна говорить с ней на понятном языке.

Сохранение национального и духовного суверенитета России – не просто политическая декларация, а фундаментальная задача, от решения которой зависит будущее нашего общества. В условиях глобальных трансформаций, информационной турбулентности и ценностной неопределённости XXI века особую значимость приобретает целенаправленное воспитание подрастающего поколения на основе традиционных духовно-нравственных ценностей.

Воспитание – это инвестиция в будущее. Вкладывая силы, время и мудрость в формирование нравственного облика подрастающего поколения, мы не просто передаём багаж знаний и традиций. Мы создаём фундамент устойчивого, сплочённого и духовно здорового общества, способного отвечать на вызовы времени, сохраняя свою идентичность и достоинство.

Именно в этом – высшая цель и глубокий смысл нашей педагогической миссии.

Литература

1. Ушинский К. Д. Педагогические сочинения: в 6 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1988. 416 с.

2. Сухомлинский В. А. Сердце отдаю детям. Киев: Радянська школа, 1974. 288 с.

3. Данилюк А. Я., Кондаков А. М., Тишков В. А. Концепция духовно нравственного развития и воспитания личности гражданина России. М.: Просвещение, 2009. 24 с.

4. Ильин И. А. Путь духовного обновления. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 1232 с.

5. Материалы Всероссийской научно практической конференции «Церковь и школа: пути взаимодействия в воспитании». М., 2022. 180 с.

6. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» № 273 ФЗ от 29.12.2012 (с изм. и доп.).

7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000. 160 с.

Орлова Елена Александровна

ВОСПИТАНИЕ ПАТРИОТИЗМА У ШКОЛЬНИКОВ В РАМКАХ КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ПРОЕКТА «ХРАМЫ РОССИИ» НКО «НАЦИОНАЛЬНАЯ АССОЦИАЦИЯ ДЕЯТЕЛЕЙ ОБРАЗОВАНИЯ, НАУКИ, КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА «НИКА»

ФГБВОУ ВО «Академия гражданской защиты МЧС России»,
г.Химки, Московская область, Россия

Аннотация: В статье рассматривается педагогический потенциал культурно-просветительского проекта «Храмы России» НКО Ассоциация «НИКА», в контексте духовно-нравственного и гражданско-патриотического воспитания школьников, студентов и старшего поколения, анализируется эффективность интеграции художественно-творческой деятельности и краеведческого компонента в процесс формирования национальной идентичности, обосновывается обращение к сакральной архитектуре как коду культурной памяти.

Ключевые слова: Патриотическое воспитание, храмовая архитектура, культурная память, духовно-нравственное развитие, художественное творчество, проектная деятельность.

Orlova Elena Aleksandrovna

PATRIOTISM EDUCATION OF SCHOOLCHILDREN WITHIN THE FRAMEWORK OF THE CULTURAL AND EDUCATIONAL PROJECT “CHURCHES OF RUSSIA” OF THE NPO “NATIONAL ASSOCIATION OF EDUCATION, SCIENCE, CULTURE AND ART “NIKA”

FGBVOU VO “Academy of Civil Protection of EMERCOM of Russia”,
Khimki, Moscow Region, Russia

Annotation: The article examines the pedagogical potential of the cultural and educational project "Temples of Russia" by the NGO Association "NIKA" in the context of spiritual, moral, and civic-patriotic education of schoolchildren, students, and the older generation. The article analyzes the effectiveness of integrating artistic and creative activities and local history components into the process of forming national identity, and justifies the appeal to sacred architecture as a code of cultural memory.

Key words: patriotic education, temple architecture, cultural memory, spiritual and moral development, artistic creativity, and project activities.

В условиях геополитической турбулентности и аксиологической дезориентации информационного общества вопрос воспитания патриотизма у подрастающего поколения приобретает статус задачи государственной важности. После длительного насаждения западной культуры остро встал вопрос формирования у детей высокого уровня духовно-нравственного развития и чувства сопричастности к историко-культурной общности российского народа.

Практика показывает, что прямолинейные вербальные методы патриотического воспитания часто вызывают у современных школьников и студентов когнитивное отторжение. В этой связи возникает актуальная

проблема поиска новых «мягких» технологий воздействия, основанных на личностно-значимой деятельности и эмоциональной включенности. Одной из таких технологий является участие в историко-культурных и просветительских проектах, апеллирующих к визуальному и духовному наследию.

Некоммерческая организация «Национальная ассоциация деятелей образования, науки, культуры и искусства «НИКА», начиная с 2019 года, работает с культурным и духовным населением России в формате проектной деятельности. Проекты носят просветительский, воспитательный, творческий и культурный характер, многие из них имеют историческую основу.

Культурно-исторические проекты становятся эффективным инструментом патриотического воспитания, поскольку они обеспечивают эмоциональную связь с историей через конкретные объекты и личности, создают условия для включения населения округа в сохранение культурного, исторического и природного наследия.

Социокультурный подход рассматривает патриотизм как «систему ценностей, формируемую в процессе социализации через культурные практики и историческую память» [4, с. 976]. Проектный подход к реализации патриотического воспитания населения позволяет соединить рациональное познание и эмоциональную включенность в познание истории.

Историко-культурное наследие, в частности, храмы России, выполняет несколько функций в процессе патриотического воспитания. Идентификационная функция способствует осознанию принадлежности личности к конкретной культурной традиции и исторической общности. Ценностно-ориентационная функция формирует систему нравственных ориентиров посредством процесса познания культурного опыта и исторической памяти. Рефлексивная функция позволяет максимально глубоко осмыслить исторический путь и сформировать критическое восприятие прошлого.

«Храм – это не просто здание, это живой организм. … воспитание человека, испытывающего гордость за свою страну, начинается с углублённого познания своей малой Родины, её святых мест» [7, с. 82]. Нет одного культурного кода, расшифровав который можно понять прошлое и заглянуть в будущее. Таких кодов – множество. Постепенно разбираясь в их сложных формулах, мы все лучше понимаем, кто мы, откуда пришли и куда идем.

Рациональное осмысление истории – один из элементов проекта «Храмы России». Оно происходит благодаря систематизации знаний об исторических событиях и персоналиях, развивает критическое мышление через ликвидацию пробелов в знаниях, дает понимание причинно-следственных связей в развитии округа и области. Проект консолидирует художников, ученых, представителей различных конфессий в обсуждении актуальных проблем развития современной культуры, путей преодоления дегуманизации социального пространства, поиске новых художественных форм осмысления духовного наследия России. Проект носит светский характер.

В фонде проекта – 49 живописных и графических работ. Основу экспозиции составляют живописные работы, выполненных представителями трех поколений отечественных художников.



Рис. 1-2 Примеры экспозиции работ художников проекта «Храмы России»

Экспозиция мобильна, что позволяет транспортировать ее в любую географическую точку и адаптировать под любые пространственные условия. Выставки сопровождаются выступлениями историков, литературоведов, поэтов и художников. Творческое восприятие объектов делает информацию более доступной и понятной для целевых аудиторий, а информацию эмоционально насыщенной.

Проект формирует патриотические чувства через эмоциональное погружение в историческую атмосферу храмов центральной России, личностную идентификацию с выдающимися земляками, формирование чувства сопричастности и гордости за историю, культурное наследие страны, эстетическое переживание красоты архитектурных памятников и природных ландшафтов и парков.

Искусство является не предметом изучения, а формой проживания ценностей [10]. В рамках проекта «Храмы России» объектом художественного восприятия и изображения становится православный храм – сложный когнитивно-семиотический конструкт. С точки зрения культурной памяти [8], храм выступает как «место памяти», в котором материализована историческая преемственность поколений. Изображая храм, художник не просто копирует архитектурные формы, но вступает в невербальный диалог с историей. Вовлечение детей на мастер-классах в рисование, изучение материалов по истории, сочинение стихов, мы вовлекаем его в мир эстетического переживания. В детстве этот процесс является «прямым путем к формированию ценностного отношения к миру, минуя дидактическое морализаторство» [9].

Сухомлинский В.А. настаивал на том, что патриотизм начинается с восхищения красотой родного края и желания оберегать эту красоту [11]. Проект «Храмы России» инструментализирует этот тезис: школьник, рисующий полуразрушенный сельский храм или описывающий его историю, неизменно сталкивается с темой восстановления, сохранения наследия, что побуждает развитие патриотизма и любви к своей стране и к своей малой родине.

Проект «Храмы России» включает в себя различные формы работы с детьми и молодежью, со старшим поколением. Это всероссийские творческие

конкурсы, поисково-исследовательский модуль, художественно-творческий модуль, презентационный модуль.



Рис.3-5 1. Софийский собор и мамятник «Тысячелетие России» 2.Юрьев монастырь (вид конца 90х) 3.Копия фрески Преп. Антоний. Фреска Спасо-Преображенской церкви на Ковалеве близ Новгорода. 1380 г.
Художник – Орлова Е.А. (Москва), вице-президент НКО «Ассоциация НИКА»



Рис.6-7 Кадры с мероприятий проекта «Храмы России» в общеобразовательных и культурных учреждениях Одинцовского городского округа

Участники для поиска материалов должны выйти за пределы дома, школы для посещения храма, общения с настоятелем, обращения в архивы или библиотеки. Это соответствует методологии «педагогики места», обоснованной Д.Собел [1]. Создание визуального или литературного образа требует внимательного изучения и осмотра объекта, что переводит внешние формы во внутренние смыслы, формируя личностную привязанность к объекту [3]. Публичное признание работы не всероссийском или школьном уровне, экспонирование на выставках создают «ситуацию успеха», которая позитивно подкрепляет просоциальную или патриотическую активность участника проекта [5].

Опираясь на концепцию воспитательных результатов, можно утверждать, что проект «Храмы России» обеспечивает достижение ценностного уровня результатов, при котором его участник получает опыт позитивного общественного действия [6]. Подготовка работы становится «образовательным событием» – эмоционально окрашенной точкой бытия, меняющей отношение к действительности [13]. Участник проекта переживает момент соприкосновения с «большим временем» истории. Это переживание и есть акт рождения патриотизма. Кроме того, возможность личного общения с настоятелем и прихожанами трансформирует абстрактную историю страны в личную, семейную. Формирование российской гражданской идентичности невозможно без осознания личной сопричастности к судьбе культурного наследия [12].

Как отмечал философ и богослов П.А. Флоренский, храмовое действо является синтезом искусств, где архитектура, иконопись, пение направлены на преображение души [2]. Перенесение этого синтеза в педагогическую плоскость через проект позволяет говорить о проживании духовной традиции, а не о формальном информировании о патриотизме.

Культурно-просветительский проект «Храмы России», реализуемый НКО Ассоциация «НИКА» представляет собой эффективную модель неформального патриотического воспитания, основанную на синтезе краеведения, художественного и литературного творчества и событийной педагогики. Обращение к образу храма, как к национальному архетипу, позволяет обойти психологическую защиту современных подростков, отвлечь их от гаджетов на творчество и созидание, сформировать глубинную эмоциональную связь с Родиной через категории красоты и исторической и культурной памяти.

Литература

1. Sobel, D. Place-Based Education: Connecting Classrooms and Communities / D. Sobel. Great Barrington: Orion Society, 2004. 116 p
2. Алексеева Л.С., Оленич Л.В. Концепция «живого музея» священника Павла Флоренского и формы существования современных церковных музеев URL: https://clck.su/MQSWi (дата обращения:29.04.2026)
3. Арнхейм Р. Искусство и визуальное восприятие. М., Прогресс, 1974, 392 с.
4. Бабаев Э. В. Научные подходы к формированию и сохранению патриотических ценностей молодежи: теоретический обзор//Педагогика. Вопросы теории и практики. 2025. Том 10. Выпуск 7 С.974 – 982
5. Белкин А.С. Ситуация успеха. Как её создать? М.: Просвещение, 1991. 176 с.
6. Григорьев Д.В., Степанов П.В. Внеурочная деятельность школьников: методический конструктор. М. : Просвещение, 2010. 223 с.
7. Демина Н.Д. Выдающаяся роль людей – хранителей русских, вековых, исторических, православных памятников культуры URL: https://clck.su/MPBCN (дата обращения: 01.05.2026)
8. Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб. : Искусство -СПб., 2002. 765 с.
9. Мелик-Пашаев А.А. Художник в каждом ребенке: цели и методы художественного образования. М. : Просвещение, 2008. 175 с.
10. Полякова И.Б., Сапожникова Т.Б. Особенности обучения школьников по программе Б.М. Неменского «Изобразительное искусство и художественный труд» URL: https://art.1sept.ru/article.php?ID=200701703 (дата обращения:29.04.2026)
11. Сухомлинский В.А. Родина в сердце. М.: Концептуал, 2023. 192с.
12. Шакурова М.В. Формирование российской гражданской идентичности личности: проблема педагога // Педагогика. 2024 № 3. С. 83–91.
13. Эльконин, Б.Д. Психология развития. М.: Academia, 2001. 141с.

Тематическое направление
ЕВАНГЕЛИЕ В СОВРЕМЕННОЙ МИРОВОЙ И ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: БОГОСЛОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ

Сагач Галина Михайловна
Мартыненко Владимир Федорович

РОЛЬ БИБЛИИ В ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ

ГБОУ ХО «Херсонская Академия непрерывного образования»,
г. Скадовск, Херсонская обл., Россия
Херсонский областной краеведческий музей

Аннотация. В статье авторы описывают роль Библии о духовном понимании природы с целью духовно-экологического воспитания подрастающего поколения нашего времени.
Ключевые слова: Библия, духовно-экологическое воспитание, природа.

Sagach Galina Mikhailovna
Martynenko Vladimir Fedorovich

THE ROLE OF BIBILIA IN THE SPIRITUAL AND ECOLOGICAL EDUCATION OF THE YOUNGER GENERATION

GBOU HO "Kherson Academy of Continuing Education", Skadovsk, Kherson Region, Russia
Kherson Regional Museum of Local Lore

Annotation: In the article, the authors describe the role of the Bible on the spiritual understanding of nature for the purpose of spiritual and ecological education of the younger generation of our time.
Key words: The Bible, spiritual and ecological education, nature.

«Есть книга ещё выше и Божественнее,
блаженнее и страшнее, нежели книга
природы: Евангелие».
(Святитель Игнатий Брянчанинов)

Образ природы у славянских народов – это прекрасный Божий мир, который воспринимается как щедрый и бескорыстный дар Творца. Славяне всегда жили в гармонии с матерью-природой, воспринимали её с любовью и уважением, всей семьёй обрабатывая свой надел земли и украшая его творческой фантазией.

Архетипы славян Храм – Дом – Поле высвечивают духовно-нравственную вертикаль христианской веры и земную горизонталь родного дома на родной земле, как воспоминание утраченного рая. Восприятие образа природы как

Божьего рая на земле сформировало осердеченный кордоцентризм народа, который в своих лучших произведениях искусства и культуры увековечил свою любовь к Богу и родному краю в народных песнях, фольклоре, поэзии, прозе, музыке, живописи, архитектуре, скульптуре и др.

Библия – это уникальная и универсальная энциклопедия духовного понимания всего, в том числе и природы, т. к. Библейский мир – преимущественно природный с его миром неба и земли, моря и леса, дождя и ветра, гор и полей, травы и цветов [1]. Библия раскрывает концепт Природа в та ких основных образах: буря, виноград, виноградник, виноградная лоза, вода, горы, деревья, дождь, жатва, животные, засуха, звёзды, зерно, луна, море, облака, овцы, пастбища, погода, птицы, пустыня, пшеница, равнина, растения, река, рыбы, сельская местность, сад, снег, солнце, трава, фрукты, цветы.

Концепт Природа в Библии описывается в таких смыслах: артистизм и романтика природы, утилитарные образы, величие, невинность и падение, порядок и неукротимая энергия, природа как Божий инструмент. Природа в Библии многогранна и вызывает особое восхищение духовным воображением Библейских авторов. Она являет собою синтез артистичности и полезности, живописности и величественности, невинности и падшего состояния, порядка и точного расчёта, великой энергии, бьющей через край, и избытка. Главное, Природа служит Богу – в Провидении, в благословении и суде, в раскрытии Божьей природы [1, с. 908].

Артистизм и романтику Природы Библия представляет, как источник художественной красоты с эстетическими отпечатками мира искусства. В сотворении мира Природа показана, как произведение творческой деятельности Бога, как Художника: образы природы «хороши», вызывают восхищение в глазах Бога, а затем – людей. В псалмах Давидовых предстают прекрасные образы природы, как метафора архитектуры и строительства, где у земли есть основания [2; Иов 38:4; Пс. 101:26; 103:5; Пр. 8:29; Ис. 48:13] и «краеугольный камень» [2; Иов 38:6], где создание природы Бог совершил с помощью строительных инструментов: мера, шнур, разметка и весы [2; Иов 38:5–6; Пр. 8:27–29; Ис. 40:12].

Художественная красота природы в Библии дарит духовное удовольствие и восхищение, так как высшим примером красоты природы показаны бесподобные зелёные пажити и тихие воды [2; Пс. 22:2–3].

В Библии ярко описывается восход солнца, как чудо и радость во время «свадьбы или бега» [2; Пс. 18:6]. Дарят радость образы пения птиц [2; Пс. 103:12], восхищает образ моря [2; Пс. 103:26], картина ликования утренних звёзд и радостные восклицания сынов Божиих [2; Иов 38:7]. Вдохновляет красотой образ «полевых лилий», превосходящих великолепие одежды Соломона [2; Мф. 6:28–29].

В Песне Песней органически сочетаются любовная поэзия и красота пасторальной природы с образами цветущих виноградников, великолепных цветов, весенних пастбищ, плодоносных смоковниц и пышных садов. [2; Пс. 103:26].

Утилитарные образы Природы в Библии сочетаются с поэтическими с преобладанием функционального отношения крестьян к земле – «с точки

зрения садовников и крестьян» [2; Пс. 103]. Тут природа показана пригодной и полезной людям и животным: вода для людей и животных, деревья для птиц, трава для скота, растения для возделывания человеком, жатва для питания общины аграрного общества. Даже сады показаны не для прогулок, а для занятия земледелием, чтобы вкушать их плоды [2; Ам. 9:14; Иер. 29:5].

Библия призывает людей постоянно заботиться о посевах и урожаях, наблюдать за погодой, а не просто любоваться природой [2; Пс. 64:10–14; 103:10–18]. Восхищают сердце заботы Бога о природе, Который как Вселенский Садовник и Смотритель оберегает Своё творение. Тут мы сталкиваемся с экологическим пониманием защиты от гибели природы, как Божьего творения, т. к. Природа – нравственный учитель людей. В Ветхом Завете «ленивых людей» призывают «пойти к муравью» и получить урок трудолюбия [2; Пр. 6:6–8]. Как видим, Библия сочетает утилитарные образы с этическим и эстетическим духовным наполнением.

Величие природы в Библии можно видеть в громадных и грозных образах природы: песнь о грозе [2; Пс. 28], колыхание земли, содрогающиеся горы, густая тьма, град, гром и молнии. Все эти образы – грозные и неспокойные, со склонностью к засухе и наводнению, что вызывает ужас у людей, надежду на милость Бога, активизируют мольбы спасти от бурных вод и землетрясений [2; Пс. 45:3–4]. Много природных катаклизмов Бог дал пережить Иову [2; Иов 38–39].

Величие и таинственность природы смиряет человека, смиренно молчит Иов, понимающий слабость и ограниченность своих сил и знаний по сравнению с таинственной силой Божьего творения. Современный человек так же должен в смирении осмысливать своё ничтожество перед Богом и ответственность за жизнь природы и всей Планеты.

Невинность и падение Природы в Библии – противоположности, взаимодополняющие невинность и падшее состояние природы до и после грехопадения человека. Невинность Природы была в сотворённом Богом мире [2; Быт. 1] с красотой Эдемского сада, как высшего Библейского образа невинности Природы, дающего пропитание человеческому роду. В будущем невинная Природа появляется в пророчестве о «Золотом веке» восстановленного народа, у которого пустыни превратятся в плодоносящий сад: «Так, Господь утешит Сион, утешит все развалины его, и сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад Господа, радость и веселие будет в нём, славословие и песнопения» [2; Ис. 51:3].

Падшая природа в Библии неистовствует, она пала вместе с человеком, на ней растут «терние и волчцы», как проклятие земли [2; Быт. 3:18]. Поражает воображение образ «великой, страшной и безводной пустыни», населённой «змеями, василисками, скорпионами» [2; Вт. 8:15]. В падшей природе «вся тварь совокупно стенает и мучится до ныне» [2; Рим. 8:22]. Разве эта картина страдающей природы может оставить равнодушными сердца современных людей и экологов? Библия представляет падшую природу в тенденции к разложению – мощной и хрупкой одновременно. Изменения присущи природе земли, как эрозия земли [2; Пс. 45:3]. В Библии говорится, что творение подвержено «суете» и «рабству тления» [2; Рим. 8:20–21].

Падшее состояние природы проявляется в её разрушительной силе и в уязвимости людей перед разбушевавшейся Природой, например, наводнением, уносящим людей [2; Пс. 68:3, 16; 87:18; 123:4]. Животные в падшем мире вызывают ужас людей и часто его символизируют [2; Ис. 11:9]. Как поучительны в Библии духовно-нравственные примеры сохранения Природы во всех её проявлениях!

Порядок и неукротимая энергия Природы в Библии описывается, как наличие порядка, расчёта, контроля и неукротимой энергии излишеств и хаоса. Порядок обеспечивает Господь Бог, Который «затворил море воротами», «утвердил ему Моё определение» [2; Иов 38:8,10–11]. Порядок в природе и власть над ней осуществляет Бог в природных циклах «сеяния и жатвы, холода и зноя, лета и зимы, дня и ночи» [2; Быт. 8:22].

Излишества и чрезмерная энергия природы описываются образами воды, кишащей живностью, в рассказе о сотворении мира [2; Быт. 1:20–21]. Природа динамична, в ней всё движется: вода, пар, облака, волны моря. Образы Природы в Библии поражают воображение энергией изобилия, как пышные пажити [2; Пс. 64:13], где урожай винограда такой обильный, что «горы и холмы источают сок» [Ам. 9:13], а также поражает душу богатая жатва со множеством людей, где жнецы встречаются с людьми, засевающими урожай будущего года [2; Ам. 9:13]. Как величественна и гармонична природа!

Все Библейские образы природы представлены на основе строгого теоцентризма, как Божие творение по происхождению и в дальнейшем. Об этом повествуют псалмы хвалы, созданные на тему сотворения мира [2; Быт. 1], так как мир создал Бог: «Словом Господа сотворены небеса» [2; Пс. 32:6], Бог «сотворил небо и землю, море, и всё, что в них» [2; Пс. 145:6].

Духовно-экологический взгляд в Библии проявляется в необходимости поддержания творения для пищи и выживания людей [2; Пс. 103:27]. Духовно-нравственные обязательства людей дают им «насыщаться благом», а если Бог сокрывает Своё лицо, люди «умирают» [2; 103:28–29; 144:15–16]. Итак, Природа и люди в Библии изображаются полностью зависимыми от Господа. Все ли современные люди это осознают?

Бог властвует над силами природы, как образ служения природы Богу. В одном из чудес Иисус успокоил Галилейское море, Бог восседает на престоле над потопом [2; Пс. 28:10]. Бог может всё! Он «превращает реки в пустыню» и «землю плодородную – в солончатую» [2; Пс. 106:33–34]. Этим подчёркивается значение духовно-нравственной культуры человека, подчинённого Богу, как и сама природа.

Природа как инструмент Божиего заветного благословления и суда – особенно важные страницы Библии, т. к. Бог заключил завет с человеком и самой природой после потопа – «со всею душою живою» [2; Быт. 9:8–17]. Плодородие природы – это Божие благословение людям за соблюдение завета, а засуха или потоп – наказание за непослушание [2; Вт. 11:14–15, 17].

Природа в Библии изображается и как откровение Бога людям, как инструмент Божиего Провидения в мире. Бог заботится о человеке через природу: «Он приготовляет для земли дождь, произращает на горах траву; даёт

скоту пищу его» [2; Пс. 146:8–9]. Верующие люди молятся о Божием обеспечении вместе с царями, чтобы житницы были полны и чтобы плодились овцы и скот. [2; Пс. 143:13–14]. Поражает разум и сердце Библейский образ всеобъемлющего обеспечения Бога: «Бог повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» [2; Мф. 5:45]. Как велико милосердие Господа в отношении людей и природы! Актуализируется вопрос, особенно в XX–XXI веках: какой у нас уровень духовно-экологической культуры у каждого человека и всего человечества? Почему страдает природа от деяний человеческих? Что нужно осознать и изменить в себе, чтобы Всемилостивый и Всещедрый Творец пощадил грешное человечество и падшую природу? [2].

Святитель Игнатий Брянчанинов вдохновенно описал духовный образ природы в становлении личности христианина «в уединении сельской жизни, в ближайшем соприкосновении с природою…первою его наставницей» [4, с.6].

Молодое поколение читателей на свои вопросы находит ответы в Библии: «Начало мудрости – страх Господень; глупцы только презирают мудрость и наставление… А слушающий меня будет жить безопасно и спокойно, не страшась зла» [2; Пр. 1:7, 33].

В эпоху цифровизации, противостояния слова-логоса и цифры актуализируется роль Библии в духовно-нравственном воспитании молодого поколения: «…оградим себя от всех путей гибельных знанием Писания… и со всем тщанием возревнуем о добродетели» [5, с.318].

Литература

1. Словарь Библейских образов. «Библия для всех». Санкт-Петербург, 2008. – 1424 с.

2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. [Текст]. Минск: Харвест, 2007. – 1613 с.

3. Сагач Г. М. Божий світ і ми. Духовно-наукове красномовство. Херсон. РІПО. Книга 1. 2010. С. 179.

4. Игнатий (Брянчанинов Д. А.). Собрание сочинений: в 7 т. / Святитель Игнатий Брянчанинов, епископ Кавказский и Черноморский. 2-е изд., стер. – Краматорск: Тираж – 51, 2009. 459 с.

5. Святитель Иоанн Златоуст. Избранные поучения. ЗАО «Тираж – 51», Краматорск, 2000. – 590 с.

Солоненко Людмила Владимировна

ДУХОВНЫЙ ОБЛИК СВТ. НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО КАК ОТОБРАЖЕНИЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

Центр подготовки церковных специалистов Владивостокской епархии, г.Владивосток (Россия)

Аннотация: В статье рассматриваются духовно-нравственные аспекты эпистолярного наследия свт. Николая (Касаткина) в контексте реконструкции его духовного облика.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Японская Православная Церковь, миссионерская деятельность, духовное просвещение.

Solonenko Ludmila Vladimirovna

THE SPIRITUAL APPEARANCE OF ST. NIKOLAI OF JAPAN AS A REFLECTION OF THE CONTINUITY OF THE RUSSIAN SPIRITUAL TRADITION

Training Center for Church specialists of the Vladivostok Diocese, Vladivostok (Russia)

Annotation: The article examines spiritual appearance of St. Nikolai (Kasatkin), reconstructed on the basis his diaries and letters in the context of the Russian spiritual tradition

Key words: Russian Orthodox Church, Japan Orthodox Church, missionary activity.

Актуальность обозначенной в заглавии статьи темы определяется следующим. Духовный облик свт. Николая сыграл огромную роль в его миссионерской деятельности в Японии, определив ее успешность.

Ранее к данной теме обращались авторы-составители жизнеописаний свт. Николая Японского, в частности, Н.А. Павлович [9], В.Н. Трухин [12], Н. Духанин [3], однако хотя отдельные аспекты обозначенной нами проблемы привлекали к себе внимание исследователей, но подробного рассмотрения в заявленном контексте не получили.

Целью предпринимаемого нами исследования является выявить характерные черты духовного облика свт. Николая Японского как отображение преемства русской духовной традиции.

Для достижения данной цели необходимо решить следующую задачу – определить характерные черты духовного облика свт. Николая Японского

В нашем исследовании мы используем историко-типологический и сравнительно-типологический методы, а также метод контекстного анализа.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл отметил, что уникальность Японской миссии заключается в том, что «произошло то, что легче всего назвать чудом, тяжелее же всего найти обычные, человеческие аргументы, чтобы понять, как за несколько десятилетий в стране, которая была изолирована от всего мира, десятки тысяч людей, услышав голос одного человека, обратились в веру, которая была для них непонятна, которая разделялась другим народом и не имела никакой укорененности в местной культуре» [4].

Нести слово Христово людям другой культуры стало истинным подвижничеством свт. Николая, но при этом труды были основаны и на его аскетическом опыте, плодами которого стали столь многочисленные переводы. Подобно свв. Кириллу и Мефодию, свт. Николай Японский погрузился в иную культуру, постигая ее глубины, дабы понять, как обратиться к сердцу другого народа. Но между тем как Солунские братья имели и учеников, которые оказывали им помощь, свт. Николай долгое время не имел способного помощника, который понес бы часть его трудов. Необходимо учесть, что в отличие от свв. равноапостольных братьев Кирилла и Мефодия изучение языка у него происходит с нуля, причем он осваивает не только японский, но и английский, необходимый для общения с иностранцами. Немного он отличался от Стефана Пермского, поскольку оба готовились к проповеди среди людей, враждебно относящихся к христианству, хотя, конечно, им суждено было жить в разных исторических обстоятельствах. И один, и другой могли и голову сложить, проповедуя Евангелие, но и того, и другого оградил от этого Господь, ибо их горячая вера поспособствовала непререкаемому авторитету среди язычников. В обоих случаях налицо спор со жрецами, приверженцами старой веры, только в отличие от зырянского Памы, японец Савабэ искал истину, и когда нашел, уже не в силах был от нее отречься.

Необходимо отметить, что поражает сходство духовного облика свт. Николая Касаткина с двумя святыми – святителем Филаретом (Московским) и св. Иннокентием (Вениаминовым). Влияние последнего на личность свт. Николая несомненно и очевидно, ибо он стал непосредственным духовным наставником тогда еще Иоанна Касаткина, поддержавшим его благие начинания своим огромным опытом миссионерского служения. Что касается сходства со свт. Филаретом (Московским), то оно заключается в том, что оба были не просто талантливыми администраторами, но относились к каждому делу, порученному им, с благоговением, как к служению Христову. Огромная работоспособность свт. Николая также роднит его с Филаретом Московским, ибо нести ответственность за множество людей, организовывать их, заниматься переводами и поездками – все это требовало времени и укрепить человека в этом могла только пламенная вера и непрестанная молитва, иначе груз был бы неподъемным. Разница культур была колоссальной, язык сложным для изучения, однако, подобно своим предшественникам, свт. Николай справился с этими трудностями. При этом несомненно и влияние на него современников – свт. Иннокентия Иркутского и Макария (Невского).

Сам свт. Николай относился к Иннокентию Иркутскому с огромным уважением и нередко испрашивает его советов. Отношения ученик-старец, столь характерные для аскетической традиции, в данном случае переходят в иную плоскость: кроме освоения непосредственного аскетического опыта (и свт. Иннокентий, и свт. Николай были монахами, поэтому естественно, что один перенимал у другого и опыт молитвенного делания, без которого была бы неосуществима никакая миссионерская деятельность), осуществляется и переход миссионерской традиции, проповеди Слова Божия среди иного народа. На наш взгляд, это немаловажно, ибо преемственность трудов требует

сотрудничества на Ниве Христовой. Именно свт. Иннокентий уделял огромное внимание работе в школе: он учил детей алеутов в основанных им школах по собственным учебникам [6, с. 707-716]. Будучи ученым и талантливым педагогом, свт. Иннокентий мог показать иеромонаху Николаю, как ему направить свою деятельность, на что обратить внимание в работе, с какими трудностями ему придется столкнуться. Молитвенный настрой является единственным надежным источником, который в данном случае позволяет превозмочь все испытания на этом пути. Быть талантливым педагогом возможно, обладая глубокими знаниями о человеческой природе, что характерно для многих русских святых. Достаточно вспомнить свт. Феофана Затворника или свт. Димитрия Брянчанинова, для которых и опыт преподавания, и педагогические труды были необходимы и естественны, ибо благодаря им возможно воспитание подлинного христианина. Труды в этой сфере приложили святые, которые преподавали в духовных школах, и наши миссионеры, начиная со Стефана Пермского. Воспитание учеников в духе христианской добродетели невозможно без личного примера, а как раз они-то и могли его дать, будучи строги к себе и безмерно добры к своим ближним.

Другим святым, с которым свт. Николай вел переписку, стал Макарий (Невский), митрополит Московский и Коломенский, выдающийся просветитель Алтая, к которому свт. Николай питал глубокое почтение (он пишет об этом уже будучи умудренным летами). Таким образом, налицо духовное преемство, зримо выраженное в успехах миссии в Японии.

Сведения о духовном облике свт. Николая можно почерпнуть из множества документов и свидетельств, причем по значимости наиболее ценны в этом отношении дневники и письма святого. Дневники позволяют судить о духовной жизни свт. Николая Японского, так как это внутренние размышления человека без прикрас и преувеличений. Характерной чертой духовного облика свт. Николая является смирение. Оно проявлялось в том, что ему постоянно приходилось просить средства на Духовную Миссию, причем у совершенно разных адресатов. Смирение проявлялось и в том, как он думал о своей посмертной участи: «Ох как страшно умирать! … Этого-то, тела, не жалко… умер, и ладно… Но ведь попадешь-то куда?! Обязательно в «дзикоку», да еще на самое дно!» [2, с. 32-33]. При этом он совершенно не превозносит себя как миссионера: «Роль наша не выше роли сохи. Вот крестьянин попахал, соха износилась, он ее и бросил. Износился и я. И меня бросят. Новая соха начнет пахать. Так смотрите же, пашите! Честно пашите! Неустанно пашите!» [1]. Эти слова святого созвучны со словами св. равноапостольного Кирилла, который пред кончиной сказал брату: «Мы с тобой были как дружная пара волов, возделывающих одну ниву, и вот я падаю на бразде, окончив свой день» [5]. Вообще, данное представление характерно для русской духовной традиции, начиная с прп. Сергия Радонежского.

Заметим, что свт. Николай, подобно своим предшественникам и соработникам на ниве Христовой – св. равноапостольному князю Владимиру и св. равноапостольной княгине Ольге, отличался мудростью, которая проявлялась в дипломатическом таланте святого. Во время русско-японской

войны епископ Николай принял решение остаться со своей паствой, что представляло серьезный риск для его жизни, который был преодолен лишь его огромным авторитетом. Верующих Владыка благословил молиться о победах своего императора и благодарить Бога за дарование побед, наставляя их в духе Евангелия: «Все же, мирно живущие дома и идущие на войну, возрастайте в вере и преуспевайте во всех христианских добродетелях. Все же будем горячо молиться о восстановлении поскорее нарушенного мира» [8]. Сам епископ не принимал участия в общественных богослужениях, а занимался делами Миссии и переводами. Эта позиция вызвала уважение японцев.

Огромное трудолюбие свт. Николая отмечал его соратник Сергий (Страгородский): «Не угодно ли осилить 150 таких эпистолий? Преосвященный все это читает сам. Кроме того, по утру ходит преподавать в катехизаторскую школу в Коозимаци. После обеда имеет уроки в здешней катехизаторской школе. Потом перевод книг, потом постройки, потом бесконечные посетители. Нужно на все это много энергии и преданности делу, тем более что удовольствие получаемое от этого дела (рассуждая по человечески) не может сравниться с теми печалями и муками, какие оно доставляет» [10]. В этом он подобен свт. Филарету Московскому, который, как уже упоминалось, также обладал колоссальной работоспособностью, позволявшей ему решать множество административных вопросов, поглощавших почти все время.

Важнейшие качества миссионера, указанные свт. Николаем Японским, – это любовь к Богу и любовь к ближним, без которых миссия попросту невозможна: «Хорошая сторона миссионерского служения – это то, что оно – самое прямое и непосредственное служение Богу и служение самому высшему благу ближних, именно, вечному спасению их» [7, с. 262-263]. Эти качества – основа жизни любого святого подвижника, путь к достижению святости.

Таким образом, духовный облик свт. Николая Японского является отображением русской духовной традиции, так как русские святые (в том числе и его современники) являли те же добродетели, что и свт. Николай Японский.

Литература

1. Александр (Милеант), еп. Святитель Николай Японский // Православные Миссионерские Листки // Азбука веры. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Mileant/svjatitel-nikolaj-japonskij/#source

2. Гуличкина, Г. Светоч Православия, возжженный Русской Православной Церковью на далеких островах Японии // Николай Японский, свт. Видна Божия воля просветить Японию: Сб. писем / ред.-сост. Г. Г. Гуличкина. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – С. 5-36.

3. Духанин, В.Н. Основные идеи и принципы миссионерской деятельности святителя Николая Японского // Духовное наследие равноап. Николая Японского: К 100-летию со дня преставления. – Москва, 2012. – С. 58-74.

4. Кирилл (Гундяев), Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Святой равноапостольный Николай явил на японской земле силу и красоту

Евангелия // Патриархия. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: www.patriarchia.ru/ db/text/2474816

5. Жизнь и труды преподобных отцов наших Мефодия и Константина, в монашестве Кирилла, учителей словенских // Азбука веры. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/414

6. Курляндский, И.А. Иннокентий (Вениаминов), свт. // Православная энциклопедия. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. – Т. XXII. – С. 707-716.

7. Николай Японский, свт. Видна Божия воля просветить Японию : Сб. писем / ред.-сост. Г. Г. Гуличкина. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 336 с.

8. Николай Японский, архиеп. И в Японии жатва многа…// Азбука веры. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/i-v-japonii-zhatvy-mnogo/#source

9. Павлович, И.А. Святой равноапостольный архиепископ Японский Николай: жизнеописание. – Москва: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 160 с.

10. Сергий (Старгородский), патр. На Дальнем Востоке : (Письма япон. миссионера) / Архим. Сергий. – Сергиев Посад, 1897. – 263 с. // Азбука веры. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Stragorodskij/na-dalnem-vostoke-pisma-japonskogo-missionera/#source

11. Трухин, В.Н. Николай Касаткин, равноапостольный // Православная энциклопедия. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. – Т. XXX. – С. 160- 175.

12. Трухин, В.Н. Святитель Николай Японский как миссионер // Православие. Православный интернет-портал. – [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://pravoslavie.ru/1576.html. дата посещения 3.03.2021

Грицай Людмила Александровна

ПОСТХРИСТИАНСКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ В ФИЛЬМЕ Т. АБУЛАДЗЕ «ПОКАЯНИЕ»: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ 40 ЛЕТ ПОСЛЕ ВЫХОДА КИНОКАРТИНЫ

ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского», г. Ярославль, Россия

Аннотация: В статье анализируется фильм «Покаяние» Тенгиза Абуладзе как феномен политической аллегории и форма постхристианской эсхатологии, рассматриваемая в контексте перестройки и кризиса коллективной памяти. Особое внимание уделяется структурам вины, памяти и символического суда, а также христианской семантике образов фильма. Делается вывод о необходимости переосмысления картины вне узкополитического дискурса как философской притчи о духовной дезориентации общества и поиске утраченных христианских ценностей.

Ключевые слова: Абуладзе, покаяние, постхристианская эсхатология, политическая аллегория, коллективная память, перестройка, христианские ценности, символизм, кино СССР, историческая память.

Gritsai Lyudmila Alexandrovna

POST-CHRISTIAN ESCHATOLOGY IN T. ABULADZE'S FILM "REPENTANCE": A LOOK 40 YEARS AFTER THE FILM'S RELEASE

Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, Yaroslavl (Russia)

Annotation: The article analyzes the film "Repentance" by Tengiz Abuladze as a phenomenon of political allegory and a form of post-Christian eschatology, considered in the context of perestroika and the crisis of collective memory. Special attention is paid to the structures of guilt, memory, and symbolic judgment, as well as the Christian semantics of the film's images. The author concludes that it is necessary to rethink the picture outside of narrow political discourse as a philosophical parable about the spiritual disorientation of society and the search for lost Christian values.

Key words: Abuladze, repentance, post-Christian eschatology, political allegory, collective memory, perestroika, Christian values, symbolism, cinema of the USSR, historical memory.

Скоро исполнится сорок лет с того момента, как фильм Тенгиза Абуладзе «Покаяние» был показан массовому зрителю в СССР, и именно с этой картины началась не формальная, а подлинная идеологическая перестройка, ставшая для советских людей попыткой в условиях глубокого ценностного кризиса покаяться за прошлое, переосмыслить исторический опыт и нащупать новые основания коллективной идентичности, однако эта попытка, вопреки первоначальному моральному импульсу, завершилась крахом государства, а политические деятели позднего СССР, способствовавшие выходу фильма на широкий экран, такие как Э.А. Шеварднадзе, А.Н. Яковлев и М.С. Горбачев, в современной общественной оценке нередко интерпретируются как предатели, виновные перед народом и Родиной за последующие исторические потрясения,

включая развал страны, гражданские войны на ее окраинах, частичную потерю суверенитета и передачу власти представителям олигархата с их «диким» капитализмом.

Однако сам феномен появления фильма в публичном пространстве конца 1980-х трудно переоценить, поскольку, как вспоминал А.Н. Яковлев, «выпуск фильма будет подобен сигнальной ракете, которая ознаменует поворот политического курса», и действительно, «с выхода этой картины у нас изменился строй» [7], что позволяет рассматривать «Покаяние» не только как художественный кинотекст, но и как политико-культурный триггер, запускающий процессы деконструкции советской идеологии. Американский журналист Д. Ремник подчеркивал, что «воздействие „Покаяния"... можно сравнить разве что с ленинским агитпропом», называя его «наиболее важным произведением протестного искусства» своего времени [7], и эта оценка, при всей ее публицистической гиперболичности, фиксирует реальный масштаб культурного шока.

И все же сведение сути фильма к политической декларации против сталинизма оказывается недостаточной, даже поверхностной, поскольку сама структура повествования, насыщенная символами, аллюзиями и метафорами, выводит зрителя за пределы историко-политического дискурса в пространство притчи, где центральными оказываются категории вины, памяти и суда, причем не юридического, а экзистенциального. Как справедливо отмечают Д.С. Бредихин и И.В. Нарский, фильм функционирует как «место памяти», в котором пересекаются различные режимы коллективного воспоминания, от коммуникативного до институционального [4, с. 88], и именно эта множественность интерпретаций обусловила его полярное понимание.

Сюжет, на первый взгляд простой и даже гротескный: тело диктатора Варлама Аравидзе снова и снова извлекается из могилы, раскрывается как метафора невозможности окончательного захоронения зла, которое продолжает присутствовать в коллективном бессознательном, требуя не забвения, а осмысления. Мы видим, как Кетеван Баратели, внешне обычный человек, берет на себя функцию своеобразного пророка или обвинителя, и ее действия выходят за рамки рациональной логики, приобретая характер ритуального акта, направленного на восстановление нарушенного морального порядка.

Особое значение приобретает фигура Варлама, чья семантика намеренно размыта: он одновременно и конкретный исторический тип, и универсальный образ зла, что позволяет исследователям усматривать в нем синтез различных диктаторов XX века. Однако куда важнее то, что в фильме он выступает как фигура псевдобожественная, самовозвеличенная, подменяющая трансцендентное основание власти собственным произволом, тем самым воплощая, по сути, антихристианскую модель мира, в которой злой и слабый человек становится мерой всех вещей.

В этом контексте фильм предстает как глубоко христианское произведение, хотя и выраженное в символическом, а не догматическом языке. Мы имеем дело с тем, что можно обозначить как постхристианскую эсхатологию, где апокалипсис уже произошел, но не в виде космической

катастрофы, а как утрата Бога, утрата совести и памяти. Мир «Покаяния» – это мир после Бога, где зло не просто торжествует, но становится нормой, оправдываемой логикой большинства, что прямо артикулируется в репликах Варлама: «нравственно то, что полезно для общего дела».

Именно поэтому центральной оказывается тема памяти, причем не как архива фактов, а как моральной категории. В логике М. Хальбвакса память всегда социальна, она существует в «рамках», определяемых коллективом [6], однако в фильме эти рамки разрушены, и общество оказывается неспособным к адекватному воспоминанию, что ведет к воспроизводству зла. А. Ассман подчеркивал различие между культурной и коммуникативной памятью [2], и «Покаяние» демонстрирует кризис обеих: личные воспоминания травматичны и фрагментарны, культурные символы разрушены или профанированы.

Отсюда возникает мотив суда, который в фильме носит явно символический характер. Суд над Варламом происходит не в юридическом пространстве, а в пространстве памяти и совести, и потому он оказывается бесконечным, как и сам акт выкапывания тела. Мы имеем дело с своеобразной эсхатологической задержкой, где окончательный суд невозможен без подлинного покаяния, которого, однако, не происходит.

Особую выразительность приобретает финальная сцена с пожилой женщиной (в исполнении знаменитой грузинской актрисы Верико Анджапаридзе**)**, ищущей дорогу к храму. Именно ее героиня произносит ключевую реплику: *«К чему дорога, если она не приводит к храму?»*, и эта сцена является концентрированным выражением всей философии фильма. Речь идет не просто о религиозной метафоре, а о вопросе о цели исторического движения, о смысле цивилизационного пути целого народа, который утрачивает значение, если не ведет к высшему, трансцендентному основанию.

Интерпретируя фильм через призму концепции «мест памяти» П. Нора, можно утверждать, что «Покаяние» стало символическим узлом, в котором кристаллизуется опыт перестройки как времени надежд и разочарований. Нора писал, что места памяти возникают там, где исчезает «живая среда памяти» [5, с. 17], и в этом смысле фильм действительно выполняет компенсаторную функцию, заменяя собой утраченную целостность исторического опыта.

Рецепция фильма подтверждает эту гипотезу: как полагают Д.С. Бредихин и И.В. Нарский, он одновременно выступает и как объект ностальгии, и как источник раздражения, демонстрируя «и культуру памяти, и культуру беспамятства» [4, с. 92]. Полярность оценок, зафиксированная как в 1980-е, так и в последующие десятилетия, свидетельствует о том, что фильм затрагивает глубинные слои коллективного сознания, где сталкиваются различные интерпретации прошлого.

Интересно, что уже современники воспринимали фильм не только как политическое высказывание, но и как экзистенциальное откровение. Б. Васильев писал: «Фильм... явился для меня прозрением... в нашей вере и нашем безверии» [3], тем самым указывая на его религиозно-философское измерение, которое во многом оказалось затенено политическими интерпретациями той эпохи.

Сегодня, спустя почти четыре десятилетия, мы наблюдаем тенденцию к изучению фильма как идеологического документа эпохи, что, на наш взгляд, обедняет его смысл. Да, он был создан «в нужное время» и сыграл свою роль в политических процессах, но его подлинная ценность заключается в ином: в способности ставить фундаментальные вопросы о природе зла, ответственности и возможности покаяния в мире, утратившем религиозные основания.

В этом смысле особенно продуктивным представляется сопоставление фильма с агамбеновской проблематикой чрезвычайного положения и теологических оснований власти [1], поскольку «Покаяние» показывает, как власть, лишенная трансцендентной легитимации, неизбежно скатывается к насилию и произволу. Однако, в отличие от чисто теоретических моделей, фильм оставляет пространство для надежды, намекая на возможность внутреннего сопротивления, исходящего из возможности обрести веру в Бога и принести покаяние Ему.

Дорога к храму, о которой спрашивает героиня, должна быть найдена, а сам вопрос уже является началом движения, возвращением «народа Божьего» к своему Творцу.

И если мы попытаемся взглянуть на «Покаяние» вне узкого политического контекста, как на философскую притчу о судьбе человека в мире без Бога, то обнаружим, что его смысл не только не исчерпан, но, напротив, становится все более насущным, поскольку современная культура вновь сталкивается с кризисом ценностей, утратой ориентиров и необходимостью заново формулировать основания человеческого существования.

Литература

1. Агамбен Д. Homo sacer. Чрезвычайное положение. М.: Европа, 2011.
2. Ассман А. Забвение истории – одержимость историей. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 552 с.
3. Васильев Б. Прозрение // Советский экран. 1987. № 3. С. 4.
4. Бредихин Д. С., Нарский И. В. Художественный фильм как место памяти и беспамятства? Рецепция фильма Т. Абуладзе «Покаяние» в СССР и Российской Федерации // Magistra Vitae. 2023. № 2. С. 86–94. DOI: 10.47475/2542-0275-2023-0-2-86-94
5. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / под ред. П. Нора и др. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1999. 333 с. С. 17–50.
6. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
7. Remnick D. Lenin’s Tomb: The Last Days of the Soviet Empire. New York: Vintage Books, 1994. 588 p.

Протоиерей Бабий Николай Николаевич

ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ СВТ. ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА), АКТУАЛЬНЫЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО МИССИОНЕРСТВА

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье предложен обзор актуальных для современности тем литературно-эпистолярного наследия святителя Игнатия (Брянчанинова), выдающегося богослова, подвижника и духовного писателя XIX века. Выводом является утверждение, что его труды являются источником мудрости как для православного миссионера, так и для человека, ищущего Истину.

Ключевые слова: свт. Игнатий (Брянчанинов); основные темы наследия свт. Игнатия; актуальность наследия свт. Игнатия; святоотеческое наследие.

Archpriest Babiy Nikolay Nikolaevich

MAIN THEMES OF THE LITERARY HERITAGE OF SAINT IGNATIUS (BRIANCHANINOV), RELEVANT TO MODERN MISSIONARY WORK

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: This article offers an overview of the contemporary themes of the literary and epistolary legacy of Saint Ignatius (Brianchaninov), a distinguished theologian, ascetic, and spiritual writer of the 19th century. The conclusion is that his works are a source of wisdom for both the Orthodox missionary and the seeker of Truth.

Key words: St. Ignatius (Brianchaninov); the main themes of St. Ignatius's legacy; the relevance of St. Ignatius's legacy; patristic legacy.

Проведение миссионерско-просветительских бесед, совершение миссии в современных условиях секулярной онтологии – это сложнейшая задача, требующая сегодня от миссионеров серьезной подготовки, владения богословским и философским языком, знаниями педагога, историка и культуролога. Сегодня, в век экзистенциальной трансформации, десакрализации социума, духовно-нравственного сдвига, религиозного плюрализма, миссионеры имеют дело с людьми, которые впитали установки советского атеизма, материализма, светского гуманизма, экономического детерминизма, гедонизма (потребительского отношения к жизни), многие фактически имеют нулевые религиозные познания или, наоборот, знания их весьма эклектичны, разрозненны.

Соответственно, перед миссионерами стоит задача приведения человека ко Христу, чтобы он радикально переосмыслил свое бытие, повернулся к Богу. Миссионеры-катехизаторы должны провести религиозную коррекцию современного человека, деконструкцию ложных представлений, светских, атеистических аксиом, адекватно донести до него христианские истины, догматические постулаты.

