

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)
28 октября 2025

Вестник Пензенской духовной семинарии

Выпуск 3 (37) 2025

Пенза
2025

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)

Научно-богословский журнал «Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Учредитель и издатель Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви"

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви (Свид. № 305 от 5 декабря 2016 г.)

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим (С.В. Домнин)

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев (Грошев Н. Б.), ректор ПДС, заместитель главного редактора протоиерей Вадим Ершов (Ершов В. К.), проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Абрамов С. И., к.п.н., доцент кафедры педагогики ПСТГУ

Айконен Ристо, лицензиат педагогики, магистр гуманитарных наук, Pythioulos Theologias (Афинский университет, Греция), старший преподаватель Православного педагогического университета Восточной Финляндии.

Архимандрит Сергей (Акимов В. В.), доктор богословия, профессор, ректор Минской духовной академии, заведующий кафедрой библеистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры

Антипов М. А., к.филос., доцент кафедры «Церковной истории и философии» Пензенской духовной семинарии

Аристова К. Г., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.

Воскрекасенко О. А., д.п.н., профессор кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО ПГУ

Горайко А. В., кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Горланов Г. Е., д.филол.н., профессор, заведующий кафедрой «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Дворжанский А. И., древлехранитель Пензенской епархии, сотрудник Центра по изучению подвига новомучеников и исповедников российских Пензенской епархии

Дивногоорцева С. Ю., д.п.н., заведующая кафедрой педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Дорофеева Т. Г., к.филос.н., доцент кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Евдокимова О. В., к.п.н., доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулёва (г. Пенза)

Архимандрит Платон (Игумнов П. П.), доктор богословия, профессор Московской духовной академии

Кондрашин В. В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН

протоиерей Константин Костромин (Костромин К. А.), кандидат богословия, к.и.н., проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской православной духовной академии

Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «Кадастр недвижимости и право» ФГБОУ ВО ПГУАС

Никитин А. Ф., к.и.н., доцент кафедры доцент кафедры методологии науки, социальных теорий и технологий ФГБОУ ВО ПГУ

Одинцов М. И., д.и.н., главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)

Парфенов В. Н., д.и.н., профессор кафедры Церковной истории Саратовской духовной семинарии.

Пицентий В. Э. диакон, Ph.D. in philosophy, магистр теологии.

Поздняков А. В., к.филос.н., университет Монреаля (Канада)

Пугачев О. С., д.филос.н., профессор кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Пярт И.П., Ph.D., преподаватель, богословский факультет, Тартуский университет, Эстонии

Рассказова Л. В., кандидат культурологии, главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области

Рупова Р. М., д. филос. н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета.

Саратовцева Н. В., к.п.н., доцент кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Пензенский государственный технологический университет».

Склярова Т. В., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета

Слесарев А. В., кандидат богословия, проректор по научной работе Минской духовной академии

Тугаров А. Б., д.филос.н., декан факультета педагогики, психологии и социальных наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

протоиерей Андрей Фадеев (Фадеев А. Ю.), кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия ПДС

протоиерей Александр Филиппов (Филиппов А. Н.), первый проректор, проректор по воспитательной работе ПДС

иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.), кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

протоиерей Павел Хондзинский (Хондзинский П. В.), доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ, заведующий кафедрой практического богословия ПСТГУ, профессор кафедры практического богословия ПСТГУ.

Чумаченко Т. Н., д.и.н., ректор ФБГОУ ВО «Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет»

Шварева Л. В., к.п.н., доцент, доцент кафедры «Иностранные языки и методика преподавания иностранных языков» ФГБОУ ВО ПГУ

Шигурова А. Б., к.филол.н., доцент кафедры «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Шкаровский М. В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры.

иером. Феодосий (Юрьев Д. Н.), преподаватель кафедры Библистики и Богословия ПДС

Янушквичене О. Л., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

«Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

Издание включено в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

С. С. Горбунов, Н. П. Пугачева

Апология религиозного гуманизма 5

В. Д. Грицевич, иерей

Учение о праведности и проблема страдания праведников в 36-м псалме:
экзегетический анализ 19

П. Н. Корнеев, иерей

Новый мир в эсхатологии иудейской апокалиптики
и Откровения Иоанна Богослова 32

Э. Г. Попов, иеромонах Максим

Деструктивное воздействие современных технологий на сознание человека
в условиях глобализации. Богословский анализ 44

А. Б. Тугаров

«Социальная триада» как богословско-философское обоснование
проблемы религиозной идентичности 58

ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

А. В. Ворохобов

Дидактический потенциал визуальных образов в религиозном образовании:
теоретико-методологические аспекты 70

Н. Л. Пономарев

Поиск духовной составляющей физической культуры 82

В. В. Усманов, Ю. А. Шурыгина

Феномен воспитания в философском
и социологическом контексте 94

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Е. А. Анфимов

Труды и борьба архимандрита Каллиста (Павлова)
на благо Свято-Богородице-Казанского Жадовского мужского монастыря 101

Наши авторы 108

Апология религиозного гуманизма

С. С. Горбунов (ORCID: 0000-0002-5925-7842)

независимый исследователь, Москва

Н. П. Пугачева (ORCID: 0000-0003-0123-8048)

Пензенский государственный аграрный университет

Цель работы – доказательство необходимости утверждения религиозного гуманизма наряду с его современным вариантом западного образца, носящим преимущественно атеистический (нерелигиозный, безрелигиозный) характер.

Научная новизна исследования заключается в том, что религиозный гуманизм рассматривается не в качестве «современной религии», а как мировоззрение, органично сочетающее в себе этикоориентированность современных гуманистических воззрений, их человекоориентированность и религиозный компонент. Отдельно рассматривается вопрос ценности христианской антропологии как основы христианского гуманизма.

Полученные результаты показывают, что религиозный гуманизм в своей полноте способен стать направляющим принципом в развитии мировоззрения в настоящем и будущем.

Актуальность работы состоит в том, что в современном мире (особенно в западной философии и культуре) зачастую гуманизм понимается не как альтернативная состоянию человечества).

Методы исследования включали в себя: дескриптивный, компаративистский, аналитический и собственно этический подходы к исследованию концепций религиозного и нерелигиозного гуманизма.

Ключевые слова: *гуманизм, религия, религиозный гуманизм, христианский гуманизм, христианская антропология, Амстердамская декларация, христианство, буддизм, цивилизация, прогресс.*

An Apologia for Religious Humanism

S. Gorbunov

independent researcher, Moscow

N. Pugacheva

Penza State Agrarian University

The purpose of the paper is to prove the need to affirm religious humanism along with its modern Western-style version, which is predominantly atheistic (non-

religious, irreligious) in nature. The scientific novelty of the research lies in the fact that religious humanism is considered not a “modern religion”, but a worldview that organically combines the ethical orientation of modern humanistic views, their human orientation and religious component. The issue of the value of Christian anthropology as the basis of Christian humanism is considered as well. The results show that religious humanism in its entirety is capable of becoming a guiding principle in the development of a worldview in the present and the future.

Keywords: humanism, religion, religious humanism, Christian humanism, Christian anthropology, Amsterdam Declaration, Christianity, Buddhism, civilization, progress.

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-1

Вместо предисловия

Из Указа Президента Российской Федерации от 09.11.2022 №809 «Об мировоззренческая концепция, а как антитеза религиозной гуманности.

Практическая значимость исследования заключается в доказательстве необходимости возрождения подлинного отношения к человеку как образу и подобию в условиях расчеловечивания морали и этического вакуума (отсутствия этических теорий, релевантных современному нравственному утверждению Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей):

4. Традиционные ценности – это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России.

5. К традиционным ценностям относятся 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.

6. Христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, являющиеся неотъемлемой частью российского исторического и духовного наследия, оказали значительное влияние на формирование традиционных ценностей, общих для верующих и неверующих граждан. Особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит православию.

Введение

В данном исследовании предпринимается попытка апологии религиозного гуманизма, т. е. доказательства возможности и, более того, необходимости его существования наряду с тем вариантом гуманизма, который сегодня понимается и воспринимается в западном секулярном мире как атеистическая или нерелигиозная (безрелигиозная) мировоззренческая установка, концепция.

В качестве основных задач исследования полагаются следующие: 1) анализ феномена религиозного гуманизма как такового для выявления тех его принципов, которые могут быть основанием гуманистического идеала; 2) доказательство возможности сосуществования религиозного и нерелигиозного (внерелигиозного, безрелигиозного) гуманизма.

Основная часть (дискуссия)

Итак, как уже было отмечено выше, во второй половине XX – первой четверти XXI вв. заметной стала тенденция к трактовке и пониманию гуманизма, прежде всего, как атеистического мировоззрения. В новом тысячелетии, принеся новые этические императивы и модели поведения, слово «гуманизм» на западе вызывает прочные ассоциации именно с атеизмом, а не с человеколюбием, что само по себе не хорошо и не плохо. Однако со стороны человека религиозного это обстоятельство требует глубокого и всестороннего анализа.

Показательным в этом отношении является основополагающий документ международного гуманистического и этического союза (МГЭС/INEU), вышедший в самом начале XXI века – Амстердамская декларация 2002 г.

Обратимся к п. 5, где однозначно и прямо утверждается, что *«Гуманизм является откликом на широко распространенный запрос на альтернативу догматической религии»*¹. Далее следует пояснение, что основанные на откровениях, «верных на все времена», мировые религии «пытаются навязать свою картину мира всему человечеству», тогда как гуманизм утверждает, что «надежное знание мира и самих себя рождается в длительном процессе наблюдения, оценивания и корректирования»².

Собственно, подобный взгляд к концу 2010-х годов стал типичным для западной мысли. Гуманизм, трактуемый в качестве альтернативы религиозному возрождению общества – тема, которую раскрывает в своей книге психолог и популяризатор науки Стивен Пинкер. «Просвещение продолжается» (ориг. «Просвещение сегодня» – прим. авт.)³ – так называется труд, где автор, с одной стороны, выражает дух своего времени, а с дру-

¹ Амстердамская декларация 2002. [Электронный ресурс] // URL: <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/#INEU%20Congress%C2%A02002> (Дата обращения: 28.09.2021).

² Там же.

³ Pinker S. Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism and Progress. – L.: Penguin Books, 2018. – 576 p.

гой – вновь, как несколько веков назад, видит в религии не дружественную для прогресса силу. Налицо типичный позитивистский взгляд, получивший в XXI веке новое дыхание. И если позитивизм первого толка сосредотачивал усилия по утверждению научного знания как единственно верного, то новый позитивизм усматривает в возрождающемся религиозном мировоззрении опасность не только для науки, но и для облика человека, укрепившегося в современной гуманистической традиции.

Зададимся вопросом, насколько нужна подобная оппозиция? Неужели в современном мире не найдется места такому гуманизму, который не разводил бы, а сочетал в себе различные подходы к человеку – и религиозный, и собственно человекоутверждающий? В этой связи вполне закономерным является еще один вопрос: возможен ли вообще гуманизм без полноты и глубины понимания сущности человека как существа, свободного выбирать, в том числе, между верой и неверием?

Вернемся к Амстердамской декларации, до сих пор определяющей и векторы гуманистического движения, и саму трактовку гуманизма. Обратим внимание на формулировку первого пункта (помня при этом, что речь идет о декларативных международных документах, где нумерация этих пунктов не бывает случайной), где четко фиксируется этикоориентированность гуманизма:

«п. 1. *Гуманизм этичен*. Он утверждает ценность, достоинство и автономию отдельной личности, а также право каждого человеческого существа на максимально возможную свободу, совместимую с правами других людей. Гуманисты считают своим долгом заботиться обо всем человечестве, включая будущие поколения. Гуманисты исходят из того, что моральность является внутренне присущей чертой человеческой природы и основана на понимании других людей и учете их интересов. Мораль не нуждается во внешней санкции»¹.

Собственно, здесь заключена квинтэссенция развития западной этики кантовского типа – утверждение автономии личности и абсолютности морали. Заметим, что в категорический императив включаются будущие поколения, что в большинстве случаев отличает современную этику ответственности, как ее понимал и сформулировал известный немецко-американский философ Ганс Йонас (1903 – 1993)².

В аспекте заявленной темы необходимо отметить, что в вопросах достоинства и автономии личности христианское мировоззрение ни в коей мере не отрицает базовые этические постулаты, а напротив, устанавливает факт уважения Богом *свободы* человеческого выбора и воли («формаль-

¹ Амстердамская декларация 2002. [Электронный ресурс] // URL: <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/#IHEU%20Congress%C2%A02002> (Дата обращения: 28.09.2021).

² См. Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. – F. a. M.: Insel, 1979. – 423 s.

ной и нравственной свободы»¹). Что же касается христианской этики, развивавшейся без преувеличения на протяжении всех двух тысяч лет существования христианства в тесном контакте и взаимодействии с этическими воззрениями сначала языческого, а затем и секулярного мира, то невежественным было бы отрицать сам факт ее наличия и степень ее влияния на становление и развитие современной общечеловеческой этической мысли, претендующей на универсальность.

В качестве простого и показательного примера можно рассмотреть концепт совести в его этическом и моральном выражении. И светская, и религиозная этика не только не отрицают его регулятивной функции в качестве «внутренней санкции» (внутреннего голоса человека, побуждающего его к постоянному нравственному бодрствованию и нравственной оценке), но и отводят ему роль качества, отличающего человека от животного мира. Нравственный облик человека никогда не складывался лишь под влиянием внешних санкций, дамоклова меча морали. Сострадание возникает не только в ответ на явные боль и страдание – это голос совести и любви, истоки которых не очевидны во внешнем мире.

Знаменитый христианский теолог и практикующий гуманист (это определение подчеркивает связь с темой работы) Альберт Швейцер (1875 – 1965), в своей статье, посвященной вопросу защиты животных, указывал, что «каждый всесторонне мыслящий человек не может обойтись без того, чтобы, любя человека, не любить и творение (Божие – *прим. авт.*)»² [10, с. 156], поэтому «... христианская заповедь любви не требует явно сострадания к животным, хотя оно, по сути, содержится в ней»³.

Безусловно, Швейцера можно назвать одним из ярчайших представителей религиозного гуманизма XX века. «В своих сочинениях методами философии и теологии [он] разрабатывал современное религиозно-гуманистическое мировоззрение, опирающееся на индивидуальную (лучше сказать «индивидуалистическую» – *прим. авт.*) “этику благоговения перед жизнью” (*Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*), считая эту этику единственно возможной формой изменения существующего антигуманного мира и утверждения в нем ценности жизни. Используя в своей концепции воспринятый им из философии Шопенгауэра метафизический принцип воли к жизни, истолкованный как стремление человека к “жизнеутверждению”, Швейцер соединил его с учением об эсхатологической “мистике бытия во Христе”, которую понимал “как реальное сопереживание Его смерти и воскресения”. “Мистика бытия во Христе” позволяет человеку понять сущность религии любви, определяет ценностный характер “мироутверж-

¹ Давыденков О. В. Догматическое богословие: учебн. – изд. испр. и доп. – М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, ИД «Познание», 2021. – 456 с. – С. 235.

² Швейцер А. Философия и движение в защиту животных / пер. с нем. С. С. Горбунова, Н. П. Пугачевой // Этическая мысль. 2020. – № 2. – С. 156.

³ Там же.

дения” и “жизнеутверждения” (ориг. “Welt- und Lebensbejahung” – прим. С. Г.), обуславливает творчество культуры, социальную и религиозную жизнь» [5, с. 439].

Таким образом, вполне очевидна этичность религиозного гуманизма, более того – этичность имманентна ему.

Что касается светской версии гуманизма, то пункты 2–4, 6–7 Амстердамской декларации как раз содержат в себе раскрытие этикоориентированного характера гуманизма, обозначенного в п. 1. В частности, они утверждают приверженность гуманистического мировоззрения рационализму в познании, идеалам демократии и прав человека, свободы личности и социальной ответственности, ценности художественного творчества и воображения, реализации посредством стремления к нравственной и творческой жизни. Словом, перечисляется все то, что сегодня стоит и на этической повестке Русской Православной Церкви и инославных христианских деноминаций.¹

Так в чем же тогда состоит противоречие между гуманизмом атеистическим и гуманизмом, несущем в себе религиозный элемент? Не является ли это деление условным, основанным всего лишь на внешнем отрицании метафизической реальности? Возможен ли и необходим ли сегодня религиозный гуманизм? Здесь произошло то, что часто имеет место – гуманизм светский, отрицая прямо или латентно религию, сам превращается в «религию», вернее в то, за что и критикует ее – навязывание собственной картины мира всему человечеству.

Весьма интересным является следующее наблюдение: до сих пор сохраняется четкое различие в трактовке гуманизма в отечественной и западной традиции. В русском языке слово «гуманизм» по-прежнему твердо ассоциируется и связано со словом и понятием «гуманность» («человечность»), антонимом которого является слово «жестокость», тогда как в западной версии гуманизм постепенно утрачивает связь с гуманностью и существует, как бы парадоксально это ни звучало, совершенно самостоятельно.

В современной нам отечественной «Новой философской энциклопедии» содержится сразу несколько определений гуманизма, среди которых отметим следующее: гуманизм – это «особый тип философского мировоззрения в центре которого – человек с его земными делами и свершениями, с присущими его природе способностями и влечениями, с характерными для него нормами поведения и отношениями»², и, в то же время, гуманизм – это «доброжелательное отношение к человеку, утверждающее его свободу и достоинство независимо от каких либо исполняемых им социальных функций и ролей, усматривающее в нем самостоятельный источник твор-

¹ См., напр.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (Дата обращения: 28.09.2021); также Компендиум социального учения Церкви. – М.: Паолине, 2006. – 623 с. и др.

² Межуев В. М. Гуманизм // Новая философская энциклопедия в 4 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – 744 с. – С. 567.

ческих сил»¹. Последнее можно было бы обозначить как определение гуманизма s.l. (лат. «sensu lato») – в широком понимании, учитывая при этом распространение доброжелательности, гуманистического мировоззрения, не только на человека, но и на других живых существ. То есть субъектом гуманного отношения по прежнему может быть только человек, а вот объект в современной этике значительно расширяется, включая не только животных, способных испытывать боль и тем близких к человеку, но и будущие поколения, например, бытие которых еще не определено.

В качестве сравнения далее приведем фрагмент из обстоятельной статьи «Гуманизм» из современной «Православной энциклопедии», в которой указывается, что «многообразие форм гуманизма, его связь с педагогикой, мировоззрением, философией, с нормами нравственности и законодательства, с искусством, наукой, политикой и экономикой, равно как и существование его исторических типов (гуманизм «античный», «византийский», «возрожденческий», «китайский и др.), а так же совместимость гуманизма с религиозной верой и безбожием (гуманизм «религиозный» и «секулярный» <...> делают проблему определения природы европейского гуманизма и его форм трудно разрешимой»². Таким образом, христианское издание более трезво и объективно смотрит на дефинитивную проблему гуманизма. И, как минимум, два его варианта и аспекта – религиозный и нерелигиозный – мы можем привести, подводя итог историческому развитию гуманистического мировоззрения. Особую тревогу вызывает то, что в современной западной культуре происходит подмена понятий, когда утверждается псевдорелигиозность нового гуманизма при том, что сам религиозный компонент им отрицается. Подтверждает наш тезис латентная догматичность положений выше упомянутой Декларации, хотя она прямо утверждает (в п. 4): «гуманизм не догматичен»³.

Нам представляется своевременным и правильным обратить внимание на богатое наследие русской философии, которое как нельзя лучше раскрывает подлинное значение гуманизма. Тем самым можно существенно дополнить современную гуманистическую доктрину, провозглашающую «метафизическое сиротство» (термин проф. Д. А. Гусева⁴), скрыть лакуны современной гуманистической редукции человека.

Среди представителей русской религиозной философии можно встретить сторонников мнения о том, что гуманизм (имеется в виду его атеи-

¹ Там же.

² Казарян А. Т. Гуманизм // Православная энциклопедия. – Т. 13. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – С. 432–445. – С. 433.

³ Амстердамская декларация 2002. [Электронный ресурс] // URL: <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/#IHEU%20Congress%C2%A02002> (Дата обращения: 28.09.2021).

⁴ См.: Гусев Д. А. Основной вопрос философии в контексте полемики теизма и атеизма как систем мировоззренческой навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) // Вопросы философии. – 2020. – № 6. – С. 58–68.

стический вариант) является тупиковой ветвью развития этической (и не только этической) мысли.

Н. А. Бердяев (1874 – 1948) видел «главный изъян гуманизма в отрыве человека от Бога, в утверждении «человекобожества» (в противоположность «богочеловечеству», что в конечном счете ведет к самоистреблению человека и иссяканию его творческих сил, возникновению нигилизма (Ницше) и социализма (Маркс)»¹.

И, напротив, единение гуманистического мировоззрения с компонентом религиозным (единение идеалов конечного человеческого существования с бесконечными идеалами), могло бы быть выходом из обозначенной Бердяевым ситуации. «Главный изъян гуманизма» таким образом становится «изъятым». Современность смело предлагает человечеству сделать этот шаг от «человекобожества» к «богочеловечеству» (в терминологии Соловьева и Бердяева). В этом можно отыскать сущность религиозного гуманизма.

Вл. С. Соловьев (1853 – 1900) «исходит из такого определения человеческого существования, где первым интересом человека выступает *смысл* (*курсив – авт.*) его жизни, который осуществляется только тогда, когда жизнь человека соответствует идее *добра* (*курсив – авт.*). “Наша жизнь, чтобы иметь настоящий смысл..., должна быть оправданием добра. Этого требует наше нравственное существо”². При этом, будучи настоящим этикоориентированным философом, мыслитель указывает, что «опытно человек познает свойства творения и опытно же познает свойства творца»³. «Противопоставляя ложному гуманизму (как односторонней вере в неисчерпаемые силы и возможности автономного человека) “истинный гуманизм”, Соловьев отмечал, что подлинная вера в человека всегда связана с верой в Богочеловека и без нее вырождается в эгоизм и насилие над другими людьми»⁴.

В качестве альтернативного христианскому приведем еще один дискурс, убеждающий нас в богатейшем потенциале религиозного гуманизма, открыв иные культурные и цивилизационные рамки.

Так, ярким примером религиозного гуманизма, который мы можем обнаружить в современном мире, является мировоззрение Далай-ламы XIV, как известно, органично сочетающее в себе рационализм и религиозность.

В своем приветственном слове 7 июля 2021 года в Дхармсале, произнесенном в рамках диалога «Сострадание в здравоохранении» («Compassion in Healthcare»), Далай-лама XIV отметил, что считает основной своей миро-

¹ Межуев В. М. Гуманизм // Новая философская энциклопедия в 4 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – 744 с. – С. 568.

² Козлова Н. П. Категории свободы и зла в западной традиции и у Вл. С. Соловьева. – Пенза: РИО ПГСХА, 2009. – С. 22.

³ Там же. С. 36.

⁴ Казарян А. Т. Гуманизм // Православная энциклопедия. – Т. 13. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – С. 432–445. – С. 441.

воззренческой практикой сочетание сострадания и ненасилия (невреждения): «каруны» и «ахимсы». «Большая часть наших проблем возникает от того, что нам недостает каруны и ахимсы», – указал он, имея в виду проблемы, порождаемые самими людьми¹.

Однако важно отметить, что, говоря о каруне и ахимсе, автор упомянул о логическом (то есть рациональном) мышлении как о важной части их понимания и восприятия. Действительно, мировоззренческий поиск Далай-ламы XIV, приведший его к утверждению этикоориентированности и, в то же время, рационалистичности религиозного мировоззрения, можно считать убедительным примером апологии религиозного гуманизма. Мы видим, насколько органично могут сочетаться позитивизм и религиозность, гуманизм и гуманность, человеколюбие и миролюбие.

Можем ли мы найти сострадание и любовь (заимствуя для наглядности термины каруны и ахимсы) в этике религиозного гуманизма? Безусловно! Это априори присуще ему. Но ведь изначально и каруна, и ахимса имеют в себе прежде всего духовные, осмелимся сказать, религиозные, основания.

И все же вернемся к христианскому дискурсу. Далее нам хотелось бы привести основные, даже основополагающие, на наш взгляд, тезисы, которые делают христианское мировоззрение гуманистичным, не побоимся это сказать во всей полноте смысла этого понятия.

Ключевым же понятием здесь будет одно – Любовь.

Сама суть христианской антропологии лежит в пространстве любви.

В одном из своих писем свт. Игнатий (Брянчанинов) пишет: «Один [лишь – прим авт.] потомок ветхаго Адама способен к плотской любви и ко вражде: чем живее в нем ветхость, тем сильнее действуют недуги, которым падение поразило любовь: вражда, зависть, ревность, плотская любовь. *Раб Христов не может быть врагом чьим-либо*»² (курсив – авт.).

В другом письме мы можем прочесть: «Ум твой, наставленный Евангелием, тогда смирится перед каждым ближним, когда увидит в каждом ближнем Христа».³

Само Евангелие говорит нам об этом: «И один из них, законник, искушая его, спросил, говоря: Учитель! Какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: “возлюби Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим”, – сия есть первая и наибольшая заповедь;

¹ Далай-лама XIV (Тензин Гьяцо). Вступительное слово в рамках диалога «Сострадание в здравоохранении». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=LrtUFsq-UN8&t=2546s> (Дата обращения: 28.09.2021).

² Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание сочинений. – Т. 7. Избранные письма. – Письма к мирянам. – Письмо 231. О христианской любви. [Электронный ресурс] // URL: <http://bryanchaninov.ru/tom7/232.shtml> (Дата обращения: 21.09.2025).

³ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание сочинений. – Т. 7. Избранные письма. – Письма к монашествующим. – Письмо 157. К брату, занимающемуся умною молитвою. Наставление духовной жизни. [Электронный ресурс] // URL: <http://bryanchaninov.ru/tom7/157.shtml> (Дата обращения: 21.09.2025).

вторая же, подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22:35-40). И кроме того: «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:44-45). (Закон Любви).

«Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня» (Ин. 14:21).

Любовь же Божия к человеку отражена в самом *Символе веры*: «Нас ради человек и нашего ради спасения» произошло воплощение Божие. Понимание этого открывает перед человеком явление беспримерной любви Божией, любви даже до смерти, и какой смерти!

Слова ап. Павла: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие во Христе Иисусе: Он будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему Бог превознес его и дал ему имя Выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилося всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедовал, что Господь Иисус Христос в славу Богу Отца» (Флп. 2:5-11), – говорит апостол.

«Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов» (Гал. 6:2). «Потому все узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь меж собою» (Ин. 13:35)

Митрополит Антоний Сурожский говорит о том, что в процессе столкновения с миром должно было бы обнаружить красоту «в каждом другом человеке, сквозь все то и вопреки всему, что в нем есть отвратительного, трудного, того, что нам хочется отвергнуть»¹. «Люби грешника, отвергай грех», – говорит известное нравственное правило христианства. Важно понять: «Я встречу помраченность, я встречу несовершенство, я встречу то, что мне отвратительно, что я осуждаю всем своим сердцем, и все-таки я буду верить, что *за всем этим сокрыт образ Божий*»², – таковы словаладыки Антония.

«Венцом добродетелей» называет Любовь преп. авва Исаия³, а также: «Кто хранит и исполняет слова Божии как должно, тот познал Бога»⁴; «Благость ближнему – мать чистоты»⁵.

¹ Антоний, митрополит Сурожский. Христианство или «Церковничество» / пер. с англ. Е. Л. Майданович. – М.: Никея, 2022. – 192 с. – С. 100 (ориг. назв. «Churchianity vs. Christianity» – прим. авт.).

² Там же.

³ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Избранные творения. Отечник. – М.: Сибирская Благовозвонница, 2023. – С. 206.

⁴ Там же. С. 187.

⁵ Там же. С. 187.

«Не променяй любви к брату твоему, на любовь к какой-нибудь вещи: потому что любовью к брату ты стяжал внутри тебя Того, Кто драгоценнее всего в мире. Оставь малое, чтобы приобрести великое. Пренебреги излишним и ничего не значащим, чтоб приобрести многоценное»¹, – говорит преп. Исаак Сирин.

Свт. Игнатий (Брянчанинов) предупреждает: «Истинная богоугодная вера, в которой нет никакой лести и обмана, заключается в исполнении заповедей Евангелия и трудолюбивом постоянном насаждении их в душе своей...»²; «Изучение закона Божия требует терпения, это изучение есть стяжание души своей: *в терпении вашем*, – повелевает Господь, – *стяжите души ваша*»³ (Лк. 21:19).

Возлюбив творение, ближнего, человек неизбежно приходит к любви к Творцу. Притом, какова эта любовь? Об этом повествует «Гимн любви» ап. Павла (1 Кор. 13:1–8, 13), который хорошо известен людям как церковным, так и весьма далеким от Церкви.

А. С. Хомяков в своих работах очень верно определяет Церковь как «организм любви»⁴. Верно же и обратное.

«Душа, наученная молиться от благодати Божией, любит и жалеет всякую тварь, и особенно человека, за которого страдал Господь на кресте, и болел душою за всех нас»⁵, – встречаем мы у преп. Силуана Афонского.

Митрополит Антоний Сурожский определял Божественную Любовь – Любовь Бога к человеку – как любовь «ликующую, торжествующую, любовь, которая есть победа, потому что за *предельным самопожертвованием* – жизнь, торжество полноты жизни»⁶ (*курсив – авт.*).

Среди прочего митр. Антоний определяет человеческое призвание в том, чтобы стремиться «строить град человеческий, который может стать градом Божиим: град человеческий настолько глубокий, настолько духовно просторный, настолько святой, чтобы первым его Гражданином мог стать единственный подлинный и совершенный Человек – Иисус из Назарета, Сын Божий, ставший Сыном Человеческим»⁷.

«Нам надо научиться не брать, а давать и не ожидать ничего в обмен или в награду. Это Христовы слова, не мои (говорит митрополит Антоний – *прим. авт.*): давать так же щедро как нам дано от Бога; даром вы приняли,

¹ Там же. С. 283.

² Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты. – В 2 ч. – Ч. 2. – М.: Благовонница, 2024. – 602 с. – С. 13.

³ Там же. С. 12.

⁴ Антоний, митрополит Сурожский. Христианство или «Церковничество» / пер. с англ. Е. Л. Майданович. – М.: Никея, 2022. – 192 с. – С. 12.

⁵ Софроний (Сахаров), архимандрит. Старец Силуан Афонский. [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/starets-siluan-afonskij/2_10 (Дата обращения: 25.09.2025).

⁶ Антоний, митрополит Сурожский. Христианство или «Церковничество» / пер. с англ. Е. Л. Майданович. – М.: Никея, 2022. – 192 с. – С. 25.

⁷ Там же. С. 64.

даром и давайте (Мф. 10:8). Чего у нас нет, что бы мы не приняли, чего у нас нет, что бы мы не получили или от Божественной или от человеческой любви? И поэтому надо установиться так, что мое призвание – быть внимательным, вдумчивым, другом и слугой моего ближнего; все, что у меня есть, я должен быть готов ему дать и никогда не потребовать обратно, и никогда не упомянуть о том, что я чем-то пожертвовал для него, и никакой благодарности не ожидать; потому что дать, послужить активно, вдумчиво, умно полюбить человека – это самое высшее, что нам может быть дано, это наша привилегия; это даже не наш “долг”»¹. Какие сильные это слова!

Христианство демонстрирует нам, что именно духовные основания лежат в основе *всего* человеческого бытия: всей причинности и всего целеполагания.

Таким образом, в виде религиозного гуманизма перед нами появляется мировоззрение, сочетающее в себе сострадание и мироутверждение, рационализм и мистическое начало, т. е. *духовное отношение к жизни*. Такое мировоззрение способно стать тропинкой, которая может привести современное страждущее человечество к объединяющей идее и обратить вспять многочисленные разрушительные процессы в современном нам мире.

