

**Второй Международный конгресс
православных ученых в Сербии,
Польше, Белоруссии
«Христианство и вызовы
современного общества»**

2019

**Ниш, Сербия; Супрасль, Польша;
Полоцк, Белоруссия**

УДК 271.2-67(470)

ББК 86.372.24

По благословиению Епископа Нишского Арсения, Архиепископа Белостокского и Гданьского Иакова (Костючука), митрополита Минского и Заславского Павла, Патриаршего Экзарха всея Беларуси и Митрополита Воронежского и Лискинского Сергия

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор – Протоиерей Геннадий Заридзе.

Члены редколлегии – Драгиша Бойович – профессор, д-р филол. н., (Университет в Нише, Сербия); Владов В.Н. – д-р ист.н. (ВТУ "Св. Кирилла и Мефодия", Болгария); Калаев В. Н. – д-р биол.н., проф. (ВГУ, Россия); Косинова И.И. – д-р г.-м.н., проф. (ВГУ, Россия); Левушкина Р. – д-р филол.н. (Институт сербского языка САНУ, Сербия); Малыш В.Н. – д-р техн.н., проф. (РАНХ и ГС при Президенте РФ, Россия); Миронович А.В. – д-р ист.н., проф. (Белостокский университет, Польша).

Рецензенты:

Жиров В.К. – доктор биологических наук, член-корр. РАН (Кольский научный центр РАН, Полярный альпийский ботанический сад-институт, Россия); Драган Денич – доктор наук, профессор (проректор Университета в Нише, Сербия).

Второй международный Конгресс православных ученых.

Христианство и вызовы современного общества. 29 мая – 4 июня 2019 г., Ниш, Сербия; Супрасль, Польша; Полоцк, Белоруссия – Воронеж: ИСТОКИ, 2019. – 420 с.

ISBN 978-5-4473-0255-9

В настоящем сборнике представлены доклады участников Второго международного конгресса православных ученых, проводимого в Сербии, Польше, Белоруссии. Ведущие ученые России, США, Греции, Польши, Болгарии, Сербии, Украины, Белоруссии, Прибалтики и других стран православного мира представили разработки духовно-нравственных подходов в областях гуманитарных, естественных и точных наук.

УДК 271.2-67(470)

ББК 86.372.24

ISBN 978-5-4473-0255-9

© ИСТОКИ, 2019

Содержание

1. Астрединов И.Н. Православие как единственная мировоззренческая основа современной науки и человечества.....	9
2. Abramović Savić Ljiljana Milijana. NATO bombardovanje i zdravlje dece u Srbiji.....	19
3. Алексић Слађана. Историјски и поетски слој у Житију краља Милутина, Светог Данила II архиепископа српског.....	30
4. Беловичова Мария Александровна, Лия Александровна Беловичова /Mária Belovičová, Liliána Belovičová. Вклад общества Святителя Иоанна Шанхайского в развитие православных ценностей в Словакии / Contribution of the Society of St. John of Shanghai to the development of Orthodox values in Slovakia.....	36
5. Битюцкая А.А. Концепция персоналистического воспитания русского философа Василия Розанова.....	46
6. Близнюк А.Я. «Традиции в семье, как элемент духовно-нравственного воспитания детей и молодежи».....	51
7. Богданова А.Р., Богданов Я.Н. Проблемы и перспективы миссии посредством культурно-просветительского центра.....	56

8. Бојовић Д. Просветителство Светога Саве у огледалу Светога Јустина Поповића.....	64
9. Воротынцева К.Н. Онтотеологическая проблематика в философии Аристотеля, Ф. Аквинского и Ф. Суареса.....	69
10. Гордеева И.А., Авсюк К.А. Методические аспекты изучения темы "коллективная работа над документами" в школьном курсе информатики и ИКТ.....	74
11. Горгиев Бранко, Слађана Ристић Горгиев. Појам светог и савремени свет.....	78
12. Гурина Мария Анатольевна. Опыт дореволюционного предпринимательства и православные традиции липецкого края: коммерческая деятельность на пути служению общества.....	83
13. Драгомир М. Давидовић, Учење о filioque и његови трагови у покољима Срба – анализа на основу «психолошких бележака» Драгана Крстића.....	91
14. Дятлов С.А. Информационная и духовная безопасность в цифровой нейро-сетевой экономике.....	97
15. Еропова Е.С. Благотворительность – основа профилактики дезадаптированности несовершеннолетних подростков.....	110
16. Жадько А. Д. Языческое и христианское понимание государства: компаративистский анализ.....	118

17. Јанићијевић Горан М. Облици и ефекти неформалног црквено-уметничког образовања у епархијама СПЦ на територији Босне и Херцеговине 2009–2019.....	126
18. Јевтић Б. Криза моралности и потреба за моралним васпитањем. / Jevtić B. Crisis of morality and need for moral education.....	133
19. Pilko Ján. Катехезис в истории церкви/ The catechization in the history.....	139
20. Коцић Игор. Екклесијални и аскетски прилаз решавању проблема еколошке кризе по митрополиту Јовану Зизиуласу.....	152
21. Компаниец В.В. О проекте «цифровая экономика» (аксиологическая и социально-экономическая оценка).....	159
22. Корнаухова Т.А. Олимпиады профессионального мастерства обучающихся среднего медицинского и фармацевтического образования как фактор повышения качества образования в условиях модернизации здравоохранения.....	167
23. Краснов Ю.Э. Роль православного мировоззрения и новейших сетевых технологий онлайн-школ в объединении семей в воспитательные разновозрастные общины при посредничестве профессионалов-антропологов.....	175

24. Ларских М.В., Вьюнова Н.И., Ларских С.В. Дефиниция «духовное здоровье»: определяющие признаки, «духовные лекарства» и методы профилактики духовных болезней.....	189
25. Ларских М.В., Пашкевич А.А. Моральные ориентиры в духовно-нравственном воспитании студентов с высоким уровнем перфекционизма.....	199
26. Лебедева Е.Н. Духовно-нравственные проблемы современного постиндустриального общества.....	206
27. Левушкина Ружица. Теолингвистика у Србији: путеви даљег развоја.....	213
28. Малыш В.Н. Проблемы цифровизации образования в России.....	223
29. Миронович Антоний. Деятельность иерусалимского патриарха Феофана III в Речи Посполитой и в Московском княжестве.....	230
30. Мировић Дејан. Јустин Поповић и српско-руски односи.....	250
31. Михајловић Јелена. Корелација српског језика и верске наставе у основношколској настави.....	254
32. Милош Хаџи Видаковић, Саша Хаџи Илић, Бошко Љ. Миловановић. Спорт у име Оца и Сина и Светога Духа.....	260
33. Муратова Инна Сергеевна. Объединение усилий	

взрослых в формировании евангельских ценностей.....	271
34. Павловић Драган М. Неуротеологија – размеђе вере и неуронаука.....	276
35. Pawluczuk Urszula Anna. Dniownik monasteru Trójcy Św. w Wilnie, jako źródło do poznania XVIII-wiecznego Wilna.....	282
36. Пенев Стефан. Диалектичке идеје филозофије и мирове религије.....	300
37. Покровский В.П. О духовно-нравственном воспитании российских школьников.....	305
38. Романчук протоиерей Александр. Предпосылки успешного разрыва Брестской Унии на территории Российской империи в 1839 году.....	316
39. Савенкова И.И. Киселева Е.А. – русская, сербская художница.....	351
40. Соколова А.Ю. Реклама как угрожающий фактор самоидентификации личности.....	364
41. Стевица Матко П. Дигитални медији у контексту мисије Цркве.....	369
42. Степанова Д.О. Применение проектного метода обучения информатике в десятом классе при изучении темы: «Работа в текстовом процессоре MS Word».....	374
43. Стошић Јелена, Новаковић Александар. Српско писмо	

између ћирилице и латинице.....	380
44. Сунчица Денић, С. Михаиловић. Видовдан као новозаветно одређење у народној традицији.....	385
45. Цекић Марко. Могућности улоге видео игара у православном васпитању.....	394
46. Шаповалов И.С. Понимание смерти в философии кинизма.....	399
47. Шульгин А.В., Хрячкова Г.В., Шульгина Л.В. Сравнение базисных ценностей техногенной и традиционной цивилизации.....	408

**ПРАВОСЛАВИЕ КАК ЕДИНСТВЕННАЯ
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОЙ
НАУКИ И ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**

И.Н. Астрединов¹, e-mail: voir@yandex.ru

*¹Общество с ограниченной ответственностью «ВОИР», г.
Воронеж, Россия*

² ООО «ВОИР», г. Воронеж, Россия

***Аннотация:** в данной статье в сжатой форме рассматривается история развития и взаимоотношений христианства и науки. На основе беглого анализа развития и современного состояния академической науки показан неизбежный выход ее на Бога-Творца; принципиальное различие в подходе во взаимоотношениях с наукой Западной Церкви и Русским Православием. Показана принципиальная позиция Православия в неизменности своих догматов с опорой на культуру. Такая принципиальная позиция делает Православие единственно выверенной мировоззренческой альтернативой и ориентиром развития современной науки и всего человечества.*

***Ключевые слова:** наука, православие, церковь, взаимоотношения, противоречия, сотрудничество, культура.*

**ORTHODOX CHRISTIANITY AS THE ONLY WORLD
VIEW BASIS OF MODERN SCIENCE AND MANKIND**

Igor N. Astredinov e-mail: voir@yandex.ru

Limited liability Company "VOIR".

Voronezh, Russian Federation.

***Abstract:** In this paper, the author examines the history of advancement and interrelationships between Christianity and science. Based on the brief analysis of development and modern condition of academic science, its inevitable way to the God -Creator is shown; significant difference in approach of interrelationships between the science of Western Church and Russian Orthodoxy is considered. Principal position of Orthodoxy in permanence of its*

dogmas with the support of culture is also illuminated in the article. Such principal position makes Orthodoxy the only well – considered world view alternative and the benchmark of development of modern science and the whole mankind.

Key words: *science, Orthodoxy, church, interrelationships, contradictions, cooperation, culture.*

Наука вышла из религии. И первые ученые – это были монахи, священники. Это нам исторически известно [10].

Православная Церковь вовсе не воспринимает науку только лишь в апологетическом смысле как предмет диспута о существовании Бога. Известная работа святителя Луки (Войно-Ясенецкого) «Наука и религия» посвящена не столько поиску противоречий или соответствий между догматами христианства и научными достижениями, сколько обоснованиям следующего тезиса: «Наука, облеченная светом религии, – это вдохновенная мысль, пронизывающая ярким светом тьму этого мира». Галилей и Ломоносов разделяли веру в Бога и занятия наукой, в том числе связанной с законами Вселенной. «Писание не учит нас, как устроено небо, оно учит нас тому, как туда попасть», – писал Галилей [6].

Наш современник Макс Планк вторил своим предшественникам-физикам: «В естествознании Бог стоит в конце всякого рассуждения, а в религии – в начале» [2].

Вера и наша религия является не чем иным, как реальным познанием не просто окружающего нас мира, но и Бога. Наука и вера не противопоставляются друг другу.

Наука дает определенное исследование, которое показывает не что иное, как величайшую мудрость Божию. Чем больше мы изучаем окружающий мир, тем ближе и сильнее мы приближаемся к Богу [10].

Общество относится к Церкви как институту, который предлагает не только и не столько естественно-научное обоснование общественных и физических законов, сколько мистическое толкование, связанное с Богооткровенными

истинами и сверхъестественными принципами, вне доступной человеческому разуму логике. Однако это не так, Церковь учит о жизни вечной, о Царстве, которое «не от мира сего». Однако это не тождественно пассивности, отрицанию пытливости и желания размышлять – не случайно первая заповедь, данная пророку в пустыне, учит возлюбить Бога всей душой, всем сердцем и всем разумом.

Поэтому и в прошлом, и в настоящем можно найти огромное число верующих ученых, не только связавших свою жизнь с Церковью и ставших священнослужителями, миссионерами или духовными писателями [1], но и верующих людей, живущих в мире и занимающихся научным трудом.

Всегда стоит помнить о напутственном предостережении святителя Феофана: «В образе исследования старайся начала каждой изучаемой тобою науки освятить светом небесной мудрости» всемогущего Творца, а нравом насаждал требуемую Евангелием простоту» [12].

В последние годы заметно некоторое движение науки навстречу Церкви. Современная наука все ближе подходит к осознанию того, что конфликт между миром Божественным и вещественным миром, или, пользуясь философскими понятиями, материализмом и идеализмом, надуман; причем надуман в угоду каким-то политическим, социальным, экономическим соображениям. Сами термины – материализм, идеализм – это продукт таких конфликтов.

Постепенно приходит осознание того, что решение целого ряда задач, стоящих перед человеческим сообществом, возможно только на пути тесного сотрудничества науки и Церкви. Однако пути такого сотрудничества до сих пор не обрели свою окончательную форму, до сих пор существуют различные точки зрения на эту проблему, до сих пор они являются предметом дискуссий.

История взаимоотношений науки и Церкви в их полноте лучше всего исследована для Западной Европы. Но для нас этот опыт, к сожалению, мало пригоден и имеет, как мы увидим,

чисто исторический интерес. В настоящее время взаимоотношения науки и Западной Церкви очень похожи на взаимоотношения, сложившиеся между наукой и римско-католической Церковью еще в средние века: наука предлагает некие модели, некоторые исследования, а Церковь или принимает их, или отвергает руководствуясь тем, соответствуют они или не соответствуют некоторой догматической системе, выработанной Западной Церковью, а также их практической пригодностью для реализации своих целей.

Чаще всего делается попытка «подогнать» тексты, фрагменты Священного Писания под какие-либо новомодные научные, а то и «квазинаучные» модели, идеи и т.п.

Русская Православная Церковь не устанавливает какой-либо системы догматов для науки и не проверяет соответствия результатов научных исследований этим догматам, Русская Православная Церковь ставит перед собой более высокую и более ответственную задачу – нравственную оценку явлений культуры.

«Если творчество, – говорится в Социальной доктрине РПЦ, – способствует нравственному и духовному преобразению личности, Церковь благословляет его. Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей». «Культура, – говорится в Социальной концепции РПЦ, – как сохранение окружающего мира и забота о нем, является богозаповедным делом человека» [9].

Любая наука развивается только в том случае, если каждое последующее исследование хоть в чем-то, пусть немного, но опровергает предыдущее, и со временем научные представления о предмете исследования могут претерпеть (и обычно претерпевают) радикальные изменения. Вообще, следует отметить, что цель любой науки – постоянное обновление своей базы знаний.

В отличие от естественных наук, теология, как наука, имеет цель прямо противоположную. Если сила естественных наук в развитии своих основ, в прогрессе знания, то сила теологии – в твердом сохранении своих основ, в устранении новых к ним прибавок. Ибо всякое новшество в теологии ведет к искажению религиозного сознания.

В настоящее время академическая наука, – такая последовательная, такая логичная, такая математическая, дала сбой. Были обнаружены явления, каждое из которых имело свое толкование, имело свое математическое описание, но это толкование, это описание мало того, что не вытекало из предыдущих ее глав, оно еще им и противоречило! И такое положение сохраняется до сих пор. Появилась теория относительности Эйнштейна и, а затем, вступившая с ней в противоречие квантовая теория Планка.

Новый толчок в развитии квантовой механики произошел в 1930 г., когда Поль Дирак сумел объединить квантовую теорию с частной теорией относительности. Разработанная им теория позволила предсказать многие принципиально новые явления.

Дирак показал, что кроме фундаментальных, общепринятых частиц атома (электрон, протон, нейтрон) должны существовать и «зеркальные» им частицы, которые позже были обнаружены и названы античастицами [5].

Самое главное, чем отличается квантовая механика от механики классической заключается в том, что в основе квантовой механики лежит отрицание возможности абсолютной предсказуемости всего происходящего во вселенной независимо от объема доступной нам информации.

Квантовая механика допускает множество возможных прошлых и будущих состояний, отвергая, тем самым, принцип причинности в его классическом смысле, определявший развитие науки на протяжении многих столетий. Будущее состояние любой физической системы, согласно представлениям этой науки, следует рассматривать как

суперпозицию, т.е. наложение, сумму, всех возможных вариантов. Имеется не один, а колоссально много будущих миров, и каждый из них может реализоваться [4].

Далее выяснилось, что многие качества, считавшиеся «объективно существующими», представляют собою результат взаимодействия наблюдателя с исследуемым объектом. Оказывается, что «элементы» картины мира, картины природы – это не объективные факты, а результат взаимодействия человека и мира.