Среди современных вызовов и особенностей, которые определяют нынешнюю практику православного миссионерского делания, можно выделить религиозный анальфабетизм (неграмотность, невежество в религиозных вопросах), секуляризированное сознание, потребительское отношение, клиповое мышление, атомизацию личности.

В этих условиях современным миссионерам, просветителям, катехизаторам поможет обращение к святоотеческому наследию. Ввиду того, что дьявол сегодня искушает человека так же, как и 800, и 1800 лет назад, подвижнический опыт Св. Отцов, их духовное наследие являются сегодня актуальными. В частности, наследие свт. Игнатия (Брянчанинова) является неисчерпаемым источником мудрости для современного миссионера и человека, ищущего Истину.

Труды свт. Игнатия, укорененные в Св. Писании, святоотеческой традиции и опыте подвижнической жизни, предлагают богословские и практические ориентиры для проповеди Евангелия в настоящее время.

Рассмотрим основные темы из наследия свт. Игнатия, которые являются актуальными для современного миссионерства.

Подвижник предупреждает нас об опасности духовного обольщения – прелести. Эта тема весьма актуальна сегодня – в эпоху роста интереса к оккультным духовным практикам и роста антихристианских идей. Кроме того, аскет предостерегает православных верующих от гордыни, надменности, которые ведут к прелести: «Прелесть есть повреждение естества человеческого ложью. Все мы – в прелести. Знание этого есть величайшее предохранение от прелести. Величайшая прелесть – признавать себя свободным от прелести. Все мы обмануты, все обольщены, все находимся в ложном состоянии, нуждаемся в освобождении истиною. Истина есть Господь наш Иисус Христос» [4, с. 214].

Святитель обращает внимание на то, что причина прелести – гордость, горделивые мечтания, ложное понимание себя, кичливость своими добродетелями, самомнение, самолюбие, самообольщение и самонадеянность, высокомерие и напыщенность, оккультные и эзотерические практики, ощущения от этих практик, воспринимаемые как истинная благодать. Источник прелести – ложная мысль, самообольщение. И даже если человек молится, но в основании его молитвы нет истинного, сердечного покаяния и желания изменить свою жизнь, он уже обольщен, он в прелести. Человек, который считает себя уже очистившимся от страстей, не видящий своих грехов, находится в прелести и никогда не очистится, мнящий себя достигшим благодати и святости, никогда не достигнет ни благодати, ни святости [4, с. 230].

Зараженный мнением о себе, о своих достоинствах, святости, человек способен на всякие козни и злодеяния, лукавство, обман и лицемерие. Он становится непримиримым врагом истины и ее служителей, они его раздражают. Такие люди перестают ходить в Церковь Божию, не участвуют в Таинствах, не Причащаются, отлучают сами себя от Тела Христова, считают себя выше и умней остальных, презирают других, говорят о них плохо, поучают других, считая себя достойными быть пастырями, впадают в ереси, расколы [4, с. 233].

Видение своей греховности, трезвение, смирение, смиренномудрие, самоосуждение, плач покаянный, сердечная, чистая молитва, памятование о смерти, о вечных муках, восприятие себя грешнейшим человеком, борьба со страстями являются основными критериями подлинного духовного пути, подлинного молитвенного подвига [4, с. 215]. Святитель Игнатий фокусирует внимание на внутренней работе, необходимости покаяния, очищения сердца, борьбы со страстями, на молитвенном делании. Только смиренное сердце может вместить истину Евангелия. Страсти можно обуздать кротким послушанием, смирением и самоотвержением [4, с. 242].

Святитель призывает: «Вместо жемчугов и алмазов, золота и серебра укрась себя целомудрием, смиренномудрием, слезами кротости и духовного разума, но прежде – слезами покаяния» [3, с. 156]. Все, кто достиг духовного совершенства, достигли его слезным покаянием, плачем о своих грехах [5, с. 310].

Истинное смирение (объективное видение себя, своего духовного состояния в контексте Заповедей Божиих) разрушает гордость – причину прелести. Смиренный человек не ропщет на внешние обстоятельства, скорби, болезни, принимает их с миром, видя в них средства, посланные Господом, для очищения от страстей. Подвижник утверждает, что «в отвержении самооправдания, в обвинении себя, прошении прощения заключается таинственная купля святого смирения. Его завещают все Св. Отцы» [6. с. 317].

Молитва – средство общения с Богом, плач и воздыхание кающегося человека перед творцом. Особенно важна Иисусова молитва [3, с. 152].

Для свт. Игнатия грех – это нарушение закона, болезнь, ведущая к утрате человеком образа Творца, это акт отчуждения от Бога, являющегося олицетворением Добра, Любви, Истины и самой Жизни. Чтобы преодолеть это состояние, человеку необходимо осознать и оценить глубину своего падения, сопоставив жизнь с Заповедями Божиими, со светом Божественной истины. Покаяние, сердечное сокрушение – это не временное событие, а процесс во времени. Особый акцент святитель делает на глубоком и серьезном духовном труде, на правильной Иисусовой молитве. Правильность ее вытекает из правильных понятий о Боге [2, с. 239-240].

Сегодня нередко факты подменяются частными, искаженными мнениями, истина считается относительной, многие дерзают толковать Писание самостоятельно, опираясь лишь на свой разум, отчего растет количество сект, поэтому необходимо обратиться к трудам свт. Игнатия, который утверждает незыблемый библейский и святоотеческий авторитет. Подвижник фокусирует внимание на Св. Писании и Предании как подлинных источниках истины, мудрости. Он говорит о том, что Писание есть «книга жизни, поэтому ее читать нужно жизнью, делами» [8, с. 139], при этом святитель предостерегает от самостоятельного, произвольного толкования сакральных книг: следует обращаться к святоотеческой традиции, к толкованиям Св. Отцов, подвижников Церкви [8, с. 141].

Общение с человеком науки сообщает нам научные сведения, общение с путешественником – сведения о мире, нравах и обычаях разных народов, а чтение святоотеческой литературы дает нам общение со Святыми Отцами, то

есть сообщает нам о святости. Общаясь с преподобным, со святым человеком и ты сам станешь преподобным (Пс. 17). Отцы Церкви достигли святости, они научают нас, как читать Писание, как понимать, как жить по вере [9, с. 143-144], в их творениях «хранится великое духовное, христианское и церковное сокровище: догматическое и нравственное предание Святой Церкви» [1].

Современная духовная парадигма ищет «легкого», позитивного и комфортного, удобного Христа и такой же легкой веры без нравственных ограничений личности, без борьбы со страстями, без утруждения плоти и несения скорбей. Свт. Игнатий обращает внимание на то, что путь к Богу, к теосису и духовному преображению неразрывно сопряжен с сораспятием Христу, стяжание духовной жизни сопряжено с жертвенностью, самопожертвованием, претерпеванием каких-либо скорбей и личным самоотречением. Духовное преображение, по мнению подвижника, невозможно без сознательной аскетической практики, активной, трезвенной борьбы, непрестанной памяти о Боге. Святитель рассматривает аскезу как средство исцеления от страстей. Трезвение помогает человеку пребывать в исполнении Заповедей делами, мыслями, словами, чувствами, т.е. трезвение есть постоянное бдение, духовная деятельность [7, с. 225].

Подвижник говорит, что Церковь христоцентрична и сотериологична, это – Тело Христово, Глава Церкви – Христос, и спасение возможно только в общении с Богом через соборное бытие и онтологическое, духовное и сакральное единство членов Церкви и ее Таинства, которые являются не магическими ритуалами, внешними обрядами, но жизненной необходимостью для души, стремящейся к Богу, ищущей истинного общения с Богом. Посредством участия в Таинствах Церкви человек онтологически соединяется со Христом.

Итак, свт. Игнатий отмечает, что покаяние (метанойя) представляет собой кардинальные перемены в человеке, изменение ума, ориентирующее душу к вечности, разворот человеческой воли к Богу, оно указывает путь ко спасению, молитва дает силу для очищения от страстных устремлений, для духовной борьбы, она есть живой диалог, разговор с Богом. Истинное смирение есть фундаментальная сотериологическая опора, оно защищает от впадения в духовный самообман, прелесть. Путь духовного преображения – это аскетический путь, направленный на исцеление души от страстей и восстановления связи с Богом.

Л. Соколов отмечает, что «источниками богословского ведения для свт. Игнатия являются книги Св. Писания, творения Св. Отцов и аскетов-подвижников древней и новой Церкви, церковно-исторические и богословские сочинения современной ему богословской науки – русские и иностранные свидетельства и доводы науки мирской по соприкосновенным вопросам, богатый запас личных наблюдений и внутренний опыт личной подвижнической жизни» [10].

Таким образом, литературное наследие свт. Игнатия Брянчанинова призывает к внутреннему преображению посредством молитвы, покаяния, смиренномудрия, борьбы со страстями. Его труды, основанные на опыте

Святых Отцов и личной аскетической практике, служат противоядием от индивидуализма, гностицизма, прелестного состояния, поверхностной эсхатологии и ложной экклесиологии, впадения в ереси, ложных духовных практик, насаждаемых в современном мире.

Литература

1. Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. Том 1. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/tom1_asketicheskie_opyty/ (дата обращения: 19.03.2026).
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Об упражнении молитвой Иисусовой// Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 239-273.
3. Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве // Творения: в 5 т. – Т. 1. – М.: Паломник, 2014. – С. 152- 164.
4. Игнатий (Брянчанинов), свт. О прелести // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 214-238.
5. Игнатий (Брянчанинов), свт. О слезах // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 301-312.
6. Игнатий (Брянчанинов), свт. О смирении // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 312-324.
7. Игнатий (Брянчанинов), свт. О трезвении // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 4. – С. 224-230.
8. Игнатий (Брянчанинов), свт. О чтении Евангелия // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 139-142.
9. Игнатий (Брянчанинов), свт. О чтении святых отцов // Творения: в 5 т. – М.: Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 142-145.
10. Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. – Киев: Тип. 1 Киев. артели печ. Дела, 1915. – Ч.1. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/episkop-ignatij-ego-zhizn-lichnost-i-moralno-asketicheskie-vozzrenija/2_1#source (дата обращения: 19.03.2026).

Драгнев Юрий Владимирович

ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ БУДУЩЕГО УЧИТЕЛЯ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ОСНОВЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

ФГБОУ ВО «Луганский государственный педагогический университет», г. Луганск, Луганская Народная Республика, Россия

Аннотация. В статье формирование личности учителя физической культуры на основе святоотеческой традиции, которое связано с современными вызовами цифровизации образования. Используя евангельские истины в своей профессии, учитель физической культуры может заниматься просвещением на личном примере, учитывая современные вызовы времени.

Ключевые слова: православие, педагогика, физическая культура, информационное общество, святоотеческая традиция.

DragnevYuri Vladimirovich

FORMATION OF THE PERSONALITY OF A FUTURE PHYSICAL EDUCATION TEACHER BASED ON THE PATRISTIC TRADITION

Lugansk State Pedagogical University, Lugansk, Luhansk People's Republic, Russia

Annotation: The article focuses on the formation of a physical education teacher's personality based on the patristic tradition, which is relevant to the current challenges of digitalization in education. By incorporating the teachings of the Gospel into their profession, physical education teachers can use their personal examples to promote education, taking into account the modern demands of the time.

Key words: Orthodoxy, pedagogy, physical culture, information society, patristic tradition.

Фундаментальные основы православного воспитания учителей ФК рассматривалась в авторской науке о православном воспитании Ю.В. Драгнева [1–7].

Формирование личности учителя физической культуры на основе святоотеческой традиции связано с современными вызовами цифровизации образования. Идеалом учителя физической культуры нового тысячелетия является учитель-учёный, как причина внедрения педагогических инноваций, способных совершенствовать физкультурно-спортивную деятельность в школе.

Педагогические инновации учителя физической культуры, связанные с формированием духовно-нравственной культуры, должны опираться на святоотеческую традицию понимания духовного и душевного развития школьников. Такой учитель может самостоятельно изменять свою профессиональную карьеру, занимаясь саморазвитием на курсах профессиональной переподготовки и повышения квалификации. Профессиональное развитие может охватывать длительный период профессиональной деятельности, когда могут меняться профессиональные планы и так далее.

Используя евангельские истины в своей профессии, учитель физической культуры может заниматься просвещением на личном примере, учитывая современные вызовы времени. Знания и умения учителя физической культуры, а так же его постоянное саморазвитие, являются основными компонентами профессионального роста. Профессионализм учителя физической культуры проявляется, прежде всего, в том, как он учит и воспитывает учеников на основе Евангелия со святоотеческим толкованием.

Формирование личности учителя физической культуры на основе святоотеческой традиции должно быть направлено на достижение положительного отношения к евангельским ценностям, которые уместно использовать в профессиональной деятельности. Следует указать, что личность человека имеет вечный характер и никогда неуничтожима. В этой связи формирование личности учителя физической культуры является трансцендентным.

Светская педагогика с православным контекстом направлена формирование ценностной сферы личности будущего педагога на основе Евангелия. Данная смысловая наполненность представляет высокий уровень сложности в общении с учениками «на одном языке», что бы решить любую педагогическую ситуацию на уроке или после урока. Такой подход к обучению школьников, при котором образовательный процесс не отделятся от религиозных истин Евангелия, сосредоточен на православной культуре, искусстве и творениях святых отцов.

Подводя итоги, можно сказать, что:

1) изменения в профессиональном имидже учителя физической культуры указывают на достижение целей Евангелия в контексте современной культуры, где просвещение и нравственность оказывают основное влияние на формирование личности с учётом вызовов времени;

2) интерес к профессиональному развитию обусловлен знанием Евангелия и святоотеческой традиции.

Литература

1. Драгнев Ю.В. О необходимости создания системы православно-ориентированных наук на основе святоотеческой традиции Православной Церкви / Ю.В. Драгнев / Международный научный вестник (Вестник объединения православных ученых). – № 3. – Воронеж. – 2019. – С. 5–10.

2. Драгнев Ю.В. Православная педагогика физической культуры в информационном обществе (На основе православной святоотеческой традиции): монография / Ю.В. Драгнев. – Луганск: изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2017. – 801 с.

3. Драгнев Ю.В. Православные ценности в православной педагогике физической культуры в информационном обществе: аксиологический подход / Ю.В. Драгнев / Международный научный вестник (Вестник объединения православных ученых). – № 1. – Воронеж. – 2019. – С. 9–13.

4. Драгнев Ю.В. Святоотеческая традиция как основа церковной и внутренней жизни студентов вузов / Ю.В. Драгнев / Международный научный

вестник (вестник объединения православных ученых). – № 2. – Воронеж. – 2016. – С. 11–14.

5. Драгнев Ю.В. Православная педагогика физической культуры в информационном обществе: межнаучные связи/ Ю.В. Драгнев // Сборник научных статей Международной научно-практической конференции: «Антропологическое знание как системообразующий фактор профессионального педагогического образования», посвященной 170-летию со дня рождения известного русского педагога и психолога П.Ф. Каптерева (18–19 июня 2019 г.). – Курск, 2019. – С. 191–193.

6. Драгнев Ю.В. Методологические основы новой науки в области педагогики «православная педагогика физической культуры в информационном обществе (на основе православной святоотеческой традиции) / Ю.В. Драгнев / Матер. X1 Международной научно-практической Свято-Тихоновской конференции (Псков, 16–18 ноября 2024 г.) / под редакцией М.А. Манойловой. – Псков : Псковский государственный университет, 2024. – С. 137–144.

7. Драгнев Ю.В. Основные понятия православной педагогики физической культуры в информационном обществе в свете традиционной культуры русского мира / Ю.В. Драгнев / Материалы Всеросс. науч.-практ. конф. «Традиционная культура русского мира» в рамках XXXI Рождественских образовательных чтений (25 января 2024 г.). – Москва, МФЮУ. – С. 53–59 с.

Леонова Дарья Олеговна

ЭТИЗИРУЮЩАЯ РОЛЬ ВООБРАЖЕНИЯ В ПОЗНАНИИ. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА У М.И. ВЛАДИСЛАВЛЕВА И Я.Э. ГОЛОСОВКЕРА

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается исследования воображения в работах М.И. Владиславлева и Я.Э. Голосовкера. Воображение представляется ими как особая способность человека, наполняющая существование смыслом и создающая различные идеалы. Создания воображения понимаются как выражение закономерностей, выходящих за пределы случайностей реальности.

Ключевые слова: воображение, творчество, познание, рассудок, идеал.

Leonova Daria Olegovna

THE ETHICAL ROLE OF IMAGINATION IN COGNITION. STATEMENT OF THE QUESTION BY M.I. VLADISLAVLEV AND Y.E. GOLOSOVKER

Belgorod National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article discusses the research of imagination in the works of M.I. Vladislavlev and Ya.E. Golosovker. Imagination is presented by them as a special human ability that fills existence with meaning and creates various ideals. The creations of imagination are understood as expressions of patterns and order that go beyond the chaos of reality.

Key words: imagination, creativity, cognition, reason, ideal.

Воображение включено во множество разнообразных психических процессов, но, как часто отмечают сами исследователи, его роль в жизни человека изучена недостаточно. Чаще всего оно трактуется либо как мешающий рассудку познавательный «призрак» (Ф. Бэкон), либо как необходимый элемент в мышлении человека. Оно или принижается до фантазии (как игра образов, нечто иррациональное, как уход от реальности), или, наоборот, рассудок сводится к логической машине, а воображение на его фоне рассматривается как высшая творческая способность. В любом случае, воображение в первую очередь связывается с познанием, в качестве помехи, или же его основы [1]. Исследователи, моделирующие познавательный процесс, обращают внимание на построение суждений и образов, но не на сопутствующее стремление к постоянству и порядку в этих построениях, из-за чего воображение недооценивается. Работы М.И. Владиславлева и Я.Э. Голосовкера, в которых пристально рассматривается воображение, позволяют хотя бы частично восполнить эту недоработку.

Владиславлев называет воображение своеобразной «неразрешимой загадкой» [2, с. 366] для психологов, отмечает, что оно не может создать истинно новое, понимает его как «слепую» способность, которой нужен

рефлексия-руководитель. Но при этом он особенно выделяет, в какой-то степени поэтизирует его, давая характеристики *свободного*, *мимолётного*, *увлекающего*, и в целом, со слов Владиславлева, «высшая деятельность воображения есть высший цвет нашего интеллекта: в гениальных идеальных созданиях сказывается высшее напряжение всего человеческого разума» [2, с. 223]. Это предпочтение более свободной деятельности ума естественно вытекает из общего взгляда Владиславлева на душу, которая стремится к идеальному и ценностному бытию, что выражается и в деятельности воображения: оно есть «служитель истины, красоты и блага» [2, с. 389]. Стремление это выражается в создании воображением эстетических, этических и религиозных идеалов. Владиславлев подчёркивает, что создание этих идеалов носит свободный характер, не подражает природе и её действительности, не пытается приспособиться к ней и «заботится только об одном – возможно полно и всесторонне выразить наибольшую красоту природы и вечные непреходящие интересы человеческого общества» [2, с. 397]. В религии это выражается в представлениях о добре и зле, в искусстве целью воображения является не снимок действительности (интересно что и Голосовкер не принимает фотографию за искусство), а всестороннее, цельное запечатление бытия. Это проявляется и в более обыденных образах класса, общества, народа, и «можно сказать, что ни одно цельное понятие и никакое представление не слагаются без формирующего участия воображения <…> поэтому обстановка, которая нас окружает <…> вся среда, в которой мы движемся, есть продукт отчасти нашего воображения» [2, с. 426-427].

Стоит отметить, что понятие идеала не всегда имеет этическую окраску, и некоторые авторы, употребляя это понятие, пытаются избавиться от неё. Например, в трактовке одного из основателей французской опытной психологии Теодюля Рибо (младшего современника М.И. Владиславлева) природа воображения основывается на единстве интеллектуального, эмоционального и бессознательного факторов, которые соединяются за счёт стремления к цели. Это единство – опора для деятельности воображения, «стремящегося сделаться объективным <…> оно представляет собой идеал <…> построение из образов, которое должно обратиться в действительность» [5, с. 64]. Рибо в этом же месте в скобках намеренно подчёркивает, что это полное понимание идеала, не заключенное в рамки эстетического и морального совершенства. Он настаивает на, так сказать, сухом понятии идеала, избавляя его от этической характеристики, делая уточнения (идеал как «начало единства в движении, в его историческом развитии» [5, с. 64]). Владиславлев, напротив, в своей работе не раз подчёркивает этический характер деятельности воображения. Образы воображения уже исходят из стремления зафиксировать не *что есть*, а *как должно быть*. Идеалы можно рассматривать как заботу о будущем, с помощью которых мы «поправляем действительность» [2, с. 402], избавляемся от её недостатков.

Отдельно стоит выделить понимание Владиславлевым мира искусства. В искусстве Владиславлев именно ценит выражение жизни, особенно выделяя поэзию. Объяснение интереса, тяги человека к искусству только за счёт

понятия *приятного* не охватывает его суть во всей полноте. Музыка, живопись, архитектура и прочие направления выражают деятельность и жизнь, но не слепо её копируют, в связи с чем и фотография, несмотря на точное воспроизведение реальности, ценится меньше, чем живопись. Творческая сфера в целом характеризуется как *живая*, в отличие от холодных рассуждений ума, за счёт чего смыслы, заключенные в образах, сразу нами схватываются, при этом дополняются и расширяются нашим воображением. Верное, правдивое изображение реальности «в её вечных основах» [2, с. 480] и является для нас ценностью, это своего рода «ключ к пониманию» [2, с. 480]. Автор художественного произведения из всех случайностей жизни отбирает закономерности и создаёт порядок, заключая его в конкретные образы. В этом находится и отличие прекрасного от просто приятного, в особом нравственном интересе: «образ имеет значение особенно как символ духовной жизни, как прекрасное изображение внутренней полноты деятельности, гармонической игры духовных сил, стремлений души <…> поэзия, возбуждая в нас разнообразные чувства <…> заставляет нас жить полной жизнью, даёт обильную пищу уму и сердцу, поднимает уровень нашей духовной жизни» [2, с. 510]. Особенно заметно, какое внимание Владиславлев уделяет трагизму. Сами по себе страдания, по Владиславлеву, не составляют весь смысл трагедий. Человеческая жизнь, утверждает Владиславлев, и так полна страданиями, ценность же трагедий именно в умиротворении: «моральная сила, при всем трагическом своём положении не изменяет себе, несёт крест страданий, но не уничтожается и не преклоняется пред внешними давлениями <…> с трагического зрелища мы уносим с собою мысль о моральном величии и непобедимости его материальными силами <…> сознавая в себе моральную силу, мы успокаиваемся на мысли, что есть у нас достояние, никем не крадомое, ничем не уничтожимое» [2, с. 494]. С трагизмом связано и чувство сострадания, в котором человек очищает свою душу от эгоизма.

В то время как Владиславлев в центр своего учения о психической жизни личности ставит волю, Я.Э. Голосовкер за основу берёт воображение-имагинацию, называя его высшим инстинктом культуры: «воображению в человеке предоставили играть бессмысленную роль калейдоскопа, фантазии, в то время как именно оно вкладывает высший смысл в существование и создаёт великие идеи культуры» [4, с. 230]. Это стремление к вечному – своего рода бунт против временной природы и её разрушения. Культура, её понятия и символы являются проявлениями этого стимула и реализуются в религии, науке, философии, морали, искусстве: «такие понятия, как бытие, свобода, истина, доблесть (добродетель), или же – вечная любовь, бессмертная душа, святость – суть имагинативные оморализованные понятия <…> они же суть абсолютные критерии культурных ценностей, обладающие часто большей ценностью, чем ценности жизненно полезные в плане низших инстинктов» [3, с. 49]. Сюда же относится и бытие, которое не онтологическое, а имагинативное, «и при этом этизированное» [3, с. 23] понятие, с помощью которого мы наполняем смыслом своё существование. Абсолют проявляется и в науке, которая основывается на вере в истину. Голосовкер и в само мышление

вкладывает этот высший инстинкт: «сама логика мышления в ее формальном понимании есть устремление к постоянству <…> логика, как спонтанный, саморазвивающийся логический процесс мышления, есть диалектическое выражение скрытой разумной силы воображения <…> слово – не что иное, как постоянство смысла термина, как символ постоянного значения. Оно есть постоянство: и как смысл, и как грамматическое выражение, – и как звуковой комплекс, и как логическая форма <…> само стремление к определению вообще есть тенденция к закреплению чего-то в неком постоянстве понимания» [3, с. 39-40].

Рассматриваемые мыслители по-разному подходят к вопросу о воображении. Это выражается и в стилистике их работ – Владиславлев старается писать академическим языком, что вполне ожидаемо в учебнике по психологии, но даже и в статьях он не пишет так живо, как Голосовкер. С другой стороны, Владиславлева больше интересует воля, и поэтому воображение, хоть и выделяется как высший цвет интеллекта, но всё же остаётся лишь одной из способностей души. Для Голосовкера это нечто гораздо большее по значимости. Оба автора говорят о ценностях; у обоих по сути, если грубо упростить содержание их систем, в основу положен инстинкт самосохранения, выходящий за пределы биологической жизни. Но в работах обоих ценности и их конкретные образы формируются воображением. Оно выходит за пределы действительности и существования, но не в мир абстрактных «чистых» идей, а наоборот, в более реальное бытие, наполненное человеческим смыслом: «когда человек недоволен существованием, он с гордостью говорит "бытие", облагораживая тем самым существование, этизируя его, ибо существование цинично» [3, с. 42].

Литература

1. Брагинская Н.В. Имагинация – интуиция – инспирация: Я.Э. Голосовкер и гносеология воображения // Яков Эммануилович Голосовкер / под ред. Е.Б. Рашковского; сост. Е.Б. Рашковский, Н.В. Брагинская. – М.: Политическая энциклопедия, 2017. – С. 57-112.

2. Владиславлев М.И. Психология: исследования основных явлений душевной жизни: в 2 т. Т. 1. – СПб.: Тип. В. Безобразова, 1881. – XI, 610, [5] с.

3. Голосовкер Я.Э. Имагинативный абсолют // Имагинативный абсолют. – М.: Академический проект, 2012. – С. 17-180.

4. Голосовкер Я.Э. Имагинативная эстетика // Имагинативный абсолют. – М.: Академический проект, 2012. – С. 183-232.

5. Рибо Т. Творческое воображение / пер. с франц. Е. Предтеченского, В. Ранцева. – СПб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, Садовая, № 9, 1901. – 318 с.

Романова Валерия Юрьевна
Резник Сергей Васильевич

ФЕНОМЕН ЭГАЛИТАРНОСТИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: данное исследование рассматривает актуальную проблематику существования русской философии в контексте феномена эгалитарности, что освещает кризис современной геополитики и затрагивает вопрос о национальной идентичности русского народа, что является популярной темой во внутриполитической обстановке.

Ключевые слова: славянофильство, западничество, эгалитарность, национальное самосознание, гуманизм.

Romanova Valeria Yurievna
Reznik Sergey Vasilievich

THE PHENOMENON OF EQUALITY IN RUSSIAN PHILOSOPHY Belgorod

National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: This study examines the current issues of Russian philosophy in the context of the phenomenon of equality, which highlights the crisis of modern geopolitics and addresses the question of the national identity of the Russian people, which is a popular topic in the domestic political environment.

Key words: Slavophilism, Westernism, egalitarianism, national identity, and humanism.

Целью исследования является анализ русской философии, её национальной идентичности и выявления в ней эгалитарного критерия как присущего только русскому народу. Результатом данного исследования стало установления взаимосвязи понятия «соборности» и эгалитарности как черт русской философии. Выводом к работе, является определение гуманизма как ценности вовсе не европейской, а исконно православной, «русская эгалитарность» – вера в спасение души каждого человека и его добродетель – есть истинное человеколюбие.

Исследование основано на анализе современных тенденций внутри российского общества, заключающихся в поисках национального самосознания, обусловленных запросами молодых учёных на подробное раскрытие тематики русской философии в контексте её самобытности и теоретизации понятия «русскости». Тенденции обусловлены геополитической обстановкой и положением Российской Федерации на международной арене, а также попыткой запада призвать граждан России к коллективной ответственности.

Николай Яковлевич Данилевский в своей работе «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» (1871) – критикует идею о бесконечном и всемирноисторическом

прогрессе, который по мнению западных философов как раз должен привести мир к эгалитарности [2, с. 342]. Несогласие Данилевского с общепринятым понятием о том, что «равенство всех людей есть самоцель существования человеческого общества», связана с тем, что равенство людей без национальных, традиционных признаков и особенностей, это универсалистские настройки общества, которые воочию воссоздают класс «пролов» о которых пишет Джордж Оруэлл в своей книге «1984». По мнению Н.Я. Данилевского, равенство людей – не всегда может дать положительный результат – то есть только тот, о котором «кричит» демократия и её идеологи. В качестве аргумента своей позиции, автор приводит в пример интеграцию культур, а затем её деградацию, так как исчезнут национальные, религиозные, традиционные и прочие различия между людьми, само понятие культуры по мнению автора, вероятнее всего перестанет развиваться в диалекте и существовать из-за ненадобности.

Константин Николаевич Леонтьев в своих трудах также критикует движение и понимание прогресса только в контексте равенства и эгалитарности. В своей работе «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» автор пишет о том, что навязывание идеи о безусловном равенстве народов приводит к культурной, творческой и психологической деградации этих народов, так как они теряют самобытность и понятие о представление о самосознании [5, №1]. Понятие «средний европеец» выбрано автором не случайно, таким образом, он закладывает смысл представления об усреднённом человеке, которые обитает в среднем обществе – такое общество, по мнению автора обречено на гибель потому как находится в состоянии стагнации, нет одарённых людей – не происходят скачки роста и развития, нет кризисов – не нужно напрягаться и думать как выйти из него.

В нашей работе мы предлагаем рассмотреть два различных понятия эгалитарности, с точки зрения западной философии, пропитанной идеями Карла Маркса, «в обществе должны быть ликвидированы все причины общественного неравенства, не только все должны быть равны перед законом, но и все должны иметь абсолютно равные социальные возможности и условия своего существования». Вторая точка зрения на эгалитарность – русская философия, которая преподносит эту черту как исключительно православную ценность, согласно которой, в Библии сказано «нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос».

О противостоянии на психологическом уровне России и Запада пишут в своём исследовании Ю.В. Ковалева и В.А. Соснин, формируя подход к изучению вопроса на уровне «психоисторической войны» – в контексте которой противостояние обусловлено не только историческими событиями, но и разницей менталитетов и эмоционального интеллекта. [6, с. 131]. Рассуждая о разнице ценностных подходов свою работу, публикует Баранов Н.А., приводя аргументы о развитой русофобии в Европе, автор пытается понять этимологию такого феномена [1, с. 185].

В нашей работе мы предлагаем к рассмотрению трактовку понятия русской философии не только как самобытной и сформировавшейся под влияние как западных, так и восточных идей, но как единственной

философской школе, основанной на принципе эгалитарности – равенства всех людей на земле в призме духовности.

Эгалитарность – это концепция, основанная на идее создания общества с равными социальными и гражданскими правами для всех его членов. В идеале эгалитарность предполагает равенство не только прав, но и возможностей.

Исторически эгалитарные идеи развивались с древних времен:

• Платон выступал за политическое равенство мужчин и женщин [7, с. 41]

• Аристотель поддерживал равенство свободных граждан [4, с. 111]

• Христианство проповедовало равенство всех людей перед Богом во грехе, в вере и достоинстве [11, с. 432]

Современное понимание эгалитарности сформировалось в XVII-XVIII веках, став одним из ключевых элементов революционных идей о свободе и братстве. Эта концепция получила теоретическое обоснование в работах таких мыслителей как Томас Гоббс [12, с. 63] который утверждал равенство людей по свои умственным и физическим возможностям по факту рождения. Джон Локк [3, с. 15] в своих работах отстаивал возможность людей проживать в равенстве только в свободном обществе существующим по законам природы. Жан Жак Руссо [9, с. 131] по мнению которого равенство, возможно только в «естественно среде», то есть в той, где нет частной собственности; все эти концепции и соединение самых лучших идей из них привело к формированию современных демократических принципов.

В современном мире эгалитарные идеи по-разному интерпретируются различными политическими силами: например, марксисты – понимают эгалитарность как абсолют, то есть равенство в их идеях распространяется на все экономические и политические свободы. В рамках социал–демократического движения равенство принято понимать, как свободу, ограниченную государственным регулированием.

В нашей работе, мы предлагаем рассмотреть иную концепцию эгалитарности. Эгалитарность – признание всех людей на земле равными по отношению друг к другу, с совершенно равным набором человеческих прав.

Развитие демократических ценностей, ценностей свободы и равенства в Европе породило ценность эгалитарности, то есть общества, где все равны и имеют равные возможности. Революция XVIII века во Франции, была призвана утвердить новый миропорядок, изменить само понимание социальной структуры общества – ликвидировать «зажиточный» класс монархов, однако на деле, монарх сменился «вечным», пожизненным консульством Наполеона Бонапарта, который и дальше продолжал жить весьма лучше большей части населения своего государства. Строительство нового государства – Соединённых Штатов Америки – должно было ассоциироваться с «американской мечтой» – обществом, где любой человек может добиться успеха, занять достойное место в обществе, вне зависимости от своих исходных данных, однако только в 1960х годах в Америке активно начали продвигаться законы об уравнении в правах людей с различным цветом кожи, а на практике, ненависть и пренебрежительное отношение сошло на «нет» только к 1990м годам. Таким образом, понятие о равенстве и свободе которое витает в

западном обществе уже множество веков, на самом деле, не имеет ничего общего с реальной политикой западно-европейских государств.

Изучая вопрос эгалитарности в контексте развития русской философской школы, особого внимания заслуживают труды Владимира Сергеевича Соловьёва, который в своих работах неоднократно излагал мысль о том, что равенство – истинно христианская ценность. Однако под равенством, философ всё же выделяет две категории – материально и формальное равенство, где материальное связано конечно с вещественными благами, которые у всех людей могут быть разными, но формальное равенство, право на жизнь, развитие – должно быть условным постулатом общественных структур. В своей работе «Оправдание добра», В.С.Соловьёв пишет следующее: «Дикий папуас, – писал философ, – имеет такое же право существовать и совершенствоваться в своей сфере, какое имели Франциск Ассизский или Гёте – в своей» [10, с. 187], согласно данному высказыванию, можно сделать вывод о том, что право на совершенствование и бытие в целом, является неотчуждаемым, по мнению автора.

О роли эгалитарности в русской философии пишет и С.Л. Франк, в своих работах: «Государство и личность», «Проблема власти», «Философские предпосылки деспотизма» [13, с. 436]. По мнению автор, все требования о справедливости, равенстве и свободе могут быть реализованы исключительно в контексте христианской веры и религиозного общества. В работе «Русское мировоззрение», автор совершает попытку объяснения актуальности религиозного характера политической культуры России, объясняя им радикальный характер русской революции: «Русский дух, так сказать, насквозь религиозен. Он, собственно, не знает ценностей, помимо религиозных, стремится только к святости, к религиозному преображению (…). В этом состоит принципиальный радикализм русского духа, искажением и деформацией которого являются политический радикализм или максимализм, обусловленные тем, что дух уже оторван от своих истинных, то есть религиозных, корней» [14, с. 237], таким образом, автор акцентирует внимание на том, что духовность, религиозность как фундаментальные ценности личности свойственны именно русскому человеку.

Рассуждая об этимологии эгалитарности как базиса русского менталитета и национальной философии, мы можем опираться на тезис А.С. Хомякова: «Свобода в единстве и единство в свободе» [8. с. 120]. Сущность данного высказывания автора заключается в стремлении русского человека к извечной соборности – единению друг с другом. Для русской религиозной философии, соборность понимается не только как общность людей на основе общих интересов и ценностей, но и как соборность православная. Русские люди обретают соборность, единство в Таинствах церкви, в православной вере.

В заключении нашей работы мы приходим к выводу о том, что эгалитарность – как возможность равного права на жизнь, является исконно христианской ценностью и в полной мере может быть реализована только в рамках религиозного христианского общества – потенциал на такую реализацию есть именно у русского народа, так как само понятие «русскости» неотделимо от православной культуры и духовности.

Литература

1. Баранов Н. А. 2024. Ценностные аспекты геополитического конфликта России и Запада // PolitBook. №. 3. – С. 180-194.
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / [соч.] Н.Я. Данилевского. – Изд. испр. и доп. – Санкт-Петербург: т-во «Обществ. польза», 1871. – 542 с.
3. Исмаилов Н. О. 2022. Концепция справедливости Джона Локка // Социодинамика. С. 10-17.
4. Кашников Б. Н. 2001. Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции //Этическая мысль. С. 89-117.
5. Клементьев А. К. Н. Леонтьев: «Средний европеец как идеап и орудие Всемирного разрушения» // Вестник ЧелГУ. 2003. №1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/k-n-leontiev-sredniy-evropeets-kak-ideap-i-orudie-vsemirnogo-razrusheniya (дата обращения: 20.04.2026).
6. Ковалева Ю. В., Соснин В. А. 2017. Психоисторическое противостояние Запада и России в XXI веке: социокультурные и социально-психологические детерминанты //Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. Т. 2. – №. 1. – С. 119-142.
7. Медовичев А. Е. 2020. Демократия, (не) равенство и проблема бедности в Афинах: концепции античных мыслителей и подходы современных исследователей //Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5, История: Информационно-аналитический журнал. С. 39-49.
8. Петрова Л. А. 2019. Концепция соборности АС Хомякова в контексте представлений о единстве и множественности в византийской философии // Христианское чтение. – №. 2. – С. 119-130.
9. Руссо Ж. Ж. 1998. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми //Руссо ЖЖ Об общественном договоре. Трактаты/Пер. с фр. – М.: КАНОН-пресс, Кучково поле. 150 с.
10. Соловьев, В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В.С. Соловьев. – Москва: Издательство Юрайт, 2025. – 468 с.
11. Сорокина Ю. В., Костенникова Е. А. 2015. Принцип равенства в христианстве // Человек в глобальном мире. Материалы Международной научной конференции/под ред. НВ Бутусовой, Й. Ананиева. – Воронеж: Издательский дом ВГУ. С. 428-434.
12. Томас Г. 1991. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. с. 84.
13. Франк С.Л. Избранные труды. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 664 с.
14. Франк, СЛ. Русское мировоззрение: [Сборник] / С. Л. Франк; [вступ. ст. А.А. Ермичева, с. 5–36]. – СПб.: Наука, С.-Петерб. изд. фирма, 1996. – 736 с.

Попов Петр Петрович

БИБЛЕЙСКИЕ КРЫЛАТЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ КОДОВ В ЯЗЫКЕ

Общественный помощник Уполномоченного по защите прав предпринимателей в Московской области (г. Балашиха, Россия);

Аннотация: В статье рассматривается феномен библеизмов – устойчивых выражений, восходящих к библейским текстам, и их роль в качестве носителей культурных кодов в языке. Проанализированы наиболее распространённые библейские крылатые выражения, выявлены их семантические трансформации и особенности функционирования в современном дискурсе. Особое внимание уделяется интерпретации библеизмов как отражения морально-этических норм, исторических событий и культурных ценностей, заложенных в библейской традиции.

Ключевые слова: библеизмы, крылатые выражения, библейские тексты, культурные коды, семантика, дискурс, лингвокультурология, фразеология, метафора, культурное наследие.

Popov Petr Petrovich

BIBLICAL WINGED EXPRESSIONS AS REFLECTION OF CULTURAL CODES IN LANGUAGE

Public Assistant to the Commissioner for the Protection of Entrepreneurs' Rights in the Moscow Region (Balashikha, Russia);

Annotation: The article examines the phenomenon of biblical expressions – set expressions dating back to biblical texts, and their role as carriers of cultural codes in language. The most common biblical winged expressions are analyzed, their semantic transformations and features of functioning in modern discourse are revealed. Special attention is paid to the interpretation of biblical expressions as a reflection of moral and ethical norms, historical events and cultural values inherent in the biblical tradition.

Key words: biblical expressions, winged expressions, biblical texts, cultural codes, semantics, discourse, linguacultural, phraseology, metaphor, cultural heritage.

Введение

Язык – это не просто средство коммуникации, но и сложная система, отражающая культуру, историю и мировоззрение народа. Фразеологический фонд языка, в частности крылатые выражения, является ценным источником информации о культурных кодах и ценностях. Среди множества источников пополнения фразеологического состава особое место занимает Библия, оказавшая огромное влияние на формирование европейской и мировой культуры. Библеизмы, или библейские крылатые выражения, прочно вошли в состав многих языков, сохранив при этом свою смысловую глубину и эмоциональную окраску.

Цель и задачи исследования

Целью данной статьи является исследование библейских крылатых выражений как отражения культурных кодов в языке. Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

- Определить понятие библеизма и его роль в составе фразеологического фонда языка.

- Выявить наиболее распространённые библейские крылатые выражения.

- Проанализировать семантические трансформации библеизмов в современном дискурсе.

- Интерпретировать библеизмы как отражение морально-этических норм, исторических событий и культурных ценностей.

Материалы и методы исследования

Материалом для исследования послужили библейские тексты, а также фразеологические словари и справочники крылатых выражений. В процессе исследования применялись следующие методы:

- Метод компонентного анализа для выявления семантической структуры библеизмов.

- Метод контекстуального анализа для определения особенностей функционирования библеизмов в современном дискурсе.

- Сопоставительный метод для выявления культурно-специфических особенностей интерпретации библеизмов.

Основные результаты и обсуждение

Библеизмы представляют собой устойчивые выражения, восходящие к библейским текстам и используемые в переносном значении. Они являются важной частью фразеологического фонда языка и выполняют ряд функций, в том числе:

- Кумулятивную (накопление и хранение культурного опыта).

- Коммуникативную (обеспечение взаимопонимания между носителями языка).

- Экспрессивную (выражение эмоций и оценок).

Рассмотрим наиболее распространённые библейские крылатые выражения и их интерпретацию в современном дискурсе:

- Внести свою лепту: происходит от евангельского рассказа о бедной вдове, пожертвовавшей в храм две мелкие монеты – лепты. Выражение означает внести посильный вклад в общее дело, даже если он кажется незначительным.

- Во главе угла: восходит к библейскому образу краеугольного камня, который является основой здания. Выражение означает главное, приоритетное, основополагающее.

- Возвращение блудного сына: отсылает к притче о сыне, покинувшем отчий дом, но раскаявшемся и вернувшемся. Выражение означает прощение раскаявшегося человека.

- Время разбрасывать камни, время собирать камни: выражение из Книги Екклесиаста, символизирующее цикличность жизни, смену периодов разрушения и созидания.

- Глас вопиющего в пустыне: выражение из Книги пророка Исаии, означающее одинокий призыв, остающийся неуслышанным.

- Дом, построенный на песке: восходит к притче о неразумном строителе, построившем свой дом на непрочном основании. Выражение означает нечто зыбкое, непрочное, лишённое надёжной основы.

- Золотой телец: символизирует богатство, власть денег, идолопоклонство материальным ценностям. Восходит к библейскому эпизоду, когда израильтяне, отступив от Бога, сделали себе идола – золотого тельца.

- Не сотвори себе кумира: заповедь, запрещающая поклонение ложным богам, идолам. В переносном смысле означает предостережение от слепого преклонения перед кем-либо или чем-либо.

- Не хлебом единым: выражение из Второзакония, подчёркивающее важность духовной пищи, нравственных ценностей.

- Отделять плевелы от пшеницы: восходит к притче о разделении доброго и злого, истинного и ложного.

- Продать за чечевичную похлёбку: означает поступиться чем-либо важным ради мелкой выгоды.

- Тридцать сребреников: символ предательства, отсылающий к истории предательства Иудой Иисуса Христа.

- Умывать руки: означает снимать с себя ответственность, уклоняться от участия в чем-либо.

Библейские крылатые выражения являются носителями морально-этических норм, исторических событий и культурных ценностей, заложенных в библейской традиции. Они отражают такие понятия, как вера, надежда, любовь, прощение, милосердие, справедливость, и формируют определённую систему координат, в рамках которой оцениваются поступки и явления.

Выводы

Библейские крылатые выражения представляют собой ценный источник информации о культурных кодах, ценностях и мировоззрении. Они прочно вошли в состав многих языков, сохранив при этом свою смысловую глубину и эмоциональную окраску. Анализ библеизмов позволяет выявить семантические трансформации и особенности функционирования в современном дискурсе, а также интерпретировать их как отражение морально-этических норм, исторических событий и культурных ценностей, заложенных в библейской традиции.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: РБО, 2011.

2. Жуков, В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. – М.: Русский язык, 2000.

3. Михельсон, М. И. Русская мысль и речь. Своё и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. – М.: Русские словари, 1994.

4. Ожегов, С. И., Шведова, Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Азбуковник, 1999.

5. Фразеологический словарь русского языка / Под ред. А. И. Молоткова. – М.: Русский язык, 1986.

Чирков Константин Витальевич

ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

ФГАОУ ВО «Севастопольский государственный университет» г. Севастополь, Россия

Аннотация: В статье рассматривается христианская антропология, её актуальность и место в современном научном знании. Предлагается расширить возможности для изучения православной антропологии за пределы церковной жизни. Отдельно подчёркивается важность религиозной философии как инструмента просвещения.

Ключевые слова: православная христианская антропология, религиозная философия, наука, человек, психология, духовность.

Chirkov Konstantin Vitalievich

CHRISTIAN ANTHROPOLOGY IN THE CONTEXT OF MODERN SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Sevastopol State University, Sevastopol (Russia)

Annotation: The article examines Christian anthropology, its relevance, and its place in modern scientific knowledge. It proposes expanding the possibilities for studying Orthodox anthropology beyond the confines of church life. The importance of religious philosophy as a tool for enlightenment is also emphasized.

Key words: Orthodox Christian anthropology, religious philosophy, science, human, psychology, spirituality.

Антропологическое представление выступает фундаментом гуманитарной научной деятельности, задавая ей вектор развития и определяя её методологические рамки. Через призму антропологических концепций формируются направления научного поиска, определяется масштаб исследований, выбираются исследовательские инструменты и раскрываются потенциальные возможности научного подхода. Таким образом, неизбежны ограничения деятельности антропологическими рамками, в которых она осуществляется. Цель данного исследования рассмотреть христианскую антропологию как оптимальный универсальный фундамент гуманитарной науки и проанализировать возможность её интеграции в среду научного знания.

Современная научная антропология, представляет собой интегративную науку, которая изучает человека с позиций диалектического единства его двойственной природы: как биологический вид или живой организм; и как социальную единицу, представителя определённой социальной группы [1, с. 4-5]. Узость такого подхода не позволяет описать человека во всей полноте его биологических, психических, социальных и духовных проявлений, хотя попытки осуществить это с позиций двойственной природы продолжаются и это неизбежно порождает появление новых противоречивых теорий и направлений антропологии. Кроме того, В.В. Бочаров отмечает политическая ангажированность антропологических исследований [2]. Д.В. Шмонин

утверждает, что: «Большинство специалистов сходятся на том, что классический «идеал объективного мира», сформированный в XVII-XVIII веках и ставший своего рода светской религией для самих ученых, сегодня не адекватен всей полноте научного знания» [3]. В то же время, христианская антропология предстаёт целостной научной теорией о природе и личности человека, его предназначении и принципах существования.

Как для христианской, так и для секулярной антропологии человек чрезвычайно важен. Первая рассматривает его как образ Божий, придавая огромную ценность его духовному и душевному бытию. Вторая, как идол современного общества, деятельность которого осмысливается в удовлетворении собственных потребностей. Когда стороны, вступающие в диалог, имеют равнонаправленные векторы, создаются благоприятные условия для взаимопонимания и сближения.

Как самостоятельная дисциплина, православная антропология выделилась из догматического богословия в середине XX века. Ее содержание пересекается с такими направлениями, как аскетика, патрология, агиология, нравственное, пастырское и литургическое богословие.

Светская антропология возникла в конце XIX века, изначально оформившись в рамках двух концептуальных направлений. Первое трактует антропологию в качестве универсальной науки о человеке, охватывающей абсолютно все грани его существования: от анатомии и физиологии до психологии и социологии, включая как материальную, так и духовную культуру. Второе направление делает акцент на изучении физической организации человека в таких областях, как морфология человека, антропогенез и этническая антропология. [4].

Христианская антропология имеет пересечения с гуманитарными науками, особенно близко соприкасаясь с психологией, педагогикой, философией, создавая пространство для диалога между религиозным и светским мировоззрением.

Принципиальные противоречия здесь едва ли возможны, так как различны сферы интересов: христианская антропология занимается метафизикой и онтологией человека, а гуманитарные науки сфокусированы на конкретных процессах, действиях и феноменах [4].

Философское осмысление природы человека раскрывает дуальность фундаментальной сферы его бытия как видимую (физическую, телесную) и невидимую (духовную, трансцендентную). Обе сферы взаимообусловлены и находятся в непрерывной взаимосвязи, формируя целостную картину существования индивида. Данная концепция находит подтверждение и среди православных богословов, например, в трудах протоиерея Вадима Леонова [4], и среди светских учёных, например, к аналогичным выводам пришел выдающийся врач, психолог и философ В. Франкл. Особое прикладное значение имеет его авторское направление психотерапии, которое создано и успешно апробировано в условиях фашистского концентрационного лагеря [5].

Полярно раскрывается взаимодействие сфер человеческого бытия в секулярных и религиозных подходах. Современное светское научное знание о

человеке представляет собой сложную и многогранную картину, отражающую в основном физические, социальные и психические аспекты, в то время как фундаментальные онтологические основания остаются недоступными для рационального познания. Христианская антропология, в противовес секулярной, утверждает о примате духовного над физическим: «Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь» (Ин.6:63).

Тем не менее, есть ряд тем, где суждения обеих сторон выстраиваются в параллель. Например, психологическое осмысление процессов индивида и системы создаёт возможность для корректировки негативных социально неодобряемых паттернов и соматических проявлений неврозов. В психологической парадигме духовность составляет необходимый фундамент для позитивных изменений при адаптации к условиям контекста. На практике, результат психологической работы детерминирован духовными приоритетами человека, которые, в свою очередь, постулируется осознанием общечеловеческой природы любви. В Православии любовь рассматривается как проявление божественной природы, дериватом которого является сам человек и лучшие его качества (1Кор.13:1-8).