Заключение

Подводя итог вышесказанному, можно сделать *вывод* о том, что религиозный гуманизм может и является более богатой альтернативой светскому (т. е. атеистическому) гуманизму, укрепившемуся сегодня в западном мире. При этом путь и дискурс, предлагаемые религиозным гуманизмом, в своих главных принципах не отличаются от того, что предлагает гуманизм атеистический. Более того, основания религиозного гуманизма шире и действеннее. Мировоззрение религиозного гуманизма, вероятно, следовало бы признать более емким, нежели мировоззрение гуманизма нерелигиозного, что, впрочем, не отменяет ценности гуманизма как такового для человечества и всей мировой цивилизации. Оставаясь убежденными в необходимости гуманистического пути развития человечества, мы склоняемся к мнению, что религиозный гуманизм может и должен занять свое достойное место в палитре разнообразных видов и типов мировоззрения, которые предлагает нам современность.

P. S. (Credo)

Как очень верно заметил проф. А. И. Осипов, ссылаясь на преп. Исаака Сирина: «мір (через і) – есть совокупность всех страстей». («Слово мир есть имя собирательное, обнимающее собою так называемые страсти»²). Не кос-

¹ Антоний, митрополит Сурожский. Уход в глубины. [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/uhod-v-glubiny (Дата обращения: 23.09.2025).

² Исаак Сирин, преподобный. Слова подвижнические. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2020. – 672 с. – С. 34.

мос как пространство (греч. κόσμος), не человечество как таковое, а именно «совокупность всех страстей» (= [причин] страданий). Следовательно, только становясь неотмирным человеком возможно обретение мира или даже Мира, о котором говорит апостол (Флп. 4:6).

Каким образом? Это открывает перед внимающим читателем святоотеческое наследие, сосредоточивая особое внимание на покаянии, как непрерывном процессе нравственной самооценки в течение всей человеческой жизни, непрерывном нравственном бодрствовании.

При этом уход от мира как от совокупности причин страстей вовсе не означает отказа от активной жизни в мире (Vita activa). Наоборот, стяжание духовного мира, его умосозерцание, наблюдательная жизнь (Vita contemplativa) как ни что иное способствует действию в окружении, и значимость этого действия с обретением мира только растет и проявляет себя. Часто (и чаще) незримо для самого делателя.

«Употребляй все усилия, чтоб никому не делать зла и иметь чистое сердце ко всем человекам»¹, – говорит преп. Пимен Великий. В этом, возможно, и состоит главное правило религиозного гуманизма, заключающееся в любви к творению, прославляющей самого Творца.

Литература

1. Амстердамская декларация 2002. [Электронный ресурс] // URL: <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/#IHEU%20Congress%C2%A02002> (Дата обращения: 28.09.2021)
2. Антоний, митрополит Сурожский. Уход в глубины. [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/uhod-v-glubiny (Дата обращения: 23.09.2025)
3. Антоний, митрополит Сурожский. Христианство или «Церковничество» / пер. с англ. Е. Л. Майданович. – М.: Никея, 2022. – 192 с.
4. Гусев Д. А. Основной вопрос философии в контексте полемики теизма и атеизма как систем мировоззренческой навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) // Вопросы философии. – 2020. – №6. – С. 58–68.
5. Давыденков О. В. Догматическое богословие: учебн. – изд. испр. и доп. – М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, ИД «Познание», 2021. – 456 с.
6. Далай-лама XIV (Тензин Гьяцо). Вступительное слово в рамках диалога «Сострадание в здравоохранении». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=LrrUFsq-UH8&t=2546s> (Дата обращения: 28.09.2021).
7. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты. – В 2 ч. – Ч. 2. – М.: Благовозвонница, 2024. – 602 с.

¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Избранные творения. Отечник. – М.: Сибирская Благовозвонница, 2023. – 620 с. – С. 349.

8. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Избранные творения. Отечник. – М.: Сибирская Благовонница, 2023. – 620 с.
9. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание сочинений. – Т. 7. Избранные письма. – Письма к мирянам. – Письмо 231. О христианской любви. [Электронный ресурс] // URL: <http://bryanchaninov.ru/tom7/232.shtml> (Дата обращения: 21.09.2025).
10. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание сочинений. – Т. 7. Избранные письма. – Письма к монашествующим. – Письмо 157. К брату, занимающемуся умною молитвою. Наставление духовной жизни. [Электронный ресурс] // URL: <http://bryanchaninov.ru/tom7/157.shtml> (Дата обращения: 21.09.2025).
11. Исаак Сирин, преподобный. Слова подвижнические. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2020. – 672 с.
12. Казарян А. Т. Гуманизм // Православная энциклопедия. – Т. 13. – М.: Православная энциклопедия, 2006. – С. 432–445.
13. Козлова Н. П. Категории свободы и зла в западной традиции и у Вл. С. Соловьева. – Пенза: РИО ПГСХА, 2009. – 96 с.
14. Компендиум социального учения Церкви. – М.: Паолине, 2006. – 623 с.
15. Межуев В. М. Гуманизм // Новая философская энциклопедия в 4 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – 744 с.
16. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (Дата обращения: 28.09.2021).
17. Софроний (Сахаров), архимандрит. Старец Силуан Афонский. [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/starets-siluan-afonskij/2_10 (Дата обращения: 25.09.2025).
18. Швейцер А. Философия и движение в защиту животных / пер. с нем. С. С. Горбунова, Н. П. Пугачевой // Этическая мысль. – 2020. – № 2. – С. 154–159.
19. Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. – F. a. M.: Insel, 1979. – 423 s.
20. Pinker S. Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism and Progress. – L.: Penguin Books, 2018. – 576 p.

Учение о праведности и проблема страдания праведников в 36-м псалме: экзегетический анализ

В. Д. Грицевич, иерей (ORCID: 0000-0002-3207-1183)

Минская духовная академия

Статья представляет комплексный экзегетический анализ 36-го (37-го по масоретскому тексту) псалма с особым вниманием к учению о праведности. Автор анализирует различные варианты структурного деления псалма. Особое внимание уделяется центральной антитезе псалма между временным процветанием нечестивых и эсхатологической наградой праведников. Рассматривается проблема теодицеи как основного богословский вопрос псалма и способы его разрешения через утверждение божественной праведности. Особое место занимает исследование эсхатологической тематики псалма, включая мотив «наследования земли» и его христологическую интерпретацию.

Ключевые слова: Псалтирь, праведность, теодицея, акростих, литература мудрости, эсхатология, божественная справедливость.

The doctrine of righteousness and the problem of the suffering of the righteous in Psalm 36: an exegetical analysis

V. Gritsevich, priest, Master of Theology

Minsk Theological Academy

This article presents a comprehensive exegetical analysis of Psalm 36 (37 according to the Masoretic text) with a special focus on the doctrine of righteousness. The author analyses various options for the structural division of the psalm. Particular attention is paid to the central antithesis of the psalm between the temporary prosperity of the wicked and the eschatological reward of the righteous. The problem of theodicy is considered as the main theological question of the psalm and ways of resolving it through the affirmation of divine righteousness. A special place is given to the study of the eschatological theme of the psalm, including the motif of 'inheriting the earth' and its Christological interpretation.

Keywords: Psalter, righteousness, theodicy, acrostic, wisdom literature, eschatology, divine righteousness.

Тема праведности – одна из основополагающих тем Священного Писания как Ветхого, так и Нового Заветов. Однако если в Новом Завете это учение полноценно раскрывается в Посланиях апостола Павла, то в Ветхом Завете она описывается в различных аспектах во многих текстах и нигде полноценно. В 36-м псалме (в МТ – 37-м) как раз находится описание праведности Божией, как ответ на вопрос о страданиях праведников и благоденствии грешников. Псалом по своему смыслу во многом перекликается с книгой Притч: он представляет собой собрание изречений, которые на первый взгляд могут показаться не связанными между собой. Однако все они объединены одной ключевой темой: поиском ответа на вопрос, почему в этом мире часто преуспевают нечестивые, а праведники сталкиваются с трудностями и страданиями. В тексте псалма акцентируется внимание на том, что истинная мудрость противопоставляется временным успехам и власти беззаконных. Праведники, несмотря на испытания и лишения, вызванные поступками нечестивых, сохраняют веру и стойкость. Бог обещает им свою поддержку и заботу в настоящем, а также дарует им мир и благополучие в будущем – то, чего лишены нечестивые¹.

В современной библеистике псалом привлекает внимание исследователей преимущественно как образец литературы мудрости. М. Клускова в статье «Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37»² («Человек праведный и нечестивый человек в свете Пс. 37») провела анализ упоминаний праведника и нечестивого человека в псалме. В статье подробно анализируется информация о праведниках и нечестивых и определяются основные контексты использования этих понятий. Другой западный библеист, Л. П. Маре, в статье «The ethics of retribution in Psalm 37»³ исследует псалом с этической точки зрения. Маре исследует вопросы этики воздаяния в 36-м (37-м) псалме. Исследователь поставил вопрос о характере «голоса» псалма в контексте двух противоположных интерпретаций. Первая позиция, представленная У. Брюггеманом, рассматривает псалом как «пример восприятия мира, искаженного крайним и некритичным доверием к системе»⁴. Согласно этой точке зрения, «голос псалма не обеспокоен проблемами реального мира» и отражает безоговорочное доверие к справедливости миропорядка, отказываясь признать несостоятельность системы⁵. Альтернативная интерпретация, предложенная В. Пэрришем, определяет псалом как «голос протеста против системы», когда грешник бла-

¹ Ross Allen P. A Commentary on the Psalms: Volume 1 (1411). – Grand Rapids: 2011. – 887 p. – P. 802.

² Klusková Mykhalyna. Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37 // The Biblical Annals. – 2019. – № 1. – S. 5–34.

³ Maré L. P. The ethics of retribution in Psalm 37 // Ekklesiastikos Pharos. – 2010. – Vol. 92. – P. 264–274.

⁴ Ibid. P. 264–265.

⁵ Brueggemann W. Israel's praise: Doxology against idolatry and ideology. – Philadelphia, 1988. – 196 p. – P. 115.

годенствует, а праведник страдает¹. Марэ заключает, что этическая позиция псалма может быть понята «в лучшем случае как описание определенных периодов жизни», но не может приниматься как универсальная истина при всех обстоятельствах². Однако, такая позиция значительно обесценивает псалом и лишает его довольно большого количества оттенков, о чем будет сказано ниже. Проблематика соотношения традиции литературы мудрости и молитвы в 36-м псалме получила новое осмысление в работе Дж. Скотта, который выделяет два основных подхода к интерпретации псалма: «сектантское» и «благочестивое» чтение³. Первый подход основывается на текстах из Кумрана и на исследованиях Ф.-Л. Хоссфельдома и Э. Ценгера, рассматривающих страдающего праведника как социологический маркер, обозначающий членство в определенной группе «истинного Израиля». Второй подход, восходящий к М. Лютеру, акцентирует этические действия и призыв к праведному поведению в настоящем. Концепция справедливости в псалме понимается Джонсом не как абстрактный принцип мирового порядка, но как «социально укорененная справедливость». Проблематика «наследования земли» рассматривается в двух аспектах: настоящем (повеления в настоящем времени: «обитай в земле», «твори добро») и будущем (эсхатологическая перспектива). Джонс находит ближайшую параллель не в эсхатологии, а в мировоззрении книги Притч. Стоит отметить, что это довольно малая часть исследований посвященных 37-му псалму, однако можно отметить тот факт, что большинство исследований акцентирует исключительно проблему страданий человека в его временном пространстве, лишая этот псалом пророческой коннотации. Кроме того, лишь малое количество исследований рассматривает его через призму Нового Завета. Важно еще заключить, что никто из исследователей не обращается к святоотеческому наследию, что можно объяснить их конфессиональной принадлежностью, но вместе с этим такой подход не позволяет раскрыть полноту смыслов исследуемого текста.

В псалме трудно выделить структуру, т. к. весь псалом пронизан общей идеей, однако вместе с этим псалом выстроен по принципу акrostиха, где каждая новая часть начинается с очередной буквы еврейского алфавита, а отдельная часть состоит из двух или более строф. Однако такое деление весьма громоздко (учитывая тот факт, что в псалме всего 40 стихов), поэтому можно предложить следующее деление псалма:

Ст. 1–11: Предостережение от зависти нечестивым;

Ст. 12–15: Обреченность и участь беззаконных;

¹ Parrish V. S. A story of the Psalms: Conversation, Canon, and Congregation. – Collegeville: Liturgical Press, 2003. – 158 p. – P. 72.

² Maré L.P. The ethics of retribution in Psalm 37. – P. 264–274. – P. 273

³ Scott C. Jones Psalm 37 and the devotionalization of instruction in the Postexilic Period // Prayers and the construction of Israelite identity / edited by Susanne Gillmayr-Bucher and Maria Häusl. – Atlanta: SBL Press, 2019. – P. 169–172.

Ст. 16–26: Преимущество праведной жизни перед мнимым успехом нечестивых;

Ст. 27–33: Практические наставления для праведников;

Ст. 34–40: Обетование Божьей поддержки и спасения для праведных¹.

Еще один возможный вариант деления псалма основывается на нескольких критериях. 1-й – наличие своего рода ключевых слов, которые находятся в 1-м, 7-м и 8-стихах: $\text{לִּי הִי־רָאֵל} / \mu\eta\ \text{παράζηλου} / \text{noli contendere}$. Евр. לִּי הִי־רָאֵל в *hithrael* можно перевести как ‘завидовать’², в других местах Священного Писания встречается также значение ‘злиться’ или ‘завидовать’. В свою очередь греческое παράζηλω имеет значение – ‘возбуждать ревность’³ (такому переводу следует церковнославянский язык), а также ‘раздражаться из-за чего-то/чем-то’⁴, а латинское *contendo* – ‘сравнивать кого-то с кем-то; спорить, соперничать, бороться, сражаться’⁵. Таким образом уже с самого начала открывается целый спектр возможных значений, который противопоставляет праведность делам зла: праведник не будет завидовать злым, он не будет с ними соревноваться в их беззаконии, более того, он даже не будет себя сравнивать с злыми, взирая внутрь своей жизни (ср. Лк. 18:9–14). Стихи 1–6 представляют собой наставление о твердости и крепости в вере, сопровождаемое уверением в том, что верный человек обязательно получит Божье благословение. А заключительные стихи (34–40) служат финальным обращением к читателю: доверие Богу, несмотря ни на что, потому что впереди ожидает спасение и полнота обещанных благ, даруемых Господом. Хотя некоторые исследователи относят 7-й и 8-й стихи к новому разделу, возможно предположить, что они занимают особое место, где 8-й стих открывает дидактический раздел⁶. В свою очередь, стихи с 7-го по 20-й некоторыми исследователями объединяются в общий раздел, тема которого – приближающееся возмездие для грешников, далее с 21-го по 33-й стихи основная тема – жизнь праведника. А сам этот раздел можно разделить еще на две подтемы: 21–26-й стихи – Божественная забота о праведнике, а 27–33-й стихи – увещание о пренебрежении ко злу, ибо Господь любит праведность и не покидает праведников.

Таким образом, можно составить следующую схему псалма:

Вступление. Стихи 1–6: Утверждение твердости в вере и ожидание Божьей праведности.

¹ Nancy L. deClaisse-Walford, Rolf A. Jacobson, Beth LaNeel Tanner *The Book of Psalms* (New International Commentary on the Old Testament). – Eerdmans, 2014. – 1080 p. – P. 304.

² Графов А. Э. *Словарь библейского иврита*. – М.: Текст, 2019. – 702[2] с. – С. 178.

³ *Древнегреческо-русский словарь*: в 2-х томах / сост. И. Х. Дворецкий; под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского; С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. – М.: ГИС, 1958. / 2 т. – 1905 с. – С. 1239.

⁴ Liddell H. G., Scott R. *A Greek-English Lexicon*. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – 2042 p. – P. 1309.

⁵ Дворецкий И. Х. *Латинско-русский словарь*. – М.: Русский язык, 1976. – 1996 с. – С. 250.

⁶ Ross Allen P. *A Commentary on the Psalms: Volume 1* (1411). – 887 p. – P. 802.

Подготовительные увещевания. Стихи 7–8: Не соревнуйся с грешником. Жизнь грешника. Стихи 9–20: Приближающееся возмездие для грешников. Призыв к терпеливому ожиданию Господа.

IV. Жизнь праведника. Стихи 21–33.

IVa: Забота Господня о праведнике. Стихи 21–26: Божественное попечение и верность праведнику.

IVб: Призыв к неприятию зла и упованию на правду. 27–33: Работа над сердцем: праведность как образ жизни, принятие Божьего закона.

V. Заключение. Стихи 34–40: Окончательный призыв к вере и надежде.

По своему содержанию – это псалом-поучение, исходя из чего некоторые исследователи относят его к после пленному периоду¹, хотя проблема праведности, страдания праведников была актуальна не только в период после плена, но и раньше – о чем свидетельствуют и ранние тексты Писания, и ближневосточные литературные памятники. Вместе с этим, проблематика датировки псалма связана и с эсхатологическими чаяниями земли: одна из подтем псалма – наследование земли праведниками, проблематика истолкования этой темы также весьма широка, т. к. с одной стороны, израильский народ ожидает возвращения в землю обетованную, а с другой – Христос, обещающий, что кроткие наследуют землю. В христианской традиции образ земли переосмысливается: это уже больше не физическая земля, которую должны наследовать определенные народы, исполняя Завет (его исполнить человечество не смогло, т. е. самостоятельно праведности не достигло), а Царство Небесное, которое достигают те, кому Господь дарует праведность, т. е. изменяется в том числе и концепция праведности. Исходя из этого посыла, возможно и двоякое прочтение текста псалма: буквальное – когда текст будет интерпретироваться через идею наследования Земли Обетованной, и эсхатологическое – когда проблема праведности и праведника будет рассматриваться в контексте будущего Небесного Царства, которое уже сейчас раскрывается через воплощение Сына Божия.

Псалом открывается словами поддержки и утешения для верных. В 1–6-м стихах звучит призыв держаться непоколебимой веры в Божьи обещания: жизненный путь, основанный на доверии Господу, противопоставлен существованию, руководимому раздражением и завистью. Несмотря на видимое благополучие нечестивых, их участь остается хрупкой и недолговечной, как трава, которая стремительно вянет. Нечестивые не могут рассчитывать на долговечный мир или истинное процветание; напротив, лишь праведная жизнь под защитой Бога приносит подлинное благословение². В первой части стиха проводится сравнение жизни грешника и праведника. В этом сравнении подчеркивается, что благоденствие грешников временное. Весьма интересен комментарий еврейского толкователя Малаева Б. Б., который утверждает, что благоденствие грешников «проистекает только

¹ Ibid.

² Ross Allen P. A Commentary on the Psalms: Volume 1 (1411). – 887 p. – P. 806.

из заслуг, накопленных их праотцами, и из тех немногих добрых дел, которые злодеи сами совершили в этом мире»¹. Вместе с этим, праведники должны полагаться на милость Божию и Его Завет, потому что, как пишет блаженный Феодорит Кирский, «кто на Бога уповает, ... и кого Бог пасет, тот насладится и подаваемым от Бога. Преимущественно же получают блага сии те, которые в услаждение себе вменяют непрестанное собеседование с Богом»². Эта же идея продолжается и в следующем стихе, где псалмопевец призывает верующих быть добродетельными, даже если кажется, что это добродетель может принести временные неудобства. Верующие должны уповать на Бога потому, что вся Священная история показывает, как Господь даже в самые тяжелые моменты жизни сначала Израильского народа, а затем и христиан, выводил их к «тихим водам» (см. Пс. 22:2). Это означает, что они должны черпать свою духовную силу и безопасность в верности Богу. Более того, еврейские комментаторы, например Раши, усматривают в добродетельности верующих и залог долголетия³. В противоположность праведникам, нечестивые не будут иметь таких благ, потому что Бог верен Своим обещаниям. Евфимий Зигабен пишет: «Уповай, говорит, человек; ибо Господь не презрит трудов твоих добродетельных; а потому делай и ты добродетель»⁴.

Далее псалмопевец призывает верующих находить радость в самом Господе, обещая взамен исполнение их сердечных желаний. Когда праведники черпают свое счастье в Боге, их просьбы естественным образом приходят в соответствие с Его волей. Через такое доверие и внутреннюю радость верующие познают неизменную верность Господа. Святитель Амвросий Медиоланский делает следующее замечание: «Будем же услаждаться той пищей, о которой сказал пророк: Услаждайся Господом (Пс. 36:4). Этой пищей услаждаются люди, обладающие удивительной способностью постигать высшее наслаждение и способные познать, каково это чистое и умопостигаемое наслаждение души»⁵. Таким образом, радость о Господе становится не просто внешним чувством, но глубоким духовным опытом, преображающим человеческие желания и приводящим их в гармонию с Божественной волей.

В следующих стихах псалмопевец указывает, что верные должны возложить на Бога свои страхи и обиды. Они должны быть уверены в том, что Господь будет действовать в их жизни, что их праведная жизнь в согласии с Заветом будет исполнена благословениями. Явление Божественной пра-

¹ Техилим. Техила Ледавид / общ. ред. Б. Б. Малаев. – Эрец Исраэль, 2008. – С. 135.

² Феодорит Кирский, блаженный. Изъяснение Псалмов. – М.: Издат. совет. РПЦ, 2004. – 536 с. – С. 128.

³ Книга Псаломов [«Тегилим»] с комментарием Раши / пер. с ивр. Меира Левинова. – М.–Нью-Йорк: Книжники–Лехаим, 2011. – 880 с. – С. 245

⁴ Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. – Киев, 1907. – 1162 с. – С. 282.

⁵ Амвросий Медиоланский, святитель. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. VII / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. Н. А. Федорова, Т. А. Миллер. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 488 с. – С. 145, 147.

ведности в Своем народе будет означать наступление новой эры, когда Бог будет вершить Свой праведный суд. Провозглашение Божественной праведности явит тщету ожиданий грешников и оправданность надежд праведников. Блаженный Августин Иппонский пишет: «Сейчас твоя праведность скрыта: она существует в реальности, но пока что не на виду. Ты веришь во что-то – и делаешь, но пока что не видишь то, во что веришь. А когда начнешь видеть то, во что верил, тогда твоя праведность будет выведена на свет, так как праведность твоя была твоей верой. Ибо праведный живет верой»¹. Слова, дела и пророчества праведников – мудры и праведны, потому что устраиваются в согласии с Божественной волей и Заветом. Исполняющие волю Божию будут стараться передать ее и другим, дабы вместе с другими разделять радость Богообщения. В отличие от нечестивых умеют различать зло от добра и готовы следовать за Словом Божиим. Западный библиист Аллен Росс делает следующее замечание: «Праведники – это те, кто знает Слово Божье, живет по нему и с готовностью проповедует его. То, что они говорят, будет мудрым и справедливым, а не злобным и эгоистичным, как у злодеев»².

В следующих стихах псалмопевец напоминает, что подлинная сила праведника в доверии Божественному промыслу, а не в нетерпении или раздражении на успех нечестивых. Верному человеку псалмопевец предлагает сохранять спокойствие души и не позволять недовольству или раздражению брать верх. Гнев не только бесполезен, но и опасен: он ведет к тому, чтобы подражать злу, переходить на путь неправды и повторять поступки нечестивых. Стремясь к справедливости своими силами, можно незаметно принять методы, достойные осуждения. Вместо этого предлагается иной путь: оставить всякое негодование, отказаться от желания мстить или сравнивать себя с беззаконниками. Терпение и упование на Господа возвышают праведника и делают его наследником земли, тогда как успех нечестивых – кратковременная иллюзия, обреченная на исчезновение. Святитель Афанасий Великий предостерегает, что не следует завидовать внешнему процветанию злых, не искать в этом оправдания или образца для жизни. Даже если беззаконник наслаждается видимым счастьем, не стоит смущаться или испытывать негодование – ведь промысел Божий неотвратим, и настоящая награда ожидает лишь тех, кто сохраняет чистоту сердца и веру³. Таким образом, отказ от гнева и негодования становится защитой праведности и препятствием для замкнутого круга зла и мести. Доверие Богу и терпеливое ожидание явления Его праведности – вот путь истинного наследия и внутреннего мира.

¹ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том VII: книга Псалмов 1–50 / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Крэйг А. Блейсинг и Кармен С. Хардин / Русское издание тома под редакцией С. С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2021. – 592 с. – С. 375.

² Ross Allen P. A Commentary on the Psalms: Volume 1 (1411). – 887 p. – P. 808.

³ Афанасий Великий, святитель. Толкование на псалмы. – М.: Благовест, 2008. – 528 с. – С. 125.

В 9–11-м стихах псалма провозглашается его центральная эсхатологическая тема: праведники наследуют землю, в то время как грешники погибнут. В 10-м стихе используется еврейская частица יֵשׁ 'ên', выражающая отсутствие или несуществование¹. Весьма интересна интерпретация этого места у еврейских и христианских экзегетов, так, например, Раши указывает, что «мудрецы умирают только телом, а злодеи пропадают (!) и душой»², т. е. он настаивает на том, что грешники после смерти уничтожаются полностью, в то время как праведники ждут праведного суда Божия. Такая концепция Раши, однако, несовместима с христианским учением о Боге. Большинство христианских толкователей усматривают в этих словах указание на то, что благоденствие грешников на земле не вечно и, *sub specie aeternitatis* ('с точки зрения вечности'), – подобно быстротечному мигу³. Данные слова стиха можно понимать как метафору, которая обозначает с одной стороны то, что грешники сами лишают себя жизни, отказываясь от Источника жизни, а также и указание на то, что в Царстве Божием нет и не может быть греха. Псалом приводит резкий контраст с учением о двух путях: путь смирения и упования на Бога, ведущий к обетованному владению землей и получению шалом – мира и полноты благодати, с изобилием духовных и жизненных благ, и путь нечестия, обрекающий на утрату не только земных благ, но и духовного бытия.

В этом контексте 36-й псалом раскрывает динамику Божьего правосудия над землей. Нечестивцы, не принявшие спасения и благодати, обречены потерять не только временные блага, но и саму землю – символ обетования. Напротив, верующие получают не только земное благословение, но и вечное наследие, что выражается в настоящем и будущем обетовании Божьей справедливости и милости. Святитель Амвросий Медиоланский в своем комментарии подчеркивает, что человек, утвердившийся в вере, должен твердо стоять на земле своим наследием и не уступать его сиюминутным соблазнам и безрассудствам⁴.

В следующих стихах (с 12-го по 20-й) рассматривается тема уязвимости праведников перед нападками нечестивых. Псалмопевец говорит о том, как нечестивые строят коварные замыслы против праведников, стремясь уничтожить их. Описание скрежета зубов нечестивых можно понимать как проявление их зависти и жадности, а также сравнить с воплем диких зверей. Однако Господь смотрит на это с усмешкой, показывая, что их замыслы

¹ Графов А. Э. Словарь библейского иврита. – М.: Текст, 2019. – 702[2] с. – С. 38.

² Книга Псаломов [«Тегилим»] с комментарием Раши / пер. с ивр. Меира Левинова. – М.– Нью-Йорк: Книжники–Лехаим, 2011. – 880 с. – С. 248.

³ См. напр., Разумовский Г., протоиерей. Объяснение священной книги Псалмов. – М.: ПСТГУ, 2016. – С. 231.

⁴ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том VII: книга Псалмов 1–50 / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Крэйг А. Блейсинг и Кармен С. Хардин / Русское издание тома под редакцией С. С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2021. – 592 с. – С. 377–378.

обречены на неудачу. Это происходит потому, что Бог уже видит наступающий день их гибели. Евфимий Зигабен пишет: «Господь ... уничтожит грешника, или самого дьявола, как бессильного, и не более как злого, поелику Он, как предведущий все, предвидит, что придет день падения и гибели его, то есть, состоящего в смерти и вечном наказании»¹.

Следующие стихи псалма содержат яркое образное описание действий нечестивых против праведников, выраженное посредством образов оружия: меча и лука. Нечестивые нападают на нищих и убогих, дабы уничтожить их. Под образами нищих и убогих понимаются праведники (такой же образ будет использован и Христом в евангельских блаженствах (см. Мф. 5:3), где обещанием для нищих является Царство Небесное). Однако псалмопевец подчеркивает неизбежность божественного возмездия: замыслы и действия нечестивых обернутся против них самих, приводя к их собственному поражению и окончательному уничтожению.

В 16-м стихе псалмопевец приводит краткий афоризм: רָבִים טוֹב־מַעַט לַצַּדִּיק // כְּרֵיִסְסוֹן אֹלִיגוֹן תִּפֹּי דִּיקָאִיף וְפֶר פְּלוּטוֹן אִמָּרְטוֹלֹוֹן פּוֹלוּן. Его дословный перевод можно найти и в Синодальном переводе (Малое у праведника – лучше богатства многих нечестивых) или в церковнославянском (Лучше малое праведнику, паче богатства грешных многа). Однако *dativus* в греческом и предлог ᾧ в еврейском тексте оставляют некоторую свободу для интерпретации, т. к. и греческий падеж, и еврейский предлог могут обозначать как обладание чем-то, так и выгоду для кого-то. Большинство переводов избегают комментирования текста, в то время как например перевод Меира Левинова, основанный на комментарии Раши, дает следующий вариант прочтения данного стиха: «Немногие благие [люди] за праведника, по сравнению с несчетными толпами преступников»². Такое прочтение вполне возможно, учитывая следующий стих, однако не находит подкрепления в святоотеческой экзегезе. Вместе с этим подобное прочтение значительно обедняет смысл написанного, т. к. лишает стих иных возможных значений, которые скрываются под значением слов «малый» и «богатство»: грешники могут лишить праведников большей части их имущества, но даже малое, что у праведников есть, ценнее, потому что их богатство основывается на Божественных обещаниях. Красота, богатство и слава грешников исчезнут как полевая трава (ср. Пс. 102:15).

В последующих стихах псалмопевец раскрывает тему божественной защиты праведников и их противопоставления нечестивым. Центральным императивом данного фрагмента является призыв к нравственному выбору: מָרַע וַעֲשֵׂה-טוֹב // ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθὸν 'отвратись от зла и твори добро', что представляется как основополагающий принцип верности Богу. Псалмопевец утверждает, что Господь וְשָׁמַר לְךָ // ἀγαπή

¹ Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. – Киев, 1907. – 1162 с. – С. 285.

² Книга Псаломов [«Тегилим»] с комментарием Раши / пер. с ивр. Меира Левинова. – М.– Нью-Йорк: Книжники–Лехаим, 2011. – 880 с. – С. 249.

κρίσιν ‘любит правосудие’¹ и יִיָּטֵב־לָךְ בְּיָצִיְאֵל// οὐκ ἐγκαταλείψει τοὺς ὁσίους ‘не оставляет Своих святых’². Характерными признаками святого праведника в данном контексте являются изречение מִדָּבָר ‘мудрости’ и провозглашение מִשְׁפָּט ‘праведного суда’. Эти качества даруются праведнику только в силу того, что он верен Господу, а Господь дарует эти качества избранным своим. Праведники не только следуют пути мудрости и справедливости, но и проповедуют его, воплощая в жизни требования Закона Божия. Особое внимание уделяется контрасту между намерениями нечестивых и промыслом Божиим. Псалмопевец указывает на враждебные действия незаконных, которые сидят в засаде, стремясь не просто препятствовать праведникам, но полностью их уничтожить. Однако этому противопоставляется ясное божественное обетование: Бог не оставит Свой народ без защиты. 33-й стих в МТ и LXX имеет разночтения. Так, например, в МТ написано: יִרְפָּאֵהוּ מִיָּד הָאֲדֹנָי, что буквально можно перевести как ‘и не осудит его на суде его’, в свою очередь в LXX данное место передано так: μὴ καταδικάσῃται αὐτόν ὅταν κρίνῃται αὐτῷ ‘Он [Господь] не осудит его, когда будет судиться с ним’. Т. е. если в первом случае Господь выступает как судья, то во втором случае как одна из сторон процесса. Подобный образ также можно встретить в книге Иова, когда невинный страдалец требует суда с Богом, на что получает вразумление от Творца. Возможно, праведник, видящий зло, творящееся вокруг него, будет вопрошать Бога об источнике такой несправедливости, но за такую дерзость Господь не осудит страдальца, но наоборот, даст ему возможность осознать глубину промысла Божия.