Это позволило Джону Арчибальду Уилеру, одному из виднейших физиков 20-го века, выдвинуть гипотезу: само наблюдение делает мир таким, каким мы его видим. Основываясь на анализе процесса квантово-механического измерения, Уилер предположил: возможно, именно миллиарды наблюдений порождают совокупный образ мироздания [11].

Но тогда слова о со-работничестве, со-трудничестве человека Творцу приобретают совершенно определенный смысл: человек действительно, реально, а не только в духовном смысле, в некоей исторической перспективе, со-работник Божий. И совершенно определенный смысл приобретают виртуальные миры, о которых мы говорили ранее: человек в процессе своего творчества допускает много ошибок (в этом сказывается греховная природа человека), реализация которых ограничена Господом. Хотя сам процесс творения человеком Господь не ограничивает, но страшно даже предположить, что могло бы произойти, если Господь хотя бы на мгновение прекратил это Свое Творение.

Господь не просто сотворил этот мир и предоставил ему возможность развиваться самостоятельно по Им же сотворенным законам. Он непрестанно поддерживает этот мир, обеспечивает его существование, хранит его «в руце Своей».

На одном из семинаров, организованном Нильсом Бором, некий молодой ученый предлагал собравшимся разработанную им квантово-механическую модель одного явления. Члены семинара выступали с различными

замечаниями, предложениями. Но самое интересное замечание высказал Нильс Бор. Он сказал: «Молодой человек, ваша модель недостаточно сумасшедшая, чтобы быть правильной!» [8].

Нильс Бор имел в виду, что этот ученый в своей модели слишком часто использовал понятные и привычные представления классической физики.

Господь живет не только в нашем мире – он везде. Для него нет приоритетности нашего принципа причинности. И если мы воспринимаем Его Слова через призму этого, по сути дела ограниченного, ущербного, принципа, то хуже от этого только нам. Спаситель дал нам новый принцип. Особенно наглядно это представлено в Его Нагорной проповеди. Вспомните, сколько раз там повторяются слова Спасителя «А Я говорю вам...». То, что написано до этих слов – это старый принцип причинности, принцип нашего поведения, а то, что после – это новый принцип, Новый Завет. Сравните их, и вы увидите, как они сильно отличаются [7].

Самодовольная ограниченность (весьма многих!) не только не способна воспринять подлинное христианство, но даже и отвергается от него. Если в мире, подлежащем чувственному восприятию, есть то, что мы не можем себе представить, тем более, обращая свой мысленный взор к миру духовному, к Божеству, мы должны быть готовы встретить неожиданное, не имеющее аналогов в нашем собственном опыте и в опыте всего человечества.

Подобное положение сложилось и в науке. Старые принципы, старые представления заменяются новыми, которые подчас старым противоречат. И эти новые представления позволяют написать картину мира, гораздо более сложную и непривычную, но и гораздо более близкую к словам Господа, чем наши старые, такие нам привычные представления. А значит и усвоение этих новых представлений является для нас необходимым.

Модель расширяющейся Вселенной и неожиданное открытие Хаббла в корне изменило все представления

космологии. Ведь расширяющаяся Вселенная – это изменяющаяся Вселенная, у нее есть биография с датами рождения и смерти. Расширение Вселенной означает, например, что радиус кривизны пространства-времени растет. А это, в свою очередь, значит, что когда-то в прошлом этот радиус мог быть равен нулю или близок к нулю [13].

Этот момент времени, момент, когда вся Вселенная была сжата в объеме геометрической точки, получил название «точка сингулярности». Вообще говоря, наличие точки сингулярности говорит не столько о вселенной, сколько о недостатках теории относительности, если ее применять для такого рода явлений. При бесконечной плотности вещества уравнения Эйнштейна не дают разумного описания реальности. На этом этапе даже общая теория относительности, а, возможно, и само пространственно-временное описание мира теряют силу. Кроме того, предположение о сжатии вселенной в точку противоречит квантовой теории гравитационного поля [3].

Построить достаточно обоснованную модель вселенной, а значит и мироздания, начиная с точки-импульса – возможно с использованием, разработанной мною Теории Универсальной Классификации, на основе главных догматических постулатов Православия:

- от изначального - к исходу, от исхода - к изначальному,
- триединство Бога – Отец, Сын и Святой Дух,
- свобода выбора.

Это волновая теория формирования мироздания, на базе которой отработана Технология Универсальной Классификации. Данная технология, при применении ее в различных сферах человеческой деятельности, не дала ни одного сбоя при использовании, как с органикой, так и с не органикой. Данная технология запатентована.

Наука может являться лишь одним из средств познания Бога, Православие видит в ней также естественный инструмент

благоустройства земной жизни, которым нужно пользоваться весьма осмотрительно. Церковь предостерегает человека от искушения рассматривать науку как область, совершенно независимую от нравственных принципов.

Важно, чтобы наука была с моральными и нравственными принципами. Наука должна возвышать и возвращать человеческое существо, а не делать его деградантом или приводить его в состояние гибели. Главное для нас – это творить любовь. А силы на это нам дают Православие и принципы духовно-нравственной культуры [10].

Список литературы:

1. Вениамин (Федченков), митрополит. Беседы в вагоне. М., 2003. С. 50–51.
2. Георгий Нейфах, протоиерей. Гармония Божественного творения. С. 75.
3. Гриб А. А., Мамаев С. Г., Мостепаненко В. М. Глава 10. Влияние вакуумных квантовых эффектов на эволюцию космологических моделей // Вакуумные квантовые эффекты в сильных полях. – 2-ое. – М.: Энергоатомиздат, 1988. – 288 с.
4. Джеммер М. Эволюция понятий квантовой механики. М., Наука, С. 353.
5. Дирак П. А. М., Фок В., Подольский Б. К квантовой электродинамике // СНТ. – Т. 2. – С. 409-418.
6. Лука (Войно-Ясенецкий), святитель. Наука и религия. М., 2001. С. 62.
7. Нагорная проповедь Иисуса Христа. Альманах “Альфа и Омега”, М., № 2, 1994.
8. Нильс Бор. Жизнь и творчество, пер. с дат., М., 1967.
9. Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви, Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви М., 2000. С. 7.
10. Протоиерей Геннадий Заридзе, Вера и Наука // Научно-публицистический журнал «Объединение», №1 (1)

октябрь-декабрь 2018 г. (пилотный выпуск)
/Межрегиональная просветительская общественная
организация «Объединение православных ученых»
Воронежской митрополии/ Воронеж – С.3-5.

11. Тейлор Э. Ф., Уилер Дж. А. Физика пространства-времени / Пер. с англ. Н. В. Мицкевича. – Изд. 2-е. – М.: Мир, 1971.
12. Феофан Затворник, святитель. Православие и наука. С. 648.
13. Шаров А. С. Человек, открывший взрыв Вселенной: Жизнь и труд Эдвина Хаббла. – М.: Наука, 1989.

UDK 341.1/8

NATO BOMBARDOVANJE I ZDRAVLJE DECE U SRBIJI

Dr Sci Med Abramović Savić Ljiljana Milijana

milianaas@gmail.com

Medigroup system, Beograd, Srbija

Apstrakt: Agresija Avijacija Severnoatlanskog Pakta (NATO) na Saveznu Republiku Jugoslaviju (od 24. 03. do 10. 06. 1999. godine) trajala je 78 dana. Svakodnevno je bilo angažovano 1150 aviona i izručeno je 23614 projektila, od konvencionalne do zabranjene municije (rakete sa osiromašenim uranijumom i kasetne bombe). Stradala su 1002 vojnika, 2000 civila i 89-oro dece [1]. Prema vitalitetnoj statistici, procenat dece od 0 do 19 godina u ukupnoj strukturi stanovništva pada (od 22,3% 2002. godine na 19,4 % 2017. godine) (Tabela 1 i Grafikon 1). Prirodni priraštaj je negativan, tj. svake godine umre 38000 ljudi više nego što se rodi (Tabela 2). Raste broj prevremeno rođene dece i mrtvorodne dece među njima (Tabela 3), broj obolelih od malignih tumora, leukemije, kao i oboljenja endokrinih organa. Poremećaji metabolizma su takođe u porastu (Tabela 4). Izabrana je Komisija od strane Narodne skupštine Srbije od koje očekujemo da multidisciplinarnim pristupom omogućiti da sagledamo i pratimo razmere ekocida NATO bomardovanja na zdravlje naše dece i stanovništva uopšte.

Ključne reči: NATO bomardovanje SR Jugoslavije 1999. godine, pad nataliteta, porast malignih oboljenja kod dece

NATO BOMBING AND CHILDREN'S HEALTH IN SERBIA

Dr sci med Abramović Savić Ljiljana Milijana

milianaas@gmail.com

Medigroup system, Belgrade, R. Serbia

Abstract: *The aggression of the North Atlantic Treaty Organization (NATO) on the Federal Republic of Yugoslavia (from March 24 until June 10, 1999) lasted 78 days. A total 1150 airplanes*

were negaged daily and released 23614 projectiles, from the conventional to banned ammunition (depleted-uranium rockets and cassette bombs). The number of casualties was: 1002 soldiers, 2000 civilians and 89 children. According to the vital statistic, the percentage children aged from 0 to 19 in the total population structure has dropped (from 22.3% in 2002 to 19.4% in 2017) (Table 1 and Grafikon 1). The birth rate is negative, i.e. every year more than 38000 people die than the number of children born (Table 2). The number of premature babies is growing, as well as the number of stillborn babies among them (Table 3). The number suffering from malignant tumors, leukemia and diseases of the endocrime organs and metabolic disorders is also growing (Table 4). The Serbian Parliament established a Commission which we expect will study and monitor the extent of ecocide of the NATO bombing on the health of all children and the population in general.

Keywords: NATO bombing of FR Yugoslavia in 1999, drop of birthrate, increase of malignant diseases of children.

Agresija Avijacije Severnoatlanskog Pakta (NATO) na Saveznu Republiku Jugoslaviju trajala je od 24. 03. do 10. 06. 1999. godine. U Ujedinjenom Kraljevstvu Velika Britanija ova operacija nazvana je „Saveznička sila” (engl. *Operation Allied Force*), u Sjedinjenim Američkim Državama „Plemeniti nakovanj” (engl. *Operation Noble Anvil*), dok je u SR Jugoslaviji dobila ime „Milosrdni anđeo”. U bombardovanju su učestvovali avioni 13 zemalja, predvođeni SAD-om i Ujedinjenim Kraljevstvom V. Britanije, a 9 zemalja, uglavnom naših neposrednih suseda – ustupilo je vazdušni prostor za ove napade. Svakodnevno je u napadima učestvovalo 1150 aviona. Iz njih je, tokom 78 dana koliko je trajalo bombardovanje –bačeno 23614 projektila, od konvencionalne do zabranjene municije – sa punjenjem osiromašenim uranijumom, te kasetne bombe. Kao neposredne žrtve bombardovanja navode se u zvaničnim izveštajima odgovarajućih ministarstava: 1002 vojnika, 2000 civila, te 89-toro dece. Razaranja su bila ogromna: srušeno je 45 mostova, uništena je 1/3 elektroenergetskog sistema, 200

velikih civilnih objekata je srušeno (bolnice, starački domovi, zgrade državnih organa), kao i veliki broj stambenih objekata (stambenih zgrada, kuća za individualno stanovanje). Materijalna šteta je bila oko 100 milijardi dolara. U neravnopravnoj borbi naše odbrambene snage srušile su 4 NATO aviona, od čega je jedan bio tzv. *ristup* – nevidljivi avion. Oštećeno je 38 aviona.

Ovo NATO bombardovanje podsetilo nas je na strašna razaranja Srbije i Crne Gore od strane Angloameričkih snaga (tzv. *saveznika*) koji su u nekoliko navrata – tokom 1943. i 1944. godine bombardovali ove teritorije, što je rezultiralo velikim brojem ljudskih žrtava i ogromnom materijalnom štetom.

Posle NATO bombardovanja 1999. godine ostala su zabrinjavajuća zagađenja prirode (pogođene su 2 rafinerije nafte i više trafo-stanica, kao i druga industrijska postrojenja, čime je u tim područjima učinjen ekocid. To je bio rat protiv zemlje, ljudi, ali i prirode. Neka od ovih zagađenja su dugotrajna, ugrožavaju zdravlje i na više stotina godina – zdravlje celog stanovništva, a posebno dece, pa i nerođene dece.

Rezultati:

Neposredno posle bombardovanja, te u godinama posle (sada je već prošlo 20 godina) različite institucije su radile mnoge analize o stepenu zagađenja. Pre godinu dana formirana je, na nivou države Srbije, Komisija zadužena za procenu šteta. Očekujemo da će multidisciplinarni pristup koji podrazumeva aktivnost ove Komisije, dati prave rezultate na dugotrajnom nivou, posebnim praćenjima zdravlja stanovništva, naročito dece u najzagađenijim područjima.

U nastavku rada dajemo podatke Zdravstveno-statističkih godišnjaka Instituta za javno zdravlje Srbije *Milan Jovanović Batut* od 2000. do 2018. godine [2]. Prema tim podacima uočljivo je da je broj živorođene dece u odnosu na broj umrlih u istoj godini u stalnom smanjenju (od 73764 2000. godine do 64894 2017. godine). Podaci za 2018. godinu su upravo u štampi. Broj umrlih je u porastu (razlika između broja umrlih i živorođenih je takođe u porastu: od 30278 2000. do 38328 2017. godine) [2]. Rezultati su prikazani na tabeli 1 i grafikonu 1. U ukupnoj strukturi stanovništva broj dece od

0 do 19 godina opada (v. Tabela 2). Procenat dece od 0 do 19 godina opada sa 21,5% na 19,4%, što je znak da se prosečna starost stanovništva u celini povećava. Takođe je primećeno da raste broj nedonešene dece, tj. Prevremeno rođene dece, a posebno prevremeno mrtvorodene dece – u odnosu na broj mrtvorodene dece uopšte (v. na Tabeli 3). Praćenjem podataka o obolevanju dece od 0 do 19 godina starosti, uočilo se da raste broj obolelih od leukemije i malignih tumora, kao i od bolesti endokrinih organa (štitna žlezda, pankreas) (v. Tabela 4).

Državna komisija koja je izabrana da prati posledice NATO bombardovanja 1999 godine trebalo bi da multidisciplinarnim pristupom objedini sva ispitivanja ekocida i da dođe do zaključka o razmerama zagađenosti prirode. Takođe, od ove Komisije očekujemo posebno ciljane studije o praćenju zdravlja stanovništva u delovima Srbij koji su pretrpeli najveće havarije (konkretno, u mestima gde su oštećene dve rafinerije nafte i više trafostanica, hemijskih postrojenja i sl.).

Tabela 1.
BROJ ŽIVORODJENIH, UMRLIH I PRIRODNI
PRIRAŠTAJ U REPUBLICI SRBIJI 2000-2017.

	Broj živorođenih	Broj umrlih		Prirodni priraštaj
2000	73.764	104.042		-30.278
2001	78.435	99.008		-20.573
2002	78.101	102.785		-24.684
2003	79.025	103.946		-24.921
2004	78.186	104.320		-26.134
2005	78.000	113.000		-35.000
2006	70.997	102.884		-31.887
2007	68.102	102.805		-34.703

2008	69.083	102.711		-33.628
2009	70.299	104.000		-33.701
2010	68.304	103.211		-34.907
2011	65.598	102.935		-37.337
2012	67.257	102.400		-35.143
2013	65.554	100.300		-34.746
2014	66.461	103.053		-36.592
2015	65.657	103.678		-38.021
2016	64.734	100.834		-36.100
2017	64.894	103.722		-38.828

Grafikon 1.

BROJ ŽIVORODJENIH, UMRLIH I PRIRODNI PRIRAŠTAJ U
REPUBLICI SRBIJI - 2000-2017.