В той же полярности рассуждает З. Фрейд: «Во времена, когда удовлетворение любви не встречало затруднений, как, например, в периоде падения античной культуры, любовь была гарантирована, а жизнь – пуста. Нужны были сильные «реактивные образования» (Reaktion-sbildungen), чтобы создать необходимые аффективные ценности. Все это дает основание утверждать, что аскетические течения христианства дали любви психическую ценность, которой ей никогда не могло дать языческое прошлое. Наивысшего значения любовь достигла у аскетических монахов, вся жизнь которых была наполнена почти исключительно борьбой с либидинозными искушениями» [6, с. 244-245].

Синхрония основ и основных акторов взаимодействий в психологии и христианстве иллюстрирует возможность интеграции религиозной парадигмы в прикладные отрасли. Вместе с тем, просматривается ряд проблем, препятствующих интеграции христианской антропологии в общенаучный контекст.

Первая проблема обусловлена необходимостью систематизации христианской антропологии. Необходимо вынесение актуального научного направления из внутрицерковной среды в общее пространство науки.

Вторую проблему представляет депривация религиозной философии и теологии в образовательном процессе. Компаративный подход религиозной философии способствует осмыслению теологического, духовного аспекта в науке и в обществе в целом.

Третья проблема детерминирована двумя предыдущими и заключается в отсутствии достаточного количества специалистов, способных интегрировать антропологические знания в практическом аспекте.

В заключении, следует отметить уникальную оптику христианской антропологии. В её контексте становится очевидной ограниченность некоторых научных положений и культурных феноменов, а также их потенциальная

опасность для человека в случае реализации. Подобные риски зачастую остаются незамеченными в рамках научных исследований, поскольку наука редко обращает внимание на нравственную и духовную сторону человеческого существования. Духовные законы, хотя и находятся за пределами научной картины мира, неумолимы.

Литература

1. Антропология: Учеб. пособие / Л. Тегако, Е. Кметинский. – М.: Новое знание, 2004. – 400 с. [Электронный ресурс]. – URL: https://studfile.net/preview/9761237 (дата обращения 22.04.2026 г.).

2. Бочаров, В. В. Политическая антропология / В. В. Бочаров // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2001. – Т. 4, № 4. – С. 37-67. – EDN OPAKKF.

3. Там, где ресурс науки ограничен. Ученый объяснил, зачем нам теология. [Электронный ресурс]. – URL: https://ria.ru/20230125/nauka-1847141398.html (дата обращения: 22.04.2026).

4. Леонов В., протоиерей. Основы православной антропологии: Учебник / Прот. Вадим Леонов. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Изд-во Московской патриархии Русской Православной Церкви, 2016. – 456 с. – [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vadim_Leonov/voprosy-pravoslavnoj-antropologii/#source (дата обращения 22.04.2026 г.).

5. Франкл, В. Сказать жизни «Да»: психолог в концлагере / В. Франкл: пер. с англ. А. А. Алексеевой. – М.: Прогресс, 1990. – 176 с.

6.Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности / Зигмунд Фрейд. – Издательство «Э»; Москва; 2017. – 977 с.

Кривенко Анна Андреевна

ОТРАЖЕНИЕ ХРИСТИАНСКОГО ИДЕАЛА МАТЕРИНСТВА В ПИСЬМАХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА)

ФГАОУ ВО «Дальневосточный федеральный университет», г. Владивосток, Россия

Аннотация: В статье на примере писем святителя Феофана Затворника раскрываются его представления о христианском идеале материнства в контексте его общих антропологических и педагогических воззрений.

Ключевые слова: православная аскетика, православная педагогика, материнство.

Krivenko Anna Andreevna

REFLECTION OF THE CHRISTIAN IDEAL OF MOTHERHOOD IN THE LETTERS OF HOLY THEOPHANUS (GOVOROV)

Far Eastern Federal University, Vladivostok (Russia)

Annotation: The article uses the letters of St. Theophan the Recluse to explore his views on the Christian ideal of motherhood in the context of his general anthropological and pedagogical beliefs.

Key words: Orthodox ascetics, Orthodox pedagogy, motherhood.

Целью нашей статьи является раскрытие особенностей отражения в эпистолярном наследии свт. Феофана (Говорова) духовно-нравственных аспектов христианского идеала материнства.

Актуальность обозначенной проблематики определяется следующим. В современном обществе распространен образ сильной и независимой женщины, которая, как правило, совмещает в себе роль жены, матери и даже владелицы бизнеса. И чаще всего роль матери отодвигается на задний план. Православная Церковь не только призывает женщину к взращиванию нравственности, к созданию семьи, к рождению и воспитанию детей, но и показывает конкретные примеры следования по этому пути. Самый высший и почетный образ материнства – Пресвятая Богородица.

Нам представляется важным обращение к наследию свт. Феофана Затворника, одного из выдающихся отечественных пастырей, в аспекте того, как в нем раскрывается образ материнства. Отдельные аспекты обозначенной нами проблемы привлекали к себе внимание исследователей Е. А. Зинковского [1], В. В. Кашириной [2], П. Нейгума [3], В. Д. Орловой [4], Е. И. Силинской [5], но подробного рассмотрения воззрений свт. Феофана на духовно-нравственное содержание материнства в контексте общих принципов нравственно-аскетического учения Церкви осуществлено не было.

В данной работе в качестве материала для исследования мы используем письма свт. Феофана. Целью его писем, как и его проповедей и вообще всего его письменного наследия, было спасение людей. Нас интересуют письма, адресованные женщинам, прежде всего, матерям.

В переписке с женщинами святитель рассматривает такие проблемы, как христианское отношение к семейным обязанностям и житейским хлопотам, умение вести духовную жизнь, не пренебрегая домашним делами. Он пишет об обязанностях матери по духовному возрастанию детей, касаясь, в частности, вопросов о том, как соблюсти меру в заботе о религиозном воспитании детей, не отталкивая их назойливостью, но и не пуская формирование их мировоззрения на самотек; как вести себя с детьми, испытывающими колебания в вере, либо утратившими веру, отдаляющимися от Церкви, теряющими благочестие. Святитель дает советы о том, как мать призвана вразумлять и исправлять заблуждающихся или недостойно ведущих себя детей, как ей относиться к скорбям, причиняемым детьми. Отдельная тема в переписке – это заботы матери о будущем своих детей, о выборе ими рода занятий, образа жизни и так далее, отношение матери к выбору ее детьми супругов и ее роль в устроения благополучного брака ее детей. Святителю часто приходилось укреплять и поддерживать веру и внутренний мир у матерей, ухаживающих за больными детьми и утешать матерей, скорбящих о кончине ребенка.

Каждой женщине святитель давал духовные советы, исходя из конкретной ситуации, а также с учётом понимания ее духовного устроения.

Так в чём же заключается служение матери-христианки, какова её миссия? Для ответа на этот вопрос мы рассмотрели разные этапы жизни женщины-христианки: подготовка к вступлению в брак, семейная жизнь, подготовка к рождению детей, отношения с мужем и воспитание детей. Все эти этапы важны для формирования личности матери, поскольку это служение требует духовно-нравственной подготовительной работы перед семейной жизнью, затем взращивания и совершенствования нравственных качеств в отношениях с мужем, а потом уже переходит на более сложный духовный уровень, где они вдвоём учатся воспитывать новые души.

Назначение женщины – быть супругой и матерью. Ссылаясь на Апостольские послания, в которых указаны обязанности женщины, свт. Феофан подчёркивает, что исполнять их нужно на совесть. Исполнение обязанностей матери является для женщины одним из условий спасения.

Материнский подвиг свт. Феофан уподобляет мученическому: «Я всегда твержу матерям, заботливым о чадах: вы – причастницы мученического подвига, ждите и венца такого» [Цит. по: 6].

В одном из писем к молодым супругам свт. Феофан даёт рекомендации для приготовления к рождению ребенка. Давая наставления беременной женщине, свт. Феофан предупреждает о том, что беременность и рождение без трудностей не бывает и предлагает время беременности провести с духовной пользой. То есть святитель принимает во внимание тот факт, что жизнь, духовное и физическое здоровье ребёнка находится в прямой зависимости от внутреннего состояния будущей матери. Таким образом, мы видим, что женщина-христианка должна заботиться о духовном благополучии ребёнка ещё до его появления на свет, до принятия им Крещения.

Свт. Феофан советует родителям учитывать природные особенности мальчика и девочки. Заботы о религиозном воспитании сыновей нередко были темой переписки. В основном матери предлагается «борьба и молитва».

С воспитанием девочек дело обстоит иначе. Святитель пишет о важности среды, в которой воспитывается девочка. Он уделяет внимание послушанию родителям, чтению духовных книг и Священного Писания, занятиям рукоделием. Очевидно, что рукоделие можно совмещать с молитвой, что очень важно для духовной жизни. Таким образом, очевидно, что для женщины-христианки хорошо навыкнуть с детства совмещать делания «Марфы и Марии», как это умела Пресвятая Богородица.

В заботе о духовном воспитании детей свт. Феофан советует соблюдать меру, чтобы не быть докучливыми, но и не пускать дело на самотёк. Например, предлагает всем семейством в воскресные и праздничные дни сходить в храм, собраться за чтением хорошей книги. Но важно отметить, что святитель сначала предлагает родителям «войти в дух», чтобы суметь завлечь детей [7].

Во многих письмах свт. Феофан призывает матерей много и усердно молиться за детей, особенно за благополучное устройство их жизни.

Матери, беспокоящейся о качестве собственной духовной жизни, святитель объясняет, что она должна прежде заботиться об устройстве детей. И только после того, как дети придут в сознательный возраст и станут самостоятельными, она сможет полностью посвятить себя созерцанию и молитве.

Конечно же, к свт. Феофану матери обращались за советами о выборе супругов для детей и об устроении благополучного брака. И в этом случае свт. Феофан давал мудрые наставления, которые можно и нужно применять в современном мире. Прежде всего, по его мысли, матери и будущей свекрови необходимо с уважением относиться к выбору сына и принимать невестку: «Ведь не вам, а ему жить с женою» [7]. Во-вторых, необходимо молиться Господу, чтобы послал девушку порядочную, трудолюбивую, добрую. Если вдруг она не будет соответствовать ожиданиям, то принимать такой, какая есть, и потихоньку думать о способах её исправления в лучшую сторону. Но самое важное – делать это с любовью, словно к своей родной дочери. Таким образом, мать, которая проявит благоразумие, не станет врагом собственного сына.

Случались ситуации, в которых святитель Феофан утешал скорбящих матерей. Он призывал к терпению, благодушию, спокойствию, упованию на помощь Божию. Святитель говорит, что о лечении детей нужно иметь попечение, но большую часть забот возлагать на Бога, предавать детей на Его волю. Болезни даются во спасение, причём не только самого больного, но и его близких. В сложной ситуации спокойное настроение матери будет передаваться болящей дочери, что пойдёт ей во благо. На созидании спокойствия свт. Феофан особо акцентирует внимание матерей. Кроме этого, святитель одобряет матерей за обращение к Пресвятой Богородице и напоминает о том, что и в скорбях нужно обязательно благодарить Бога. Причины сокрушительного состояния коренятся в том, что уж слишком болеем сердцем в неблагоприятных обстоятельствах, воспринимая их, как наказание [7].

Отвечая матерям, потерявшим детей, свт. Феофан призывает к христианскому восприятию смерти. Например, он пишет, что надо благодарить Господа, что пораньше призвал дочь в Царствие Небесное, потому что она

ушла чистой и непорочной, не успела пуститься в греховный образ жизни. Таким образом, Господь являет милость.

В целом свт. Феофан рассматривал служение матери в контексте общих принципов нравственно-аскетического учения Церкви. В тех практических советах, которые свт. Феофана давал матерям, можно проследить связь с его общими антропологическими и педагогическими воззрениями.

Согласно его воззрениям, воспитатель должен быть сам устремлен к христианскому совершенству, чтобы в отношении к детям быть способным замечать направление их развития и способствовать сохранению благодати, полученной ими в Таинстве крещения. Главной целью воспитания святитель считает богоугождение, спасение во Христе. При этом в деле воспитания необходимо учитывать все стороны человеческой природы и давать христианское направление развитию духа, души, тела, ума, воли и сердца ребенка.

Обобщая материал писем свт. Феофана, можно выделить следующие духовно-нравственные характеристики матери: отношение к своему родительскому долгу, как к служению Богу; неустанное пребывание в молитве и исполнение своих семейных обязанностей «в присутствии Божием»; смиренное и терпеливое принятие тягот и скорбей, связанных с воспитанием детей; благодушие и благодарение Господа во всех обстоятельствах своей жизни, включая болезнь и смерть детей. Мать призвана уметь доверять Промыслу Божию в отношении детей. Подлинная любовь к детям имеет жертвенный характер. Он проявляется в способности отдавать предпочтение их духовному благу и спасению в вечности перед своими земными материнскими радостями. Очевидно, что этим добродетелям женщина может научиться, взирая на образ Пресвятой Богородицы, как он представлен в Священном Писании и церковном Предании.

Литература

1. Зинковский, Е. А. Волевые качества личности согласно святителю Феофану Затворнику // Вестник РХГА. 2017. №2. С. 54-68 – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/volevye-kachestva lichnosti-soglasno-svyatitelyu-feofanu-zatvorniku?ysclid=m77klxatke89827244

2. Каширина, В.В. Шишковы как адресаты святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. – Рязань: Изд-во Рязанского государств. 25 ун-та им. С.А. Есенина, 2017. – Вып.10. – С. 53-96. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=30335877

3. Нейгум, П. Феофан Затворник и духовно-нравственное воспитание юношества // Рязанский богословский вестник. – 2013. – № 1 (7). – С. 125-135. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=32287135

4. Орлова, В.Д. Отражение в переписке святителя Феофана Затворника его отношения к рукоделию // Феофановские чтения: сб. науч. ст. – Рязань: Изд-во Рязанского государств. ун-та им. С.А. Есенина, 2017. – С. 275-283. –

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=30335917

5. Силинская, Е.И. Воспитание девочек по письмам святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. – 2019. – № 4 (4). – С. 32-42. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=48320056

6. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/simfonija-po-tvorenijam-svjatitelja-feofana-zatvornika-vyshenskogo/19

7. Феофан (Говоров), свт. Собрание писем. Вып.1-8 / свт. Феофан (Говоров). – Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. –Москва: Типо-лит. И. Ефимова, 1898-1901. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/

Лопина Мария Романовна

В.И.ДАЛЬ КАК СОБЕСЕДНИК УЧИТЕЛЯ-СЛОВЕСНИКА: НАСЛЕДИЕ ЛЕКСИКОГРАФА В ПРАКТИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА

НОУ «Православная школа «Рождество», с. Рождествено, г. Истра, Россия

Аннотация: В статье рассматривается методический потенциал наследия В.И. Даля в профессиональной деятельности учителя-словесника. Показано, что «Толковый словарь живого великорусского языка» и собрание «Пословицы русского народа» могут выступать в роли постоянного методического «собеседника» учителя: источника языкового материала для уроков, посвященных изучению таких разделов языкознания, как «Лексикология» и «Фразеология», ресурса для организации текстоцентрической работы, инструмента развития связной речи учащихся. Описывается модель урока. Выявлены педагогические эффекты систематического обращения к наследию В.И. Даля.

Ключевые слова: В.И. Даль, русский язык, пословица, фразеологизм, текстоцентрический подход, развитие речи, работа над словом.

Lopina Maria Romanovna

V.I. DAHL AS A COMPANION OF THE RUSSIAN LANGUAGE TEACHER: THE LEXICOGRAPHER'S LEGACY IN TEACHING RUSSIAN

Non-state educational institution "Orthodox School 'Rozhdestvo'",
Rozhdestveno village, Istra, Russia

Annotation: The article examines the methodological potential of V.I. Dahl's legacy in the professional activity of a Russian language and literature teacher. It is shown that *The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language* and the collection *Russian Folk Proverbs* can serve as a permanent methodological "companion" of the teacher: a source of linguistic material for lessons on such areas of linguistics as lexicology and phraseology, a resource for organizing text-centered work, and a tool for developing coherent speech in students. The article describes a lesson model and identifies the pedagogical effects of systematic recourse to V.I. Dahl's works.

Key words: V.I. Dahl, Russian language, proverb, phraseological unit, text-centered approach, speech development, work with the word.

Среди всех педагогических профессий учитель-словесник занимает особое место: его работа неотделима от непрерывного, вдумчивого общения с языком. Именно поэтому профессиональная культура словесника предполагает не только знание методики, но и постоянное обращение к авторитетным источникам, хранящим богатство национального слова. Одним из таких источников – неисчерпаемым и неустаревающим – остается наследие Владимира Ивановича Даля.

«Толковый словарь живого великорусского языка» и пословичный фонд В.И. Даля вошли в историю отечественной лексикографии как памятник народного слова и культуры. Современные исследователи рассматривают словарь В.И. Даля как уникальный источник для изучения национального менталитета, а его пословицы – как кристаллизованный опыт народного

мироощущения. Между тем на практике учителю-словеснику нередко не хватает живого, образного и одновременно методически удобного материала для урока: материала, который был бы коротким, но содержательно емким, образным, но синтаксически простым, традиционным, но способным вызвать живой отклик у ребенка. Именно таким материалом и являются пословицы и устойчивые выражения, зафиксированные В.И. Далем. Для учителя-словесника «Словарь» В.И. Даля – это живой методический ресурс, в котором сосредоточено несколько слоев, принципиально важных для урока русского языка:

Первый слой – лексический. Словарные статьи В.И. Даля выстроены по словообразовательно-гнездовому принципу: вокруг каждого корня собраны производные слова, устойчивые сочетания, поговорки, речевые иллюстрации. Благодаря этому учитель получает готовую «карту» лексического гнезда, которая позволяет показать ученику слово как элемент разветвленной системы связей. Такой подход хорошо согласуется с программными требованиями к работе над лексикой: изучение однокоренных слов, разграничение значений многозначного слова, синонимия, антонимия, прямое и переносное значение.

Второй слой – фразеологический. Пословицы и поговорки, собранные В.И. Далем, представляют собой богатейший фонд фразеологических единиц. Их особенность в том, что каждая из них является завершенным высказыванием с внутренней образной логикой: ребенку интересно не просто запомнить формулу, но и «раскрутить» ее смысл. Это создает естественную мотивацию к работе с языком, которая нередко отсутствует в стандартных упражнениях учебника.

Третий слой – речевой. Пословица – это готовый образец краткого, точного, выразительного высказывания. Работа с ней тренирует у учащихся то, чего чаще всего не хватает в письменных работах: умение сказать емко, выбрать точное слово, построить высказывание с опорой на образ. Переход от анализа пословицы к собственному мини-тексту – одна из наиболее эффективных траекторий развития связной речи.

Четвертый слой – культурный. «Словарь» В.И. Даля – памятник XIX века, фиксирующий живой язык эпохи. Обращение к нему формирует понимание языка как исторически изменчивого явления, прививает интерес к истории слова и умение работать со словарем как особым культурным текстом. В повести «Собирал человек слова...» (авторы: М. Булатов и В. Порудоминский) о В.И. Дале справедливо говорится: «Жила в Дале Россия с городами и селами, с горами и долинами, с реками и озерами. И еще жила в нем, укореняясь год от года, Россия великого языка, который Даль постиг в совершенстве, которому служил всю жизнь» [1, с. 84].

Сказанное позволяет утверждать: для учителя-словесника В.И. Даль – это живой собеседник, ежедневно предлагающий материал для урока.

Так, выбор для школьников 5-6 классов в качестве основного поля для применения материала, составленного по трудам В.И. Даля, не случаен. Именно в этот период школьники впервые систематически знакомятся с разделами «Лексика» и «Фразеология» как самостоятельными учебными

темами; одновременно программа предъявляет серьезные требования к развитию связной речи – как устной, так и письменной.

При этом особенности возраста задают определенные методические условия. Учащиеся в этом возрасте охотно обсуждают «странные», непонятные или неожиданные высказывания; у них сильна игровая мотивация; они склонны к конкретным, ситуативным объяснениям и с трудом переносят длинные абстрактные рассуждения. Пословица как жанр отвечает всем этим требованиям: она коротка, она содержит загадку (почему именно так?), она допускает спор и обсуждение. Пословица удобна для урока еще и потому, что представляет собой законченное высказывание. С ней можно работать не только на уровне смысла, но и на уровне грамматического строя: наблюдать порядок слов, тип предложения, способы противопоставления, роль повторов и смысловых акцентов.

Однако включение такого материала в урок требует от учителя аккуратности. Не всякая пословица одинаково понятна современному ученику. В одних случаях затруднение вызывает устаревшее слово, в других – диалектная форма, в третьих – скрытый смысл, который ребенок не считывает сразу. Поэтому пословичный материал нельзя переносить в урок механически. Его необходимо предварительно просматривать, отбирать, иногда сопровождать кратким комментарием, а иногда – вводить через контекст.

Модель урока: текст – слово – собственная речь

В 5-6 классах особенно продуктивной оказывается такая организация урока, при которой работа начинается с небольшого текста, затем переходит к разбору слова или выражения, а завершается собственным высказыванием ученика. Эта последовательность позволяет сохранить цельность урока. Ученик сначала воспринимает фразу в живой речи, потом всматривается в нее как в языковую единицу и только после этого пробует использовать ее сам.

Этап 1. Текст для наблюдения

Урок начинается с небольшого текста (обычно это 8-10 предложений), в котором органично использованы 3-4 пословицы или устойчивых выражения близких по теме. Это может быть специально составленный учителем фрагмент или небольшой адаптированный отрывок. Важно не количество пословиц, а то, насколько естественно они звучат в тексте. Если выражение вставлено искусственно, ученик воспринимает его как учебную условность; если оно «работает» внутри ситуации, появляется почва для настоящего наблюдения.

Обычно на этом этапе полезны самые простые вопросы *(О чем текст? Какое настроение он создает? Какие фразы в нем особенно запоминаются? Какие слова хочется уточнить?).* Можно попросить детей отметить выражения, смысл которых не вполне ясен, но угадывается по ситуации. Такой ход важен, так как он учит не пугаться незнакомого слова, а вчитываться в контекст и искать смысл внутри текста.

Этап 2. Работа со словом и выражением

После первого чтения пословицы устойчивые обороты можно выделить отдельно и сделать предметом более внимательного разговора. Здесь школьники объясняют смысл выражения своими словами, сравнивают разные

варианты толкования, подбирают близкие по значению формулировки. Очень часто оказывается, что один и тот же оборот дети понимают немного по-разному, и именно это создает продуктивную учебную ситуацию, потому что возникает необходимость доказать, почему выбранное толкование кажется более точным.

Полезно вместе с детьми выхватывать из пословицы старые или непривычные слова, догадываться об их значении по контексту, подбирать современные соответствия, замечать переносное употребление и родственные слова, которые выстраиваются вокруг одного корня.

Также важно посмотреть, за счет чего пословица «работает» как образ. Здесь в поле зрения попадают противопоставления, метафоры, звукопись, намеренная краткость фразы. Ученики пробуют ответить, почему именно такая, а не какая-то другая формулировка надолго запоминается и легко приходит на ум в нужный момент.

Стоит обратить внимание еще на то, как пословица устроена с точки зрения синтаксиса: что это за предложение (простое или сложное), как в нем расположены части, где стоят логические и интонационные акценты. Разговор о порядке слов и паузах позволяет увидеть, как от грамматического рисунка зависит ритм и выразительность высказывания.

Все эти задания не требуют выхода за пределы программы по русскому языку, однако материал, взятый из трудов В.И. Даля, придает им живость и нетривиальность, недостижимую при работе с упражнениями из учебника.

Этап 3. Собственное речевое действие

Завершающий этап – переход от анализа к производству речи. Возможны разные форматы:

· *Устный комментарий:* ученик рассказывает о случае из жизни или литературном примере, который подтверждает или опровергает пословицу.

· *Письменная миниатюра* (5-7 предложений): небольшое рассуждение на тему «Какая пословица кажется мне самой верной и почему».

· *Мини-диалог:* один собеседник употребляет пословицу, другой «не понимает» ее и просит объяснить – разыгрывается ситуация, требующая не механического воспроизведения, а интерпретации и контекстуализации.

· *Включение в текст:* учащиеся получают текст с «лакунами» и выбирают, какая из предложенных пословиц точнее всего вписывается по смыслу.

Ключевое условие этого этапа: ученик не просто воспроизводит пословицу, а показывает понимание ее значения через речевое действие. Именно этот переход – от языкового знания к речевому умению – является главной педагогической задачей урока.

Педагогическая практика свидетельствует о нескольких устойчивых эффектах, возникающих при систематическом использовании наследия В.И. Даля на уроках русского языка:

1. ***Рост речевой активности.*** Пословица как объект обсуждения значительно легче «заводит» разговор в классе, чем абстрактная тема сочинения или грамматическое правило. Краткость и образность пословицы провоцируют желание возразить, предложить другой пример, сформулировать

свою версию смысла. В результате учащиеся чаще берут слово, строят развернутые ответы, начинают аргументировать свою позицию.

2. ***Развитие навыка толкования.*** Объяснение значения слова или выражения – один из наиболее востребованных, но и наиболее сложных речевых навыков. Работа с пословицами, собранными В.И. Далем, формирует этот навык постепенно: от первоначального «угадывания» смысла – к развернутому комментарию с подбором примера и синонимов. Уже через несколько уроков в ответах учащихся появляются смысловые оттенки, контекстуализация, личная позиция.

3. ***Расширение фразеологического запаса.*** Постоянное обращение к пословицам и устойчивым оборотам постепенно делает их частью активной речи школьника. Это хорошо видно по тетрадям: в сочинениях и развернутых ответах все чаще появляются не случайные «красивые слова», а уместные образные выражения, которые действительно помогают точнее сказать о человеке, поступке, ситуации, а не просто украшают текст.

4. ***Формирование интереса к словарю.*** Даже эпизодическая работа с лексикографическим трудом В.И. Даля в адаптированном виде меняет представление ребенка о словаре. Для него это перестает быть только книгой, где проверяют написание, ищут значение и т.п. Словарь начинает восприниматься как особый вид чтения. Его можно листать, обсуждать, находить любопытные примеры, «вытаскивать» оттуда слова и выражения для урока и для собственной речи.

Таким образом, труды В.И. Даля в профессиональной жизни учителя-словесника занимают значимое место. Его тексты становятся постоянным источником языкового материала: пословиц, примеров, словарных фрагментов, вокруг которых строятся задания и целые уроки. Именование В.И. Даля собеседником учителя подразумевает вполне конкретную практику: учитель-словесник не переписывает бездумно готовые формулировки, а отбирая их, подстраивает под свой класс, задает им свои вопросы – ровно так же, как хочет научить работать со словом своих учеников. Модель урока, построенная на движении «текст – наблюдение – собственное высказывание», показывает один из возможных способов такого профессионального диалога.

Литература

1. Булатов, М.А. Собирал человек слова... / М.А. Булатов, В.И. Порудоминский. – М.: Издательский Дом Мещерякова, 2018. 216 с.

2. Даль, В.И. Пословицы и поговорки русского народа / В.И. Даль. – М.: Эксмо, 2025. 640 с.

3. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорускаго языка: в 4 т. / В.И. Даль. – 2-е изд. – СПб. : Изданіе книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1882.

Болотов Георгий Андреевич

ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ КАК ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОРИЕНТИР

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Данная статья посвящена характеристике язычества на Руси на основе анализа фрагментов Повести временных лет, повествующих о язычестве восточнославянских племён, и рассмотрению данных фактов, представленных в летописи, относительно мнений авторитетных историков – исследователей Древней Руси, что может служить ориентиром, исключающим приятие заблуждений, фальсификации и ложных интерпретаций отечественной истории.

Ключевые слова: Повесть временных лет, история, православие, христианство, язычество, летопись, Крещение Руси.

Bolotov Georgy Andreevich

THE TALE OF BYGONE YEARS AS A SPIRITUAL AND HISTORICAL REFERENCE

Belgorod State University, Belgorod, Russia

Annotation: This article is devoted to the characterization of paganism in Russia based on the analysis of fragments of the Tale of Bygone Years, telling about the paganism of the East Slavic tribes, and the consideration of these facts presented in the chronicle, regarding the opinions of reputable historians – researchers of Ancient Russia, which can serve as a guideline that excludes the acceptance of misconceptions, falsifications and false interpretations of national history.

Key words: The tale of bygone years, history, Orthodoxy, Christianity, paganism, chronicle, Baptism of Rus.

«Повесть временных лет» является авторитетным историческим источником XII века, древнейшей летописью, дошедшей до наших дней, сохранившейся по спискам Лаврентьевской (XIV век) и Ипатьевской (XV век) летописей [2, с. 82]. «Повесть временных лет» повествует о началах русской государственности, ее самобытности, исторической судьбе Руси, добровольном принятии христианства и первых подвигах представителей православной веры на Руси.

Однако в современной действительности осталось немало разного рода спекуляций, заключающихся в неверной интерпретации, трактовке исторических фактов, повествующих о жизни, быте, вере восточнославянских племён. Порой даже без опоры на исторические источники выстраивается совершенно неверный путь к познанию того, чем жили наши предки. Данный путь приводит к выводам, не имеющим никаких оснований. Например, некоторые считают, что Крещение Руси проводилось «огнём и мечом» или апеллируют к некоему «культурному величию» языческой Руси, которое якобы было утрачено с принятием христианства.

Поэтому изучение Повести временных лет до сих пор остаётся актуальным не только для историков, но и для каждого россиянина, не равнодушного к истории России. Так же обращение к документальным историческим памятникам первых веков Руси и их тщательное изучение может служить ориентиром, препятствующим восприятию ложных идей, основанных на фальсификации в области культуры, языка, религии, истории Отечества. Не стоит забывать тот простой факт, что письменность на Руси и летописание были привнесены в отечественную культуру с принятием христианства [1, с. 267].

Насчёт дохристианской жизни Руси довольно верно высказался клирик Санкт-Петербургской епархии, доктор исторических наук Санкт-Петербургского государственного университета Владимир Василик: «…мы мало знаем о славянском язычестве и ещё меньше о его древнейшем этапе. Славяне, в отличие от греков и индусов не оставили нам записи своих мифов и своих ритуалов, тем паче, что и введение письменности для них неразрывно связано с христианством» [3, с. 12].

По этому вопросу стоит обратиться к тем историческим свидетельствам, которые сохранились в Повести временных лет по Лаврентьевскому списку и рассмотреть интересующие нас моменты.

Семейно-брачные отношения восточнославянских племён чаще всего имели полигамный характер. Так летописец упоминает: «А радимичи, вятичи и северяне имели общий обычай: жили в лесу, как и все звери, ели все нечистое и срамословили при отцах и при снохах, и браков у них не бывало, но устраивались игрища между селами, и сходились на эти игрища, на пляски и на всякие бесовские песни, и здесь умыкали себе жен по сговору с ними; имели же по две и по три жены» [4, с. 12]. Также стоит вспомнить, что князь Владимир до принятия христианства имел более одной жены.

Погребальный обряд, согласно летописи, назывался тризной. Весьма интересно данный языческий обряд представлен со слов хрониста: «И если кто умирал, то устраивали по нем тризну, а затем делали большую колоду, и возлагали на эту колоду мертвеца, и сжигали, а после, собрав кости, вкладывали их в небольшой сосуд и ставили на столбах по дорогам, как делают и теперь еще вятичи. Этого же обычая держались и кривичи, и прочие язычники, не знающие закона Божьего, но сами себе устанавливающие закон» [4, с. 12]. Другие источники, как, например, свидетельства иностранных путешественников, упоминают погребальные обряды славян с человеческими жертвоприношениями. Так Ахмед Ибн-Фадлан, свидетель погребения знатного руса, описывал, что «Вместе с умершим воином на костре сжигались и его жёны» [8, с. 13]. И по своему мужу княгиня Ольга устраивала тризну, но по своей смерти тризны уже не желала устраивать, ибо это идёт в разрез с христианскими обычаями: «Ольга же завещала не совершать по ней тризны, так как имела при себе священника – тот и похоронил блаженную Ольгу» [4, с. 52].

Славянские языческие божества в тексте Повести временных лет упоминаются редко, их функции чётко не дифференцированны. Так А.Г. Антонов считает, что «Имена языческих богов упоминаются Нестором всего несколько раз. Прежде всего, они приводятся при заключении русскими

князьями договоров с греками. Например, в момент заключения Олегом мира с греческими царями Леоном и Александром в 6415 (907) г.» [7, с. 11]. Далее, когда князем Владимиром был поставлен пантеон богов в 983 г., автор подчёркивает: «О функциях богов, об их роли в жизни людей летописец не повествует», «…сложно представить, что эти боги могли как-то влиять на ход событий» [7, с. 12].

После утверждения языческого пантеона в тексте Повести ещё отмечаются случаи жестоких человеческих жертвоприношений языческим богам. Первые на Руси мученики за православную веру Феодор варяг и его сын Иоанн были убиты, отказавшись от принесения человеческой жертвы языческому пантеону. Позднее на месте убиения Феодора и Иоанна была воздвигнута Десятинная церковь.

Хронист не один раз затрагивает деяния, совершённые языческими жрецами славян – волхвами и кудесниками. В 1024 г. в Суздале объявились волхвы, «избивали старшую чадь, говоря, что они держат запасы. Был мятеж великий и голод по всей той стране». В 1071 г. волхвы уже объявились в Ростове; «Волхвы же, мороча людей, прорезали за плечами и вынимали оттуда либо жито, либо рыбу, либо белку, и убивали многих женщин, а имущество их забирали себе». В 1071 г. в Новгороде волхв устроил смуту в городе, «и хотели погубить епископа». В 1071 г. в Киеве появился волхв и пропал без вести. В 1091 г. в Ростове волхв погиб при неизвестных обстоятельствах, поэтому какие-либо выводы делать невозможно. Соглашаясь с А.Л. Дворкиным [6. с. 85-86], можно сделать вывод, что именно языческие волхвы являлись инициаторами насилия, бунтов, смут, христианам же приходилось усмирять их для того, чтобы остановить цепочку продолжающихся насильственных действий.

Сами же христиане для утверждения веры христианской на Руси насилия не использовали. Ни Повесть временных лет, ни какой другой-либо достоверный исторический источник не подтверждают факта «кровавого» Крещения Руси.

В подтверждение этой мысли следует провести некоторое уточнение. По мнению доктора исторических наук С.А. Алексеева, миф о Крещении Руси «огнём и мечом» зародился и был общепринят в советской историографии [5]. Данный миф основан на неверной интерпретации фрагмента из неподтверждённого исторического источника – Иоакимовской летописи, найденной в XVIII веке историком В.Н. Татищевым. Однако особо стоит отметить исторический контекст. При анализе данного сюжета А.Л. Дворкиным [6, с. 80-81] можно сделать вывод, что дружинники князя Владимира шли на Новгород с целью восстановления правопорядка и справедливости, которые были утрачены в результате организации языческими волхвами насилия и грабежей против мирного населения Новгорода. После того как пришли православные дружинники, череда насилия и грабежей прекратилась.

При всём разнообразии представленных фактов из Повести временных лет важно не забывать, что и до официального принятия христианства на Руси в 988 г. на её территории действовала христианская миссия. Текст летописи упоминает построение Ильинской церкви в 944 г. [4, с. 40], принятие христианства княгиней Ольгой, а также, согласно Никоновской летописи,

принятие крещения Аскольдом и Диром. До 988 г. христианская вера для славян не представляла из себя нечто чужое, что и объясняет добровольность принятия христианства на Руси.

Подводя итоги, следует констатировать, что Повесть временных лет до сих пор является уникальным источником русской истории, без опоры на который затруднительно реконструировать события тех далёких лет, а уж тем более быт и религиозные представления восточнославянских народов. Опыт православной мисси на Руси уникален, именно благодаря ему Русь добровольно и легко приняла Крещение кн. Владимиром. Преодолевая языческие веяния прошлого, которые никак не способствовали объединению народов, наша страна, восприняв христианство по восточному обряду, подняла статус русских земель, встав на один уровень со всеми остальными христианскими государствами Европы.

Литература

1. Алхалед Назех Культурное влияние Византии на Киевскую Русь в X-XII веков // Преподаватель XXI век. 2017. №4-2., – С. 263-271.
2. Поляков, А.Н. «Повесть временных лет» как источник изучения Руси IX-X веков / А.Н. Поляков // Социально-гуманитарные инновации: стратегии фундаментальных и прикладных научных исследований: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием), Оренбург, 20–21 мая 2021 года. – Оренбург: Оренбургский государственный университет, 2021. – С. 82-90.
3. Василик, В.В. О характере славянского язычества // Материалы конференции «Древняя Русь. Христианство и язычество: мифы и реальность». СПб., 2014. – С. 12–15.
4. Повесть временных лет / [перевод Д.С. Лихачёва, Л.А. Дмитриева]. – Москва: Издательство АСТ, 2024. – 448 с.
5. Крещение Руси: Источники против интерпретаций // Историческое обозрение. Вып. 5. М.: ИПО, 2004. – С. 20–33.
6. Кто придумал неоязычество? / А.Л. Дворкин. – Москва: Вольный странник, 2022. – 208 с.
7. Антонова, А.Г. Изображение языческих богов в «Повести временных ле» и в «Деяниях датчан» / А.Г. Антонова // Литература Древней Руси: материалы X Всероссийской конференции «Древнерусская литература и ее традиции в литературе Нового времени», посвященной памяти профессора Николая Ивановича Прокофьева, Москва, 06–07 декабря 2018 года / Московский педагогический государственный университет, Институт филологии. – Москва: Московский педагогический государственный университет, 2019. – С. 10-17.
8. Иоанн (Снычев), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский Русская симфония очерки русской историософии / Митрополит Иоанн. – Санкт-Петербург: Царское дело, 2009. – 493 с.

Руссу Игорь Алексеевич

АГИОГРАФИЯ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ КАЧЕСТВ ЧЕЛОВЕКА

Белгородская православная духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена месту и значению агиографии в духовно-нравственном воспитании современного человека, потенциальной значимости житийных повествований о святых подвижниках как фактора исторического преемства духовного наследия в отечественной культуре на примере ее лучших представителей.

Ключевые слова: агиография, жития святых, подвижничество, человек, духовно-нравственное воспитание, образование.

Russu Igor Alekseevich

HAGIOGRAPHY IN THE PROCESS OF FORMATION OF SPIRITUAL AND MORAL QUALITIES OF A PERSON

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation), Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the place and importance of hagiography in the spiritual and moral education of modern man, the potential significance of hagiographic narratives about holy ascetics as a factor of historical continuity of spiritual heritage in Russian culture by the example of its best representatives.

Key words: hagiography, the lives of saints, asceticism, man, spiritual and moral education, education.

Святые подвижники для верующего человека – это те, кто ходатайствует за него перед Творцом, своего рода его духовные проводники. Их жизнь – это не просто летопись, а прямой пример. Человек смотрит на жизнь святых и понимает, как можно и нужно жить ему самому. Молитвенное обращение к святым, через которое происходят чудеса, исцеления – это свидетельство сопричастия самих святых к любви Божией к людям. Святой – это человек, который своим подвигом сумел возвыситься до любви Христовой. Путь этот пролегает через смирение, кротость и покаяние – работа человека над собой грандиозная. Святость подвижника, как правило, реально проявляется и после его смерти, когда обретают его останки, происходят исцеления у его гробницы и др. В Русской Православной Церкви сегодня почитается порядка трех тысяч канонизированных святых, и их количество постоянно растет.

Сама по себе агиография как особый жанр словесности, повествующий о жизни и подвиге святых, – это не просто сухие тексты. Она раскрывает в себе особый, прикладной опыт аскетики, опыт восточного монашества, тот опыт, который сложился еще в древнехристианский, византийский периоды и получил развитие на Руси [7]. Как замечает О. Климков [3], такой их замысел становился реальной, одухотворяющей силой для очень многих людей

раннехристианских и последующих эпох. В самой Византийской империи практически не было места религиозному безразличию. Мистики того времени учили, что плоть вовлечена в жизнь духа, а бытовая, повседневная жизнь – в сакральную [7]. Они, таким образом, уменьшали разрыв между высоким идеалом и серой повседневностью, делая веру реальной основой жизни человека и мира. Так агиография стала средоточием настоящего духовного жизненного навыка.

Уже в период появления и развития монашества на Руси для русского человека это означало нечто невероятно значимое: возможность прямого, личного духовного руководства. В этом важно понять: пример подвижника, аскета дан для самого подражания. Не зря сказано: подвижничество – это не удел избранных, а необходимое условие истинно христианской жизни. Каждый верующий, по большому счету, просто обязан быть, насколько это возможно, аскетом [7], то есть ревнителем над своей душой. И тогда лик святого, который так трепетно хранят жития и почитает Церковь и народ, становится живым подтверждением, свидетельством того, что надежда на соединение с Богом достижима, она реальна.

И если современный человек оставляет это значение житийных текстов без внимания, если не видит, как тесно жития связаны с вековой церковной традицией (а она, как известно, всегда прямо или косвенно питала и русскую культуру, и нравственность народа [11]), то, по меткому выражению о. Павла Флоренского [11], он проявляет самое настоящее «неразумие» и «недочувствие». Иначе говоря, сам себя лишает возможности прикоснуться к глубокому, духовному смыслу этих текстов. А это колоссальная потеря.

Если говорить конкретно о Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), то тема святости здесь звучит особенно остро и логично, так как святые являются главным стимулом для служения будущих пастырей и миссионеров.

Изучение житий в стенах семинарии – это совсем не простая задача, и в ее решении необходимо не просто «прочитать жития и сдать экзамен», а постараться проникнутся их содержанием, принять их для себя как жизненное руководство, это является главной задачей. Для учебного заведения, которое готовит иереев, жития – это практическое основание, базис. Возьмем, к примеру, святителя Игнатия Брянчанинова. Епископ, богослов, но главное, он явил еще и пример удивительной верности тому, что читал и писал. Он доказал, что смирение и любовь – это не умозрительные понятия, а то, что воплощается в реальных делах [1, с. 82-84]. А для проповеди и для созидания души будущего пастыря это свойство – просто бесценно.

Важным для Белгородчины является глубокое прочтение жития святителя Иоасафа Белгородского и других святых региона. Изучение их житий – это не просто интерес к прошлому своей родины, это самое настоящее духовное прозрение, живая нить, связывающая с духовной традицией предков[2, с. 32]. В этом очень важным моментом является то, чтобы семинаристы чувствовали себя не просто отвлеченной аудиторией, а прямыми наследниками этой традиции, продолжателями дела служения в опоре на опыт святых.

Нравственные достоинства человека – это, пожалуй, главный фактор его развития, влияющий на все сферы его жизнедеятельности. От того, какие идеалы объединяют людей, напрямую зависит и духовное сплочение народа, и, как ни странно, его политическая и экономическая устойчивость [5, с. 12-15]. Ведь невозможно построить современную, передовую экономику, к чему сегодня стремится российское общество, если не принимать во внимание духовно-нравственное состояние человека, то есть состояние его души, качество его внутренней жизни. Темпы развития, его характер – всё упирается в гражданскую позицию людей, в их жизненные приоритеты, в то, во что они веруют и какие нравственные нормы для себя принимают.

Духовно-нравственное воспитание человека, формирование духовно развитой личности, которая любит свою страну и хочет созидать, – это не просто благое пожелание, а важнейшее требование для будущего России. Возьмем, к примеру, простые вещи: законопослушность, порядок, доверие друг к другу, а так же упомянутую экономику и социальную сферу. Все это держится на том, разделяет ли гражданин России общенациональные ценности, следует ли им в своей обычной, повседневной деятельности [8, с. 214]. Это даже законодательно закреплено. В законе «Об образовании», например, прямо сказано, что школьные программы должны учитывать не только регламенты, но и образовательные потребности и запросы учеников [9], в чем провозглашается важность личности.

По сути, житийная литература – это не только прямой ответ на вопрос, каким желали видеть человека на Руси, какие качества считались эталонными [4, с. 18], но и ответ на то, как воспринимались данные качества на протяжении всей истории, как воспринимаются сегодня. Идеалы святости не взялись из ниоткуда: они выросли из Евангельских прообразов и закреплялись веками через принцип подобия – в старании подражать святым.

Если обобщить то, что пишут специалисты в области агиографии, можно выделить несколько ключевых добродетелей, которые переходят из жития в житие [10, с. 240-245]:

– Смиренномудрие и кротость. Тут важно не смешивать их со слабостью. Это не пассивность, а жизненный нравственный стержень. Человек, им обладающий, побеждает зло не «кулаками», а любовью и терпением.

– Дерзновенность в вере. То есть отвага. Это способность открыто исповедовать свою веру, готовность претерпеть за правду. Особенно ярко эта черта видна в житиях мучеников.

– Любовь и сострадание. Высшая ценность, которая проявляется в конкретных поступках: милосердие к ближним, забота о тех, кто нуждается.

– Нестяжательство и жертвенность. Это сознательный отказ от богатств, от лишнего ради того, чтобы больше служить Богу и людям, становиться духовно свободнее.

– Терпение и мужество. Способность стойко переносить невзгоды, болезни и даже несправедливость, при этом уповая на волю Божию и не ропща.

Здесь важно обратить внимание на жанровую историческую трансформацию в агиографии. Ранние жития, особенно мученические, делали

акцент на внешнем подвиге святого, на том, как человек встретил смерть. Позже центром повествования в житии стало духовное делание, борьба со своими страстями и стяжание (то есть накопление) благодати [6, с. 91].

В итоге можно сказать, что заявленная тема сегодня выводит на очень глубокую связь между прошлым и настоящим. Русская агиография – это не просто старинные тексты, это хранилище нравственного идеала. И этот идеал, в свою очередь, должен наполнить цель и содержание всего педагогического процесса и не только в духовной школе. Поэтому изыскания в этой области имеют не только историко-филологический интерес. У них есть насущная, практическая значимость для духовно-нравственного просвещения и для церковной миссии в современном, очень непростом мире.

Литература

1. Игнатий (Брянчанинов), свят. Приношение современному монашеству. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 448 с.
2. Иоасаф (Горленко), свят. Устав социальный и духовный: поучения, письма, молитвы. – Белгород: Константа, 2011. – 184 с.
3. Климков, О. Опыт безмолвия: Человек в миросозерцании византийских исихастов / под ред. Б.В. Маркова. – СПб.: Алетейя, 2001. – 288 с.
4. Ключевский, В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. – М.: Наука, 1988. – 512 с.
5. Лихачев, Д.С. Заметки о русском. – М.: Советская Россия, 1984. – 62 с.
6. Лихачев, Д.С. Человек в литературе Древней Руси. – М.: Наука, 2006. – 202 с.
7. Мамаева, В.А. Духовно-нравственное развитие личности гражданина Российской Федерации [Электронный ресурс] / В.А. Мамаева // IX Международная студенческая научная конференция «Студенческий научный форум»: [сайт]. – 2014. – URL: https://scienceforum.ru/2014/article/2014005562 (дата обращения: 19.02.2026).
8. Соловьев, В.С. Оправдание добра. – М.: Академический проект, 2010. – 671 с.
9. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 № 273-ФЗ
10. Федотов, Г.П. Святые Древней Руси. – М.: Московский рабочий, 1990. – 268 с.
11. Флоренский, П., свящ. Мысли о преподавании агиологии и о классическом образовании [Электронный ресурс] / свящ. П. Флоренский // Образование и Православие. – URL: https://www.orthedu.ru/uchposob/agiograf/802-svyashh-pflorenskij-mysli-o-prepodavanii.html (дата обращения: 19.02.2026).

Порохня Артём Юрьевич

ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА КАК СПОСОБ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

Белгородская православная духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: статья посвящена актуальной проблеме формирования целостной, нравственно здоровой личности в условиях современного общества, роли в нем духовных традиций и, в частности, православной культуры как фундаментальной основы данного процесса, анализируется комплексное влияние семьи, социальной среды и Церкви на становление мировоззрения молодого человека.

Ключевые слова: формирование личности, духовно-нравственное воспитание, православная культура, традиционные ценности, семья, нравственный идеал, патриотизм.

Porochnya Artem Yurievich

ORTHODOX CULTURE AS A WAY TO SOLVE THE PROBLEMS OF SPIRITUAL AND MORAL DEVELOPMENT OF A PERSONALITY

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation), Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the urgent problem of the formation of a holistic, morally healthy personality in modern society, the role of spiritual traditions and, in particular, Orthodox culture as the fundamental basis of this process, analyzes the complex influence of family, social environment and the Church on the formation of a young person's worldview/

Key words: personality formation, spiritual and moral education, Orthodox culture, traditional values, family, moral ideal, patriotism.

Вопрос становления человеческой личности в эпоху стремительных перемен обретает особую значимость и многогранность. Конец XX и начало XXI веков ознаменовались для человечества рядом серьезных испытаний: стиранием межкультурных границ, цифровизацией всех сфер жизни, ослаблением традиционных общественных институтов. В такой ситуации поиск прочных оснований для формирования мировоззрения молодых людей выходит на уровень приоритетов государственной важности и сохранения культурной самобытности.

Православная культура, выступающая в качестве стержневого элемента российской цивилизации, является бесценным ресурсом для воспитания души. Она предлагает не просто перечень правил поведения, а законченное миропонимание, учение о человеке и высшем смысле его существования. Вопрос формирования личности остается центральным для современных гуманитарных наук. В период информационного перенасыщения и девальвации традиционных устоев крайне важно осознать меру воздействия духовной культуры на развитие человека как существа цельного и нравственно состоявшегося. Православная традиция, являясь неотъемлемой частью российского культурного кода, выполняет в этом процессе основополагающую

функцию. Человек не рождается личностью – он становится ею в ходе длительного пути воспитания, рефлексии и внутреннего взросления. Христианская традиция содержит богатейший инструментарий для этого пути, культивируя в душе такие свойства, как отзывчивость, усердие, почитание родителей, готовность к самопожертвованию и верность Отчизне.

Нынешнее поколение растет в обществе, которое веками складывалось под воздействием евангельских истин. Однако сегодня религиозные представления и связанные с ними культурные смыслы нередко отодвигаются на задний план, уступая место культу потребления и погоне за удовольствиями. При этом Русская Православная Церковь, оставаясь хранительницей этих смыслов, продолжает пользоваться уважением и способна оказывать действенное влияние на выбор жизненного пути молодыми людьми. Обращение к этому влиянию – насущная необходимость для общества, нацеленного на здоровое будущее.