В целом, данный псалом утверждает, что праведность и верность Богу становятся основанием для получения Его защиты. Псалмопевец акцентирует внимание, что Господь любит справедливость и благословляет тех, кто безукоризненно следует путем мудрости и правды, исполняя требования Закона Божия. Даже противодействие со стороны нечестивых не может изменить неизменности божественного обещания: защищать и спасать праведников. В этом контексте псалмопевец призывает не отступать от пути добра и верности: именно такое нравственное постоянство ведет к насле-

¹ В данном месте используется еврейское מִשְׁפָּט или греческое κρίσις, что имеет юридический или судебный аспект, исходя из этого, можно предложить вариант ‘правосудие’, что в данном стихе как раз будет уместным, т. к. Господь во Второе Пришествие придет для того, чтобы совершить Свой праведный суд.

² Стоит отметить тот факт, что для обозначения праведника в данном месте используется не совсем привычный термин מִשְׁפָּט или греческий аналог ὁσίος, который в Вульгате переведен как sanctus, а в Синодальном – святой. Церковнославянский текст ближе к греческому и переводит как «преподобный». Греческое слово ὁσίος означает ‘что-то или кого-то ритуально чистого’, ‘посвященного или же набожного человека’ (Древнегреческо-русский словарь. – Т. 2. – С. 1199.). Еврейское же слово מִשְׁפָּט, характерное, большинство случаев употребления которого приходится на книгу Псалмов, имеет следующие значения: ‘праведный, праведник’ (Графов А. Э. Словарь библейского иврита. С. 171.), ‘верный, добрый, благочестивый, святой, угодник, благочестивый’. В Синодальном переводе встречаются также следующие значения ‘святой, праведный’.

дию вечной жизни. Таким образом, псалом приобретает характер утешения и ободрения для верующих, подтверждая, что Бог сохраняет своих праведников и отвергает зло и нечестивость.

В заключительном разделе псалма звучит призыв ожидать Господа и хранить Его путь. Псалмопевец увещевает быть стойкими и доверять тому, что Господь окончательно решит проблему зла. Призывая к соблюдению пути Господа как выражению повиновения и веры, он напоминает об обетовании: верующие будут «вознесены» и унаследуют землю, перейдя из состояния слабости и уязвимости к благополучию и безопасности. Это обещание может исполняться как в конкретных исторических обстоятельствах (спасение Божьего народа), так и полностью реализуется в эсхатологическом измерении, в конце времен, когда произойдет окончательное торжество праведности и уничтожение нечестивых. При этом святитель Филарет Московский делает следующее замечание: «Не погрешим и мы, если в являемых нам милостях Божиих будем видеть не столько награду за действительное хождение в путях Божиих, сколько залог для возбуждения нас благодарностию к ревностнейшему хождению в путях Божиих»¹, т. е. святитель говорит о том, что уже здесь на земле праведники получают награду за свое терпение, но она не окончательная, а только как залог будущих благ, которые верующие обрящут в Царстве Небесном.

Псалом завершается заверением о спасении верующих. Праведные верят, что их спасение приходит от Господа, поэтому они не должны беспокоиться. Господь является надежной опорой в трудные времена, и Он помогает своему народу и спасает его от злых людей. Причина такой защиты и спасения. В этом псалме содержится обещание будущего спасения для верующих. Хотя временами нечестивые процветают, их успехи временны, а в результате они погибнут. Напротив, праведники могут надеяться на спасение от Господа. Их вера и послушание являются основой для вознаграждения и наследования благодати. Псалмопевец призывает народ оставаться твердыми в вере и ожидать, что Бог будет верен Своим обетованиям.

Таким образом, анализ псалма позволяет сделать вывод о центральной роли учения о праведности в данном библейском тексте. Псалом представляет собой размышление о природе праведности, которое выходит далеко за рамки простого морального поучения и раскрывает глубинные аспекты отношений между Богом и человеком. Праведность в псалме представлена не как самодостаточное человеческое качество, но как результат живых отношений с Богом. Праведник характеризуется не столько безупречностью поведения, сколько верностью Завету и упованием на Божий промысел.

Особое место в псалме занимает антитеза между временным и вечным: процветание нечестивых представлено как кратковременное явление, не имеющее подлинной онтологической основы, тогда как праведность упо-

¹ Филарет, святитель. Слова и речи. Т. 5. – М.: Новоспасский монастырь, 2007. – 582 с. – С. 28.

ренена в самой природе Бога и потому обладает непреходящей ценностью. Данная концепция предвосхищает новозаветное учение о «сокрытой» и «явленной» праведности, получившее развитие в богословии апостола Павла.

Структурный анализ псалма выявил его педагогическую направленность: от предостережения против зависти к нечестивым автор переходит к позитивным наставлениям о жизни праведника, завершая эсхатологическим утверждением окончательной победы добра. Такая композиция отражает процесс духовного возрастания верующего – от отказа от зла к активному творению добра и, наконец, к эсхатологической надежде.

Христологическое измерение псалма раскрывается через новозаветную рецепцию его ключевых образов, особенно темы «наследования земли» кроткими (Мф. 5:5). В христианской традиции физическая земля становится символом Царства Небесного, а ветхозаветная праведность получает эсхатологическое переосмысление как дар Божественной благодати.

Таким образом, 36-й псалом представляет собой не только важный этап в развитии ветхозаветного учения о праведности, но и существенный элемент библейской теологии, предвосхищающий новозаветное откровение о спасении по благодати через веру.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1973. – 2357 с.
2. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. – 1574 p.
3. Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem. Ed. praep. R. Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. – 1980 p.
4. Rahlfs-Hanhart. SEPTUAGINTA. Editio altera quam recognovit et emendavit, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2006. – 941 p.
5. Brueggemann W. Israel's praise: Doxology against idolatry and ideology. – Philadelphia, 1988. – XII, 196 p.
6. Kłusková Mykhalyna. Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37 // The Biblical Annals. – 2019. – № 1. – S. 5–34.
7. Liddell H.G., Scott R. A Greek-English Lexicon. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – XXI, 2042, 320 p.
8. Maré L. P. The ethics of retribution in Psalm 37 // Ekklesiastikos Pharos. – 2010. – Vol. 92. – P. 264–274.
9. Nancy L. deClaissé-Walford, Rolf A. Jacobson, Beth LaNeel Tanner The Book of Psalms (New International Commentary on the Old Testament). – Eerdmans, 2014. – 1080 p.
10. Parrish, V. S. A story of the Psalms: Conversation, Canon, and Congregation. – Collegeville: Liturgical Press, 2003. – 152 p.

11. Ross Allen P. A Commentary on the Psalms: Volume 1 (1411). – Grand Rapids: 2011. – 887 p.
12. Scott C. Jones Psalm 37 and the devotionalization of instruction in the Postexilic Period // Prayers and the construction of Israelite identity / edited by Susanne Gillmayr-Bucher and Maria Häusl. – Atlanta: SBL Press, 2019. – P. 167–187.
13. Амвросий Медиоланский, святитель. Собрание творений: На латинском и русском языках. Т. VII / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. Н. А. Федорова, Т. А. Миллер. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 488 с.
14. Афанасий Великий, святитель. Толкование на псалмы. – М.: Благовест, 2008. – 528 с.
15. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I– VIII веков. Ветхий Завет. Том VII: книга Псалмов 1–50 / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Крэйг А. Блейсинг и Кармен С. Хардин / Русское издание тома под редакцией С. С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2021. – 592 с.
16. Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. – СПб: 1899. – 1370 с.
17. Графов А. Э. Словарь библейского иврита. – М.: Текст, 2019. – 702[2] с.
18. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1976. – 1996 с.
19. Древнегреческо-русский словарь: в 2-х томах / сост. И. Х. Дворецкий; под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского; С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. – М.: ГИС, 1958. / 2 т. – 1905 с.
20. Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. – Киев, 1907. – 1162 с.
21. Книга Псаломов [«Тегилим»] с комментарием Раши / пер. с ивр. Меира Левинова. – М.–Нью-Йорк: Книжники–Лехаим, 2011. – 880 с.
22. Разумовский Г., протоиерей. Объяснение священной книги Псалмов. – М.: ПСТГУ, 2016. – 992 с.
23. Техилим. Техила Ледавид / общ. ред. Б. Б. Малаев. – Эрец Исраэль, 2008. – 609 с.
24. Феодорит Кирский, блаженный. Изъяснение Псалмов. – М.: Издат. совет. РПЦ, 2004. – 536 с.
25. Филарет, святитель. Слова и речи. Т. 5. – М.: Новоспасский монастырь, 2007. – 582, XII с.

Новый мир в эсхатологии иудейской апокалиптики и Откровения Иоанна Богослова

П. Н. Корнеев, иерей (ORCID: 0009-0006-8979-6149)
Санкт-Петербургская духовная академия

В настоящей статье представлены обзор и анализ повествований текстов иудейской апокалиптической литературы межзаветного периода и Книги Откровения Иоанна Богослова, касающихся описания новой реальности, грядущей после свершения эсхатологического суда Божия. Эта реальность в статье условно обозначена понятием «новый мир», который в Библии описан как «новое небо» и «новая земля». Пока в мире не истреблены окончательно грех и смерть, «новый мир» остается ожидаемым, и потому тема выяснения его аспектов остается актуальной. Затронутую в эпистолярной части Нового Завета (см. 1 Кор. 2:9) и развернутую в Книге Откровения (Откр. 21-22:5), эту тему важно рассмотреть в сопоставлении с теми сюжетами, которые раскрываются в произведениях иудейской апокалиптики, поскольку эти тексты выражают суть эсхатологических чаяний первой аудитории Нового Завета, они отчасти отражают их мировоззрение и ожидания будущего. Для нас такое сравнение важно в двух аспектах. Во-первых, это предоставляет нам исследовательское поле для лучшего понимания лексики, а также генезиса и значения символики новозаветного Апокалипсиса. Во-вторых, в статье предпринята попытка выяснить, какова конструкция этого нового мира: будет ли он существенно новым творением или преобразованием существующего. Настоящее краткое исследование выявляет сходства и различия в идеях о новом мире, представленных в Книге Откровения и в произведениях иудейской апокалиптики.

Ключевые слова: Апокалипсис, апокрифы, эсхатология, новое небо, новая земля, библеистика, межзаветный период, Иоанн Богослов, Эфиопская книга Еноха, Сирийский Апокалипсис Варуха, Оракулы Сивилл.

New World in the Eschatology of the Jewish Apocalyptic Literature and the Revelation of St. John the Divine

P. Korneev, priest
St. Petersburg Theological Academy

The article presents an overview and analysis of the narratives of the texts of the Jewish apocalyptic literature of the intertestamental period and the Book of Revelation of St. John the Divine, concerning the description of the new reality coming after the completion of God's eschatological judgment. In the present article this

reality is conventionally referred to by the term “new world”, which is described in the Bible as “new heaven” and “new earth”. Until sin and death are finally eradicated from the world, the “new world” remains the one to come, and therefore the topic of clarifying its aspects remains relevant. Mentioned in the epistolary part of the New Testament (see 1 Cor. 2:9) and expanded in the Book of Revelation (Revelation 21-22:5), the topic is important to be considered in comparison with those plots that are revealed in the works of Jewish apocalypticism, since these texts express the essence of the eschatological aspirations of the first audience of the New Testament, they partly reflect their worldview and expectations of the future. For us, this comparison is important in two aspects. Firstly, it provides us with a research field for better understanding of the vocabulary, as well as the genesis and meaning of the symbolism of the New Testament Apocalypse. Secondly, the article attempts to find out what the construction of this new world is: whether it will be a substantially new creation or a transformation of the existing one. The present brief study highlights the similarities and differences in the ideas about the new world presented in the Book of Revelation and in the Jewish apocalyptic literature.

Keywords: *Apocalypse, apocrypha, eschatology, new heaven, new earth, biblical studies, the intertestamental period, St. John the Divine, the Ethiopian Book of Enoch, the Syrian Apocalypse of Baruch, Oracles of the Sibyls.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-3

Введение

Ожидание перемены, исправления испорченного грехом мира сопровождает всю историю человечества. Господь Бог сотворил мир, в котором все было «хорошо весьма» (Быт. 1:31), первые люди находились в непосредственном общении с Творцом, были лишены страха (Быт. 2). Однако преступление самого совершенного создания на земле, человека, привнесло порчу в первобытную красоту и гармонию этого мира (Быт. 3). От того времени «вся тварь совокупно стенает и мучится донyně» (Рим. 8:22). От изгнания прародителей из Эдема (Быт. 3:23) до скончания времен в человечестве не иссякает надежда на новую реальность, в которой нет зла, страданий, боли, страха, скорбей и смерти. Эта надежда выражается в понятии «новое» как представлении о чем-то, коренным образом отличающемся от существующего порядка вещей. В библейском контексте выражение этой надежды можно проследить, к примеру, в истории Евы, родившей Каина и Авеля (Быт. 4:1–2), и в повествовании о потопе (Быт. 6–8). Обе истории связаны с надеждой на нечто новое, но испорченная грехом человеческая природа (поступки Каина и Хама) откладывала исполнение этой надежды на будущее. Так происходило на протяжении древней библейской истории: от проступков отдельных личностей до преступлений всего избранного Богом общества рос масштаб порчи мира. Пророческое созерцание видело

грядущее Божественное возмездие избранникам за их разрушительную деятельность и, вместе с тем, предсказывало скорое спасительное обновление, связанное с Личностью ожидаемого Мессии (пример: Ис. 42; 43:19; 54). С воплощением Сына Божия, Господа и Спасителя Иисуса Христа, ожидаемое «новое» приблизилось и приобрело определенные черты. Они прослеживаются в евангельской, апостольской эсхатологии и приобретают кульминационную окраску в Книге Откровения Иоанна Богослова.

Соотношение новозаветных текстов и иудейской литературы с давних пор является предметом исследования отечественных и зарубежных ученых. Возможно, что поводами к такому интересу стали, во-первых, довольно свободное отношение к апокрифическим текстам со стороны ранней Церкви¹, во-вторых – стремление уяснить уровень и объем богословских знаний первой аудитории Нового Завета. Исследованиями ветхозаветных апокрифов в России до революции занимались прот. Александр Смирнов, М. В. Шавров, проф. Н. Н. Глубоковский. В наше время этот труд продолжают И. Р. Тантлевский, прот. А. Тодиев, М. В. Ковшов. За пределами нашего Отечества исследовательский интерес к Откровению Иоанна Богослова обнаруживается со времен ранней Церкви и продолжается поныне. В России труды по изучению Апокалипсиса возникли с кон. XIX – нач. XX века и связаны с именами архим. Феодора (Бухарева), А. А. Жданова и В. В. Четыркина. Совсем недавно был опубликован масштабный труд русского философа и религиозного мыслителя нач. XX века В. А. Тернавцева «Слово об Апокалипсисе» (М., 2024). К новым исследованиям Откровения следует отнести труд архим. Ианнуария (Ивлиева) «И увидел я новое небо и новую землю» (М., 2020), а также «Исследование Апокалипсиса» (М., 2005) криминалиста Ю. М. Антоняна. Нельзя не отметить масштабный проект по научному изучению Апокалипсиса, осуществляемый в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете² с участием А. С. Небольсина и А. В. Андросовой – авторов книг и публикаций о Книге Откровения.

Методом сравнительного анализа в статье сопоставляются литературные сюжеты и формулируются выводы. Методология такого исследования сталкивается с определенной трудностью: насколько допустимо вообще сравнение богодухновенного канонического произведения с ветхозаветными апокрифами? По-видимому, этот вопрос может быть разрешен указанием на две принципиальные позиции: во-первых, жанровая схожесть, во-вторых, оба предмета исследования в большей или меньшей степени опираются на Ветхий Завет.

¹ Цит. по: Тихомиров Б. А. Состав и канон Священного Писания в основных христианских конфессиях. М., 2022. – С. 55.

² Научное изучение Апокалипсиса Иоанна Богослова. [Электронный ресурс] // URL: <https://apocalypse-st.ru>.

1.

В греческом тексте Нового Завета определение «новый» выражается двумя словами: νέος (см. Лк. 5:37) и καινός (см. Лк. 5:36). Оба, на первый взгляд, являются синонимами, однако, наблюдая порядок их употребления в Библии, исследователи заметили, что слово καινός изначально означало «то, чего не было раньше» или «то, что только что возникло или появилось»; позже его значение изменилось на «нечто новое и отличающееся», в сравнении с другими вещами¹. Богословский смысл понятия καινός может быть выражен как нечто отличающееся и чудесное, связанное с совершением спасения в эсхатологической перспективе; это главный термин апокалиптических, эсхатологических обетований (см. Ис. 43:19; 65:17; 62:2; Мк. 14:25; 2 Пет. 3:13; Откр. 3:12; 21:1–2)².

Выражение, обозначенное здесь как «новый мир», в библейском словоупотреблении выглядит как «новое небо и новая земля», что связывает Книгу Бытия и Апокалипсис: этот онтологический аспект важно подчеркнуть. Бог сотворил буквально – «небо и землю» (Быт. 1:1); человеческая деятельность искажила изначальную красоту и совершенство Божиего творения, поэтому пророк Исаия *предвидел*: «Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце» (Ис. 65:17), а св. Иоанн *засвидетельствовал*: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (Откр. 21:1). В греческом тексте обеих Книг понятие «новое» обозначено словом καινός в соответствующих формах³.

Заключительные главы Книги Откровения содержат в себе описание блаженства оправданных и нового мира (21:1–22:5).

Раскрывая значение фразы «прежнее небо и прежняя земля миновали», архим. Ианнуарий (Ивлиев) утверждал, что речь в Откр. 21:1–8 идет о творении нового, но не об обновлении ветхого, не о преобразении существующего⁴. Блаж. Августин писал, что из огня суда Божия мир обновится к лучшему, приспособившись к обновленным людям⁵. О существе нового мира как обновленного писал экзегет X в. Экумений⁶. Свт. Андрей Кесарийский, объясняя слово «миновали», писал, что это не означает уничтожение, но устранение «устарелости», своего рода смерть как перемена к лучшему⁷. Прот. Сергей Булгаков сопоставлял это «новое» с актом творения мира из

¹ Theological Dictionary of The New Testament. Ed. by G. Kittel. – Vol. 3. – Stuttgart, 1965. – P. 447.

² Ibid. P. 449.

³ См. Ис. 65:17 // Septuaginta. Editio altera. Ed. by A. Hanhart, A. Ralphps. – Stuttgart, 2006.; Ap. 21:1 // Novum Testamentum Graece. Nestle-Allnd 28th ed. – Stuttgart, 2012.

⁴ Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 313.

⁵ Блаженный Августин. Творения. О граде Божием. Книги XIV–XXII. СПб., 1998. – С. 405–406.

⁶ Oecumenius, Bishop of Tricca. Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 182–183.

⁷ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. – М., 1884. – С. 201.

ничего, называя последнее «абсолютным», в отличие от апокалиптического «нового», которое он назвал продолжением первого творения¹. Все-таки в Откр. 21:1–8, видимо, речь идет об обновлении, но в таком масштабе, что это вполне сопоставимо с актом творения.

Текст 21-й главы описывает новый Иерусалим как город, сходящий с неба, от Бога. Тайновидец Иоанн называет Иерусалим «святым» (ἁγίαν) и «новым» (καινὴν)². Это дает нам повод понимать новый Иерусалим как нечто качественно новое, отличающееся от известного сейчас.

Там отсутствует мирская суета (Откр. 21:1)³ и любая угроза для жизни (21:4); праведники пребывают в славе Божией (21:23–24); там нет храма как центра поклонения Богу (21:22). Все пространство преисполнено Божественным присутствием: «се, скиния Бога с человеками» (21:3). Новый Иерусалим видится как «символ восстановленного Богом творения в его полноте и совершенстве, возвращенный Эдем, вход в который теперь открыт... «Сакрального центра», как он представлен в Ветхом Завете, больше нет – его границы расширяются до границ всего творения... Происходит возвращение к той ситуации, в которой находился Адам до изгнания из Эдема (Быт. 2)»⁴. Иными словами, в Откровении предугадывается возрождение совершенной религии как непосредственного общения человека с Богом.

В новом Иерусалиме двенадцать врат и при них ангелы, на вратах написаны имена колен Израилевых (Откр. 21:12). Число 12 может символически обозначать народ Божий⁵. Экумений писал, что врата символизируют апостолов, как открывающих нам путь веры; ангелы – как содействующие им в этом деле; имена колен обозначают полное число верных⁶. В том же духе рассуждал и свт. Андрей⁷. Прот. С. Булгаков писал о двояком понимании значения имен на вратах нового Иерусалима. В историческом контексте – это феномен иудео-христианской Церкви; в эсхатологическом – «совершившееся возвращение Израиля ко Христу, по пророчеству ап. Павла о «спасении всего Израиля», и соответственно запечатлению избранных из двенадцати колен Израилевых пред великими испытаниями (7 гл., 4–3)»⁸. В Откр. 21:12 речь идет либо о духовном «Израиле», либо о тех его представителях

¹ Булгаков С., *прот.* Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. – М., 1991. – С. 209.

² Ap 21:2 // *Novum Testamentum Graece*. Nestle-Aland, 28-th ed. – Stuttgart, 2012.

³ Блаженный Августин. Творения. О граде Божием. Книги XIV–XXII. – СПб., 1998. – С. 406.

⁴ Тихомиров Б. А. Проблематика «сакрального центра» в Библии: перспективы Ветхого и Нового Завета // *Метапарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах*. – Вып. 6. – СПб., 2015. – С. 109.

⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 91.

⁶ Oecumenius, Bishop of Tricca. Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 187–188.

⁷ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. М., 1884. – С. 209.

⁸ Булгаков С., *прот.* Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. – М., 1991. – С. 234.

по крови, кто обратился ко Христу. Архим. Ианнуарий подчеркивал, что новый Иерусалим есть «метафора нового мира, Царства Божьего, населенного Церковью спасенных, народом Тела Христова»¹.

Видение в Откр. 22:1–5 завершает описание нового мира. Оно схоже с рассказом о райском месте в Быт. 2:8–14. Дерево жизни толкователи понимают как образ Христа (Экумений², свт. Андрей³) или как славу Креста Христова, по мнению Беда Достопочтенного⁴. В новом раю протекает река, которую обычно толкуют как благодать или дары Святого Духа⁵. Слова Откр. 22:3 о том, что в раю «ничего уже не будет проклятого» (κατάθεμα)⁶, могут говорить о том, что в новом раю не будет дерева познания добра и зла, ставшего в первобытном Эдеме (Быт. 2:9) причиной первого проклятия. С другой стороны, этот стих можно рассмотреть как параллель к Откр. 21:27, говорящую о том, что никто из осужденных (проклятых, ср. Мф. 25:41) не войдет в новый мир.

Таким образом, в описании нового мира в Книге Откровения мы видим образы сходящего с неба Иерусалима и нового райского места для обитания оправданных. Новый Иерусалим – с одной стороны, скорее образное, чем географическое понятие. С другой – он нисходит «с неба, от Бога» (Откр. 21:10), а значит, принадлежит новому земному пространству. В контексте описания эсхатологического Иерусалима мы можем охарактеризовать новый мир как единое пространство неба и земли. «Новое небо и новая земля» в Апокалипсисе могут быть поняты в совокупности актов преобразования и творения: это отчасти возвращение к первобытному (до грехопадения человека) состоянию мира, отчасти – как придание ему нового свойства, когда, по емкому выражению ап. Павла, «Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). Эсхатологическое бытие спасенных лишено страха и боли, ограждено от любых бедствий и искушений. Их жизнь представляется непрерывным богослужением. Самое главное, от чего избавлены праведники, это от смерти, истребленной вместе с ее причиной – дьяволом. В описании нового мира мы не находим ничего, что входит в земное представление о человеческом счастье, ничего материально значимого, кроме жизни, которая в новом мире не имеет конца. Ценность нового мира, согласно Откровению, можно описать как «Божественное вездеприсутствие» и блаженная радость спасенных, пребывающих в этой реальности.

2.

Прежде чем приступить к рассмотрению иудейских текстов, раскроем содержание понятия «иудейская апокалиптика». Под этим понятием в на-

¹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 91.

² Oecumenius, Bishop of Tricca. Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 195.

³ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. – М., 1884. – С. 222.

⁴ The Explanation of The Apocalypse by Venerable Bede. – Oxford, 1878. – P. 165.

⁵ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. – М., 1884. – С. 222.

⁶ Ap 22:3 // Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, 28-th ed. – Stuttgart, 2012.

стоящей статье подразумевается корпус иудейских текстов, созданных в межзаветный период и отличающихся жанром апокалипсиса. Важно отметить, что далеко не все произведения иудейской апокалиптики содержат представления о грядущем новом мире: некоторые ограничиваются либо кратким указанием на его наступление, либо останавливаются на участии праведников и грешников после окончательного суда Божия. Для нашего внимания остаются Эфиопская книга Еноха (1 Ен.), Оракулы Сивилл (Ор. Сив.), Сирийский Апокалипсис Варуха (2 Вар.) и включенная в состав Синодального текста Библии Третья Книга Ездры (3 Езд.).

Эфиопская книга Еноха неоднократно указывает на особенности грядущей после суда Божиего новой реальности. Сначала этот апокриф сообщает о том, что Всевышний (Бог духов – так обычно именуется Бог в 1 Ен.) намерен «преобразить» небо и землю для благословения и вечного света, ради поселения там избранных; всякий грех исчезнет (1 Ен. 45:4–5)¹. В 1 Ен. 72:1 о небесных светилах и прочих тварных вещах сказано, что они будут существовать, «пока не будет создано новое творение, которое пребудет вечно»². В дальнейшем повествовании, в притче об овцах и пастырях, аллегорически изображающей историю от времени Маккавеев и пророчествующей о суде (1 Ен. 90)³, в одном фрагменте можно усмотреть образ нового Иерусалимского храма: «Все столбы и колонны были сломаны, а украшения того дома свернуты, вывезены вместе с ними и брошены в одном месте на юге страны. Я продолжал осматриваться, пока Господь овец не построил новый дом, больший и возвышенный, чем первый, и не поставил его на первом месте, которое было скрыто, – все его столбы были новыми, колонны новыми, а украшения новыми и более крупными, чем у предыдущего. Все овцы были внутри него» (1 Ен. 90:28–29). То, что это описание относится именно к новому Иерусалиму, а не к возрожденному при Маккавеях храму, объясняется последовательностью повествования в притче: сначала рассказ о суде, за ним следует приведенный выше фрагмент. Затем в книге вновь сообщается о «новом небе»: «...Наступит вечный суд, и он будет приведен в исполнение ангелами вечных небес – великий [суд], который исходит от всех ангелов. Прежние небеса исчезнут; новые небеса возникнут; и все силы небесные будут вечно сиять семикратно» (1 Ен. 91:15–16)⁴.

Сборник «Оракулы Сивилл» достаточно труден для изучения, поскольку его текст, большей частью иудейского происхождения, насыщен фрагментами, имеющими явно христианскую (возможно, гностическую) редакцию. Тем не менее, укажем на высказывания, касающиеся рассматриваемой здесь темы. Вторая книга сборника сообщает о будущем мире, который бу-

¹ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. I. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 34.

² Ibid, P. 50.

³ Ibid. P. 69–72.

⁴ Ibid. P. 73.

дет устроен на земле. В частности, о том, что земля будет «принадлежать всем поровну», исчезнет всякое неравенство между людьми, там не будет ни у кого из людей власти ни над кем, кроме того, исчезнет само время и «никто не скажет «ночь прошла» или «завтра»... Ни весны, ни лета, ни зимы, ни осени... Ни браков, ни смерти, ни купли, ни продажи, ни заката, ни восхода» (Ор. Сив. 2:315–329)¹. Иными словами, вечный ясный день. Как в указанном фрагменте, так и далее, в Ор. Сив. 3:620 повторяется один и тот же результат будущего преобразования земли: обилие вина, молока и меда². Эта третья книга всеобщее эсхатологическое царство описывает как принадлежащее тем, кто соблюдал Закон (Моисеев); править ими станут Божии пророки (Ор. Сив. 3:770–780)³. Здесь описание реалий этого нового мира пересказывается и отчасти дополняется словами пророчеств Захарии и Исаии (Ор. Сив. 3:785–790 ср.: Зах. 2:10; Ис. 11:6–8; 12:6; 65:25). Восьмая книга повторяет сказанное в Ор. Сив. 2 о новом мире как о пространстве всеобщего абсолютного равенства, дополняя это пророчеством об отсутствии жертвоприношений, пьянства и разврата (Ор. Сив. 8:110–120)⁴.

Теперь обратимся к Третьей Книге Ездры и Апокалипсису Варуха. Эти произведения вполне можно рассматривать в совокупности, поскольку первая вполне может быть основой для повествования второй⁵. Третья Книга Ездры называет новый мир «раем», местом безопасности, «здоровья и покоя» (3 Езд. 7:50–53). В нем «насаждено древо жизни, предназначено будущее время, готово изобилие, построен город, приготовлен покой, совершенная благодать и совершенная премудрость» (3 Езд. 8:52–54). По воззрениям автора Книги, мир будет «обновлен» (3 Езд. 7:75)⁶. Апокалипсис Варуха сообщает, что Господь намерен «обновить Свое творение» (2 Вар. 32:4; 57:2)⁷, равно как и о том, что наступит «новый мир», который будет принадлежать тем, кто хранит «истину Закона» (2 Вар. 44:12–15)⁸. Подобно Третьей Книге Ездры, Апокалипсис сообщает, что в новом мире «здоровье снизойдет, как роса, и болезни исчезнут, и страх, и скорбь, и плач исчезнут среди людей, и радость охватит землю» (2 Вар. 73:2)⁹. То же подобие обнаруживается во взгляде на новый мир: он будет обновлен (2 Вар. 32:7)¹⁰. Далее, впрочем, предсказываются вещи, вызывающие недоумение, как то: «никто больше не умрет преждевременно» и «несчастья не будут случаться внезап-

¹ Ibid. P. 353.

² Ibid. P. 376.

³ Ibid. P. 379.

⁴ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. — New York, 1983. — P. 420.

⁵ Jewish Writings of the Second Temple Period. Ed. by: M. E. Stone. Philadelphia, 1984. — P. 414.

⁶ Третья Книга Ездры // Толковая Библия. В 7 т. — Т. 5. — М., 2009. — С. 915.

⁷ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. — New York, 1983. — P. 631, 641.

⁸ Ibid. P. 634–635.

⁹ Ibid. P. 645.

¹⁰ Ibid. P. 631.

но», а женщины будут рожать безболезненно (2 Вар. 73:3–7)¹. Иными словами, псевдо-Варух не видит исчезновение смерти как таковой, а прибавление слова «внезапно» по отношению к несчастьям выглядит двусмысленно.

Вышеописанная аллегория нового Иерусалима и храма не является единственным упоминанием Святого града в иудейской апокалиптике, равно как и не частым в эсхатологическом контексте. По-видимому, особое внимание к Иерусалиму и храму у авторов апокалипсисов возникло после их разрушения в 70-м г. по Р.Х. Таким образом, только сравнительно поздние апокалипсисы, такие как Третья Книга Ездры и Апокалипсис Варуха, могут привлечь наш интерес в контексте темы нового Иерусалима.