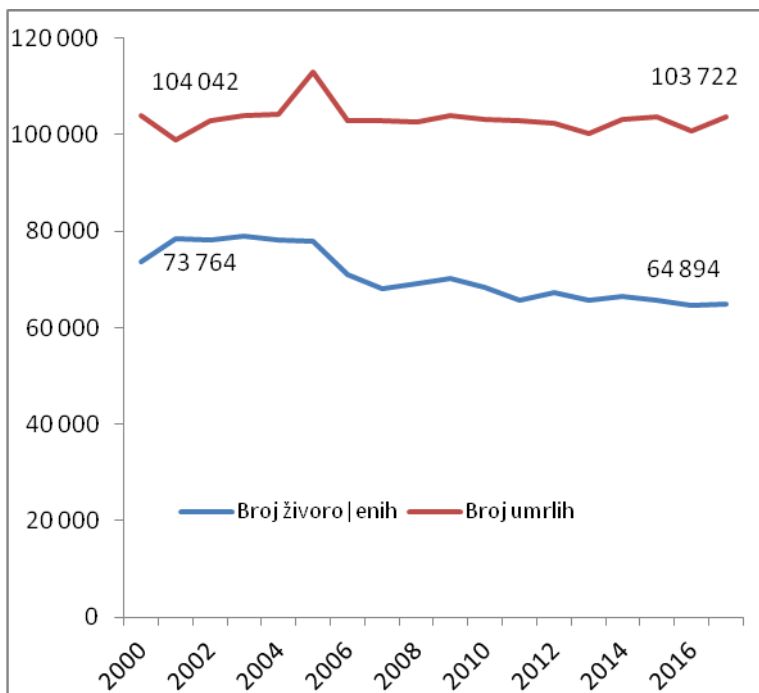


Tabela 2. BROJ STANOVNIKA OD 0-19 GODINA

2010	2011	2011 - popis	2012	2013
7.291.436	7.258.753	7.186.862	7.199.077	7.164.132
68.892	66.652	328.255	65.939	65.994
431.124	421.561	350.154	402.599	398.827
602.244	600.428	346.869	565.412	562.626
423.036	416.784	401.994	399.845	388.223
1.525.296	1.505.425	1.427.272	1.433.795	1.415.670
20,9	20,7	19,9	19,9	19,8

Continuation of Tabela 2. BROJ STANOVNIKA OD 0-19 GODINA

2014	2015		2016	2017
7.131.787	7.095.383	Ukupan br.st.	7.058.322	7.020.858
65.616	656.895	0	64.838	64.478
397.694	396.813	1-6	395.540	393.721
561.115	559.506	7-14	556.201	550.527
375.525	362.345	15-19	353.422	350.625
1.399.950	1.975.559	Broj stanovnika od 0-19 godina	1.370.001	1.359.351
19,6	27,8	% stanovnika od 0-19 godina u odnosu na ukupan broj stanovnika	19,4	19,4

Tabela 3. BROJ PREVREMENO ROĐENE DECE OD 2005-2017.

2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
68818	70544	67245	70201	69316	68312	65945
68400	70128	66826	69785	68896	67876	65558
418	416	419	416	420	436	387
4297	3811	3683	4156	4100	4409	4365
4229	3594	3425	3907	3830	4128	4109
68	217	258	249	270	281	256

6,2	5,4	5,5	5,9	5,9	6,5	6,6
6,2	5,1	5,1	5,6	5,6	6,1	6,3
16,3	52,2	61,6	59,9	64,3	64,4	66,1

Continuation of Tabela 3. BROJ PREVREMENO RODENE DECE OD 2005-2017.

2012	2013	2014	2015	2016	2017
67330	65865	66711	65806	64984	64604
66914	65502	66332	65385	64587	64224
416	363	379	421	397	380
4686	4715	4759	4775	4710	4545
4415	4468	4498	4463	4434	4273
271	247	261	312	276	272
7,0	7,2	7,1	7,3	7,2	7,0
6,6	6,8	6,8	6,8	6,9	6,7
65,1	68,0	68,9	74,1	69,5	71,6

Tabela 4. SPECIFIČNA STOPA OBOLJENJA I STANJA U
VANBOLNIČKOJ ZDRAVSTVENOJ ZAŠTITI NA 100.000
DECE 0-19 GODINA

Broj stanovnika od 0-19 godina	1525296	1505425	1433795
	2010	2011	2012
ZDRAVSTVENA ZAŠTITA DECE - PREDŠKOLSKI I ŠKOLSKI UZRAST			
C grupa - Tumori	358,1	390,9	462,8
Leukemija	15,1	10,8	10,9
Mladež i drugi dobročudni tumori kože	130,9	139,2	205,7
Dobročudni tumori i drugi tumori "in situ" i tumori neizvesnog i nepoznatog ishoda	162,7	197,4	195,7
Ostali dobroćudni tumori	22,2	18,8	21,9
Ostali zloćudni tumori	27,2	24,7	28,5
E grupa - Bolesti žlezda sa unutrašnjim lučenjem, ishrane i metabolizma	1.125,3	1.225,2	1.577,3

Poremećaji štitne žlezde usled nedostatka joda	7,7	8,4	9,7
Tireotoksikoza - povećana funkcija štitaste žlezde	14,7	13,4	13,1
Drugi poremećaji štitaste žlezde	89,1	100,8	111,9
Šćerna bolest	131,8	132,2	121,1
Pothranjenost	53,4	65,2	91,8
Opšta gojaznost	475,4	602,8	793,6
Smanjene količine vode i zapremine krvi	28,1	26,7	68,1
Poremećaji ishrane i poremećaji metabolizma u bolestima	247,7	252,8	337,4
Ostalo	77,4	23,0	30,5

Continuation of Tabela 4. SPECIFIČNA STOPA OBOLJENJA I STANJA U VANBOLNIČKOJ ZDRAVSTVENOJ ZAŠTITI NA 100.000 DECE 0-19 GODINA

1415670	1399950	1975559	1370001	1359351
2013	2014	2015	2016	2017
535,0	591,2	506,5	652,0	722,3

15,1	14,2	11,5	18,3	18,2
215,7	230,4	250,8	265,6	279,8
247,2	279,1	201,3	303,9	355,8
24,6	25,9	16,5	22,7	26,9
32,4	41,6	26,5	41,5	41,5
1.866,9	1.929,2	1.377,1	1.971,1	2.133,2
9,7	9,2	5,5	10,3	11,8
16,1	16,9	9,2	13,9	15,4
142,2	162,1	117,3	182,3	194,9
165,5	160,7	112,6	158,1	171,3
124,5	120,2	98,3	107,1	129,9
931,2	917,1	600,0	837,7	839,7
51,8	70,1	59,7	98,7	142,1
382,9	439,9	338,6	525,9	583,3
42,9	32,9	35,8	37,2	44,7

Spisak literature:

1. Izložba „Obrana 78” Beograd 2019.
2. Zdravstveno-statistički godišnjaci Republike Srbije 2001–2018. godine.

**ИСТОРИЈСКИ И ПОЕТСКИ СЛОЈ У ЖИТИЈУ КРАЉА
МИЛУТИНА, СВЕТОГ ДАНИЛА II АРХИЕПИСКОПА
СРПСКОГ**

Слађана Алексић, e-mail: aleksladjana@gmail.com

*Универзитет у Приштини са привременим седиштем у
Косовској Митровици, Филозофски факултет, Катедра за
српску књижевност и језик, Косовска Митровица, Србија;
Међународни центар за православне студије, Ниш*

Анотација: Архиепископ српски Данило II једна је од најсвестранијих личности српског средњег века. Племић по пореклу који је поседовао способности војника и ратника, Свети Данило II, крупна историјска фигура прве половине 14. века, имао је видног учешћа у креирању политике и историје Србије свога доба. Најважнији део књижевног рада Данила Пећког, *Животи краљева и архиепископа српских*, припада житијној литератури: писао је житија владара и црквених поглавара. У раду се осветљава историјски и поетски слој у *Житију краља Милутина*.

Кључне речи: Данило Пећки, краљ Милутин, житије, богонадахнуће.

**HISTORICAL AND POETICAL ASPECT IN THE
HAGIOGRAPHY OF KING MILUTIN BY SERBIAN
ARCHBISHOP SAINT DANILO II**

S. Aleksić, e-mail: aleksladjana@gmail.com

*University of Priština with Temporary Head-office in Kosovska
Mitrovica, Faculty of Philosophy, Department of Serbian Literature
and Language, Kosovska Mitrovica, Serbia
International Centre for Orthodox Studies, Niš, Serbia*

Abstract: Serbian archbishop Danilo II (about 1270–1337) is one of the most versatile characters of the Serbian Medieval century. A nobleman by his origin who had the abilities of a soldier

and a warrior, Saint Danilo II, an important historical figure of the first half of the 14th century, significantly participated in defining the policy and history of Serbia at the time. The most important part of the literary work of Danilo II The Lives of the Serbian Kings and Archbishops belongs to the literature of hagiography: he wrote hagiographies of the rulers and the heads of the church. In this paper, historical and poetical aspect in the Hagiography of King Milutin are presented.

Key words: Danilo Pechki, king Milutin, hagiography, Biblical inspiration.

Архиепископ Данило Други (око 1270–1337) био је племић, монах, ратник, духовник, дипломата, историчар-мемоариста своје епохе, врстан теолог и један од најзначајнијих књижевних стваралаца прве половине XIV века. Књижевни одраз политичког, културног и црквеног развоја тога времена несумњиво је најсложеније дело средњовековне српске књижевности, *Животи краљева и архиепископа српских* или *Данилов зборник*, хагиографије средњовековних српских краљева (Уроша, Драгутина, Милутина и краљице Јелене) и црквених поглавара (Арсенија, Јевстатија I и Јоаникија). О пореклу и делатности архиепископа Данила сазнајемо из житија Даниловог Ученика. После стицања образовања, замонашен је у манастиру Кончулу на Ибру, посвећеном Светом Николи (око 1300. године). На захтев архиепископа Јевстатија II и краља Милутина, одлази у Пећ и тамо је рукоположен за презвитера (око 1305). На сабору одржаном у Србији 1306. или 1307. изабран је за игумана [Хиландара](#) у време ратних напада Турака, Татара, Моговара, нарочито упорних Каталана – на Свету Гору и Хиландар, у периоду 1307–1310. Данило је у тим околностима био ратник, дипломата и старешина. Половином [1311](#). године изабран је за [епископа бањског](#) и долази у Србију, где као епископ надгледа завршетак радова на [манастиру Бањска](#), задужбини краља Милутина. По завршетку градње, почетком [1315](#). године, повлачи се у Хиландар. Идуће, 1316. године, долази у Србију на позив краља Милутина, чија је жеља

била да Данило постане нови српски архиепископ после смрти [Саве III](#), 16. јула 1316. године. Изборни сабор састајао се три пута и тек је крајем [1317.](#) за архиепископа изабран игуман хиландарски [Никодим](#), Данилов наследник на месту игумана Хиландара. Данило је тада изабран за [епископа хумског](#). После смрти архиепископа Никодима, 12. маја 1324, Данило Други је изабран за једанаестог архиепископа српског. Столовао је у [Магличу](#). Као архиепископ посветио се изградњи нових цркава и обнављању старих. Надгледао је изградњу гробних цркава краљева Милутина и Стефана Дечанског, [Бањска](#) и Дечани, а у Пећи је саградио велику припрату са звоником, и цркве Светог Николе и Богородице Одигитрије, затим цркву Светог Ђорђа у Магличу, Светог Михајла у Јелшици, обновио је Жичу и цркву Светог Саве у Лизици. У династичким сукобима измирио је браћу Драгутина и Милутина, затим оца и сина, Милутина и [Стефана Дечанског](#). Као монашки подвижник имао је дар суза и умну молитву. Свете мошти Данила Другог почивају у Пећкој патријаршији.

Данилова житија краљева и црквених поглавара била су коришћена од стране историчара још крајем 18. века (користио их је Јован Рајић у својој *Историји*). После Стефана Немање и Светога Саве, највећи број дела средњовековне српске књижевности посвећен је краљу Милутину (1253–1321). У време владавине краља Милутина, Србија постаје најмоћнија држава на Балкану. „С Милутином је нарочито дошао процват црквене уметности и књижевности, као јасан знак општег полета земље” [8]. Данило Бањски писао је о краљу Милутину којег је непосредно познавао од младости, био његов сарадник, саветник, духовник, учесник многих догађаја, државних и породичних, сведок живота његовог и по мишљењу Дамњана Петровића, „тај однос његовом делу даје специфичне мемоарске карактеристике“ [7]. Љиљана Јухас Георгијевска сматра да је у Даниловим житијима карактеристично сазревање историјског осећања: „значајно се проширује простор посвећен одређеним догађајима, пре свега походима и ратовима владара“ [4].

Кореспондентно је мишљење Александре Костић Тмушић: „Узор у писању житија Данилу Другом био је Доментијан, међутим, код Данила Другог је приметан и историографски и фактографски, а не само библијско-богословски моменат“ [5]. Други извори о периоду српске историје о којем пише Данило Други нису потпуни и исцрпни. Данило не наводи све догађаје од значаја за историјске токове српске државе, него одабира оно што је неопходно за његову литерарну концепцију. Свесно прећуткује оно што не иде у прилог краљу Милутину јер пише похвално житије у славу владара, а не историју владавине: „Но колико грешни видесмо очима нашим или од којих дела његових постадосмо тајници...“ [2].

Житије краља Милутина (1324) указује на најсложенији развој у односу на било које житије у зборнику, осветљено у његовом историјском и књижевном контексту. Гордон Мак Данијел сличност *Житија краља Милутина* са Савиним житијем Светог Симеона созерцава „у чињеници да је ранији биографски нацрт послужио као основа за каснију хагиографију и то тако да су световно и духовно упоредо промишљено постављени“ [6]. У *Житију краља Милутина* Мак Данијел уочава пет главних тематских целина: војни подухвати пре 1299, добра дела, пре свега подизање и обнављање цркава, војни подухвати од 1311 – 1312, градња Бањске, смрт и погреб, и чуда која се посмртно дешавају. Непроцењиви су Милутинови подухвати на подизању и обнови цркава (српски стари летописи бележе да је краљ Милутин владао 42 године и подигао 42 цркве).

Данило Пећики је, према речима његовог Ученика, имао Божје надахнуће. У созерцању основних црта Даниловог стваралачког карактера, Драгиша Бојовић уочава да „Данилу његов ученик придаје особине уметника, песника и књижевника и експлицира стваралачке дарове...“ [1]. Данило Други, као врстан теолог истиче да је све од Бога дато, и дар духовних „божаствених речи“. У *Житију краља Милутина* богонадахнуто се обраћа извору непресушних речи: „Зато молим незлобиво

Твоје човекољубље и убеђујем Тебе слаткога Исуса, слуга Владикау, раб цара. Јер цар је, али добар је; владика но ипак милостив“ [2]. Структуру житија краља Милутина чине поетски елементи остварени сладосним речима молитве, покајног плача, похвале.

У Милутиновој молитви Добром човекољупцу Господу, Светима Његовим Симеону и Сави за спасење земље од татарских сила и њиховог цара Ногеја, присутна је стилска фигура полисидентон, прављена на доминацији везника *и* током молитве: „*и* нападоше на мене крепки, *и* погледај на заступство моје, *и* устани у сретање моје, *и* види, *и* узврати зло непријатељима мојима *и* изли на њих гнев Твој, *и* јарост гнева Твога нек их ухвати...“ [2] У житију, плач краља Милутина је плач душе која се каје, сузама покајног плача по Богу због својих грехова, због страха да не буде затечен у паду: Подигни се, јадни, да будеш готов пре онога времена. Души која је грешила нема друге утехе у часу изласка из тела, осим суровог поста и суза. У сажетој похвали краљу Милутину, Данило Пећки пореди краља са великим царевима, кротким псалмопојцем Давидом и славним ратником и владаром Константином: „О љубазни и прослављени Богом, и слични светим и великим царевима, кротком Давиду и славном Константину, достојниче Божије помоћи и покрова на прослављење и на узвишење свога отачаства. О благословена утробо, која си носила такво и богомисаоно васпитање ка Богу и људима“ [2].

Вредност Даниловог књижевног дела је у вештини да са мало речи доста каже. Обим његових мисли шири је од употребљених речи у тексту, што нарочито долази до изражаја у његовим житијима владара. Свестрани литерарни профил најзначајнијег српског писца средњег века Данила Пећког, употпуњује поступак „плетенија композиције“, компликовања унутрашње структуре житија на које је указао Димитрије Богдановић. Посебну пажњу Данило Други је посветио стварању теологије стваралаштва коју поима Драгиша Бојовић и експлицира Данилов Ученик у житију писца. Преплитање

благодатних дарова Данила Другог у прозном и поетском исказу у *Житију краља Милутина* указује на поетичку мисао Богоделања, богонадахнућа у подвигу стварања божаственим речима. Његово житије сведочи о периоду када се Србија, оснажена владавином Милутина, припрема да доспе до Душановог царства. Одбор [Српске академије наука и уметности](#) уврстио је архиепископа Данила међу сто [најзнаменитијих Срба](#). Ученик сведочи о благодатном дару божаствених речи Данила Другог: „јер се изли благодат на усне његове, и даде му Господ такав дар да смислено и разумно говори“ [3].