Основополагающую роль в закладке духовного фундамента традиционно играет семья. Как отмечал классик педагогики К.Д. Ушинский, для здорового телесного и душевного развития ребенка необходима особая атмосфера, пронизанная православным духом, которая подготовит его к взрослой жизни, научит познанию и любви [4, с. 65]. Именно в родительском доме, где вера является естественной средой обитания, где чтят заповеди и семейные традиции, формируется сердцевина личности. Здесь ребенок постигает первые уроки совести, учится любить и слушаться. Данные социологии подтверждают: приверженность традиционной семейной этике – отказ от пагубных пристрастий, супружеская верность, порядочность – способствует не только укреплению брака, но и воспитанию психологически устойчивых и ответственных граждан. Я.А. Коменский утверждал, что забота о мудрости и нравственном здоровье потомков должна быть для родителей целью, превосходящей по значимости любые материальные блага [2].

Моральные ориентиры не существуют в отрыве от реальности, они неразрывно связаны с жизнью социума, судьбой Родины и ее культурным наследием. Воспитание должно главенствовать над простым обучением, ибо лишь система ценностей определяет, во благо или во зло будут применены полученные знания. В этом смысле религиозные заповеди выступают не просто как отвлеченные моральные категории, но как действенные регуляторы поведения. Принцип «не убий» лежит в фундаменте уголовного права, а запрет на ложь, осуждение или зависть формирует внутреннюю культуру индивида. Если подросток усвоил, что дурной поступок рождается из дурной мысли, и что за каждое деяние придется держать ответ не только перед законом, но и перед собственной совестью и Богом, – это становится куда более мощным сдерживающим фактором, нежели страх перед наказанием. Совесть, как «внутренний цензор», способна эффективно уберечь от преступлений и аморальных поступков.

Нравственное начало – это та основа, без которой все прочие достоинства и достижения человека утрачивают ценность. Старая притча о профессоре, который стер единицу, оставив нули, прекрасно иллюстрирует данную мысль:

без человечности (той самой единицы) всё остальное – карьера, знания, отвага – обращается в ничто [3]. Эта подлинная человечность произрастает через служение добру и тягу к идеалу. Святейший Патриарх Алексий II призывал каждого уверовать в возможность «построить храм своей души» [1, с. 97], обретая радость в служении другим. Упражнения ума и сердца в добродетели, конкретные дела милосердия – вот главные воспитательные средства, а основной их формой является деятельная любовь.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II видел источник подлинного счастья в служении Христу, которое начинается с малых добрых шагов и соблюдения заповедей. Он выражал надежду, что юное поколение, обращающее свой взор к истокам веры, сможет стать достойным преемником и лицом Церкви будущего [1, с. 58]. Этот оптимистичный взгляд накладывает высокую меру ответственности на всех, кто причастен к воспитанию детей и юношества.

Наше время отмечено серьезными вызовами: через интернет и СМИ активно распространяются чуждые отечественной культуре образцы поведения, культ силы и вседозволенности. Неокрепшее сознание молодежи оказывается особенно уязвимым перед этими соблазнами. Жизненная позиция человека складывается из его помыслов, действий и мироощущения. Пренебрежение духовной составляющей в образовании чревато тем, что самые полезные знания могут быть обращены во зло. Именно поэтому сегодня, как никогда ранее, важно указать молодому человеку верный путь, помочь обрести нравственный стержень, который удержит его от падения.

Следовательно, ключевое место в развитии личности принадлежит православной культуре как неиссякаемому источнику смыслов и ценностей. На протяжении истории религия дала человечеству базис морали, определила эстетические идеалы, служила компасом в искусстве и социальных отношениях. В православии сохраняется неразрывная связь времен, передается живой опыт поколений. Игнорирование этого богатства, этого механизма трансляции духовности неизбежно приведет общество к упадку.

Истинная цель воспитания – это раскрытие образа Божия в человеке, формирование жизненной позиции, основанной на любви, смирении и устремленности к добру. Молодежи предстоит сберечь и приумножить духовные заветы предков. Образование, лишенное воспитания, подобно телу без души. Лишь объединив усилия педагогов, родителей, государства и Церкви во имя единой цели – взрастить в душе ребенка семена любви, ответственности и милосердия – возможно содействовать духовному возрождению России и созиданию здорового общества. Формирование личности на основе православной культуры – это путь к обретению подлинной внутренней свободы и наполненной смыслом жизни.

Литература

1. Алексий II, Патриарх. Церковь и духовное возрождение России: Слова, речи, послания, обращения. 1990-1998. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1999. – 912 с.

2. Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения: В 2-х т. Т. 1. – М.: Педагогика, 1982. – 656 с.

3. Сапожников В.Ю. Православная церковь и нравственные ценности в современном мире // Молодой ученый. – 2017. – № 51. – С. 210-211. [Электронный ресурс]. – URL: https://moluch.ru/archive/185/47442/ (дата обращения: 03.03.2026).

4. Ушинский К.Д. О православном воспитании в семье // Педагогические сочинения: в 6 т. – М.: Педагогика, 1988. – Т. 2. – 492 с.

Луфим Зуа душ Сантуш (Августин)

ПРОБЛЕМАТИКА ОТКАЗА ОТ СВЯЩЕННОГО ПРЕДАНИЯ КАК ГЕНЕЗИС «NUDA SCRIPTURA»

Белгородская православная духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению проблемы доктрин в протестантизме «Sola Scriptura» (только Писание) и «Nuda Scriptura» (голое Писание), их сущности и факторам их происхождения, критике доктрин с православной точки зрения.

Ключевые слова: «Sola Scriptura» (scripture alone), «Nuda Scriptura» (bare Scripture), протестантская реформация, Священное Писание, традиция.

Santos Lufim Zua dos (Agostinho)

THE PROBLEM OF REJECTION OF SACRED TRADITION AS THE GENESIS OF «NUDA SCRIPTURA»

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation), Belgorod, Russia

Annotation: The article is devoted to the problem of the doctrines in Protestantism «Sola Scriptura» (only Scripture) and «Nuda Scriptura» (naked Scripture), their essence and factors of their origin, criticism of the doctrines from the Orthodox point of view.

Key words: «Sola Scriptura» (Scripture alone), «Nuda Scriptura» (bare Scripture), Protestant Reformation, Scripture, Tradition.

Nuda Scriptura, означающее «голое Писание», – это термин, используемый евангельскими христианами для описания взгляда, согласно которому Писание является единственным правилом веры, исключая все другие источники, в то время как, в противоположность этому, sola scriptura учит, что только Писание непогрешимо, не исключая полностью церковное Предание и другие источники, но рассматривая их как подчинённые и вспомогательные [9].

Доктрина Sola Scriptura и её современное производное, Nuda Scriptura, оказывают негативное воздействие на современные общества, особенно на многие африканские и бразильские общины. Таким образом, открывается дверь для того, чтобы лидеры и пасторы создавали доктрины согласно собственным толкованиям в личных интересах.

С Реформацией началось величайшее искажение толкования Священного Писания и обесценивание Святого Предания Церкви. Об этом священномученик Иларион (Троицкий) писал: «Протестантизм... не восстановил древнего христианства, а одно искажение христианства заменил другим, и была новая ложь горше первой» [3, с. 39].

Её основы, Пять Solas, – это латинские фразы, определяющие идеологические основы:

– Sola Scriptura (только Писание);

– Sola Fide (только вера);

– Sola Gratia (только благодать);

– Solus Christus (только Христос);

– Soli Deo Gloria (только Богу слава) [2, с. 119-129].

Nuda Scriptura, означающее «голое Писание», – это термин, используемый современными богословами (часто критически) для описания взгляда, согласно которому Писание является единственным правилом веры, исключая все другие источники религиозного авторитета.

Доктрина Sola Scriptura в её первоначальном виде, как она встречается у Лютера, Кальвина и других реформаторов, никогда не имела своей сутью абсолютное отрицание любого другого авторитета. Скорее, это была попытка утвердить верховенство Библии. Для Лютера, согласно Формуле Согласия (1577), Писание было «судьёй, правилом и нормой» над всеми человеческими преданиями. Для Кальвина Библия подтверждается внутренним свидетельством Святого Духа, ведущего Церковь, однако её толкование опирается на отцов Церкви и соборы [4, Глава 7, §§ 1-5**].**

Изначальная идея Sola Scriptura эпохи Реформации заключалась в утверждении авторитета Библии над Святым Преданием Церкви при сохранении некоторых доктрин или аспектов, таких как: Апостольский Символ веры, преемственность апостольского преемства Церкви, веру в отцов ранней Церкви, первые четыре Вселенских собора, таинства (например, Лютеранская церковь признаёт: Таинство Святого Крещения, Таинство Святой Евхаристии, Исповедь, Конфирмацию, Брак, Соборование, Рукоположение), почитание святых, литургические облачения. Все же, такое понимание не было полным, как в Святой Православной Церкви, Sola Scriptura являлась, таким образом, верховным, но не исключительным нормативным принципом.

Прогрессирующее отделение Писания от церковного Предания послужило катализатором для распространения неопятидесятнических и харизматических религиозных деноминаций. Sola Scriptura – это грубая ошибка, а Nuda Scriptura, её следствие, порождает катастрофический духовный и социальный результат.

Поскольку у них нет Предания Церкви, возведённого на должный уровень, апостольского преемства и других столпов, как в сохранившейся доныне Святой Православной Церкви, протестантские движения и их ответвления умножаются пугающими темпами по всему миру. Ведь любой лидер или человек, прочитав несколько отрывков из Библии, может открыть свою церковь и объявить себя пастором, епископом и даже апостолом, поскольку многие рукополагают сами себя, разрывая апостольское преемство, сохранённое Церковью.

Слово Господне говорит: «Гибель народу Моему за недостаток ведения» (Осии 4:6). В этих случаях недостаток ведения касается даже самих лидеров и пасторов, которые, опираясь лишь на свои личные откровения, утверждают, что помазаны Богом, и создают доктрины для своих собственных интересов и удовольствий. Это подтверждает слова апостола Павла: «Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2-е Послание к Тимофею 4:3-4).

Nuda Scriptura возникает как результат сиюминутного рационализма и современных неопятидесятнических и харизматических движений. Доктрины

Nuda Scriptura питают эго; многие, даже без какого-либо богословского или философского образования, используют и злоупотребляют своей мнимой связью с Богом, чтобы вымогать и извлекать выгоду из верующих, которые ищут лишь утешения в своих сердцах. Находясь в момент слабости, они вкладывают всю свою веру, а часто и материальные блага в церковь, ожидая обмена с Богом. Однако Всевышний не допускает торга.

Nuda Scriptura питалась главным образом американским протестантским пробуждением XVIII-XIX веков, которое привело к тому, что евангельские движения и их фундаменталисты стали рассматривать Священное Писание как самоочевидное, автономное, самотолкующее.

Некоторые современные деноминации внутри протестантизма, основанные на Nuda Scriptura:

– Вселенская церковь Царства Божьего, (Бразилия) – 1,873 миллиона (в Бразилии) в 2010 году по данным IBGE; 7 миллионов по данным церкви [8];

– Церковь Лейквуд в Хьюстоне (США) – одна из крупнейших конгрегаций в США, в среднем около 45 000 посетителей в неделю [7];

– Синагога Всех Наций (SCOAN, Нигерия) [5];

– Служение Бога Благодати – Арена Огня и Молитвы» (Ангола); Церковь Хиллсонг (Австралия);

– Международная христианская церковь Белгорода (Россия) [1].

В мире существуют тысячи церквей с таким взглядом на спонтанность. Богослужения создаются каждым лидером, который устанавливает свою собственную форму поклонения и проведения встреч. Некоторые собрания напоминают рэп- или метал-шоу, другие – простые шоу чудес, исцелений и освобождения, создающие эмоциональное служение со слезами, плачем, криками и другими эмоциональными проявлениями; однако эти эффекты часто являются лишь результатом избыточного выброса дофамина. Таким образом, происходит полный разрыв с истинным поклонением, которым является разумное служение: «Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего» (Рим. 12:1).

Однако может возникнуть вопрос: можно ли без духовного, богословского или философского образования вести народ Божий? Ответ – да, Бог может использовать любого. Например, рыбак Симон Пётр, просвещённый Святым Духом, представил очень глубокое философское и богословское видение. Однако, ещё лучше быть просвещённым и наученным, как мы видим на примере апостола Павла, написавшего более 48% Нового Завета (Деян. 22:3). Тем не менее, необходимо понимать, что у Бога для каждого свой особый и личный план.

Блаженный Августин утверждал: «Я, поистине, не поверил бы Евангелию, если бы меня к этому не подвигал авторитет Церкви» [6, Cap. 5, n. 6].

Сохранение Святого Предания – это не простой консерватизм, а защита органической природы Откровения. Митрополит Иларион (Алфеев) расширяет эту мысль: Предание – это жизненная среда, «герменевтическое пространство», в котором Слово Божие звучит в своём полном значении. Без этого

пространства текст становится кодом, который нужно расшифровать, а не Словом, которое нужно принять. Писание родилось в лоне общины веры, было сохранено ею, и его канон был установлен авторитетом Церкви на соборе. «Отделять Писание от Церкви – значит калечить и то, и другое».

В то время как Nuda Scriptura может привести к интеллектуализированной или эмоционализированной вере, Православие подчёркивает, что истинность вероучения проверяется опытом святости. Жизнь святых, их единение с Богом – это практическое доказательство того, что толкование Церкви верно и ведёт к спасению. Святой Киприан Карфагенский учит нас: «Extra Ecclesiam nulla salus» (Вне Церкви нет спасения).

Православная критика видит в неопятидесятничестве, с его поиском острых ощущений и эффектных чудес, карикатуру на этот подлинный опыт, поскольку оно отделяет «харизмы» от смиренного аскетизма и личного освящения.

Без Святого Предания религиозное поле в неопятидесятничестве становится свободным рынком смыслов, в котором харизматический лидер является источником «нового откровения». В его авторском особом толковании выдернутых из контекста Священного Писания стихов осуществляется попытка создания нового движения, организации, иногда именуемой «церковью». Опираясь на текст Священного Писания, подобный лидер, декларируя «Библия говорит!», «Библия учит!», на самом деле имеет в виду «я думаю», «я считаю, что…», «по-моему» и др. Так в Nuda Scriptura Священное Писание становится своего рода источником его личных «обещаний» и «предложений» для «верующего потребителя». Кроме этого фрагменты Священного Писания в Nuda Scriptura могут звучать как определенного рода «словесные амулеты», произношение которых имеет магический смысл, что не соответствует христианству.

Подобная позиция противоречит святоотеческому наследию, в котором Священное Писание является частью литургического опыта, богообщения, обожения (theosis). В православии Священное Писание неотъемлемо от Священного Предания, исторически сформировавшегося в Церкви и являющегося признаком ее Богодухновенной жизни в целом, в которой Слово Божие является «светильником ноге моей и светом стезе моей» (Псалом 118:105).

Литература

1. Белгородская христианская церковь [Электронный ресурс]. – URL: https://bel-christian.ru/ (дата обращения: 04.02.2026).

2. Дергалев С.М. Анализ основных доктрин протестантизма // Труды Белгородской духовной семинарии. – 2018 [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Dergalev/analiz-osnovnyh-doktrin-protestantizma/ (дата обращения: 04.02.2026).

3. Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви / [Соч.] архим. Илариона. – Сергиев Посад: тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1915. – 67 с.

4. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. – Кн. 1. 121 с. [Электронный ресурс] URL: https://www.reformed.org.ua/2/856/8/Calvin (дата обращения: 04.02.2026).

5. Синагога Церкви Всех Наций (Synagogue Church Of all Nations) [Электронный ресурс]. – URL: http://yii2.rutraveller.ru/place/47274 (дата обращения: 04.02.2026).
6. Augustinus Hipponensis. Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti. 37 c. [Электронный ресурс] – URL: http://web.documentacatholicaomnia.eu/03d/03540430,_Augustinus,_Contra_Epistolam_Manichaei_[Schaff],_EN.pdf (дата обращения: 04.02.2026).
7. Cochran A. Lakewood Church: The Houston megachurch by the numbers [Electronic resource] // KPRC. – December 3, 2021. – URL: https://www.kprc2 (дата обращения: 14.02.2022).
8. Igreja Universal do Reino de Deus [Электронный ресурс] // Wikipedia. – URL: https://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Universal_do_Reino_de_Deus (дата обращения: 04.02.2026).
9. Nuda scriptura [Электронный ресурс] // Wikipedia. – URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Nuda_scriptura (дата обращения: 04.02.2026).

Бабий Николай Николаевич

АСКЕТИЧЕСКИЙ ОПЫТ СВТ. ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА) КАК ПРИМЕР ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНЫХ НАВЫКОВ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу аскетического наследия свет. Игнатия (Брянчанинова) как систематического опыта формирования духовных навыков. Выводом является утверждение о том, что свет. Игнатий воспринимал аскезу как процесс исцеления поврежденной человеческой природы. В исследовании подчеркивается неразрывная связь между трезвоним, аскезой, смирением, молитвой, сердечным покаянием, участием в Таинствах Церкви, на которые обращал особое внимание Святитель. Спасение имеет экклезиологический контекст. Аскетический опыт свт. Игнатия указывает путь к победе над страстями, очищения души и восстановления связи с Творцом.

Ключевые слова: свт. Игнатий (Брянчанинов), православная аскетика, святоотеческое наследие, духовный опыт свт. Игнатия.

Babiy Nikolai N.

THE ASCETICAL EXPERIENCE OF ST. IGNATIUS (BRIANCHANINOV) AS AN EXAMPLE OF THE DEVELOPMENT OF SPIRITUAL SKILLS

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: The article is dedicated to the analysis of the ascetic heritage of St. Ignatius (Brianchaninov) as a systematic experience of forming spiritual skills. The conclusion is the assertion that St. Ignatius perceived asceticism as a process of healing the damaged human nature. The study emphasizes the inseparable connection between sobriety, asceticism, humility, prayer, heartfelt repentance, participation in the Sacraments of the Church, to which the Saint paid special attention. Salvation has an ecclesiological context. The ascetic experience of St. Ignatius points the way to victory over passions, the purification of the soul, and the restoration of connection with the Creator.

Key words: St. Ignatius (Brianchaninov); Orthodox asceticism, patristic heritage, spiritual experience of St. Ignatius.

В современную эпоху, характеризующуюся самонадеянием человека, его потребительским отношением к Богу, стремлением подменить серьезную духовную жизнь поиском быстрых, легких решений, эмоциональным комфортом, наследие святителя Игнатия (Брянчанинова) и его подвижнический опыт предстает как эталон святоотеческого трезвения, пример формирования подлинных духовных навыков.

Жизненный путь Святителя – это не идеальная абстрактность, не сказочный агиографический нарратив о безбрежном, легком пути, но свидетельство о долгом, строгом, изнурительном труде по восстановлению образа Божия в падшей природе, свидетельство о духовном подвиге, дисциплинированном усилии, основанном на смирении и постоянном самонаблюдении. Для свт. Игнатия подлинное христианство, истинный путь ко

Христу невозможны без аскетического подвига. Аскеза – не легкая прогулка к святости, не стремление к достижению духовного комфорта, а долгое и трудное исцеление искалеченной грехом природы, это искусство катарсиса (очищения), требующее от человека постоянного духовного бодрствования, трезвения, отказа от своей воли, духовных упражнений ради восстановления связи с Богом. Это синергийное действие, соработничество человека и Творца: с одной стороны – человек, прилагающий свои усилия по спасению, а с другой стороны – Бог, подающий ему Свою благодатную помощь.

Святитель являет нам пример подлинного аскетического реализма, осознанного пути к возвращению богоподобия через очищение ума и сердца. Его литературное наследие относится к ниптической традиции: оно раскрывает перед нами путь ко Христу, путь обожения (теосиса) посредством борьбы со страстями, духовного внимания, бодрствования и бдительности, умозрительного созерцания и молитвы. Источником гомилетического мастерства и школой церковного ораторского искусства для свт. Игнатия стало не освоение гомилетических пособий, а изучение творений Св. Отцов, погружение в патристическую традицию. Святитель Игнатий был ««живой библиотекой отцов» [11, с. 213]. Схиархимандрит Иоанн (Маслов) отмечает, что «никто из современников не мог сравниться с ним в знании отеческих писаний» [8, с. 241]. Он, в частности, читал творения великих каппадокийцев, а также таких русских подвижников, как свт. Тихон Задонский, свт. Митрофан Воронежский и многих иных Отцов, в трудах которых он нашел литературные примеры аскезы, созвучие идей, единодушие и единомыслие (так называемый «consensus patrum») [14, с. 293]. При этом свт. Тихон Задонский в своих творениях дает информацию «для совсем начинающих, азы азов. А свт. Игнатий дает базу богословия» [12].

Творения Отцов стали для свт. Игнатия ориентиром для его собственного аскетического пути, камертоном духовной жизни и фундаментом при создании собственных творений. Вербальное мастерство Святителя, выразительность его языка, высота слога произросли из глубокого усвоения святоотеческого наследия, а также применения духовной практики Отцов в собственной жизни. Обращение к творениям подвижников Церкви позволило Святителю обрести созвучие с ними, с Преданием Церкви.

Свт. Игнатий в своих трудах следует принципу «согласия Отцов». Его творения являются продолжением святоотеческой мысли, средством передачи фундаментальных духовных ценностей и характеризуются единомыслием с Преданием Церкви, они «приближают читателя к лучшему пониманию глубинных нравственных и духовных смыслов» [9, с. 75] бытия.

По учению свт. Игнатия, «Бог открывает Себя в личном общении. Даруя благодать тварям, Бог делает их причастниками Себя Самого» [1]. Святитель утверждает, что Христос есть Истина, «во Христе подается не теоретическое познание о истине и благодати, а сами благодать и истина – подаются как реальное Богопричастие. Истинным Богопознанием и Богопочитанием является только Православие, в котором одном и возможно спасение... Православие есть прославление Богом человека ... дарованием ему благодати Всесвятого Духа» [7,

с. 78]. Подвижник уверен, что «величайшее, единственное благо для человека – познание Бога. Именное оно – верный залог вечного блаженства» [3, с. 534].

«Вне истинного христианства, – по убеждению Святителя, – нет ни Богопознания, ни Богослужения. Невозможно войти в какое бы то ни было общение с Богом иначе, как при посредстве Господа нашего Иисуса Христа, единого средства к общению между Богом и человеками!» [4, с. 168].

В духовном созерцании Святителя Богопознание и Богообщение неразрывно связаны с Распятием Христа, с Крестом, с сораспятием Господу. Богопознание связано со смиренным познанием Креста. Единственное и главное приобретение человека, ценное сокровище для человеческого духа – это познание Христа, опытное соединение с Ним, акт приобщения ко Христу через отказ от своей воли и следование Божественной воле. Приобщение Христу есть эсхатологическая цель и смысл жизни [6, с. 145]. Богопознание и Богообщение в учении Святителя Игнатия «предстают как совместное действие в человеке Лиц Святой Троицы» [1].

Пневматология Святителя заключается в утверждении факта созидания человека, его преобразования человека Св. Духом в храм Божий, жилище Божие, устроителя человеческой души. Такое преображение человека является залогом спасения. Св. Дух начертывает в нас образ Христов, актуализирует в нас Личность Христа, «сообщая человеку Его свойства и свидетельствуя о соединении человека с Богом, об усыновлении его Богу, что тождественно спасению» [4, с. 167].

Святитель призывает быть осторожным, бдительным по отношению к себе (помыслам, словам, деяниям), чтобы не впасть в самообольщение, бесовскую прелесть, пагубное духовное состояние: «грех содержит человека в порабощении посредством ложных понятий» [4, с. 169], «отцом ложных понятий – причины вечной погибели души – является падший архангел; понятием «бесовской прелести» означается принятие лжи за истину [5, с. 21]. Необходимо трезвение, смирение, кротость, молитва, признание своей греховности, «стяжание христианских нравственных правил и тщательное наблюдение за собой, удержание себя от увлечения страстями, в особенности от всякого действия в минуту увлечения страстью» [10].

В настоящее время, когда современный человек оказался в условиях информационного давления, пресыщения, актуальными становятся слова Святителя о том, что излишество информации, познаний отнимает у этой информации качество; «ум, приобретая во множестве познания, не может приобретать познания основательные» [2, с. 52]. Человек должен учиться внутренней тишине, безмолвию и уединению, иметь свою «пустыню» – внутреннее состояние, когда он удаляется от внешнего шума, суеты, приводит в порядок мысли, отбрасывая греховные помыслы, контролируя свои эмоции, отказываясь от ненужной информации, пустых разговоров.

Актуальность аскетического наследия свт. Игнатия (Брянчанинова) заключена в том, что оно является противоядием против поверхностного отношения к своей душе, жизни, к миру, духовности без обязательств. против гордыни и прелести. Святитель настаивает, что духовное совершенствование

требует аскезы, борьбы и труда (труда над собой), отказа от привязанностей к миру, к земному комфорту ради обретения вечности, Царства Небесного. Аскеза помогает осознать, что истинная свобода лежит во Христе. Свт. Игнатий говорит о том, что если духовные практики ведут к чувству превосходства, горделивым видениям или самонадеянности, это не благодать, а обман, самообольщение. Подвижник утверждает, что спасение строго экклесиологично и происходит в Церкви Христовой, которая хранит Писание и Предание. Также спасение, по мнению Святителя, совершается в соборном единстве, а не единолично.

Свт. Игнатий учит, что страдание, принятое со смирением и молитвой, а также работа над собой, своим преображением, трезвение, кротость, смирение являются мощным катализатором духовной трансформации. Как отмечает Л. Соколов, «выше подвигов поста и молитвы Святитель ставит кротость и смирение, самоотверженную готовность служения ближним добрыми делами» [13]. Истинный путь ко Христу есть практический путь аскезы, и смирение, молитва и покаяние являются фундаментом преобразовательного процесса.

Таким образом, свт. Игнатий воспринимал аскезу как процесс исцеления поврежденной человеческой природы. В исследовании подчеркивается неразрывная связь между трезвением, аскезой, смирением, молитвой, сердечным покаянием, участием в Таинствах Церкви, на которые обращал особое внимание Святитель. Спасение имеет экклезиологический контекст. Аскетический опыт свт. Игнатия указывает путь к победе над страстями, очищения души и восстановления связи с Творцом. Он свидетельствует о вере, возможности и путях духовного совершенствования, теосиса. Творения Святителя являются духовным руководством для современного христианина.

Литература

1. Горшенин М.А. Богопознание и его мистико-аскетическое измерение в сотериологии свт. Игнатия (Брянчанинова) [Электронный ресурс]. – URL: https://bogoslov.ru/materials/article/bogopoznanie-i-yego-mistiko-asketicheskoe-izmerenie-v-soteriologii-svt-ignatiya-bryanchaninova?ysclid=mn0hrmyfub515311978 (дата обращения: 23.03.2026).

2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Замечания епископа Игнатия Брянчанинова на проект преобразования морских учебных заведений // Соколов Л. Святитель Игнатий: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. – М.: издательство Сретенского монастыря, 2003. – 290 с.

3. Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к мирянам. Письмо 58 // Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. – М.: Паломник, 2002. – 783 с.

4. Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в неделю о самаряныне. О поклонении Богу Духом и Истиною // Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. – М.: Паломник, 2002. – 783 с.

5. Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение 1-е в неделю мытаря и фарисея. Характер мытаря и фарисея // Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. – М.: Паломник, 2002. – 783 с.

6. Игнатий (Брянчанинов), свт. Размышление, заимствованное из 1-го послания святого апостола Павла к Тимофею, относящееся преимущественно к монашеской жизни // Творения. Т. 2. – СПб.: Изд. И. Л. Тузова, 1886. – 412 с.

7. Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово в 1-ю неделю Великого поста. О Православии // Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. – СПб.: Изд. И. Л. Тузова, 1886. – 549 с.

8. Иоанн (Маслов), схиархим. Лекции по пастырскому богословию. – М.: Самшит, 2001. – 406 с.

9. Колобаев П. А. О некоторых особенностях и функциях тропов в святоотеческом наследии святителей Тихона Задонского и Игнатия Брянчанинова // Научный диалог. – 2019. – № 5. – С. 75–89. – DOI: 10.24224/2227-1295-2019-5-75-89.

10. Колыванов Г. Е. Педагогическая мысль в русской патристике // Русская патрология: Материалы академической конференции. – Сергиев Посад: Московская Православная Духовная Академия, 2009. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Patrologija/russkaja-patrologija-materialy-akademicheskoj-konferentsii/16#source (дата обращения: 23.03.2026).

11. Марк (Лозинский), игум. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия. – М: Изд-во МП, 1968. – 213 с.

12. Реутский А. «Напитал еси богатно души алчущих пищею небесною» // Церковный вестник [Электронный ресурс]. – URL: http://e-vestnik.ru/interviews/300_letiei_tihona_zadonskogo_13175/ (дата обращения: 23.03.2026).

13. Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/episkop-ignatij-ego-zhizn-lichnost-i-moralno-asketicheskie-vozzrenija/2 (дата обращения: 23.03.2026).

14. Титкова Н. Е. Мотивная структура «Аскетической проповеди» святителя Игнатия Брянчанинова // Вестник Томского государственного университета. Филология. – 2022. – № 80. – С. 291–305. DOI: 10.17223/19986645/80/14.

Холодный Александр Валериевич

ПРАВОСЛАВИЕ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА. ПОТЕРИ И ОБРЕТЕНИЯ МИНУВШЕГО, ОБРАЗ БУДУЩЕГО

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: Понятие культуры отличается многозначностью и используется в различных сферах человеческой деятельности. Как отмечается в Этимологическом словаре русского языка Семёнова, слово «культура» происходит от латинского *colere* – «возделывать». Оно тесно связано с понятием «культ», происходящим от латинского *cultus* – «почитание», «поклонение», что указывает на внутреннюю связь культуры с религией. В свою очередь, термин «религия» выводят либо от латинского *religare* – «восстанавливать связь», подразумевая восстановление утраченного единства человека с Богом, либо от *relegere* – «благоговеть», что, по мысли блаженного Августина, отражает особое состояние человеческой души.

Ключевые слова: культура, русская мысль, духовность, просвещение.

Alexander Valerievich Kholodny

ORTHODOXY AND RUSSIAN CULTURE. THE LOSSES AND GAINS OF THE PAST, THE IMAGE OF THE FUTURE

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The concept of culture is ambiguous and is used in various fields of human activity. As noted in Semenov's Etymological Dictionary of the Russian language, the word "culture" comes from the Latin colere – "to cultivate". It is closely related to the concept of "cult", derived from the Latin cultus – "veneration", "worship", which indicates the internal connection of culture with religion. In turn, the term "religion" is derived either from the Latin religare – "to reconnect", implying the restoration of the lost unity of man with God, or from relegere – "to reverence", which, according to St. Augustine, reflects the special state of the human soul.

Key words: culture, Russian thought, spirituality, enlightenment.

Основой любой культуры является духовное начало человека, то есть его устремленность к Богу и связь с Ним. Культура и искусство призваны возвышать, очищать и преображать человеческую личность. Истинное искусство всегда обращено к высшей красоте и нередко становится выражением духовного опыта, свидетельством веры, своеобразным окном в иной мир и путем восхождения человека к Небу.

Для Российского государства духовно-образующим фундаментом исторически стало Православие. Протоиерей Георгий Флоровский подчеркивал: «История русской культуры начинается с Крещения Руси. Языческое время остается за порогом истории». Это означает, что начиная с конца X века именно Православие становится нравственным и духовным основанием русского общества, оказывая влияние на национальный характер, мировоззрение, традиции, образ жизни, эстетические идеалы и систему ценностей народа. До

XX века понятия «русский» и «православный» во многом воспринимались как взаимосвязанные, обозначая принадлежность к единому культурному и духовному пространству. Академик Владимир Соловьев также отмечал, что русская культура и сама российская государственность опираются на особую форму духовной связи с Богом, выраженную в православной традиции.

Следовательно, понимание основ православной культуры позволяет глубже осмыслить культуру России в целом и ее историческое предназначение. Однако православная культура включает в себя не только храмовую архитектуру, иконопись, фрески, церковное пение или священные тексты. Она проявляется в образе жизни, мировоззрении и творчестве православных христиан – писателей, ученых, музыкантов, художников, а также в повседневной жизни народа.

Для понимания русского человека и особенностей отечественной культуры необходимо обратиться к православной вере. Федор Достоевский писал: «…кто не понимает в народе нашем его православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего». По мнению писателя, русский народ в своем большинстве сохраняет духовную связь с православной традицией, даже если не всегда способен выразить ее в строгих богословских понятиях. Достоевский подчеркивал, что даже человек, совершающий ошибки и грехи, в глубине души стремится к нравственному очищению и обращается к Богу в наиболее важные моменты своей духовной жизни.

Когда народ ошибочно определяет основную идею своего развития и смысл собственного исторического существования, в общественно-государственной системе неизбежно возникает кризис, который проявляется и в культурной сфере. Среди наиболее значимых примеров можно выделить эпоху Возрождения, а также атеистический кризис конца XIX – начала XX века в России. Несмотря на свое привлекательное название, эпоха Ренессанса была связана с переориентацией системы ценностей: христианские идеалы постепенно уступали место античному мировоззрению. Гуманизм Возрождения сосредоточил внимание преимущественно на человеке и его земной природе, а не на Боге и духовной жизни. Постепенно телесное, чувственное и страстное начало стало вытеснять духовные и нравственные ориентиры – чистоту, святость и внутреннее совершенство. По сути, Ренессанс можно рассматривать как своеобразное возрождение языческого мировоззрения и попытку преобразовать христианскую культуру, что впоследствии привело к серьезным изменениям в духовной жизни европейского общества. Именно поэтому современную эпоху нередко характеризуют как постхристианскую или даже антихристианскую.

Сегодня можно наблюдать процессы культурной деградации и утраты человеческих ориентиров, которые становятся частью более широкого кризиса общественной жизни. Речь идет не только о спорах вокруг гендерной проблематики и ЛГБТ, но и о попытках так называемой «отмены» русской культуры, на протяжении многих столетий тесно связанной с древнехристианской культурой Европы и являющейся ее органической частью.

Духовный кризис русской культуры XX века, по мнению Иван Ильин, проявился в стремлении обрести свободу без осознания ее духовной

ответственности. Культура, желая стать культурой свободного человека, не сумела соединить свободу с нравственными и духовными законами. В результате свобода стала восприниматься как вседозволенность и отход от религиозных оснований жизни. Причину культурного упадка и снижения духовного уровня общества Ильин видел в утрате религиозного, прежде всего христианского, основания культуры. Ослабла, по его выражению, «священная драгоценная воля к совершенству», без которой невозможно существование подлинной культуры. Философ писал: «Человек становится пошл без всякого “надрыва” и покаяния и склонен к нападению на все непошлое».

Под воздействием идеологии государственного атеизма, чуждой историческим традициям русской культуры, веками формировавшейся на православных идеалах добра, любви и смирения, были уничтожены или осквернены многочисленные святыни, памятники искусства и культурного наследия. Значительный ущерб понес и русский язык, который нередко превращался в инструмент идеологической пропаганды и утрачивал свою духовную глубину. Это закономерно, поскольку язык всегда отражает внутреннее состояние общества и образ жизни народа.

Алексий II так характеризовал трагические события XX века: «Это было драматическое столетие. Политика государственного атеизма была направлена на то, чтобы отторгнуть Церковь от жизни народа, возвести средостение между верой и всеми сферами общественной жизни: наукой, культурой, образованием, воспитанием молодежи и воинством». Обращая внимание на нравственный кризис современного общества, Патриарх также предупреждал: «Законы духовной жизни непреложны. Если в душе нет сознания святыни, в ней утверждается мерзость запустения».

В настоящее время значение культуры в обеспечении национальной безопасности приобретает особую актуальность. Для укрепления суверенного государства существует широкий спектр средств: политическая и военная системы, образование, воспитание, наука, спорт, театр, кинематограф, интернет-пространство, социальные сети и другие общественные институты. Все эти элементы должны способствовать консолидации общества, формированию прочного внутреннего единства и способности государства противостоять внешним и внутренним вызовам.

Однако во многие сферы современной жизни прочно вошло понятие «толерантность». Данный термин имеет не только философское, но и медицинское значение, обозначая ослабленную способность организма сопротивляться внешнему воздействию. В отличие от терпимости, предполагающей осознанное уважение к другому человеку, толерантность нередко трактуется как безразличие и отказ от нравственной оценки происходящего. При отсутствии критического осмысления общество рискует утратить способность различать добро и зло, истину и ложь. В таком случае возникают процессы внутреннего размывания культурной и духовной идентичности, что ослабляет единство общества и государства.

Древние мыслители полагали, что мир держится на могучих титанах. В современном обществе такую роль духовных опор выполняют педагоги.

Именно на них возлагается важнейшая задача формирования личности будущего гражданина России, воспитания правильного отношения к себе, обществу и окружающему миру, развития способности различать добро и зло, а также укрепления нравственной воли в следовании национальным и духовным идеалам. Не случайно выдающийся политик и дипломат Отто фон Бисмарк говорил: «Войны выигрывают не генералы, войны выигрывают школьные учителя и приходские священники».

В современных условиях государство, школа и Церковь призваны объединить усилия в мудром и созидательном сотрудничестве. При этом важно понимать, что образование и педагогика не могут существовать вне культурных и религиозных традиций народа, вне исторического пути страны и ее мировоззренческих основ. Каждое государство имеет собственный путь развития, основанный на национальной самобытности. Русский философ Владимир Соловьев писал: «Идея нации, т.е. ее исторический путь, есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности…».

Не случайно Русь на протяжении веков называли Святой. Святость рассматривалась как важнейшая основа русского национального самосознания. В рамках такого мировоззрения предназначение человека заключается в стремлении жить по нравственным и духовным законам, а задача государства – сохранять и воплощать христианские идеалы в различных сферах общественной жизни.

Размышляя о судьбе России, Иустин Попович утверждал, что именно Россия должна сохранить образ Христа, который во многих странах оказался искажён или утрачен. В то же время английский писатель Чарльз Диккенс и известный российский режиссер Андрей Кончаловский по-разному оценивали историческую миссию государств и цивилизаций. По мысли Кончаловского, одной из важнейших задач России является сохранение традиционной христианской культуры Европы как части общего мирового наследия.

Академик Дмитрий Лихачев отмечал: «Миссия России определяется ее положением среди других народов тем, что… в условиях этой многонациональности… Россия служила гигантским мостом между народами. Мостом прежде всего культурным». Образ моста особенно символичен, поскольку именно культурное посредничество и способность объединять различные народы исторически являлись одной из особенностей России. Вместе с тем любой стратегически важный мост всегда становится объектом повышенного внимания и противодействия.

Сегодня этот культурный и духовный мост продолжает созидаться совместными усилиями государства, образовательной системы и Церкви. В столь важной и ответственной деятельности необходимо не разобщение, а сотрудничество и взаимопонимание, поскольку главной целью является не достижение узких интересов, а служение благу страны и общества. Осознание личной ответственности за сохранение отечественного культурного наследия позволяет не только преодолевать последствия духовных и исторических потерь прошлого, но и сохранять и приумножать культурные ценности России как сильного и независимого государства.

Литература

1. Лосев, А. Ф. "История эстетики" – исследование о развитии эстетической мысли в России, включая влияние православия.
2. Флоровский, Г. "Пути русского богословия" – работа о влиянии православия на русскую культуру и философию.
3. Лебедев, П. "Православие и русская культура" – исследование о взаимодействии религиозных и культурных традиций в России.
4. Нилус, С. "Русская культура и православие" – книга о роли православия в формировании российской культуры.
5. Мережковский, Д. "Запад и Русь" – работа о культурном и духовном взаимодействии России с Западом и роль православия в этом процессе.
6. Солженицын, А. "Матрёнин двор" – художественное произведение, отражающее влияние православной традиции на русскую духовность.

Русинова Людмила Анатольевна
Ермаков Роман Михайлович

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ PUBLIC RELATIONS

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется духовно-нравственное измерение Public Relations (PR) как ценностно-смысловое основание профессиональной коммуникации организации с общественностью. Актуальность темы обусловлена противоречием между растущим влиянием коммуникационных технологий и дефицитом доверия к социальным институтам, усугубляемым манипулятивными практиками, симуляцией диалога и алгоритмической фрагментацией публичной сферы. Цель исследования состоит в концептуальном обосновании духовно-нравственного подхода к PR и определении критериев, позволяющих отличить ответственную коммуникацию от технологически эффективного воздействия, разрушающего субъектность адресата. Методологическую основу составили аксиологический, нормативно-этический, герменевтический и сравнительный подходы; использованы идеи диалогической философии М. Бубера, этики ответственности, теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса и симметричной модели связей с общественностью Дж. Грюнига. Показано, что духовное измерение PR связано с вопросами смысла, достоинства личности, совести и общего блага, а нравственное – с нормами правдивости, справедливости, ненанесения вреда, ответственности и уважения свободы другого. Предложена четырехуровневая модель духовно-нравственной состоятельности PR, включающая личностный, коммуникативный, организационный и общественный уровни. Сформулированы практические критерии ответственной PR-деятельности: истинность сообщений, прозрачность интересов, диалогичность, соразмерность воздействия, инклюзивность, ответственность за последствия и согласованность слов с действиями организации. Делается вывод, что духовно-нравственное измерение не является внешним ограничением профессиональной эффективности, а образует условие долгосрочной легитимности, доверия и устойчивости отношений организации с общественностью.

Ключевые слова: Public Relations, связи с общественностью, духовность, нравственность, профессиональная этика, диалог, доверие, ответственность, достоинство личности, общественное благо.

Rusinova Lyudmila Anatolyevna
Ermakov Roman Mikhailovich

SPIRITUAL AND MORAL DIMENSION OF PUBLIC RELATIONS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the spiritual and moral dimension of Public Relations (PR) as a value-based foundation for an organization's professional communication with the public. The relevance of the topic is driven by the contradiction between the growing influence of communication technologies and the lack of trust in social institutions, which is exacerbated by manipulative practices, the simulation of dialogue, and the algorithmic fragmentation of the public sphere. The purpose of the study is to provide a conceptual framework for a spiritual and moral approach to PR and to identify criteria that distinguish responsible communication from technologically effective influence that undermines the recipient's agency. The methodological basis was made up of axiological, normative-

ethical, hermeneutic and comparative approaches; the ideas of M. Buber's dialogical philosophy, ethics of responsibility, theory of communicative action were used. J. Habermas and the symmetric model of public relations. Grunig. It is shown that the spiritual dimension of PR is related to issues of meaning, personal dignity, conscience, and the common good, while the moral dimension is related to the norms of truthfulness, justice, non-harm, responsibility, and respect for the freedom of others. A four-level model of the spiritual and moral integrity of PR is proposed, including the personal, communicative, organizational, and societal levels. Practical criteria for responsible PR activities are formulated, including the truthfulness of messages, transparency of interests, dialogicality, proportionality of impact, inclusivity, responsibility for consequences, and consistency between words and actions of the organization. It is concluded that the spiritual and moral dimension is not an external limitation of professional efficiency, but rather forms the condition for the long-term legitimacy, trust, and sustainability of an organization's relationship with the public.

Key words: Public Relations, public communication, spirituality, morality, professional ethics, dialogue, trust, responsibility, personal dignity, and public welfare.

Public Relations занимает особое положение среди социальных практик: эта деятельность не только передает сведения, но и участвует в конструировании интерпретаций, репутаций, коллективных ожиданий и образов будущего. Через коммуникацию организация объясняет свои решения, обозначает ценности, определяет круг значимых проблем и предлагает общественности способы их понимания. Поэтому PR нельзя считать нейтральным набором инструментов. Выбор темы, интонации, адресата, канала и момента сообщения всегда содержит ценностное решение и способен влиять на автономию человека, качество публичной дискуссии и распределение символических ресурсов.

Практическая традиция нередко оценивает PR преимущественно по измеримым результатам: охвату, заметности, вовлеченности, изменению установок и репутационным показателям. Такие параметры необходимы, но недостаточны. Кампания может быть технологически успешной и одновременно нравственно неприемлемой, если она использует ложь, скрывает существенные обстоятельства, эксплуатирует страх или превращает общественность в объект психологического управления. Следовательно, эффективность отвечает на вопрос, достигнута ли цель, но не устанавливает, достойны ли сама цель и средства ее достижения.

Исследовательская проблема статьи определяется разрывом между инструментальной рациональностью PR и его человеческим, ценностным содержанием. Цель работы – раскрыть духовно-нравственное измерение связей с общественностью и предложить критерии его практического воплощения. Для достижения цели необходимо: разграничить духовное и нравственное измерения; сопоставить основные этические основания PR; выявить противоречия цифровой коммуникационной среды; построить многоуровневую модель ответственной профессиональной деятельности.

При этом рабочая гипотеза состоит в том, что духовно-нравственная состоятельность PR возникает при переходе от управления общественностью к ответственному соучастию в создании общего смыслового пространства. В таком понимании общественность выступает не средством достижения корпоративных целей, а совокупностью свободных субъектов, имеющих право знать, возражать, участвовать в обсуждении и влиять на организационные решения.

Реализация поставленной задачи требует уточнения теоретико-методологические оснований исследования. Так в научной литературе Public Relations рассматривается как управленческая функция, обеспечивающая установление и поддержание отношений между организацией и группами общественности. С. Блэк связывает профессиональную сущность PR с достижением гармонии посредством взаимопонимания, основанного на правде и полной информированности (Black, 1993). Развитие теории PR сопровождалось переходом от односторонней информационной модели к представлению о двусторонней коммуникации. Дж. Грюниг и Т. Хант выделили четыре модели связей с общественностью: пресс-агентскую, общественного информирования, двустороннюю асимметричную и двустороннюю симметричную (Grunig, Hunt, 1984). Нормативный приоритет симметричной модели связан с взаимным пониманием, переговорами и возможностью изменения не только общественности, но и самой организации; в теории совершенства такая коммуникация рассматривается также как фактор организационной эффективности и общественной ответственности (Grunig, 1992).

Однако симметрия информационного обмена еще не гарантирует нравственности. Диалог может имитироваться, а обратная связь – использоваться для более точной манипуляции. Поэтому анализ необходимо дополнить нормативной этикой и философией общения. С. Боуэн, развивая этическую составляющую теории совершенства PR, предложила кантовскую модель принятия решений, в центре которой находятся автономия, долг и недопустимость использования личности лишь как средства (Bowen, 2004). Этот подход позволяет оценивать не только последствия коммуникации, но и ее намерение, универсализируемость правила и уважение к адресату.

Теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса дает основание различать стратегическое действие, ориентированное на достижение заранее заданного результата, и коммуникативное действие, направленное на взаимопонимание (Habermas, 1984; 1987). Дискурсивно-этическое продолжение этого подхода связывает обоснованность нравственных норм с возможностью их свободного и аргументированного обсуждения всеми затронутыми сторонами (Хабермас, 2001). Для PR данное различие принципиально. В первом случае адресат воспринимается как фактор среды, поведение которого требуется изменить; во втором – как равноправный участник обсуждения, способный принять или оспорить притязания сообщения на истинность, нормативную правильность и искренность.

Диалогическая философия М. Бубера углубляет это различение. Отношение «Я – Ты» признает уникальность другого, тогда как отношение «Я – Оно» превращает его в объект описания и использования (Бубер, 1993). В профессиональной коммуникации обе установки полностью неустранимы: специалист неизбежно анализирует аудитории и сегментирует общественность. Нравственная граница проходит там, где аналитическая объективация начинает отрицать личностную свободу адресата и подменять встречу эксплуатацией его уязвимостей.

Мы предлагаем также обратиться к аксиологическому подходу, выявляющему ценностные основания PR; нормативно-этический анализ,

позволяющий оценить цели и средства коммуникации; герменевтический подход, рассматривающий коммуникацию как производство и согласование смыслов; сравнительный метод, с помощью которого сопоставляются инструментальная и диалогическая парадигмы.

Все перечисленное позволяет выявить содержание духовного и нравственного измерений PR. Мы исходим и того, что понятия духовности и нравственности взаимосвязаны, но не тождественны. Под духовным измерением целесообразно понимать направленность человека и организации к предельным смыслам и ценностям, выходящим за пределы непосредственной выгоды: истине, достоинству личности, служению, солидарности, справедливости и общему благу. Такая трактовка допускает как религиозное, так и светское обоснование. Ее сущность состоит не в декларации мировоззренческой принадлежности, а в признании того, что человек не исчерпывается ролью потребителя, избирателя, сотрудника или элемента целевой аудитории. Нравственное измерение выражает духовные ориентиры в нормах выбора и поведения. К нему относятся правдивость, добросовестность, справедливость, верность обещаниям, ненанесение неоправданного вреда, уважение конфиденциальности и ответственность за предвидимые последствия. Если духовность задает вопрос «ради чего осуществляется коммуникация?», то нравственность отвечает на вопросы «каким образом она осуществляется?» и «что допустимо при достижении цели?».

Единство двух измерений защищает PR от двух крайностей. Первая, абстрактный морализм, при котором возвышенные ценности провозглашаются без изменения реальных практик. Вторая, процедурный минимализм, сводящий этику к соблюдению закона и отраслевого кодекса. Профессиональные кодексы закрепляют важные требования честности, независимости, справедливости, свободного обмена информацией и раскрытия интересов, однако сами предполагают ответственное нравственное суждение специалиста (PRSA, 2000). Закон устанавливает границу юридически допустимого, но не исчерпывает профессиональную ответственность. Коммуникация может быть формально законной и при этом вводить в заблуждение посредством умолчания, эмоциональной гиперболы или искусственно созданного впечатления общественной поддержки.

При этом духовно-нравственный подход меняет понимание ключевых категорий PR. Репутация предстает не как автономный образ, который можно сконструировать независимо от деятельности организации, а как общественная оценка ее реальной идентичности и поведения. Доверие трактуется не как ресурс, подлежащий извлечению, а как отношение морального кредита, предполагающее уязвимость доверяющей стороны и обязанность не злоупотреблять этой уязвимостью. Лояльность перестает означать некритическое согласие: нравственно зрелая организация признает ценность аргументированного несогласия и рассматривает его как источник коррекции решений.

Отсюда следует, что предметом PR является не только движение сообщений, но и качество отношений. Диалогическая теория этики PR связывает нравственную легитимность профессии с условиями открытого общения,

признанием другого и возможностью обсуждать сами правила коммуникационного взаимодействия (Pearson, 1989). Такое качество определяется способностью сторон оставаться субъектами, понимать интересы друг друга и совместно уточнять основания действия. Профессиональная коммуникация приобретает духовный смысл, когда способствует не подавлению различий, а ответственному согласованию позиций без отказа от истины и достоинства.