Оба произведения представляют собой рефлексию на свершившуюся в 70-м году катастрофу, рассуждения о будущем и теодицею, обосновывающую бедствие промыслительной волей Творца, не отвергшего окончательно Свой избранный народ. Автор Третьей Книги Ездры возвещает о том, что «когда исполнятся эсхатологические знамения, «...явится невеста, и являясь покажется, – скрываемая ныне землею» (3 Езд. 7:36). Неявное в Синодальном тексте проясняется Сирийской версией этой Книги, где в этом месте вместо слова «невеста» используется слово «город»². Таким образом, здесь прикровенно указывается на появление нового Иерусалима в конце времен. В 3 Езд. 9:38–10:27 описано видение некоей жены, которая превращается в чудный город: ангел Уриил истолковал это видение, чтобы показать «светлость славы его и красоту его» (3 Езд. 10:50). Город представлен как предсуществующий и не сотворенный руками человека (3 Езд. 10:54; 13:35–36). Впрочем, описание этого нового города в Книге отсутствует, что позволяет думать, что он мыслится не в географических, а в эсхатологических понятиях, как составляющих образ восстановления Израиля (см. 3 Езд. 2:10).

В Апокалипсисе Варуха прослеживается идея о том, что храм существует в замысле Творца еще до творения мира, был показан Адаму, Аврааму и Моисею; он не прекратил свое существование вместе с земным, но существует и скоро откроется (2 Вар. 4:1–7)³. Таким образом, храм в Апокалипсисе является вневременной и внепространственной реальностью, неведущей собственности Бога. Разрушение земного воплощения храма – по-видимому, является точкой приближения конца времен и дня Божественного посещения (2 Вар. 20:2). Возвращаясь к 2 Вар. 4:3 («Это не то строение, которое сейчас находится среди вас; это то, что откроется вместе со Мной, что уже было подготовлено с того момента, как Я решил сотворить Рай»)⁴, можно предположить, что это эсхатологическое посещение бу-

¹ Ibid. P. 645–646.

² Барский Е. В. Сирийская версия 4-й книги Ездры // Богословские труды. – Вып. 43-44. – М., 2012. С. 32.

³ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. I. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 622.

⁴ Ibid.

дет выглядеть как соединение земной и небесной реальности храма. Но поскольку текст не содержит описания возрождения земного храма или некоего подобия видения Ездры (3 Езд. 9:38–10:27) о городе, это лишь предположение. Судя по фрагменту «Ибо через короткое время дом Сиона будет потрясен, чтобы быть восстановленным. Это здание не сохранится; через некоторое время оно снова будет разрушено и какое-то время будет оставаться в запустении. И после этого оно обновится во славе и будет доведено до совершенства в вечности» (2 Вар. 32:2–4), в эсхатологической перспективе Иерусалим и храм сохранятся навеки.

Довольно скудные представления о новом мире, представленные в иудейских апокалипсисах все же позволяют составить общую картину. Бесспорно то, что рассмотренные идеи остаются в рамках ветхозаветного мышления их авторов. Их эсхатологическое утешение рисует картину нового мира как лишенного всего того, что мешает счастливой жизни на земле. В этом отношении показательны Оракулы Сивилл, которые видят новый мир совершенно приземленным. Отметим важность Эфиопской книги Еноха как показывающую двойственное представление о конструкции нового мира: он представляется как обновляемый (преображаемый) и как заново сотворяемый. Два апокалипсиса, касающиеся темы нового Иерусалима представляют его как внепространственную, вечную сущность, место бытия праведников, переключая внимание читателей от скорби по утрате земного храма на эсхатологическую перспективу и промысел Божий.

Заключение

Выражения «новое небо» и «новая земля», свойственные Откровению Иоанна Богослова, в связи с пророчеством Исаии в иудейской апокалиптике практически отсутствуют, за исключением 1 Ен. 91:16 («новое небо»). В 2 Вар. 44:12¹ упомянут «новый мир». Лексический набор, свойственный рассмотренному здесь фрагменту Книги Откровения в большей части идентичен иудейским апокалиптическим текстам, что неудивительно, оба источника опираются на слова Ветхого Завета.

По-иному обстоит дело с теми смыслами, которые извлекаются из рассмотренных произведений. Важнейший вопрос: представляется ли новый мир по существу новым творением или обновлением существующего – не получает однозначного ответа. Книга Еноха и Откровение Иоанна предполагают как обновление (преображение), так и новое творение. Прочие апокалипсисы склоняются скорее к обновлению. Таким образом, наилучшим выводом можно считать, что новый мир, вероятно, будет представлять собой преобразование существующего с некими элементами нового творения, добавление того, что не свойственно привычному нам земному бытию и

¹ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – 634.

порядку вещей. Судя по книге Еноха, такое воззрение возникло ранее, чем была написана Книга Откровения.

Парадоксально видятся повествования о новом бытии Иерусалима и храма. Ожидаемое широкое раскрытие этой темы в иудейской литературе, оно, однако, в ней скромное, тогда как в новозаветном Апокалипсисе оно довольно масштабное, подробное и яркое. При этом храма, как сакрального центра, в Откровении нет. Иудейская апокалиптика (несмотря на метафизику Апокалипсиса Варуха) привязана к стенам, священным сосудам – все-му тому, что составляет земной ритуал богопочитания и вещественное свидетельство Божественного присутствия. Откровение Иоанна представляет образ Иерусалима как единство неба и земли, целиком наполненное Божественным всеприсутствием, и все вещи там, включая людей, – святые.

Сходством между иудейской апокалиптикой и Откровением Иоанна в части эсхатологии нового мира можно считать общее стремление показать эту будущую реальность как торжество Всемогущего Творца и славу Его творения. Иными словами, общий посыл этих произведений в том, что зло не уничтожит сотворенный Богом мир и не подчинит его до конца себе.

Существенной разницей можно считать характер изложения рассмотренных эсхатологических повествований. Если авторы иудейской апокалиптики, в подражание ветхозаветным пророкам, оперировали, в основном, словами «и будет», «настанет» и т. п., то откровение о новом мире в Апокалипсисе Иоанна начинается словами «И увидел я...», то есть действием совершенным: это свидетельство, в отличие от предвидения, каким бы оно ни было.

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: Российское Библейское Общество, 2013. – 2047 с.
2. Septuaginta. Editio altera. Ed. by A. Hanhart, A. Ralphps. Stuttgart, 2006. – 2098 + LXXIII p.
3. Novum Testamentum Graece. Nestle-Allnd 28th ed. Stuttgart, 2012. – 890 p.
4. Третья Книга Ездры // Толковая Библия. В 7 т. Т. 5. М., 2009. – 992 с.
5. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. Ed. by James H. Charlesworth. New York, 1983. – 995 p.

Литература

6. Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. М., 1884. – 239 с.

7. Барский Е. В. Сирийская версия 4-й книги Эзры // Богословские труды. Вып. 43-44. М., 2012. – 652 с.
8. Блаженный Августин. Творения. О граде Божием. Книги XIV–XXII. СПб., 1998. – 585 с.
9. Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. М., 1991. – 351 с.
10. Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...» Апокалипсис. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Изд-во ББИ, 2020. – viii + 246 с.
11. Тихомиров Б. А. Проблематика «сакрального центра» в Библии: перспективы Ветхого и Нового Завета // Метопарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах. Вып. 6. СПб., 2015. С. 106–110.
12. Тихомиров Б. А. Состав и канон Священного Писания в основных христианских конфессиях. М., 2022. – 200 с.
13. Jewish Writings of the Second Temple Period. Ed. by: M. E. Stone. Philadelphia, 1984. – 698 p.
14. Oecumenius, Bishop of Tricca. [Oecumenii commentarius in Apocalypsin. English] Commentary on the Apocalypse. Translated by John N. Suggit. Washington, 2006. – 216 p.
15. The Explanation of The Apocalypse by Venerable Bede. Oxford, 1878. – 180 p.
16. Theological Dictionary of The New Testament. Ed. by G. Kittel. Vol. 3. Stuttgart, 1965. – 1104 p.

Деструктивное воздействие современных технологий на сознание человека в условиях глобализации. Богословский анализ

*иеромонах Максим (Э. Г. Попов) (ORCID: 0009-0009-1815-0369)
Макаровский Иоанно-Богословский мужской монастырь*

В статье с позиции православного богословия проводится анализ воздействия современных технологий на сознание человека в условиях глобализации. Особое внимание уделяется образной сфере человека, информационным и компьютерным технологиям. Для богословского анализа использовались труды сербского святого прп. Иустина (Поповича), позволившие дать объективную оценку воздействию современных технологий на сознание человека, которое имеет приоритетное значение для отработки программ построения общества нового типа. В условиях неопределённости развития мировой цивилизации специфическим и новым является использование информации и искусственного интеллекта. Значимым моментом в работах аввы Иустина является разработка темы сознания человека, что играет первостепенную роль в его спасении. Проведённое исследование позволило выявить деструктивное воздействие современных технологий на сознание человека, одним из следствий которого является формирование ложного и нерелигиозного мировоззрения человека в условиях глобализации. Это имеет существенное значение для духовного видения перспективы развития человечества. В статье рассмотрены конкретные сферы жизнедеятельности человека, играющие первостепенное значение в его просвещении и выбора жизненной позиции. В научной среде рассматривается термин «деструктивность», но в отношении богословского анализа его влияния на сознание серьёзных научных трудов в период XX–XXI вв. недостаточно. Данное исследование, основанное на богословском наследии прп. Иустина (Поповича), проводится впервые.

Ключевые слова: *глобализация, сознание, информация, новые технологии, деструктивность, прп. Иустин (Попович), богословие.*

Destructive Impact of Modern Technologies on Human Consciousness in the Context of Globalization. Theological Analysis

*hieromonk Maxim (E. Popov)
Makarovsky St. John the Theologian Monastery*

The article analyzes the impact of modern technologies on human consciousness in the context of globalization from the perspective of Orthodox theology. Special attention is paid to the human image sphere, information and computer technologies. The works of the Serbian saint Venerable Justin (Popovich) were used for the theological analysis, which made it possible to give an objective assessment of the impact of modern technologies on human consciousness, which is of primary importance for developing programs for building a new type of society. In the context of the uncertain development of world civilization, the use of information and artificial intelligence is specific and new. A significant feature in Abba Justin's works is the development of the theme of human consciousness, which plays a primary role in one's salvation. The conducted research has revealed the destructive impact of modern technologies on human consciousness, one of the consequences of which is the formation of a false and non-religious worldview of a person in the context of globalization. It is essential for the spiritual vision of the future development of mankind. The article examines specific areas of human activity that are of primary importance in educating a person and choosing a life position. In the scientific community, the term "destructiveness" is considered, but in relation to the theological analysis of its influence on the consciousness of serious scientific works in the period of the 20th–21st centuries not enough. This study based on the theological legacy of St. Venerable Justin (Popovich) is held for the first time.

Keywords: *globalization, consciousness, information, new technologies, destructiveness, Venerable Justin (Popovich), theology.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-4

Введение

В XXI в. наука и техника достигли высокого уровня развития, что позволяет эффективно их использовать для воздействия на сознание человека. В современных условиях глобализации это представляет реальную опасность для широких слоёв человеческого общества. Нерешённые социально-экономические проблемы ухудшают поведение человека, которое выражается в деструктивных действиях: убийствах, наркомании, немотивированной агрессии, суициде.

«ДЕСТРУКТИВНОСТЬ – разрушение, исходящее от человека и направленное вовне, на внешние объекты, или внутрь, на самого себя. В психоа-

налитической литературе первые представления о деструктивности содержались в ранних, относящихся к периоду 1910-1912 гг., работах А. Адлера, В. Штекеля, К. Г. Юнга, С. Шпильрейна¹. Отметим, что, несмотря на актуальность изучения деструктивности, это понятие недостаточно исследовано в науке, в том числе и в психологии. Проблема человеческой деструктивности до нашего времени не имеет самостоятельного философского статуса.

Деструктивное поведение человека в науке считается феноменом. Для его изучения выделяют два подхода. В первом случае это исследования, в процессе которых изучались врождённые свойства, определяющие деструктивное поведение человека и рассматривающие в качестве основополагающих биологические факторы указанного феномена (З. Фрейд, К. Лоренц, Ч. Ломброзо, У. Шелдон, Р. Кречмер). Во втором случае для исследования феномена деструкции человека использовались материалы, посвящённые изучению формирования деструктивности личности в процессе её социализации (Э. Фромм, Э. Дюркгейм, Р. Мертон, Б. В. Зейгарник, Т. Парсон, Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев). Впервые социокультурный аспект в изучении деструктивного поведения личности исследовался Э. Дюркгеймом².

С. С. Антюшин предложил своё понимание деструктивности, которое не связано с патологией медицинского характера: нечто существует в сознании человека, что делает его антиобщественным, «вырывает» его из социальных связей, предполагающих ответственность перед другими членами общества. В данном контексте автор предлагает следующее определение: «Деструктивным в этом смысле можно признать сознание субъекта участника общественных отношений, который усматривает в этих отношениях и в самой стране, гражданином которой формально является, не более чем возможности решения собственных задач»³. Сознание человека для любого научного направления является проблемой, не имеющей однозначного решения. Пока не существует ответов на принципиальные вопросы: что такое сознание, как или почему оно существует? Человеку не открыто, что представляют собой природа и сущность сознания. Так как однозначного определения сознания в науке не существует, то определение С. Антюшина требует его проработки.

Деструктивное воздействие на сознание человека имеет большие возможности. Существует мнение, что в США много лет реализовывался про-

¹ Лейбин В. М. Деструктивность // Социология: Энциклопедия. – Минск: Книжный Дом, 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://sociology.niv.ru/doc/encyclopedia/sociological/articles/213/socialnoe-nasilie-agressivnost.htm> (дата обращения: 26.08.2025).

² См.: Рычкова Л. С., Кузнецова М. Н. Подходы к пониманию деструктивного поведения в зарубежной и отечественной психологии // Вестник Челябинского гос. пед. ун-та. – 2018. – № 4. – С. 174–175.

³ Антюшин С. С. Деструктивные свойства сознания как проблема общественного прогресса современной России // Вестник Сибирского юридического ин-та ФСКН России. – 2015. – № 4 (21). – С. 83–84.

ерт «МК-УЛЬТРА» (1953–1973), направленный на исследование и разработку химических, биологических и радиологических материалов для использования в секретных операциях, а также для контроля или модификации человеческого поведения. Кроме этого были задействованы и другие проекты: «Голубая птица», «Артишок» и «МК-ДЕЛЬТА», имевшие задачу достижения полного контроля и управления сознанием больших масс людей. Активную роль в этом сыграл Тавистокский институт человеческих отношений (Англия)¹.

В современных условиях глобализации получило широкое применение эффективных технологий информационно-психологического воздействия (ИПВ) на человеческое сознание: телевидение, Интернет, социальные сети, ИИ, нейросети, виртуальная реальность. В наше время под деструктивным воздействием на сознание человека понимается информационно-психологическое влияние, направленное на изменение взглядов, оценок, установок и намерений людей². Результатом чего становится формирование деструктивного отношения к факту, событию, ситуации, организации или группе лиц определённого толка.

В указанных условиях возросло значение воздействия информации на человека и общественное сознание. Большая российская энциклопедия определяет: «Информация (от лат. informatio – разъяснение, осведомление, понимание), сообщение или сигнал, совокупность данных, сведения, рассматриваемые в контексте их содержания, структурной организации, динамики (процессов создания, передачи, восприятия, использования, репрезентирования, анализа, хранения и т. п.)»³. Исследователи указывают на ряд факторов, определяющих характер воздействия информации на сознание человека: категория информации, парадигма информационного общества и теория социального конструирования реальности.

«Феномен информационно-психологического воздействия стал предметом целого ряда глубоких исследований отечественных философов, психологов и социологов. Основной акцент в этих исследованиях сделан на классификации информационно-психологических воздействий и выявлении механизма их влияния на сознание масс и отдельно взятого индивида»⁴.

Глобальная сеть Интернет освободила медиа пространство от посредников для распространения информации, в качестве которых раньше выступали профессионалы медийной сферы. Интернет вместе с всемирной паутиной WWW как мощная информационно-коммуникационная машина, представляющая собой единство виртуального и реального, порождает новые соци-

¹ Эстулин Д. Тавистокский институт / пер. с англ. П. Самсонова. – Минск: Попурри, 2014. – 368 с.

² Словарное определение данного термина отсутствует.

³ Большая российская энциклопедия: сайт [Электронный ресурс] // URL: <https://bigenc.ru/c/informatsiia-50086f?ysclid=meux4ykrw0796598803> (дата обращения: 30.08.2025).

⁴ Баранов Е. Г. Информационно-психологическое воздействие: сущность и психологическое содержание // Национальный психологический журнал. – 2017. – № 1(25). – С. 26.

альные и культурные формы, неведомые ранее человечеству. Сеть Интернет используется и для взаимной дезориентации, для усиления хаоса, одновременно выступая средой для взаимодействия человека с отрицательными духовными силами, т. е. областью их влияния на его внутренний мир.

Есть аргументированное мнение, «что виртуальные технологии оказывают весьма действенное влияние на сознание человека, являются самыми мощными по своему потенциалу из всех технологий обработки человеческого сознания»¹. Многие образы виртуальных миров – это не только ложные образы, скрывающие от человеческой души невидимый «горный мир», но и средство метафизического психоманипулирования душой человека.

Современные технологии охватывают такую область культуры, как искусство, которое с точки зрения семиотики является формой знаково-символического выражения духовной стороны человека через различные виды творчества. Развитие современного искусства связано с двумя факторами: первым – становлением техногенного общества, вторым – трансформацией общественного сознания.

Электронные средства массовой информации и коммуникационные технологии рекламируют достижения современного искусства, представляя собой источник символично-семиотической категории. Это приводит к трансформации отношения человека к жизни, смерти и смыслу жизни, а также имеет влияние на формирования духовно-нравственных ценностей обывателя. В зависимости от вектора и содержания ценностей и идеалов лица, склонные к деструкции, могут создавать свои субкультуры, в которых разрушительная деятельность оценивается положительно. Особую значимость данное положение имеет для молодёжи, которая в своём большинстве является нерелигиозной и бездуховной. Негативную роль играют образы греховного содержания современного искусства. Так, например, пропаганда темы фэнтези способствует развитию ложному пониманию перспективы развития будущего человечества.

В 1956 г. Теодор Адорно в работе «Телевидение и шаблоны массовой культуры» объяснял, что «телевидение – это средство управления поведением и психологического контроля, о котором прежде нельзя было даже мечтать»². Телевидение способствует эффективному восприятию информационных процессов, но одновременно вызывает у человека привыкание и зависимость. Специалисты из Товистокского института признавали, что увлечение телевидением негативно сказывается на способности человека критически мыслить, то есть оно его оболванивает³.

¹ Поликарпова Е. В. Технологии воздействия на человеческое сознание. [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tehnologii-vozdeystviya-na-chelovecheskoe-soznanie/viewer> (дата обращения: 26.08.2025).

² Эстулин Д. Тавистокский институт / пер. с англ. П. Самсонова. – Минск: Попурри, 2014. – С. 216.

³ Эстулин Д. Тавистокский институт / пер. с англ. П. Самсонова. – Минск: Попурри, 2014. – С. 216.

Следует отметить, что формирование сознания молодёжи происходит под влиянием современных технологий, одной из которых являются социальные сети. Сеть порождает новое личностно-психологическое и духовно-нравственное состояние у молодых людей с неизвестными для них последствиями. В результате у части пользователей возникает киберзависимость при работе с компьютером. Коммуникатор, направляя информацию определённого содержания индивидуальному реципиенту или аудитории, ориентируется на их интересы, намерения, установки и цели. При этом необходимо критическое осмысление полученной информации реципиентом, способность к чему у многих современных пользователей развита недостаточно.

Особую озабоченность общества вызывает наличие сайтов, оказывающих деструктивное влияние на сознание подростков во время вовлечения их в игры типа «Синие киты». Когда подросток, уже включившийся в игру, становится частью деструктивного сообщества, то его сознание и поведение оказывается под контролем лидеров данной группы. При этом ему навязывается определённая система ценностей, с которой он сам разобраться не может.

К. Шваб верно поднимает проблему рисков от внедрения пропагандируемой им концепции: «Четвёртая промышленная революция превращает технологии во всепроникающую и доминирующую часть нашей личной жизни. При этом мы только начинаем понимать, как это море новых технологий повлияет на наш внутренний мир»¹. Пропагандируя идеи новой промышленной революции, он особое внимание уделяет новым технологиям, с помощью которых предлагает улучшить жизнь всего человечества. Технологии, описываемые Швабом, часто пересекаются с идеями трансгуманизма, которые предполагают изменить онтологическую природу человека. Это, в свою очередь, касается и человеческого сознания. Так, например, цифровая революция создаёт радикально новые подходы, существенно изменяющие способы взаимодействия и сотрудничества между отдельными людьми и учреждениями.

К негативным результатам влияния новых технологий на жизнь человека относится и то, что развитие Интернета, компьютерных баз данных и социальных сетей дали доступ к информации о человеке без его согласия. Поэтому мошенники различного рода могут успешно оказывать негативное влияние на сознание и жизнь многих людей современного общества.

С богословской точки зрения: «Человеческое сознание имеет в себе нечто божественное. <...> В своей самой внутренней сути человеческое самосознание – это Богосознание. Ибо сознание, в сущности, – это дар Божий человеку»². Данное суждение прп. Иустина (Поповича) открывает новые

¹ Шваб К. Четвёртая промышленная революция: пер. англ. – М.: Эксмо, 2016. – С. 82.

² Иустин (Попович), прп. Собрание творений. В 4т. Т. 1. / перевод с сербского С. Фонова. – М.: Паломник, 2004. – С. 343–344.

возможности для оценки творений псевдоучёных, предлагающих богоборческие методики деструктивного воздействия на сознание человека.

В условиях концепции «устойчивого развития» мирового сообщества присутствует мнение, что имеются неограниченные возможности для технотронного деструктивного воздействия на человеческое сознание. Сознанием можно управлять со стороны (гипноз, чёрная магия, методы трансперсональной психологии), сознание можно трансформировать («Компьютерный психоанализ»), сознание можно обрабатывать: помрачение, притупление, трансформация, манипулирование, внушение, управление. Это играет важную роль в процессе формирования мировоззрения человека и его жизненной позиции.

Однако, несмотря на наличие междисциплинарного подхода к рассматриваемой проблеме, остаётся без исследования и нужного внимания её богословский анализ. Игнорирование и/или недооценка духовных (религиозных) факторов не даёт возможности более полного понимания деструктивного воздействия на сознание человека. В наше время очевидным является факт значимости теологического дискурса в исследовании проблем развития современного общества.

Целью данной статьи является проведение богословского исследования особенностей деструктивного воздействия современных технологий на сознание человека в условиях глобализации.

Материалы и методы

Для достижения этой цели были использованы методы междисциплинарного теоретического анализа, сравнения и обобщения трудов авторов, описывающих деструктивное воздействие на человеческое сознание. При этом было проведено сопоставление богословских и научных источников.

Результаты

В ходе исследования были получены следующие результаты:

1. Научные методы исследования деструктивного воздействия на сознание человека не включают в себя религиозный контекст, что не обеспечивает полноту изучения заявленной темы.

2. Духовными причинами технотронного деструктивного воздействия на человеческое сознание являются следующие: отвержение веры, богоотступничество и грех.

3. Изобретатели новых технологий игнорируют духовно-нравственные ценности человека, в результате чего создаются технологии, целенаправленные для негативного воздействия на сознание больших масс людей.

4. Отсутствие духовного труда человека способствует укреплению его грехов и страстей в процессе информационно-психологического воздействия на его сознание, которое, как дар Божий, повреждается.

5. Особую озабоченность вызывает деструктивное воздействие на сознание молодёжи, результатом которого становится повреждение души и психики, формирование ложного мировоззрения, искажение истинного смысла жизни.

6. Для выработки эффективных мер защиты от деструктивного воздействия современных технологий на сознание человека в условиях глобализации требуется совместная работа учёных и богословов.

Обсуждение

Определение С. Антюшина «деструктивное сознание» рассматривает только частый случай, не обладает полнотой и глубиной исследования, не имеет научного обоснования и использования. Вопрос о существовании такого типа сознания является весьма спорным и проблематичным. Поэтому более полезным является рассмотрение результатов технотронного деструктивного воздействия на сознание человека.

Смоделированную реальность нужного содержания для обывателя могут создавать массмедиа: «Сфабрикованная реальность для людей должны стать определяющей, люди должны эту реальность принять добровольно и быть уверенными, что это и есть их взгляды на мироустройство»¹. Указанная реальность обязательно содержит в себе информацию, которая может быть достоверной или лживой. Она может также иметь скрытый негативный смысловой контекст, проникающий в подсознание пользователя. Так, например, телевидение представляет зрителям сфабрикованные телесюжеты, содержащие смесь правды, полуправды и инсценировок, которые зрительская аудитория воспринимает как «достоверную» реальность. В таком случае человек не анализирует полученную информацию ни с научной, ни с духовной позиции.

«Используя ресурсы Big Data и технологии искусственного интеллекта, субъекты ИПВ сегодня получают детальную информацию о реципиентах, могут точно определять и влиять на их пристрастия, привычки, мотивы, социальные установки, жизненные планы, поведение и взаимоотношения»². Это позволяет предвидеть, прогнозировать и даже программировать поведение и реакцию реципиента в случае получения им информации определённого содержания. В данном случае будет логичным использовать и метод манипуляции. Следует отметить тот факт, что в условиях глобализации наиболее популярными в среде отечественных учёных являются

¹ Розанов В. Технологии информационно психологических войн и информационно психологическое оружие. [Электронный ресурс] // URL: https://zavtra.ru/blogs/tehnologii_informatcionno_psihologicheskikh_vojn_i_informatcionno_psihologicheskoe_oruzhie?ysclid=met0r9ipxf208220106 (дата обращения: 26.08.2025).

² Караяни А. Г., Караяни Ю. М. *Информационно-психологическое воздействие в контексте парадигмы стратегических коммуникаций* // Национальный психологический журнал. – 2021. – №1 (41). – С. 6.

исследования, посвящённые способам и методам манипуляции сознанием с помощью информационных технологий.

Интерес представляет следующее условие реализации массовых коммуникаций: «Реципиенты сталкиваются с колоссальным количеством разнообразной, противоречивой информации, которая не принимается полностью как истинная, но и не рассматривается как ложная»¹. Контент² создается такими же рядовыми пользователями, как и реципиенты. Поэтому они доверяют этому контенту и не склонны к проверке достоверности новостей и фактов, предоставленных в сетях. Человек с сильным повреждением духовно-нравственной сферы под влиянием глобальной психоманипуляции во всём «новом», представляемом любыми средствами информации, будет видеть прогресс человечества. Неумение работать с негативной информацией постепенно приводит человека к помрачению сознания.

Новые состояния сознания и ощущения формируют у человека мировоззрение и отношение к жизни без Бога. Духовно негативной является привязанность человека к состояниям удовольствия и комфортности при нахождении в системе виртуальной реальности (VR). Специфика виртуальной реальности заключается в том, что она не имеет физического существования, но обладает психологическим статусом. VR оказывает влияние на формирование системы духовно-нравственных ценностей, мировоззрения и моделей поведения современного человека, так как эта технология используется во многих жанрах искусства. «Главная проблема в рассмотрении виртуализации системы сознания с духовно-метафизических и, в частности, христианских позиций – это осмысление *отчуждения человека от естественного богосозданного мира*»³.

Преобладание визуальной информации в традиционных СМИ и в различных типах рекламы в Интернете доказывает возникновение нового способа общения и глобальной трансформации стиля мышления массовой аудитории с учётом нового типа восприятия. На смену власти текстов (которая соответствовала поколению родителей) пришла власть изображений (на уровне подростково-молодёжной среды).

Значимое влияние на сознание человека оказывает массовая культура, которая в большей степени ориентируется не на реалистические образы, а на искусственно создаваемые образы (имидж) и стереотипы. Это способствует формированию пассивного, некритического восприятия человеком этой культуры, лишённой религиозного контекста. В то же время возрастает роль современных и эффективных технологий, открывающих новые, ра-

¹ Бовина И. Б., Дворянчиков Н.В. Человек в цифровом обществе: объяснительный потенциал одной социально-психологической теории // Психология и право. – 2020. – Т. 10, № 3. – С. 148.

² Контент – это информация в интернете, которую публикуют на разных площадках в виде статей, заметок, аудио- и визуальных элементов.

³ Гостев А. А. Глобальная психоманипуляция: психологические и духовно-нравственные аспекты. – М.: Институт психологии РАН, 2017. – С. 318.

нее непредвиденные возможности для неограниченного творчества. Подроски оценивают современные произведения литературы на основе кинофильмов, ТВ, VR и Интернета. Поэтому их сознание не работает как дар Божий и отвергает религиозный подход в оценке любой формы искусства. В этих условиях существует большая вероятность духовного прельщения человека: «Виртуализация субъективной картины мира действительно выступает стержневым моментом, связанным с феноменом прельщения»¹.

Общедоступность электронных материалов, анонимность авторов, отсутствие цензуры представляют большую опасность для посетителей виртуальных платформ: «Такие явления как кража данных, публикация недостоверной информации, психологическое воздействие на личность становятся всё более популярными в сетевых сообществах»². Не менее серьёзная опасность связана с использованием персональных данных в противоправных целях. Так же существует реальность мошенничества различных видов в отношении пользователя. Поэтому для обеспечения полноценной своей защиты человеку необходимо постоянно заниматься изучением виртуальных опасностей в социальных медиа.

В условиях техногенного общества повседневная жизнь человека немыслима без новых технологий, что оказывает деструктивное воздействие на обывателя. В результате погруженности в мир виртуальных взаимодействий у человека возникает ощущение, будто бы он является важным участником разнообразных процессов, происходящих в глобализированном мире. При определённых условиях у него формируются такие качества, как независимость, изобретательность, изворотливость, упрямство в достижении цели, практицизм, расчётливость, дух авантюризма и презрение к нормам морали. Такой человек самостоятельно может делать выбор в пользу деструктивных действий, практически не нуждаясь в моральном одобрении со стороны социального окружения и не опасаясь осуждения с его стороны. Анонимность обеспечивает лишь небольшую вероятность виртуальных рисков. С духовной позиции налицо поведение нерелигиозного человека, живущего по страстям и греховным желаниям.

Социокультурные основания в значительной степени детерминируют деструктивную деятельность человека. К их числу относятся, прежде всего, информационные различия между представителями отдельных социокультурных групп, а также растущее отчуждение человека от природы и общества. Практикой доказано, что деструктивные тенденции усиливаются в условиях ценностно-нормативного кризиса в обществе. Указанные условия являются подтверждением того факта, что технологии обработки челове-

¹ Гостев А.А. Психология и метафизика образной сферы человека. – М.: Генезис, 2008. – С. 415.

² Шумилова А.А. Деструктивные воздействия в информационно-коммуникативном пространстве социальных медиа // Гуманитарные научные исследования. – 2016. – № 8. [Электронный ресурс] // URL: <https://human.snauka.ru/2016/08/16122> (дата обращения: 29.08.2025).

ческого сознания не могут оказывать деструктивного воздействия на поведение отдельного человека и социальных групп вне системы социальных коммуникаций.

«В зависимости от социокультурных и психических факторов, а также от особенностей нервной системы деструкция может быть направлена человеком на самого себя или вовне»¹. В силу особенностей развития психики, молодые люди являются наиболее уязвимой аудиторией для манипулирования, поскольку им свойственны повышенная внушаемость, неκριтичность восприятия, склонность безусловно принимать установки и мнения, доминирующие в значимых для них группах. В то же время для них характерно отрицание традиционных ценностей, в том числе духовно-нравственных, и авторитетов, противоречивость и бунтарство.

Всё сказанное выше помогает понять появление и участие подростков и молодёжи в т. н. играх как «синие киты», «неспящие совы», «красный квадрат» и т. п., которые являются демонической формой деструктивного воздействия на сознание молодого поколения. Самый негативный результат вовлечения молодых людей в указанные игры – суицид (самоубийство), совершение которого в ряде мировых религий и культур считается тяжким грехом. Православное вероучение категорически всегда выступало против самоубийства. С духовной позиции важной причиной суицида молодёжи является отсутствие религиозного воспитания и внимания родителей к своим детям. Некоторые из организаторов деструктивных «игр» сами являются жертвами деструктивного воздействия современных технологий.