Литература:

1. Бојовић, Д. *Трпеза премудрости*, Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 2009.
2. Данило II, архиепископ, *Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, Београд: Просвета, 1988.
3. Данилов Ученик, *Свети Данило II архиепископ српски, бањски, хумски и пећки, житије*, Бањска: Манастир Бањска,
4. Јухас-Георгијевска, Љ. *Српска средњовековна житија*, [Предговор]: у књизи *Стара српска књижевност: житија*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.
5. Костић Тмушић, А. *Поетски елементи у српској хагиографској књижевности*, Косовска Митровица: Философски факултет, Ниш: Међународни центар за православне студије, 2017.
6. Мак Данијел, Г. *Данило Други* [Предговор]: у књизи *Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, Београд: Просвета, 1988.
7. Петровић, Д. *Песнички радови архиепископа Данила* [Предговор]: у књизи *Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, Београд: Просвета, 1988.
8. Ћоровић, В. *Илустрована историја Срба*, Београд: Политика, Народна књига, 2005.

УДК 23/28

**ВКЛАД ОБЩЕСТВА СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА
ШАНХАЙСКОГО В РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ
ЦЕННОСТЕЙ В СЛОВАКИИ**

*Мария Александровна Беловичова, Лиля Александровна
Беловичова, mriab9@gmail.com
Общество Святителя Иоанна Шанхайского и
Сан-Францисского, Словакия, Бардеев*

Аннотация: Святитель Иоанн для всех нас является образцом чистого Православия, без всякой любви к мирскому. Почитание святителя Иоанна научает нас поступать так, как поступал он, верить так, как веровал он, хранить чистоту православной веры так, как хранил её он. Мы все должны творить волю Божию и распространять сведения о жизни, подвигах и чудесах святителя Иоанна. Авторы в статье приводят примеры деятельности Общества Святителя Иоанна в Словакии. Общество уже 24 года старается посредством своих печатных трудов способствовать прославлению святителя Иоанна и других угодников Божиих в этих краях.

Ключевые слова: святитель Иоанн Шанхайский, православие, общество святителя Иоанна.

***CONTRIBUTION OF THE SOCIETY OF ST. JOHN OF
SHANGHAI TO THE DEVELOPMENT OF ORTHODOX
VALUES IN SLOVAKIA***

Mária Belovičová, Liliana Belovičová, mriab9@gmail.com

Abstract: St. John for all of us is an example of pure Orthodoxy, without any love for the worldly. The veneration of St. John teaches us to act as he did, to believe as he believed, to keep the purity of the Orthodox faith as he kept it. We all must do the will of God and spread information about the life, exploits and wonders of St. John. The authors in the article give examples of the activities of the Society of St. John in Slovakia. For 24 years the society has been

trying, through its printed works, to promote the glorification of St. John and other saints of God in Slovakia and Czech Republic.

Keywords: St. John of Shanghai, Orthodoxy, Society of St. John

В 1994-ом году в книжной лавке Донского монастыря я купила книгу о иеромонахе Серафима Роуза о святителе Иоанне Шанхайском и Сан-Францисском. С первых страниц этой книги я почувствовала, что святитель Иоанн вошел в мою жизнь сразу и навсегда. Мы уверовали в этого святого и почувствовали, что в наше апостасийное время нам дан святой, который, если следовать его благочестию, укажет нам путь, по которому нужно идти. Мы стали молитвенно обращаться к святителю Иоанну и он давал и даёт нам силы в житейских горестях и заботах, оказывает мгновенную помощь в трудных минутах жизни. Он стал для нас святым посредником перед Господом, когда мы молитвенно обращаемся к нему.

Святитель Иоанн также является примером во всех отношениях для каждого христианина нашего сложного и запутанного во всех отношениях времени.

Книгу о нём я прочла очень быстро, а потом предложила прочесть её некоторым священникам и мирянам. Житие святителя Иоанна на всех произвело огромное впечатление и даже больше: люди восприняли всем сердцем владыку Иоанна и начали молитвенно обращаться к нему. Видя и чувствуя огромное желание людей узнать ещё больше о святителе Иоанне и других святых мы 26.10.1995 года по благословению Высокопреосвященнейшего митрополита Лавра (тогда архиепископа) основали в Братиславе Общество Святителя Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского. Цель общества – распространение среди православных верующих Словакии житий святых.

Мы бесконечно благодарны дорогому Владыке Лавру (Шкурла) за духовную, моральную и материальную поддержку, за множество житийной литературы, посланной нам. Все эти книги мы читали и переводили на словацкий язык, а потом

распространяли их среди православных верующих. Владыка Лавр своими молитвами нас поддерживал и укреплял. Царствие ему Небесное!

С Божией помощью наше общество успешно занималось издательской деятельностью. Мы издавали брошюры и книги. Со временем их количество превысило свыше 150 наименований. Мы издали более 50000 бумажных икон, которые были разосланы в православные храмы Словакии и за её пределы (Россия, Беларусь, Украина). Мы отправили более 600 посылок с духовной литературой, издали 3 компакт-диска с православными песнопениями, организовали несколько паломнических поездок для верующих в Чехию, Украину, Италию (Бари), Беларусь.

Владыка Лавр почти каждый год посещал Словакию. И мы, недостойные, имели счастье быть рядом с ним. В 2005-ом году мы решили торжественно встретить всем братиславским приходом Владыку Лавра. Для этого мы заказали зал, где проходил торжественный ужин. В зале пел братиславский церковный хор, присутствовали священники. Надо отдать должное «героизму» наших батюшек, т.к. встреча происходила до объединения русской и зарубежной частей Церкви. В этот период владыка Лавр подарил нам икону святителя Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского с частицей святых мощей. Сказать, что мы были счастливы – это ничего не сказать. Мы чувствовали, что к нам пришёл святитель Иоанн. Было ощущение духовного торжества и, одновременно, большой ответственности за то, что мы с помощью святителя Иоанна, делаем. Владыка Лавр, вручая икону, сказал: «Эта икона будет с Вами. Где будете находиться Вы, там будет находиться и икона».

С иконой святителя Иоанна мы посетили многие храмы Словакии, Украины, ездили с иконой в Чехию. В 2017-ом году икона посетила Польшу, где была торжественно и с большой любовью и почтением встречена архимандритом Гавриилом

(Гиба) в его Скиту, преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских, в Одринках.

Для нас большой радостью было то, что верующие Словакии узнали посредством нашего общества не только о святителе Иоанне, но и о святых Царственных мучениках. Святитель Иоанн Шанхайский их очень почитал. Православные верующие в Словакии начали неофициально почитать святого Царя-Мученика с 1995-ого года.

В 2011-ом году мы основали, с Божией помощью, в Бардеевском курорте часовню святителя Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского, где регулярно проводились воскресные и праздничные богослужения. 26 мая 2019г. будет освящен новый православный храм на курорте в честь великомученика Пантелеимона.

Каждый год общество организывает конференции для верующих. В последние годы мы организовали конференции совместно с православным богословским факультетом Прешовского университета.

Святителя Иоанна очень почитают в Закарпатье. В епархии митрополита Феодора Ужгородского и Мукачевского было построено несколько храмов, которые носят имя этого святого.

В 2014-ом году православный храм в Бехерове (Словакия) получил от митрополита Ужгородского и Мукачевского Феодора частицу мощей святителя Иоанна Шанхайского. Икону для храма заказало общество святителя Иоанна. Теперь в Словакии находятся две иконы с его мощами. Раз в неделю перед иконой в Бехеровском храме Покрова Пресвятой Богородицы совершается акафист святителю Иоанну, а в день его памяти 1.07 – 2.07 проводится в храме всенощное бдение, куда приезжают священники и прихожане из других приходов.

Нам очень важно, чтобы люди, взирая на жизнь и подвиги святых, задумывались бы над своей жизнью. Поэтому

обратимся к святителю Иоанну и постараемся определить Его значение для людей XXI-ого века.

Святитель Иоанн не является отдалённой фигурой на горизонте нашего поколения. Он пережил со своей паствой всю горечь потери Отечества не только как места физического пребывания, но особенно, как освящённого места молитвы и духовного делания.

Родился и вырос в России, но подвизался в рассеянии [1]. Жил он и при православной власти в России, и при т.н. «демократической» власти на Западе. Телом он жил в XX-ом столетии, а духом в древности, в эпохах богословия и пустынного жителства. Оставаясь на многогрешной земле, он был истинным небожителем. Его богатый вселенский опыт, его духовное значение и глубокая церковность могут помочь нам найти ответы на духовные запросы сложной, и нередко лукавой и обманчивой современности. Его поучения относятся не к отдалённым темам, вопросам, уже ушедшим в историю. Его святые и мудрые слова обращены к нам, учат нас, как быть в условиях, которые не так уж изменились за годы, истекшие после его кончины [2].

Говоря о значении святителя Иоанна для нас, хочется вспомнить преподобного Серафима Саровского, его прославление, чем оно было для России. Прославление Преподобного Серафима Саровского было для России духовным подъёмом перед грядущей катастрофой, а явление нового святого Иоанна подкрепит всю Россию и нас перед грядущими испытаниями.

Для нас очень важно помнить, что мы живём в последние времена. И, быть может, праведная жизнь и чудеса святителя Иоанна – есть благодать Божия, изливаемая для спасения в наше трудное время. Это великая благодать для укрепления тех, кто верен Православию.

Святитель Иоанн для всех нас является образцом чистого Православия, без всякой любви к мирскому. И это то, к чему призывает он нас. Также призывает он нас по-настоящему

знать нашу веру православную, не смешивать её со лжеучениями.

Всей своей жизнью святитель Иоанн говорит нам, что наша православная вера учит тому, как построить жизнь по требованию христианского совершенства; что Православие смотрит на христианство как на вечный устой истинной жизни и требует от каждого ломать себя и жизнь до тех пор, пока она не войдёт в эту пору; что Православие требует нравственного героизма – подвига, устремлённого в вечность; что Православие велит нам «подвизаться, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по Образу Создавшего Его» (Кол. 3,9); что Православие есть религия аскетическая, что это учение о постепенном исторжении страстей, о средствах и условиях постепенного усвоения доброжелателей.

Владыка Иоанн дал точное определение Церкви: «Церковь есть единение разумных существ (ангелов и человек), верующих в Господа Иисуса Христа. А религия есть совокупность чувств и мыслей к Высшему Существу и внешнее их выражение» [3].

Положение православного человека в окружающем нас современном мире, можно без всякого преувеличения сказать, является до крайности тяжёлым. Вся современная жизнь, во всех её направлениях, так или иначе, направлена против человека, живущего по заветам Православной Церкви. В окружающей нас жизни, в окружающей нас обстановке, в окружающей нас иноверной среде, по существу, всё является сплошным отрицанием христианства [4]. И, если в начале христианской истории возлюбленный ученик Христов, святой Иоанн Богослов писал, что «весь мир лежит во зле» (Ин.5, 19), то теперь с большим правом можем мы сказать это о нашем времени.

Из жизни современного человека изгоняется всё, что так или иначе связано с верой в Бога, с учением Слова Божия, с учением Христовым, с учением Православной Церкви. Этот

процесс, происходящий в современном мире, есть процесс отступления христиан от Христа, и он обнаруживается во всех сторонах жизни.

Ветхозаветный мудрец говорит: «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают её принадлежащие к уделу его» (Прем. Солом. 2, 22-24).

Нам же Церковь напоминает, что мы созданы Богом для чистой, святой богоугодной жизни и предлагает нам брать пример с тех людей, которые с помощью благодати Божией поборолы в себе грех и стали святыми.

Святитель Иоанн говорил: «Святость есть не просто праведность, за которую праведники удостоиваются наслаждения блаженства в Царствии Божиим, но такая высота праведности, когда люди настолько наполняются благодати Божией, что она от них течет и на тех, кто с ними общается. Велико их блаженство, исходящее от лицецерения славы Божией. Будучи преисполнены любви к людям, происходящей от любви к Богу, они отзывчивы на людские нужды и на их моления и являются ходатаями и предстателями за них перед Богом» [5].

Такое определение святости как ни к кому другому подходит к самому Святителю Иоанну.

Почитание святителя Иоанна научает нас поступать так, как поступал он, веровать так, как веровал он, хранить чистоту православной веры так, как хранил её он. И те, кто почитают его, будут укрепляться в Православной вере. Мы все должны творить волю Божию и распространять сведения о жизни, подвигах и чудесах святителя Иоанна потому, что в Словакии о нём ещё знают недостаточно. Всё это будет зажигать веру в людях, которые её не имеют, и укреплять её в тех, кто её имеет [2].

Для всех православных людей святитель Иоанн является духовным мостом из прошлого в настоящее и будущее. Ведь его предок – святитель Иоанн Тобольский – подвизался в Сибири. Святитель Иоанн Тобольский был известный духовный поэт и

писатель, сибирский миссионер, пославший миссию в Китай и как при жизни, так особенно после своей кончины, творивший множество чудес. Его нетленные мощи хранятся и по сей день в Тобольске. Хотя он умер в начале 18-ого века, но дух его как бы особо почил на его дальнем племяннике. Таким образом, «духовный мост» – это унаследованное нами благочестие прошлого в то благочестие будущего, о даровании которого мы просим и молим Всевышнего. Владыка Иоанн нам указывает тот путь, по которому мы должны идти, т.е. путь, неуклонного соблюдения святой Православной истины и чудной любви ко всем.

С кончиной Владыки в 1966 году открылась новая глава его жизни – почитание его всем православным миром. Этот праведник в нынешний малодушный и бессердечный век напомнил нам великих иерархов древности, посеяв большую любовь и благоговение среди всех православных христиан (даже не знавших его при жизни). Он ценил Православие не только как местную святость России, но он открыл его людям Западной Европы [2]. «Православная Церковь есть именно та, о которой Христос сказал: «Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ей», – это засвидетельствовано и подтверждено многими знаменами, совершившимися от основания Церкви и не перестающими и ныне ярко проявляться в Церкви Православной, как и чудесами не только древних, но и в близкие нам времена просиявших святых угодников Божиих» [6].

Святитель Иоанн предстоит перед всеми нами как настоящий чудотворец, исцеляя недужных, утешая скорбящих, питая нуждающихся и обличая отступающих. Своими проникновенно-духовными проповедями он приводит к истинной вере тысячи иностранцев, терпит поношения, отдает последнюю одежду нищим, босой в мороз обходит с молитвой улицы легкомысленного Парижа и нарекается Святым у инославных [7].

Нет сомнения в том, что Святитель Иоанн был послан как дар святости людям в последние времена – в эпоху, когда

подделка стала нормой во всех сферах жизни, когда истинный дух Христовой веры оказался столь сокрыт, что большинство забыли и о самом его существовании [2].

Святитель Иоанн был пастырь, живший Церковью, в Церкви и для Церкви. Христианин, победивший в себе гнев, отчего и лицо его было озарено радостной улыбкой, Отец любвеобильный, Архиерей, не покладавший рук в трудах. Человек, не знавший предела в подвигах. Раб Божий, подвизавшийся денно и нощно в умной и сосредоточенной молитве. Ходатай перед Богом за людей, получающих через него исцеление и исполнение своих чаяний [8].

Святителя Иоанна можно рассматривать как образец духовной подлинности. Он в определённом смысле мерило, позволяющее судить о том, кто и что в наше смутное время является реальностью. И единица его измерения – ничто иное, как чистая христианская любовь, которая присутствовала в святителе Иоанне и источалась им в изобилии. С этой любовью борьба за духовную жизнь становится не напрасной.

Святитель Иоанн задал верный тон истинного апостольства в современном мире. По мере того, как всё большее число входят в Православную Церковь перед приближением последней развязки зла, пусть они видят в нём своего любящего наставника и пастыря, не подвластного миру.

По своим скромным возможностям Общество Святителя Иоанна старается вот уже 24 года способствовать прославлению этого великого угодника Божия в Словакии.

Святителю отче наш Иоанне, моли Бога о нас!