И этот же подход, и оптика к пониманию PR задает основные нравственные противоречия профессиональной деятельности. Первое противоречие возникает между убеждением и манипуляцией. Любой PR стремится влиять, поэтому само наличие убеждающей цели не делает коммуникацию безнравственной. Различие определяется отношением к свободе адресата. Убеждение предлагает основания, допускает проверку и оставляет возможность отказа; манипуляция скрывает действительную цель, искажает значимую информацию или использует психологические механизмы так, чтобы обойти рациональное суждение. Кантовская модель этического решения в PR требует проверять, не превращает ли избранное средство человека лишь в инструмент организационной цели (Bowen, 2004). Следовательно, нравственный PR не отказывается от влияния, но делает его рефлексивным и подотчетным.

Второе противоречие связано с корпоративной лояльностью и общественной ответственностью. PR-специалист представляет интересы работодателя или клиента, однако последствия его деятельности выходят за границы договорных отношений. Если организация причиняет вред, сокрытие фактов под видом защиты репутации вступает в конфликт с общественным благом. Профессиональная зрелость проявляется в способности не только транслировать позицию руководства, но и доносить до него ожидания общественности, предупреждать об этических рисках и настаивать на изменении проблемной практики. В этом смысле PR выполняет функцию нравственной обратной связи внутри организации.

Третье противоречие – между прозрачностью и оправданной конфиденциальностью. Требование открытости не означает раскрытия персональных данных, коммерческой тайны или сведений, способных причинить несоразмерный вред. Вместе с тем ссылка на конфиденциальность не должна служить универсальным оправданием сокрытия общественно значимой информации. Нравственное решение требует оценки характера сведений, прав затронутых сторон, вероятности вреда и возможности предоставить содержательное объяснение без нарушения законных ограничений.

Четвертое противоречие относится к конфликту скорости и достоверности. В кризисной ситуации информационный вакуум быстро заполняется слухами, поэтому организация должна реагировать оперативно. Но преждевременная определенность создает риск ошибки и последующей утраты доверия. Ответственная стратегия состоит в разделении подтвержденного знания, рабочих предположений и пока неизвестного. Признание неопределенности не является признаком слабости; напротив, оно демонстрирует эпистемическую добросовестность.

Наконец, существует противоречие между универсальными нравственными принципами и культурной спецификой аудитории. Уважение к традициям требует контекстной чувствительности, но не оправдывает унижение достоинства, дискриминацию или ложь. Культурное различие влияет на язык и форму коммуникации, тогда как базовое признание человека субъектом задает минимальный универсальный предел.

Проведенный анализ показывает, что Public Relations имеет неустранимое духовно-нравственное измерение, поскольку влияет на смыслы, свободу суждения, достоинство личности и качество публичной сферы. Духовный аспект задает направленность коммуникации к истине, служению и общему благу; нравственный переводит эти ориентиры в нормы правдивости, справедливости, ответственности и уважения другого.

Основное различие проходит не между коммуникацией, которая влияет, и коммуникацией, которая не влияет, а между влиянием, сохраняющим субъектность человека, и воздействием, использующим его как средство. Поэтому двусторонность и внешняя открытость сами по себе недостаточны. Этическая состоятельность требует реальной возможности несогласия, прозрачности интересов и готовности организации изменяться в ответ на обоснованные требования общественности.

Предложенная четырехуровневая модель объединяет личную ответственность специалиста, нравственное качество коммуникации, институциональные механизмы организации и последствия для общества. Ее практическое значение состоит в возможности дополнить традиционную оценку PR критериями истинности, диалогичности, соразмерности, инклюзивности и согласованности слова с делом. Духовно-нравственный подход не отменяет стратегический характер Public Relations. Он устанавливает пределы стратегии и одновременно расширяет представление о профессиональном результате. Устойчивый успех выражается не только в достижении информационных показателей, но и в сохранении человеческого достоинства, способности общества к осмысленному диалогу и заслуженном доверии к организации.

Литература

1. Бубер М. Я и Ты / пер. с нем. Ю. С. Терентьева, Н. Файнгольда. М.: Высшая школа, 1993. 175 с.

2. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. Д. В. Скляднева. СПб.: Наука, 2001. 380 с.

3. Black S. The Essentials of Public Relations. London: Kogan Page, 1993. 192 p.

4. Bowen S. A. Expansion of Ethics as the Tenth Generic Principle of Public Relations Excellence: A Kantian Theory and Model for Managing Ethical Issues // Journal of Public Relations Research. 2004. Vol. 16, no. 1. P. 65–92. DOI: 10.1207/S1532754XJPRR1601_3.

5. Grunig J. E. (ed.). Excellence in Public Relations and Communication Management. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1992. 666 p.

6. Grunig J. E., Hunt T. Managing Public Relations. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1984. 550 p.

7. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Boston: Beacon Press, 1984. 465 p.

8. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Boston: Beacon Press, 1987. 457 p.

9. Pearson R. A Theory of Public Relations Ethics. Doctoral dissertation. Athens: Ohio University, 1989.

10. Public Relations Society of America. PRSA Code of Ethics. New York: PRSA, 2000.

Мезинов Владислав Олегович
Сидоренко Александр Андреевич

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ СПОРТА: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуются религиозные основания спорта в культурно-исторической перспективе – от античного ритуального агона до спортивных практик постсекулярного общества. Актуальность темы определяется устойчивым присутствием в спорте мифа, ритуала, символики, коллективной идентичности и опыта трансцендирования, несмотря на институциональную секуляризацию современной культуры. Цель исследования состоит в выявлении исторических форм взаимодействия религии и спорта и в определении границ тезиса о спорте как квазирелигиозном феномене. Методологическую основу составили культурно-исторический, сравнительный, герменевтический и религиоведческий подходы. Показано, что античные атлетические состязания не были автономной сферой досуга: они входили в структуру праздника и культа, сопровождались жертвоприношениями, клятвами и погребальными обрядами, а их происхождение объяснялось мифами о Пелопсе, Геракле и божественном установлении игр. Взаимоотношение христианства и спорта имело сложный, нелинейный характер: раннехристианская критика языческих зрелищ и культа тела сочеталась с использованием атлетических метафор и положительной оценкой дисциплины; в Новое время это противоречие получило новое разрешение в движении «мускулистого христианства». Модерный спорт развивался в логике рационализации, бюрократизации, квантификации и рекорда, однако секуляризация не устранила потребность в сакральном, а преобразовала ее выражение. В постсекулярную эпоху религиозные основания обнаруживаются в личной вере спортсменов, спортивном капелланстве, этике достоинства и солидарности, а также в религиоподобных ритуалах болельщиков и глобальных мегасобытий. Делается вывод, что спорт не является религией в строгом смысле, но остается пространством, где религиозные традиции, секулярные культы и поиск предельного смысла вступают в продуктивное и конфликтное взаимодействие.

Ключевые слова: спорт, религия, ритуал, миф, античные Олимпийские игры, христианство, секуляризация, постсекулярность, сакральное, телесность.

Vladislav Olegovich Mezinov
Sidorenko Alexander Andreevich

RELIGIOUS FOUNDATIONS OF SPORTS: CULTURAL AND HISTORICAL ANALYSIS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the religious foundations of sports in a cultural and historical perspective, from ancient ritual agon to the sports practices of post-secular society. The relevance of the topic is determined by the persistent presence of myth, ritual, symbolism, collective identity, and transcendence experiences in sports, despite the institutional secularization of modern culture. The purpose of the study is to identify the historical forms of interaction between religion and sports and to determine the boundaries of the thesis about sports as a quasi-religious phenomenon. The study is based on a cultural-historical, comparative, hermeneutical, and religious studies approach. It

demonstrates that ancient athletic competitions were not an autonomous form of leisure; instead, they were part of festivals and religious practices, accompanied by sacrifices, oaths, and burial rituals. The origins of these competitions were explained through myths about Pelops, Heracles, and the divine establishment of the games. The relationship between Christianity and sport has been complex and non-linear: early Christian criticism of pagan spectacles and the cult of the body was combined with the use of athletic metaphors and a positive assessment of discipline; in modern times, this contradiction was resolved in the movement of "muscular Christianity." Modern sport developed in the logic of rationalization, bureaucratization, quantification, and record-breaking, but secularization did not eliminate the need for the sacred, but rather transformed its expression. In the post-secular era, religious foundations can be found in the personal faith of athletes, sports chaplaincy, the ethics of dignity and solidarity, and the religious-like rituals of fans and global mega-events. It is concluded that sports are not religion in the strict sense, but remain a space where religious traditions, secular cults, and the search for ultimate meaning interact productively and conflictually.

Key words: sports, religion, ritual, myth, ancient Olympic Games, Christianity, secularization, post-secularization, sacred, and corporeality.

Современный спорт принято описывать как автономный социальный институт, регулируемый формальными правилами, федерациями, контрактами и технологиями измерения результата. Вместе с тем его культурная жизнь насыщена явлениями, которые традиционно изучались религиоведением: ритуализованными действиями, символами, календарными циклами, почитанием героев, паломничеством к значимым местам и переживанием выхода за пределы повседневности. Спортсмены молятся перед стартом, болельщики наделяют стадионы особым статусом, а глобальные соревнования инсценируют единство человечества посредством церемоний, огня, клятвы и символического мира.

Такая близость порождает два противоположных упрощения. Первое сводит историю спорта к постепенному освобождению от религии: от обряда к рациональному рекорду. Второе объявляет спорт современной религией на основании внешнего сходства массовых соревнований с культом. По нашему мнению, оба подхода требуют корректировки. Секуляризация действительно изменила институциональную организацию спорта, но не уничтожила религиозные мотивации и символические формы. В то же время функциональная аналогия не означает содержательной тождественности: религия включает представления о предельной реальности, спасении, священном и нормативном порядке, которые не возникают автоматически из спортивной эмоциональности.

Основываясь на данном противоречии можно говорить о важности выявления культурно-исторической динамики религиозных оснований спорта. Для этого необходимо рассмотреть ритуальную и мифологическую природу античного агона, проанализировать противоречивое отношение христианства к телу, состязанию и зрелищу; охарактеризовать секуляризацию спорта в эпоху модерна; определить формы религиозного присутствия в постсекулярной спортивной культуре. Можно предположить, что историческая связь спорта и религии развивается не как простая смена сакрального светским, а как последовательность разрывов, переводов и повторных интерпретаций. Религиозные формы способны превращаться в культурные символы, светские

практики получать сакральную интенсивность, а традиционные конфессии заново осмыслять спорт как область воспитания, служения и свидетельства.

Обращаясь к историко-культурному подходу, следует отметить, что применение современного понятия спорта к античности требует осторожности. Греческая атлетика не существовала отдельно от религии, политики, воспитания и воинской культуры. Панэллинские состязания проходили в святилищах и посвящались богам: Олимпийские Зевсу, Пифийские Аполлону, Истмийские Посейдону, Немейские Зевсу. Олимпия была прежде всего сакральным пространством, а игры составляли часть религиозного праздника (Golden, 1998; Miller, 2004). Ритуальная структура Олимпийских игр включала процессии, жертвоприношения, молитвы и клятвы. Атлеты и их наставники клялись перед Зевсом соблюдать правила; центральное жертвоприношение подчеркивало принадлежность агона божественному порядку. Победа воспринималась не просто как индивидуальный результат, но и как знак благоволения богов, источник чести для рода и полиса. Награда в виде венка имела символическую, а не непосредственную экономическую ценность, хотя на родине победителя могли ожидать значительные привилегии.

Соревнование выполняло функцию упорядоченного конфликта. Греческий agon соединял соперничество с публичным признанием меры, правил и судейского решения. Телесное превосходство становилось видимым свидетельством aretē, совершенства и доблести, которые не сводились к физической силе. Атлет представлял себя, семью и полис перед богами и общегреческим сообществом. Тем самым состязание связывало индивидуальную славу с космическим и политическим порядком.

Античная традиция не знала единственного рассказа об основании Олимпийских игр. Множественность мифов выражала разные способы легитимации праздника и связывала повторяемое состязание с событием священного прошлого. Одним из центральных был миф о Пелопсе. Чтобы получить в жены Гипподамию, герой должен был победить царя Эномая в гонке колесниц. Победа Пелопса, достигнутая, по различным версиям, благодаря божественной помощи либо хитрости, завершалась гибелью Эномая. Игры могли истолковываться как учрежденные в память о победе или как погребальное и очистительное действие, связанное со смертью царя (Pausanias, 1918; Kyle, 2015).

Другой комплекс преданий приписывал учреждение или восстановление игр Гераклу. В одной версии Идейский Геракл организовал состязание братьев и увенчал победителя ветвью дикой оливы; в другой герой, сын Зевса, учредил праздник после победы над Авгием. Образ Геракла соединял физическую мощь, испытание, страдание и обретение бессмертия. Поэтому атлетическое усилие получало мифологический образец: телесное преодоление становилось путем к славе, превосходящей обычную человеческую жизнь.

Ритуальную природу спорта выявляют и погребальные игры. В XXIII песне «Илиады» Ахилл устраивает состязания в память о Патрокле: гонку колесниц, кулачный бой, борьбу, бег и другие испытания (Гомер, 1990). Игры восстанавливают нарушенный смертью социальный порядок, распределяют

почести и переводят разрушительную воинскую энергию в регламентированный агон. Состязание здесь не развлечение рядом с погребальным обрядом, а часть работы памяти и возвращения сообщества к жизни.

Таким образом, миф не является протоколом исторического возникновения спорта. Его функция состоит в другом: он объясняет, почему состязание достойно повторения, кто обладает правом его устанавливать и какие ценности оно воплощает. Ритуал периодически актуализирует мифическое событие, а миф придает ритуалу смысл. Поэтому античный атлет не просто сравнивал результат с соперником; он входил в символический порядок, где божественное, героическое и гражданское образовывали единство.

Отношение христианства к спорту нельзя описать только как враждебность к телу. Ранние христиане действительно дистанцировались от античных зрелищ, поскольку они были связаны с языческим культом, жестокостью, азартом и демонстрацией социального престижа. Тертуллиан в трактате «О зрелищах» связывал цирк, театр и арену с идолопоклонством и нравственными страстями (Тертуллиан, 1994). Критика была направлена не на движение тела как таковое, а на религиозный и моральный контекст зрелищ.

В то же время христианская традиция с самого начала использовала язык атлетики. Апостол Павел сравнивал духовную жизнь с бегом, борьбой и стремлением к нетленному венцу (1 Кор. 9:24–27; 2 Тим. 4:7–8). Эта метафорика была понятна античной аудитории и позволяла выразить дисциплину, постоянство и направленность к цели. Тело в христианстве не является злом: учения о творении, воплощении и воскресении утверждают его достоинство. Но телесное совершенствование не признается абсолютным благом и должно быть подчинено любви, умеренности и заботе о личности.

Таким образом, конфликт разворачивается не между христианством и физической активностью вообще, а между различными антропологиями состязания. Христианская критика направлена против обожествления силы, тщеславия, унижения слабого и превращения победы в высшую меру человеческой ценности. Одновременно дисциплина, мужество, командная солидарность и справедливое правило могут получать положительную оценку. В этом состоит фундаментальная двойственность: спорт способен служить воспитанию добродетелей, но способен и формировать культ успеха.

В XIX в. новое сближение христианства и организованного спорта произошло в движении «мускулистого христианства» (muscular Christianity). В британских публичных школах и протестантских объединениях командные игры рассматривались как средство воспитания характера, самообладания, мужества, лидерства и служения. Эта идеология повлияла на развитие молодежных христианских организаций и распространение современных видов спорта (Watson, Parker, 2013). Однако ее наследие противоречиво: нравственно-педагогическая программа сочеталась с викторианскими представлениями о мужественности, классовой дисциплиной и имперской миссией (Putney, 2001).

Современная христианская мысль продолжает эту линию критического принятия. В документе «Giving the Best of Yourself» спорт характеризуется как пространство встречи, формирования личности, радости и солидарности, но

одновременно отмечаются угрозы коррупции, допинга, коммерциализации и эксплуатации человека (Dicastery for Laity, Family and Life, 2018). Христианское основание спорта, таким образом, состоит не в освящении любой спортивной практики, а в оценке ее через достоинство личности и целостность человеческого развития.

Формирование современного спорта в XVIII–XIX вв. происходило одновременно с индустриализацией, урбанизацией, развитием национального государства и ослаблением монополии религиозных институтов. Локальные игры получили унифицированные правила, постоянные организации и календарь; результат стал измеримым, сопоставимым и воспроизводимым. Секундомер, таблица и рекорд превратили достижение в абстрактную величину, независимую от конкретного праздника (Guttmann, 1978). Эта рационализация означала реальную секуляризацию. Спорт перестал быть обязательной частью культа, а участие в соревновании более не требовало общей веры в почитаемое божество. Международные федерации обосновывали правила процедурной рациональностью, а не религиозным авторитетом. Профессионализация, рынок зрелищ и национальная политика создали новые центры власти и мотивации.

Однако модерный спорт не стал символически пустым. Возрожденный олимпизм Пьера де Кубертена сознательно заимствовал античную образность и создал новые традиции. Олимпийский огонь, церемонии открытия и закрытия, клятва, гимн, эмблема и процессия команд формируют торжественную рамку, превосходящую утилитарный смысл соревнований. Кубертен говорил о «религии атлета», стремясь соединить телесную энергию, моральное воспитание и международный идеал (Coubertin, 2000). Именно поэтому секуляризацию следует понимать не как исчезновение сакрального, а как дифференциацию и перенос функций. Нация, рекорд, команда или образ великого спортсмена могут становиться объектами предельной лояльности. Стадион создает исключительное пространство, календарь сезона организует коллективное время, а болельщицкий ритуал производит состояние общности. Эти явления религиоподобны, но их нельзя безусловно называть религией: они могут не содержать представления о трансцендентной реальности и целостной сотериологии.

Секулярный спорт также порождает собственные формы идолопоклонства в богословском и культурно-критическом смысле. Абсолютизация победы оправдывает допинг, насилие, эксплуатацию детского труда и разрушение здоровья. Когда рыночная стоимость результата вытесняет ценность личности, спортсмен превращается в производительную функцию. Тем самым модерный спорт воспроизводит не только освобождение от религиозного контроля, но и новые зависимости.

Понятие постсекулярности, ключевое для понимания современности, не означает возвращения общества к прежней конфессиональной однородности. Оно указывает на ситуацию, в которой религиозные и светские мировоззрения сосуществуют в общем публичном пространстве, взаимно переводят свои аргументы и признают устойчивость религиозного присутствия (Habermas, 2008). В спорте такая ситуация особенно заметна благодаря глобальной мобильности и встрече разных традиций.

Первой формой постсекулярного присутствия является личная религиозность спортсменов. Молитва, крестное знамение, земной поклон, религиозная одежда и благодарение после победы выражают не пережиток архаики, а включение спортивного опыта в целостную картину жизни. Эти практики ставят вопросы о свободе совести, нейтральности федераций и границах публичного выражения веры. Постсекулярный принцип требует не вытеснения религии из спорта, а справедливых правил, совместимых с безопасностью и равным участием.

Вторая форма, институциональное взаимодействие религиозных сообществ со спортом: капелланство, приходские клубы, программы социальной интеграции, работа с болельщиками и поддержка спортсменов в кризисе. Здесь религия предоставляет язык надежды, покаяния, призвания и достоинства, не зависящего от результата. Особенно значима такая перспектива при травме, завершении карьеры или публичном поражении, когда идентичность, построенная только на достижении, оказывается разрушенной.

Третья форма связана с этикой. Религиозные традиции могут участвовать в публичном обсуждении допинга, насилия, азартных игр, технологического улучшения тела, гендерной справедливости и эксплуатации спортсменов. Их вклад продуктивен, если выражается в общедоступных аргументах и уважает мировоззренный плюрализм. Центральными категориями становятся достоинство личности, ограниченность человеческого тела, солидарность и приоритет человека над результатом.

Четвертая форма, поиск трансцендирования внутри самого спортивного опыта. Предельное усилие, риск, ритм совместного действия и самопревосхождение могут переживаться как выход за рамки повседневного «я». Такой опыт открыт религиозному истолкованию, но не тождествен ему. Он может вести к благодарности и смирению, а может к нарциссическому культу силы. Религиозное основание проявляется не в интенсивности эмоции, а в способе истолкования опыта и его нравственных плодах.

Наконец, постсекулярность позволяет критически оценить тезис «спорт есть религия». Современные исследования подтверждают, что спорт способен выполнять функции коллективной идентичности, ритуализации времени и символического преодоления обыденности, но функциональное сходство не отменяет различий между спортивной принадлежностью и религиозной верой (Bain-Selbo, Sapp, 2016). Более точна формула: спорт является открытым символическим полем, где могут действовать религиозные смыслы, секулярные сакрализации и коммерческие симуляции священного.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2011.

2. Гомер. Илиада / пер. Н. И. Гнедича. Л.: Наука, 1990. 572 с.

3. Тертуллиан. Избранные сочинения / пер. с лат. М.: Прогресс-Культура, 1994. 448 с.

4. Хёйзинга Й. Homo ludens. Статьи по истории культуры / пер. Д.В. Сильвестрова. М.: Прогресс-Традиция, 1997. 416 с.

5. Bain-Selbo E., Sapp D. G. Understanding Sport as a Religious Phenomenon: An Introduction. London: Bloomsbury Academic, 2016. 184 p.

6. Coubertin P. Olympism: Selected Writings / ed. N. Müller. Lausanne: International Olympic Committee, 2000. 862 p.

7. Dicastery for Laity, Family and Life. Giving the Best of Yourself: A Document on the Christian Perspective on Sport and the Human Person. Vatican City, 2018.

8. Golden M. Sport and Society in Ancient Greece. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 216 p.

9. Guttmann A. From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports. New York: Columbia University Press, 1978. 198 p.

10. Habermas J. Notes on Post-Secular Society // New Perspectives Quarterly. 2008. Vol. 25, no. 4. P. 17–29.

11. Kyle D. G. Sport and Spectacle in the Ancient World. 2nd ed. Chichester: Wiley Blackwell, 2015. 376 p.

12. Miller S. G. Ancient Greek Athletics. New Haven: Yale University Press, 2004. 288 p.

13. Pausanias. Description of Greece. Vol. 2 / trans. W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.

14. Putney C. Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880–1920. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001. 320 p.

15. Watson N. J., Parker A. Sports and Christianity: Historical and Contemporary Perspectives. New York: Routledge, 2013. 256 p.

Стебловская Лариса Станиславовна

УХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ РАЗВИТИИ ПЕДАГОГА: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется роль духовно-нравственных ценностей в профессиональном развитии педагога в рамках философского дискурса. Актуальность проблемы обусловлена противоречием между компетентностно-технологическим пониманием профессионализма и антропологической природой образования, предполагающей личностную встречу, ответственность и ценностное самоопределение. Цель исследования состоит в философском обосновании духовно-нравственного измерения педагогического профессионализма и выявлении его основных структурных элементов. Методологическую основу составили аксиологический, философско-антропологический, герменевтический, феноменологический и деонтологический подходы; использованы положения этики добродетели, философии диалога, этики заботы и концепции практики А. Макинтайра. Разграничены духовные ценности как смысловые ориентации личности к истине, достоинству, свободе, любви и общему благу и нравственные ценности как нормы ответственного поступка. Показано, что педагог не только передает знания, но и воплощает определенный способ отношения к человеку, вследствие чего профессиональное развитие включает преобразование самого субъекта деятельности. Выделены пять философских оснований такого развития: достоинство личности, педагогическое призвание, практическая мудрость, диалогическая ответственность и забота. Обосновано различие между внешней нормативностью профессионального кодекса и внутренним нравственным самоопределением. Рассмотрены риски инструментализации ученика, ценностного навязывания, морального перфекционизма, бюрократизации и профессионального выгорания. Предложена трехмерная модель профессионального развития педагога, объединяющая компетентностное совершенствование, нравственное становление и духовно-смысловую интеграцию личности. Делается вывод, что духовно-нравственные ценности являются не дополнением к педагогическому мастерству, а условием гуманной направленности профессиональных знаний и технологий.

Ключевые слова: философия образования, педагог, профессиональное развитие, духовность, нравственность, ценности, достоинство личности, призвание, диалог, ответственность, забота.

Larisa Stanislavovna Steblovskaya

SPIRITUAL AND MORAL VALUES IN THE PROFESSIONAL DEVELOPMENT OF A TEACHER: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS

*Belgorod State National Research University, Belgorod, R*ussia

Annotation: The article explores the role of spiritual and moral values in the professional development of teachers within the framework of philosophical discourse. The relevance of the problem is due to the contradiction between the competence-based and technological understanding of professionalism and the anthropological nature of education, which involves personal interaction, responsibility, and value self-determination. The purpose of the study is to provide a philosophical justification for the spiritual and moral dimension of pedagogical professionalism and to identify its

main structural elements. The study is based on the axiological, philosophical-anthropological, hermeneutical, phenomenological, and deontological approaches. It also uses the principles of virtue ethics, dialogue philosophy, care ethics, and the concept of practice by A. MacIntyre. The article distinguishes between spiritual values as the individual's meaningful orientations towards truth, dignity, freedom, love, and the common good, and moral values as the norms of responsible action. It demonstrates that a teacher not only imparts knowledge but also embodies a specific way of relating to people, which leads to the transformation of the subject of activity itself. The article identifies five philosophical foundations for such development: personal dignity, pedagogical calling, practical wisdom, dialogical responsibility, and care. It also highlights the distinction between the external normativity of the professional code and the internal moral self-determination. The risks of student instrumentalization, value imposition, moral perfectionism, bureaucratization, and professional burnout are considered. A three-dimensional model of teacher professional development is proposed, which combines competence improvement, moral development, and spiritual and semantic integration of the individual. It is concluded that spiritual and moral values are not an addition to pedagogical skills, but a condition for the humane orientation of professional knowledge and technologies.

Key words: philosophy of education, teacher, professional development, spirituality, morality, values, personal dignity, vocation, dialogue, responsibility, care.

Профессиональное развитие педагога в современном образовательном дискурсе нередко описывается языком компетенций, квалификаций, методик и измеримых результатов. Такой язык необходим для проектирования подготовки учителей, однако он выражает лишь функциональную сторону профессии. Педагогическая деятельность осуществляется не над безличным материалом: ее адресатом является человек, чье становление принципиально не сводится к достижению заданного показателя. Поэтому любое педагогическое действие содержит, явно или неявно, ответ на философские вопросы: что есть человек, в чем состоит его благо, как соотносятся свобода и руководство, допустимо ли формировать убеждения другого и где проходит граница педагогической власти.

При этом стоит отметить, что образование всегда ценностно нагружено. Даже отказ от открытого разговора о ценностях не создает нейтральности, поскольку организация времени, выбор содержания, способы оценивания и характер общения уже выражают представления о достойном поведении и успешной жизни. Педагог участвует в этом процессе не только посредством слов, но и собственным способом присутствия: отношением к ошибке, слабости, различию, знанию и власти. В этом смысле личность педагога не является внешним носителем методики, а входит в структуру образовательного события.

Проблема состоит в том, что духовно-нравственное измерение профессионализма может быть утрачено между двумя редукциями. Технологическая редукция отождествляет развитие с освоением эффективных средств, не обсуждая достойность целей. Морализаторская редукция превращает ценности в перечень правильных формулировок и требований к поведению, не связывая их со свободным самоопределением и конкретностью поступка. Первая лишает профессию смысла, вторая – живой нравственной рефлексии. Соответственно, мы ставим перед собой задачу философски обосновать место духовно-нравственных ценностей в профессиональном развитии педагога. Для ее достижения необходимо разграничить понятия духовного и нравственного; раскрыть антропологический и аксиологический смысл педагогической профессии; рассмотреть призвание, добродетель, диалог,

ответственность и заботу как основания профессионального становления; определить противоречия и риски ценностно ориентированной педагогики.

Подходя к этой задаче философски, позволим себе уточнить, что философский анализ отличается от педагогического исследования тем, что обращается к основаниям, понятиям и нормативным предпосылкам практики. Его задачей является не измерение распространенности ценностей среди педагогов, а выяснение того, почему определенные ценности конститутивны для профессии и каким образом они связаны с ее внутренней целью. Аксиологический подход позволяет рассматривать ценности как основания выбора и иерархии целей. В философии М. Шелера ценность не сводится к субъективному предпочтению: она открывается в эмоционально-духовном опыте и задает различие между более высоким и более низким порядком благ (Шелер, 1994). Для педагогики это означает, что эффективность не является высшей ценностью сама по себе. Она получает нравственный смысл лишь в отношении к благу обучающегося и общества.

Философско-антропологический подход, как еще один методологический фокус, рассматривает человека как незавершенное, свободное и открытое смыслу существо. Образование поэтому не может быть простым изготовлением заранее рассчитанного результата. Оно создает условия, в которых человек присваивает культуру и становится автором собственной жизни. Герменевтический подход дополняет эту позицию: понимание возникает не как механическая передача готового содержания, а как встреча горизонтов опыта, языка и традиции (Гадамер, 1988).

И третьим методологическим ориентиром является феноменологический подход, который обращает внимание на конкретный опыт педагогического отношения: присутствие другого, его уязвимость, доверие и обращенный к учителю запрос. Деонтологический анализ выявляет обязанности, вытекающие из профессиональной власти и асимметрии знания. Наконец, этика добродетели позволяет исследовать не только отдельные правила поступка, но и устойчивые качества субъекта, благодаря которым правильное решение становится возможным в изменчивой ситуации.

Философский дискурс об образовании позволяет оттлкнуться от того факта, что духовность и нравственность тесно связаны, но не тождественны, тогда как в педагогической деятельности единство этих измерений особенно важно. Учитель способен формально соблюдать правила и одновременно унижать ученика безразличием или скрытым презрением. И наоборот, искреннее желание добра не оправдывает нарушение автономии ребенка или отказ от профессиональной компетентности. Доброе намерение должно быть опосредовано знанием, а техника подчинена нравственно достойной цели. Сама категория достоинства задает исходную границу педагогического действия. В кантовской этике человек должен всегда рассматриваться как цель и никогда только как средство (Кант, 1994). Следовательно, ученик не может быть лишь единицей статистики, средством повышения рейтинга учреждения или объектом реализации педагогической концепции. Его способность мыслить, ошибаться, задавать вопросы и не соглашаться обладает самостоятельной ценностью.

И конечно речь не идет о единичном действии, а о целостной практике. А. Макинтайр различает практику и институцию. Практика направлена на внутренние блага, достижимые только через участие в ней и совершенствование соответствующих добродетелей; институция обеспечивает внешние блага, такие как статус, деньги, власть, престиж (MacIntyre, 2007). Образование как практика имеет внутренние блага: понимание, интеллектуальную честность, развитие способности суждения, приобщение к культуре и становление свободного человека. При этом школа как институция нуждается в ресурсах и показателях, но внешние блага могут подчинить себе внутреннюю цель. И это различение позволяет точнее определить профессиональное развитие. Если оно измеряется исключительно должностным ростом, количеством сертификатов и демонстрируемыми результатами, педагог может совершенствоваться институционально, не углубляя саму практику образования. Подлинный рост включает способность лучше видеть ученика, точнее понимать предмет, справедливее оценивать, честнее признавать незнание и ответственнее пользоваться властью. Исследователи аретической этики преподавания справедливо связывают теорию Макинтайра с вопросом о том, каким образом педагогическая практика способствует человеческому расцвету не только ученика, но и самого учителя (Higgins, 2003).

Профессия педагога является нравственной практикой по трем основаниям. Во-первых, она воздействует на становящуюся личность и потому предполагает повышенную ответственность. Во-вторых, педагогическая ситуация содержит асимметрию возраста, знания и институциональной власти. В-третьих, образовательный результат неотделим от способа его достижения: знание, полученное через унижение и страх, не обладает тем же личностным смыслом, что знание, возникшее в атмосфере доверия и интеллектуальной свободы.

Нравственный характер профессии не означает, что учитель должен предстать безошибочным моральным образцом. Такое требование создает лицемерие и психологически невозможный идеал. Более точным является образ рефлексивного субъекта, способного признавать ошибку, приносить извинение, пересматривать позицию и учиться вместе с другими. Нравственный авторитет возникает не из демонстрации совершенства, а из последовательности, честности и уважения.

Часто такая позиция получает название призвания. Понятие призвания возвращает профессиональному развитию экзистенциальную глубину. Оно означает переживание деятельности как ответа на значимую задачу, превосходящую частный интерес. В. Франкл связывал смысл не с субъективным самоудовлетворением, а с ответственным откликом на требование конкретной ситуации (Франкл, 1990). Педагогическое призвание в таком понимании не романтическая уверенность в избранности и не требование самопожертвования, а готовность видеть в образовании дело, за которое человек отвечает. Призвание также защищает профессию от цинизма, но может быть идеологически использовано. Апелляция к «миссии учителя» иногда служит оправданием низкого статуса, чрезмерной нагрузки и отказа педагогу в

праве на границы. Если человеческое достоинство является универсальной ценностью, оно относится и к учителю. Забота о собственном здоровье, времени и профессиональной автономии не противоположна служению, а делает его устойчивым.

Смысловой кризис и выгорание возникают не только из-за количества работы, но и из-за разрыва между ценностями педагога и институциональной реальностью. Когда живой диалог заменяется отчетностью, а развитие ученика производством показателей, деятельность переживается как отчужденная. Профессиональное развитие должно поэтому включать не только повышение квалификации, но и пространства философской рефлексии, где педагог может заново формулировать смысл работы, обсуждать ценностные конфликты и восстанавливать связь между личным убеждением и профессиональным действием.

Философия диалога М. Бубера позволяет описать фундаментальную альтернативу педагогического отношения. В отношении «Я – Оно» другой предстает объектом изучения, классификации и воздействия; в отношении «Я – Ты» он встречается как уникальный субъект, не сводимый к набору свойств (Бубер, 1993). Педагогика неизбежно использует диагностику и типологию, но нравственная опасность возникает тогда, когда они полностью замещают встречу с конкретным человеком. Диалог не означает равенства ролей или отказа учителя от ответственности. Педагог обладает знанием и полномочиями, однако его авторитет должен оставаться открытым вопросу и аргументу. П. Фрейре критиковал «банковскую» модель образования, в которой учитель помещает готовое знание в пассивного ученика, и противопоставлял ей проблемно-диалогическое образование (Freire, 2000). Философский смысл этой критики состоит в признании обучающегося соавтором понимания.

Этика ответственности начинается с признания последствий собственной власти. Оценка, публичный комментарий, ирония или молчание учителя способны надолго определить отношение ребенка к себе и знанию. Ответственность не равна тотальному контролю над результатом: педагог не всесилен и не может отвечать за каждый выбор ученика. Она означает обязанность предвидеть доступные последствия, объяснять решения, исправлять причиненный вред и не присваивать себе чужую свободу. Этика заботы Н. Ноддингс подчеркивает реляционную природу нравственности: забота осуществляется не абстрактно, а в конкретном внимании к потребности другого и требует отклика в отношении (Noddings, 2013). В педагогике забота не сводится к эмоциональной мягкости. Она может включать требовательность, если та направлена на развитие и не унижает достоинство. Вместе с тем забота нуждается в справедливости: исключительная сосредоточенность на близком и понятном ученике способна оставить без внимания тихого или неудобного.

Таким образом, философский анализ позволяет предложить модель профессионального становления педагога, включающую три взаимозависимых измерения. Компетентностное измерение охватывает предметное знание, педагогические технологии, диагностику, коммуникацию и цифровую грамотность. Без него доброе намерение остается профессионально беспомощным. Нравственное измерение включает способность распознавать

конфликт ценностей, применять принципы справедливости и заботы, отвечать за власть, соблюдать границы и рефлексировать последствия решения. Оно определяет допустимый способ использования компетенций. Духовно-смысловое измерение связывает деятельность с представлением о достоинстве человека, истине, призвании и общем благе. Оно отвечает за целостность профессиональной идентичности и сопротивление отчуждению.

Редукция к любому одному измерению деформирует профессию. Компетентность без ценностной направленности может стать эффективной манипуляцией; нравственное намерение без мастерства безответственной неэффективностью; духовная риторика без критического мышления догматизмом. Профессиональная зрелость состоит в их интеграции.

Практически такая модель предполагает включение в развитие педагога философских семинаров, анализа моральных дилемм, рефлексивного письма, наставничества, коллегиального обсуждения сложных случаев и личных образовательных проектов. Критерием роста становится не декларация ценностей, а изменение качества суждения и отношения: способен ли педагог увидеть другого, обосновать решение, признать границы знания и согласовать профессиональные средства с человеческой целью образования.

Литература

1. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.

2. Бубер М. Я и Ты / пер. с нем. Ю. С. Терентьева, Н. Файнгольда. М.: Высшая школа, 1993. 175 с.

3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / пер. с нем. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

4. Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения: в 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 153–246.

5. Франкл В. Человек в поисках смысла / пер. с англ. и нем. М.: Прогресс, 1990. 368 с.

6. Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. М.: Гнозис, 1994. 490 с.

7. Freire P. Pedagogy of the Oppressed. 30th anniversary ed. New York: Continuum, 2000. 183 p.

8. Higgins C. MacIntyre’s Moral Theory and the Possibility of an Aretaic Ethics of Teaching // Journal of Philosophy of Education. 2003. Vol. 37, no. 2. P. 279–292. DOI: 10.1111/1467-9752.00326.

9. MacIntyre A. After Virtue: A Study in Moral Theory. 3rd ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007. 286 p.

10. Noddings N. Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education. 2nd ed. Berkeley: University of California Press, 2013. 256 p.

11. UNESCO. Recommendations of the United Nations Secretary-General’s High-Level Panel on the Teaching Profession. Paris: UNESCO, 2023. 16 p.

Се Мэйхуэй

КОЛЛЕКЦИОНИРОВАНИЕ МУЗЫКАЛЬНЫХ ИНСТРУМЕНТОВ И САКРАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОСТИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется коллекционирование музыкальных инструментов как культурная практика, способная участвовать в производстве сакрального в современном обществе. Актуальность темы определяется ростом частных и музейных собраний, интересом к традиционным звуковым культурам и распространением постсекулярных форм духовности, в которых музыкальный предмет становится посредником памяти, идентичности и трансцендирующего опыта. Цель исследования состоит в философско-культурологическом анализе механизмов, посредством которых музыкальный инструмент переходит из сферы утилитарного употребления и товарного обращения в особый ценностный порядок коллекции. Методологическую основу составили аксиологический, герменевтический, феноменологический и сравнительно-культурный подходы, а также теория ритуала и исследования материальной культуры. Опираясь на идеи В. Беньямина, Ж. Бодрийяра, К. Помяна, А. Аппадураи, М. Элиаде и К. Белл, автор рассматривает коллекцию как систему отбора, именования, упорядочивания и сохранения вещей. Показано, что музыкальный инструмент отличается от большинства коллекционных объектов двойственной природой: он одновременно является материальным артефактом и потенциальным источником звучания. Его сакрализация происходит через установление происхождения, связь с мастером или исполнителем, ритуалы приобретения и ухода, ограничение доступа, экспонирование и передачу наследия. Рассмотрены современные практики коллекционеров, музеев, реконструкторов и участников неорелигиозных звуковых практик. Особое внимание уделено дилемме сохранения и звучания, поскольку консервация защищает материальную форму, но способна лишить инструмент его событийного бытия. Выявлены риски фетишизации, коммерциализации духовности, культурной апроприации и сокрытия колониального происхождения коллекций. Сделан вывод, что коллекционирование музыкальных инструментов не является сакральной практикой само по себе, но может становиться ею, когда вещь включается в режим особого внимания, памяти, ответственности и символического посредничества между видимым и невидимым.

Ключевые слова: коллекционирование, музыкальные инструменты, сакральное, ритуал, материальная культура, память, аура, музей, постсекулярность, звуковые практики.

Xie Meihui

COLLECTING MUSICAL INSTRUMENTS AND MODERN SACRED PRACTICES

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the collection of musical instruments as a cultural practice that can participate in the production of the sacred in modern society. The relevance of this topic is determined by the growth of private and museum collections, the interest in traditional sound cultures, and the spread of post-secular forms of spirituality, in which musical objects become mediators of memory, identity, and transcendent experiences. The purpose of this study is to provide a philosophical and cultural analysis of the mechanisms through which musical instruments transition from utilitarian use and commercial circulation to a specific value order within a collection. The methodological framework includes axiological,

hermeneutical, phenomenological, and comparative-cultural approaches, as well as the theory of ritual and the study of material culture. Drawing on the ideas of Walter Benjamin, Jean Baudrillard, Claude Pomian, Appadurai, Mircea Eliade, and Colin Bell, the author examines the collection as a system for selecting, naming, organizing, and preserving objects. It is shown that a musical instrument differs from most collectible objects in its dual nature: it is both a material artifact and a potential source of sound. Its sacralization occurs through the establishment of its origin, connection to a master or performer, acquisition and care rituals, access restrictions, exhibition, and heritage transfer. The article examines the contemporary practices of collectors, museums, reenactors, and participants in neo-religious sound practices. Special attention is paid to the dilemma of preservation and sound, as preservation protects the material form but can deprive the instrument of its eventful existence. The risks of fetishization, commercialization of spirituality, cultural appropriation, and concealment of the colonial origins of collections are identified. It is concluded that collecting musical instruments is not a sacred practice in itself, but it can become one when the object is placed in a mode of special attention, memory, responsibility, and symbolic mediation between the visible and the invisible.

Key words: collecting, musical instruments, sacred, ritual, material culture, memory, aura, museum, post-secular, sound practices.

В своем исследовании мы исходим из основного утверждения, что музыкальный инструмент, как центральный объект нашего анализа, занимает пограничное положение между вещью и событием. Он обладает материалом, формой, стоимостью и историей изготовления, но его смысл не исчерпывается вещественностью: инструмент предназначен производить звук, организовывать телесное действие и включать людей в музыкальное взаимодействие. Когда такой предмет становится частью коллекции, его статус изменяется. Он может перестать звучать, получить инвентарный номер, витрину и подробную биографию. Одновременно он приобретает новую символическую интенсивность, становится свидетельством эпохи, воплощением мастерства, реликвией исполнителя или образом утраченной традиции.

Здесь речь идет о времени, поскольку современность имеет свои характеристики и часто описывается как эпоха секуляризации, в которой сакральные предметы утрачивают прежнюю культовую функцию. Однако сакральное не исчезает вместе с ослаблением традиционных институтов. Оно возникает в новых режимах внимания, исключения и ценностного отношения. Частные собрания, музеи, мемориальные пространства и сообщества ценителей способны воспроизводить границу между обыденным и особым, разрешенным и запретным, доступным и хранимым. Коллекция в таком случае напоминает святилище не по внешней форме, а по способу организации вещей и поведения человека.

Проблема исследования коллекций музыкальных инструментов заключается в необходимости избежать двух крайностей и диалогично соединить их. Так экономическая трактовка рассматривает коллекционирование лишь как инвестирование и престижное потребление, а сугубо культурное (духовное) понимание объявляет всякое собирание актом духовного служения. Между тем коллекция может быть пространством памяти и ответственности, но также механизмом присвоения, фетишизации и власти над чужим наследием, то есть синтезом первого и второго отношения. По этой причине мы ставим перед собой задачу раскрыть связь коллекционирования музыкальных инструментов с сакральными практиками современности. Для

этого необходимо определить специфику коллекционной вещи; проанализировать ауральные и ритуальные механизмы коллекции; выявить особое значение звучания; рассмотреть постсекулярные звуковые практики; обозначить этические противоречия частного и музейного собирания.

Основной наш посыл состоит в том, что сакральность музыкального инструмента не является неизменным свойством его материала. Она возникает реляционно, в сети повествований, запретов, телесных действий, памяти и ответственности. Коллекционирование способно создавать такую сеть, однако результат зависит от того, открывает ли оно предмет культурному диалогу или превращает его в немой знак обладания. И под такой гипотезой следует утвердить прочные теоретико-методологические основания. Мы ориентировались на дискурсивные рамки философии культуры. Аксиологический подход позволяет проследить переход от потребительной и меновой стоимости к символической ценности инструмента. Герменевтический подход рассматривает инструмент как текст культуры, требующий интерпретации происхождения, конструкции и контекста исполнения. При этом сама органологическая классификация не нейтральна: способы группировки инструментов выражают культурные представления о звуке, материале и музыкальном действии (Kartomi, 1990). Феноменология обращает внимание на чувственное присутствие предмета: фактуру дерева и металла, следы использования, запах, вес и ожидаемое звучание.

Важным методологическим ориентиром является различение священного и профанного у М. Элиаде. Сакральное проявляется через иерофанию, обнаружение иного порядка в материальном объекте, который внешне остается частью мира вещей (Элиаде, 1994). Применительно к коллекции это не означает, что любой старинный инструмент становится религиозной святыней. Речь идет о структурном сходстве, так как предмет выделяется из однородного пространства, наделяется уникальной историей и требует особого поведения. Теория ритуализации К. Белл помогает отказаться от представления о ритуале как наборе неизменных церемоний. Ритуализация является способом стратегически отличить одни действия от других и создать иерархию практик (Bell, 1992). Надевание перчаток, подготовка витрины, настройка, запрет прикосновения, церемония передачи дара и публичное первое звучание могут образовывать ритуальный режим, даже если участники не называют его религиозным. Сравнительно-культурный подход необходим для различения музейного, частного, конфессионального и неоспиритуального обращения с инструментами. Исследование носит теоретический характер: оно не утверждает религиозность всех коллекционеров, а выявляет условия, при которых собирание приобретает сакральные функции.

Совокупно избранная методология позволяет отнестись к коллекции как особому порядку вещей. Коллекция начинается не с количества предметов, а с принципа отбора. Вещи извлекаются из повседневного употребления и соединяются в систему, где каждая единица получает значение через отношение к другим. Ж. Бодрийяр отмечал, что коллекционный предмет перестает быть только функциональным и включается в субъективную серию,

отражающую идентичность владельца (Бодрийяр, 2001). Коллекционер собирает не просто вещи, но порядок мира и образ самого себя. К. Помян определяет коллекционные предметы как «семиофоры», материальные носители, связывающие видимое с невидимым: настоящее с прошлым, конкретную вещь с отсутствующим человеком, культурой или событием (Pomian, 1990). Музыкальный инструмент особенно нагляден как семиофор. Скрипка может указывать на школу мастера, исполнительскую традицию, утраченный ансамбль и звуковой идеал эпохи. Ее ценность возрастает по мере утраты непосредственной полезности, поскольку она начинает представлять то, чего более нет в повседневной доступности.

В. Беньямин описывал коллекционера как человека, освобождающего вещь от рабства полезности и помещающего ее в созданный им исторический порядок (Benjamin, 1999). Однако это освобождение двойственно. Предмет защищается от разрушения, но одновременно подчиняется воле владельца. Коллекция сохраняет, классифицируя; открывает историю, устанавливая собственную версию этой истории. Социальная жизнь вещи не прекращается при попадании в собрание. А. Аппадураи предлагает исследовать предмет через смену режимов стоимости и обмена (Appadurai, 1986). Инструмент может быть культовым объектом, рабочим орудием музыканта, товаром, военным трофеем, семейной реликвией, музейным экспонатом и цифровым образом. Каждый переход изменяет не только стоимость, но и допустимые способы обращения.

Ориентируясь на эти методологические ориентиры, рассмотрим феномен биографии инструмента и производство ауры. Так как коллекционная ценность музыкального инструмента во многом строится как биография. Значение имеют имя мастера, дата и место изготовления, владельцы, концерты, повреждения, ремонты и обстоятельства приобретения. Следы использования, потертость грифа, замена детали, подпись исполнителя, могут цениться выше безупречной сохранности, поскольку подтверждают участие вещи в истории. Исследования музыкальной материальности показывают, что конструкция, технология, телесный навык и социальное употребление образуют единый смысловой комплекс (Stock, 2022).

Понятие ауры у В. Беньямина связано с уникальным присутствием произведения «здесь и сейчас», его дистанцией и укорененностью в традиции (Беньямин, 1996). Музыкальный инструмент создает особую разновидность ауры. В отличие от картины, он не только присутствовал при событии, но участвовал в его производстве. Инструмент знаменитого музыканта мыслится как носитель телесной близости: рук, дыхания, индивидуальной техники. Даже если звук не сохранился, материальный объект обещает доступ к отсутствующему звучанию. Аура не возникает автоматически из возраста. Она производится атрибуцией, экспертизой, рассказом и институциональным признанием. Сертификат подлинности, каталог, имя прежнего владельца и место в витрине формируют режим доверия. Поэтому сакрализация тесно связана с властью устанавливать подлинность. Ошибочная атрибуция способна разрушить ценность, хотя физическая вещь остается прежней.

В цифровую эпоху аура не обязательно исчезает. Фотографии, базы данных и виртуальные выставки расширяют доступ, но могут усиливать

желание встречи с оригиналом. Цифровой образ становится указателем дистанции. Одновременно алгоритмическое тиражирование историй об известных инструментах создает неравенство памяти: предметы знаменитостей получают гипертрофированную видимость, тогда как инструменты повседневной и локальной музыкальной жизни остаются невидимыми.

Таким образом, коллекционирование музыкальных инструментов представляет собой сложную практику на пересечении материальной культуры, музыки, памяти и сакрального. Инструмент, помещенный в коллекцию, утрачивает часть утилитарной функции, но приобретает статус семиофора, посредника между видимым предметом и отсутствующим звучанием, человеком, эпохой или традицией. Сакрализация осуществляется через биографию, атрибуцию, ограничение доступа, ритуалы ухода, экспонирование и передачу наследия. Коллекционер создает порядок вещей и одновременно формирует собственную идентичность. Однако собирание не становится духовным автоматически: оно может выражать заботу и ответственность, а может обслуживать престиж, рынок и власть.

Литература

1. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости: избранные эссе. М.: Медиум, 1996. 240 с.

2. Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Рудомино, 2001. 224 с.

3. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

4. Appadurai A. (ed.). The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 329 p.

6. Benjamin W. The Arcades Project / trans. H. Eiland, K. McLaughlin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. 1073 p.

7. Pomian K. Collectors and Curiosities: Paris and Venice, 1500–1800. Cambridge: Polity Press, 1990. 348 p.

Медведев Сергей Витальевич
Гайдуков Илья Игоревич

КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА И ПСЕВДОРЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ: ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье исследуется взаимосвязь корпоративной культуры и псевдорелигиозных практик в современных организациях. Актуальность проблемы обусловлена переходом управления от преимущественного контроля поведения к формированию идентичности, эмоциональной вовлеченности и ценностной лояльности работника. Цель исследования состоит в выявлении псевдорелигиозных элементов корпоративной культуры и определении критериев, позволяющих отличить символическую интеграцию коллектива от манипулятивной сакрализации организации. Методологическую основу составили философско-культурологический, герменевтический, сравнительный и критический подходы, а также теории ритуала, организационной культуры и нормативного контроля. Понятие псевдорелигиозного используется не как оценка ложности религии, а как обозначение светской практики, которая заимствует функции и формы религиозного комплекса, не обладая трансцендентным содержанием и автономной нравственной целью. Показано, что корпоративные миссии, мифы основания, фигуры лидеров, символы, церемонии посвящения, язык призвания и коллективные эмоциональные события способны создавать квазисакральный порядок.