12.02.2022 г. Верховный суд (ВС) удовлетворил иск Генеральной прокуратуры и признал движение «Колумбайн» террористическим, а значит, и запрещённым на территории России в любом виде. Организации «Колумбайн» в классическом понимании (с лидерами и т. д.) не существует. В Генпрокуратуре это движение называют широко развитой структурой, которая координируется с использованием возможностей сети интернет. В октябре 2020 г. ВС по иску Генпрокуратуры признал экстремистским и запрещённым движение АУЕ (расшифровывается как «арестантский уклад един» или «арестантское уголовное единство»), у которого также нет лидеров.

Учитывая то, что ИПВ имеет ряд существенных преимуществ по сравнению с другими видами воздействия на сознание человека, Е. Баранов делает вывод о том, «что информационно-психологические воздействия могут стать наиболее распространённым и опасным оружием в XXI в.»² Следует учитывать факт того, что практика противодействия деструктивному влиянию ИПВ показывает следующее: его тактика и стратегия постоянно мо-

¹ Лысак И. В. Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности современного человека. – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ; Таганрог: Изд-во ТРТУ, 2004. – С. 155.

² Баранов Е. Г. Информационно-психологическое воздействие... С. 27.

дифицируются. Информационно психологическое воздействие распространилось на внутрисполитическую, социальную, культурную жизнь целых государств. Поэтому закономерным является разработка защитных мер, обеспечивающих безопасность как отдельной личности, так и всего общества.

Ответом на все рассмотренные проблемы служат слова прп. Иустина (Поповича): «Пока человек окончательно не решит проблему Бога, и пока он точно не определит своего отношения к Богу, он онтологически неспособен решить никакую другую проблему»¹. Именно в разрушении всех традиционных представлений о мире православно-христианская традиция видит основное направление удара по человечеству деструктивных духовных сил. Неоднократно доказано, что религиозная вера имеет для православного человека безусловную достоверность. В то же время в ряде стран Запада в условиях глобализации антихристианство декларируется открыто в идее начала постхристианской эпохи.

В мире видимым образом происходит проявление сил добра и зла: так, например, зло изобретет своё представление о добре. Быстрое развитие и внедрение новых технологий однозначно связано с выбором Бога или лукавого, то есть основано на духовно-нравственных ценностях. Это порождает очередную проблему для человеческого сознания: «Нет сомнений, проблема добра и зла является одной из тяжелейших и мучительнейших для человеческого сознания»². Она решается только в Личности Богочеловека Христа. Значимость и актуальность указанной проблемы играет решающую роль для каждого человека не только в его земной жизни, но и в его эсхатологической перспективе: Жизнь Вечная или мука вечная.

Ещё одной причиной духовного характера, поясняющей развития новых технологий, оказывающих деструктивное воздействие на сознание человека в условиях глобализации, является грех. Без его учёта невозможно создавать технотронную цивилизацию с благими намерениями улучшить жизнь человечества. Существует продолжение деструктивного воздействия на сознание человека: не укрепленные в истинной Православной вере или сомневающиеся в христианском вероучении люди могут отвергнуть веру и Христа. Выход из этой ситуации есть: «Одoleвая в себе грех и зло, Христов человек преодолевает этим смерть и смертность в своем сознании и ощущении и соединяется с Единым Бессмертным – Богочеловеком Христом»³.

¹ Иустин (Попович), прп. Достоевский о Европе и славянстве. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. – С. 18–19.

² Иустин (Попович), прп. Философские пропасти // Православная б-ка «Золотой корабль»: сайт [Электронный ресурс] // URL: http://www.golden-ship.ru/load/filosofija_i_razmyshlenija/filosofskie_propasti/42-1-0-13 (дата обращения: 29.08.2025).

³ Там же.

Заключение

В современных условиях глобализации и непредсказуемости развития человеческого общества возрастает значимость технотронного целенаправленного деструктивного воздействия на сознание больших групп людей.

Для полноценного исследования заявленной проблемы необходим междисциплинарный подход, учитывающий влияние религиозной веры на сознание и внутренний мир человека.

Проблема деструктивного воздействия на сознание человека в настоящее время остаётся актуальной и требует дальнейшего осмысления с учётом развития новых технологий.

Литература

1. Антюшин С. С. Деструктивные свойства сознания как проблема общественного прогресса современной России // Вестник Сибирского юридического ин-та ФСКН России. – 2015. – № 4 (21). – С. 83–90.
2. Баранов Е. Г. Информационно-психологическое воздействие: сущность и психологическое содержание // Национальный психологический журнал. – 2017. – № 1(25). – С. 25–31.
3. Бовина И. Б., Дворянчиков Н. В. Человек в цифровом обществе: объяснительный потенциал одной социально-психологической теории // Психология и право. – 2020. – Т.10, № 3. – С. 143–157.
4. Большая российская энциклопедия: сайт [Электронный ресурс] // URL: <https://bigenc.ru/c/informatsiia-50086f?ysclid=meux4ykrw0796598803> (дата обращения: 30.08.2025).
5. Гостев А. А. Глобальная психоманипуляция: психологические и духовно-нравственные аспекты. – М.: Институт психологии РАН, 2017. – 467 с.
6. Гостев А. А. Психология и метафизика образной сферы человека. – М.: Генезис, 2008. – 457 с.
7. Иустин (Попович), прп. Достоевский о Европе и славянстве. – М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2002. – 287 с.
8. Иустин (Попович), прп. Собрание творений. В 4т. Т. 1. /перевод с сербского С. Фонова. – М.: Паломник, 2004. – 430 с.
9. Иустин (Попович), прп. Философские пропасти // Православная б-ка «Золотой корабль»: сайт [Электронный ресурс] // URL: http://www.golden-ship.ru/load/filosofija_i_razmyshlenija/filosofskie_propasti/42-1-0-13 (дата обращения: 29.08.2025).
10. Караяни А. Г., Караяни Ю. М. 10.05.2022. Информационно-психологическое воздействие в контексте парадигмы стратегических коммуникаций // Национальный психологический журнал. – 2021. – №1 (41). – С. 3–14.

11. Лысак И. В. Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности современного человека. – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ; Таганрог: Изд-во ТРТУ, 2004. – 160 с.
12. Поликарпова Е. В. Технологии воздействия на человеческое сознание [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tehnologii-vozdeystviya-na-chelovecheskoe-soznanie/viewer> (дата обращения: 26.08.2025).
13. Розанов В. Технологии информационно психологических войн и информационно психологическое оружие [Электронный ресурс] // URL: https://zavtra.ru/blogs/tehnologii_informatcionno_psihologicheskikh_vojn_i_informatcionno_psihologicheskoe_oruzhie?ysclid=met0r9ipxf208220106 (дата обращения: 26.08.2025).
14. Рычкова Л. С., Кузнецова М. Н. Подходы к пониманию деструктивного поведения в зарубежной и отечественной психологии // Вестник Челябинского гос. пед. ун-та. – 2018. – № 4. – С. 172–180.
15. Социология: Энциклопедия. – Минск: Книжный Дом, 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://sociology.niv.ru/doc/encyclopedia/sociological/articles/213/socialnoe-nasilie-agressivnost.htm> (дата обращения: 26.08.2025).
16. Шваб К. Четвёртая промышленная революция: пер. с англ. – М.: Эксмо, 2016. – 138 с.
17. Шумилова А.А. Деструктивные воздействия в информационно-коммуникативном пространстве социальных медиа // Гуманитарные научные исследования. – 2016. – № 8. [Электронный ресурс] // URL: <https://human.snauka.ru/2016/08/16122> (дата обращения: 29.08.2025).
18. Эстулин Д. Тавистокский институт / пер. с англ. П. Самсонова. – Минск: Попурри, 2014. – 368 с.

«Социальная троица» как богословско-философское обоснование проблемы религиозной идентичности

А. Б. Тугаров (ORCID: 0000-0003-3918-3804)
Пензенский государственный университет

Целью данной статьи является анализ проблемы религиозной идентичности индивида в современном российском обществе. Проблема, которой посвящена данная статья, состоит в необходимости богословско-философского обоснования проблемы религиозной идентичности как социального феномена, индивидуального свойства личности и разновидности социальных и социокультурных отношений. Содержание и характеристики религиозной идентичности в каждом из этих проявлений могут рассматриваться на различных уровнях: социальном, культурном, семейном или индивидуальном. Религиозная идентичность является для индивида важным элементом его самоидентификации и самоопределения, который проявляется на уровне социального и личностно-персонального измерения. В качестве теоретико-методологической основы отражения содержания, структуры и качественных характеристик религиозной идентичности в современном обществе рассматривается понимание религиозной идентичности как интегрированного образования.

В статье даётся онтологическое обоснование проблемы религиозной идентичности через анализ богословско-философского понимания мыслительного феномена «социальной троицы» (феноменология религии, христианская антропология); рассматривается эволюция идеи «социальной троицы» как концептуального обоснования названной проблемы с помощью герменевтического подхода к идеям православных богословов епископа Пензенского и Саратовского Иннокентия и архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия, русских религиозных философов Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, В. И. Несмелова и В. С. Соловьёва.

Ключевые слова: православное богословие, религиозная философия, социальная философия, духовность, религиозность, религиозная идентичность, социальная идентичность, феномен «социальной троицы».

The "Social Trinity" as a Theological and Philosophical Justification for the Religious Identity Problem

A. Tugarov

Penza State University

The purpose of this article is to analyze the problem of individual religious identity in modern Russian society. The problem to which this article is devoted is the need for a theological and philosophical justification of the religious identity problem as a social phenomenon, an individual property of a person and a type of social and socio-cultural relations. The content and characteristics of religious identity in each of these manifestations can be considered at different levels: social, cultural, family or individual. Religious identity is an important element of an individual's self-identification and self-definition, manifesting itself at both the social and personal levels. Understanding religious identity as an integrated entity is considered as a theoretical and methodological basis for reflecting the content, structure, and qualitative characteristics of religious identity in modern society.

The article provides an ontological justification for the of religious identity problem through an analysis of the theological and philosophical understanding of the intellectual phenomenon of the "Social Trinity" (phenomenology of religion, Christian anthropology); it examines the evolution of the idea of the "Social Trinity" as a conceptual justification for this problem using a hermeneutic approach to the ideas of Orthodox theologians Bishop Innocent of Penza and Saratov and Archbishop Innocent of Kherson and Taurida, and Russian religious philosophers N. A. Berdyaev, S. N. Bulgakov, V. I. Nesmelov, and V. S. Solovyov.

Keywords: *orthodox theology, religious philosophy, social philosophy, spirituality, religiosity, religious identity, social identity, the phenomenon of the "Social Trinity".*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-5

Введение

В социальной философии и современных социально-гуманитарных науках сформировалось устойчивое мнение, что при исследовании проблем социального бытия человека одной из основных форм его идентичности выступает религиозная идентичность. Она может пониматься как то, что включает в себя осознание индивидом своей религиозной принадлежности, а также как активное участие в обрядах, практиках и верованиях определённой религиозной традиции¹.

В отечественной социальной философии, социологии личности и социальной психологии религиозная идентичность понимается, прежде всего,

¹ Рудь И. С., Липич Т. И. Влияние цифровизации на формирование религиозной идентичности современного общества // *Nomothetika. Философия. Социология. Право.* – 2025. – № 1. – С. 174–175; Киселёв Г. С. Религиозные смыслы мира человека // *Вопросы философии.* – 2011. – № 5. – С. 24–25.

как форма коллективного и индивидуального самосознания, построенная на осознании индивидом принадлежности к определённой религии и формирующая его представления о себе и окружающем мире посредством соответствующих религиозных догм¹.

При исследовании проблемы религиозной идентичности следует исходить из того, что поскольку критерий классификации любого социального явления и/или вида отношений всегда сущностен, т. е. характеризуется не только субъектностью, но и объектностью, субстанциональностью, то в русской религиозной и социальной философии можно выделить онтологическое обоснование названной проблемы, обратившись к богословско-философскому пониманию мыслительного феномена «социальной троицы».

Методология исследования феномена «социальной троицы»

Понимание смысла «социальной троицы» и места этого феномена в онтологическом обосновании проблемы религиозной идентичности определяется тем обстоятельством, что в традиции русской религиозной философии вера всегда принималась не в качестве способа отстранения от реальной жизни человека в обществе, а, прежде всего, в «качестве условия удержания реальности, сохранения бытия».

Поэтому проблема религиозной идентичности основана на признании того, что «мир может быть сохранён человеком только в форме веры, веры в то, что он есть, действительно существует как творение высшей силы – Бога»². Кроме того, онтологическое обоснование проблемы религиозной идентичности во многом связано с вопросом определения критериев, по которым конкретный богословский текст может быть квалифицирован как предполагающий определённую научно-философскую интерпретацию.

К. О. Польсков считает, что существует «специфический богословский метод проведения исследования» как определённый способ познания мира, целью применения которого при интерпретации богословских текстов, является «выделение в исследуемом явлении предельных смыслов»³.

Именно с этой точки зрения следует анализировать богословские тексты, содержание которых имеет непосредственное отношение к мыслительному феномену «социальной троицы» и опосредованное – к онтологическому обоснованию проблемы религиозной идентичности индивида в современном обществе.

¹ Соболева А. С. История развития термина религиозная идентичность в зарубежной и отечественной психологии // Академическая публицистика. – 2017. – № 4. – С. 375; Пронина Т. С. Типология религиозной идентичности современных россиян // Социология религии в обществе позднего модерна. – 2024. – Т. 13. – № 1. – С. 14–15.

² Замалеев А. Ф. Лепты. Исследования по русской философии. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1996. – С. 84.

³ Польсков К. О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. – 2010. – № 7. – С. 99.

При этом для интерпретации и классификации религиозных феноменов в контексте понимания социального бытия индивида применялся и применяется в настоящее время метод исследования, известный как «феноменология религии»¹. Преобладающий нравственно-религиозный характер русской философии конца XIX – первой трети XX века определяет то, что анализ сути и содержания мыслительного феномена «социальной троицы» принимает форму историко-философского анализа с соблюдением хронологии рассмотрения проявлений религиозной идентичности индивида.

Н. П. Полторацкий отмечал, что общие черты русской философии «вполне относятся и к русской религиозной философии в частности». Её особенностью становится «антропоцентризм, исключительная занятость темой о человеке, его судьбе и проблематике», что, в свою очередь, «приводит к доминированию моральной установки»².

Русская религиозная философия обнаруживает тенденцию социальной направленности своего содержания, а также особое внимание к религиозному пониманию социальных проблем общества. Она обосновывает необходимость связывать научное рассмотрение общественно значимых событий и явлений с определением их духовной направленности, считая религиозную деятельность духовной³.

Феноменом христианской антропологии при исследовании способов обоснования содержания и структуры религиозной идентичности индивида становится идея превенции: религиозно понимаемая социальная проблема предупреждения условий возникновения социальной аномии через религиозную деятельность, совершаемую индивидом в общественной жизни⁴.

По существу, мыслительный феномен «социальной троицы» становится концептуальной основой понимания онтологического содержания религиозной деятельности человека в современном обществе по предупреждению «социального зла» (социальной аномии).

Это объясняется тем, что «онтологическая позиция» христианства «бытие-в-мире» предполагает, что индивид находится «в мире, но не от мира» и он будет заниматься «мирскими проблемами, но позволит своей жизни руководствоваться Божественной волей».

Обозначенная онтологическая позиция означает, что цели исследования проблемы религиозной идентичности «должны учитывать человека

¹ Самарина Т. С. Феноменология религии и философская феноменология // Вопросы философии. – 2017. – № 4. – С. 61.

² Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 131.

³ Силантьева М. В. Николай Бердяев о «духах революции»: историко-этические параллели // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С. 96.

⁴ Тугаров А. Б. Анализ социальной превенции в русской философии: методология, концепции, опыт. – Пенза: Изд-во ПГУ, 2023. – С. 101–102.

в целом, а в идеале следует учитывать духовные соображения»¹. При этом философско-светское знание о мыслительном феномене «социальной троицы» как концептуальном обосновании проблемы религиозной идентичности включает в своё содержание конкретные идеи русской религиозной философии.

В результате то, что русская религиозная философия объясняет в виде понимания необходимости жизни индивида с Богом и по Божьим законам в обществе, становится возможностью считать цель и задачи такой жизни предупреждением «социального зла» (социальной аномии), т. е. одним из качественных показателей религиозной идентичности индивида.

Понимание религиозной деятельности человека в обществе как деятельности по предупреждению «социального зла» (социальной аномии) составляет основу содержания феномена религиозной идентичности. Н. А. Бердяев предложил метафорическое философско-религиозное обозначение этого феномена. Он писал: «Благодать – вот сущность религиозной жизни, и не верится в ту религию, которая не сделает жизнь благодатной»².

Социальное и личностно-персональное измерение религиозной идентичности

В современной научной литературе религиозная идентичность преимущественно рассматривается как вид (подвид) социальной идентичности и, по мнению исследователей, синонимична религиозной принадлежности индивида.

В этом случае религиозная идентичность определяется как «социально-антропологическое интегративное явление, в структуре которого следует выделить несколько компонентов: религиозные знания человека, эмоции и чувства человека по отношению к религиозным объектам, ритуалам, институтам; религиозные действия, такие как: посещение храма, чтение священных книг, молитва...»³.

Вместе с тем, исследователи обращают внимание на то обстоятельство, что религиозная идентичность представляет собой не только феномен или свойство, т. е. что-то изначально присущее индивиду, но и вид социокультурных отношений, которые формируются, закрепляются и трансформируются только в ходе социального взаимодействия индивидов. Именно в этом случае религиозная идентичность служит основой моральных принципов, нравственно-этических норм, социальной ответственности и в целом личностного развития индивида.

¹ Holmes C., Lindsay D. In Search of Christian Theological Research Methodology // Sage Open. – 2018. – October-December. – P. 4.

² Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. – СПб.: Изд-е М. В. Пирожкова, 1907. – С. VI.

³ Вавилова Е. Ю., Хандурова Е. Н. Религиозная идентичность: современные подходы // Инновационная наука. – 2018. – №7–8. – С. 81.

Исходя из сложившегося подхода к научно-философскому определению религиозной идентичности, исследователи выделяют её основные черты, характеристики и проявления. Они исходят из того, что религиозная идентичность, как и любой другой тип идентичности, имеет, как минимум, два взаимосвязанных по смысловой направленности, конкретных измерения: личностно-персональный и социальный.

Личностно-персональное измерение религиозной идентичности определяется индивидуальным переживанием религиозной веры, осмыслением индивидом внутреннего религиозного опыта.

Религиозная идентичность в таком понимании способствует развитию у индивида чувства общности, поддержанию и совершенствованию религиозных традиций, содействует формированию современных социокультурных связей и сообществ через участие индивида в религиозных событиях, церковных волонтерских проектах и социальных группах, «предотвращает религиозные конфликты и недопонимание, особенно в многонациональных и многоконфессиональных регионах»¹.

Социальное измерение религиозной идентичности проявляется через чувство принадлежности к конкретным религиозным организациям и объединениям, социальным и/или социокультурным группам. Религиозная идентичность в этом случае играет важную роль в воспитании представителей различных социальных групп населения, поскольку она может влиять на мировосприятие, жизненные ценности и социальное поведение индивида.

Необходимым элементом социального измерения религиозной идентичности, по мнению М. В. Фёдоровой, является не только конфессиональное самоопределение индивида, но и степень его религиозной активности (некоторые исследователи используют при этом термин «воцерковлённость»). Не менее важным признаком религиозной идентичности является историчность и этапность её становления².

Феномен «социальной троицы» в контексте проблемы религиозной идентичности индивида

Концептуальное обоснование проблемы религиозной идентичности предполагает обращение исследователей к взглядам русских православных богословов и религиозных философов для понимания смысловой направленности мыслительного феномена «социальной троицы». Раскрытие содержания этого феномена даёт возможность исследователям не превращать социально-философское знание о религиозной идентичности индивида в простую иллюстрацию отдельных положений русской религиозной

¹ Рудь И. С., Липич Т. И. Влияние цифровизации на формирование религиозной идентичности современного общества // *Nomothetika. Философия. Социология. Право.* – 2025. – № 1. – С. 175.

² Фёдорова М. В. Религиозная идентичность в современном цифровом мире // *Социодинамика.* – 2020. – № 6. – С. 68.

философии и не считать такое знание контрадикторной противоположностью последней.

Социальные феномены, которые русская религиозная философия объясняет как жизнь человека по Божьим законам в обществе, по целям и задачам такой жизни с точки зрения богословски и/или философски понимаемого предупреждения социальной аномии и социальной патологии в современном обществе в определённой мере оказываются целью и содержанием религиозной идентичности.

Предположение о том, что в «социальной троице» как мыслительном феномене имеет место «наложение» богословско-философских подходов на светско-философскую проблематику религиозной идентичности, отчасти находит подтверждение в признаниях самих философов.

Они подчёркивают, что в их религиозных исканиях присутствует социальный момент; понимание того, что концом человеческой истории может быть только или «царство Божье на земле, царство Христово, или царство князя мира сего, царство антихристово» (Н. А. Бердяев).

Проявлением такого социально-ориентированного момента в содержании проблемы религиозной идентичности становится рассмотрение эволюции идеи «социальной троицы» как концептуального обоснования названной проблемы.

Генезисом этой идеи являются богословские рассуждения епископа Пензенского и Саратовского Иннокентия о «непрерывном возрастании человека к духовной жизни», относящиеся к периоду его ректорства в Санкт-Петербургской духовной семинарии (примерно 1815-1817 гг.). Они представляют собой один из самых ранних по времени вариантов богословско-философского понимания социально-ориентированной проблематики, в котором преобладает явно выраженный морально-этический аспект, что характерно для русской философии в целом.

При этом в его рассуждениях обнаруживается прообраз понимания религиозной идентичности индивида. Епископ Иннокентий считал, что существуют «степени любви к ближнему» каждого человека: «1) если мы никаким образом никого не обижаем; 2) если мы всех людей рассматриваем вне различных состояний, гражданских и духовных, почитаем за равных нам; 3) если мы пользам других всячески споспешествуем»¹.

Для него принципиально важным было то, что к исполнению обязанностей «третьей степени мы не побуждаемся и не можем быть побуждаемы ни от кого». Поэтому обязанности первых двух степеней правильно называть «именем справедливости», а обязанности «последней степени – именем любви» к ближнему, которая в человеке постоянно возрастает².

¹ Иннокентий, епископ Пензенский и Саратовский. Божественное правоведение, или Богословие деятельное (Предлежательное – Предметное) // Иннокентий, епископ Пензенский и Саратовский. Сочинения. Ч. III. – СПб.: Изд-е Кораблёва и Сирякова, 1847. – С. 85.

² Указ. соч. С. 88.

Важным моментом эволюции содержания идеи «социальной троицы» являются рассуждения архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия. В «Слове при первом посещении города Изюма» (20 августа 1843 года) он, проведя аналогию с гражданским символом города – «тремя виноградными ветвями», отметил, что смыслом религиозной деятельности человека в обществе является «виноград духовный суть добродетели христианские», который может «расти» при любых социальных условиях и обстоятельствах.

При таком понимании мыслительного феномена «социальной троицы» смысл проблемы религиозной идентичности индивида заключён в том, что «души и сердца людей питают три лозы виноградные» – от трёх лиц Пресвятой Троицы». Первая ветвь – «вера правая и живая», вторая ветвь – «упование жизни вечной, надежда христианская» и третья ветвь – «любовь чистая и святая»¹.

В докладе В. С. Соловьёва «Русская идея», сделанном в Париже 23 мая 1888 года, впервые используется сам термин «социальная троица» и обосновывается идея о том, что «окончательное осуществление социальной троицы ... каждое из трёх главных органических единств – церковь, государство, общество – безусловно свободно ... не в отъединении от двух других, поглощая или истребляя их, но в установлении безусловной внутренней связи с ними»².

Аспекты проблемы религиозной идентичности в рассуждениях В. С. Соловьёва о «социальной троице» прослеживаются тогда, когда он утверждает, что «дело социального освобождения не может ограничиваться одним материальным порядком»³. Деятельность («дело») в обозначенном им направлении понимается как религиозная деятельность индивида.

Для В. С. Соловьёва «русская идея» была заключена, в конечном счёте, в восстановлении «на земле верного образа божественной Троицы». Интерпретируемый таким образом (через «русскую идею») мыслительный феномен «социальной троицы» становится концептуальным обоснованием проблемы религиозной идентичности.

Возвращение к идее «социальной троицы», только направленной не на обоснование внешних проявлений общественной жизни, как у В. С. Соловьёва, а на обоснование внутренней природы человека, присутствует в рассуждениях В. И. Несмелова.

Он обращает внимание на то, что «по требованию своего религиозного сознания человек строит себе идеал жизни праведной, жизни истинной, тогда как по физическим условиям жизни он может говорить только о жиз-

¹ Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Слово при первом посещении города Изюма // Сочинения. Т. XI. – СПб.: Изд-е Тов-ва М. О. Вольф, 1901. – С. 108, 110, 112.

² Соловьёв В. С. Русская идея / пер. с фран. Г.А. Рачинского // Вопросы философии и психологии. – 1909. – № 5. – С. 356.

³ Там же.

ни счастливой и по природе своих отношений к миру он может говорить только о жизни разумной»¹.

В религиозной антропологии В. И. Несмелова содержится по сути светское социально-философское определение религиозной, превентивной по своей сути, деятельности: предупреждение чего-либо при сохранении начальных условий чего-либо и положительное осуществление содержания «счастливой жизни».

Он отмечал, что для осуществления «основной цели человеческой жизни» от общества требуется «устранение тех реальных условий, в которых действительно совершается жизнь и в которых она постоянно подвергается опасности неминуемого разрушения, и необходимо создание таких идеальных условий, при которых она могла бы совершаться, не подвергаясь этой опасности»².

Кроме того, находясь в конкретных социальных условиях жизни «человек строит для себя такое представление счастья, которое заставляет его утверждать свою жизнь именно при данных условиях». Поэтому жизнь человека в обществе оказывается «положительным осуществлением того содержания жизни, которое представляется ему как выражение счастливой жизни»³.

Такое представление В. И. Несмелова о целях религиозной деятельности индивида становится составной частью знания о проблеме религиозной идентичности в русской философии⁴. К содержанию исследуемой проблемы относятся также религиозно-философские идеи С. Н. Булгакова об условиях, определяющих идеальное состояние российского общества.

Он признавал то, насколько «далека русская ... действительность от своего идеала, определяемого объективно православием, ... субъективно – характером русской религиозности». Но, по его мнению, это обстоятельство не отменяет веру в Россию, которая «как искомое, как идеальная задача, может умереть только в нас и через нас, в сердцах наших» и которая есть «наше творение, наше деяние, наше мужество, наша вера, наша воля»⁵.

Богословско-философское обоснование необходимо для понимания суждения о том, что раскрытие в социальной жизни современного общества смысла «социальной троицы» достигается через такую религиозную деятельность индивида, когда не только сакральная, культовая, но богоугодная деятельность (благотворительность, милосердие, призрение и др.) является для него первичной.

¹ Несмелов В. Наука о человеке. Т. I. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни – Казань: Централ. тип-фия, 1905. – С. 275.

² Указ. соч. С. 220.

³ Указ. соч. С. 223.

⁴ Шевцова Э. А., Тугаров А. Б. Религиозная антропология В.И. Несмелова как методология русской философии социальной превенции // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – № 1-3. – С. 217-218.

⁵ Булгаков С. Н. Ответ В.П. Соколову // Русская мысль. – 1913. – Кн. VII. – С. 113–114.

В этом случае религиозная деятельность определяет как его мировоззренческие поиски, так и реальные усилия в социальной практике. Требования к осуществлению «социальной троицы» как основе религиозной идентичности сводятся к достижению справедливости в отношении жизни индивида в обществе.

Прежде всего, справедливость в светской жизни индивида понимается как имеющая отношение не только к обязанностям социально-превентивного свойства, но также к обязанностям, по своей природе принимаемым за основу сравнения с идеалом социальной превенции, и обязанностям, имеющим отношение к предупреждению со стороны общества ошибок в предоставлении социальных благ и сохранении социальной стабильности¹.

Кроме того, различные аспекты справедливости понимаются в богословско-философской традиции как имеющие значение не только в отношениях между людьми, общностями и социальными институтами, но также в отношениях между божественным и человеческим, при этом в такой мере, что божественно-человеческие отношения справедливости расцениваются как включившие в себя социальные и социокультурные отношения отдельных индивидов, общностей и институтов.

Таким образом, в русской философии проблема религиозной идентичности рассматривается преимущественно с позиции антропоцентричных исканий, поскольку возможность и необходимость антропоцентризма заложена в главных догматах христианства – прежде всего, в учении о Святой Троице (тринитарности).

Г. С. Киселёв подчёркивает, что в православном богословии и русской религиозной философии «Тринитарный Бог осознаётся как сила, прежде всего нравственного характера; речь идёт о нравственном законодателе», именно поэтому «нравственность имеет Божественную, или священную, т. е. именно сверхъестественную санкцию»².

Принципиально важным в богословско-философском обосновании проблемы религиозной идентичности является акцент на том, что совершаемая в обществе религиозная деятельность, которую богословы и философы называют, прежде всего, духовной, понимается как деятельность индивида в общественной жизни, и, по сути, оказывается осмысленной и целеориентированной деятельностью по предупреждению любых проявлений «социального зла» (социальной аномии).

Именно такая по своему содержанию и характеру религиозная деятельность индивида, как было показано выше, может быть оценена как существенное проявление религиозной идентичности в контексте осуществления «социальной троицы».

¹ Тугаров А. Б. Анализ социальной превенции в русской философии: методология, концепции, опыт. – Пенза: Изд-во ПГУ, 2023. – С. 108–109.

² Киселёв Г. С. Религиозные смыслы мира человека // Вопросы философии. – 2011. – № 5. – С. 18.

Выводы

Рассмотрение мыслительного феномена «социальной троицы» как богословско-философского обоснования проблемы религиозной идентичности свидетельствует о том, что в научно-философском определении религиозной идентичности индивида обращается внимание на то обстоятельство принципиального значения, что она стала в историческом плане важным аспектом самоопределения, объединившим российский народ, и продолжает оказывать в настоящее время заметное влияние на формирование национального самосознания значительной части населения России.

Содержание и характеристики религиозной идентичности могут проявляться на различных уровнях: социальном, культурном, семейном или индивидуальном. Религиозная идентичность как феномен, свойство и отношение является для индивида частью общей системы самоидентификации, самоопределения и самореализации, которая складывается у него на протяжении всей жизни.

Благодаря этой духовно ориентированной и нравственно-этической системе индивид формирует своё мировоззрение и ценностные ориентиры, определяет своё место в местном сообществе и в современном обществе в целом.

Таким образом, теоретико-методологической основой отражения содержания, структуры и качественных характеристик религиозной идентичности в современном обществе становится понимание религиозной идентичности как интегрированного образования.

Оно представляет собой смысловое и сущностное единство трёх взаимосвязанных составляющих: социального феномена, индивидуального свойства личности и разновидности социальных и социокультурных отношений.

Литература

1. Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. – СПб.: Изд-е М. В. Пирожкова, 1907. – 233 с.
2. Булгаков С. Н. Ответ В. П. Соколову // Русская мысль. – 1913. – Кн. VII. – С. 109–114.
3. Вавилова Е. Ю., Хандурова Е. Н. Религиозная идентичность: современные подходы // Инновационная наука. – 2018. – №7-8. – С. 78-81.
4. Замалеев А. Ф. Лепты. Исследования по русской философии. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1996. – 320 с.
5. Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Слово при первом посещении города Изюма // Сочинения. В 12-ти т. Т. XI. – СПб.: Изд-е Тов-ва М. О. Вольф, 1901. – С. 107–114.
6. Иннокентий, епископ Пензенский и Саратовский. Божественное правоведение, или Богословие деятельное (Предлежательное – Предметное) // Сочинения. Ч. III. – СПб.: Изд-е Кораблёва и Сирякова, 1847. – С. 1-119.