Список литературы:

1. *Великий чудотворец Иоанн Шанхайский*. Издание редакции журнала «Спасите наши души» Днепропетровск 2014, 72 с. ISBN 978-966-8920-25-7.
2. БЕЛОВИЧОВА Л., ФЕЙСАК Й. *Значение Святителя Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского для православных христиан XX-ого века*. In: Zborník

- venovaný 105. výročiu narodenia svätiteľa Ján Šanghajského a San-Franciského a 5. výročiu založenia Dobročinného spolku sv. Jána Šanghajského. 1. vyd. 98 str. Bratislava 2001.
3. ПОДМОШЕНСКИЙ Г. *Цена Святости*. Издательский Дом Русский Паломник. Валаамское Общество Америки. Москва 2010, 126 с. ISBN 5-98644-011-0.
 4. BELOVIČOVÁ M. 20. *Výročie spolku svätiteľa Jána Šanghajského a San Franciského (1995-2015)*. Arcibiskup Lavr - *Postavenie pravoslávneho kresťana v súčasnom svete*. In: Nikulin A., Pilko J. *Osobnosť svätého Jána Sanfranciského ako duchovný odkaz pre modernú dobu*. Zborník vedeckých príspevkov. Osrodek kultury prawoslawnej „Elpis“ w Gorlicach. Gorlice 2016, 144 str. ISBN 978-83-63055-30-1.
 5. ЛЕДНЕВ А., ЛУКЪЯНОВ Е. *Святитель русского зарубежья вселенский чудотворец Иоанн*. Православный паломник, Москва 1998, 702 с.
 6. СВЯТИТЕЛЬ ИОАНН. *Слова иже во святых отца нашего Иоанна, Архиепископа Шанхайского и Сан-Францисского*. Изд. «Русский Пастырь», Сан-Франциско 1991, с. 337.
 7. *Русские старцы и подвижники XX века*. Жития праведников, воспоминания о них, чудеса. 415 с.
 8. ПЕРЕКРЕСТОВ П. Владыка Иоанн . Святитель русского зарубежья. Издательство Сретенского монастыря. Москва 2009, 832 стр. ISBN 978-5-7533-0497-1.

УДК: 001.8

КОНЦЕПЦИЯ ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ РУССКОГО ФИЛОСОФА ВАСИЛИЯ РОЗАНОВА

*Битюцкая Алла Альбертовна, alla-bituzk@mail.ru
Воронежский государственный университет, г. Воронеж,
Россия*

Аннотация: Педагогическая концепция воспитания В.В.Розанова, созданная для «маленького религиозного человека; осознание вопросов брака; рассмотрение понятия любви; христианская «тайна слёз».

Ключевые слова: семья, «маленький религиозный человек», любовь, воспитание.

THE CONCEPT OF PERSONALISTIC EDUCATION OF THE RUSSIAN PHILOSOPHER VASILY ROZANOV

*Bityutskaya Alla, alla-bituzk@mail.ru
Voronezh state University, Voronezh, Russia*

Annotation. Pedagogical concept of education V. Rozanov, created for "the little religious of a person; awareness of the issues of the marriage; considering the concept of love; the Christian "mystery of tears".

Key words: family, " little religious man", love, education.

Василий Васильевич Розанов – самобытный русский философ, рассматривающий проблемы пола, семьи и нравственности. Начав свою деятельность с работы «Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского», философ станет уделять внимание этической составляющей и создаст концепцию «маленького религиозного человека».

Парадигма «маленького религиозного человека» уникальна своим сочетанием индивидуальной религии, христианского учения, брачной направленности, новой

нравственностью: «Но очень трудно отрешиться от мысли, что эта идея есть вместе и исповедание всего человечества, самое мудрое и проникновенное сознание им судеб своих, и притом как минувших, так, и это главным образом, будущих.».[3;70].

Семья для «маленького религиозного человека» - это главное в жизни, его мир сформирован вокруг ячейки общества. Семья – это источник новых личностей, вечная победа над смертью. Убрав антимонию греха, он подчеркивает силу любви и преемственности поколений: «... Младенец, плод полового акта, есть отелесненное целомудрие. Истина пола и души полового притяжения не разврат, но чистота, целомудрие, наконец, высший его луч, нечто религиозное. На этом порыве – религиозном и к религиозному – и завязывается брак; и он не только не разрушает целомудрия, но ещё удлиняет его таинственные и влекущие ресницы, уплотняет фату девства. Половой акт, в душе и правде своей, для нас совсем теперь утерянной, есть именно акт не разрушения, а приобретения целомудрия» [2;78]. Для формирования новых личностей Василий Розанов делает своеобразное поучение «маленькому религиозному человеку».

Во-первых, нужно сохранять преемственность поколений: «Вырастание – отхождение. И именно – от родителей. Дети – сучья на стволе: но разве сук с каждым днём не отдаляется от ствола – своим «зелёньким», своим «кончиком», прикасаясь к стволу только бездумным основанием. В этом «зелёном» и в «кончике», в листочках сука – его мысль, сердце, душа. Так же и люди, дети, так – в семье. Судьба. Рок.» [1;124].

Во-вторых, нужно почитать человека: «Будь верен человеку, и Бог ничто тебе не поставит в неверность. Будь верен в дружбе и верен в любви: остальных заповедей можешь и не исполнять» [1;123].

В-третьих, нужно помнить о тайне любви и святость брака. Здесь Розанов презентует особый взгляд на эту сложность: «Покорить брак закону любви, ...казалось бы, в этом

ведь христианство: все – покорять закону согласия, мира, тишины. Но, именно, в христианстве, – не в мусульманстве, не в еврействе, – две тысячи лет бьется другой принцип: Покорить любовь закону брака. И все в этом задыхаются.

Кажется, что в нашем браке – и не Евангелие, и не Библия (уж, конечно): это – римский государственный брак. Отцы Церкви были все обывателями Греко-Римской Империи, или – чисто Римской: и понятие об «основной социальной клеточке» взяли из окружающей жизни. Вот почему мои порывы к новой семье, хотя кажутся и суть «антиканонические», но суть подлинно евангельско-библейские стремления, и только антиримско-языческие, неосторожно взятые в «каноны». Бог сотворил любовь. Адам и Ева были в любви – и по сему, единственно, Библия их нарекла иш и иша («сопряженные»), муж и жена. Любовь древнее «закона брачного». И понятно, что древнейшее и основное не умеет покориться новому и прибавочному. Не «существительное» согласуется в роде, числе и падеже с «прилагательным», а «прилагательное» согласуется с «существительным». И следуйте этому, попы; или, во всяком случае, вам не будут повиноваться. Будете убивать за это, и все-таки вам повиноваться не будут: по слову Писания – «любовь сильнее даже и смерти». [1;277].

В-четвертых, человек должен понимать смысл любви, её истинное предназначение, не подменять ложные проявления за верное чувство: «Любить – значит «не могу без тебя быть», «мне тяжело без тебя», «везде скучно, где не ты». Это внешнее описание, но самое точное. Любовь – вовсе не огонь (часто определяют), любовь – воздух. Без неё нет дыхания, а при ней дышится легко. Вот и всё» [1;178]. «Мы рождаемся для любви. И насколько мы не исполнили любви, мы томимся на свете. И насколько мы не исполнили любви, мы будем наказаны на том свете». [1;117].

В-пятых, личность не может существовать без христианской веры. Индивид должен понимать «тайну слёз» и

быть истинным христианином: «В грусти человек – естественный христианин. В счастье человек – естественный язычник. Две эти категории, кажется, известны и первоначальны. Они не принесены "к нам", они – "из нас". Они – мы сами в разных состояниях. Левая рука выздоравливает и "просит древних богов". Правая – заболевает и ищет Христа. Перед древними нам заплакать? "Позитивные боги", с шутками и вымыслами. Но вдруг "спина болит": тут уж не до вымыслов, а "помоги! облегчи!". Вот Юпитеру никак не скажешь: "Облегчи!" И когда по человечеству прошла великая тоска: – "Облегчи", – явился Христос. В "облегчи! избави! спаси!" – в муке человечества есть что-то более важное, черное, глубокое, м. б., и страшное, и зловещее, но, несомненно, и более глубокое, чем во всех радостях. Как ни велика загадка рождения, и вся сладость его, восторг: но когда я увидел бы человека в раке, и с другой стороны – "счастливую мать", кормящую ребенка, со всеми ее надеждами, – я кинулся бы к больному. Нет, иначе: старец в раке, а хуже – старуха в раке, а по другую сторону – рождающая девица. И вдруг бы выбор: ей – не родить, а той – выздороветь, или этой родить, зато уж той – умереть: и всемирное человеческое чувство воскликнет: лучше погодить родить, лишь бы выздоровела она.

Вот победа христианства. Это победа именно над позитивизмом. Весь античный мир, при всей прелести, был все-таки позитивен. Но болезнь прорвала позитивизм, испорошила его: "Хочу чуда. Боже, дай чуда!" Этот прорыв и есть Христос. Он плакал. И только слезам Он открыт. Кто никогда не плачет - никогда не увидит Христа. А кто плачет – увидит Его непременно. Христос – это слезы человечества, развернувшиеся в поразительный рассказ, поразительное событие. А кто разгадал тайну слез? Одни при всяческих несчастьях не плачут. Другие плачут и при не очень больших. Женская душа вся на слезах стоит. Женская душа – другая, чем мужская ("мужланы"). Что же это такое, мир слез? Женский – отчасти, и – страдания, тоже отчасти. Да, это категория вечная. И христианство – вечно.

Христианство нежнее, тоньше, углубленнее язычества. Все "Авраамы" плодущие не стоят плачущей женщины. Вот граница чередующихся в рождениях Рахилей и Лий. Есть великолепии душевное, которое заливает все, будущее, "рождение", позитивное стояние мира. Есть то "прекрасное" души, перед чем мы останавливаемся и говорим: "Не надо больше, не надо лучше, ибо лучшее мы имеем и больше его не будет". Это конец и точка, самое рождение прекращается...» [1;190].

Подведем итог: для «маленького религиозного человека» в процессе становления личности важно соблюдать такие каноны, как: преемственность поколений, почитание человеческой индивидуальности, понимание святости брака, осознание смысла любви и исповедование христианской религии. Эти простые поучения помогут человеку найти свой нравственный путь в жизни. Стоит отметить, что все принципы носят личный, а не общий характер, что очень важно для формирования молодого поколения.

Персоналистический педагогический поход Василия Розанова актуален и по сей день. Наставления из сборника «Опавшие листья» помогут современной молодёжи и их родителями найти ответы на волнующее вопросы.

Список литературы:

1. Розанов В. Опавшие листья. Короб первый – Спб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 400 с.
2. Розанов В.Собрание сочинений. Том 06. В мире неясного и нерешенного. Из восточных мотивов. Под. Общ. ред. А. Н. Николюкина М.: Республика, 1995 – 462 с.
3. Розанов В. Собрание сочинений. Том 7. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Лит. очерки. О писательстве и писателях. Под общ. ред. А. Н. Николюкина М.: Республика, 1996. – 702 с.

**ТРАДИЦИИ В СЕМЬЕ, КАК ЭЛЕМЕНТ ДУХОВНО-
ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ И
МОЛОДЕЖИ**

*А.Я. Близнюк, e-mail: anya.blizniuk@tut.by
Белорусский государственный университет, г. Минск,
Республика Беларусь*

Аннотация: Семейные традиции являются основой воспитания детей. Сегодня, тема воспитания особенно актуальна. В статье дается определение понятию «духовно-нравственное воспитание» и описывается влияние семьи, семейных традиций на становление ребенка. Внимание уделяется и воскресным школам, как элементу духовно-нравственного воспитания.

Ключевые слова: семья, традиции, духовно-нравственное воспитание, воскресная школа.

**TRADITIONS IN THE FAMILY, AS AN ELEMENT OF
SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF CHILDREN
AND YOUTH**

*A.Y. Blizniuk, e-mail: anya.blizniuk@tut.by
Belarussian State University, Minsk, Belarus*

Abstract: Family traditions are the basis for raising children. Today, the topic of education is particularly relevant. The article defines the concept of "spiritual and moral education" and describes the influence of family, family traditions on the formation of a child. Attention is also paid to Sunday schools, as an element of spiritual and moral education.

Keywords: family, traditions, spiritual and moral education, sunday school.

Духовно-нравственное воспитание – это духовно-нравственный процесс развития личности, ориентированный на традиционные духовные ценности православной культуры. Цель

духовно-нравственного воспитания заключается во введении личности ребенка в нравственное и культурное пространство отечественной культурно-исторической и духовной традиции, формирования его сознания и самосознания [1, с.4].

В процесс духовно-нравственного воспитания входит формирование у детей таких нравственных чувств как вера, совесть, долг, ответственность, патриотизм. Становление нравственного облика (терпения, милосердия, кротости), нравственной позиции (способности к различению добра и зла, проявлению самоотверженной любви, готовности к преодолению жизненных испытаний), нравственного поведения (готовности служения людям, послушания, доброй воли) [1, с.4].

Духовно-нравственное воспитание детей представляет собой важный и сложноорганизованный процесс. Этот процесс требует больших затрат и со стороны всех членов семьи, и со стороны педагогов, как общеобразовательных учреждений, так и организаций социокультурной деятельности. Только в таком сочетании «ребенок-родитель-педагог», цепочка сработает правильно и если убрать одно звено, то результат уже может быть другим.

Никто не будет отрицать, что именно семья является основным источником воспитания ребенка. Именно опыт и пример родителей, бабушек, дедушек, старших братьев и сестер помогает становлению ребенка как личности. Протоиерей Федор Кречетов отмечает: *«Преемственность поколений давало ту мудрость, тот опыт, который невозможно передать на уроках, которому невозможно научить на практических занятиях. Для человека нормально ощущать связь со своим родом, со всеми его поколениями. И на первом этапе создания семьи важно наладить общение не только между супругами, но и не терять связи со старшими, а потом в течение всей жизни непрерывно поддерживать эту связь. Такое умение правильно выстроить отношения является залогом единства рода»*. [3, с.21]. В первые годы своей жизни ребенок контактирует с внешним миром практически только через родителей, и их

представления и оценки влияют на восприятие ребенка. Духовный, нравственный и социальный опыт семьи является доминирующим на этом этапе. Однако с взрослением, подросток начинает понимать, что его личный социальный опыт и опыт его семьи не является единственным критерием окружающего мира. Он присматривается к другим ценностям и правилам, постигая их в процессе общения со сверстниками. Подросток стремится расширить свои социальные горизонты, познакомиться с альтернативным социальным опытом, получить представления о системах ценностей, на которые ориентируются его ровесники, и обрести собственное видение мира. Именно в этот период ценности, привитые ребенку в детстве, проверяются на прочность: выдержат ли они испытание, достаточно ли надежно они укоренились в его сознании.

Общение в семье закладывается благодаря семейным традициям. Если брать семью в узком понимании, мама, папа, ребенок, то традицией могут стать такие события, как совместное чтение сказок перед сном или чаепитие вечером, ежемесячные походы в кинотеатр или парк, путешествия. Каждая маленькая семья, способна заложить в своей ячейке собственные традиции, которые будут почитаться и приниматься только их семьей. Для большой семьи, когда собираются тети, дяди, бабушки, дедушки, характерными будут традиции, которые передаются из поколения в поколение. Они помогают поближе познакомиться с родственниками, вспомнить историю своей семьи. И именно благодаря традициям происходит воспитание ребенка, его духовное и нравственное становление как личности, способной передать все вложенное в него своим детям.

В семейных традициях заложена великая сила семейного воспитания. Традиция – одно из главных понятий общественной жизни. В толковом словаре русского языка Ушакова дается следующее определение: Традиция (латин. *traditio*, букв. передача) – то, что переходит или перешло от одного поколения

к другому путем предания, устной или литературной передачи (напр. идеи, знания, взгляды, образ действий, вкусы и т.д.) [4]. При утрате духовно-нравственных традиций в обществе разрушается институт семьи. Семейная жизнь не может существовать вне традиций. Каждая семья воплощает в укладе своего быта те культурно-религиозные представления и образы, носителем которых она является [5, с.115].

На протяжении многих веков семья всегда являлась социальным и нравственным оплотом государства и общества, даже в нашей, в недавнем прошлом, атеистической стране, семье придавалось первостепенное значение, и лишь несколько последних десятков лет институт семьи, как и у нас, так и на западе подвергается сомнению и дискредитируется. Все чаще и чаще встречаются семьи, которые живут «отдельно» друг друга, в одной квартире, но при этом совершенно не общаясь. Родители все чаще увлекаются карьерой, перекладывая воспитание детей на бабушек, педагогов, и не уделяют должного и необходимого внимания своему ребенку. В такой среде у ребенка формируется неправильное понятие семьи. В такой сложной ситуации, для семей выходом становятся досуговые учреждения, где в современном мире ребенка могут научить абсолютно всему. Для верующих семей, таким вариантом может стать церковно-приходская воскресная школа.