Ключевые слова: корпоративная культура, псевдорелигия, организационный ритуал, миф, сакрализация, идентичность, нормативный контроль, корпоративная духовность, лояльность, критический менеджмент.

Medvedev Sergey Vitalievich
Gaidukov Ilya Igorevich

CORPORATE CULTURE AND PSEUDORELIGIOUS PRACTICES: PHILOSOPHICAL AND CULTURAL ANALYSIS

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article explores the relationship between corporate culture and pseudo-religious practices in modern organizations. The relevance of the problem is due to the shift in management from primarily controlling behavior to shaping employee identity, emotional engagement, and value loyalty. The purpose of the study is to identify pseudo-religious elements of corporate culture and determine the criteria that distinguish symbolic integration of the team from manipulative sacralization of the organization. The research is based on philosophical and cultural studies, hermeneutics, comparative analysis, and critical thinking, as well as theories of ritual, organizational culture, and normative control. The concept of pseudo-religious is used not as an assessment of the falsity of religion, but as a designation of secular practices that borrow the functions and forms of a religious complex without possessing transcendent content or an autonomous moral purpose. It has been shown that corporate missions, founding myths, leader figures, symbols, initiation ceremonies, vocational language, and collective emotional events can create a quasi-sacred order.

Key words: corporate culture, pseudo-religion, organizational ritual, myth, sacralization, identity, normative control, corporate spirituality, loyalty, critical management.

Современная организация существует не только посредством формальных правил, должностных инструкций и экономических стимулов. Она производит символы, истории, нормы, эмоциональные сценарии и представления о достойном сотруднике. Новичку объясняют не только, что следует делать, но и «кто мы», «во что верим», «какую миссию несем». То есть, корпоративная культура превращается в способ интерпретации мира и собственного места в нем. Стоит также учитывать, что такая культура функционально необходима. Ни одна совместная деятельность не может быть полностью описана контрактом; доверие, привычки, неформальное знание и общие смыслы обеспечивают координацию там, где инструкция недостаточна. Однако культурная интеграция содержит риск. Когда организация требует не просто исполнения профессиональной роли, а веры, энтузиазма, эмоциональной открытости и тождества личных целей корпоративной миссии, граница между сотрудничеством и управлением внутренним миром становится неясной.

Ответом на формирование такой локальной картины мира становится корпоративная культура, имеющая черты псевдорелигиозного феномена. В этом случае религиозная метафорика широко присутствует в языке управления: миссия, призвание, вера в продукт, евангелисты бренда, культ основателя, символ веры, корпоративная семья. Сотрудники проходят посвящение, участвуют в церемониях признания, повторяют лозунги и слушают канонические истории о преодолении кризиса. Внешнее сходство еще не доказывает религиозную природу организации, но указывает на заимствование культурных форм, способных производить солидарность и легитимировать власть. Но сразу стоит оговориться, что корпоративная культура становится псевдорелигиозной не благодаря отдельным символам или церемониям, а тогда, когда экономическая организация сакрализует собственные цели, претендует на предельную лояльность личности и выводит свои нормы из пространства рациональной критики.

Важно также определить теоретико-методологические основания исследования, поскольку корпоративная культура понимается как система значений, базовых предпосылок, символов и практик, посредством которых участники интерпретируют организационную реальность. Э. Шейн различает артефакты, провозглашаемые ценности и глубинные базовые предположения (Schein, 2010). Это различение позволяет не отождествлять культуру с официальным кодексом, реальная ценностная структура обнаруживается в повторяющихся решениях, распределении власти и реакции на кризис.

С философской точки зрения можно также обратиться к герменевтическому подходу, который рассматривает корпоративные истории и церемонии как тексты, которые не просто отражают реальность, но формируют допустимые способы ее понимания. Критический подход задает вопрос о власти: кто определяет ценности, чьи интересы они выражают и какое несогласие исключают. Сравнительный метод используется для сопоставления религиозного и организационного ритуала без утверждения их тождества.

Культура как локальный феномен, культура организации также предполагает сильную роль ритуала. В силу этого можно обратиться к теории

ритуализации К. Белла, который понимает ритуал как способ выделения одних действий среди других и создания практической иерархии (Bell, 1992). Поэтому корпоративный ритуал не обязательно содержит веру в сверхъестественное. Он организует пространство, время, телесное поведение и распределение статусов, создавая переживание особого события.

Отметим, что понятие «псевдорелигиозный» употребляется в статье как аналитическое, а не конфессионально-полемическое. Оно обозначает практики, которые воспроизводят отдельные формы и социальные функции религии, миф, ритуал, сакрализацию, общность и моральную символику, но подчиняют их инструментальным целям организации. Термин указывает не на «ложную веру» участников, а на структурное замещение, корпорация предлагает экономически произведенный эквивалент предельного смысла. Это близко к идеям Э. Дюркгейма, где религия связана с разделением сакрального и профанного и созданием моральной общности посредством коллективных представлений и обрядов (Дюркгейм, 2018). Коллектив, собираясь вокруг символа, фактически утверждает собственное единство. Этот тезис объясняет, почему светские институты способны производить сакральные объекты: флаг, эмблему, место основания или память о лидере.

Религиоподобие такой организации проявляется прежде всего функционально. Она предлагает космологию в уменьшенном масштабе: объясняет происхождение компании, устройство конкурентного мира, наличие угроз и путь к будущему. Участнику предоставляется идентичность, а повседневной работе – место в большом повествовании. Исследователи прямо характеризуют некоторые рабочие организации как светские религии, в которых основатель становится квазипророком, должность призванием, процедуры ритуалами, а ошибка грехом против миссии (Ashforth, Vaidyanath, 2002). Однако аналогия имеет свои пределы. Исторические религии обращены к трансцендентному или предельному порядку, который способен судить земную власть. Корпоративная псевдорелигия обычно сакрализует саму организацию и ее цели. Ее «трансцендентность» остается имманентной рынку: прибыль, рост и влияние получают возвышенный язык. Поэтому критическая проблема состоит не в том, что работа приобретает смысл, а в том, что институциональный интерес маскируется как безусловное благо. М. Вебер показал, как религиозное понимание призвания участвовало в формировании дисциплины модерного труда, а затем хозяйственный порядок освободился от исходной религиозной мотивации (Вебер, 1990). Современная корпорация может совершать обратный символический ход: возвращать секулярной работе язык призвания, но использовать его для мобилизации личности внутри экономической рациональности.

В силу этого, организационный миф не равен фактической лжи. Это повествование, которое отбирает события и наделяет их образцовым смыслом. История о компании, начавшейся в гараже, о первом рискованном решении или спасении во время кризиса сообщает, какие качества считаются добродетелями, смелость, жертвенность, инновационность, верность команде. Исследования корпоративной культуры относят истории, мифы, юмор, язык и ритуалы к

диагностически значимым культурным проявлениям (Ulrich, 1984). Миф сокращает сложность прошлого и делает норму запоминаемой. Он связывает новых работников с поколением основателей и создает символическую преемственность. Псевдорелигиозный эффект возникает, когда основатель выводится за пределы исторической критики. Его высказывания превращаются в канонические формулы, личные особенности в образец для подражания, а решения в выражение особого видения.

К организационным ритуалам относятся прием новичков, общие собрания, награждения, празднование результатов, стратегические сессии, прощание с сотрудником и повторяющиеся командные действия. Исследование обрядов и церемоний позволяет выявить не только декларируемые нормы, но и фактическое распределение власти и признания (Trice, Beyer, 1984). Их значение не исчерпывается информацией. Ритуал публично распределяет признание, подтверждает статус, драматизирует ценности и создает чувство совместного времени. Ритуалы перехода особенно заметны при найме. Новичок получает доступ к внутреннему языку, пространству и символике; обучение сообщает правила принадлежности. Испытательный срок отделяет прежнюю идентичность от статуса полноправного участника. Награждение воспроизводит корпоративную агиографию: конкретный сотрудник становится живым примером ценности.

Коллективная эмоциональность усиливает эффект. В. Тёрнер связывал лиминальные состояния с communitas, переживанием непосредственного единства, временно снимающего обычную структуру (Turner, 1969). Корпоративный выезд, хакатон или ночная работа над запуском могут создавать подобное чувство. Оно действительно укрепляет связи, но временное равенство не уничтожает иерархию. После события руководство сохраняет власть, а эмоциональная близость может препятствовать обсуждению оплаты и нагрузки.

Традиционная бюрократия контролирует действие посредством правил и надзора. Культурное управление стремится контролировать предпосылки действия, ценности, желания и образ себя. Г. Кунда в этнографии высокотехнологичной корпорации показал, как декларации свободы и личностного роста могут сосуществовать с детальным нормативным контролем над «сердцами и умами» сотрудников (Kunda, 1992). Нормативный контроль эффективен, потому что человек сам оценивает себя корпоративной мерой. Х. Уиллмотт отмечает, что управление культурой может ограничивать автономию, провозглашая единство ценностей условием свободы и успеха (Willmott, 1993). Сильная культура особенно опасна, когда стирает различие между ролью и личностью. Контракт предоставляет организации рабочее время и компетенции, но не право на целостную идентичность человека. Сотрудники, однако, не являются пассивными объектами. Они способны иронически дистанцироваться, формально участвовать в ритуале, переосмыслять символы и создавать субкультуры. Эта множественность показывает ошибочность представления о культуре как едином наборе разделяемых ценностей. Организация содержит согласие, конфликт и неоднозначность (Martin, 2002).

Цифровая организация создает новые повторяющиеся формы, ежедневные онлайн-встречи, публичные каналы признания, эмодзи-реакции, рейтинги активности, виртуальные значки и ритуалы завершения спринта. Они поддерживают присутствие распределенной команды и обозначают ритм общего времени. Геймификация превращает участие в видимую последовательность достижений. Цифровой ритуал усиливает наблюдаемость. В физическом собрании человек может присутствовать молча; платформа регистрирует реакции, время ответа и частоту публикаций. Добровольная демонстрация принадлежности незаметно становится нормой. Псевдорелигиозность проявляется в постоянном подтверждении веры публичными знаками. Особую роль играет язык «сообщества» и «семьи». Он переносит моральные ожидания близости в трудовой контракт. Но компания сохраняет право увольнения, тогда как от сотрудника ожидается семейная преданность. Эта асимметрия показывает необходимость ясных границ между профессиональной солидарностью и эмоциональным присвоением личности.

Вместе с тем, корпоративную культуру нельзя оценивать только по интенсивности символов. Необходимы содержательные критерии, к которым можно отнести: ограниченность притязаний (Здоровая организация признает себя одной из сфер жизни. Псевдорелигиозная требует предельной лояльности и подчиняет семье, убеждения и свободное время корпоративной миссии); добровольность участия (символические события допускают отказ без санкций. Обязательная эмоциональная вовлеченность превращает ритуал в испытание верности); право на критическую дистанцию (ценности и решения руководства доступны обсуждению. Ирония, вопрос и несогласие не трактуются как моральное отступничество); различение личности и роли (результат оценивается профессионально и не становится суждением о человеческой ценности сотрудника); прозрачность интересов (миссия не скрывает экономические цели, а духовный язык не используется для получения неоплачиваемого труда); соответствие слов и практики (провозглашенное уважение проверяется распределением ресурсов, процедурой увольнения, отношением к ошибке и уязвимым участникам); множественность идентичностей (организация признает религиозные, культурные и жизненные различия и не создает единственного нормативного типа «правильного человека»).

Эти критерии не устраняют миф и ритуал, а возвращают их в пространство ответственности. Символическая культура может объединять, если не претендует заменить совесть и весь жизненный мир личности.

Таким образом, корпоративная культура является необходимым измерением совместной деятельности. Мифы, символы и ритуалы обеспечивают память, координацию, преемственность и солидарность. Их сходство с религиозными формами объясняется общей задачей производства значимого порядка и коллективной идентичности.

Понятие псевдорелигиозных практик позволяет выявить критическую границу. Она пересекается тогда, когда организация перестает быть ограниченным институтом и предъявляет притязание на предельный смысл, целостную идентичность и моральную лояльность человека. Основатель

превращается в безошибочного пророка, миссия в символ веры, участие в испытание преданности, а критика в отступничество.

Особую роль играет нормативный контроль, при котором сотрудник самостоятельно воспроизводит корпоративные требования как внутреннюю нравственную меру. Язык призвания, семьи, аутентичности и духовности способен скрывать экономический интерес и асимметрию власти. Цифровая среда усиливает этот процесс, делая принадлежность непрерывно наблюдаемой и измеримой.

Вместе с тем критика не должна объявлять всякую сильную культуру патологией. Ритуалы благодарности, общая память и значимая миссия могут гуманизировать труд. Их этическая состоятельность определяется ограниченностью притязаний, добровольностью, правом на дистанцию, открытостью критике и соответствием слов действиям.

Литература

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61–272.
2. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / пер. с фр. М.: Элементарные формы, 2018. 808 с.
3. Ashforth B. E., Vaidyanath D. Work Organizations as Secular Religions // Journal of Management Inquiry. 2002. Vol. 11, no. 4. P. 359–370. DOI: 10.1177/1056492602238843.
4. Bell C. Ritual Theory, Ritual Practice. New York: Oxford University Press, 1992. 288 p.
5. Kunda G. Engineering Culture: Control and Commitment in a High-Tech Corporation. Philadelphia: Temple University Press, 1992. 297 p.
6. Martin J. Organizational Culture: Mapping the Terrain. Thousand Oaks: Sage, 2002. 401 p.
7. Mogensen M. Beyond Happy Families and Authenticity: Back to Work Organisation and Mundaneness in the Critique of “Authenticating” Management Programs // Ephemera: Theory & Politics in Organization. 2018. Vol. 18, no. 2. P. 221–247.
8. Schein E. H. Organizational Culture and Leadership. 4th ed. San Francisco: Jossey-Bass, 2010. 464 p.
9. Trice H. M., Beyer J. M. Studying Organizational Cultures through Rites and Ceremonials // Academy of Management Review. 1984. Vol. 9, no. 4. P. 653–669.
10. Turner V. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago: Aldine, 1969. 213 p.
11. Ulrich W. L. HRM and Culture: History, Ritual, and Myth // Human Resource Management. 1984. Vol. 23, no. 2. P. 117–128. DOI: 10.1002/hrm.3930230203.
12. Willmott H. Strength Is Ignorance; Slavery Is Freedom: Managing Culture in Modern Organizations // Journal of Management Studies. 1993. Vol. 30, no. 4. P. 515–552. DOI: 10.1111/j.1467-6486.1993.tb00315.x.

Тематическое направление
РОЛЬ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ДУХОВНОМ ВОСПИТАНИИ И НРАВСТВЕННОМ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИИ, КАК ОСНОВА СПАСЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Бабий Олег Валерьевич

ЦЕЛИ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭПОХУ ПЕТРА I

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью)

Аннотация: Исследование посвящено изучению миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в период правления Петра I, ее целей и социокультурных аспектов, методов и форм церковной проповеди, выявлению влияния православного миссионерского служения на социум, культуру, образование местного населения. Актуальность исследования обусловлена необходимостью углубленного понимания роли Православия в становлении Российской государственности и формировании российской идентичности.

Ключевые слова: реформы Петра I; православная миссия в XVIII в.; цели миссии и социокультурные аспекты православной миссии; государственная политика при Петре I.

Babiy Oleg V.

GOALS AND SOCIOCULTURAL ASPECTS OF MISSIONARY ACTIVITIES OF THE RUSSIAN CHURCH IN THE ERA OF PETER THE GREAT

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation)

Annotation: This study examines the missionary activity of the Russian Orthodox Church during the reign of Peter the Great, its goals and sociocultural aspects, methods and forms of church preaching, and identifies the influence of Orthodox missionary service on society, culture, and education of the local population. The relevance of this study stems from the need for a deeper understanding of the role of Orthodoxy in the development of Russian statehood and the shaping of Russian identity.

Key words: Peter the Great's reforms; Orthodox mission in the 18th century; mission goals and sociocultural aspects of Orthodox mission; state policy under Peter the Great.

Актуальность исследования многогранна и затрагивает несколько важных областей. Изучение целей и социокультурных аспектов миссионерского служения позволит понять, как православное миссионерство влияло на культуру, быт российского народа, позволит выявить механизмы интеграции, культурного обмена, влияния на социальные процессы, что актуально для понимания отношений между государством и религией в истории России и современных межэтнических отношений.

В эпоху Петра I миссионерская деятельность Русской Православной Церкви вышла за рамки сугубо духовного служения и была связана с

реформами императора, которые оказали влияние на цели, методы и социокультурные аспекты церковной миссии. Православие было призвано стать основой единого духовного сознания, сплачивающего народы, и фундаментом экзистенциального единства населяющих Российскую империю этносов. Церковь воспринималась как соработница государя в деле устроения государственного порядка. Соответственно, цели православной миссионерской деятельности в Петровскую эпоху служили внутреннему укреплению создаваемой империи и ее внешнему расширению, утверждению единой имперской идентичности, основанной на Православии, но подчиненной светской власти. Церковь выступала инструментом консолидации, унификации и интеграции различных элементов в единую структуру.

Правительство преследовало цель полной христианизации всей нехристианской части населения империи, поэтому миссионерская деятельность Русской Церкви в этот период была важным инструментом государственной политики, направленной на интеграцию новых территорий и народов в состав России. Церковь распространяла грамотность, открывала школы, строила храмы. Велась работа среди язычников, старообрядцев, усилилась миссионерская деятельность на Урале и в Сибири [1, с. 27]. Христианское просвещение стало важным фактором внутренней интегративной политики государства. Так, например, миссия совершалась среди черемисов (марийцев), мордвы и чувашей. Множество язычников и приверженцев ислама приняли христианство: «Священники, посланные для крещения остяков, живших по Оби и ее притокам, исполнили свое поручение с успехом, крестив множество народа и истребив всех необходимых идолов» [9, с. 89].

Однако следует отметить, что многие отпадали от Православия в свои прежние верования ввиду того, что катехизация, утверждение в Православии проводились не систематически, регулярность просветительских бесед была низкой. Кроме того, устойчивым оказалось сопротивление со стороны мусульманского населения, которое оказывало давление на своих сородичей, принявших христианство, тем самым создавая трудности для православной миссии.

Просвещение населения Сибири и Дальнего Востока было частью государственной политики [8, с. 265]. Правительство ввело материальные поощрения для стимулирования христианизации, так, например, был издан указ «О льготе новокрещеным от всяких сборов и податей на три года» [10].

Исполняя указ Петра I «народ учить и многочисленных в Сибири иноземцев, не ведающих Создателя Господа Бога, приводить в познание истинныя веры и потому ко святому крещению искать расширения до самого государства Китайского» [4, с. 16], Церковь посылала проповедников-миссионеров, монахов, учителей в Сибирь, открывала в отдаленных территориях империи епархии, лазареты, приюты для калек и престарелых, школы, в которых повышали уровень образования народа, а также готовили пастырей и проповедников из местного населения, «обучение инородцев русскому языку предполагало сближение их с русской культурой, расширение их кругозора, приобщение их к общемировым ценностям» [3, с. 13].

В империи открывались латинские училища, например, в Чернигове, Ростове, Тобольске [13]. Церковь осознавала необходимость повышения уровня образования населения, в т.ч. и религиозного. Освоение отдаленных территорий империи при Петре Великом дало основание для христианского просвещения татар, башкир, калмыков и иных этнических групп. Миссионеры-проповедники взаимодействовали с разнообразными религиозными группами.

Полным ходом шла борьба со старообрядчеством, т.к. Петр Великий считал, что эта борьба является «равноапостольским и святым делом» [12]. Он считал «раскольничьи дела злодейственными, понеже раскольничья прелесть, упрямства наполненная, правоверию противна и злодейственна есть» [7, с. 20], поэтому утвердил введение двойного подушного налога в отношении старообрядцев [5]. Православные миссионеры-просветители участвовали в полемиках, диспутах со старообрядцами, проводили беседы с православными верующими о заблуждениях раскольников, с самими раскольниками, убеждая их «в их заблуждениях догматических, церковных и нравственно-гражданских; наставления и обличения эти совершались посредством письменных сочинений или словесных рассуждений о разногласиях между православными и раскольниками. Еще до учреждения Св. Синода совершалась полезная деятельность епископа Питирима в пределах Нижегородской области, – месте особенного скученного населения раскола, где деятельность Питирима по обращению раскольников была успешна. Около Питирима образовалась целая школа опытных миссионеров. Их особенность состояла в том, что все они прежде были, как и Питирим, раскольниками, обратившимися в Православие в зрелом возрасте; поэтому они хорошо знали места пребывания тайных раскольников, их заблуждения, принадлежность к известным толкам» [11].

Следует отметить, что миссионеры в исследуемый период испытывали и трудности в своем служении: например, у многих не было никакой специальной миссионерской подготовки, а потому им приходилось опираться лишь на знания и навыки, которыми они обладали. Кроме того, они не знали языков местных народов, их традиций, бытового уклада. Также у миссионеров-просветителей того времени еще не было никаких специально разработанных методичек, учебников, пособий по миссионерской работе [6]. Тем не менее, православные миссионеры в правление Петра Великого весьма успешно совершали свое служение среди мусульман, язычников, «много и вполне успешно потрудились на миссионерской почве для искоренения неверия» [2, с. 36], а также расколов.

Итак, православная миссия в петровскую эпоху была многоаспектной, просвещение народов Российской империи вели и приходские священники, и монахи, и архиереи, и специально подготовленные миссионеры-проповедники. Деятельность всех этих просветителей, как и основанных ими образовательных учреждений, переводы, книгопечатание на языках просвещаемых народов, благотворительность являются характеристиками миссионерского служения Русской Церкви в период правления Петра I. Христианизация охватывала обширные территории. Русская Церковь осуществляла свое просветительское служение, распространяя Евангельские истины среди сибирских народов, представителей ислама, а также проводила работу со старообрядцами.

Литература

1. Акишин М.О. Петр Великий и православная миссия среди народов Сибири // Меншиковские чтения: научный альманах // Гл. науч. ред. П.А. Кротов. – СПб.: XVIII век, 2015. – Вып. 6 (15). – 127 с.

2. Вяткина Е.П. Основные направления миссионерской деятельности РПЦ МП в современной России // ФГБОУ ВПО «ТГПУ им. Л.Н. Толстого». – Тула: ТГПУ, 2011. – 85 с.

3. Городенко Д.В. Образование народов Севера как фактор развития поликультурного пространства региона (на примере Ханты-Мансийского автономного округа – Югры): Монография. – Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гуманит. ун-та, 2013. – 143 с.

4. Григорий (Афонский), еп. История Русской Православной Церкви на Аляске / Указ императора Петра I от 9 января 1701 г. // Официальная хроника. – 1993. – № 9-10. – С. 1-20.

5. Гусейнова Т.Н. Миссионерская деятельность Русской православной церкви среди старообрядцев Забайкалья: XVIII – начало XX вв. [Электронный ресурс]. – URL: http://kateheo.ru/news/oroik/dissertacii-missionerskaja-dejatelnost-russkoi-prav-3 (дата обращения: 24.03.2026).

6. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/ocherki-po-istorii-missionerstva-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/#0_1 (дата обращения: 24.03.2026).

7. Ильин В.Н., Должиков В.А. «Противораскольническая» государственно-конфессиональная политика в России периода правления Петра I // Вестник Томского государственного университета. История. – 2021. – № 70. – С. 19-25.

8. Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск, 1975. – 303 с.

9. Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 122 с.

10. ПСПиР. – Т.5. – СПб., 1881. №1590.

11. Синайский А., свящ. Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодальнаго управления при Петре Великом (1721-1725 г.). – СПб.: Синодальная тип., 1895. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avgustin_Sinajskij/otnoshenie-russkoj-tserkovnoj-vlasti-k-raskolu-staroobrjadchestva-v-pervye-gody-sinodalnogo-upravlenija-pri-petre-velikom/1 (дата обращения: 24.03.2026).

12. Урушев Д.А. Под знаком зверя. Церковный раскол XVII века обернулся величайшей религиозной драмой русского народа [Электронный ресурс]. – URL: http://anti-raskol.ru/pages/678 (дата обращения: 24.03.2026).

13. Цыпин В., прот. История Русской Церкви (Синодальный период) [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsypin/istorija-russkoj-tserkvi-sinodalnyj-period/1 (дата обращения: 24.03.2026).

Карначук Виталий Николаевич

ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Н.И. ИЛЬМИНСКОГО

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: Данная статья посвящена исследованию особенностей миссионерской деятельности известного русского исламоведа Н. И. Ильминского. В работе анализируется его подход к православной миссии среди мусульман. Выводом является утверждение, что Ильминский стоял на позиции не полемики, а построения межрелигиозного и конструктивного диалога и интеграции, основанных на принципах национально-культурной адаптации, уважения к местным традициям и использовании языка тех народов, среди которых совершается миссия, на открытии национальных школ и повышении уровня образования среди представителей ислама.

Ключевые слова: деятельность Ильминского; миссионерские особенности Ильминского; православная миссия среди мусульман; Казанская духовная семинария в XIX веке.

Vitaly N. Karnachuk

FEATURES OF N.I. ILMINSKY'S MISSIONARY ACTIVITIES

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: This article explores the missionary work of the renowned Russian Islamic scholar N. I. Ilminsky. It analyzes his approach to Orthodox mission among Muslims. The conclusion is that Ilminsky's approach was not one of polemics, but rather of interreligious and constructive dialogue and integration, based on the principles of national and cultural adaptation, respect for local traditions, and the use of the languages of the peoples among whom the mission was carried out, as well as the opening of national schools and the improvement of education among Muslims.

Key words: Ilminsky's activities; Ilminsky's missionary features; Orthodox mission among Muslims; Kazan Theological Seminary in the 19th century.

Перед лицом растущих в мире испытаний, вызывающих напряженность, конфликты на почве религиозной нетерпимости, обращение к миссионерско-просветительской деятельности Н.И. Ильминского (1822-1891) – известного востоковеда, педагога, миссионера, переводчика – обретает особую актуальность и представляет интерес в силу политический турбулентности на международной арене, необходимости построения конструктивного и осмысленного православно-исламского диалога с учетом национальных отличий и социокультурных реалий.

Изучение особенностей деятельности Ильминского поможет лучше понять сложный «узор» межконфессиональных и межэтнических взаимодействий в Российской империи, переосмыслить прошлые модели взаимодействия, выявить их сильные и слабые стороны, усовершенствовать современные модели взаимоотношений и, не повторяя ошибок прошлого, установить гармонию сосуществования народов России с учетом эсхатологической перспективы христианства.

Н.И. Ильминский обстоятельно изучил ислам, религиозную жизнь мусульман, традиции, быт, в частности, «во время своего научного путешествия на Восток. Изучение киргизского (казахского) языка, повседневное общение с киргизами определило одно из направлений научной и просветительской деятельности Ильминского – просвещение киргизов, создание алфавита, публикация учебников и художественной литературы, обустройство школ для кочевого народа, этнографические и филологические исследования» [7].

Он утверждал, что учащиеся Казанской Духовной семинарии/академии обязаны изучать восточные языки и ратовал на открытие в духовной школе противораскольнического и противомусульманского отделений. Ильминский понимал, что для плодотворного диалога между православными и мусульманами, необходимо не только знать, но и понимать их мировоззрение. Он видел в освоении учащимися восточных языков возможности эффективного просвещения и Евангельского свидетельства среди мусульман, противостояния их заблуждениям [4].

Ильминский считал, что необходимо строить мосты понимания, а не стены вражды. Если и вести строгую полемику, то, как отмечает исламовед, только опираясь на исламскую культуру, искать опору в ней. Он разработал программу просвещения нерусских народов Светом Христовым. Программа эта подразумевала национально-культурную адаптацию, интеграцию христианства в исламскую культуру, то есть внесение Евангельских Истин в исламскую среду, христианизацию исламской культуры. Он считал, что зерно веры лучше произрастает не на почве полемики, отрицания и богословских прений, а в условиях уважительного диалога, который учитывает национально-культурные особенности каждого народа. Характер миссионерства, по Ильминскому, должен быть мирным, а не полемическим. Следует избегать религиозных баталий.

Также важным в деле просвещения иноверных является открытие православных школ в татарских поселениях, повышение уровня образования населения, «обучение должно проходить на родном для обучающихся языке, учителем должен быть соплеменник» [6, с. 41]. Обучение на родном языке и наставление соплеменниками наилучшим образом способствуют усвоению мусульманами христианских истин, приобщая их к православной культуре, традициям. Повышение уровня образования мусульман «разовьет в них охоту к самостоятельному и беспристрастному мышлению» [3, с. 401], что предполагает интерес к иным религиям, сравнительных их анализ. В итоге представители ислама увидят логические пробелы в своем вероучении, придут к осознанию его ограниченности, несовершенства и обратят свои взоры на Благовестие Христово в поисках Истины.

В стремлении следовать заповеди о любви к ближнему Н. И. Ильминский призывал православных служителей и миссионеров не столько к изучению исламской догматики и методов богословской полемики и прений, сколько к изучению, освоению языков тех, кто находится вне Церкви. Именно язык, по мнению педагога-миссионера, является ключом к построению православно-исламского диалога, средством наибольшего сближения и способен проложить

мост между православными и мусульманами, помогает возвещать Благую Весть на понятном каждому языке и привести мусульман ко Христу.

Н. И. Ильминский обращал внимание на то, что среди крещеных инородцев крайне необходимо проводить катехизацию, углублять знания, иначе можно не избежать отпадения от христианства. Следует помнить, что отсутствие православной катехизации создает вакуум, который заполняется другими. Если крещеные (например, татары) лишены твердой духовной опоры, не имеют глубоких познаний в православной вере, они оказываются уязвимыми перед активной конфессиональной пропагандой.

Соответственно, следует последовательно и систематически проводить просвещение среди иноверных, внедрять русский язык в татарских школах, что откроет им доступ к сокровищам русской культуры. Особенно важно с целью свидетельства и просвещения переводить религиозные материалы на язык инородцев, «живой» язык (молитвословы, литургическую литературу, Библию, Псалтирь, катехизис и другие религиозные тексты). Псалтирь Ильминский знал наизусть, над переводом этой книги «он работал до конца жизни. Перевод оказался настолько удачным, что многие псалмы стали кряшенскими народными песнями» [7].

Кроме того, по мнению Ильминского, важную роль в распространении Православия среди иноверных в России играет их взаимодействие с образованными русскими людьми, которые знают восточные языки, хорошо знают Православное вероучение и «знакомы с исламской догматикой, ведь эти русские могут объяснять татарам особенности Православия» [2], открывая тем самым путь к познанию Христа, преодолевая барьеры непонимания. Здесь необходимо отметить, что Ильминский, как одаренная личность, прекрасный исламовед, знаток восточных языков, умел привлекать людей к миссионерскому служению: например, «его учениками и соратниками стали священник Василий Тимофеев из кряшен, русский миссионер священник Ефимий Малов» [5, с. 86].

Таким образом, Ильминский предлагал эффективные формы православного просвещения, способы выстраивания гармоничных межрелигиозных отношений, мирного сосуществования различных культур и религий в России. По его мнению, миссионерское служение среди нерусского населения должно быть основано на использовании уже существующих культурных форм, качественных, «живых» переводах сакральных текстов и полезной духовной литературы (причем переводы должны выполнять носители языка), совершении богослужений и проповеди на родном, понятном для народа языке, а также аргументированном раскрытии глубины православной веры, систематической катехизаторской работе, использовании родного языка народов в рамках школьного обучения на начальном этапе в контексте православной традиции (преподавать должны люди той же национальности, что и ученики) [1], подготовке миссионеров и духовенства среди местных жителей. Именно они смогут более эффективно донести до сородичей христианские истины. Кроме того, миссионерское служение среди мусульман должно подразумевать глубокое знание ислама и мусульманской культуры…

Таким образом, миссионерский подход Ильминского основан на уважении, диалоге и стремлении к взаимопониманию. Он может служить ориентиром для современных православных миссионеров в сфере построения конструктивного православно-исламского диалога, межконфессиональных отношений.

Литература

1. Витевский В. Н. Н.И. Ильминский, директор Казанской учительской семинарии. – Казань: тип. Имп. ун-та, 1892. – 64 с.

2. Знаменский П. В. История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 годы) [Электронный ресурс]. – URL: https://kazpds.ru/istoriya-kazanskoy-duhovnoy-akademii-za-pervyiy-doreformennyiy-period-ee-sushhestvovaniya-1842-1870-godyi-vyipusk-2/ (дата обращения: 24.03.2026).

3. Знаменский П.В. На память о Николае Ивановиче Ильминском. – Казань: Типография Н.А. Ильяшенко, 1892. – 414 с. [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/doc27696478_449344982?hash=EDSdG1EvljomeiUFSj3Bt48ampU1kdJ1OpSzG8nLtoL (дата обращения: 24.03.2026).

4. Исхакова Н.Е. Педагогическая система Н.И. Ильминского [Электронный ресурс]. – URL: http://www.missiakryashen.ru/today/docu-ments/conference-2000/ishakova/ (дата обращения: 24.03.2026).

5. Колчерин А., свящ. Н. И. Ильминский (1822–1891) – педагогическая деятельность и миссионерское служение в Поволжье // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. – 2013. – Вып. 4 (53). – С. 83-89.

6. Кострюков М.А. Казанская духовная академия – востоковедческий центр дореволюционной России // Наука и современность. – М.: Центр развития научного сотрудничества, 2013. – № 25-1. – С. 36-46.

7. Миссионерско-просветительская система Н. И. Ильминского // Православные татары [Электронный ресурс]. – URL: https://tatar.orthodoxy.ru/?p=1022 (дата обращения: 24.03.2026).

иерей Александр (Олесь) Александрович Коваленко
Алипичев Алексей Юрьевич

ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГИДА-МИССИОНЕРА

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия
ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», г. Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются этические проблемы, возникающие в рамках паломнического и религиозного туризма. На основе анализа миссиологической литературы и практического опыта проведения экскурсий авторами была разработана система этических принципов и практических рекомендаций для православных гидов-миссионеров. Предложенные рекомендации охватывают методику подачи материала, организацию совместной молитвы и этику ответов на сложные вопросы.

Ключевые слова: гид-миссионер, паломнический туризм, экскурсионная этика, православное свидетельство, миссионерская экскурсия, этические принципы, духовно-просветительская деятельность.

priest Aleksandr (Oles') A. Kovalenko
Aleksei Yu. Alipichev

ETHICAL ASPECTS OF THE MISSIONARY GUIDE'S ACTIVITY

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary focus), Belgorod, Russia
Saint Tikhon's Orthodox University of the Humanities, Moscow, Russia

Annotation: The article examines the ethical challenges that arise within pilgrimage and religious tourism. Based on a specialized literature review and practical experience in organizing guided tours, the authors propose a system of ethical principles and practical recommendations for Orthodox missionary guides. The proposed recommendations cover methods of presenting material, organizing common prayer, and handling complicated questions.

Key words: missionary guide, pilgrimage tourism, excursion ethics, Orthodox mission, missionary excursion, ethical principles, spiritual and educational activities.

В последние десятилетия наблюдается устойчивый рост интереса к паломничеству и религиозному туризму. Люди всё чаще ищут не просто отдых или новые впечатления, а осмысленные путешествия с ценностной составляющей, способные повлиять на мировоззрение или укрепить веру. Таким образом, для информационной миссии Церкви открывается много новых возможностей, ряд из которых долгие годы оставались незамеченными, а именно – православное свидетельство об Истине широким слоям населения, в том числе, в рамках паломническо-экскурсионной деятельности. Особенностью данного вида миссии является то, что миссионерское воздействие оказывается имплицитно, на первый план выступает собственно экскурсионная программа, включающая рассказ экскурсовода, осмотр достопримечательных мест, поколение святыням и, в ряде случаев, совместную молитву. Имплицитной миссионерской целью подобной информационно-просветительской

деятельности может быть ознакомление с конкретными примерами христианской жизни и духовной интерпретацией смысла исторических событий, а на этой основе – формирование православного мировоззрения.

Для паломнических групп экскурсия в религиозно-исторических местах имеет цель подготовить посетителей к встрече со святынями и непременно включает молитвенное поклонение им, живое погружение в церковное предание. В свою очередь, светским посетителям – невоцерковлённым людям – такая экскурсия помогает осознать роль Бога и Его Промысла в человеческой истории, переосмыслить цель и задачи земной жизни человека, увидеть возможность молитвенного обращения к святым, святыням, а также получить начальные сведения о жизни Православной Церкви. То есть, паломническая экскурсия должна не только давать познавательную информацию, но и решать задачу просвещения и нравственного воспитания. При этом следует признать проблему, заключающуюся в отсутствии разработанных этических норм для гидов, совмещающих экскурсионную и миссионерскую функции.

Цель данной работы – определить и обосновать систему этических принципов-рекомендаций православным гидам, действующим в миссионерской парадигме, для работы как с паломническими группами, так и светскими невоцерковленными посетителями. В основу рекомендаций был положен опыт авторов по проведению паломнических и духовно-просветительских миссионерских экскурсий на культурно-исторических объектах (Спасо-Преображенский Соловецкий ставропигиальный мужской монастырь, Рождество-Богородичный Коневский монастырь, Покровский храм в селе Покровка Ивнянского района Белгородской области).

Методология исследования включает в себя анализ экскурсоведческой и миссиологической литературы и миссионерской практики, а также сравнительный анализ этических аспектов деятельности светского гида и гида-миссионера.

В классическом экскурсоведении под этикой экскурсовода понимается «совокупность моральных требований, предъявляемых к его поведению во время подготовки и проведения экскурсии» [4, 112]. Ключевыми принципами являются: объективность, уважение к истории и культуре страны пребывания, корректность в оценках, недопустимость навязывания своего мнения. Особенно строгий запрет налагается на религиозную и политическую пропаганду: «Экскурсовод не имеет права использовать экскурсию для насаждения своих религиозных или политических взглядов. Его задача – информировать, а не агитировать» [3, 87]. Таким образом, классическая экскурсионная методика требует нейтральности (особенно в вопросах религии и политики), традиционная этика строится на модели «информатор – слушатель»: гид даёт факты, турист самостоятельно делает выводы.

Гид-миссионер (в отличие от обычного гида) не может оставаться в рамках нейтрального информирования, миссионерская задача предполагает трансляцию определённого мировоззрения. Сама природа миссии предполагает свидетельство – передачу личного опыта встречи с Богом, при этом в христианской традиции миссия понимается не просто как информация о Боге, а как побуждение к вере и изменению жизни.

Следовательно, гид-миссионер имеет убеждения, которые считает важными для других; стремится к тому, чтобы повлиять на мировоззрение слушателей; рассматривает экскурсию не только как информационный, но и как духовно-преображающий акт. Но это не означает, что он обязан быть агрессивным прозелитом, однако нейтральность в данном случае противоречит самой сути миссии.

Таблица

Сравнение этической позиции светского гида и гида-миссионера

Светский гид	**Гид-миссионер**
Нейтральность как профессиональная норма (отказ от субъективных оценок)	Не может быть нейтральным, поскольку транслирует свою жизненную позицию и представляет не себя, а религиозную организацию
Информирование, отчасти развлечение.	Свидетельство о ценностях (религиозных, духовных, социальных). Трансформация сознания слушателей.
Уважение = отсутствие давления	Уважение = честное присутствие со своей позицией
Этическая норма: «не навязывай», следует избегать влияния на убеждения	Этическая норма: «свидетельствуй, не нарушая достоинства»; сознательное формирование ценностного восприятия

Таким образом, в современной миссионерской практике православный гид-миссионер рассматривается не просто как рассказчик, а как проводник в мир иной духовной реальности, его ключевая функция – не столько передача информации, сколько раскрытие духовного значения событий и поступков, то есть формирование у аудитории определенной картины мира, некоторых установок сознания. Это прямо коррелирует с миссионерской задачей, где экскурсионное повествование служит своего рода инструментом трансформации сознания, приводящим к формированию осознанного желания человека переступить порог храма и начать деятельную духовную жизнь.

Несомненно, экскурсовод должен знать учение Церкви, основы церковной истории; историю, культуру, географию и природный мир соответствующей локации; объекты показа, их прошлое и настоящее; принципы организации и методику проведения экскурсий, правила поведения на транспорте и на территории действующих храмов и монастырей. При этом недостаточно быть просто воцерковленным или глубоко верующим, необходимо владеть и приемами миссионерской работы. Иначе информация будет представлена не в том ракурсе, донесена недостаточно понятно и полно, без учета степени подготовленности к восприятию и изначальных мотивов и потребностей слушателей. Важно, чтобы рассказ о предметах показа и истории места не превращался в самоцель, а был, в том числе и способом реализации миссии, «ступенью к духовному восхождению собеседника» [5, 25].

Однако классическое экскурсоведение и нормативные документы (профессиональные стандарты экскурсоводов) требуют от гида нейтральности, особенно в вопросах религии, политики и межнациональных отношений в качестве гарантии уважения к праву туриста на собственное мировоззрение и как условие профессиональной этики. Однако, гид-миссионер по определению

не может быть нейтральным: он не просто показывает объекты и дает факты, он стремится передать ценности, убедить, вдохновить на изменение жизни.

Поэтому, на наш взгляд, традиционный запрет на выражение экскурсоводом личной позиции для гида-миссионера следует несколько трансформировать: его этика строится не на нейтральности и беспристрастности передачи исторической и прочей информации, а на особых принципах подачи, включающих и определенное раскрытие собственного опыта.

Практические пособия для гидов либо обходят тему миссионерства, либо предлагают наивные решения («говорите от сердца», «будьте искренни»), которые не защищают от этических ошибок.

Методология миссионерского воздействия может быть самой разнообразной, главный критерий для ее выбора, по мнению игумена Агафангела (Белых) – честность. «Говоря о Евангелии и евангельском духе жизни, нельзя недоговаривать, хитрить, вводить в заблуждение и пр.» [1]. Если паломническая экскурсия будет проходить в формате «почитаем житие – помолимся», а кому не нравится – идите на светскую экскурсию в музей, то вряд ли можно будет говорить о каком-либо миссионерском прогрессе. Попробуем сформулировать некоторые рекомендации, касающиеся структуры паломнической экскурсии, методики подачи материала, организации маршрута.

В структурном отношении, экскурсия начинается со знакомства. Экскурсовод должен представиться, изложить план экскурсии, обратив внимание на протяженность маршрута и продолжительность экскурсии, правила поведения, технику безопасности, порядок взаимодействия, предупредить о трудностях, ответить на оргвопросы. Желательно за время знакомства составить общее представление о группе (откуда приехали, возрастной состав, образование, приоритетные интересы). В случае сборной группы важным моментом является краткое собеседование с присоединившимися посетителями, объяснение им особенностей паломнической экскурсии и основных правил поведения в ней. Важно при этом открыто обозначать свои ценности и цели, не маскируя миссионерское намерение под нейтральное информирование. При начале экскурсии можно мягко обозначить: «Я буду рассказывать с позиции христианской веры, потому что это часть моей жизни».

Основополагающим подходом при построении миссионерской программы должна быть целостность: миссия – это всё путешествие целиком, исключается деление на «сейчас мы молимся (миссия)» и «сейчас мы отдыхаем – смотрим на закат (туризм)». Весь маршрут (храм, музей, дорога, природа) и любое действие – от посещения музея до прогулки по лесу, включая паузы в рассказы, тишину, рефлексию участников – рассматриваются как часть миссионерского служения.

Миссионерская экскурсия включает, как правило, рассказ, показ, и общую молитву. Выстраивая сюжетную линию экскурсии, необходимо помнить, что зрительные впечатления фиксируют внимание слушателей в гораздо большей степени, чем сам рассказ, поэтому очень важно строить рассказ, в зависимости от имеющегося зрительного ряда. Набор объектов показа и их последовательность не всегда зависит от экскурсовода; в обзорной экскурсии

могут быть изменения из-за погодных условий, перегруженности маршрута группами, ремонта помещений. Поэтому, технологическая карта экскурсии – не директивный документ, а общее руководство, допускающее вариативность и ситуативную гибкость. Важно уметь в любых условиях сохранить последовательность, систематичность, ясность и доступность изложения.

Подавать материал нужно дозированно, в доступной и понятной форме, не перегружая рассказ терминологией (искусствоведческой, архитектурной, церковной). Все сложные и специфические термины (мощи, схимонах, список иконы и т.п.) следует пояснять. Полезно задавать слушателям вопросы, но, если они затрудняются с ответом, лучше деликатно подсказать или ответить самому, во избежание возможного фантазирования и профанаций.

В храмах, часовнях, перед иконами и поклонными крестами рекомендуется дать возможность паломникам спеть (или прочитать) соответствующие тропари и кондаки, совершить краткий молебен, если в группе есть священник. Очень полезно разобрать текст хотя бы одного песнопения, разъяснив непонятные выражения. То же самое актуально в отношении символики поклонных крестов. Интересующимся полезно рассказать и показать, как правильно изобразить на себе крестное знамение, как приложиться к мощам и иконам, как взять благословение у священника. Для такого показа группе лучше расположиться полукругом вокруг экскурсовода. Как правило, экскурсовод не должен стоять к группе спиной – теряется контакт с группой, однако, разумным исключением является совместная молитва.

Показ архитектурного объекта должен быть структурированным, рекомендуется начинать с общего осмотра, который включает анализ объекта в контексте окружающей среды и определение его функционального назначения. Важно выяснить, какие ассоциации и эмоциональные реакции вызывает объект у наблюдателей, а затем вместе с ними искать ответы на поставленные вопросы. Такой подход позволяет глубже исследовать символическое значение храмовой архитектуры (ковчег спасения, крест, свеча и т.п.).

Продолжительность экскурсий определена практикой и следует придерживаться технологической карты маршрута. С учетом интересов и состояния группы (возраст, профессиональные интересы, мобильность), число объектов можно увеличить за счет сокращения информации.

Сам рассказ должен быть четким, даваться логично и последовательно, литературным языком без слов-паразитов. Немаловажное внимание следует уделять вопросам этики общения с группами и беседам частного характера (на переходах, в транспорте при переезде, когда не предусмотрена путевая информация). Еще лет 10-15 назад экскурсовод часто вынужден был выступать в качестве «голоса Церкви», люди задавали вопросы, которые уместнее было бы адресовать священникам. Да и в наше время отдельные паломники иной раз пытаются переложить на экскурсовода ответственность в вопросах выбора для себя режима поста и объема молитвенного правила перед Причащением, интересуются частным мнением экскурсовода по определенным решениям церковных властей, неоднозначным культам «святых» и проблемным публикациям в интернете.

К сожалению, не всегда посетителей интересуют вопросы о том, что такое духовная жизнь и как на нее настроиться, но околоцерковные слухи, сенсации, новоявленные чудеса и предзнаменования. Надо помнить о том, что для миссионера всегда существует опасность скатиться на рассказы о чудесах и тем самым вдохновить зрителя на их поиск, а это уже можно ближе к язычеству, нежели к христианской проповеди. Миссионер с самого начала должен задавать правильный тон, исключая всякие попытки манипуляции (давление, чувство вины, страх).

Необходимо проявить тактичность и корректно перенаправлять вопросы, входящие в компетенцию священника, непосредственно к нему. На остальные вопросы следует отвечать с осторожностью, ограничиваясь изложением официальной позиции Церкви. Не вдаваясь в обсуждение противоречивых событий настоящего, лучше свидетельствовать о примерах святости из прошлого, имеющих отношение к теме экскурсии.

Как считает игумен Варлаам (Дульский), если экскурсоводы «каждый раз будут повторять одно и то же, в силу так называемого послушания, то и посетители начнут себя вести иначе. Всё превратится в суету вокруг святынек и записочек. Такое упрощение как раз является антимиссионерским служением» [2].

Современный мыслящий человек ждет откровенного и серьезного разговора. Он хочет понимать, что происходит в современном мире и разбираться в духовной жизни и средствах решения духовных проблем. Поэтому важно пробуждать интерес, работу живой мысли и рефлексию, и на исторических примерах иллюстрировать не только чудеса и достижения, но и проблемы, слабости и сомнения святых, непременно подчеркивая, что они зачастую были вначале «обычными людьми», но всеми силами искали Бога и Его Правду и по мере веры своей укреплялись в познании Истины и возрастали духом.

Поэтому задачей гида-миссионера должно быть желание рассказывать соотечественникам и зарубежным гостям о Спасителе, о Православии, о христианской культуре и об исторических путях нашей Родины. Экскурсовод-миссионер «использует любой повод для разговора о своей вере, ищет эти поводы и создает их» [2]. И это повествование должно быть пропущено через призму собственного жизненного опыта, включающего и приход к вере, и возможные сомнения-колебания, которые удалось преодолеть. Должен соблюдаться принцип ценностной честности, в соответствии с которым цель рассказа – не впечатлить, а свидетельствовать о высшем смысле.

Экскурсоводу следует иметь здравый взгляд и навык для того, чтобы самостоятельно оценивать доброкачественность своих рассказов и приводимых примеров, доводов, суждений глазами других, в том числе, тех, кто их слышит впервые и тех, кто может быть заранее с ними не согласен.

Экскурсовод должен научиться не воспринимать всерьез похвалы себе, но внятно пояснять людям, что они не должны отождествлять его и Церковь, куда он их и ведет. Задача экскурсовода – если не привести в храм, то хотя бы подвести к его порогу, но на этом нельзя останавливаться.

Экскурсовод должен хорошо представлять, каковы реальные точки соприкосновения его аудитории с жизнью Церкви, и ориентироваться на них.

Нужно представлять себе (выяснять в диалоге) то, какие духовные запросы свойственны аудитории, в каких формах выражаются их духовные искания и строить свой рассказ как «ответ» на такой духовный поиск. Экскурсовод должен уметь находить те «емкие образы, цитаты из близкой собеседникам культуры, или жизненные моменты в рассказах, например, о подвижниках прошлого, в которых выражался такой поиск, и отталкиваться от них.

Опыт показывает, что у экскурсоводов теряется мотивация и желание работать с группой, которая реагирует саркастически и демонстрирует «усталый снобизм». Важно в данном случае освобождаться от самонадеянности, упования на свои силы, знания и умения, начиная полностью доверять Богу, и Он станет «действовать через нас, даже несмотря на наше недостоинство» [6, 49]. Важно помнить, что в любой жизненной ситуации мы призваны действовать как христиане: «не с вызовом или агрессией, не с желанием покрасоваться своей «святостью», но со смирением и твердостью» [7, 218].