7. Киселёв Г. С. Религиозные смыслы мира человека // Вопросы философии. – 2011. – № 5. – С. 18–29.
8. Несмелов В. Наука о человеке. Т. I. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. – Казань: Централ. тип-фия, 1905. – 418 с.
9. Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 126–140.
10. Польсков К. О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. – 2010. – № 7. – С. 93–101.
11. Пронина Т. С. Типология религиозной идентичности современных россиян // Социология религии в обществе позднего модерна. – 2024. – Т. 13. – № 1. – С. 10–21.
12. Рудь И. С., Липич Т. И. Влияние цифровизации на формирование религиозной идентичности современного общества // Nomothetika. Философия. Социология. Право. – 2025. – № 1. – С. 172–184.
13. Самарина Т. С. Феноменология религии и философская феноменология // Вопросы философии. – 2017. – № 4. – С. 61–74.
14. Силантьева М. В. Николай Бердяев о «духах революции»: историко-этические параллели // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С. 96–105.
15. Соболева А. С. История развития термина религиозная идентичность в зарубежной и отечественной психологии // Академическая публикастика. – 2017. – № 4. – С. 368–377.
16. Соловьёв В. С. Русская идея / пер. с фран. Г. А. Рачинского // Вопросы философии и психологии. – 1909. – № 5. – С. 323–356.
17. Тугаров А. Б. Анализ социальной превенции в русской философии: методология, концепции, опыт. – Пенза: Изд-во ПГУ, 2023. – 200 с.
18. Фёдорова М. В. Религиозная идентичность в современном цифровом мире // Социодинамика. – 2020. – № 6. – С. 66–79.
19. Шевцова Э. А., Тугаров А. Б. Религиозная антропология В. И. Несмелова как методология русской философии социальной превенции // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – № 1-3. – С. 215–219.
20. Holmes C., Lindsay D. In Search of Christian Theological Research Methodology // Sage Open. – 2018. – October-December. – P. 1–9.

УДК 37.02

Дидактический потенциал визуальных образов в религиозном образовании: теоретико- методологические аспекты

А. В. Ворохобов (ORCID: 0000-0001-6936-9971)

*Приволжский филиал Российского государственного университета
правосудия имени М.В. Лебедева, Нижний Новгород*

Статья представляет собой комплексное исследование использования визуальных материалов во время занятий, на которых изучается христианская традиция. Автор исходит из положения, что изображения являются не просто вспомогательными средствами в процессе обучения, но особым средством коммуникации, способным решать широкий спектр образовательных задач. Анализ осуществляется в рамках трех ключевых для современной образовательной парадигмы областей: индивидуальной, социальной и научно-теоретической. Основной тезис исследования заключается в том, что, будучи альтернативой исключительно вербальному или абстрактно-теоретическому изложению учебного материала, иконическая презентация способна воздействовать на эмоционально-аффективную сферу, что делает освоение религиозно-догматического материала личностным и более легким. Особое внимание уделяется дидактическому потенциалу библейских образов и работе с ними. Библейские образы рассматриваются не просто в качестве сопровождения и пояснения к сакральному тексту, а как отчасти автономные средства, с помощью которых возможно активировать интенсивную внутреннюю работу, выработать личностное отношение и закрепить материал в памяти. В статье представлены общие методические принципы и конкретные рекомендации по работе с визуальным материалом во время занятий по изучению христианства. Такие приемы способствуют установлению творческой иконической коммуникации между учеником, изображением и автором изображения. Утверждается, что методически грамотное и последовательное использование визуальных материалов, связанных с богатой традицией христианского искусства, может способствовать формированию экзистенциального опыта веры у обучающихся, что, в конечном итоге, благоприятствует личной заинтересованности и глубокому усвоению связанного с религией теоретического учебного материала.

Ключевые слова: *дидактика, педагогика, визуальный образ, религиозное образование, христианство, методика преподавания, религиозные образы, эмоциональное восприятие, наглядность.*

Didactic Potential of Visual Images in Religious Education: Theoretical and Methodological Aspects

A. Vorokhobov

*Privolzhsky branch of the Russian State University of Justice
named after M.V. Lebedeva, Nizhny Novgorod*

The article is a comprehensive study of the use of visual materials in class when the Christian tradition is studied. The author assumes that images are not just auxiliary tools in the learning process, but a special means of communication capable of solving a wide range of educational tasks. The analysis is carried out within the framework of three key areas for the modern educational paradigm: scientific and theoretical, individual and social ones. The main thesis of the research is that, being an alternative to exclusively verbal or abstract theoretical presentation of educational material, iconic presentation is able to influence the emotional and affective sphere, which personalizes and simplifies comprehending religious and dogmatic material. Special attention is paid to the didactic potential of biblical images and work with them. Biblical images are considered not just as an accompaniment and explanation to the sacred text, but as partially autonomous means through which it is possible to activate intensive inner work, develop a personal attitude and consolidate the material in one's memory. The article presents general methodological principles and specific recommendations for working with visual material in class while studying Christianity. Such techniques contribute to the establishment of creative iconic communication between the student, the image and the author of the image. It is argued that methodologically competent and consistent use of visual materials related to the rich tradition of Christian art can contribute to the formation of an existential experience of faith among students, which ultimately promotes personal interest and profound adoption of theoretical educational material related to religion.

Keywords: *didactics, pedagogy, visual image, religious education, Christianity, teaching methods, religious images, emotional perception, visual aids.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-6

Введение

Актуальность данного исследования обусловлена активным поиском новых педагогических подходов в условиях доминирования визуальной культуры.

Целью работы является выявление дидактического потенциала визуальных образов на занятиях по изучению христианской традиции.

Научная новизна связана с разработкой подхода, при котором религиозные изображения рассматриваются не просто как вспомогательные сред-

ства, а как самостоятельные инструменты, способствующие процессу многонаправленной экзистенциальной эвокации.

Значение образа в процессах обучения можно легче объяснить в связи с другими факторами, существенными для обучения. Согласно современной теории обучения, значимы три обобщённо определённые области: адресаты, общество, наука.

Что касается адресатов, то важна ориентация на ситуацию их жизненной биографии: каковы их предпосылки и интересы? В области, определяемой как общество, особенно важны следующие факторы: отношение родителей или опекунов, достоверные образцы для подражания, жизнеспособная религиозная община, отношение к религиозным практикам. Третья область касается профессиональной, научной ориентации: достоверного содержания, например, основательной теологии. На этих трёх областях для религиозного обучения значимы многочисленные теологические, социологические и психологические факторы¹.

Материалы и методы

Материалами для исследования стали визуальные источники, связанные с христианской традицией и используемые в дидактической практике. Среди теоретических источников следует выделить труды по педагогике, дидактике, психологии восприятия, теологии и иконологии. К эмпирическим материалам относятся опубликованные материалы, связанные с опытом преподавания религиозных дисциплин с использованием визуальных средств.

В работе применен следующий комплекс методов:

Метод теоретического анализа был использован для изучения и систематизации литературы по теме исследования.

Структурно-функциональный подход применялся для анализа визуальных материалов и определения их функционала в учебном процессе.

Метод сравнительной интерпретации использовался для сопоставления эффективности действия вербально-текстовых и визуальных материалов.

Герменевтический метод применялся для выявления глубинных смыслов, заложенных в визуальных произведениях и которые можно использовать для выработки методологических приемов, способствующих формированию иконической коммуникации.

Теоретические основания использования визуальных образов в религиозном образовании

Образ является средством особого рода. Он позволяет специфически представить личностную, социальную и теологическую связь. Можно гово-

¹ Ворохобов А. В. Личность с точки зрения персоналистического актуализма // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – Нижний Новгород: Ридо, 2020. – Вып.18. – С. 350.

речь об иконической презентации, которая, хотя и отличается от когнитивной и психомоторной, однако связана с ними. Во всяком случае, образ является явной альтернативой описательно-дефинитивному объяснению. Тот, кто знает определение, улучшил свой информационный статус, в лучшем случае понял суть дела и может передать это в зависимости от потребности. Однако тот, кто понимает историю и кого захватывает видение образа, будет тронут¹.

Существует общее убеждение, что религиозное обучение должно учитывать адресата в его личной ситуации и с его опытом. Требования веры и её истории действий следует тематизировать в контексте жизни, реализуя так называемую корреляционную дидактику. Человек при этом должен рассматриваться целостно, как тело, душа и дух. Обучение происходит легче, как показывает опыт, на когнитивном пути, которому, однако, обязательно должна быть подчинена эмоциональная плоскость. А её можно затронуть, несомненно, именно с помощью образов. Применение образов представляет собой альтернативу логическому и абстрактному мышлению при работе с текстом и чисто абстрактной конфронтации с верой. Эти две плоскости не исключают друг друга, более того, они могут быть соединены и принести пользу².

Кроме того, современная визуальная культура, которая делает нас «людьми-глазами», требует работы с образом. Если занятие должно быть успешным, оно должно учитывать эти потребности, и, прежде всего, преподаватель должен знать структуры коммуникации³. Естественно, не следует упускать из виду известные негативные последствия так называемой медийной перегрузки. Эти последствия – обеднение фантазии, отсутствие творчества или просто пресыщение.

Важным методическим условием является подготовка помещения и тишина, чтобы отдельный образ вообще мог произвести впечатление и заинтересовать ученика.

Отвлекаясь от современной подготовки урока, в пользу дидактики образа говорит традиция великого христианского искусства. Христианство является религией, в высшей степени дружественной к образу, что находит свое выражение в особенностях христианского религиозного дискурса⁴. С одной стороны, оно отвечает визуальной потребности простого набожного человека, с другой – соответствует сущности человека, который нуждается в чувственном опыте, также и в религиозной области⁵.

¹ Артемов В. А. Психология наглядности при обучении: метод. рекомендации. – М., 2008.

² Тарасова О. И. Образование: между прошлым и будущим // Философия образования. – 2020. – Т. 20, № 4. – С. 25

³ Давыдов В. В. Виды общения в обучении. – М., 1972.

⁴ Вороховов А. В. Концептуализация религиозного дискурса // Язык, текст и культура: проблемы лингвистики и изучения русского языка как иностранного: материалы III Международной научно-практической конференции. – Майкоп: АГУ, 2023. – С. 57.

⁵ Зинон (Теодор), архимандрит. Беседы иконописца. – СПб., 2003.

Следует добавить ещё одну мысль: использование образов кажется настолько осмысленным, что каждый образ призывает человека к иному взгляду на себя и мир, а также провоцирует к обучению. Он подразумевает постоянное объяснение основных вопросов человеческой жизни. Образное представление более понятно и легче запоминается, чем понятия. Это именно учитывает Священное Писание своим образным и метафорическим языком. Оно само является неисчерпаемой книгой образов, которая во все времена вдохновляла художников на создание новых изображений. Поэтому они остаются как живая конфронтация с переданной верой и позволяют найти её идентичность. Так понимаемые образы, возникшие на основе Библии, не являются лишь иллюстрацией текстов, но каждый раз самостоятельным высказыванием¹.

Дидактический потенциал библейских образов

Бесспорно, в центре занятия, во время которого изучается христианство, находятся центральные истины веры, и в связи с этим использование Священного Писания – основного текста христианской веры – необходимо и неизбежно. Однако трудности возникают из-за того, что предлагаемые ученикам библейские тексты они вовсе или с трудом могут связать со своим опытом, возможно, также получают слишком мало вспомогательных материалов для понимания данного текста. Подлинную помощь предлагают нам образы к Священному Писанию, если их воздействие облегчает или вообще делает возможным доступ к высказываниям веры. Это имеет особое значение в мире рациональности и технического сознания, поскольку дидактика образа и библейская дидактика могут взаимно поддерживать друг друга. Они создают возможности, которые не были бы достижимы только одной из них. Кроме того, образы служат помощью в случае незнания библейского языка символов и образов. А поскольку библейские тексты вообще довольно быстро пропускаются как «давно известные» и скучные, благодаря образу можно вновь пробудить интерес и занятие библейской тематикой. Образ отражает жизненное значение теологических высказываний, позволяет теологически интерпретировать реальность жизни и создаёт таким образом для ученика возможности идентификации и жизненную помощь, поскольку лежащие в основе библейские тексты организуют и охватывают существенные вопросы человека. Безусловно, упомянутое ранее знание учеником библейских историй является настолько благоприятным, что он поставлен не без подготовки перед каким-то образом, но замечает что-то иное, новое по сравнению с собственным сложившимся у него представлением².

¹ Ворохобов А. В. Основы библейского понимания святости // Труды Нижегородской Духовной семинарии. Нижний Новгород: Ридо, 2020. – Вып.18. – С. 15.

² Зорин И. В. Библейская концепция образа и византийское наследие в образовании // Инноватика в современном профессиональном образовании: Материалы Международной научно-практической интернет-конференции, г.о. Химки, 03 декабря 2017 года. – 2018. – С. 70.

Аффективные цели обучения достигаются, когда вызывается внутреннее движение, устанавливается коммуникация между образом и собственным внутренним миром и возникает вдохновение к взаимодействию с другими лицами, видящими образ. Образ направляет разговор на определённую тему, мотивирует к беседе и помогает вербализации собственного опыта. Слова не даны заранее как в фильме. Образ открыт для разнообразных интерпретаций¹.

Наконец, библейские образы выполняют посредническую функцию на пути к абсолютному Богу. Они позволяют трансценденцию в направлении Абсолюта, показывают мир, в котором мы живём, в религиозном смысле. Ибо образы указывают на невидимую реальность, которую следует сделать видимой².

Методические принципы и этапы работы с визуальными образами

Ни в коем случае нельзя исчерпать резервуар импульсов и указаний, но на практике необходим их определённый запас, и его следует наполнить.

Перед каждым учителем возникает фундаментальный вопрос: что я хотел бы посредством этого образа передать моим адресатам относительно видения веры жизни, чтобы они могли укоренить это в своей ситуации, в своей жизни?

Выбор могут сделать также ученики, имеющие в распоряжении множество образов и задание, заключающееся в обосновании выбора, что уже может быть чрезвычайно плодотворным.

Затем следует задать вопрос: в каком месте и с какой очень конкретной целью должен быть использован данный образ? Речь идёт, таким образом, о дидактическом месте. Принципиально следует помнить о том, что целью использования образа является встреча, из которой видящий должен выйти каким-то образом преображённым. Чрезвычайно важно здесь, чтобы сам передающий был в широком смысле слова тронут данным образом; чтобы что-то могло начаться, он сам должен заниматься и конфронтировать с образом. Началом собственного «понимания» является, с одной стороны, знание того факта, что каждый образ возник в конкретное время и ситуации и потому, с другой стороны, временной колорит отражает духовный характер веры, подобно вере определённой группы или лица. В связи с этим мы можем говорить об элементах иконографии.

Посредством работы с образами можно, несомненно, повысить эффективность занятия по изучению христианства. При этом следует соблюдать общие условия и правила, касающиеся использования медиа в целом. Их можно свести к четырём указаниям:

¹ Арнхейм Р. Искусство и визуальное восприятие [сокр. пер. с англ.]. – М., 1974.

² Кузнецов В. В. Духовно-нравственная культура как объект профессиональной педагогики // Международный научный вестник (Вестник Объединения православных ученых). – 2017. – № 4 (16). – С. 8.

– они должны служить средством коммуникации и не могут заменить учителя и стать «защитной стеной», за которой скроется неумение говорить и давать ответы;

– они не могут пониматься как инструмент власти для религиозной индоктринации, но должны служить духовному освобождению человека¹;

– они не могут заменить ни слова, ни личностный контакт учителя с учениками; они должны, напротив, рассматриваться как усиление слова и основа взаимодействия;

– они должны проявлять духовные ценности и быть полезными в понимании религиозного измерения реальности².

Среди трёх типов средств – аудитивных, визуальных и аудиовизуальных – образ как визуальное средство имеет перед другими первенство, поскольку может быть адаптирован к темпу работы класса. Желая должным образом оценить образ с его процессом функционирования, не следует сразу использовать соответствующий библейский текст или другой, связанный с ним. Следует избегать слишком поспешного формулирования интерпретации с помощью названия образа или текста, поскольку название или текст не всегда сразу узнаваемы. Образ как открытое средство следует использовать во всех специфических для него возможностях. Не следует злоупотреблять им как «заполнителем пробела», украшением или приманкой. Со стороны учеников существенным условием является готовность «пережить» образ и соответствующая атмосфера, чтобы использование образа могло принести пользу. Спокойная и вызывающая доверие ситуация беседы, в которую включён учитель как партнёр, воздействует особенно благоприятно³.

Практические аспекты организации «встречи с образом»

Что касается метода встречи с образом и его понимания, не существует какой-то жёсткой схемы. Во всяком случае, этот метод должен затрагивать существенные аспекты. Эмоциональные переживания и рациональное мышление должны взаимодействовать друг с другом. Следует стремиться к процессу коммуникации между образом, видящим его, и его создателем. Это означает, таким образом, отправку ученика в открывающее путешествие по образу. Во время него он должен открыть сам образ, создателя, себя самого и других. В так протекающем путешествии педагог принимает на себя роль компетентного гида, который в зависимости от образа, активности и тренированности класса должен действовать больше или меньше. Применение об-

¹ Ворохобов А. В. Этические проблемы в современном школьном образовательном процессе // Философия учительства: Материалы Региональной научно-практической конференции. – Курск: Курский государственный медицинский университет, 2023. – С. 44.

² Безукладникова С. С. Жанровая природа мастер-класса // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2023. – Т. 16, № 8. – С. 2585.

³ Лобашев И. В., Лобышев В. Д. Визуализация информации в образовательном процессе // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. – 2021. – Т. 27, № 4. – С. 301.

раза не связано с конкретной фазой урока, оно может произойти в любой – мотивационной, вводной, углубления и контроля. Способы действий разнообразны в зависимости от цели. Они включают медитацию образа, сравнение образов, мозговой штурм и разыгрывание ролей. Данным образом можно заниматься как целым, так и выбрать некоторый его аспект. Существенным является тщательная подготовка с точки зрения целей. Естественно, нельзя заранее и во всех деталях планировать, как будет проходить видение образа, поскольку это зависит от многих ситуационных факторов¹.

Ученик видит образ со своим предыдущим опытом и установками. Он должен тихо «вчитаться» в образ, чтобы найти свой собственный подход. Благоприятна при этом тихая музыка. Существенным техническим условием является то, чтобы каждый ученик имел данное средство перед собой, что возможно достичь разными способами. Для первого установления контакта с образом необходимы время и спокойствие. Только тогда то, что было несистематически замечено, может быть описано, а также могут быть собраны, упорядочены, без комментария и цензуры, первые впечатления и оценки. К ним можно потом постоянно обращаться. Первоначально сбором и упорядочиванием может заняться учитель, записывая это в своих заметках или на доске. Ученики могут это делать также, самостоятельно или с партнёром. Таким образом, учитель узнаёт о предыдущих установках своих учеников, что для хода урока очень благоприятно.

С педагогической точки зрения эта фаза чрезвычайно важна. Ученики побуждаются к активности, поскольку каждый может что-то сказать. Таким образом, в классе легко устанавливается коммуникация. Более слабые ученики могут испытать успех, поскольку здесь никто не может сказать ничего ни хорошо, ни плохо. Использование образа в значительной степени способствует разрядке и снятию напряжения во время урока.

Однако прежде учитель должен подумать, завораживает ли образ, то есть побуждает ли к интерпретации, или же к этой интерпретации следует подготовить. Стимулы, адаптированные к определённому классу, должны скорее активизировать восприятие образа, но не могут управлять им. Полезными для восприятия являются простые вопросы: «Что я вижу?», «Что особенно бросается в глаза?» Как уже ранее говорилось, лучше не показывать заранее название образа, а поручить придумать его.

В ходе второго шага мы занимаемся систематически состоянием образа и формальными структурами, так называемой синтактикой образа, которую мы подвергаем анализу. К ней относятся: форма; цвет, свет, движение, контраст, обрамление, точка тяжести, покой, беспокойство; конфронтация двух фигур, расширяющийся центр, фигура на первом плане, замкнутая фигура, активная зона в верхнем углу изображения, дистанция между верхом и низом.

¹ Неудахина Н. А. Влияние особенностей учебного процесса на разработку когнитивных визуальных моделей // Школьные технологии. – 2012. – № 2. – С. 88.

Например, можно поручить нарисовать линии композиции и движения на изображении или набросать цветовую гамму, чтобы потом задать вопрос об ассоциациях, вызванных цветами или формами. Вводное объяснение линий придаёт в каждом случае направление дальнейшему рассмотрению образа.

Третий шаг концентрируется на содержаниях и значениях, на основе двух следующих точек зрения: тематика образа и экзистенциальное значение или же основные переживания учеников. Точнее спрашивается о содержании образа, его связи с реальностью и библейскими текстами. Определяются ассоциации и чувства, которые образ или отдельные его элементы вызывают у видящего. Подчёркивается также собственное место в образе, возможно, с помощью следующих вопросов: Что вызывает во мне образ? Что этот образ означает? Где я нахожу себя в образе?

Важнейшими достижениями такого анализа произведения следует считать коммуникацию и, по крайней мере, частичную идентификацию отдельных лиц с образом. В эту фазу следует включить и интерпретировать предыдущие наблюдения, формальные элементы. Интерпретация охватывает также биографические, исторические, теологические, религиозные или иконографические аспекты. Мыслительные импульсы при этом очень полезны.

Естественно, можно продолжать, используя тексты или образы схожей тематики. Когда и как использовать связанный с образом библейский текст, зависит от фазы урока, темы и цели. Учитывая отношение образа и текста, существуют различные возможности. Целесообразным и полезным является их сравнение, которое позволит уловить различия, а благодаря этому станут явственнее расстановка акцентов и интерпретация. В соответствующих условиях сами ученики могут быть творческими, когда рисуют данный библейский текст и сравнивают своё произведение с образом¹.

Конкретные методические приемы и этапы «встречи с образом»

– Спокойная созерцательная работа с образом, возможно, с тихой музыкой на фоне.

– Первое приближение к образу с вопросами: «Что я вижу? Что могу обнаружить?»

В организованном таким образом открывающем путешествии, на этом «прохождении» через образ, можно называть всё, что только видится.

– Затем можно вызвать ассоциации, связанные с образом. Вопросы могут быть следующими: «Что ты замечаешь? С чем это у тебя ассоциируется? О чём ты думаешь, видя изображение? Что напоминает тебе это изображение?»

¹ Скрипникова Е. В. Художественный образ в изобразительной деятельности учащихся // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. – 2017. – С. 108–110.

– Теперь речь идёт об углублённом восприятии деталей, структуры образа. После первого просмотра следует углубление наблюдений, касающихся формы, цвета, композиции изображения. Это имеет целью расширение диалога с образом. Чтобы сделать возможным это углублённое восприятие, следует дать ученикам помощь такого типа – данные и информацию, касающиеся произведения, предметные знаки на изображении – направление взгляда – линии, направления, точки – плоскости – светлые и тёмные цвета – композиция – начала интерпретации, отношение к произведению и его восприятию.

– После прохождения этих предварительных шагов можно спросить, что было представлено, например: «Какое библейское событие изображено, какой опыт веры лежит в основе этой работы?»

Совершенно осознанно и целенаправленно можно поставить также следующие вопросы, чтобы углубить понимание: «Кто создал это произведение? Какова биография художника? Когда была создана эта картина? Какие социальные, политические и религиозные обстоятельства следует раскрыть?» Непосредственная постановка вопросов, с точки зрения методики, расслабляет и вносит разнообразие.

Биографические данные должны помочь в понимании того, что мы видим. Однако нельзя смотреть на произведение только через их призму. Существенно, чтобы произошла встреча между учеником и образом. Можно инициировать также «диалог с образом» и с этой целью направлять вопросы к изображению.

– На дальнейшем этапе следует задать вопрос: «Что говорит нам этот образ? Какое послание образа следует принять? Что в этом образе обращается ко мне особенным образом?»

Начатую таким образом попытку идентификации мы можем усилить через выражение словами того, что произвело на нас впечатление в этом образе. Этот метод соответствует перспективному рассказу после встречи с текстом. С этой целью можно найти на образе место или лицо, которым хотелось бы быть. Речь идёт о вербализации того, что данное лицо могло бы рассказать, что оно могло пережить. Таким образом, данный образ становится нашим образом, моим образом. Я могу идентифицироваться, я нахожусь полностью и всецело «в образе».

– Образу можно дать название, девиз.

– Просмотр образа может завершить самостоятельная активная творческая деятельность.

Однако следует помнить о том, что в рамках «встречи с образом» не является необходимым реализовывать все эти фазы и этапы. Решающую роль играет цель, ради которой мы пользуемся образом¹.

¹ Регинская Н. В. Наглядность в формировании личности православного человека // Великий князь Александр Невский и ключевые фигуры его родословия в истории России: Материалы XV Международных Александро-Невских чтений, Псков, 16–17 мая 2024 года. – Псков:

Закключение

Подводя итог, можно сказать, что использование образов может положить начало способности транслировать библейские темы непосредственно в современные ситуации и отношения.

Таким образом, дидактически обоснованное применение визуальных образов на уроках религии представляется чрезвычайно плодотворным. Оно позволяет установить мост между содержанием веры и жизненным миром обучающихся, активизировать эмоциональную и когнитивную сферы, способствовать личностному осмыслению и углублённому пониманию религиозных истин. Ключевым условием успеха является методически грамотная организация работы с образом, которая учитывает его специфику как открытого средства, требующего диалогического взаимодействия¹ и создающего пространство для личностной встречи и интерпретации.

Литература

1. Арнхейм Р. Искусство и визуальное восприятие [сокр. пер. с англ.]. – М., 1974. – 386 с.
2. Артемов В. А. Психология наглядности при обучении: метод. рекомендации. – М., 2008. – 119 с.
3. Безукладникова С. С. Жанровая природа мастер-класса // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2023. – Т. 16, № 8. – С. 2583–2591.
4. Белова З. С. Визуализация теоретического знания как познавательный метод: дис. ... докт. филос. наук. – М., 2000. – 280 с.
5. Ворохобов А. В. Личность с точки зрения персоналистического актуализма // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – Нижний Новгород: Ридо, 2020. – Вып.18. – С. 349–359.
6. Ворохобов А. В. Концептуализация религиозного дискурса // Язык, текст и культура: проблемы лингвистики и изучения русского языка как иностранного: материалы III Международной научно-практической конференции / ответственный редактор: М. Р. Напцок. – Майкоп: АГУ, 2023. – С. 56–59.
7. Ворохобов А. В. Основы библейского понимания святости // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – Нижний Новгород: Ридо, 2020. – Вып.18. – С. 7–34.
8. Ворохобов А. В. Этические проблемы в современном школьном образовательном процессе // Философия учительства: Материалы Региональной научно-практической конференции, Курск, 19 мая 2023 года. – Курск: Курский государственный медицинский университет, 2023. – С. 42–46.
9. Давыдов В. В. Виды общения в обучении. – М., 1972. – 424 с.
10. Зинон (Теодор), архимандрит. Беседы иконописца. – СПб., 2003. – 144 с.

Псковский государственный университет, 2024. – С. 163.

¹ Белова З. С. Визуализация теоретического знания как познавательный метод: дис. ... докт. филос. наук. М., 2000.

11. Зорин И. В. Библейская концепция образа и византийское наследие в образовании // Инноватика в современном профессиональном образовании: Материалы Международной научно-практической интернет-конференции, г.о. Химки, 03 декабря 2017 года. – 2018. – С. 68–77.
12. Кузнецов В. В. Духовно-нравственная культура как объект профессиональной педагогики // Международный научный вестник (Вестник Объединения православных ученых). – 2017. – № 4 (16). – С. 5–12.
13. Лобашев И. В., Лобышев В. Д. Визуализация информации в образовательном процессе // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. – 2021. Т. 27, № 4. – С. 299–304.
14. Неудахина Н. А. Влияние особенностей учебного процесса на разработку когнитивных визуальных моделей // Школьные технологии. – 2012. – № 2. – С. 85–95.
15. Регинская Н. В. Наглядность в формировании личности православного человека // Великий князь Александр Невский и ключевые фигуры его родословия в истории России: Материалы XV Международных Александро-Невских чтений, Псков, 16–17 мая 2024 года. – Псков: Псковский государственный университет, 2024. – С. 161–166.
16. Скрипникова Е. В. Художественный образ в изобразительной деятельности учащихся // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. – 2017. – С. 108–110.
17. Тарасова О. И. Образование: между прошлым и будущим // Философия образования. – 2020. – Т. 20, № 4. – С. 17–31.

Поиск духовной составляющей физической культуры

Н. Л. Пономарев (ORCID: 0000-0002-1892-4717)

Пермский национальный исследовательский политехнический университет,
Пермская духовная семинария

В работе обозначены оздоровительные, развивающие, воспитательные, социальные функции физической культуры в светском представлении. Представлен вектор развития теории и методики физического воспитания студенческой молодежи. Показана взаимосвязь государственных документов и документов Русской Православной Церкви об усиливающейся значимости духовных ценностей и повышения уровня здоровья молодежи, обучающихся в высших учебных заведениях. Предложен взгляд православной педагогики, где личность изначально рассматривается целостно, на усилении духовной составляющей при обосновании занятий физкультурно-спортивной деятельностью.

Ключевые слова: физическая культура, духовно-нравственное воспитание, духовность, телесность, православная педагогика, личность.

Search for the Spiritual Component of Physical Culture

N. Ponomarev

Perm National Research Polytechnic University,
Perm Theological Seminary

The paper outlines the health-improving, developing, educational, and social functions of physical culture in the secular view. The development vector of the theory and methodology of students' physical education is presented. The interrelation between government documents and documents of the Russian Orthodox Church on the increasing importance of spiritual values and improving the health of young people studying at higher educational institutions is shown. The article proposes the view of Orthodox pedagogy where the personality is initially considered holistically, on strengthening the spiritual component when justifying physical culture and sports activities.

Keywords: physical culture, spiritual and moral education, spirituality, corporeality, Orthodox pedagogy, personality.

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-7

Наряду с позитивными изменениями, происходящими в нашей стране по проблеме укрепления и повышения уровня здоровья: увеличение продолжительности жизни, увеличение количества людей, занимающихся физическими упражнениями, – отмечена актуализация некоторых факторов, негативно влияющих на развитие личности в целом и на физическое развитие в частности у студенческой молодежи. К ним относятся снижение общего уровня культуры и воспитанности, проблемы «омоложения» заболеваний, снижение показателей здоровья молодого поколения, их низкий уровень двигательной активности, что снижает способность адаптироваться к быстроменяющимся условиям труда и жизнедеятельности. Кроме того, постоянно возникающие локальные военные конфликты (в том числе и на территории России) требуют от личности отличной физической подготовленности и готовности к защите Родины. Стандартные подходы к решению проблемы не дают высокого результата в условиях бурно развивающегося общества, науки и производства. Физическая культура актуализирует поиск новых подходов к воспитанию у молодых людей самостоятельного противодействия современным вызовам как внутри страны, так и вне ее. В связи с этим, важным направлением выступает духовно-нравственное воспитание студентов как часть общей воспитанности личности. При этом мировоззренческие установки, на духовно-нравственной основе, в отношении своей телесности с целью укрепления здоровья студентов, имеют решающее значение.

Физическая культура обладает большими потенциальными возможностями развития и формирования личности. В условиях высшего образования, где преобладают специальные дисциплины, в методологическом аспекте педагогических дисциплин не много. Физическая культура, как необходимая педагогическая дисциплина, занимает особое место, расширяя и углубляя область воспитательного влияния на личность в ракурсе ее самореализации, самовоспитания и самосовершенствования не только в физическом развитии. Социально-нравственный аспект занимает ведущее место в системе мер педагогического влияния на личность.