Роль воскресной школы в наши дни – нравственное воспитание ребенка и всей семьи в целом, в контексте общечеловеческого приоритета духовных ценностей над материальными. Современная воскресная школа – это не только учебное заведение, но и досуговое, социокультурное учреждение. Оно призвано объединить людей (прихожан), как детей, так и взрослых для решения конкретных задач социально-педагогического характера: духовного просвещения, воспитания нравственности и этических норм, укрепления семьи, сохранение и развитие национальной культуры, попечительской заботы о незащищенных слоях общества. Но следует понимать, что даже такая школа не сможет воспитать ребенка и заложить

те нравственные основы, которые ему необходимы в жизни, если при этом не будет учувствовать его семья [2].

В современной педагогической науке много внимания уделяется такому процессу, как духовно-нравственного воспитания ребенка. Первоначально, важнейшие личностные характеристики приобретаются в семье, после чего – изменяются под влиянием внешней среды. Жизнь ребенка строится на основе нравственных кирпичиков, которые ему закладываются в семье, а после в учреждениях образования, но также при участии семьи. Материалом для этих кирпичиков служат именно традиции, в которых закладывается весь опыт поколений. Только путем привлечения детей к семейным традициям и участие в них самих родителей способно повлиять на правильное духовно-нравственное воспитание ребенка.

Список литературы:

1. Блинова С.А., Ионова Т.А., Минин С.Н. Педагогический словарь духовно-нравственных понятий. – Владимир, 2007.

2. Никитская, Е.А. Православная воскресная школа как воспитательная организация/ Е.А. Никитская// Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. – 2009. – Т.15. – С. 114-117.

3. Протоиерей Федор Кречетов. Девять глав о семье/ Ф.В. Кречетов, Е. П. Мореева; - М.: Православное сестричество во имя Преподобномученицы Елизаветы, 2013 – 93с.

4. Толковый словарь Ушакова [Электронный ресурс] / под. ред. Д. Н. Ушакова // 1940. – Режим доступа: <http://ushakovdictionary.ru/>. – Дата доступа: 10.05.2019.

5. Храмова Н.Г. Культура семьи: Учебное пособие / Сост.: Н.Г. Храмова, Г.Г. Алексева, А.А. Сараева. – Кострома: ГОУВПО КГУ им. Н.А. Некрасова, 2005. – 208с.

УДК 266.3

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИИ ПОСРЕДСТВОМ КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ЦЕНТРА

*А.Р. Богданова, Я.Н. Богданов, email: bogdanovaar@gmail.com
Церковь святых мучеников благоверных князей Бориса и Глеба в
г. Казани, г. Казань, Россия*

Аннотация: статья посвящена проблемам и перспективам внешней и внутренней миссии посредством Культурного Центра, проведен анализ существующих культурно-просветительских центров (китайской направленности) в Казани, анализ деятельности Культурно-просветительского центра им. Свт. Иоанна Шанхайского, анализ перспектив гуманитарного сотрудничества с китайцами и другими иностранцами, проблемам интеграции, анализу текущих Российско-китайских отношений, религиозному состоянию общества, проблемам культурной адаптации мигрантов.

Ключевые слова: семья, интеграция, социализация, гуманитарное сотрудничество.

PROBLEMS AND PROSPECTS OF THE MISSION THROUGH THE CULTURAL AND EDUCATIONAL CENTER

*A.R. Bogdanova, Y.N. Bogdanov, email: bogdanovaar@gmail.com
Church of The Holy Martyrs Blessed Princesses Boris and Gleb in
Kazan, Kazan, Russia*

Annotation: the article is devoted to the problems and prospects of external and internal mission through the Cultural Center, an analysis of the existing Cultural and Educational Centers (especially- Chinese) in Kazan, an analysis of the activities of The Cultural - Educational Center named after the Holy Hierarch St. John (Maximovitch) of Shanghai and San Francisco, analysis of prospects for humanitarian cooperation with Chinese and other foreigners, integration problems, analysis of current Russian-Chinese relations,

religious state of society, problems of cultural adaptation of migrants.

Keywords: family, integration, socialization, humanitarian cooperation.

Овладение иностранным языком в качестве универсального средства для международного общения нефункционально и невозможно без наличия представлений об особенностях культур стран изучаемых языков. Важно изучать не только язык, но и народ, который говорит на этом языке, его культуру, познание, восприятие, осмысление мира, идеалы и ценности народа.

В настоящий момент достаточно большое количество культурно- просветительских центров, Домов культуры и интернациональной дружбы открыто в России. Одними из популярных направлений являются восточные направления: корееведение, японистика, синология. В области китайско-российского сотрудничества особо выделяются Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург, Хабаровск и другие города. В Казани также проводится большое количество культурных мероприятий, как правило все мероприятия проводятся на базе Казанского Федерального университета. Процесс глобализации ускорился, набирают популярность билингвальные и полилингвальные детские сады и школы. В частности, в Казани открыта Кембриджская международная школа и полилингвальные сады Бала-Сити [6]. Теряется культурная идентичность, общество стремится к аккультурации, с одной стороны, но с другой стороны, уделяется катастрофически мало внимания анализу происходящих изменений в обществе, последствиям и проблемам многокультурного воспитания, религиозного синкретизма, возросшей роли- экуменизма- как гаранта якобы бы религиозного комфорта.

Небезызвестно, что в политике и обществе внимание в основном уделяется финансово- стратегическому планированию, возможностям развития бизнеса, финансовым инвестициям, при этом намного меньше внимания уделяется

культурному аспекту. Согласно положениям о миграционной политике, в ближайшие годы продолжится приток мигрантов в страну [1], в связи с чем крайне важно всерьёз задуматься о будущих поколениях как мигрантов, так и коренных жителей, особенно важна религиозная обстановка, так как большая часть мигрантов- мусульмане. Да, разумеется, проводится большое количество выставок, культурных вечеров, конференций, осуществлен и осуществляется перевод достопримечательностей, фильмов, книг. Запускаются совместные проекты, при этом возникает опасность, что русскоязычное население не подготовлено к такой бурной интеграции. По проведенным опросам [7], есть основание полагать, что большая часть населения не представляет или не имеет целостного понимания происходящего. Отмечается и негативное восприятие иностранных граждан и мигрантов. В связи с этим, необходимо искать пути социального взаимодействия и помощи, распространения общечеловеческих ценностей, взаимоуважения, межкультурного общения не только на уровне университетов и не только среди студентов, но и на региональном уровне и бытовом. Если в магазинах косметики идет строка на китайском языке, или в ресторанах появляется меню на китайском языке – это хорошо. Но не менее важно, задуматься о духовном аспекте и ценностях. Излишне пропагандируется успех и успешность при владении английским и китайским языком, русский язык уничижается на местном уровне. Большой процент молодых людей стремится уехать из страны [10].

На базе проведенного регионального исследования, крайне важным и необходимым является развитие социально-ориентированного сотрудничества. Так как, возник поток не только бизнесменов, инвесторов, студентов, рабочих- но и семей. И необходимо начать развивать семейные проекты поддержки семей иностранных граждан. В этом плане особо успешно помощью мигрантам занимается Автономная благотворительная некоммерческая организация "Новый

век"[5]. Деятельность этой организации довольно обширная. В частности, это инновационная организация, внедряющая и апробирующая самые современные подходы и лучшие превентивные практики. Она работает с трудовыми мигрантами, проводит медицинские осмотры, разрабатывает приложения, служит образцом для реализации разных проектов.

В Татарстане проживают татары, как известно, в Китае также проживают около 5000 татар [4]. Это немаловажный фактор для дальнейшего взаимодействия. Поскольку, имея схожие корни, язык, национальность – легче происходит аккультурация.

Также в Татарстане активную деятельность ведёт Ассамблея народов РТ и Дом дружбы народов. Организация осуществляет свою деятельность в разных направлениях: как в культурных, научных, так и социальных, поддерживает международный облик Татарстана, содействует продвижению имиджа Татарстана как успешного многоконфессионального, многокультурного региона. Это, бесспорно, на протяжении многих лет мирно и спокойно сосуществуют и активно сотрудничают светские организации, религиозные, проводится много культурных мероприятий, конкурсов, выставок, конференций с международным участием. Что касается деятельности Институтов Конфуция в Казани. На данный момент в Казани 2 Института Конфуция: первый в Казанском Федеральном университете, второй в Казанском инновационном университете им. В.Г. Тимирязова.

Для реализации миссионерских целей в Казани был открыт Культурно-просветительский центр им. Свт. Иоанна Шанхайского, на базе которого осуществляется деятельность в нескольких направлениях, среди которых курсы иностранных языков, курсы русского языка для иностранцев, также проводятся культурные мероприятия и мастер классы. Деятельность реализовалась на примере Русско-китайского культурного Центра «Жар-птица» 火鸟 при Китайском подворье в Москве [8], их опыте и Образовательном Центре Свт. Феликса

Бургундского [9]. Как началу любой деятельности предшествуют преграды при реализации, так и при начале миссионерской деятельности часто наличествуют сомнения и скептицизм, присутствующие при начале любого дела, неуверенность в собственных силах, недоверие к другим. Конкретно для достижения первоначальных целей и задач первой из проблем стала нехватка людей, соответствующей квалификации и знаний, синологов, преподавателей РКИ. В том числе отсутствие информационной и финансовой поддержки. Узкая направленность деятельности, нежелание сотрудничать организаций. При установлении первичных контактов с иностранными гражданами препятствий не возникло, более того возник обоюдный интерес к общению и передаче информации. Позднее появилось желание преподавать китайский, испанский язык на волонтерской основе самих носителей. При проведении бесплатных языковых курсов основная проблема касалась как правило дисциплины, посещающих курсы, неуважении к преподавателям, низкой посещаемости, отсутствии собственных усилий и выполнении домашних заданий – в связи с чем были принят ряд мер – для решения данной проблемы, разработан кодекс слушателя. Также к одной из основных проблем можно отнести- отсутствие материалов о центре, брошюр, объявлений о проведении мастер классов и мероприятий.

Не менее проблематичным оказалось и продвижение Культурного центра в Церкви – недоверчивое отношения и сомнения среди верующих христиан, неосознание необходимости и актуальности подобной деятельности. Изначально, в Центр люди попадали из Церквей, но в дальнейшем удалось привлекать людей не только через храмы, но и через светские группы. Некоторые светские люди настораживались при озвучивании мест проведения занятий (Воскресных школ), некоторых смущала молитва перед занятием. При организации культурных мероприятий для иностранных граждан было также несколько проблем иного характера: страх над тем, что у них пропадет интерес либо, они

испугаются посещать занятия, страх человекоугодия и лицемерия, непонимание со стороны окружающих, отсутствие поддержки для реализации проектов центра. В целом, работа центра привлекает большое количество людей, но существует проблема дифференциации культурного и религиозного, этнического и межэтнического характера. Обвинение в синофилии, недоверчивость китайских студентов.

За время занятий в Центре преподавало 10 педагогов, всего 18 групп (2 группы турецкого языка, 2 – испанского, 1 – арабского, 3 – китайского, 1 – русского, 9 – английского языков). Количество посещающих было около 200 человек. Сейчас около 100-150. Центр посещают представители традиционных религий (православные, католики, мусульмане и т.д.), так и атеисты, представители различных этнических групп. Культурные мероприятия и курсы способствуют реализации миссии диалога, при этом осуществляется как внешняя и внутренняя миссия. Внутренняя миссия осуществлялась благодаря молитвам перед занятиями, мероприятиям, повествующим об определенных праздниках, личным примером, внешняя- проведение мероприятий для иностранных граждан, рассказывающих о Великих праздниках, в том числе на иностранных языках, с демонстрацией святынь в странах, откуда приехали иностранцы, их значении для всего православного мира, демонстрация культурных объектов (литературных и художественных произведений), повествующих о праздниках, религиозном мировоззрении, в установлении дружественных отношений.

Актуальность культурного центра в Приволжском федеральном округе исходит из положений концепции миссионерской деятельности- вызов плюрализма религий и мировоззрений, вызов утраты культурной идентичности [3]. Где подчеркивается необходимость организации специальных духовно-просветительских центров, в рамках которых учитываются этнокультурные и этнорелигиозные особенности переселенцев, как представителей своей культуры, для

профилактики социальных конфликтов и конфликтов в духовной сфере немаловажна миссия диалога.

Миссия диалога осуществляется миссионерской приветливостью, открытостью, социальной отзывчивостью. Для нее важно личное свидетельство о вере каждого христианина в повседневной жизни [2]. Что и реализуется в Центре.

Развитие Приволжского культурного центра – это сохранение своей культурной идентичности в будущем, Православия, распространение информации о Православии, святынях России и Приволжского округа. Возрождение востоковедения в Приволжском регионе, существовавшем во время существования Казанской Духовной Академии, дальнейший рост числа посетителей курсов, педагогов, готовых преподавать и проводить мероприятия, создание и проведение международных мероприятий, создание престижа Воскресных школ, улучшение качества реализуемых курсов, повышения контроля над эффективностью и качеством обучения, создание интернациональных волонтерских групп и проведение совместных гуманитарных акций. Посредством организации курсов русского языка, факультативного изучения истории, при необходимости в будущем основ законодательства России, с другой стороны, возможность развивать и поддерживать традиционные и привычные культуры и ремесла приезжающих народов- (как музыкальные, так и художественные), организация благотворительных мероприятий в целях распространения общехристианских ценностей, формирования здоровых нравственных ценностей, помощь и работа с детьми мигрантов. Распространение информации о Центре, проведение конкурсов на знание русского языка, организация семейных клубов и проведение совместных языковых встреч, создание творческих объединений. На базе масштабного культурного центра в перспективе можно открыть школу подготовки специалистов- профессиональных социальных менеджеров, помощников в адаптации.

Список литературы:

1. Указ Президента РФ от 31.10.2018 N 622 "О Концепции государственной миграционной политики Российской Федерации на 2019 - 2025 годы". [Электронный ресурс] URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_310139 (дата обращения: 24.04.2018),
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (утверждены Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 13-16 августа 2000 г.) [Электронный ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 24.04.2018).
3. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви (утверждена 27 марта 2007 года на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви) [Электронный ресурс] URL: <https://mospat.ru/ru/documents/church-mission> (Дата обращения: 24.04.2019).
4. Мугтасимова Г.Р., Денмухаметова Э.Н., Фатхуллова К.С., Завгарова Ф.Х., Батталова А.Д. Татары, проживающие в Китае: язык и фольклор. – Казань: Издательство Казанского университета, 2014. – 383с.
5. Автономная благотворительная некоммерческая организация [Электронный ресурс] URL: <http://newcenturykazan.ru> (Дата обращения: 24.04.2018)
6. Автономная некоммерческая организация "Общеобразовательная организация "Бала-Сити" [Электронный ресурс] URL: <https://www.balacity.ru/o-nas> (Дата обращения: 24.04.2018)
4. Юсупова А.Ш., Набиуллина Г.А., Мугтасимова Г.Р., Денмухаметова Э.Н., Фатхуллова К.С., Завгарова Ф.Х., Батталова А.Д. Татары, проживающие в Китае: язык и фольклор. – Казань: Издательство Казанского университета, 2014. – 383с.
7. Миграция в России: чего больше, пользы или вреда [Электронный ресурс] URL: <https://regnum.ru/news/2540513.html> (дата обращения: 24.04.2018)

8. Русско-китайский культурный центр [Электронный ресурс]
URL: <http://jarpticachina.moseparh.ru> (Дата обращения: 24.04.2018)
9. Образовательный центр им. Свт. Феликса Бургундского [Электронный ресурс] URL: <http://stfelix.ru> (Дата обращения: 24.04.2018)
10. По результатам опроса "Левада-Центра", 41 процент респондентов в возрасте от 18 до 24 лет хотел бы уехать из России за границу на ПМЖ. [Электронный ресурс] URL: <https://www.dw.com/ru/более-40-процентов-российской-молодежи-готовы-уехать-из-страны/a-47350846> (Дата обращения: 24.04.2018)

УДК 23/28

**ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО СВЕТОГА САВЕ
У ОГЛЕДАЛУ СВЕТОГ ЈУСТИНА ПОПОВИЋА**

Д. Бојовић: dragisa.bojovic@filfak.ni.ac.rs

*Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије
Филозофски факултет у Нишу*

Апстракт: Изворна светосавска идеја о просветитељству заснована је на садржају који подразумева освећење самим Христом и Духом Светим, као и благодатним даровима који се могу стећи само у Цркви Христовој. Те идеје у веку најезде безбожништва реafirмише један од највећих богослова двадесетог века, отац Јустин Поповић. Његова мисао потпуно следује ономе што је установио и утемељио Свети Сава на плану учитељства и просветитељства.