Основываясь на собственном практическом опыте, авторы предлагают этические рекомендации для паломнических (миссионерских) программ:

1. Экскурсия должна проходить в ровном темпе, что во многом зависит от удачного распределения информации по отдельным объектам. Как правило, во время пеших переходов на отдельных маршрутах группа заметно растягивается – у всех разный темп ходьбы, поэтому в ожидании отстающих имеет смысл посвятить время именно обсуждению частных вопросов или рассказам из личного опыта, не затрагивая при этом существенные моменты экскурсионного повествования. О такой методике группу желательно предупреждать заранее, чтобы избежать лишних вопросов, обид и упреков.

2. Общие этические правила проведения экскурсий (расположение группы, не мешающее свободному проходу других групп; соблюдение очередности при посещении смотровых площадок, храмов и экспозиций; корректное отношение к коллегам и т.д.) должны соблюдаться экскурсоводом неукоснительно. Необходимо быть вежливыми и корректными с коллегами, включая светских экскурсоводов. Моральная сторона поступков экскурсовода-миссионера наиболее ярко показывает то, насколько он сам следует тому, о чем свидетельствует.

3. В ходе экскурсии экскурсовод должен избегать комментариев, оценок и выводов, мотивация которых обусловлена исключительно впечатлениями и переживаниями личного характера. Не стоит слишком сильно впадать в морализаторство и уходить от темы объектов показа к нравственным импликациям, связь должна быть показана четко, но рассказ не должен быть при этом многословным. Можно использовать ситуативную рефлексию: задавать на маршруте туристам вопросы, чтобы они осмысляли увиденное не через призму гида, а через собственный духовный опыт.

4. Экскурсоводу необходимо ознакомить экскурсантов с действующими правилами посещения скитов и уникальных историко-культурных и природно-ландшафтных территорий и требовать их строгого соблюдения. Но при этом надо стараться доходчиво объяснять причину того или иного ограничения и взывать к чувствам уважения к сложившимся правилам.

5. Миссионерское повествование должно носить целостный характер. Экскурсоводу необходимо выбрать определенный идейно-композиционный стержень всего повествования и стараться следовать ему так, чтобы составные части экскурсии не распадались на множество отдельных разрозненных фрагментов. Лейтмотивом повествования должно быть действие Промысла Божьего в истории страны и жизни отдельных людей, как пришедших к вере, так и укреплявшихся в ней, и те кардинальные изменения, которые происходили вследствие обращения к Богу или искренней молитвы, иными словами, чудо преображения душ тех, кто соприкоснулся с миром веры и сумел полюбить Христа. Таким образом, особого внимания требует проработка преподнесения «точек выхода на миссию», а также четких и лаконичных логических переходов от одной остановки к другой.

6. При рассказе о подвижниках прошлого (личностный аспект экскурсионного повествования) следует уделить большее внимание раскрытию образов святых, используя конкретные примеры, цитаты (их советы и наставления от первого лица), фотографии и воспоминания современников, показывая места их служения/страданий. При этом следует подчеркивать, где уместно, их близость к нам и историческую достоверность (в отличие от житий средневековых подвижников, которые изобилуют стереотипными описаниями, что затрудняет более полное погружение в суть их подвига). Особую роль здесь также могут сыграть отрывки из художественных и публицистических произведений, многие из которых автобиографического плана. Особенность работы с такими источниками – привлечь внимание к личности прославленных подвижников и пробудить интерес к полному прочтению этих источников экскурсантами, в дальнейшем это может помочь более полному пониманию исторической обстановки и степени подвига близких нам по времени святых.

7. Большую роль в комбинированных экскурсиях играют переходы и привалы, а также время нахождения в транспорте. Роль экскурсовода в эти моменты – заботиться о группе, в особенности, пожилых экскурсантах, помогать преодолевать сложные участки пути, экскурсоводам мужчинам – помогать нести вещи, но главное – во время совместного перехода не избегать бесед на личные темы, но выдерживать их в одном ключе: личные мотивы прихода к вере, личные сомнения и колебания и способы их разрешения. Экскурсовод в глазах группы – свидетель правильности жизненного пути по заповедям Христа и жизни в Церкви, его небрежное или равнодушное отношение к вопросам веры и Церкви может быть негативно расценено экскурсантами и эффект от миссионерской экскурсии может оказаться нулевым или даже обратным.

8. Во время экскурсии некоторые остановки (часовни, поклонные и памятные кресты, храмы и находящиеся в них святыни) предполагают совместную молитву. Как правило, молитва читается и поется на церковно-славянском языке. Нелишним будет до начала молитвы (а можно дополнительно и после нее) пояснить группе смысл отдельных слов и выражений, равно как и общий смысл тех или иных предложений – тем самым можно будет показать емкость, образность и глубину церковно-славянского

языка, позволить помолиться более осознанно, а также прояснить некоторые духовно-символические моменты. Участие в совместной молитве должно быть строго добровольным, и те, кто по каким-либо причинам не готовы или не имеют желания участвовать в совместной молитве, не должны быть к ней понуждаемы, а также их личное решение о том, как им лучше провести время не должно являться предметом осуждения.

9. Экскурсовод должен четко представлять предмет конкретного рассказа. Если же он не уверен в своих знаниях (особенно в вопросах богословия), не уходя в сторону от подобных тем, следует сообщить о своей фактической осведомленности в данном вопросе. Искренность не будет лишней. Обязательно надо иметь возможность направить за советом или ответом на вопрос к компетентному лицу (священнику, духовнику монастыря, опытному методисту, историку и т.п.). Можно попросить экскурсантов оставить контакты или предложить им взять свои и пообещать прислать более подробную информацию по интересующим их вопросам.

10. Отрывки из Священного Писания необходимо воспроизводить дословно (цитаты желательно иметь при себе выписанными на карточках), при этом также желательно пояснять значение редких и многозначных церковнославянских слов (в особенности, паронимов) и нравственный смысл прочитанного.

Таким образом, была предпринята попытка выстроить целостную этическую модель экскурсионного рассказа гида, который осознанно действует как миссионер, а не как нейтральный информатор. В отличие от существующих работ, где миссионерская деятельность и экскурсионная рассматриваются раздельно, здесь они интегрируются через этику миссионерского диалога. Гиды-миссионеры призваны свидетельствовать своим примером о радости вхождения в мир Божьей благодати, показывать действие Промысла Божьего на исторических примерах и стараться воодушевлять экскурсантов к нравственному самосовершенствованию. Гид-миссионер не может и не должен быть этически нейтральным в классическом смысле, но именно поэтому его этическая рефлексия обязана быть более глубокой и строгой.

Как мы полагаем, следование предложенным рекомендациям приведет к повышению доверия к миссионерским экскурсиям, повышению квалификации практикующих гидов и росту осмысленности восприятия туристов и паломников.

Таким образом, перед гидами паломнических служб открываются широкие возможности по просветительско-миссионерской деятельности – представить для многих неизвестные страницы истории и приобщить к многовековой культуре духовной жизни, и через любовь к храму, через радость новых открытий и «преображение сознания» хотя бы подвести к «порогу веры».

В таком случае паломнические службы храмов и монастырей имеют возможность стать местами осуществления «точечной миссии».

Материалы статьи могут быть использованы при подготовке гидов для паломнических и миссионерских туров; для самооценки гидами-миссионерами, а также для разработки этических кодексов паломническими службами.

Дальнейшие исследования могут быть направлены на изучение восприятия миссионерского повествования разными аудиториями, разработку методик подготовки гидов-миссионеров; сравнительный анализ опыта паломнических служб в построении миссионерского экскурсионного повествования.

Литература

1. Агафангел (Белых), игум. Гетто или райский сад. [Текст] / Агафангел (Белых). // Православная миссия сегодня. Сборник статей и публикаций. – М.: Издательство Московской Патриархии, Арефа, 2010. – С. 74.
2. Варлаам (Дульский), игум. Монастыри – красивое богослужение, гостеприимство и духовная трезвость. [Электронный ресурс] / Варлаам (Дульский). – URL: http://arh-eparhia.ru/publications/81146/ (дата обращения: 20.02.2026).
3. Долженко, Г.П. Экскурсионное дело: учеб. пособие / Г. П. Долженко. – М.; Ростов н/Д: МарТ, 2005. – 271 с.: ил., портр., табл.: 21 см – (Туризм и сервис).; ISBN 5-241-00505-6 (в обл.).
4. Емельянов, Б.В. Экскурсоведение: учебник / Рос. междунар. акад. туризма; Б.В. Емельянов. – Москва : Советский спорт, 2009 .– 110 с. – (Профессиональное туристское образование) .– ISBN 978-7-9718-0362-1 .– URL: https://rucont.ru/efd/271107 (дата обращения: 06.05.2026)
5. Карташев, П., прот. Миссия – это «культурное» воспитание спроса. [Текст] / П. Карташев // Православная миссия сегодня. Сборник статей и публикаций. – М.: Изд. Московской Патриархии, Арефа, 2010.
6. Максимов, Г., диакон. Святоотеческое понимание миссии [Текст] / Г. Максимов. – М.: Православное миссионерское общество им. Преп. Серапиона Кожеезерского, 2014. – С. 49.
7. Чаплин, В., прот. Святая Русь – миссия России [Текст] / В. Чаплин // Апостолы среди нас? Особенности миссии III тысячелетия – М.: Даниловский благовестник, 2012. – С. 218.

Кривоносов Евгений Анатольевич

СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ ПРИСУТСТВИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ В ИНТЕРНЕТЕ: ОТ САЙТОВ ДО СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ

Белгородская Православная Духовная Семинария (с миссионерской направленностью)
г. Белгород, Россия

Аннотация: в статье рассматривается роль присутствия православных миссионеров-блогеров в сети интернет. Статья рассматривает трансформацию церковных медиа. Обозначено их разделение на официальные и неофициальные. При этом подчеркивается, что феномен интернет-блогеров кардинально изменил способы ведения миссии. В статье рассмотрены наиболее популярные миссионеры-блогеры и особенность их деятельности. Помимо этого, рассматривается как проблемы интернет миссии, так и перспективы.

Ключевые слова: православная миссия, интернет, социальные сети, церковные СМИ, блогеры-священники, молодежная аудитория, миссионерская деятельность.

Evgeny Anatolievich Krivonosov

CONTEMPORARY FORMS OF ORTHODOX MISSIONARY ONLINE PRESENCE: FROM WEBSITES TO SOCIAL MEDIA

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation) Belgorod, Russia

Annotation: This article examines the role of Orthodox missionary bloggers online. It explores the transformation of church media, distinguishing between official and unofficial media. It also emphasizes that the phenomenon of online blogging has fundamentally changed the way missions are conducted. The article examines the most popular missionary bloggers and the specifics of their work. It also examines the challenges and prospects of online missions.

Key words: Orthodox mission, Internet, social networks, church media, priest-bloggers, youth audience, missionary activity.

Современные формы присутствия церкви в сети интернет крайне разнообразны. При этом можно выделить официальные и неофициальные ресурсы. Для внесения ясности необходимо рассмотреть данные типы ресурсов. К ресурсам официальным мы отнесем официальные сайты Русской Православной Церкви и ее ведомств, так же сайты и ресурсы Епархиального уровня. Таким образом под официальными ресурсами мы имеем в виду ресурсы, освящающие церковную деятельность и привязанные к административным ресурсам церкви, как правило такие ресурсы калибрируются по географической или структурной принадлежности. Говоря об официальных ресурсах, необходимо сказать о существовании практически всех епархий большинства приходов, монастырей своих собственных сайтов, а также страниц в популярных и основных социальных сетях. Как правило эти страницы можно использовать для получения актуальной информации о жизни прихода. При этом некоторые приходы даже уже имеют и мобильные приложения, чат и прочее. Активно развивается видео сфера. Многие особенно крупные приходы размещают видеоконтент на YouTube каналах. При этом с недавнего времени в виду внешних изменений многие переходят на

отечественные видеохостинги такие как ВК видео, Дзен, Рутуб. Это так же является примером присутствия Wеркви в медийном пространстве [2]. К ресурсам неофициальным можно отнести ресурсы, занимающиеся просветительской деятельностью, но не относящиеся к конкретной юридической структуре РПЦ (к ним относится, например, сайт Fama.Ru, «Православия.ру»). Помимо этого, можно выделить порталы, которые можно считать ресурсом пользующимся большим доверием популярностью в православной среде, и содержащим много и новостных сообщений, и проповедей и каких-то церковно-исторических аналитических текстов и так далее. Помимо это существуют порталы, специализирующиеся на научно-просветительской деятельности. К ресурсам такого рода можно отнести специализированный богословский портал «Богослов.Ру» и «Азбука веры». При этом первый портал курируется Учебным Комитетом Русской Православной Церкви, в то время как ресурс «Азбука.ру» не имеет такого прямого подчинения [3].

Конечно, кроме вот этих сравнительно традиционных способов коммуникации с паствой есть еще и более продвинутые. Например, мы, проанализировав медиаполе, пришли к выводу, что у нас уже сформировалось сообщество, пока может быть не оформленное, сообщество священников-блогеров, то есть тех священников, которые в личном качестве ведут свои блоги, видеоблоги, каналы в сети Telegram, на других ресурсах. Для примера возьмем нескольких из таких священников, чтобы показать разнообразие в подходах к болгарской деятельности. В качестве критерия, по который позволяет отобрать наиболее успешных блогеров, мы предложим выбор святейшего патриарха, который 7 марта 2023 года встретился со священниками, осуществляющими миссионерскую деятельность в Интернете. Сайт Патриархии сообщает: «Во встрече приняли участие члены Совета священников интернет-миссионеров, функционирующего при Синодальном отделе по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ: иерей Павел Островский (Одинцовская епархия), иерей Николай Бабкин (Ярославская епархия, выпускник БПДС.), иеромонах Александр (Митрофанов) (Сыктывкарская епархия), иеромонах Макарий (Маркиш) (Иваново-Вознесенская епархия), иерей Георгий Максимов (Московская епархия), иерей Святослав Шевченко (Благовещенская епархия), иерей Владислав Береговой (Песоченская епархия). Для того чтобы увидеть разнообразие мисси можно рассмотреть деятельность перечисленных выше миссионеров» [5].

Деятельность иерея Павла Островского направленна в основном на молодежь. Деятельность островсого соредаточена на трех основных платформах YouTube, Telegram, VK. Из всех проектов, которыми занимается отец Павел наиболее любопытным и неоднозначным является проект «Евангелие в манге» [4]. С одной стороны, манга имеет положительные оценки на портале manga.lib. Стилистика и качество рисунка не уступает проектам в похожем жанре. Однако есть и проблемы, связанные с тем, что не все люди, особенно старшего возраста воспринимают такой формат. Поэтому несмотря на перспективность данного жанра мы должны признать, что не все готовы воспринимать такую миссию [9].

Деятельность иеромонаха Александра (Митрофанова) так же интересна. Он активно занимался работой с молодежью в Сыктывкарской и Воркутинской епархии. Основная его стратегия заключалась в обращении к молодёжи на понятном языке через видеопроект «Мысли вслух». В настоящее время Александр (Митрофанов) входит в топ международного проекта «Батюшка онлайн» и получил известность как православный миссионер-видеоблогер. Священник ведет «Живой журнал» и канал на YouTube (48,2 тыс. подписчиков). Основной контент – это краткие видеоролики отвечающие популярные вопросы. Так же священник занимается музыкой [2]. Отличительный чертой данного миссионера является юмористический и жизнерадостный подход. Единственной проблемой можно считать отсутствие самого юмора у некоторых людей, сталкивающихся с материалами отца Александра. Однако большинство людей крайне позитивно оценивает ту «легкость» и «жизнерадостную подачу» с которой рассматриваемый нами миссионер ведет свой YouTube канал.

Деятельность иерея Георгия Максимова на данный момент ведется на YouTube канале (87 тыс. подписчиков.). Отец максим ведет разнообразную деятельность, он является исламоведом, богословом, прозаиком и публицистом. Он обладает огромным практическим опытом, связанным с его миссионерскими поездками. Контент, предлагаемый автором, является крайне структурированным с элементами апологетики, и углубленного объяснение различных церковных вопросов. Говоря о сложностях и проблемах в миссионерской деятельности данного священника, нельзя ни сказать, что на его миссию за рубежом, и, в частности, в странах Африки негативно повлияло ухудшение отношений между Русской Православной Церковью и Константинопольским патриархатом. Поэтому, с одной стороны, у данного автора есть перспективы в плане передачи колоссального опыта миссионерства. С другой стороны, имеются и проблемы, решение которых находится вне его компетенций [7]. Деятельность иерея Святослава Шевченко тесно связана со взаимодействием Церкви и СМИ. В Церковь пришёл через журналистику. Долгое время занимал должность пресс-секретаря, а также должность главы Отдела по связям с общественностью. 23 октября того же года решением Священного Синода был включён в состав Межсоборного присутствия Русской православной церкви, в Комиссию по вопросам информационной деятельности Церкви и отношений со СМИ. Его аудитория только на одном YouTube канале состовляет (380 тыс. человек). В целом пример отца Святослава можно считать положительным, при этом явных проблем в его миссионерской деятельности выделить сложно [8]. Деятельность иерея Владислава Берегового связана с отделом по культуре и взаимодействию со СМИ Песоченской епархии. Священник активно учувствует эфирах телеканала «Союз», а также в различных радиоэфирах, на таких порталах как «Экзегет.ру», «Фома» и т.д. В целом проблемой можно считать постепенную утрату интереса у более молодого поколения к телевиденью и журналам. Пожалуй, эту проблему прекрасно решает присутствие отца Владислава в сети интернет, и, в частности, его участие в видеопроэктах на платформе YouTube [6]. И наконец можно

сказать о деятельности священика-миссионера Белгородской епархии, выпускника магистратуры БПДС иерея Николая Бабкина. Активных подписчиков на его информационных ресурсах по предворительным подсчетам около двухсот тысяч [1]. Священник активно учувствует в различных телевизионных программах. Контент священника направлен на молодежную и семейную аудиторию. Особой популярностью пользуются Shorts. Подобный формат по мнению критиков деятельности отца Николая упрощает и чрезмерно примитивизирует те темы, которые затрагиваются в самих роликах. В добавок всему без пояснительных комментариев некоторые тезисы звучат крайне вызывающие для более консервативной православной аудитории. Богатова О.А. пишет: «Взаимодействие православных блогеров с официальными церковными СМИ строится по двум моделям. В одном случае известный священнослужитель и/или богослов раскручивается на официальной платформе, например в цикле передач на канале Спас, а затем открывает видеоблог в авторском формате (протоиереи Дмитрий Смирнов, Андрей Ткачев, Павел Островский). Во втором случает популярный блогер, создавший собственный канал, приглашается на официальную платформу епархиального или патриархийного уровня (игумен Савва (Мажуко) из Гомеля). При этом случаются эксцессы, как в случае с каналом Киберпоп ТВ, созданным священником Андреем Федосовым из Самарской области» [2].

Подводя некий итог всему вышесказанному, необходимо сделать несколько замечаний касательно перспектив развития миссии в интернет пространстве. Так, с одной стороны, мы видим, что у людей, и в особенности молодых есть потребность в интернет миссионерах. При этом как можно убедиться, анализируя статистику и цифры, аудитория некоторых миссионеров может быть приравнена к населению целых городов. Эти цифры не могут не радовать. При этом мы можем наблюдать и то, что подход к миссии у каждого из миссионеров может быть уникальный, что связано как с темпераментом самого миссионера, так и с потребностью целевой аудитории. Однако у всего этого имеется и обратная сторона. Так некоторые формы подачи контента совершенно нормальные для одной группы людей, могут быть совершенно неприемлемы для другой, это в свою очередь. Все это может вызывать соблазн и некое разделение, которое недопустимо для Христиан. Следовательно, экспериментируя с различными формами подачи информации миссионер должен обладать глубоким чувством самоцензуры и деликатности. При этом существует и другой соблазн, при котором успех миссионера может стать поводом для тщеславия и гордости. Такое состояние так же опасно для проповеди. И понимая это миссионер должен помнить, что те люди, которые входят в круг его аудитории принадлежат Церкви, и конечная цель заключается в том, чтобы привести людей в Нее, а не в том, чтобы собрать вокруг себя единомышленников.

Литература

1. Бабкин Н., свящ. Священник Николай Бабкин [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/nickolay_babkin?w=club100931612 (Дата обращения: 19.10.2025).

2. Богатова О.А., Голованов С.В. Деятельность православных блогеров как фактор модернизации православных религиозных организаций // Наука. Культура. Общество. 2023. №2. [Электронный ресурс]. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/deyatelnost-pravoslavnyh-blogerov-kak-faktor-modernizatsii-pravoslavnyh-religioznyh-organizatsiy (дата обращения: 27.04.2026).

3. Доброхотова М. А. Специфика православной медиасферы в России в 1990-2000-е годы на примере печатных периодических изданий // Вестн. Перм. ун-та. Сер. История. 2014. №2 (25). [Электронный ресурс]. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-pravoslavnoy-mediasfery-v-rossii-v-1990-2000-e-gody-na-primere-pechatnyh-periodicheskih-izdaniy (дата обращения: 21.11.2025).

4. Евангелие в манге. Официальный сайт проекта. [Электронный ресурс]. – URL: https://pravomanga.ru/ (Дата обращения 14.04.2026)

5. Святейший Патриарх Кирилл встретился со священниками, осуществляющими миссионерскую деятельность в Интернете. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/6008593.html (Дата обращения: 20.10.2025).

6. Священник Владислав Береговой Официальная страница Вконтакте. [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/vladislav_beregovoy (Дата обращения: 19.10.2025).

7. Священник Георгий Максимов. Официальная страница Вконтакте. [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/id293099986 (Дата обращения 27.04.2025).

8. Священник Святослав Шевченко. Официальная страница Вконтакте. [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/pres_svyatoslav (Дата обращения: 19.10.2025).

9. Царёва Т.В. «Евангелие в манга» новая форма православной проповеди? // Этнодиалоги. 2023. №2 (71). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/evangelie-v-manga-novaya-forma-pravoslavnoy-propovedi (Дата обращения: 27.04.2026).

Неживой Илья Николаевич

МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ И НРАВСТВЕННОГО ПРЕОБРАЖЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье представлен комплексный анализ миссионерской деятельности как многомерного духовно-социального феномена, оказывающего системное влияние на процесс духовного становления личности и её нравственного преображения. Раскрываются богословские, философские, антропологические и педагогические основания миссии, а также внутренние механизмы её воздействия на личность. Особое внимание уделяется процессам смыслообразования, саморефлексии, ценностной идентификации и нравственного выбора. Исследуется роль миссионерской деятельности в условиях кризиса ценностей современного общества. Обосновывается тезис о том, что миссия выступает как интегративный механизм формирования духовной целостности личности и гармонизации общественных отношений.

Ключевые слова: миссионерская деятельность, духовное становление, нравственное преображение, личность, ценности, религиозное сознание, антропология, воспитание, культура.

Nezhivoy Ilya Nikolaevich

MISSIONARY ACTIVITY AS A BASIS FOR SPIRITUAL FORMATION AND MORAL TRANSFORMATION OF PERSONALITY

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

Annotation: The article provides a comprehensive analysis of missionary activity as a multidimensional spiritual and social phenomenon that has a systemic influence on the process of personal spiritual formation and moral transformation. The theological, philosophical, anthropological, and pedagogical foundations of mission are examined, along with the internal mechanisms of its impact on the individual. Special attention is paid to the processes of meaning-making, self-reflection, value identification, and moral choice. The role of missionary activity in the context of the modern crisis of values is analyzed. It is argued that mission acts as an integrative mechanism for the formation of spiritual integrity of the individual and the harmonization of social relations.

Key words: missionary activity, spiritual formation, moral transformation, personality, values, religious consciousness, anthropology, education, culture

Современное общество характеризуется глубокими трансформациями, затрагивающими не только социально-экономическую сферу, но и фундаментальные основания духовной культуры. Ускорение темпов жизни, глобальная цифровизация, а также доминирование информационных потоков приводят к изменению структуры восприятия реальности. Человеческое сознание становится всё более фрагментированным, а способность к целостному мировосприятию ослабленной.

В этих условиях усиливается кризис смысловой определённости, проявляющийся в утрате устойчивых ценностных ориентиров, росте внутренней

неопределённости и экзистенциальной тревожности. Австрийский философ и психиатр Виктор Франкл, подчёркивал, что утрата смысла жизни делает человека психологически уязвимым независимо от внешнего благополучия. «Стремление найти смысл жизни – это не просто «вторичная рационализация» инстинктивных влечений, это главная мотивационная сила в человеке. В логотерапии мы говорим в данном контексте о воле к смыслу в противоположность как принципу удовольствия, как и принципу воли к власти. В самом деле, «удовольствие» – это не цель человеческих устремлений, но, скорее, их побочный продукт; и «власть» это не цель, но средство, ведущее к цели. Таким образом, представители школы «принципа удовольствия» ошибаются, когда рассматривают побочное следствие в качестве цели, а сторонники школы «воли к власти» заблуждаются, когда рассматривают средства как цель» [4]. Следовательно, проблема духовной целостности личности приобретает не только философское, но и социально-практическое значение.

Одним из возможных ответов на данный кризис выступает миссионерская деятельность, рассматриваемая не только как религиозная практика, но и как форма духовно-нравственного воздействия, направленного на восстановление ценностной структуры личности. Объектом исследования в данном случае высыпает процесс духовно-нравственного становления личности в современном социокультурном пространстве. А предметом исследования, миссионерская деятельность как фактор формирования ценностных ориентиров и духовной целостности личности в условиях современного общества.

Предполагается, что миссионерская деятельность в современных условиях выступает не только формой религиозной коммуникации, но и значимым социокультурным механизмом, способствующим восстановлению ценностной целостности личности, снижению уровня экзистенциальной дезориентации и формированию устойчивых нравственных ориентиров. Исследование опирается на ряд подходов, включающих в себя, системный подход, позволяющий рассматривать миссионерскую деятельность как многоуровневую структуру, включающую личностный и социальный аспекты, антропологический подход, акцентирующий целостность человека как духовно-телесного существа, также герменевтический подход, направленный на интерпретацию смыслов религиозного послания и в конечном на счете герменевтический подход, направленный на интерпретацию смыслов религиозного послания;

Миссионерская деятельность укоренена в религиозной традиции и связана с пониманием человека как духовного существа, стремящегося к истине и смыслу. В христианской антропологии человек рассматривается как носитель образа Божия, что предполагает его внутреннюю открытость к трансцендентному измерению бытия. С точки зрения богословской традиции, миссия представляет собой не только передачу догматического знания, но и свидетельство духовной истины через личный опыт. В этом смысле она выступает как процесс внутреннего преобразования личности, а не исключительно внешнего воздействия.

Антропологическое измерение миссии ориентировано на целостное понимание человека, включающее, рациональный уровень (мышление и

осмысление), эмоциональный уровень (переживание и сопереживание), волевой уровень (способность к действию), ценностно-духовный уровень (смысл и мировоззрение). Таким образом, миссия может рассматриваться как процесс интеграции различных уровней личности, направленный на преодоление внутренней фрагментации. В рамках миссионерского взаимодействия можно выделить следующие ключевые механизмы духовного становления личности. Во-первых, смыслообразование являющее собою формирование представлений о целях и основаниях существования человека, а также саморефлексия направленная на осмысление собственного поведения и внутреннего состояния.

Ценностное внутреннее усвоение в данном случае говорит о принятии духовных и нравственных норм как личностно значимых, а нравственный выбор о практической реализации усвоенных ценностей в поведении. В. Франкл подчёркивал, что нравственное преображение личности представляет собой процесс глубокой внутренней трансформации, связанный с переходом от ситуативных и эгоцентрических установок к устойчивым духовно-нравственным ориентирам. «Человек, я бы хотел сказать, реализует и актуализирует ценности. Он находит себя лишь в той мере, в которой он первоначально теряет себя, будь это ради кого-то или чего-то, ради человека, идеи или ради Бога» [4].

В религиозной, православной традиции данный процесс трактуется как постепенное духовное совершенствование, требующее постоянной внутренней работы и дисциплины. Святитель Феофан Затворник отмечал, что духовный рост невозможен без постоянного усилия личности и внутреннего самоконтроля. «В тоже время, усиленное развитие волевых качеств личности без ориентации на высокие нравственные идеалы неизбежно будет приводить также к отрицательным результатам. В образовательном процессе важно изначально определить – на добро или на зло будут направлены волевые усилия человека, сформировать благую мотивацию его действий» [5].

Миссионерская деятельность обладает выраженным педагогическим потенциалом, поскольку включает в себя личностную направленность, диалогическую форму взаимодействия, практическую ориентированность, а также ценностную насыщенность. Кроме того, миссия представляет собой особый тип коммуникации, основанный на диалоге и взаимном признании субъектности участников взаимодействия.

В современных условиях важны не столько способы передачи ценностей, сколько их личностное принятие и включение в мировоззрение человека. Поэтому миссионерская деятельность выходит за рамки простого информирования и направлена на внутреннее преобразование личности.

При этом её можно рассматривать как форму диалога, а не одностороннего воздействия. Она предполагает обмен смыслами и совместное их осмысление, превращаясь не только в проповедь, но и в пространство встречи и поиска истины.

Литература

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. – М.: Прогресс, 1990.

2. Кирилл (Зинковский) иером. Волевые качества личности: их воспитание согласно святителю Феофану Затворнику в перспективе современной образовательной парадигмы [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_I_Mefodij_Zinkovskie/volevye-kachestva-lichnosti-ih-vospitanie-soglasno-svjatitelyu-feofanu-zatvorniku-v-perspektive-sovremennoj-obrazovatelnoj-paradigmy/ (дата обращения 21.04.2026).

3. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Osipov/put-razuma-v-poiskah-istiny/ (дата обращения 21.04.2026).

4. Франкл В. Психотерапия и экзистенциализм. Избранные работы по логотерапии. [Электронный ресурс]. – URL: https://books.yandex.ru/reader/ThUnBOEm?resource=book (дата обращения 21.04.2026)

5. Феофан Затворник. свят. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/put-ko-spaseniju/ (дата обращения 21.04.2026).

Иерей Рябых Кирилл Владиславович

ОСОБЕННОСТИ МИССИОНЕРСКО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО СЛУЖЕНИЯ НОВОРОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ В XXI ВЕКЕ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматривается миссионерское служение Новороссийской епархии в начале XXI века. Выводом является утверждение, что миссия является необходимым аспектом деятельности епархии. Миссионерское служение многогранно и включает в себя различные направления, формы и имеет свои особенности.

Ключевые слова: православная миссия; миссия Новороссийской епархии; православное служение; особенности православной миссии.

Priest Kirill Vladislavovich Ryabykh

FEATURES OF THE MISSIONARY AND EDUCATIONAL MINISTRY OF THE NOVOROSSIYSK DIOCESE IN THE 21ST CENTURY

Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Belgorod, Russia

Annotation: This article examines the missionary work of the Novorossiysk Diocese at the beginning of the 21st century. It concludes that mission is an essential aspect of the diocese's activities. Missionary work is multifaceted, encompassing various directions and forms, and has its own unique characteristics.

Key words: Orthodox mission; mission of the Novorossiysk diocese; Orthodox ministry; features of the Orthodox mission.

Февральская революция 1917 г. детерминировала смену политических парадигм в России, геополитический сдвиг, распад имперской государственности, привычного государственного мироустройства, прежнего жизненного уклада, строя и спровоцировала трансформации епархиальных структур, динамику внутренней реорганизации церковно-административного аппарата. Русская Церковь была вынуждена искать новые формы своего присутствия и укрепления своих позиций в южнороссийском пространстве, результатом чего стал пересмотр епархиальных границ и учреждение новых епархиальных кафедр, в том числе на Юге страны. Новороссийск был возвышен в статусе, получил статус ключевого узла как нового гражданского, так и церковно-административного центра добровольческого движения [5, с. 93], что ознаменовало начало нового этапа в региональной истории.

В 1919 г. было принято решение «о выделении самостоятельной Черноморской и Новороссийской епархии из состава Сухумской. Однако в разгаре гражданской войны не было возможности для ее организации. В 1955 году постановлением Св. Синода было учреждено Новороссийское викариатство Краснодарской епархии, но уже в следующем году кафедра пресеклась. 12 марта 2013 года прошло заседание Синода, на котором было принято решение об образовании Новороссийской епархии (выделив ее из

состава Екатеринодарской епархии) в административных границах городов Анапы, Геленджика и Новороссийска, а также Крымского, Славянского и Темрюкского районов Краснодарского края. Управляет епархией архиерей Новороссийский и Геленджикский» [7].

В настоящее время миссионерская парадигма Новороссийской епархии обусловлена такими особенностями, как, например, развитие социально-экономической жизни, курортно-туристической сферы, динамичная миграция населения и необходимость сохранения и приумножения традиционных культурно-нравственных ориентиров. Современная миссия в Новороссийской епархии предполагает создание условий для воцерковления отдыхающих, приезжих, интеграцию новых жителей в церковную среду, а также синтез традиций с современными формами миссионерского служения.

Среди основных направлений миссионерского служения епархии можно выделить:

1) работа среди молодежи: это направление в настоящее время является приоритетным и телеологически предполагает воцерковление молодежи, ее адаптацию к церковной жизни в условиях глобального социума, мотивацию молодежи к социальному служению. В контексте данной работы создаются православные молодежные клубы, организовываются встречи, спортивные мероприятия, секции, интеллектуальные игры. В епархии создан молодежный отдел, который способствует «развитию православного молодежного движения Новороссийской епархии и добровольческого молодежного движения в городах Новороссийской епархии. Отдел курирует создание молодежных приходских, миссионерских клубов; организует мероприятия по воцерковлению молодежи; оказывает содействие в обеспечении деятельности приходских молодежных клубов, православных молодежных групп и организаций в сфере личностного и интеллектуального развития, социального служения, творческого развития и организации досуга» [6].

В контексте работы с молодежью важным направлением является военно-патриотическое воспитание, которое стратегически важно. Действует центр духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения «Гостиная милосердие» [3]. Так, в «марте 2026 г. волонтеры центра посетили военный госпиталь Новороссийска. Ребята принесли раненым бойцам сладости и чай. А для мам бойцов приготовили пряники-ангелинки. Хорошим подарком стали книги, которые для раненых бойцов передал благочинный Новороссийского округа протоиерей Максим Карпов» [2].

В рамках деятельности молодежного отдела в епархии действуют молодежные объединения, например, «Православная молодежь Геленджика» [11], объединение православной молодежи Анапы «Круг», молодежный актив Свято-Вознесенского собора, молодежный центр «Инвентум», Екатерининский Молодежный Центр при Свято-Екатерининском Кафедральном соборе г. Краснодара. Эти объединения основной своей задачей ставят привлечение молодежи в Церковь, ее воцерковление и молодежное служение;

2) образовательно-просветительская деятельность: это направление предполагает сотрудничество епархии со светскими образовательными

учреждениями, например, школами, ВУЗами, участие духовенства в педагогических конференциях, организацию воскресных школ, катехизаторских курсов. Так, например, духовенство епархии ежегодно проводит беседы с учащимися школ по случаю празднования Дня православной книги [14], встречи проходят и в преддверии церковных праздников, в частности перед Рождеством, Богоявлением, Христовым Воскресением и иными;

3) издательская деятельность: это направление предполагает сотрудничество со светскими СМИ, издание епархиальных газет, информационных бюллетеней, присутствие в социальных сетях, трансляцию богослужения онлайн. В Новороссийске действует передвижная православная библиотека, а также запущен новый проект – региональная программа «Анапский маяк» на радио «Вера»: «Ежедневный информационный выпуск посвящен не только церковной жизни, но и интересным событиям Анапы и ее окрестностей, близлежащих городов, таких, как Новороссийск, Геленджик, Темрюк, Крымск. Региональное вещание осуществляется при информационной поддержке Новороссийской епархии» [1];

4) социальное служение: это направление предполагает миссию через дела милосердия, которые включают в себя помощь нуждающимся, многодетным семьям, беженцам, инвалидам и иным категориям населения, а также больничное служение. В рамках данного направления проводится следующая работа: плетение сетей на СВО и изготовление вещей спец. назначения, сбор гуманитарной помощи, концертная деятельность, швейная мастерская, помощь в богадельне, работа с беженцами, предоставление временного жилья, антиабортная деятельность, дежурство в больнице, помощь престарелым на дому, помощь многодетным и малообеспеченным семьям, работа в детском отделении с отказными детьми или детьми без попечения родителей, патронаж маломобильных граждан. Действует общество трезвости «Утверждение», представители которого проводят уроки трезвости в школах города, работу с зависимыми и созависимыми, с родственниками, работу в наркологическом диспансере [10].

Отдел социального служения и благотворительности ставит перед собой цель, которая заключена в «организации, развитии и координации в епархии благотворительной деятельности, социального служения религиозных организаций, входящих в структуру епархии. Отдел осуществляет духовное попечение о подопечных и сотрудниках медицинских учреждений, хосписов, домов-интернатов, коррекционных школ и т.п., стационаров для престарелых и инвалидов и т.д.; организовывает деятельность добровольческих объединений, патронажных служб, групп милосердия, православных братств и сестричеств социальной направленности, содействует открытию благотворительных, передвижных столовых, созданию консультационных и социально-реабилитационных служб, центров гуманитарной помощи; оказывает помощь малоимущим и социально незащищенным слоям населения; помощь в реабилитации наркозависимых и страдающих алкоголизмом, жертвам стихийных бедствий, военных конфликтов, беженцам. Епархия проводит благотворительные концерты, выставки, акции» [10];

5) тюремное служение, окормление исправительных учреждений. Эта деятельность направлена на «оказание духовно-просветительской, богослужебной, пастырско-душепопечительной и нравственно-реадаптационной помощи заключенным, пребывающим в местах принудительного содержания и освободившимся из заключения, лицам, оказавшимся в трудной жизненной ситуации в связи с уголовным преследованием и условным осуждением; членам их семей; сотрудникам мест принудительного содержания; курсантам учебных заведений ФСИН России; ветеранам органов УИС. Духовенство епархии проводит духовно-просветительские беседы, индивидуальные собеседования среди заключенных; организовывает Воскресные школы; создает тюремные храмы, молельные комнаты, проводит богослужения, молебны, праздничные концерты, спортивные мероприятия. Представители епархии содействуют социальной адаптации заключенных [9]»;

6) взаимодействие с вооруженными силами, силовыми структурами, с казачеством: это направление является весьма важным, особенно в настоящее время, в условиях геополитической нестабильности, деструкции на мировой политической арене, в ходе проведения СВО и нарастания военных конфликтов в международном пространстве. Данное направление предполагает взаимодействие с руководством воинских формирований Министерства обороны Российской Федерации, с подразделениями МВД, ВМФ, кадетскими корпусами, с Кубанским казачьим войском, окормление казаков. Основными формами взаимодействия с силовиками «являются совершение Таинств и исполнения треб, духовно-просветительская работа в виде бесед и лекций с личным составом, напутствие призывников и добровольцев. Священники окормляют военнослужащих Черноморского флота, десантных войск, воздушно-космических сил, ракетных войск, пограничной службы и военные госпитали» [8].

Работа с казачеством предполагает «распространение в казачьих сообществах православного вероучения, осуществление духовно-патриотического воспитания казачьей молодежи, возрождение духовно-нравственных, культурно-исторических и семейных традиций российского казачества, консультирование казачьих обществ по вопросам, входящим в компетенцию епархии, проведение совместно с казачьими обществами конференций, семинаров и иных мероприятий; совместное участие в подготовке проектов, включая учебные программы для казачьих обществ и казачьих кадетских корпусов, школ и классов казачьей направленности» [4].

Так, например, духовенство епархии совершает поездки в зону СВО с целью передачи гуманитарной помощи и духовного окормления военнослужащих [13], принимает участие в выборах атамана казачьих сообществ, в казачьих кругах, советах атаманов и полевых выходах [12];

7) миссионерская работа в курортной и туристической сфере: она предполагает распространение православной литературы, проведение бесед с туристами, организацию паломнических маршрутов к храмам и святым местам епархии;

8) апологетическое направление и противодействие деструктивным культам, сектам. В рамках этого направления духовенство проводит лекции и встречи по профилактике вовлечения граждан в секты и деструктивные организации и по популяризации православной культуры среди населения.

К формам миссионерской деятельности Новороссийской епархии в настоящее время можно отнести: медийную мисию, благовестие в интернет-сфере (ведение сайтов, страниц в соцсетях, блогов, групп в мессенджерах, участие в онлайн-беседах, форумах, в просветительских проектах, онлайн-трансляции богослужений); культурно-просветительские и спортивно-миссионерские мероприятия (организация выставок, концертов, фестивалей, ярмарок, соревнований, турниров); раздачу миссионерских листовок, буклетов, организацию паломничеств, проведение тематических лекций, бесед, встреч в библиотеках, домах культуры; проведение катехизаторских курсов, огласительных бесед.

Таким образом, особенности миссионерско-просветительского служения Новороссийской епархии в XXI веке заключаются в специфике региона, его курортном статусе, миграционных потоках (следует отметить, что летом количество людей на территории епархии увеличивается за счет туристов). Кроме того, Новороссийск является крупным центром базирования ВМФ, что также определяет специфику миссии. Духовенство сотрудничает с представителями ВМФ, МВД, казаками, что требует от священников определенных навыков, понимания специфики военной, флотской службы. Миссионерская стратегия Новороссийской епархии в XXI веке характеризуется многогранностью, ориентацией на интеграцию в социальные, образовательные и культурно-просветительские процессы региона. Основной упор делается на личное свидетельство веры, работу с молодым поколением, практическую помощь людям, сотрудничество с казачеством, силовыми структурами, ВМФ.

Литература

1. «Анапский маяк» зажегся на радиостанции «Вера» [Электронный ресурс]. – URL: https://kubanpravoslavnaya.ru/text-poster/anapskiy-mayak-zazhegsya-na-radiostancii-vera/?ysclid=mmhrndforo69701357 (дата обращения: 15.03.2026).

2. Волонтеры центра духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения «Гостиная милосердие» посетили военный госпиталь г. Новороссийск [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/novorossijskoe-blagochinie/volonteryi-czentra-duxovno-nravstvennogo-vospitaniya-podrastayushhego-pokoleniya-gostinaya-miloserdie-posetili-voennyij-gospital-g.-novorossijsk (дата обращения: 15.03.2026).

3. Гостиная милосердие. Центр духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения Новороссийской епархии [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/livingroomofmercy https://vk.com/livingroomofmercy (дата обращения: 15.03.2026).

4. Епархиальный отдел по взаимодействию с казачеством https://eparh.info/otdelyi/otdel-po-vzaimodejstviyu-s-kazachestvom (дата обращения: 15.03.2026).

5. Кияшко Н. В. Церковь в системе формирования институтов власти добровольческого движения на юге России: особенности создания Черноморской епархии в 1918–1919 ГГ. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – 2019. – Вып. 91. – С. 92-104.

6. Молодежный отдел Новороссийской епархии [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/otdelyi/molodezhnyij-otdel/ (дата обращения: 15.03.2026).

7. Образование Новороссийской епархии // Русская Православная Церковь. Кубанская Митрополия. Новороссийская епархия [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/eparxiya/obrazovanie-novorossijskoj-eparxii (дата обращения: 15.03.2026).

8. Отдел по взаимодействию с Вооруженными силами // Новороссийская епархия [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/otdelyi/otdel-po-vzaimodejstviyu-s-vooruzhennyimi-silami (дата обращения: 15.03.2026).

9. Отдел по тюремному служению Новороссийской епархии [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/otdelyi/otdel-po-tyuremnomu-sluzheniyu (дата обращения: 15.03.2026).

10. Отдел социального служения и благотворительности Новороссийской епархии [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/otdelyi/otdel-soczialnogo-sluzheniya-i-blagotvoritelnosti (дата обращения: 15.03.2026).

11. Православная молодежь Геленджика [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/pravgel (дата обращения: 15.03.2026).

12. Священник принял участие в выборах атамана Ахтанизовского ХКО [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/temryukskoe-blagochinie/svyashhennik-prinyal-uchastie-v-vyiborax-atamana-axtanizovskogo-xko (дата обращения: 15.03.2026).

13. Священнослужитель новороссийской епархии совершил поездку в зону СВО для передачи гуманитарной помощи и духовного окормления военнослужащих [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/gelendzhikskoe-blagochinie/svyashhennosluzhitel-novorossijskoj-eparxii-sovershil-poezdku-v-zonu-svo-dlya-peredachi-gumanitarnoj-pomoshhi-i-duxovnogo-okormleniya-voennosluzhashhix (дата обращения: 15.03.2026).

14. Священнослужитель провел беседу с учащимися МБОУ ООШ №15 г. Новороссийск по случаю празднования дня православной книги [Электронный ресурс]. – URL: https://eparh.info/novosti/eparxialnyie-novosti/novorossijskoe-blagochinie/svyashhennosluzhitel-provel-besedu-s-uchashhimisya-mbou-oosh№15-g.-novorossijsk-po-sluchayu-prazdnovaniya-dnya-pravoslavnoj-knigi (дата обращения: 15.03.2026).

Русакова Алена Богдановна

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ ИСИХАЗМА И ДЗОГЧЕН

Севастопольский государственный университет, г. Севастополь, Россия

Аннотация: В статье осуществляется компаративный анализ антропологических учений православного исихазма и тибетского дзогчен. Делаются выводы, что в обеих традициях первичной формой социального служения выступает не внешняя деятельность, а глубинная трансформация личности. Обожение (теозис) в исихазме и реализация природы Будды (Ригпа) в дзогчен рассматриваются как механизмы, преобразующие человека в "агента мира", чьё внутреннее состояние непосредственно влияет на снижение конфликтности в обществе. Анализируется феномен мистического опыта как универсальной основы религиозных традиций.

Ключевые слова: исихазм, дзогчен, обожение, Ригпа, умная молитва, Тогэл, трансформация личности, религиозный опыт, синергия, не-дуальность.

Rusakova Alyona Bohdanovna

PERSONAL TRANSFORMATION AS A FORM OF SOCIAL MINISTRY: ANTHROPOLOGICAL PRACTICES OF HESYCHASM AND DZOGCHEN

Sevastopol State University, Sevastopol, Russia

Annotation: This article presents a comparative analysis of the anthropological teachings of Orthodox Hesychasm and Tibetan Dzogchen. It is concluded that in both traditions, the primary form of social ministry is not external activity but the deep transformation of the personality. Theosis (deification) in Hesychasm and the realization of Buddha nature (Rigpa) in Dzogchen are examined as mechanisms that transform a person into an "agent of peace", whose internal state directly contributes to the reduction of conflictuality in society. The phenomenon of mystical experience is analyzed as a universal foundation of religious traditions.

Key words: Hesychasm, Dzogchen, theosis, Rigpa, noetic prayer, Tögel, personal transformation, religious experience, synergy, non-duality.

В современном дискурсе социальное служение религиозных организаций преимущественно понимается как совокупность внешних практик: благотворительность, помощь нуждающимся, образовательные проекты. Однако исследователи мистических традиций приходят к выводу, что такой подход упускает из виду более глубокий слой. Как отмечают Т.В. Пешкова и Т.В. Быкова, философский анализ религиозного опыта "должен изначально закладывать в системные свойства общества будущего религиозное измерение человека" [1, 203]. С. С. Хоружий, в свою очередь, определяет исихастскую этику как "энергийную этику", где "суждения в рамках этой этики суть нравственные квалификации действий и помыслов, устремлений, импульсов человека" [2, 16]. Это означает, что подлинное социальное действие начинается не с акта вовне, а с радикальной перестройки внутренней "энергийной конфигурации" человека.

Цель проведенного исследования – проанализировать и доказать, что в двух, казалось бы, различных духовных традициях – православном исихазме и тибетском дзогчен – высшей формой служения миру является не просоциальная активность, а антропологическая революция: обожение (θέωσις), в одном случае, и реализация изначальной природы Будды (Ригпа) – в другом. Такой человек, преобразившийся внутренне, становится агентом мира – человеком, чьё внутреннее преображение настолько глубоко, что он перестаёт быть источником конфликтных импульсов (гнева, гордыни, страха) и начинает спонтанно, без дополнительных усилий, воздействовать на окружающее пространство, успокаивая его и гармонизируя. Его социальная роль заключается не в совершении определённых “добрых дел”, а в самом способе его присутствия: он становится “местом”, где конфликт теряет свою энергию, не находя отклика.

Мистический опыт, лежащий в основе обеих традиций, имеет универсальные характеристики, которые позволяют говорить об их, в некотором смысле, родстве. Как отмечает Р.Р.У. Пауэлл в исследовании мистических традиций мировых религий, “мистицизм, в его чистой форме, есть наука о Предельном, наука о единении с Абсолютом, и ничто иное” [3, 3]. Ключевыми качествами мистического опыта являются его “невыразимость” (ineffability), когда опыт “не поддается выражению, адекватный отчет о его содержании не может быть дан в словах”, и его “ноэтическое качество” – “состояния озарения и откровения, полные значимости и важности” [3, 7].

В исихазме мистический опыт осмысляется как личное богообщение, диалог между человеком и Творцом. Как отмечают Пешкова и Быкова, ключевым понятием, определяющим высшую цель и внутреннюю суть всего аскетического пути, выступает “обожение”, которое одновременно является и вершиной процесса, и выражением его подлинной природы [1].

В дзогчен, согласно текстам Лонгчена Рабджама, схожий по переживанию опыт описывается как прямое узнавание изначальной природы ума – Ригпа. Как сказано в “Шести Ваджрных Стихах” Вималамитры, “природа феноменов не-двойственна, и каждое из них, в своём собственном состоянии, находится за пределами ума” [4, 27]. Основа дзогчен описывается как “изначально чистая сущность, спонтанно присутствующая природа и всепроникающая энергия сострадания” [4,14].

Таким образом, и в исихазме, и в дзогчен мы имеем дело с опытом трансцендирования, выхода за пределы обычного модуса существования. Т. В. Пешкова и Т. В. Быкова прямо указывают на эту черту: религиозный опыт исихазма предполагает “онтологический выход за пределы бытия человека, за рамки наличной эмпирической реальности” [1, 205].

Исихазм и дзогчен разработали целостные антропологические учения, в которых трансформация затрагивает всё человеческое существо – тело, психику и дух.