В отечественной литературе на методологическом и теоретическом уровне рассмотрены социальные функции физической культуры и спорта Н. И. Пономаревым¹, П. С. Степовым².

Общественные отношения в спорте проявляются наиболее ярко ввиду особой формы социальной активности – состязательности. Особое значение исследователи стали придавать развивающей и воспитывающей функции физкультурно-спортивной деятельности: физическое воспитание, профилактика вредных привычек, трудолюбие, самодисциплина, умение подчинить личные интересы интересам команды – регулируемое правилами,

¹ Пономарев Н. И. Предмет теории физического воспитания. – Л.: Гос. ин-т физ. культуры им. П. Ф. Лесгафта, 1975 (вып. дан. 1976). – 35 с.

² Степовой П. С. Спорт – политика – идеология. – М.: Физкультура и спорт, 1984. – 128 с.

уставами, режимом поведение человека формирует его как активного общественного деятеля.

Нравственному воспитанию молодежи средствами физической культуры и спорта посвящен ряд работ (А. В. Алексеев¹, О. А. Кухтерева², М. И. Станкин³). Установлено существование зависимости между биопсихологическим состоянием личности и ее нравственными силами (Л. М. Архангельский⁴).

Исследователями экспериментально доказана необходимость единства нравственного и физического воспитания как условия развития личности.

Педагогический аспект воспитания в физической культуре всегда выступал как ведущее звено в развитии и формировании личности. Одним из первых научно обосновал взаимосвязь физического и нравственного воспитания П. Ф. Лесгафт⁵. М. И. Асланов⁶, В. А. Винник⁷, Л. Б. Кофман⁸, В. М. Пустовалов⁹ отмечают благоприятное воздействие физического воспитания на нравственное развитие личности. В работах Ю. И. Зотова¹⁰, В. Н. Казанцева¹¹, Г. И. Кушнова¹², Л. А. Титовой¹³ экспериментально доказана возможность эффективного влияния физического воспитания на педагогически запущенных и трудновоспитуемых подростков в процессе нравственного становления личности.

¹ Алексеев А. В. Преодолей себя! Психическая подготовка в спорте. – Ростов-на-Дону; 2006. – 352 с.

² Кухтерева О. А. Нравственное воспитание учащейся молодежи средствами физической культуры и спорта. Автореф. ... дис. кан. пед. наук. – Карачаевск.: 2003. – 24 с.

³ Станкин М. И. Методика нравственного воспитания учащихся профтехучилищ на занятиях физической культурой: [Метод. пособие для профтехучилищ]. – М.: Высш. шк., 1989. – 191 с.

⁴ Архангельский Л. М. Нравственное воспитание личности // Личность при социализме. – М., 1968. – С. 221–234.

⁵ Лесгафт П. Ф. Психология нравственного и физического воспитания: избр. психол. тр.; под ред. М. П. Ивановой; Акад. пед. и соц. наук. Моск. психол.-социал. ин-т. – М.: Ин-т практ. психологии; Воронеж: МОДЭК, 1998. – 410 с.

⁶ Асланов М. И. Формирование единства нравственного сознания и нравственного поведения у учащихся старших классов (в процессе физического воспитания и занятий спортом): автореф. дис. ... канд. пед. наук. – Баку, 1990. – 24 с.

⁷ Винник В. А. Эффективность различных форм физкультурно-спортивной активности в формировании ценностных ориентаций личности. Автореф. дис. ... канд. пед. наук / ВНИИ физ. культуры. – М., 1991. – 24 с.

⁸ Кофман Л. Б. Эффективные средства и методы воспитания нравственных качеств в процессе формирования личности юного спортсмена. Автореф. дис. ... кан. пед. наук / ВНИИ физ. культуры. – М., 1989. – 25 с.

⁹ Пустовалов В. М. Формирование нравственного опыта подростков в процессе спортивной деятельности. Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – М., 1980. – 24 с.

¹⁰ Зотов Ю. И. Воспитание подростков в спортивном коллективе. – М., Физкультура и спорт, 1984. – 104 с.

¹¹ Казанцев В. Н. Спорт как средство воспитания и перевоспитания школьников. – Иркутск, 1988. – 93 с.

¹² Кушнов Г. И. Воспитание и перевоспитание трудных подростков в процессе занятий спортом. Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – М., 1978. – 24 с.

¹³ Титова Л. А. Социальное воспитание подростков с затруднениями общения в условиях классного коллектива общеобразовательной школы. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Ижевск, 2005. – 18 с.

Следует отметить, что это единичные примеры влияния физического воспитания на личность в целом. По мнению ведущих ученых в области физической культуры (В. К. Бальсевич, Л. И. Лубышева¹, И. М. Быховская², Ю. М. Николаев³), в отечественной педагогике долгие годы преобладал дихотомический подход к изучению личности, разделяющий телесность и духовность. Сложилось представление о физическом воспитании как о процессе, направленном на формирование только физических качеств и двигательных способностей, лишь опосредованно влияющем на индивидуальное становление личности.

Укрепляющийся культурологический подход в образовании в целом, с проявлением гуманистических позиций, ценности личности обучающегося и созданием условий для его саморазвития (Н. Б. Крылова⁴), нашел отражение в содержании образовательной дисциплины «Физическая культура» (М. Я. Виленский⁵, В. И. Ильинич⁶, Л. И. Лубышева⁷). Основной ориентир образовательной дисциплины «Физическая культура» направлен на формирование физической культуры личности, проявляющейся в здоровом стиле жизни и качеств личности. Большинство работ касается только образовательной дисциплины «Физическая культура», не затрагивая воздействие других форм влияния физической культуры. Следует отметить программу «СПАРТ», разработанную В. И. Столяровым⁸. Содержательная сторона программы направлена в большей степени на сотрудничество, чем на соперничество занимающихся физическими упражнениями. Предпринята попытка объединения спорта и искусства, что благотворно влияет на развитие личности. Авторами признается значение физической культуры в формировании личности в целом, но взаимосвязи физического воспитания с таким личностным образованием, как направленность и духовность, рассматриваются косвенно.

¹ Бальсевич В. К., Лубышева Л. И. Спортивно-ориентированное физическое воспитание; образовательный и социальный аспекты // Теория и практика физической культуры. – № 5. – 2003. – С. 19–22.

² Быховская И. М. Спорт как объект социокультурного анализа: конструируемое и сконструированное // Пути России. Т. XXII. – М. – СПб: 2017. – С. 255–264.

³ Николаев Ю. М. Теоретико-методологические основы физической культуры: автореф. дис. ... док-ра пед. наук / Санкт-Петербургская гос. акад. физ. культуры. – СПб, 1998. – 66 с.

⁴ Крылова Н. Б. Культурология образования – М.: Народное образование, 2000. – 269 с.

⁵ Виленский М. Я., Гошков А. Г. Физическая культура – М.: КноРус, 2016. – 214 с.

⁶ Ильинич В. И. Физическая культура студента и жизнь: учебник – М.: Гардарики, 2008. – 366 с.

⁷ Лубышева Л. И. Конверсия высоких спортивных технологий как методологический принцип спортизированного физического воспитания и «спорта для всех» // Физическая культура: воспитание, образование, тренировка. – 2015. – № 4. – С. 6–8.

⁸ Столяров В. И. Спартианская социально-педагогическая технология оздоровления, рекреации и целостного развития личности: Пособие для специалистов учреждений социальной защиты населения и организаторов досуга детей и молодежи / Ред.: Е. В. Стопникова. – М.: АНО «Центр развития спартианской культуры», 2006. – 248 с.

Появились работы, посвященные саморазвитию личности средствами физической культуры (Манжелей И. В., Симонова Е. А.¹, Оплетин А. А.²), которые не просто разрабатывают это направление, а представляют как важнейшую, самостоятельную педагогическую категорию, раскрывая новые педагогические технологии и механизмы воздействия на личность.

Концептуальное понимание физической культуры представлено в работах Лубышевой Л. И., Столярова В. И., где внимание сосредоточено именно на физическом состоянии человека и его телесном бытии как культурной ценности.

Научное сообщество в последние десятилетия приблизилось к необходимости целостного изучения личности в практической плоскости.

В Православии человек изначально воспринимается целостно, в тесной взаимосвязи духовного, душевного и телесного. Приоритет духовного начала в любой деятельности, в том числе и физкультурно-спортивной, преобладает.

Православная педагогика стремится приобщить воспитанников к духовному опыту с малых лет. Духовность не сводится к воспитанию качеств личности. Это и не врожденные свойства. Это путь к достижению святости, где человек возрастает воздействием Святого Духа на протяжении всей жизни. Митрополит Сурожский Антоний в одной из проповедей говорил, что наша святость может состояться в мире, наше бытие может стать творческим и спасительным действием, действием святости, лишь в ту меру, в какую мы способны соответствовать воле Божией³.

Особую актуальность представляет проблема приобщения к духовному опыту в духовных образовательных учреждениях. Будущие пастыри стремятся жить и учиться для Бога, ради Бога и хотят научиться служить Богу. В связи с этим, любая деятельность, в том числе и физкультурно-спортивная, посвящена Богу. Именно в физкультурно-спортивной деятельности (а также в учебной дисциплине «Физическая культура») наиболее ярко проявляется взаимосвязь телесного, душевного и духовного.

Стремление к Богу, проявляющееся в духовности, именно стремление, указывает нам на наличие некоторой активности. В какой степени проявляется активность, зависит от решительности человека, от души, в частности, от волевых усилий и эмоциональных впечатлений. И наконец, наше тело призвано стать домом для Духа Святого. И тело наше призвано быть святым. Таким образом, вся природа человека должна быть пронизана благодатью Божией (митрополит Сурожский Антоний).

Православная педагогика согласна с теорией и методикой физического воспитания в содержательной части физической культуры как процес-

¹ Манжелей И. В., Симонова Е. А. Физическая культура: Компетентностный подход: учебное пособие. – Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2011. – 184 с.

² Оплетин А. А. Саморазвитие личности студентов вузов с помощью универсальной системы разминки на занятиях физической культуры / Филиал НОУ ВПО Санкт-Петербургский институт внешнеэкономических связей, экономики и права в г. Перми. – Пермь, 2012. – 192 с.

³ Антоний Сурожский, митрополит. Святость. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.otechnik.narod.ru/asurojcv.htm> (дата обращения: 12.03.2023).

са социализации и "окультурирования" тела (Л. И. Лубышева, В. И. Столяров), в первую очередь, для оздоровления человека. И спортивная деятельность принимается Православием в качестве познания самого себя, своих максимальных физических возможностей, в сравнении их с другими людьми одного возраста, пола, а также укрепления здоровья.

Не вызывает сомнений воспитание нравственных качеств средствами физкультурно-спортивной деятельности. Занятие физическими упражнениями дисциплинирует личность, воспитывает волю, нравственную устойчивость, стрессоустойчивость. Все это важно в пастырской деятельности. Следует отметить, что все учебные предметы в духовной семинарии в той или иной мере воспитывают указанные качества и свойства личности. Но в учебной дисциплине «Физическая культура» это положительное влияние проявляется особенно ярко.

Однако на ценностном и мотивационном уровнях подходы к физической культуре в Православном мировоззрении и в светском представлении значительно расходятся.

С гуманистических позиций культурологический подход, все более завоевывающий позиции в образовании, на первый план выдвигает человека и создание условий для его развития. Многочисленные исследования по определению ценностных ориентаций по методике Рокича свидетельствуют, что у большинства людей одной из значимых ценностей является здоровье. И если православный человек стремится использовать здоровье для служения Богу и людям, то светский – для достижения своих индивидуальных целей.

Проблему исследования определила позиция Русской Православной Церкви в области сохранения здоровья человека и общества, взаимоотношения Церкви и общества в сфере образования и культуры (в частности физической), материалы церковных и государственных документов, определяющих цели воспитания студенческой молодежи, а также различное понимание духовной составляющей воспитания, в частности, физического воспитания, светской и православной педагогики.

В документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» отмечается, что попечение о здоровье человека на протяжении веков является одной из задач Церкви. Забота о здоровье рассматривается Церковью через призму целостности структуры человека: физического, душевного и духовного уровня. *«Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа»* (1 Сол. 5, 23). В качестве профилактических мер поддержания здоровья как отдельного человека, так и народа в целом, Церковь призывает использовать физкультурно-спортивную деятельность. Особенно в области образования студенческой молодежи.

В материалах государственных документов тоже говорится о значимости приобщения молодежи к духовно-нравственным ценностям и повышения уровня здоровья. Так, государственная программа Российской Федерации

«Развитие образования» на 2018–2025 годы одним из целевых компонентов провозглашает воспитание гармонично развитой и социально ответственной личности молодых людей на основе духовно-нравственных ценностей народов Российской Федерации, в том числе и средствами физической культуры.

В стратегии развития физической культуры и спорта РФ на период до 2030 года, определяющей национальные цели и стратегические задачи¹, провозглашается в качестве основы устойчивого развития общества и качества жизни народа формирование физической культуры личности и приобщение к ценностям здорового образа жизни. Особо значимой ценностью физической культуры и спорта признается возможность сохранения здоровья, активного долголетия и обеспечение физического и духовного благополучия.

Следует отметить, что впервые в государственных документах в провозглашении задач Стратегии звучит тезис о необходимости взаимодействия с религиозными организациями: «Содействие воспитанию гармонично развитой и социально ответственной личности путем обеспечения высокого уровня духовно-нравственных и этических ценностей в сфере физической культуры и спорта, в том числе путем развития взаимодействия с традиционными конфессиями Российской Федерации»².

Программные документы вузов определяют приоритетным направлением для профессионального образования формирование у студентов социальных и культурных компетенций, реализуемых в социально значимых видах деятельности, включая физкультурно-спортивную деятельность.

Известно, что духовные начала в большей степени изучены в религиозном понимании бытия человека. И многовековой опыт подготовки молодого поколения к жизни отразился в православной педагогике, где духовная составляющая выступает основой воспитания. *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам* (Мф. 6, 33). Апостол Павел сравнивает Царство Божие с радостью в Святом Духе, несущей мир душе, и призывает ни в коем случае не отождествлять его с материальными благами. *Ибо Царствие Божие не пища и питие, но праведность и мир и радость во Святом Духе* (Рим. 14, 17). Неоднократно в первом послании к Коринфянам апостол Павел говорит о стремлении достичь духовных даров, в первую очередь проявляющихся в любви к ближним. *Достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных* (1 Кор. 14, 1; 1 Кор. 14, 12).

В современных условиях православная педагогика (С. Ю. Дивногорцева – 2012; протоиерей Евгений Шестун – 2001) не отделяет цель педагогических воздействий от жизненных целей православного человека. Цель жизни православного человека состоит в его духовном единении с Богом

¹ Распоряжение Правительства РФ от 24 ноября 2020 г. № 3081-р «Об утверждении Стратегии развития физической культуры и спорта РФ на период до 2030 года». Указ Президента РФ от 7 мая 2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития РФ на период до 2024 года и от 21 июля 2020 г. № 474 «О национальных целях и стратегических задачах развития РФ на период до 2030 года».

² Там же.

через воцерковление своей жизни. Воцерковление есть одухотворение жизни, преобразование жизни силой Святого Духа¹.

В светском представлении изучение влияния средств физической культуры на телесность человека и его здоровье с позиции православного мировоззрения является нетрадиционным. В научном поле в основном изучается влияние физической культуры на физическое состояние личности, оставляя на периферии внимания душевную и, тем более, духовную сферу личности.

Для христианского мировоззрения совершенно естественно воспринимать человека целостно, не разделяя его на условные части в виде тела, души и духа. Для Бога в человеке все свято.

Проблема взаимосвязи духовного и телесного в природе человека в трудах святых отцов представлена достаточно широко. Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) в труде «Слово о человеке», раскрывая взаимосвязь составляющих природы первого человека, отмечает подчиненность и, в то же время, согласие его тела и души, а также подчиненность и согласие души с духом.

Григорий Нисский в труде «Об устроении человека», рассуждая о природе человека, приходит к выводу о наличии в человеке одновременно и Божественной составляющей, и животной.

Рассуждения святых отцов Иоанна Златоуста, Григория Паламы, Феофана Затворника, Луки (Войно-Ясенецкого) о взаимодействии духовного и телесного в природе человека можно свести к краткому суждению: Дух творит себе формы.

Содержание трудов святителей Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, Тихона Задонского о взаимодействии духовного и телесного активно изучается современными исследователями и представлено ученому сообществу в педагогическом аспекте в работах Н. Н. Гатиловой², И. В. Важеркиной³, С. В. Видова⁴, З. В. Видяковой⁵, А. А. Игнатова⁶, А. Б. Хохловой⁷.

¹ Дивногорцева С. Ю. Теоретическая педагогика: учебное пособие: в 2 ч. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. – 195 с. – С. 4.; Шестун Евгений, прот. Православная педагогика. – М.: Пропресс: Правосл. педагогика, 2001. – 559 с.

² Гатилова Н. Н. Духовно-нравственное воспитание человека в трудах святителя Игнатия Брянчанинова. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Курск, 2006. – 27 с.

³ Важеркина И. В. Философско-педагогические идеи Игнатия Брянчанинова в контексте современных проблем духовного нравственного воспитания. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Рязань, 2010. – 20 с.

⁴ Видов С. В. Философско-педагогические идеи святителя Тихона Задонского в контексте современных проблем духовно-нравственного воспитания. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Рязань, 2006. – 20 с.

⁵ Видякова З. В. Педагогика и антропология в учении святителя Тихона Задонского: [Учеб. пособие для студентов пед. вузов]. – М.: Пересвет, 2004. – 47 с.

⁶ Игнатов А. А. Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Курск, 2004. – 23 с.

⁷ Хохлова А. Б. Инновационно-эвристическое значение наследия Феофана Затворника для развития современного российского образования. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Курск, 2011. – 26 с.

Концепт взаимосвязи духовности и телесности в философии и культуре представлен в работах И. В. Гребнева¹, С. П. Штумф². Психологический аспект духовности раскрыт в работе И. М. Ильичевой (2003)³.

Представляют интерес работы З. Я. Меркуловой «Определение состояния духовности при формировании двигательной культуры в процессе физического воспитания студентов высших технических учебных заведений»⁴ и И. А. Скобрева «Духовность личности российского спортсмена как показатель его гражданской позиции»⁵, где взаимосвязь духовности с телесностью определяется в области физкультурно-спортивной деятельности.

Несмотря на достаточно широкий круг исследований, проблемы взаимодействия духовного и телесного в природе человека и влияние на данные сферы личности средств физической культуры с православной точки зрения остаются либо мало изученными, либо не рассмотренными совсем.

Анализ современных нормативных документов, регламентирующих цели воспитания (в том числе и физического) молодого поколения и цели христианской религии, приводит к некоторому обобщению, что в современной светской педагогике и православной есть соприкосновение в сфере духовно-нравственного воспитания человека. И данная проблема актуальна. В то же время есть смысловые противоречия понимания духовности светской и православной педагогикой. В том числе и духовного начала в физическом воспитании.

На практике мы обнаруживаем противоречия между:

- православным и светским пониманием природы человека – взаимосвязи духовного, душевного и телесного;

- официальной позицией Церкви в отношении заботы о здоровье, изложенной в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», и частным мнением, бытующим в среде верующих, о пренебрежении заботой о теле и здоровье в пользу духовного возрастания.

На основе проблемы и противоречий выкристаллизовываются аспекты дальнейшего исследования: богословский («Природа человека: взаимос-

¹ Гребнев И. В. Концепт взаимосвязи духовности и телесности в философии и культуре. Автореф. дис. ... кан. филос. наук. – Чебоксары, 2009. – 21 с.;

² Штумф С. П. Природа духовности. Автореф. дис. ... док-ра филос. наук / Штумф Светлана Петровна. – Красноярск, 2016. – 43 с.

³ Ильичева И. М. Психология духовности Автореф. дис. ... док-ра психол. наук. – СПб, 2003. – 51 с.

⁴ Меркулова З. Я. Определение состояния духовности при формировании двигательной культуры в процессе физического воспитания студентов высших технических учебных заведений // *Pedagogics, psychology, medical-biological problems of physical training and sports*. – 2007. – № 11 [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/opredelenie-sostoyaniya-duhovnosti-pri-formirovanii-dvigatelnoy-kultury-v-protssesse-fizicheskogo-vospitaniya-studentov-vysshih> (дата обращения: 24.05.2023).

⁵ Скобрев И. А. Духовность личности российского спортсмена как показатель его гражданской позиции: социально-философский анализ. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2014. – 23 с.

вязь духовного и телесного в православном понимании»), практический («Духовная составляющая физической культуры в светском и православном представлении»).

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское библейское общество, 2006. – 1376 с.
2. Антоний Сурожский, митрополит. Святость. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.otechnik.narod.ru/asurojcv.htm> (дата обращения: 12.03.2023).
3. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. / Пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского. – СПб.: Аxioma, 1995. – 176 с.
4. Игнатий Брянчанинов, свт. Слово о человеке. – СПб: Приход святителя Игнатия Брянчанинова, 2011. – 720 с.
5. Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? – Минск: «Издательство Дмитрия Харченко», 2014. – 384 с.
6. Алексеев, А. В. Преодолей себя! Психическая подготовка в спорте. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2006. – 352 с.
7. Архангельский, Л. М. Нравственное воспитание личности // Личность при социализме. – М., 1968. – С. 221–234.
8. Асланов, М. И. Формирование единства нравственного сознания и нравственного поведения у учащихся старших классов (в процессе физического воспитания и занятий спортом). Автореф. ... дис. кан. пед. наук. – Баку, 1990. – 24 с.
9. Бальсевич, В. К., Лубышева, Л. И. Спортивно-ориентированное физическое воспитание; образовательный и социальный аспекты // Теория и практика физической культуры. – № 5. – 2003. – С. 19–22.
10. Быховская И. М. Спорт как объект социокультурного анализа: конструируемое и сконструированное // Пути России. Т. XXII. – М., СПб, 2017. – С. 255–264.
11. Важеркина, И. В. Философско-педагогические идеи Игнатия Брянчанинова в контексте современных проблем духовного нравственного воспитания. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Рязань, 2010. – 20 с.
12. Видов С. В. Философско-педагогические идеи святителя Тихона Задонского в контексте современных проблем духовно-нравственного воспитания. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Рязань, 2006. – 20 с.
13. Видякова З. В. Педагогика и антропология в учении святителя Тихона Задонского: [Учеб. пособие для студентов пед. вузов]. – М.: Пересвет, 2004. – 47 с.
14. Виленский М. Я., Горшков А. Г. Физическая культура: учебник. – 3-е изд., стер. – М.: КноРус, 2016. – 214 с.
15. Винник В. А. Эффективность различных форм физкультурно-спортивной активности в формировании ценностных ориентаций личности. Автореф. дис. ... канд. пед. наук / ВНИИ физ. культуры. – М., 1991. – 24 с.

16. Гатилова Н. Н. Духовно-нравственное воспитание человека в трудах святителя Игнатия Брянчанинова. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Курс, 2006. – 27 с.
17. Гребнев И. В. Концепт взаимосвязи духовности и телесности в философии и культуре. Автореф. дис. ... кан. филос. наук. – Чебоксары, 2009. – 21 с.
18. Дивногорцева С. Ю. Теоретическая педагогика: учебное пособие: в 2 ч. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. – 195 с.
19. Игнатов А. А. Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Курск, 2004. – 23 с.
20. Ильинич В. И. Физическая культура студента и жизнь: учебник. – М.: Гардарики, 2008. – 366 с.
21. Ильичева И. М. Психология духовности. Автореф. дис. ... д-ра психол. наук / Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. – СПб., 2003. – 51 с.
22. Зотов Ю. И. Воспитание подростков в спортивном коллективе. – М., Физкультура и спорт, 1984. – 104 с.
23. Казанцев В. Н. Спорт как средство воспитания и перевоспитания школьников. – Иркутск, 1988. – 93 с.
24. Кофман Л. Б. Эффективные средства и методы воспитания нравственных качеств в процессе формирования личности юного спортсмена. Автореф. дис. ... кан. пед. наук / ВНИИ физ. культуры. – М., 1989. – 25 с.
25. Крылова, Н. Б. Культурология образования. – М.: Народное образование, 2000. – 269 с.
26. Кухтарева О. А. Нравственное воспитание учащейся молодежи средствами физической культуры и спорта. Автореф ... дис. кан. пед. наук. – Карачаевск, 2003. – 24 с.
27. Лесгафт П. Ф. Психология нравственного и физического воспитания: избр. психол. тр. – М.: Ин-т практ. психологии; Воронеж: МОДЭК, 1998. – 410 с.
28. Лубышева Л. И. Конверсия высоких спортивных технологий как методологический принцип спортизированного физического воспитания и «спорта для всех» // Физическая культура: воспитание, образование, тренировка. – 2015. – № 4. – С. 6–8.
29. Манжелей И. В., Симонова, Е. А. Физическая культура: Компетентностный подход: учебное пособие. – Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2011. – 184 с.
30. Меркулова З. Я. Определение состояния духовности при формировании двигательной культуры в процессе физического воспитания студентов высших технических учебных заведений // Pedagogics, psychology, medical-biological problems of physical training and sports. – 2007. – № 11 [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/opredelenie-sostoyaniya-duhovnosti-pri-formirovanii-dvigatelnoy-kultury-v-protsesse-fizicheskogo-vospitaniya-studentov-vysshih> (дата обращения: 24.05.2023).

31. Николаев Ю. М. Теоретико-методологические основы физической культуры. Автореф. дис. ... док-ра пед. наук / Санкт-Петербургская гос. акад. физ. культуры. – СПб, 1998. – 66 с.
32. Оплетин, А. А. Саморазвитие личности студентов вузов с помощью универсальной системы разминки на занятиях физической культуры / Филиал НОУ ВПО Санкт-Петербургский институт внешнеэкономических связей, экономики и права в г. Перми. – Пермь, 2012. – 192 с.
33. Пономарев, Н. И. Предмет теории физического воспитания (Лекции). – Л.: [б. и.], 1975 (вып. дан. 1976). – 35 с.
34. Пустовалов В. М. Формирование нравственного опыта подростков в процессе спортивной деятельности. Автореф. дис... канд. пед. наук. – М., 1980. – 24 с.
35. Скобрев, И. А. Духовность личности российского спортсмена как показатель его гражданской позиции: социально-философский анализ. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2014. – 23 с.
36. Станкин М. И. Методика нравственного воспитания учащихся профтехучилищ на занятиях физической культурой. – М.: Высш. шк., 1989. – 191 с.
37. Степовой П. С. Спорт – политика – идеология. – М.: Физкультура и спорт, 1984. – 128 с.
38. Столяров, В. И. Спартианская социально-педагогическая технология оздоровления, рекреации и целостного развития личности: Пособие для специалистов учреждений социальной защиты населения и организаторов досуга детей и молодежи / Ред.: Е. В. Стопникова. – М.: АНО «Центр развития спартианской культуры», 2006. – 248 с.
39. Титова, Л. А. Социальное воспитание подростков с затруднениями общения в условиях классного коллектива общеобразовательной школы. Автореф. дис. ... кан. пед. наук. – Ижевск, 2005. – 18 с.
40. Шестун, Евгений. Православная педагогика. – М.: Про-Пресс: Правосл. педагогика, 2001. – 559 с.
41. Штумпф, С. П. Природа духовности. Автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Штумпф Светлана Петровна. – Красноярск, 2016. – 43 с.

Феномен воспитания в философском и социологическом контексте

*В. В. Усманов (ORCID: 0000-0002-7219-7530),
Ю. А. Шурыгина (ORCID: 0009-0004-1424-0985)
Пензенский государственный университет*

Статья посвящена рассмотрению феномена воспитания в философском и социологическом контексте. Проанализированы различные трактовки понятия «воспитание», сделан вывод о том, что воспитание как процесс формирования и накопления субъектного опыта взаимодействия индивида с социумом для эффективного выстраивания отношений с окружающими людьми, определяющий его активную субъектную позицию и приобретающий для него личностный смысл, позволяет рассматривать его как феномен.

Воспитание как феномен является областью изучения различных гуманитарных наук и может рассматриваться в разных аспектах, например, как общественное явление. Воспитание в философском контексте предполагает формирование ценностей, убеждений, моральных принципов, нравственных ориентиров, мировоззрения личности. Воспитание в социологическом контексте предполагает формирование психологические механизмы, ориентационные для жизни в социуме, обеспечивает сохранение социального и культурного опыта старших поколений подрастающим поколением.

Ключевые слова: *феномен, воспитание, подрастающее поколение, общественное явление, философский и социологический контекст, социум.*

Phenomenon of Education in a Philosophical and Sociological Context

*V. Usmanov,
Yu. Shurygina
Penza State University*

The article is devoted to the consideration of the phenomenon of education in a philosophical and sociological context. Various interpretations of the concept of “education” are analyzed, and it is concluded that education being a process of forming and accumulating the subjective experience of an individual’s interaction with society for effective building relationships with others, which determines one’s active subject position and acquires personal meaning for an individual, allows it to be considered as a phenomenon.

Education as a phenomenon is an area of study in various humanities and can be viewed in different aspects, for example, as a social phenomenon. Education in a

philosophical context involves the formation of values, beliefs, moral principles and guidelines, and a person's worldview. Education in a sociological context involves the formation of psychological mechanisms oriented to life in society, ensures the preservation of the social and cultural experience of older generations by the younger one.

Keywords: *phenomenon, education, the younger generation, social phenomenon, philosophical and sociological context, society.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-8

Понятие «феномен» является объектом рассмотрения многих наук (философии, педагогики, социологии и пр.) и представляет собой ключевой аспект феноменологического подхода.

Понятие «феномен» нашло отражение в трудах Аристотеля, Г.В. Лейбница, Д. Юма, И. Канта, Э. Гуссерля, Г. Гегеля и др.

В философских словарях данное понятие определяется как явление/предмет, который воспринимается в чувственном познании/созерцании.

Так, понятие «феномен» рассматривается в Большой Советской Энциклопедии как «явление, постигаемое в чувственном опыте», «все, что может быть предметом возможного опыта»¹.

Схожее определение представлено в Философском энциклопедическом словаре, где отмечается, что феномен – это «явление, данное нам в опыте чувственного познания»².

В Философской энциклопедии отмечается, что феномен – «предмет, как он воспринимается в чувственном познании»³.

Новая философская энциклопедия определяет феномен как «явление, предмет, данный в чувственном созерцании»⁴.

Т.Н. Корнеенко указывает на необходимость «апеллирования к феноменологическому подходу» в современном образовании, который, в свою очередь, предполагает «изучение феноменов внутреннего мира человека, объектов его восприятия, субъективного опыта». По мнению учёного, основная особенность феноменологического подхода заключается в том, что он позволяет рассматривать обучающегося «не как некоторую заданную целостность, а как личность, обладающую собственной историей, способную меняться и имеющую для этого внутренние силы»⁵.

¹ Большая Советская Энциклопедия. (В 30 томах) Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Советская Энциклопедия, 1977. – Т. 27. – Ульяновск – Франкфорт, 1977. – 624 с. – С. 828

² Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М. 2004. – 576 с. С. 477

³ Философская энциклопедия / Гл. ред. Ф. В. Константинов. – М., «Советская Энциклопедия», 1970. – Т. 5. Сигнальные системы – Яшты. Указатель. – 1970. – 740 с. С. 313

⁴ Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии Российской акад. наук, Национальный общественно-научный фонд; науч.-ред. совет.: В. С. Степин – пред. совета и др. – Москва: Мысль, 2010. – Т. 4: Т - Я. – Т. 4. – 2010. – 734 с.