Кључне речи: просветитељство, просветитељ, Свети Сава, Свети Јустин Поповић.

**THE HOLY SAINT SAVA
IN THE MIRROR OF THE HOLY JUSTINE POPOVIC**

D. Bojović: dragisa.bojovic@filfak.ni.ac.rs

University of Niš, Center for Byzantine-Slovenian Studies

Abstract: The original Holy-Martian idea of enlightenment is based on content that reflects Christ and the Holy Spirit alone, as well as the graceful gifts that can only be obtained in the Church of Christ. These ideas are reaffirmed by one of the greatest theologians of the twentieth century, father Justin Popovic, in the age of the inhabitants' ungodliness. His thought completely follows all that has been established by Saint Sava as far as it concerns teaching and Enlightenment.

Keywords: Enlightenment, Enlightener, Saint Sava, St. Justin Popovic.

Нове идеологије и покрети двадесетог века (комунизам, либерализам, глобализам и др.) унели су праву пометњу у систем образовања, али и у коришћење традиционалних појмова, који, у новом контексту, добијају потпуно други садржај, често супротан изворном значењу. То се десило и са појмовима просвета и просветитељство, који семантички подразумевају присуство светог, сакралног у нечему, а то значи и у образовању. Тако је и уз име Светога Саве употребљаван традиционалан појам *просветитељ*, али са погрешним и у новом времену прилагођеним садржајем. Уз то и термин *учитељ* и *наставник*, такође се транспонују у термине новог значења.

На другој страни, у ери својеврсне деформације наведених израза и опште атеизације образовања, из Ћелијске пустиње одјекује глас архимандрита Јустина Поповића, који прима само Небо и понеки Србин тога времена. Данас, читајући његове текстове, можемо устврдити да је просветитељство Светога Саве нашло потпуно верног тумача у оцу Јустину. Док су школе одбацивале светосавски идеал просвете, на другој страни, отац Јустин је неуморно подсећао на његову суштину.

Појам *просветитељ* установљује сам Свети Сава. Пишући похвалу своме оцу, он га назива „просветитељем црква и учитељем добрих обичаја” и „светилом васељене” [5: 172]. Као изузетно важан извор за поимање овог појма истичемо

Доментијаново и Теодосијево житије Светога Саве. Основна карактеристика бројних сведочанстава у овим житијима може се изразити констатацијом да је Свети Сава просветитељ који просвећује своје отачаство и род самим Христом и његовим божанством, светлошћу, благодаћу и силом Духа Светога. Сам Свети Сава се моли Господу антиципирајући своју будућу улогу просветитеља: „Управи ноге моје на Твој мирни пут (Лк. 1, 79) и удостоји ме да се, хитајући на исток, у свети Твој град Јерусалим, поклоним животворећем Твоме гробу и да мојим душевним и срдачним очима сагледам где је лежало пречисто Твоје тело, и где су стајале пречисте Твоје ноге и Твој животворећи крст на коме се, нас ради, пролила пречиста Твоја крв. (в. Рим. 3, 15). И видевши сва страдања Твоја, да их напишем на таблицама мога срца и са смелошћу према Теби вратим се на Запад, и силом Светога твога Духа просветим народ Твој, заблудео незнањем Тебе, истинитога Бога и да недостатке свога божаственога учења у моме отачаству испуниш кроз мене, слугу Твога” [1: 23]. Без икакве сумње мисије Светога Саве састојала се, пре свега, у просвећивању његовог отачаства. Та мисија није дата само Светоме Сави, већ је намења и Светоме Симеону и на најбољи могући начин се остварују кроз њихово просвећење „зраком разумнога сунца”, односно самим Христом: „Обојица и по смрти својој непрестано нераздвојни иђаху од истока ка западу, блистајући као две муње на истоку и носећи западноме своме отачаству божаствену и незамисливу сладост, као две данице разумнога сунца, од истока ка западу идући, просветивши се зраком разумнога сунца, Христа истинитога Бога нашега, и сијајући божаственом светлошћу као два светила и звезде, хотећи просветити своје отачаство различним чудесима, овај миром добромирисним хотећи их облити, овај пресветлим чудесима светитељског чудотворења. Обојица од Пребогатога обогативши се на истоку и у Светој Гори, просветивши се пречудном благодаћу љубитеља свога Христа, и идући опет на запад, хтели су тамо показати деци свога отачаства пребогату

благодат” [1: 147]. Мотив просвећења Христом је јасно изражен и Доментијан га често потенцира: „Шта и како и чега ради је ово моје течење од запада ка истинитоме истоку, и шта је добитак мој? Христос сведобри Господ, просвећење мени и моме отачаству, и спаситељ народу моме, који је рекао: „Тражите и наћи ћете, куцајте и отвориће вам се; јер сваки који моли примиће, који тражи наћи ће, и ономе који куца отвориће се.” (Мт. 7, 7-8; Лк. 11, 9-10). [1: 393].

И овај цитат показује да просветитељ може бити само светитељ, како је често истицао сам отац Јустин Поповић. И Свети Сава и Свети Симеон појављују се у улози просветитеља преко својих светитељских дарова, један просвећујући својим моштима, а други чудесима. Просвећење се дешава и преко идентификације архијереја, новог апостола, и новоосноване цркве, саздане на апостолским основама: „Сам црква Божја, основан вољом Божјом на апостолском здању и пророчком, и ову од почетка почевши, и уз Божју помоћ њему, до краја најбоље њу сврши, двоструко утврђену постави је на тврђи својој, и речју и делом, и сву божаствену славу у њој објави, и њоме просвети све отачаство своје, и у њој прорасте Богом изникле изданке, које породи Духом Светим и освети Богом дарованом њему благодаћу и прослави небеском славом” [1: 321].

Сличне димензије просвећивања имамо и код другог Савиног биографа Теодосија. Он у духу свог опредељења и поетике истиче значај просвећења православљем:

„У земаљском царству апостолски подвизавши се
Земље народа својег православљем просветио јеси,
И прогнавши вукове јереси
И храмове бесовске порушив
Цркве Богу подигао јеси,
И равна Оцу Сина и Духа сапрестолна
Штовати научио јеси,
Љубав према странима и ништих исхрану
И све добро од Бога оца

Љубављу од почетка сачувао јеси” [6: 125].

Познавајући одлично дело Светога Саве, његову свевремену мисију, домете његовог учитељства и просветитељства, сагледавајући смисао и значај његовог светитељства, отац Јустин је посебну пажњу обратио управо на смисао Савиног просветитељства и на актуелно стање српске просвете у другој половини XX века. То је нарочито истакнуто у следећим његовим текстовима: *Светосавље као философија живота* [4], *Лелек за Христом* [3] и *Празничне беседе о Светом Сави* [2]. Према Јустину Поповићу Христос је идеални човек кога људска просвета тражи као свој циљ, као свој смисао, као свој идеал. У светосавској просвети човек се просвећује Богом. Отац Јустин закључује да је Свети Сава највећи српски просветитељ јер је највећи српски светитељ [4]. У свакој прилици он подвлачи да православна душа није пријемивчива за примање рационалистичко-схоластички утемељене просвете: „Јесте ли приметили како на нашу православну душу не иде рационалистичко-схоластичка просвета римокатоличке и протестантске Европе? То се тако јасно огледа у идејној и моралној пометености већег дела наше интелигенције” [3: 399]. Девет сачуваних Јустинових беседа на празник Светога Саве додатно су сведочанство о његовом следовању просвети и просветитељству највећег српског светитеља. Свака је мисао у њима заснована на науци Светога Саве. Критички дух ћелијског громовника је нарочито усмерен против теорије еволуционизма. „Каква ми је то просвета која своди човека на мајмуна?” – пита се он у једној од својих беседа [2: 135]. На другој страни, у смислу вечног живота он види смисао хришћанског учитељства. На таквој доктрини израстао је и највећи српски учитељ – Свети Сава. Зато је мисао оца Јустина потпуно подударна идеалу Светога Саве, а тај идеал је заснован на просветитељству, које то постаје само светитељством.

Списак литературе:

1. Доментијан, Житије Светога Саве, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд, 2001.
2. Преподобни отац Јустин, Празничне беседе, Београд, 1998.
3. Преподобни Јустин Ћелијски, Пут богопознања. Философске урвине, Београд, 1999.
4. <https://svetosavlje.org/svetosavlje-kao-filosofija-zivota/>
5. Свети Сава, Сабрана дела, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд, 2005.
6. Теодосије, Житија, приредио Димитрије Богдановић, Београд, 1988.

УДК 1(091)

**ОНТОТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В
ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ, Ф. АКВИНСКОГО И Ф.
СУАРЕСА**

*Воротынцева Кристина Николаевна - студентка ФГБОУ ВО
«Воронежский государственный университет»;
krisvorotynceva488@gmail.com*

г. Воронеж, Россия

Аннотация: *Заявленная, онтотеологическая, проблематика пронизывает философию на протяжении тысячелетий её истории и от повседневной жизни людей неотделима.*

Ключевые слова: *метафизика, онтотеология, первая философия, Аристотель, Франсиско Суарес, Фома Аквинский, сущее, Бог, субстанция.*

**ONTOTEOLOGICAL PROBLEM IN THE PHILOSOPHY OF
ARISTOTEL, F. AKVINSKY, and F. SUARES**

*Vorotyntseva Kristina Nikolaevna - student of the Voronezh State
University; krisvorotynceva488@gmail.com*

Voronezh, Russia

***Abstract:** The stated ontotheological problems permeate philosophy over the millennia of its history and are inseparable from people's everyday lives.*

***Key words:** metaphysics, ontotheology, first philosophy, Aristotle, Francisco Suarez, Thomas Aquinas, being, God, substance.*

Неочевидная, на первый взгляд, взаимосвязь учений Аристотеля, Фомы Аквинского и Франсиско Суареса перестает таковой быть при ближайшем рассмотрении концепции каждого философа. Итак, от Аристотеля исходит само определение метафизики, для него она естественно-научна, но всё же не лишена полностью божественной идеи, поэтому её уже можно назвать онтологией, к которой стремился Фома Аквинский в своей попытке синтеза аристотелизма и христианской догматики. Франсиско Суарес, в свою очередь, впервые построил метафизику как единую систему на простых и ясных основаниях. От Аристотеля он унаследовал понятийный аппарат, а от Аквинского методы, позволяющие решать богословские вопросы основываясь на метафизике первого.

Суарес первым пишет не просто толкование Аристотеля, как было ранее, а самостоятельно произведение с оригинальным методом изложения, свой основной труд – «Метафизические рассуждения».

Что же нового вносит философ? Сравнивая с «Суммой теологий» Аквинского, в которой читателю как само собой разумеющееся предлагается восхождение к аристотелевской терминологии, где утверждается, что сущее и истина взаимообратимы, мы можем абсолютно точно сказать, что Суарес сознательно избегает использования метафизических постулатов и терминов в богословии без предварительного толкования. Для него метафизика должна стать пособием для толкования откровения, и поэтому она должна быть понятна. Он строит логическое произведение, с самого начала вводя основополагающие термины и объясняя их. Ясно, что это уже не

разрозненные сочинения Аристотеля, или само собой разумеющаяся терминология Фомы Аквинского.

Помимо этого, в отличие от предшественника Суарес заявляет, что стабильность метафизики есть гарант стабильности богословия. Здесь он, как и Аристотель, называет метафизику «первой философией».

Так же, следуя античной традиции, Суарес считает предметом метафизики чисто духовные субстанции и изымает из предмета метафизики процесс познания. Метод метафизики для него – это абстрагирование, поэтому она сложнее естественных наук и соответственно выше их. Как и Аристотель, Суарес считал целью метафизики созерцание истины, она необходима для счастья, ведь счастье – это созерцание Бога.

Как вы уже могли заметить, общего в этих трех философских концепциях достаточно много. И Аквинат, и Суарес считают, что сущее – это первое понятие, которые формируется человеческим интеллектом, до того, как мы перейдем к свойствам, нам нужно утвердить существование предмета; что любое творение может иметь предназначенную от бога полноту бытия, оставаясь конечным; что сущее, истина и благо взаимобратимы. Хотя Суарес здесь выступает новатором, потому что приписывает истине и благу статус синонимов сущего, но основная идея остается неизменной. Так же они оба не приемлют присутствие в вещах небытия, так как, по Суаресу, это противоречит основному свойству сущего (ничто одновременно не может и существовать, и не существовать).

Но мы не можем не подчеркнуть и некоторые различающие моменты. Например, Фома Аквинский считает, что бытие – это сущность бога, а Суарес считает, что бог бесконечное сущее (он источник существования и истинности, т.к. ничто не может существовать без бога и, следовательно, не может быть истинным).

И Аристотель, и Фома говорят, что истина есть сущее, а всякое сущее истинно. Они так же считают метафизические истины более важными, а Суарес не различает метафизические и естественные истины, кроме «Бог существует», потому что бог - бесконечное совершенное сущее.

Интересен взгляд на категорию блага. Он совпадает почти в точности для всех трех учений. Поясним: всякая благая вещь-истинна, совершенство - соответствие вещи своему назначению. Человек по природе стремится к благу. Зло – это отсутствие добра.

Очевидно, что Франсиско Суарес находился в более выгодном положении при разработке своей теории, чем его предшественники, поэтому, по сути, он взял более существенные положения Аквинского и Аристотеля, добавил свою субъективность их восприятия и получил новое учение. Но ново ли оно? Например, из аристотелевского Перводвигателя (все, что движется, движимо другим) Суарес выводит свое понятие - все, что существует, существует от другого. Однако и здесь всплывает доказательство бытия Бога Фомы (от причины), с которой легко провести параллель.

Раз уж упоминаются причины, Суарес и этот момент не обходит стороной. Он выделяет 4 вида причин: материальная, формальная, производительная и целевая. Казалось бы, что тут вообще нового? Но Суарес не так прост и вводит пятую причину – образцовую. Но, увы, и она оказывается одним из доказательств бытия Бога Фомы (У каждой вещи есть свой образец в божественном уме).

И снова немного сместим акцент анализа на различия: Движение Аристотеля – это переход из возможности в действительность, движение же Суареса и схоластов – сотворение мира из ничто. Аристотель считает мир вечным и неизменным. Суарес, следуя Фоме, признает сотворенность мира, поэтому сам акт творения является первым изменением. Они отвергают учение Аристотеля о вечности мира, Фома опирается на откровение, а вот Суарес не может. Мир

существует, но не имеет собственной причины существования, он должен быть сотворен сущим, имеющим причину в самом себе. Так же, основное положение Аквината – это отличие бога от прочих субстанций в совпадении сущности и существования, а у Суареса этим отличием явления бесконечное совершенство бога.

И вот мы подошли к венцу синтеза трех мыслителей – это учение о субстанциях и акциденциях. Позволю себе кратко изложить эту часть.

Итак, Франсиско Суарес говорит нам, что бесконечное сущее не может быть разделено, потому что это бог, а конечное сущее делится на субстанции и акциденции. Он выделяет полные и не полные субстанции, и вот полные оказываются аристотелевской формой.

В метафизике Аристотеля невозможно бытие акциденции без субстанции. Эти акциденции Аквинского и Суареса – это просто аристотелевские категории (количество, качество и т.д.), только у Аристотеля первая категория – это субстанция, а у Фомы и Суареса субстанция не может быть акциденцией (свойством), и у них остаётся 9 акциденций.

Общее у них – акциденции объективны и не зависят от познающего субъекта.

Подводя итог, можно сказать, что ключевые понятия философов, отражающие онтологическую проблематику, а именно: сущее, бог как первопричина, доказательства бытия бога, учения о причинах и о субстанциях и акциденциях, в большинстве своем – совпадают. Затронутую тематику они изучали исходя из произведений друг друга, написав об одном и том же с перерывами в столетия, что говорит о важности доказательства Божественного существования для сознания людей и общества.

Литература:

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М.: Эксмо, 2000. – 488 с.

2. Ф. Аквинский. Сумма теологии. Часть 1. Вопросы 1-43 / Ф. Аквинский — М.: Ника-центр, 2002. — 566 с.
3. Ф. Суарес. Метафизические рассуждения / Ф. Суарес — М.: Издательство Святого Фомы, 2007 — 776 с.