В исихазме ключевым понятием, как было упомянуто выше, является “обожение”. Как пишут Т. В. Пешкова и Т. В. Быкова, исихастский метод стал “холистическим учением об обожении человеческого существа, и, наконец,

стал выходить за рамки монашеской среды, выявляя свой универсальный характер общеантропологического опыта" [1, 206]. Управляющим началом этого процесса является ум, так что "весь антропологический процесс в аскетике называется умным деланием" [1, 206]. Авторы отмечают, что в православной традиции религиозный опыт исихазма выполняет важную формирующую роль: он не просто сопровождает вероучение, но сам составляет его доктринальную основу. Кроме того, этот опыт представляет собой не безотчётное переживание, а строго разработанную практику – своего рода "метод" переустройства сознания, описанный на языке аскетики. [1].

В дзогчен мы находим поразительную параллель. Дзогчен также утверждает холизм и непосредственную работу с природой ума. Как говорится в текстах Лонгчена Рабджама, "сущность [основы] изначально чиста, подобно безупречному хрусталю… её природа есть спонтанное присутствие" [4, 60]. Практикующему необходимо "различать ум (сэм) и Ригпа (изначальную осознанность)", ибо "Ригпа, которая превосходит ум, есть особенность Естественного Великого Совершенства" [4, 105]. В дзогчен, как и в исихазме, целью является не бегство от тела, а его преображение. Согласно текстам, практикующие дзогчен могут "растворить свои грубые тела без остатка или трансформировать свои смертные тела в тонкие тела света" [4, 4].

Т. В. Пешкова и Т. В. Быкова подчёркивают, что "индивидуальный план исихаста охватывает духовный процесс от его начала до завершения" [1, 206]. То же самое можно сказать и о дзогчен, где весь путь от "основы" до "результата" (состояния Будды) рассматривается как единый континуум.

Ключевым элементом обеих традиций является специфическая работа с сознанием, направленная на преодоление эгоцентризма и страстных состояний, которые являются источником конфликтов.

Исихазм предлагает метод "умной молитвы" и "трезвения". Пешкова и Быкова детально описывают этот метод в процессе исихастской практики формируется устойчивый навык распознавания текущего режима работы собственного сознания [1, 206-207]. Ключевыми элементами этого состояния выступают "трезвость" как способность к фокусировке, "стража" как акт удержания концентрации и "внимание" как особый молитвенный режим, которые в совокупности образуют "модус трезвения". С. С. Хоружий дополняет этот анализ, показывая, что исихастская этика – это, прежде всего, "этика борьбы со страстями", где главной и самой разрушительной страстью провозглашается гордыня, себялюбие [2, 11].

В дзогчен методом, аналогичным умному деланию, является практика Трекчо ("разрубание") и Тогэл ("прыжок через вершину"). Как пишет Лонгчен Рабджам, практикующий должен "оставаться в не-медитации естественного ума, ничем не сдерживаемый, полностью обнажённый" [4, 59]. Результатом такой практики является полное преодоление эгоцентрических реакций. Текст гласит: "Даже если на него кричат, он не кричит в ответ; даже если на него гневаются, он не отвечает гневом; даже если его оскорбляют, он не оскорбляет в ответ; даже если его бьют, он не отвечает побоями" [4, 77]. Это предельное выражение не-реактивности, которое является прямым следствием реализации не-двойственности.

Р. Р. У. Пауэлл в своём исследовании также подчёркивает универсальность мистического пути: “Цель мистицизма – единение с божественным или священным. Путь к этому единению обычно развивается через четыре стадии: очищение (от телесных желаний), очищение (воли), озарение (ума) и унификацию (своей воли или существа с божественным)” [3, 4]. Эта схема удивительным образом совпадает с исихастской “Лествицей” и этапами дзогчен, где за очищением следует прямое видение природы реальности.

Проведённый анализ позволяет утверждать, что и исихазм, и дзогчен предлагают модель социального служения, радикально отличную от привычной благотворительности. Социальным служением является сама трансформация личности.

Как отмечают И. В. Пешкова и Т. В. Быкова, “вектор исследований теологической самоидентификации личности в многополярном мире в современной ситуации поиска решений консолидации общества оказывается необходимым и востребованным” [1, 203]. Преображённый человек, будь то исихаст, стяжавший благодать, или практик дзогчен, пребывающий в Ригпа, перестаёт быть источником конфликтных энергий. Он не проецирует во вне гордыню, гнев или зависть – те самые страсти, которые, согласно аскетике, являются корнем всех социальных противоречий.

В дзогчен этот эффект описан с предельной ясностью: практикующий, реализовавший природу ума, “обладает четырьмя дисциплинами аскета: не проклинать других, даже если его проклинают; не гневаться, даже если на него гневаются; не оскорблять, даже если его оскорбляют; не бить, даже если его бьют” [4, 77]. Это не пассивность, а высшая форма социальной активности, которая не порождает кармических цепляний и не плодит насилие.

Таким образом, исихастская “умная молитва” и дзогченовское пребывание в Ригпа выступают не как уход от реальности, а как наиболее эффективная форма воздействия на неё на самом глубинном – онтологическом и энергийном – уровне. Молчание здесь оборачивается “умной деятельностью” по преобразованию самого источника конфликта – эгоцентрического сознания.

Ключевой вопрос, требующий развёрнутого ответа, звучит так: почему внутреннее изменение человека, уединённая молитва или медитация могут считаться формой социального служения, а не просто индивидуалистической практикой спасения?

Ответ на этот вопрос лежит в различении двух уровней социальной реальности: уровня эмпирических взаимодействий (поступки, слова, помощь) и уровня онтологических оснований (энергийные конфигурации, кармические или благодатные поля, общий “дух” сообщества). Исихазм и дзогчен работают именно на втором, фундаментальном уровне.

Во-первых, в обеих традициях конфликт рассматривается не как случайное стечение обстоятельств, а как следствие определённого состояния сознания: гордыни, гнева, привязанности, страха – того, что С. С. Хоружий называет “антисинергийными устроениями всего множества энергий здешнего бытия” [2, 19]. Пока эти состояния доминируют в человеке, любые его внешние “добрые дела” будут отравлены эгоцентризмом. Как пишут Пешкова и Быкова,

“религиозный опыт исихазма является устойчивой формой антропологической деятельности, имеющей историческую воспроизводимость и преемственность”, и ключевая задача этой деятельности -“устранение многозаботливости или рассеянности ума, которые дают разорванность, бессвязность мышления и, как следствие, потерю самоконтроля” [1, 206, 207]. Иными словами, исихастская практика устраняет саму способность человека быть источником конфликта.

Во-вторых, преображённая личность действует на социум не столько через конкретные поступки, сколько через изменение общего энергийного поля. В исихазме это описывается как “излучение благодати”, в дзогчен – как “спонтанное присутствие” (lhun grub). Н.С. Жиртуева и А.Б. Русакова, опираясь на современные исследования сознания, отмечают, что согласно “антропному принципу”, “сознание первично по отношению к мозгу... оно “вытаскивает” физическую Вселенную из состояния Ничто в состояние Бытия и формирование порядка из Хаоса” [5, 195]. Если это верно для физической Вселенной, то тем более это верно для социальной реальности: преображённое сознание, упорядочивая себя, проецирует порядок и на окружающее его социальное пространство. Т. В. Пешкова и Т. В. Быкова прямо связывают эту идею с современной политической философией: “Философские разработки идеи “русского мира” должны изначально закладывать в системные свойства общества будущего религиозное измерение человека” [1, 203].

В-третьих, и исихазм, и дзогчен настаивают на том, что подлинная помощь миру невозможна без предварительного исцеления самого себя. В дзогчен подчёркивается, что попытка приносить пользу другим, не имея внутренней духовной опоры, обречена на неудачу. В этой традиции приводят тибетскую пословицу: человек, который сам падает, не может подставить плечо другому падающему, чтобы тот удержался [4]. Тот же принцип мы находим у исихастов: лишь пройдя через “исихию” (священное безмолвие) и стяжав благодать, подвижник может выходить в мир для служения. Именно поэтому С.С. Хоружий выделяет в развитии исихастской традиции смену парадигмы: от “импульса Ухода” к “импульсу Возврата” [2, 17]. Возврат же этот совершается не ради самореализации, а ради того, чтобы “исцелять других” – как сказано в древней апофтегме, приписываемой Антонию Великому.

Таким образом, трансформация личности есть социальное служение в самом прямом смысле этого слова, поскольку: она устраняет причину конфликта на уровне её генезиса (в сознании и энергиях человека); она создаёт прецедент и образец для других членов социума; она формирует онтологическую основу для любых внешних актов милосердия, без которой эти акты рискуют остаться профанацией или формой удовлетворения собственной гордыни.

Компаративный анализ исихазма и дзогчен, проведённый на основе первоисточников и современных исследований, приводит к выводу, что в обеих традициях трансформация личности является первичным и главным актом социального служения. Конфликт, с этой точки зрения, не является политической или социальной проблемой; он есть симптом онтологической “болезни” – утраты связи с Божественным в исихазме или неспособности распознать собственную природу Будды в дзогчен.

Исихастская молитва и дзогченовское созерцание суть практики, преобразующие самого человека в “агента мира”, чьё присутствие в социуме само по себе снижает градус конфликтности и способствует гармонизации. Как отмечает Р. Р. У. Пауэлл, ссылаясь на индийского святого Рамакришну, все религии были даны людям в соответствии с их духовными потребностями, исторической эпохой и культурной средой. Любое вероучение представляет собой лишь один из возможных путей к Высшей Реальности, но не саму эту Реальность. Поэтому, по убеждению Рамакришны, искренний человек, посвятивший себя любому из этих путей, способен достичь Бога [3, 16]. Воспитание “совершенного человека” в рамках этих антропологических практик является высшей и самой действенной формой миротворчества.

Литература

1. Пешкова Т. В. Религиозный опыт исихазма: природа и функции / Т.В. Пешкова, Т. В. Быкова // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2015. – Т. 13. – С. 202–209.
2. Хоружий С. С. Исследования по исихастской традиции: в 2 т. Т. 2: Многогранный мир исихазма / С. С. Хоружий; Русская христианская гуманитарная академия. – Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2012. – 444 с. – ISBN 978-5-88812-484-0.
3. Powell R. R. W. Mystical Traditions in the Great World Religions / R.R.W. Powell. – 2000. – 18 p.
4. Longchen Rabjam. The Practice of Dzogchen / Longchen Rabjam; introduced, translated and annotated by Tulku Thondup; edited by Harold Talbott. – Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 1996. – 449 p. – ISBN 1-55939-054-9.
5. Жиртуева Н. С. Теория и практика исихазма в современном опыте формирования личности и сознания человека / Н. С. Жиртуева, А. Б. Русакова // Вопросы философии. – 2026. – № 4. – С. 193 -203. – DOI 10.21146/0042-8744-2026-4-193-203.

Василькова Ольга Владимировна

ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (НА ПРИМЕРЕ ЗАБАЙКАЛЬСКОГО КРАЯ)

ФГАОУ ВО «Дальневосточный федеральный университет», г. Владивосток, Россия

Аннотация: В статье на примере Забайкальского края (конец XIX – начало XXI вв.) проведен сравнительный анализ традиционных и современных форм социальной деятельности Русской Православной Церкви. Выявлены преемственность духовных оснований и переход от институционально-автономной модели к партнерской проектной. Обоснована необходимость сочетания традиционной мотивации с современными управленческими технологиями как условия адаптации диаконической миссии Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, социальное служение, диакония, Забайкалье, благотворительность, волонтерство, грантовая деятельность, мотивация, социальное проектирование.

Vasilkova Olga Vladimirovna

EVOLUTION OF THE FORMS OF SOCIAL SERVICE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH (USING THE EXAMPLE OF THE TRANS-BAIKAL TERRITORY)

Far Eastern Federal University, Vladivostok (Russia)

Annotation: The article presents a comparative analysis of traditional and modern forms of social activity of the Russian Orthodox Church using the example of the Trans-Baikal Territory (late 19th – early 21st centuries). The continuity of spiritual foundations and the transition from an institutional-autonomous model to a partner-project model are revealed. The necessity of combining traditional motivation with modern management technologies as a condition for the adaptation of the Church's diaconal mission is substantiated.

Key words: Russian Orthodox Church, social service, diaconia, Trans-Baikal Territory, charity, volunteering, grant activities, motivation, social design.

Актуальность изучения социального служения Русской Православной Церкви обусловлена возрастающей ролью религиозных институтов в решении общественных задач в современной России. Забайкальский край как специфический регион, характеризующийся значительной удаленностью от центра, сложными природно-климатическими и социально-экономическими условиями, поликонфессиональным составом населения, представляет собой уникальную модель для исследования эволюции церковного социального служения. Целью данной работы является проведение сравнительного анализа традиционных (конец XIX – начало XX в.) и современных (первая четверть XXI в.) форм социальной деятельности Русской Православной Церкви на примере Забайкалья, выявив линии преемственности и новаторства.

Исторический опыт свидетельствует, что до революции социальное служение в Забайкальской епархии (основана в 1894 г.) носило институциональный и централизованный характер. При монастырях (Иоанно-

Предтеченском Чикойском, Троице-Селенгинском, Спасо-Преображенском Посольском, Читинском Богородицком) действовали богадельни, больницы и школы [1, с. 90]. Основной формой помощи было прямое содержание учреждений: так, в богадельне при Селенгинском монастыре на пожертвования золотопромышленника Базанова призревалось 20 человек [2, с. 130]; в годы Русско-японской войны при Читинском Покровском монастыре был открыт санаторий на 60 мест, где проходили лечение воины [3, с. 52]. В годы Первой мировой войны Братством свв. Кирилла и Мефодия был организован приют для сирот, проводились масштабные сборы средств – только с 24 сентября по 24 октября 1914 г. поступило 2487 руб. [4, с. 899]. Отметим, что мотивация в тот период носила двойственный характер: личное благочестие (милостыня как путь ко спасению души дающего) неразрывно переплеталось с исполнением государственного и сословного долга. Финансирование базировалось на субсидиях из казны, обязательных членских взносах духовенства и крупных частных пожертвованиях купечества, что создавало предсказуемую и стабильную ресурсную базу [5, с. 451].

Современный период демонстрирует смену подхода. Сегодня Читинская епархия действует в условиях светского государства как самостоятельный субъект гражданского общества. Основой служат партнерские соглашения с региональным Министерством социальной защиты населения, УФСИН, государственным фондом «Защитники Отечества» [6]. Вместо содержания собственных больниц и богаделен Церковь осуществляет деятельность в государственных учреждениях: в 2025 г. в Онкологическом диспансере и Окружном военном госпитале было совершено более 150 таинств. Финансирование носит преимущественно проектный характер – с привлечением средств Фонда президентских грантов и фонда грантов губернатора Забайкальского края. Примером выступает Дошкольный центр для детей из многодетных и малообеспеченных семей (программу воспитания и обучения бесплатно прошли более 60 воспитанников в возрасте от 3 до 7 лет), летний лагерь «Преображение» (работает с 2003 года, ежегодно в лагере отдыхают 50 детей и подростков, в первую очередь из многодетных семей и семей, находящихся в трудной жизненной ситуации) и Центр реабилитации лиц, освободившихся из мест лишения свободы (за несколько месяцев работы Центра помощь получили 25 человек). Мотивация современного служения, сохраняя евангельскую основу, дополняется осознанием публичной миссии и свидетельства Церкви в секулярном мире. Она актуализирует богословское понятие соборности, переводя его в практическую плоскость: социальное служение – это не только долг христианина, но и миссия прихода, епархии, форма публичного свидетельства о Христе, вклад общины в социальную стабильность общества.

Современные методы основаны на принципах планирования, специализации и проектного подхода. Планирование превращает спонтанную благотворительность в стратегически выверенную деятельность. Специализация отражает переход от универсальной помощи к экспертной поддержке. Это проявляется в профилировании служения и привлечении профессионалов (к работе наряду с волонтерами привлекаются социальные работники, психологи,

юристы, наркологи). Проектный подход позволяет оформить деятельность как грантовый проект с временными рамками, конкретной аудиторией и измеримыми показателями. Таким образом, дело милосердия трансформируется из акта личного благочестия в устойчивую социальную технологию, позволяющую Церкви системно отвечать на сложные вызовы современности.

В отношении целевой аудитории традиционный подход фокусируется на классических категориях: нищие, вдовы, сироты, странники, убогие (инвалиды). Современный подход внутри перечисленных групп нуждающихся выделяет специфические проблемы – помимо традиционных категорий в центре внимания оказываются семьи с детьми-инвалидами, люди с зависимостями, одинокие пожилые люди, военнослужащие и их семьи. Помощь становится более адресной и экспертной.

Наиболее наглядно трансформация видна при сравнении двух братств: Братства свв. Кирилла и Мефодия (1909 г.) и Братства прп. Варлаама Чикойского (2017 г.). Первое – иерархическая структура с 419 членами, уставом, ревизионной комиссией и автономным приютом [5, с. 453]. Второе – неформальное объединение 70 волонтеров, работающее по принципу горизонтальных связей и не имеющее собственной инфраструктуры, кроме гуманитарного склада при кафедральном соборе [6]. Первое получало гарантированное финансирование (членские взносы, проценты с вкладов), второе основывается на добровольной инициативе, грантовом финансировании, посильных пожертвованиях. При этом оба объединения глубоко преемственны в главном: их цель – служить Христу в лице нуждающегося. Однако опыт прошлого демонстрирует преимущество системности: наличие у Братства свв. Кирилла и Мефодия собственного приюта и столовой для бедных способствовало устойчивости результата, не зависящего от настроения волонтеров или успешности грантовой заявки. Задача современной диаконии – синтезировать эту институциональную устойчивость с гибкостью волонтерской модели.

Сравнение церковной помощи фронту также показывает единство духа при смене формы. В 1904-1905 гг. епархия открывала лазареты и санатории [7, с. 86]. В 2022-2025 гг. – устраивает при храмах мастерские по плетению маскировочных сетей и изготовлению необходимых на фронте вещей (эвакуационные носилки, плащ-палатки, вещмешки, термобелье, куртки, верхонки, спальные мешки, антидроновые одеяла) и организует пастырские экспедиции к линии боевого соприкосновения для духовной поддержки военнослужащих. Отметим, что сегодня Церковь не создает отдельные госпитали, а интегрируется в государственную систему через духовное окормление в военных госпиталях Министерства обороны. Более того, публичное измерение помощи усилилось: если раньше информация о сборах публиковалась лишь в епархиальных ведомостях, то теперь – в соцсетях с фото- и видеоотчетами. Цифровая коммуникация позволяет не только собирать средства быстрее, но и формировать вокруг проектов сообщество жертвователей, что усиливает социальный капитал Церкви.

Проведенное сравнение показывает, что противопоставление традиционной и современной форм церковной социальной работы было бы

ошибочным. Современные формы не отменяют традиционные, но добавляют к их духовному основанию новые технологии и инструменты.

Таким образом, социальное служение Русской Православной Церкви в Забайкальском крае, сохраняя незыблемой свою духовно-нравственную основу, претерпело закономерную трансформацию от централизованной, институционально-автономной модели к модели партнерской, проектно-ориентированной и профессиональной. Эта трансформация стала ответом на вызовы секулярного мира, рыночной экономики и цифровизации. Современная диакония представляет собой не создание параллельной системы социальной защиты, а интеграцию в существующую государственную систему с целью привнесения в нее духа евангельской любви, жертвенности и личностно-ориентированного подхода – туда, где государственные механизмы бессильны (в деле преодоления зависимостей, ресоциализации заключенных, утешения скорбящих). Исторический опыт свидетельствует о значимости системности и стратегического планирования, тогда как современная модель демонстрирует мобильность, адресность и способность к эффективному сотрудничеству с государственными и общественными институтами.

Литература

1. Дроботушенко, Е.В. Роль православных монастырей в развитии системы образования Забайкальской области во второй половине XIX начале XX вв / Е.В. Дроботушенко // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия: Филология, история, востоковедение. – 2009. – № 4. – С. 87-94. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/rol-pravoslavnyh-monastyrey-v-razvitii-sistemy-obrazovaniya-zabaykalskoy-oblasti-vo-vtoroy-polovine-xix-nachale-xx-vv

2. Косых, В. И. Внутренняя миссия Забайкальской епархии в 1913–1917гг. / В. И. Косых // Приграничное сотрудничество: исторические события и современные реалии: в 2-х частях: Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию Победы советских и монгольских войск на реке Халхин-Гол, Чита, 17–18 сентября 2015 года / Редакционная коллегия: М.В. Константинов, А.В. Соловьев, А.В. Дроботушенко, Е.В. Дроботушенко, О.А. Яремчук, М.В. Пряженникова. Том Часть 2. – Чита: Забайкальский государственный университет, 2014. – С. 124-133. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24255497

3. Скажутин, Д. В. Становление сестринского дела в Забайкалье: 1900 – 1905 гг. / Д. В. Скажутин. – Издательские решения, 2017. – 126 с.

4. Ведомость о суммах, поступивших в Комитет по сбору пожертвований на нужды войны при Епархиальном Кирилло-Мефодиевском Братстве с 24 сентября по 24 октября // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1914. – № 22. – С. 893–904.

5. Отчет о состоянии Забайкальского епархиального церковного Братства свв. Кирилла и Мефодия за 1915 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1916. – № 13. – С. 451–457.

6. Забайкалье Православное // Официальный сайт Читинской епархии. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://eparhiachita.ru/istoriya/.

7. Золотарева, В.Ю. Благотворительная деятельность Русской Православной церкви в конце XIX – середине XX вв. (на примере Забайкалья) / В.Ю. Золотарева // Гуманитарный вектор. – 2013. – № 3 (35). – С. 83-89. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/blagotvoritelnaya-deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontse-xix-seredine-xx-vv-na-primere-zabaykalya

Котляров Игорь Викторович

ПОСЕЩЕНИЕ СВЯТО – ТРОИЦКОГО МОНАСТЫРЯ ГОРОДА БЕЛГОРОДА ПРЕДСТАВИТЕЛЯМИ ИМПЕРАТОРСКОЙ ФАМИЛИИ

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), г. Белгород, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются сохранившиеся в источниках описания посещения Свято-Троицкого собора, а с 1833 года и монастыря представителями императорской фамилии, прежде всего императоров. Следствием высочайшего посещения стали события, главным из которых является канонизация святителя Иоасафа.

Ключевые слова: Святитель Иоасаф, император, канонизация, Свято-Троицкий собор.

Kotlayrov Igor Victorovich

VISIT TO THE HOLY TRINITY MONASTERY IN BELGOROD BY REPRESENTATIVES OF THE IMPERIAL FAMILY

Belgorod Orthodox Theological Seminary (a missionary orientation), Belgorod (Russia)

Annotation: The article examines the descriptions of visits to the Holy Trinity Cathedral and the monastery by members of the imperial family, especially the emperors, which have been preserved in the sources. These visits led to several events, including the canonization of St. Joasaph.

Key words:St. Joasaph, Emperor, Canonization, Holy Trinity Cathedral.

Для города Белгорода Свято-Троицкий собор до своего закрытия в 1920 году был не только духовным сердцем, но и символом. Местонахождение около соборной площади делало его и административным центром города. В связи с этим, при посещении города именитыми гостями собор был одним из первых мест для посещения. Это коснулось и событий посещения Белгорода российскими императорами.

Первым из царей, кто посетил город был Петр I в 1701 году. В это время Свято-Троицкий собор был на стадии строительства. О посещении места строительства в источниках ничего не находим, но точно известно, что он обратил внимание на строительство Николо-Успенского собора, который находится не по далеко. Следует предположить, что император видел площадку строительства Свято-Троицкого собора.

Вторым было посещение 1787 году императрицей Екатериной II. Возвращаясь с Крыма она проезжала и сделала остановку в городе Белгороде. Журнал путешествия о посещении Свято-Троицкого собора хранит следующую запись: «13 июня в день воскресный Ея Императорское величество изволила быть в соборе Святыя Живоначальныя Троицы, где по совершении литургии преосвященный Феоктист, епископ Белоградский и Курский поздравлял Всемилостивейшую государыню с благополучным вступлением в Курское наместничество и был удостоен высочайшим посещением в его келиях» [2, 98-

99]. Получается, что помимо посещения собора императрица посетила архиерейские покои, находящиеся рядом и имело место общение епископа Феоктиста с императрицей.

Третьим императором, посетившим Белгород был Александр I. Он трижды был проездом в Белгороде. Он первый из императоров, кто при посещении в Свято-Троицкого собора спустился в пещерку святителя Иоасафа. После кончины императора в г. Таганроге его тело везли через Белгород. Источник сообщает: «11 января 1826 г. при следовании из Таганрога в Санкт-Петербург кортеж с останками императора Александра Павловича достиг Белгорода ... Духовенство с епископом Владимиром встретило печальную процессию у кафедрального собора и заупокойный колокольный перезвон во всех церквах не умолкал до окончания панихиды. Гроб с телом усопшего царя оставался в соборе до утра, и всю ночь народ не расходился. Прощание проходило во время постоянного чтения Евангелия и каждый торопился приложиться ко гробу. Многие приводили и приносили своих детей, и всю ночь город был на ногах. На утро, 12 января, после литии, кортеж имел дальнейшее следование на Курск» [1, 22-24]. Можно сказать, что погребение императора начиналось и в Свято-Троицком соборе г. Белгорода.

Следующим императором был Николай I. Сохранилось несколько источников, описывающих это событие. Преосвященный Илиодор в донесении, отправленном в Санкт-Петербург следующим образом описал посещение Свято-Троицкого собора: «Сего 15-го сентября Государь, по прибытии из полуденного края в епар¬хиальный город Белгород изволил быть в здешнем кафедральном соборе, при подъезде к коему, имел я со всем духовенством счастие Его Императорское Величество встретить и из оного, по возглашении многолетия, обратно сопроводить» [3, 316]. Из истории посещения становится известно о традиции – с 1787 года в соборе установлены портреты императоров: «в это время (1787 году) на боковой стене цер¬кви был поставлен портрет Государыни Екатерины II, впо¬следствии времени поставлены были в соборе как на той же, так и на другой боковой стороне портреты вечно бла¬женныя памяти Государей Павла I и Александра I; по вос¬шествии Их Императорских Величеств на всероссийский пре¬стол (Николая I)» [3, 315-316]. При посещении собора 15 сентября 1832 года император Николай I увидев портреты, остался этим недоволен. В одном источнике сообщается, что «здесь сделал повеление о снятии со стены храма своего портрета и портретов прежде царствовавших Государей: Императрицы Екатерины II, Императоров Павла I и Александра I» [3, 315]. В другом источнике сообщается, что при посещении собора император ничего не сказал, а после в «Записке» из Воронежа Государя Николая Павловича князю Мещерскому (Обер-Про¬курору Св. Синода) сообщил следующее: «Был в Белгороде, в соборе, к крайнему моему удивлению, неудовольствию и стыду увидев вися¬щий мой портрет, велел чрез губернатора оный снять; по¬ручаю Синоду моим именем епископу за сие сделать стро¬жайший выговор, с объявлением по всем епархиям» [3, 314].

На следующий 1833 год Свято-Троицкий собор был преобразован в мужской монастырь, и территория собора стала монастырём в центре г. Белгорода.

Последний император Николай II дважды посетил город Белгород и Свято-Троицкий мужской монастырь г. Белгорода.

Первое посещение состоялось 4 мая 1904 года, как отмечалось в епархиальной прессе этот день «должен быть отмечен золотыми буквами в летописях Белгородскаго края – в тот день Госу¬дарь Император Николай Александрович осчастливил г. Белго¬род своим Высочайшим посещением» [5, 423]. Посещение Свято-Троицкого мужского монастыря описывается следующим образом: «Государь Император, вместе с Наследником и Свитой, изволил отбыть в Свято-Троицкий мужской монастырь» [5, 426] ... «собравшееся для встречи своего возлюбленного Монарха духовенство Белгородское, во главе с Епископом Курским Лав¬рентием, в золотых ризах ожидало уже у св. монастырских ворот Высочайшаго приезда. Сопровождаемый несмолкаемым ра¬достным приветствием 60 тысячной толпы, около 10 часов утра к монастырю изволил прибыть Его Величество Государь Импера¬тор, с Наследником Престола, Великим князем Сергеем Михаиловичем и лицами Царской Свиты. Приложившись ко кресту и приняв из рук преосвященнейшаго владыки окроплении св. водой, Император, в предшествии духовенста и сопровождаемый восторженными кликами учащихся всех Белгородских учебных заведений, отправился в главный монастырский храм, где покоятся мощи святителя Иоасафа Горленко ... В храме духовенство заняло место по линии от леваго клироса до самого входа в пещеру еп. Иоасафа, на приготовленном около правого клироса месте стал Государь Импе¬ратор, несколько поодаль от Него расположились Государь Наслед¬ник Михаил Александрович, Великий Князь Сергей Михайлович и Свита; – а за духовенством и свитой разместились допущенные в храм белгородцы. Последовало краткое молебствие о здравии Государя и всего царствующего Дома, с возглашением обычного многолетия; Его Императорское Величество, благоговейно выслушав молебствие, приложился сначала ко кресту, а потом, по приглашению Владыки, и к поставленной около левого клироса чудотворной иконе святителя Николая, именуемого «Ратным». Преклонив колена и облобызав св. икону Государь милостиво выслушал затем приветствие Курского архипастыря, епископ Лаврентий, приняв от настоятеля монастыря, архимандрита Антония, копию чудотвор¬ной иконы Николая «Ратного», имел счастие обратиться к Его Величеству с известною уже речью, а по окончании речи поднести и самую икону. Выслушав приветствие и поблагодарив за поднесение, Его Величество принял св. икону, приложился к ней и передал адъютанту. После сего Архипастырем доложено было Его Величеству, что во св. храме покоятся мощи Святителя Иоасафа Горленко, хотя ещё не открытыя, но народом весьма чтимыя даже далеко за пределами г. Белгорода. И вот всегда чувствующий едино со своим народом, благочестивейший Царь земли русской, поддерживаемый смиренным служителем алтаря епископом Лаврентием, спускается по лестнице в пещеру угодника, милостиво расспрашивая о жизни и деяниях его. Поклонившись мощам Святителя и соблаговолив принять тут же поднесенныя ему брошюры – «Святитель Иоасаф Горленко» и «Сказание о чудотворной иконе Св. Христова

Николая, именуемаго Ратным», Государь Император, вместе с Наследником, изволил возвратиться в соборную цер¬ковь, откуда тотчас же и отбыл. ... Еще раз приложив¬шись ко кресту и поблагодарив епископа Лаврентия за молитвенныя благожелания, Его Императорское Величество, при несмолкаемом выражении народного восторга, изволил отбыть на городской поли¬гон» [5, 427-428].

Именно это посещение императором Николаем II пещерки святителя Иоасафа стало началом подготовки к канонизации, которая состоялась в сентябре 1911 года. Участвовать в торжествах канонизации у императора Николая II не получилось, и он посетил второй раз Белгород 17-го декабря 1911 года «на обратном пути следования из Ливадии в Царское Село» [7, 48].

В епархиальной прессе 1912 года имеется краткое описание: «Император с семьёю доехал до монастыря, как, встреченный сонмом иерархов, вошёл в собор¬ную церковь, выслушал приветствие и, коленопреклонен¬ный, молился пред почивающим в раке святителем» [7, 51].

В декабрьском номере 1911 года этой же газеты посещение 17 декабря императорской семьёй Свято-Троицкого мужского монастыря описывается более подробно: «На площадке против колокольни мужского монастыря Высочайших Паломников уже ожидали высокопреосвященнейший владыка архиепископ Стефан, с крестом в руках, и преосвященные викарии Иоанникий и Никодим, и многочисленный сонм духовенства и братии монастыря ... Как только остановились экипажи и Их Величества изволили выйти, звон на мона¬стырской колоколье прекратился. Владыка архиепископ Стефан осенил Их ... крестом, и духовенство во главе, с Архипастырями, все в золотых облачениях, двинулись в храм с пением тропаря; вместе с священнослужителями пела братия монастыря, стоявшая в мантиях с двух сторон прохода, усланного красным сукном ... В храме пение тропаря было повторено певчими, стоявшими на левом клиросе. Когда Их Величества и Их Высочества сняли тёплую одежду и прошли на средину храма, высокопреосвященнейший владыка приветствовал речью. После приветствия Их Величества и Их Высочества приложились к св. кресту и приняли окропление св. водой, а затем все прошли к раке святителя и чудотворца Иоасафа. Их Величества и Их Высочества, приложившись к святым мощам. Изволили встать недалеко от головной части сени. ... Их Величества и Их Высочества молились коленопрекло¬ненно во время молебна, и после него снова приложились к святым мощам. После покло¬нения святым мощам, Их Величествам и Их Высочествам были поднесены святые иконы Святителя Иоасафа и просфоры. Затем Их Величества с Августейшими Детьми спускались, в сопровождении владыки архиепископа и преосвященного Иоанникия, в пещеру святителя, а преосвященный Никодим и духовенство прошли к шкафу с облачениями угодника. Их Величества и Их Высочества в пещерке осматривали гроб святителя, в котором почивало его тело до прославления, и коленопреклоненно молились пред Владимирскою иконою Божией Матери. Отсюда они прошествовали к облачениям, которые и рассматривали особенно внимательно. Как в пещерке, так у облачений, и в

храме вообще объяснения давал преосвященный настоятель обители епископ Иоанникий. Их Величества милостиво расспрашивали о времени построения собора, предела над пещеркою, самой пещерки и т. д. По обозрении облачений, преосвященный Никодим поднёс от Знаменского-Богородичного Братства его новейшие труды в изящных кожаных и бархатных переплётах. По милостивом принятии этого подноше¬ния Их Величества одевшись, тем же порядком, вышли из собора, пробыв в храме около часу. При этом для членов Братства особенно было тро¬гательно видеть, как, Государь Наследник, когда Его Родители и Сестры уже отдали книги свите, все еще, до самого выхода из храма, шёл, держа в руке Братские издания» [6, 516-518].¬

Подводя итог исследованию следует отметить, что Свято-Троицкий собор, а после 1833 года и монастырь были первоочередным местом для посещения при визитах в город Белгород представителей императорской фамилии. За весь период истории Свято-Троицкий собор посещали из числа императоров: Екатерина II, Александр I, Николай I и Николай II. Если для первых трёх посещение собора стало обычным протокольным мероприятием, сопряжённым с молитвой, то для последнего императора Всероссийского Николая II посещение собора и пещерки святителя Иоасафа оставило особый след. Именно после первого посещения он стал инициатором канонизации святителя Иоасафа. Благодаря посещению собора императора Николая I нам становится известна забытая традиция установки императорских портретов в соборе. В общем необходимо отметить, что следствием посещения императором Свято-Троицкого монастыря стало важное событие – канонизация святителя Иоасафа.

Литература

1. Дренякин А.М. Белгород с уездом. – Харьков, 1882.
2. Журнал высочайшаго путешествия ея величества государыни императрицы Екатерины II самодержицы всероссийской в полуденныя страны России в 1787 году. МОСКВА в Университетской Типографии у Н.Новикова. 1787.
3. Курские епархиальные ведомости. № 17. 1897 год, 19-26 апреля.
4. Курские епархиальные ведомости. № 28. 1898 год, 4-11 июля.
5. Курские епархиальные ведомости. № 23. 1904 год, 5-12 июня.
6. Курские епархиальные ведомости. № 51. 1911 год, 23-30 декабря.
7. Курские епархиальные ведомости. № 2. 1912 год, 15 января.

Пивнев Роман Валентинович

ОПЫТ И ПРАКТИКА ВЕДЕНИЯ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ВУЗАХ: НА ПРИМЕРЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БЕЛГОРОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ И НИУ «БЕЛГОРОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА»

Домовой Храм Архангела Гавриила НИУ «БелГУ» (г. Белгород, Россия)

Аннотация: В статье анализируется опыт миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в светском вузе на примере Белгородской митрополии, где сложилась модель тесного сотрудничества духовной семинарии и НИУ «БелГУ». Рассматриваются теоретические основы подготовки миссионеров (синтез богословия и гуманитарных дисциплин) и практические механизмы реализации миссии через внеучебную работу со студентами, цифровое пространство и личное общение. Особое внимание уделено роли настоятеля домового храма как преподавателя-миссионера, совмещающего интеллектуальное свидетельство, пастырское наставничество и организацию диалоговой среды.

Ключевые слова: студент, миссионерская деятельность, светский вуз, принципы миссионерской деятельности, наставник, домовой храм.

Pivnev Roman Valentinovich

EXPERIENCE AND PRACTICE OF CONDUCTING MISSIONARY ACTIVITIES AT UNIVERSITIES: THE EXAMPLE OF COOPERATION BETWEEN THE BELGOROD THEOLOGICAL SEMINARY AND BELGOROD STATE UNIVERSITY

House Church of the Archangel Gabriel of Belgorod State University (Belgorod, Russia)

Annotation: The article analyzes the experience of the Russian Orthodox Church's missionary activities in a secular university on the example of the Belgorod Metropolia, where a model of close cooperation between the Theological Seminary and Belgorod State University has been established. The article examines the theoretical foundations of missionary training (the synthesis of theology and humanities) and the practical mechanisms of missionary activities through extracurricular work with students, digital space, and personal communication. Special attention is given to the role of the rector of the house church as a missionary teacher who combines intellectual testimony, pastoral guidance, and the organization of a dialogue environment.

Key words: student, missionary activity, secular university, principles of missionary activity, mentor, University church.

Введение

В условиях современного светского образования и секуляризации общественного сознания миссионерская деятельность Русской Православной Церкви приобретает особое значение. Вузовская среда, традиционно являющаяся центром формирования мировоззрения молодежи, становится одной из ключевых площадок для реализации церковной миссии [1].

В Белгородской митрополии накоплен определённый положительный опыт интеграции духовного и светского образования, где тесное сотрудничество Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской

направленностью) и Национального исследовательского Белгородского государственного университета (НИУ «БелГУ») может послужить опорой для миссионеров нашего Отечества.

В данной статье анализируются теоретические основы, практический опыт и институциональные механизмы ведения миссионерской деятельности в светском вузе на основе деятельности Настоятеля домового Храма университета.

Теоретико-методологические основы

Фундаментальной предпосылкой успешной миссии является сочетание глубокой богословской подготовки с освоением современных гуманитарных и социальных технологий. В Белгородской духовной семинарии учебный процесс выстроен с акцентом на практическую миссиологию. В программу обучения включены специализированные курсы: «Введение в миссиологию», «История миссии», «Принципы и методы миссионерской деятельности», а также расширенное сектоведение, психология, основы социальной концепции РПЦ и информационные технологии. Особое внимание уделяется изучению иностранных языков, что критически важно для современной миссии [2].

Ключевым фактором эффективности образовательного процесса является профессорско-преподавательский состав. В семинарии сформирован сильный преподавательский коллектив, включающий кандидатов и докторов наук. Однако важнейшей особенностью белгородской модели является активное привлечение профессорско-преподавательского потенциала Белгородского государственного университета в сотрудничестве с настоятелем Настоятеля домового Храма Архангела Гавриила и храма-часовни во имя святой преподобной мученицы Евгении. Этот уникальный опыт позволяет не только повысить академический уровень обучающихся, но и обеспечить междисциплинарный подход к подготовке не просто специалистов, а способных вести духовный диалог в светской академической или профессиональной среде.

Практическая реализация миссии в образовательной среде

Теоретическая подготовка будущих миссионеров и пастырей неразрывно связана с практикой общения с молодежью на площадках светских высших учебных заведений. В Белгородской семинарии внедрена многоуровневая система практик: педагогическая, катехизаторская, миссионерская и социальная.

Семинаристы, магистры Белгородской духовной семинарии проходят практику в учебных заведениях Белгородской области, включая школы, гимназии, колледжи и институты, университеты. Важным решением является сотрудничество руководства университета, специалистов по воспитательной работе с настоятелем домового Храма НИУ «БелГУ» по организации встреч со студентами вуза и преподавательским составом, которые не отвлекают их от учебного процесса, что является прямой реализацией миссионерской задачи в светском образовательном пространстве. Так студенты имеют возможность получать не только качественное профессиональное образование, но и в рамках

реализации учебного плана по воспитательной работы в различных формах (чаепитие, круглые столы, молебны, кураторские часы, концерты и т.д.), встречаясь со священником развиваться в духовно-нравственном аспекте на основе многовекового святоотеческого опыта Православной Церкви [3].

При этом важным направлением миссионерства является освоение цифрового пространства. Как только был создан Храм, сразу же была создан собственный сайт Храма и активно ведутся странички в различных социальных сетях, активно развивает программы духовного развития, понимая, что интернет становится новой миссионерской территорией. Настоятель, сотрудники университета и студенты участвуют в создании контента для православных интернет-ресурсов, что формирует навыки работы в современных медиа.

Опыт Белгорода демонстрирует эффективность модели тесной интеграции духовного и светского образования. Привлечение Священнослужителей к образовательному процессу в НИУ «БелГУ» обеспечивает высокий академический уровень и междисциплинарный подход. Сочетание глубокой теоретической подготовки с разноплановой практической деятельностью (от преподавания в школах до социального служения в больницах) формирует у будущих пастырей и миссионеров необходимые компетенции для работы в светском обществе. Создание магистратуры по миссиологии закрепляет за Белгородом статус ведущего центра подготовки специалистов данного профиля, способствуя формированию целостной системы миссионерского образования Русской Православной Церкви.

Какого же роль и личностные качества преподавателя-миссионера в светском высшем учебном заведении?

Несомненно, роль-преподавателя миссионера является одной из самых сложных и ответственных в современной церковной практике. Это не просто преподавательская должность, а полноценное миссионерское служение, которое требует от человека сочетания глубокой веры, высокого профессионализма и исключительной мудрости. В отличие от миссионера на приходе, его «прихожанами» являются студенты и коллеги, а «Храмом» – аудитория и университетская среда.

Эту роль можно разложить на несколько ключевых компонентов.

Рассмотрим их подробно:

1. Интеллектуальная миссия: формирование мировоззрения [4].

Основная задача преподавателя-миссионера – это не прямая проповедь с кафедры, а духовно-нравственное, интеллектуальное свидетельство о Христе личного опыта и опыта святых отцов в пространстве Литургии, в которой миссионер черпает духовные силы для служения людям в миссионерской среде. Он работает в пространстве критического мышления, где любая неискренность или недостаток знаний, возможно, будут немедленно обнаружены и придадут ненужное обострение в общении

Свидетельство через профессионализм.

Главный инструмент такого преподавателя – его предмет. Глубокое знание своей дисциплины, будь то Богословие, философия, история русской

православной церкви, филология, физика или медицина, вызывает уважение студентов. Когда высокий профессионализм сочетается с чувством смирения миссионера и открытостью, желанием помочь людям найти путь ко Христу – это само по себе становится мощным свидетельством о христианских ценностях и Заповедях Божиих.

Формирование ценностной базы.

Преподаватель-миссионер анализируя аудиторию, стараясь понять и прочувствовать категорию присутствующих, их духовный опыт и мировоззрение. Он мягко и деликатно, стараясь говорить на понятном для присутствующих языке, используя не только серьезный тон беседы, но и чувство юмора и самоиронию, а также зная и ориентируясь в текущей повестке светского общества, (что делает его речь злободневной для слушающих), беседует со студентами и преподавателями и задает «вечные» вопросы: о смысле жизни, о добре и зле, о достоинстве человека, об ответственности учёного. Он помогает студентам увидеть, что наука и вера не противоречат друг другу, а могут находиться в диалоге. Он показывает, что за сухими фактами и формулами стоят фундаментальные вопросы бытия, касающиеся лично каждого слушателя в данной аудитории. «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока» (1 Фес: 5:23.).

2. Пастырская миссия: работа с личностью студента.

Обучение в вузе – это период активного становления личности, время поиска себя и ответов на главные жизненные вопросы.

Поэтому задача священнослужителя быть наставником. К нему могут приходить за советом не только по учёбе, но и по жизненным проблемам. В этом доверительном общении он может тактично поделиться своим мировоззрением, поддержать в трудной ситуации, помочь найти нравственные ориентиры.

Такая форма взаимодействия способствует созданию безопасной среды для студентов: своим поведением священник формирует в студенческой аудитории атмосферу уважения, честности и порядочности, что так не хватает в современном мире, где часто царит цинизм и прагматизм, а батюшка становится «островком» безопасности, стабильности и искренности.

3. Священнослужитель выполняет еще одну важную, уже свою профессиональную миссию через науку: представление богословия как науки.

Он способствует демифологизации религии, представляя богословие не как набор суеверий, а как строгую академическую дисциплину со своей историей, методологией и понятийным аппаратом. Это разрушает стереотипы о «мракобесии» религии и показывает её как сложный и интересный культурный феномен.

4. Организационная миссия: создание пространства для диалога.

Настоятель инициирует внеучебную деятельность студентов: он инициирует дискуссионный клуб, где обсуждаются вопросы этики, философии, религии. Это создаёт неформальное пространство для знакомства студентов с православной культурой. Также студенты посещают Храм внеучебное время, где также настоятель беседует со студентами, отвечая на их непростые, но важные для них вопросы о вере.

Какими же ключевыми принципами деятельности руководствуется настоятель домового Храма университета?

Во-первых, это тактичность и уважение. Миссионер в светском вузе никогда не должен заниматься прозелитизмом (навязыванием веры). Любое давление вызовет отторжение. Настоятель понимает, что у каждого студента свой путь. Его цель – посеять семена сомнения в материалистической картине мира и показать красоту христианской мысли, оставив место для свободного выбора самого человека.

Это фундаментальный принцип православной педагогики: «пламень веры учитель сможет передать ребенку только в том случае, когда он сам и его сердце горит любовью к Богу» [5]. Студенты светского вуза крайне чувствительны к фальши. Никакие слова о христианстве не будут иметь веса, если преподаватель допускает несправедливость, высокомерие, коррупцию или грубость.

Во-вторых, «интеллектуальная честность»: нельзя подгонять научные факты под свои убеждения. Если вера истинна, ей не нужны подтасовки и ей не страшны никакие научные данные. Настоятель должен учить студентов мыслить самостоятельно, анализировать источники и видеть сложность мира. Миссия здесь заключается не в навязывании ответов, а в постановке правильных мировоззренческих вопросов.

В-третьих, конечно, личный пример. Ведь, слова без дел пусты. Нравственная чистота, справедливость в оценках, доброжелательность к студентам – это главный аргумент священника-миссионера.

В-четвёртых, это создание среды вместо принуждения: важно создать условия, в которых студенты сами могут прийти к вере. Этого можно достичь через проведение факультативных курсов, открытых лекций, дискуссионных клубов и личных бесед после занятий.

В том числе важным является принцип синтеза веры и разума, который заключается в подчеркивании для слушающих миссионера отсутствия противоречия между верой и наукой. Например, настоятель может рассказать об этическом влиянии православия на формирование российской государственности, о сложности мироздания, наводящей на мысль о Разумном Замысле, и даже раскрыть антропологию М.Ф. Достоевского. Этот синтез помогает преодолеть ложный стереотип о «конфликте науки и религии».

Принцип педагогического творчества и любви к аудитории, который заключает в отсутствии сухости и прагматизма во время беседы об основах веры в светском вузе. Как отмечает кандидат педагогических наук Т.А. Становская: «Урок должен быть живым, творческим и радостным» [6].

Принцип диалогичности заключается в использовании живых дискуссий, анализа реальных жизненных ситуаций, делающих веру понятной и применимой в жизни, в то время как принцип опоры на традицию при использовании современных методов отражает важность опоры на богатый дореволюционный опыт преподавания Закона Божия и отечественной педагогической мысли (К.Д. Ушинский), переосмысленный с учетом современной социокультурной ситуации.

Заключение

Таким образом практическая реализация работы настоятеля как преподавателя-миссионера в светском вузе требует тонкого баланса между личным исповеданием веры и соблюдением академических свобод, гарантированных законодательством. В отличие от приходского священника или катехизатора, миссионер в университете действует на чужой территории – в пространстве критического мышления, науки и идеологического многообразия.

В связи с этим можно заключить, что миссионерская деятельность, как со времен основания Церкви, выступала важным видом деятельности священника, так и в настоящее время является весьма актуальной и значимой работой как для нашей страны, так и для Православной Церкви. Тщательно спланированная, систематично организованная, слаженная работа священника-миссионера в высшем учебном заведении позволяет не просто участвовать в воспитательном процессе современной молодежи, будущих специалистов в выбранных ими профессиональных отраслях, развивать их личностно и духовно-нравственно на протяжении всего учебно-образовательного процесса, но и повышать уровень их православной культуры, расширять и углублять представления студентов о вере, приобщая их к христианской жизни в соответствии с Евангельскими ценностями и идеалами. Стоит отметить, что данная работа возможно исключительно при содействии руководства образовательных организаций и представителей духовенства, в лице как главы Митрополии, так и священства.

Литература

1. Миссиология / под общ. ред. архиеп. Белгородского и Старооскольского Иоанна. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. – 400 с.

2. Современный опыт подготовки миссионеров в Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://saratov-eparhia.ru/articles/cerkov/sovremennyi-opyt-podgotovki-missionerov-v-russkoi-pravoslavnoi-cerkvi (дата обращения: 10.05.2026).

3. Об организации молодежной работы в Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/ ob-organizatsii-molodezhnoj-raboty-v-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 10.05.2026).

4. Настольная книга православного миссионера: словарь по миссиологии. – М.: Синодальный миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2014. – 248 с.

5. Берсенева Т.В. Духовно-нравственное воспитание в светских образовательных учреждениях на основе ценностей православной культуры. – Волгоград.: ПринТерраДизайн, 2012. – 220 с.

6. Станковская Т.С. «Называя себя учителем, мы должны понимать, что истинный Учитель – Господь» [Электронный ресурс]. – URL: https://pstgu.ru/studlife/life/missionerskaya_deyatelnost/nazyvaya_sebya_uchitelem_my_dolzhny_ponimat_chto_istinnyy_uchitel_gospod/ (дата обращения: 10.05.2026).

Научное издание

ЕВАНГЕЛИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОСВЕЩЕНИЕ И НРАВСТВЕННОСТЬ: ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ И ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ

Сборник научных статей
XV Международной научно-практической конференции

г. Белгород, 15 мая 2026 г.

Публикуется в авторской редакции

Обложка: Н.М. Сысоева
Выпускающий редактор: В.С. Берегова

Подписано к использованию 08.10.2026.
Гарнитура Times New Roman. Объем издания – 7,5 МБ
Оригинал-макет подготовлен в ЦПП НИУ «БелГУ»
308015 г. Белгород, ул. Победы, 85. Тел.: 30-14-48