⁵ Корнеенко Т. Н. Особенности феноменологического подхода в образовании сегодня // Международный научно-исследовательский журнал. – 2013. – № 4 (11). Часть 3. – С. 25-27

Анализируя различные подходы к интерпретации понятий «феномен» в истории отечественной и зарубежной научной мысли, Е.В. Бейнштейн отмечает, что в педагогическом знании феноменом может быть:

- «реальный факт, известный из опыта;
- данные, представленные в индивидуальном сознании;
- элементы субъективного опыта;
- психические процессы и состояния»¹.

В свою очередь, освоение подрастающим поколением социального опыта в процессе общения и деятельности, приобретение субъектного опыта активного взаимодействия с различными людьми, группами, институтами определяется в педагогическом знании как воспитание.

В Большой Российской энциклопедии отмечается, что «воспитание «направлено на формирование как поведения, так и личностно-смысловых компонентов психики (т.е. предполагает формирование у подрастающего поколения системы качеств личности, взглядов и убеждений)»².

Рассмотрение воспитания как процесса формирования и накопления субъектного опыта взаимодействия индивида с социумом для эффективного выстраивания отношений с окружающими людьми, определяющего его активную субъектную позицию и приобретающего для него личностный смысл, позволяет нам считать его феноменом.

Воспитание как феномен – это процесс целенаправленного, систематического формирования личности, направленный на:

- «передачу новым поколениям общественно-исторического опыта» (В.И. Загвязинский)³;
- сохранение «связей и преемственности между старшим и младшим поколениями»⁴;
- усвоение «определенных установок, принципов, ценностных ориентаций, необходимых для подготовки к общественной жизни» (В.И. Загвязинский)⁵;

¹ Бейнштейн Е. В. Феноменологическая проблематика в теории светской педагогики России, вторая половина XIX – начало XX вв.: Дис. ... канд. пед. наук 13.00.01: Рязань, 2000. – 168 с.

² Большая Российская Энциклопедия: В 30 т. / Председатель Науч.-ред. совета Ю.С. Осипов. Отв. ред. С. Л. Кравец. – Т.5. Великий князь – Восходящий узел орбиты. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 2006. – 783 с. – С. 738

³ Педагогический словарь: учебн. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений / В. И. Загвязинский, А.Ф. Зактрова, Т. А. Строкова и др.; под ред. В. И. Загвязинского, А. Ф. Закировой. – М.: Издательский центр «Академия», 2008. – 352 с. – С. 65

⁴ Большая Советская Энциклопедия. (В 30 томах) / Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Советская Энциклопедия, 1977. – Т. 27. Ульяновск – Франкфурт. – 1977. – 624 с. – С. 380

⁵ Педагогический словарь: учебн. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений / В.И. Загвязинский, А. Ф. Зактрова, Т. А. Строкова и др.; под ред. В. И. Загвязинского, А. Ф. Закировой. – М.: Издательский центр «Академия», 2008. – 352 с. – С. 65

– подготовку личности «к активному участию в общественной, производственной и культурной жизни»¹;

– приобретение индивидом «системы качеств личности, взглядов, убеждений и пр.»²;

– развитие «убеждений, моральных качеств, особенностей характера»³.

Воспитание как феномен может рассматриваться в разных аспектах, например, как общественное явление, и является областью изучения различных гуманитарных наук. Проблемы воспитания нашли широкое отражение в философских идеях, проявляющихся в ценностных эталонах и нравственных ориентирах, способствующих приобщению подрастающего поколения к традиционным духовно-нравственным ценностям общества, достижению «добра, гармонизации бытия человека и приближению его к совершенству» (И.В. Аносов)⁴.

Педагогическая мысль философов о человеке, его душе всегда была связана с претворением в жизнь духовных общечеловеческих идеалов, духовно-нравственных ценностей. Положения о духовно-нравственном воспитании объединяли принципы национального воспитания и нравственного совершенствования личности в духе православия признавая значимость индивидуальных ценностей.

В статье «Воспитание философией» И.Л. Станиславова, Г.В. Соловьева и П.И. Ильичев отмечают, что воспитание «формирует в человеке внутренние качества личности: убеждения, ценности, моральные принципы, необходимые для профессии черты характера, установки и мотивы деятельности, а также отношение к действительности, к окружающим людям, без чего невозможна полноценная жизнь в обществе». По мнению ученых, философские размышления «позволяют человеку, находясь в самых разнообразных состояниях собственного существования, оценивать себя с нравственных позиций»⁵.

А.С. Бегалинов и К.К. Бегалинова утверждают, что «в русле познавательных областей философии, философии образования и педагогики в настоя-

¹ Большая Советская Энциклопедия. (В 30 томах) / Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Советская Энциклопедия, 1977. – Т. 27. Ульяновск – Франкфурт. – 1977. – 624 с. – С. 380

² Большая Российская Энциклопедия: В 30 т. / Председатель Науч.-ред. совета Ю. С. Осипов. Отв. ред. С. Л. Кравец. – Т.5. Великий князь – Восходящий узел орбиты. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 2006. – 783 с. С. 738

³ Педагогическая энциклопедия. / Гл. ред. А. И. Каиров, Ф. Н. Петров. – М.: «Советская энциклопедия», 1964. – 832 с. – С. 383.

⁴ Аносов И. В. Роль философии в воспитании личности // Философия, социология, право в системе обеспечения национальной безопасности. Материалы всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной памяти доктора социологических наук, профессора Д.Д. Невирко. / Отв. редактор В. Е. Шинкевич. Красноярск, Изд-во: Сибирский юридический институт Министерства внутренних дел Российской Федерации. – 2022. – 136 с. – С. 111–113

⁵ Станиславова И. Л., Соловьева Г. В., Ильичев П. И. Воспитание философией // Вопросы педагогики. – 2019. – № 12-2. – С. 307-311

щее время формируется такая отрасль философского знания, как философия воспитания». Одной из важнейших проблем философии воспитания является «проблема формирования мировоззрения личности и общества, глубоко связанная с вопросами гуманитаризации знания, гуманизации системы образования и воспитания»¹.

Воспитание – важная составляющая социализации индивида, без которого невозможно полноценное формирование личности.

В свою очередь, социологические науки исследуют систему взаимодействия субъекта с членами социума, который «располагает определенными нормами, правилами выживания в нем», способствует освоению «конкретных требований культуры, позволяющей обеспечить сохранение и развитие социума».

Социальную сущность воспитания подчеркивал Эмиль Дюркгейм, считая его явлением «главным образом социальным как по своим функциям, так по происхождению»².

Шаршембиева Т.С. отмечает, что отдельная отрасль социологии, представляющая «базовые знания о человеке, его включении в социум, развитии и саморазвитии в социуме, которые в дальнейшем используются педагогами и психологами при конструировании эффективных технологий воспитания личности», получила название социология воспитания³.

Таким образом, воспитание в социологии – это процесс, «состоящий в целенаправленном и планомерном воздействии на личность, которое характеризуется тремя основными функциями:

формирует у человека ориентационные механизмы для жизни в данном обществе;

создает условия для духовного, нравственного и физического развития личности в соответствии с моделью отношений «воспитатель – воспитуемый»;

обеспечивает «целенаправленную передачу социального и культурного опыта старших поколений младшим»⁴.

Анализ понятия «воспитание» в философском и социологическом контексте позволил сформулировать соответствующие выводы и обобщения:

Рассмотрение понятия «воспитание» как процесс формирования и накопления субъектного опыта взаимодействия индивида с социумом для эффективного выстраивания отношений с окружающими людьми, опреде-

¹ Бегалинов А.С., Бегалинова К.К. Фундаментализация проблем воспитания в философии образования // Социальные процессы в современной Западной Сибири. Сборник научных трудов. Выпуск 16. Горно-Алтайск, Изд-во: Горно-Алтайский государственный университет, 2015. – 232 с. – С. 48–51.

² Дюркгейм Э. Социология: Ее предмет, метод, предназначение: [Сборник: Пер. с фр.]. – М.: Канон, 1995. – 349 с.

³ Шаршембиева Т.С. Роль социологии воспитания в образовательной системе Кыргызстана // Известия ВУЗов Кыргызстана. – 2016. – № 7. – С. 128–130.

⁴ Луков В.А. Воспитание // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 3. – С. 332–340.

ляющего его активную субъектную позицию и приобретающего для него личностный смысл.

К целям воспитания относят передачу подрастающему поколению общественно-исторического опыта, сохранение связей и преемственности между старшим и младшим поколениями, усвоение определенных установок, принципов, ценностных, духовно-нравственных ориентаций, необходимых для подготовки к общественной жизни, подготовку индивида к активному участию в общественной, производственной и культурной жизни, развитие убеждений, моральных качеств, особенностей характера личности.

Воспитание как феномен является областью изучения различных гуманитарных наук и может рассматриваться в разных аспектах, например, как общественное явление.

Воспитание в философском контексте предполагает формирование ценностей, убеждений, моральных принципов, нравственных ориентиров, мировоззрения личности.

Воспитание в социологическом контексте предполагает формирование психологические механизмы, ориентационные для жизни в социуме, обеспечивает сохранение социального и культурного опыта старших поколений подрастающим поколением.

Литература

1. Аносов И. В. Роль философии в воспитании личности // Философия, социология, право в системе обеспечения национальной безопасности. Материалы всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной памяти доктора социологических наук, профессора Д. Д. Невирко. / Отв. редактор В. Е. Шинкевич. – Красноярск, Изд-во: Сибирский юридический институт Министерства внутренних дел Российской Федерации. – 2022. – 136 с. С. 111–113.

2. Бегалинов А. С., Бегалинова К. К. Фундаментализация проблем воспитания в философии образования // Социальные процессы в современной Западной Сибири. Сборник научных трудов. – Выпуск 16. – Горно-Алтайск, Изд-во: Горно-Алтайский государственный университет, 2015. – 232 с. – С. 48–51.

3. Бейнштейн Е. В. Феноменологическая проблематика в теории светской педагогики России, вторая половина XIX – начало XX вв.: Дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01: Рязань, 2000. – 168 с.

4. Большая Российская Энциклопедия: В 30 т. / Председатель Науч.-ред. совета Ю. С. Осипов. Отв. ред. С. Л. Кравец. – Т. 5. Великий князь – Восходящий узел орбиты. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 2006. – 783 с.

5. Большая Советская Энциклопедия. (В 30 томах) / Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Советская Энциклопедия, 1977. – Т. 27. Ульяновск – Франкфурт. – 1977. – 624 с.

6. Дюркгейм Э. Социология: Ее предмет, метод, предназначение: [Сборник: Пер. с фр.]. – М.: Канон, 1995. – 349 с.

7. Корнеев Т. Н. Особенности феноменологического подхода в образовании сегодня // Международный научно-исследовательский журнал. – 2013. – № 4 (11). Часть 3. – С. 25–27.
8. Луков В.А. Воспитание // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 3. – С. 332–340.
9. Педагогический словарь: учебн. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений / В. И. Загвязинский, А. Ф. Зактрова, Т. А. Строкова и др.; под ред. В. И. Загвязинского, А. Ф. Закировой. – М.: Издательский центр «Академия», 2008. – 352 с.
10. Педагогическая энциклопедия. / Гл. ред. А. И. Каиров, Ф. Н. Петров. – М.: «Советская энциклопедия», 1964. – 832 с.
11. Станиславова И. Л., Соловьева Г. В., Ильичев П. И. Воспитание философией // Вопросы педагогики. – 2019. – № 12-2. – С. 307–311.
12. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М. 2004. – 576 с.
13. Философская энциклопедия. / Гл. ред. Ф. В. Константинов. – М.: «Советская Энциклопедия», 1970. – Т 5. Сигнальные системы – Яшты. Указатель. 1970. – 740 с.
14. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии Российской акад. наук, Национальный общественно-научный фонд; науч.-ред. совет.: В. С. Степин – пред. совета и др. – М.: Мысль, 2010. – Т. 4: – 734 с.
15. Шаршембиева Т. С. Роль социологии воспитания в образовательной системе Кыргызстана // Известия ВУЗов Кыргызстана. – 2016. – № 7. – С. 128–130.

УДК 272

Труды и борьба архимандрита Каллиста (Павлова) на благо Свято-Богородице-Казанского Жадовского мужского монастыря

Е. А. Анфимов (ORCID: 0009-0002-7560-9913)

Пензенская духовная семинария

В тексте рассказывается о гонениях на Русскую Православную Церковь в первые десятилетия советской власти с акцентом на Жадовский мужской монастырь. Основное внимание уделяется политике по уничтожению религиозных учреждений, отчуждению имущества, закрытию храмов и репрессиям против духовенства. На примере архимандрита Каллиста и братии показаны методы советской власти, включая фабрикацию уголовных дел и идеологическое подавление.

Цель: подтверждение исключительной роли архимандрита Каллиста в жизни Жадовского Казанско-Богородицкого мужского монастыря.

Задачи:

1. Изучить биографию архимандрита Каллиста и его путь к управлению монастырем.

2. Проанализировать документы и свидетельства, связанные с управлением монастырем в период деятельности архимандрита Каллиста.

3. Выявить основные проблемы и достижения монастыря в период руководства архимандритом Каллистом.

Новизна: наше исследование раскрывает роль архимандрита Каллиста в истории Жадовского монастыря, подобных исследований до нас не проводилось, кроме того, собранные нами данные, уже используются, чтобы канонизировать архимандрита за его неоценимые труды на благо Святой Церкви.

Ключевые слова: *гонения на Русскую Православную Церковь, советская власть и религия, архимандрит Каллист, репрессии против духовенства, закрытие монастырей, возрождение монастыря.*

Labors and Struggles of Archimandrite Kallistos (Pavlov) for the Benefit of the Kazan Holy Mother of God Zhadovsky Monastery

E. Anfimov
Penza Theological Seminary

The article tells about the persecution of the Russian Orthodox Church in the first decades of Soviet rule, with an emphasis on the Zhadovsky Monastery. The main focus is on the policy of destroying religious institutions, alienating property, closing churches, and repressing the clergy. Using the example of Archimandrite Kallistos and the brethren, the methods of Soviet power are shown, including the fabrication of criminal cases and ideological suppression.

The purpose is to confirm the exceptional role of Archimandrite Kallistos in the life of the Kazan Holy Mother Of God Zhadovsky Monastery.

Objectives:

1. Study the biography of Archimandrite Callistus and his path to managing the monastery.

2. Analyze documents and evidence related to the management of the monastery during the period of activity of Archimandrite Callistus.

3. Identify the main problems and achievements of the monastery during the period of leadership of Archimandrite Callistus.

Novelty: our research reveals the role of Archimandrite Callistus in the history of the Zhadovsky monastery; similar research has not been carried out before us; in addition, the data we collected is already being used to canonize the archimandrite for his invaluable works for the benefit of the Holy Church.

Keywords: *persecution of the Russian Orthodox Church, Soviet power and religion, Archimandrite Callistus, repressions against the clergy, closure of monasteries, revival of the monastery.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-9

С 1918 г. гонения на Церковь принимают всеобщий характер. «В России они распространились по всей территории огромной страны, охватили все организации (учебные, хозяйственные, административные, научные), все слои общества и все возрасты. Более ста миллионов православных верующих России подверглись разнообразным гонениям, притеснениям, дискриминации – от издевательств и увольнения с работы до расстрела»¹.

¹ Лохонова Г. М., Агаджанян К. В. Трагические страницы русского православия в первые десятилетия советской власти в среднем Поволжье // Вестник РУК. – 2015. – № 1 (19). [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tragicheskie-stranitsy-russkogo-pravoslaviya-v-pervye-desyatiletia-sovetskoy-vlasti-v-srednem-povolzhie> (дата обращения: 30.09.2025).

Жадовская обитель, как и многие другие монастыри, не избежала участи гонений. Атеистический режим видел в монастыре не просто религиозную организацию, а символ «отсталости» и «опиума для народа». Но помимо идеологических соображений гонения были мотивированы и корыстью. Монастырское имущество, пусть и не столь значительное по сравнению с некоторыми более богатыми обителями, все равно представляло собой ценность для государства, которое стремилось конфисковать все ценности, находящиеся в частной собственности, особенно церковной. В глазах борцов за «справедливость и равенство» – термин, цинично используемый для прикрытия грабежа, – любое имущество, принадлежащее «черносотенному духовенству», рассматривалось как незаконно приобретенное и подлежащее конфискации.

«По описям 1917 года за монастырём числилось: водяная мукомольная мельница, 1540 десятин земли (около 1700 гектаров) и 227 десятин леса (около 250 гектаров). Рядом с монастырём был разбит большой сад, а под монастырской горой находились три небольших рыбных пруда. Безусловно, национализация не могла не затронуть земельную собственность монастыря. К началу 1918 года обитель владела лишь небольшим участком земли в 72 десятины, который располагался рядом с монастырём и включал в себя луг, сад и небольшой участок леса. Однако и эти земли новая власть решила экспроприировать»¹.

Архимандрит Каллист, управляющий обителью, обратился к новой власти с письмом от 20 апреля 1918 года. В этом письме он выразил покорнейшую просьбу оставить монастырю участок земли, который принадлежал ему с давних времён. Архимандрит Каллист смиренно просил новых хозяев о милосердии к монастырю. Он напоминал им о прежнем отношении к святыне и о совместных молитвах перед святой чудотворной Казанской иконой Божией Матери. Архимандрит Каллист подчёркивал, что обитель неоднократно получала чудесную помощь и заступление от иконы в годы грозивших несчастий, таких как неурожаи и засухи. В связи с этим он просил пощадить святую обитель от разорения и запустения, которые неизбежно произойдут после отобрания земли.

6 марта 1919 года на заседании Карсунского уездного совета РККД рассматривали вопрос под № 7 «О Жадовской пустыни». Решение было страшно своей лаконичностью: «Ликвидировать Жадовскую пустынь. Для инвентаря командировать в село Жадовку т. Фролова. Вырученные от ликвидации деньги внести в кассу уездного исполкома»². Однако монастырь закрыли лишь юридически. Все строения, храм и братия остались на месте. Ликвидировать пустынь в полном смысле не решились, – обитель отныне стала приходским храмом с. Жадовки. Вероятно, новые власти просто испугались

¹ Соловьев А. Упраздненные монастыри и пустыни Симбирской епархии. — Симбирск, 1909. — С. 117.

² Жадовский мужской монастырь Казанской иконы Божией Матери. — Архив монастыря.

народных волнений, – ведь пустынь со своей чудотворной иконой оставалась одним из выдающихся духовных центров губернии.

В 1920 году над Жадовской обителью вновь нависла угроза уничтожения, ведь губернский исполнительный комитет принял решение запретить проведение крестных ходов с чудотворной иконой Казанской Божией Матери. В связи с этим монастырь был официально закрыт, но на его территории оставалось около двадцати насельников. Богослужения проводились в Казанской церкви, которая ранее принадлежала монастырю. В ней находился чудотворный образ Казанской иконы Божией Матери. И вновь, с помощью Божией, архимандритом Каллистом был найден выход. Церковная власть предложила бывшему монастырю преобразоваться для сохранения обители в «трудовую промышленную артель». В циркулярном письме на имя архимандрита Каллиста, подписанном членом Епархиального Совета протоиереем Иоанном Апраксиным, епархиальное руководство предложило братии рассмотреть устав артели. В случае образования в монастыре трудовой артели насельники получают права юридического лица, могут владеть недвижимым имуществом, покупать и продавать. Следует отметить, что Церковь декретом 1918 года была лишена прав юридического лица. Образование трудовой артели смогло бы сохранить под этим юридическим прикрытием сам монастырь, оградив, хоть на время, от притязаний власти имущих на обитель. Ведь закрывать «власти трудящихся» пришлось бы уже не пустынь, а трудовую артель, что противоречило бы устоям самой власти. Документально не известно, была ли создана в Жадовке монашеская артель. Вероятно, власть вовремя одумалась и осознала, что может сама содействовать сохранению столь ненавистных ей монастырей, а поэтому и не дала возможности такому повороту событий. Иначе чем еще объяснить, что здание монастырского храма и несколько келий были переданы обители не в собственность, как предполагалось уставом артели, а всего лишь в аренду? Действительно, монастырь перестал существовать. Его закрыли, преобразовав Казанский храм в приходскую церковь. Монашествующие и священноиноки бывшей пустыни стали церковно- и священнослужителями приходского храма. Но для верующих и для церковной власти монастырь, хоть и переименованный, оставался монастырем.

Но все эти запорты лишь еще раз доказывают, насколько большую роль в духовной жизни людей играла Жадовская пустынь.

Арест архимандрита Каллиста в 1924 году – яркий пример репрессивной политики советской власти в отношении религиозных деятелей. Обвинение в «антисоветской деятельности» и «недонесении о контрреволюционной организации» было типичным для того времени, когда любое проявление недоверия к новой власти расценивалось как угроза. Важно отметить, что формулировка «контрреволюционная организация» была крайне расплывчатой и часто использовалась для подавления инакомыслия без предъявления конкретных доказательств. Фактически, это позволяло ор-

ганам арестовывать людей по доносам, без необходимости подтверждать обвинения вещественными или свидетельскими показаниями¹.

Управляющий монастырём архимандрит Каллист был фигурой влиятельной в своей общине, и его арест мог быть частью более масштабной операции по подавлению религиозного влияния в регионе.

Давайте более подробно рассмотрим материалы данного, явно сфабрикованного, дела. Начать стоит с источника: данные по аресту архимандрита Каллиста содержатся в Ульяновском епархиальном листке². Согласно данному документу, судом 8 августа архимандрит приговорен к 2 годам заключения условно. Причина: участие в контрреволюционной организации «Союз спасения Родины». Организация якобы действовала на территории Карсунского уезда в 1919 – 1920 годах. Кроме того, в книге «История Жадовской пустыни»³ представлены материалы дела, которые приведены ниже: «В конце 1919 г. в селе Жадовка был организован союз, именуемый «Союз спасения Родины», цель которого – борьба с властью Советов и свержение рабоче-крестьянского правительства. О существовании «Союза» в числе прочих знали архимандрит Каллист, настоятель Жадовской пустыни, и школьная работница с Румянцевской фабрики Дейхман. Первому было предложено вступление в организацию, второй подброшено в класс анонимное письмо с подобного рода предложением. Павлов Константин Егорович виновным себя не признал и в свое оправдание приводит свою аполитичность как служителя культа»⁴.

Отсутствие или недостаточность доказательств его вины стали причиной удивительно мягкого приговора – двух лет лишения свободы условно с трёхлетним испытательным сроком. Это указывает на то, что либо следствие не смогло найти убедительные подтверждения обвинения, либо вмешательство каких-либо влиятельных лиц или обстоятельства смягчили исход дела. Возможно, нехватка ресурсов у следствия или осознание отсутствия реальной угрозы со стороны архимандрита привели к такому решению. В то же время, условный срок не исключал возможности повторного ареста при малейшем подозрении в «антисоветской деятельности». Возвращение отца Каллиста в пустынь не означало полного снятия с него подозрений, а скорее представляло собой временную приостановку преследования.

В итоге расследования узнав о состоянии пустыни, местные власти начинают всячески «вставлять палки в колеса», чтобы монашествующие отказались от земли. По итогам их действий у монастыря отняли лошадь, ко-

¹ Невоструев К. И. Очерк о Жадовской пустыне // Симбирские губернские ведомости. – 1879. – № 15 (27 февр.).

² История Жадовской пустыни. Очерки. – Ульяновск: Издательство «Корпорация технологий продвижения», 2017. – 216 с.

³ Ульяновский епархиальный листок. – 1924. – № 2-2 (авг.-сент.). – С. 23.

⁴ Новосад О. Н. «Любите людей, делайте добро»: митрополит Симбирский и Новоспасский Прокл. – Ульяновск: Издательство Симбирской епархии, 2024. – 216 с.

торая обрабатывала 7 десятин земли. Из-за невозможности обработки от этой земли монастырю приходится отказаться. Местное население помогало и поддерживало монастырь, и только за счет этого на последнем издыхании он держался последние годы, но, чтобы исполнить задуманное, власти хотят лишить пустынь и этой поддержки. К тому времени в монастыре оставалось всего пять человек. Среди них были бывший настоятель архимандрит Каллист, а также иеромонахи Герман, Леонтий и Дамаскин, иеродиакон Пимен. Не успели монахи нового монастыря оправиться от потрясения, вызванного закрытием их обители, как власти приняли окончательное решение о её дальнейшей судьбе.

15 апреля 1927 года Карсунский исполком предписал сельской власти с. Жадовка, опять-таки в срочном и совершенно секретном своем письме, «немедленно занять пустующие здания бывшего Жадовского монастыря под учреждения по Вашему усмотрению. Об исполнении срочно сообщить».

Формально закрытая община, с помощью Божией, несмотря ни на что, все равно продолжает свои труды. «В июле 1929 архимандрит Каллист и его послушники привезли парализованного старца Василия»¹ из Копышевки, который уже был широко известен во многих селах Карсунского и соседних районов. Этот случай стал стимулом для властей для возбуждения уголовного дела против монахов².

Однако очень важно упомянуть вклад архимандрита Каллиста в сохранение самой главной святыни, хранящейся в монастыре. Мы знаем, что икона прошла через очень тяжелое время советский гонений, но как же это произошло?

За несколько дней до запланированного рейда ОГПУ и НКВД архимандриту Каллисту удалось получить тайное предупреждение. Источник информации до сих пор остается неизвестным, но, скорее всего, это был человек, сочувствующий Церкви и рисковавший своей жизнью ради спасения священнослужителей. Возможно, это был кто-то из бывших прихожан монастыря, занявший определенную позицию в советской администрации, или даже кто-то из самих сотрудников органов³.

Получив тревожное известие, отец Каллист собрал оставшихся иеромонахов, Аркадия и Дамаскина. Вся видимая ценность храма – драгоценные сосуды, ризы, церковная утварь – должна была быть оставлена на виду, чтобы отвлечь внимание властей. Это было рискованным шагом, но, возможно, единственно возможным в сложившихся обстоятельствах. Все это должно было создать иллюзию полного обыска и отсутствия чего-либо ценного.

Выбор хранителя святыни – иконы Божией Матери – также был крайне важен. Архимандрит Каллист решил доверить икону Сергею Алексееви-

¹ Блаженный старец Василий (1868-1950) / [Авт.-сост. протоиерей Владимир Дмитриев]. – Ульяновск, 2003. – 79 с.

² Государственный архив Ульяновской области. – Ф. Р-633. – Оп. 1.

³ Жадовская пустынь // Мономах. – 2007. – Октябрь. – С. 27.

чу Архарову, бывшему земскому врачу, который работал в рабочем поселке имени Ленина, недалеко от Жадовской пустыни. Выбор Архарова указывает на доверие к его честности и благонадежности. Врач, человек уважаемый в своем окружении, мог легко замаскировать хранение иконы под видом обычных вещей.

Икону завернули в епитрахиль, и послушник тайно вынес её из обители за пазухой. Передача иконы, само её перемещение, представляло собой сложную операцию, требующую максимальной осторожности и скрытности. Любая небрежность могла привести к трагическим последствиям.

Так святыня, которую почитали более двухсот лет, и которая была известна почти по всей Руси великой, покинула монастырь¹.

Литература

1. Блаженный старец Василий (1868-1950) / [авт.-сост. протоиерей Владимир Дмитриев]. – Ульяновск: [б. и.], 2003. – 79 с.
2. Государственный архив Ульяновской области. – Ф. Р-633. – Оп. 1.
3. Гуркин В. История Жадовской пустыни // Московский журнал. – 2005. – № 6. – С. 48–56.
4. Жадовская пустынь // Мономах. – 2007. – Октябрь. – С. 27.
5. Жадовский мужской монастырь Казанской иконы Божией Матери. – Архив монастыря.
6. История Жадовской пустыни. Очерки. – Ульяновск: Издательство «Корпорация технологий продвижения», 2017. – 216 с.
7. Лохонова Г. М., Агаджанян Г. М. Трагические страницы русского православия в первые десятилетия советской власти в среднем Поволжье // Вестник РУК. – 2015. – № 1 (19). [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tragicheskie-stranitsy-russkogo-pravoslaviya-v-pervye-desyatiletiya-sovetskoj-vlasti-v-srednem-povolzhie> (дата обращения: 30.09.2025).
8. Невоструев К. И. Очерк о Жадовской пустыне // Симбирские губернские ведомости. – 1879. – № 15 (27 февр.).
9. Новосад О. Н. «Любите людей, делайте добро»: митрополит Симбирский и Новоспасский Прокл. – Ульяновск: Издательство Симбирской епархии, 2024. – 216 с.
10. Соловьев А. Упраздненные монастыри и пустыни Симбирской епархии. – Симбирск: [б. и.], 1909. – С. 117.
11. Ульяновский епархиальный листок. – 1924. – № 2-2 (авг.-сент.). – С. 23.

¹ Гуркин В. История Жадовской пустыни // Московский журнал. – 2005. – № 6. – С. 48–56.

Наши авторы

Е. А. Анфимов – магистрант Пензенской духовной семинарии

А. В. Ворохобов – кандидат философских наук, доцент Приволжского филиала Российского государственного университета правосудия имени М.В. Лебедева, Нижний Новгород, Россия.

С. С. Горбунов – кандидат философских наук, независимый исследователь, Москва

В. Д. Грицевич, иерей – магистр богословия, преподаватель Минской духовной академии

П. Н. Корнеев, иерей – соискатель аспирантуры III курса, Санкт-Петербургская духовная академия

Н. Л. Пономарев – к. пед.н., доцент, Пермский национальный исследовательский политехнический университет, Пермская духовная семинария

Э. Г. Попов, иеромонах Максим – кандидат богословия, клирик Макаровского Иоанно-Богословского мужского монастыря.

Н. П. Пугачева – д. филос. н., заведующая кафедрой «Философия, история и иностранные языки» ФГБОУ ВО Пензенский государственный аграрный университет.

А. Б. Тугаров – д.филос.н., декан факультета педагогики, психологии и социальных наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

В. В. Усманов – доктор педагогических наук, профессор кафедры «Педагогика и психология» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

Ю. А. Шурыгина – кандидат педагогических наук, доцент кафедры «Иностранные языки и методика преподавания иностранных языков» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

- **Теология**
 - о Библиистика
 - о Религиоведение
 - о Богословие
 - о Религиозная философия
- **Педагогические науки**
 - о Общая педагогика, история педагогики и образования
 - о Теория и методика обучения и воспитания
 - о Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
 - о Теория и методика профессионального образования
- **Исторические науки и археология**
 - о История Церкви в контексте всемирной истории
 - о Церковь и история России
 - о Церковь и современная Россия

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть на русском языке, оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc», «.docx» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек. Каждый автор в скобках после инициалов и фамилии указывает свой идентификатор ORCID (<https://orcid.org/>).
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация – не менее 1500 знаков (с пробелами).
- Ключевые слова – не менее 7 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

6. Ссылки на Священное Писание оформляются в круглых скобках по западному образцу (сокращенное название книги, номер главы и через двоеточие номер стиха), например (Мф. 11:12)

7. Требуемый объем рукописи – не менее 14000 знаков и не более 27000 знаков (без аннотации, заголовка, ключевых слов и списка литературы). Знаки считаются с пробелами. Статьи методологического характера могут иметь объем до 36000 знаков. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

8. Публикация должна быть серьезным исследованием по проблематике и масштабу и отражать актуальную научно-богословскую проблему.

9. Название публикации должно кратко и емко отражать ее содержание

10. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

11. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

Вестник Пензенской духовной семинарии

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации

ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 3 (37) 2025



Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов

Корректор номера: Шигурова А. Б

**Религиозная организация - духовная образовательная организация
высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской
Епархии Русской Православной Церкви"**

Адрес издателя и редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4;

телефон 20-95-05, 20-94-99

e-mail: science@seminariapenza.ru

Тираж: 300 экземпляров

Цена свободная

Подписано в печать 24.10.2025. Формат 60х84 1/8.

Бумага ксероксная. Печать трафаретная.

Усл.печ.л. 12,6. Заказ № 24/11. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии ИП Соколова А. Ю.

440061, г. Пенза, ул. Кузнецкая, 7А.

Тел.: (8412) 56-37-16.