УДК 373.1

**МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ТЕМЫ
"КОЛЛЕКТИВНАЯ РАБОТА НАД ДОКУМЕНТАМИ" В
ШКОЛЬНОМ КУРСЕ ИНФОРМАТИКИ И ИКТ**

И.А.Гордеева, К.А. Авсюк, e-mail: igordeeva@list.ru

*Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г.
Столетовых, г. Владимир, Россия*

Аннотация: В статье приводится методическая разработка урока информатики и ИКТ в восьмом классе по теме "Коллективная работа над документами". На уроке применяются нестандартные формы и методы работы (исследовательский метод, групповая работа и другие), задания творческого характера. Приводятся примерные вопросы для обсуждения с учащимися правил безопасной работы в интернете.

Ключевые слова: облачные технологии, фотоколлаж, информационная безопасность, коллективная работа.

**METHODICAL ASPECTS OF STUDYING THE TOPIC
"COLLECTIVE WORK ABOUT DOCUMENTS" IN THE
SCHOOL COURSE OF INFORMATICS AND ICT**

I.A. Gordeeva, K.A. Avsyuk, e-mail: igordeeva@list.ru

*Vladimir State University named after A.G. and N.G. Stoletovs,
Vladimir, Russia*

Abstract: *The article provides a methodological development of a lesson in computer science and ICT in the eighth grade on the topic "Collective work on documents." The lesson uses non-standard forms and methods of work (research method, group*

work and others), tasks of a creative nature. Sample questions for discussing safe Internet practices with students are provided.

Key words: *cloud technologies, photo collage, information security, teamwork.*

Современный урок информатики должен создавать условия для развития познавательного интереса на уроке информатики; способствовать формированию ИКТ-компетентности и расширению навыков обработки информации у учащихся.

Урок информатики в восьмом классе по теме «Коллективная работа с документами» посвящен созданию фотоколлажа с помощью облачных технологий Google [1, 2].

Задачами урока являются:

- организация ситуации переноса знаний и умений в новую среду (на примере графического редактора и облачного сервиса) для обобщения известных способов работы с растровыми графическими редакторами;
- знакомство с творчеством художников работавших в технике коллажа;
- развитие творческого подхода в освоении программного продукта;
- формирование умений строить взаимоотношения в процессе коллективной деятельности.

В начале урока учитель предлагает учащимся принять участие в исследовании популярности различных профессий в будущем. Обучающиеся выдвигают гипотезу о том, что наибольшим спросом будут пользоваться профессии, связанные с информационными технологиями.

Вопросы, которые задает учитель на этом этапе:

- Как вы думаете, как можно проверить это предположение?
- Каким вы видите свое будущее?
- Кем бы вы хотели стать в будущем?

Отчёт о проведенном опросе учитель предлагает оформить в виде фотоколлажа. Фотоколлаж это свободное, произвольное объединение, иногда даже не взаимосвязанных между собой, нескольких стилей фотоизображения в одной картинке или фотографии.

Эффект фотоколлажа достигается путем совмещения нескольких фото изображений в одном, иногда даже с элементами графики (мозаика) или использования хаотичного набора разнообразных изображений (пазл). Ранее фотоколлаж составляли на бумаге, ватманах, с помощью карандашей, красок, ножниц и других подручных средств. С развитием цифровых технологий появилась возможность использования различных приёмов и методов создания коллажей с применением специальных инструментов. Можно сказать, что фотоколлаж – это направление искусства, и оно становится доступным не только профессионалам, но и обычным людям, которые обладают навыками компьютерной обработки. Создание коллажа зависит только от фантазии и желания автора сделать что-то интересное и необычное.

Существует большое количество специальных цифровых инструментов для создания коллажа. Например, Picasa, Pizap, Photoscape, Collagerator, Photovisi и другие. В этих инструментах есть уже готовые шаблоны, куда нужно только добавлять фотографии. Облачный сервис Google не является специальным инструментом для создания фотоколлажа, но позволяет создавать различные рисунки, в том числе и коллажи, и предоставляет возможности для осуществления групповой работы над созданием изображения с различных компьютеров.

Для оформления фотоколлажа учащиеся разбиваются на группы по 3 человека. Учитель предлагает каждой группе занять по три компьютера, на рабочем столе которых уже открыта титульная страница. Титульная страница содержит ссылки для перехода в редактор коллажа [3].

Учащиеся делятся на группы и работают над созданием фотоколлажа в уже разработанных шаблонах. Учащиеся повторяют правила коллективной работы:

- уважать чужую работу;
- не удалять фрагмент без согласия автора;
- спорные вопросы решать вместе;
- правильность и скорость выполнения заданий будет зависеть от слаженной работы каждого участника группы.

Задания для учащихся:

1. В графическом редакторе GoogleDocs в документе вашей группы Вы оформляете одну из трех частей фотоколлажа.
2. Подберите в интернете изображения, соответствующие выбранной Вами профессии, и разместите их в фоторамках шаблона, используя инструменты «вставка», «поворот», «изменение размеров».
3. Подпишите коллаж: кто выполнил; профессия; фраза, которая характеризует выбранную профессию.

Для создания фотоколлажа обучающиеся осуществляют поиск информации в интернете. Для проведения беседы о правилах безопасной работы в интернете можно использовать следующие вопросы:

- Какую информацию нельзя сообщать о себе в Интернете?
- Как нельзя вести себя в Интернете?
- Почему нельзя открывать файлы от неизвестного отправителя?
- Можно ли встречаться с интернет-знакомыми в реальной жизни?
- Как называется запугивание в виртуальной среде?
- Кого можно добавлять в друзья в социальных сетях?

- Почему лучше не указывать настоящую информацию в социальных сетях?
- Можно ли выкладывать фотографии, по которым можно определить ваше местонахождение?

После завершения работы, представители каждой группы демонстрируют созданный фотоколлаж, выступают с кратким рассказом о проделанной работе и о том насколько полученные результаты соответствуют выдвинутой вначале урока гипотезе.

Список литературы:

1. Еремин Е.А., Поляков К.Ю. Информатика. 8 класс. Учебник. – М: Бином. Лаборатория знаний, 2017. – 256 с.
2. Лапчик М.П., Рагулина М.И., Семакин И.Г., Хеннер Е.К. Методика обучения информатике. – СПб: "Лань", 2016. – 392 с.
3. Электронный образовательный ресурс к уроку [электронный ресурс]
https://docs.google.com/drawings/d/1CkotwIak1dk3yg9_43q0KMRd_UOoTh9YSc0gcI3WHJU/edit (дата обращения 25.04.19).

УДК 23/28

ПОЈАМ СВЕТОГ И САВРЕМЕНИ СВЕТ

Бранко Горгиев, Слађана Ристић Горгиев

branko.gorgiev@filfak.ni.ac.rs

Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, Ниш, Србија

Анотација: Историја нашег односа према светом потврђује подједнако његову стваралачку, креативну али и деструктивну страну. Секуларизација и профанизација друштва је врста одговора на ону његову деструктивну страну која производи верске ратове и тероризам. Међутим друштво без уплива светог као да губи и део своје есенције. Одатле се и говори о реанимацији религијског, али и о тзв. постсекуларним друштвима. Врло је важан однос који заузмемо према светом. Још важније је како га разумемо, схватамо, коначно –

употребљавамо. Злоупотреба не сме да буде разлог за укидање важности светог.

Кључне речи: секуларизација, свето, култура, хлађење, дијалог.

THE CONCEPT OF SACRED AND CONTEMPORARY WORLD

Branko Gorgiev, Slađana Ristić Gorgiev, e-mail:

branko.gorgiev@filfak.ni.ac.rs

University of Niš, Faculty of Philosophy, Niš, Serbia

Abstract: *The history of human attitude towards the “sacred” proves both its creative and its destructive aspect. The latter aspect, responsible for waging religious wars and acts of terrorism, arises from an ongoing secularization and profanation of society. However, without the influx of the sacred, human society seems to be losing some of its essence. Thus, the reanimation of religious beliefs, as well as the so-called post-secular societies, has become the focus of scholarly attention. The attitude one has towards the sacred is very important. Even more important is the way it is understood, apprehended and eventually used. The abuse of the sacred should not be the reason for the annihilation of its significance.*

Keywords: *secularization, sacred, culture, distancing, dialogue.*

Појавом секуларног друштва као и модерног образовања свето је постало неухватљиво и недоступно за научну апаратуру, зато је великим делом остало само тема религије, а спорадично и уметности. Но, да ли је то довољан разлог да се оглушимо о постојање једне тако есенцијалне теме?! Помак у истраживању светог начинио је Рудолф Ото [8] који сматра да *свето* није рационална категорија, већ једна *par excellence* исконска слутња натприродног, дакле самог божанског, која се пројављује кроз страх и опчињеност душе у тренутку суочења са апсолутно другојачијим од нас – Богом. Са тих разлога и Рудолф Ото говори о *светом* као о „страшној тајни”, *mysterium tremendum*.

Уколико погледамо корпус термина којима се изражава појам светог, како у индоевропским језицима, тако и у семитским, установићемо прилично велико сагласје. У Светом писму *Старог Завета*, написаном на хебрејском, реч за *свето* је троконсонантна форма q-d-š која се у њему појављује око 830 пута, увек везана за појам светости [1]. У ширем смислу реч је о старој семитској коренској форми, која је коришћена како у старим, тако и у савременим језицима, колико је познато још од трећег миленијума пре Христа [2]. И док су њена читања различита, од претпостављеног прото-западно-семитског *kudš-, реконструисаног фенићанског quddosh, арамејског qōdšā [6], сиријског qudš-ā, хебрејског qōdeš, арапског qōdeš, староетиопског (giiz), qiddūs, значења се могу свести на неколико: као ознака за *свето* (придев), за *светилиште*, или за *божанску снагу, моћ* (именица) и коначно, као ознака за *нешто потпуно одвојено од* (глагол) [2]. Ипак, базично значење светог, или q-d-s, како се чини, долази из глагола, радње, акта – *одвојити*. У латинском термин sacer, свет, или sanctio, одакле и sanctus – посвећен, свет, божји, достојан поштовања – потенцира управо ову страну: издвајања нуминозног од профаног и природног.

Свето је дакле, својеврсно *оприсутњење оностраног*, оног *суштински одвојеног од нас*, тј. нуминозног. Његова пак полисемантичност, која може да збуни и заведе, долази из комплексности људских радњи, сфери деловања. Тако свето може бити: *време, простор, објекат, радња, али и човек, предмет, животиња, биљка, језик, реч, закон, обичај, ритуал, жртва* итд. Речју, све оно што је било дотакнуто божанским, оним што долази, како би рекао Платон, *epekeina tes ousias*, „с оне стране свега”. Како се чини, интенција светог је да посредује између створеног и ствараоца, а самим тим и да подиже на виши ниво, да узвиси и трансцендира постојеће односе у самом свету. Наравно у потенцијалу, јер реално, актуално, може и да унизи одређене односе, у зависности од тога какво је наше сагледавање божанског.

Ако пратимо историју људске религиозности, чини се да је човеков однос према светом прилично еволуирао током времена. Пресудна на том плану је људска свест, која, како би рекао Додс, емотивно другачије реагује на сличне или исте религијске идеје [4]. В. Јеротић ће еволуцију односа према божанском одредити кроз три стадијума: пагански, старозаветни и новозаветни [5]. Прву и другу фазу карактерише робски и најамни однос према Богу, а трећа фаза заснована је на пријатељском односу према Богу. То одговара Христовој објави љубави, као и његовој жртви као последњој у низу крвних жтрав. У том смислу појава хришћанства даје један нов квалитет самом променом субјекта у причи о жртви. Одатле и хришћанство поставља темељ једне нове културе, коју бисмо између свега осталог назвали и „културом одговорности”. Она подразумева свест о универзално етичким вредностима. Наша савремена прича о људским правима, слободама, једнакости, у својој основи је темељно хришћанска, али је одбацила метафизичку основу тих вредности. Ова метафизичка основа хришћанства одбачена је због низа историјских околности које су показале да су „хришћанска друштва“ потпала под иста искушења која карактеришу световну власт. Тако, рецимо, хришћани који су пре Миланског едикта били прогоњени, после њега сами постају прогониоци различитих вероисповести [7]. Историјска чињеница је такође да жртве међусобних прогона, сакаћења, убијања унутар свеукупног хришћанског корпуса, нарочито на Западу после покрета Реформације, иду за бројем пострадалих у ратовима са иноверним освајачима или хришћана пострадалих у време прогона римских императора [3].

С тим у вези намеће се и једно врло важно питање: како даље доживљавати *свето*? Одговор није нимало једноставан. Ако је процес секуларизације хлађење духа за свето, а сакрализације својеврсно загревање, онда је проблем у крајностима које иду од замрзавања до прегревања. Извесна температура, жар за светим је знак живота. Ма колико само *свето* живело у непомирљивим парадоксима [8], не заборавимо

да су управо те културе загрејаности за свето (Софокле, Еурипид, Есхил) изнедриле нешто најузвишеније и најбоље у европској култури: трагичку уметност. Да не помињемо шта је све изнедрила на плану уметности и науке хришћанска култура, од антике, преко средњег века, па све до данас. Одустајање од сваке тежње за *оприсутњењем оностраног*, води ка стварању културе постмодернизма, исто колико и културе индустрије и информатике, високе технологије, али која се на крају ипак своди на културу забаве и игара, на римско *panem et circenses* – културе иза које стоје базични хедонизам и саможиви индивидуализам. Одатле и кључно питање, гледано на дужи рок, гласи: да ли једна оваква култура може понудити некакву бољу перспективу људском роду ако се из ње избаци улога *светог*!? Зато је, чини се, неопходно да свако време па и ово наше поведе озбиљан дијалог о односу између светог и световног.

Списак литературе:

1. Bales, Norman, *He Died to Make Men Holy*, College Press, 1991.
2. Bernal, Martin; Moore, David Chioni, *Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to His Critics*, Duke University Press, 2001.
3. Gibon, [Gibon] Edvard, *Opadanje i propast rimskog carstva*, Beograd, Nolit; Dosije, 2007.
4. Dods, [Dodds] E. R., *Grci i iracionalno*, Beograd, Službeni glasnik, 2005.
5. Јеротић, Владета, *Повратак оцима*, Београд, Арс Либри, 2005.
6. Kaplony, Andreas, *The Haram of Jerusalem, 324-1099: Temple, Friday Mosque, Area of Spiritual Power*, Franz Steiner Verlag, 2002.
7. Mango, [Mango] Siril, *Istorija Vizantije*, Beograd, Dereta, 2011.
8. Oto, [Otto] Rudolf, *Sveto*, Sarajevo, Svjetlost, 1983.

УДК 330.162

**ОПЫТ ДОРЕВОЛЮЦИОННОГО
ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА И ПРАВОСЛАВНЫЕ
ТРАДИЦИИ ЛИПЕЦКОГО КРАЯ: КОММЕРЧЕСКАЯ
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НА ПУТИ СЛУЖЕНИЮ ОБЩЕСТВА**

Гурина Мария Анатольевна, mag30@mail.ru

*Российская академия народного хозяйства и государственной
службы при Президенте Российской Федерации, Липецкий филиал*

Румянцева Юлия Валентиновна, ru.lstu@gmail.com

Липецкий государственный технический университет

г. Липецк, Россия

***Аннотация:** Авторы статьи рассматривают опыт предпринимательства и благотворительной деятельности купечества Липецкого края до революции, доказывают возможность формирования нравственного фундамента современного бизнеса на основе Православных ценностей.*

***Ключевые слова:** предпринимательство, Православие, благотворительность.*

**BUSINESS BEFORE THE REVOLUTION AND ORTHODOX
TRADITIONS OF THE LIPETSK REGION: COMMERCIAL
ACTIVITY ON THE WAY TO PUBLIC SERVICE**

Mariya A. Gurina, mag30@mail.ru

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public
Administration, Lipetsk branch*

Julia V. Rumyantseva, ru.lstu@gmail.com

Lipetsk State Technical University

***Abstract:** Authors of the article consider the experience of entrepreneurship and charitable activity of merchants of Lipetsk region before the revolution; prove the possibility of forming the moral foundation of modern business based on Orthodox traditions*

***Key words:** entrepreneurship, Orthodoxy, charity.*

Эволюция различных способов производства, торговли, обмена и т.д. показывает глубокую связь с историей религий. До

сегодняшнего дня религия во многих странах остается важным мировоззренческим институтом, который формирует духовные стимулы деятельности и нравственные критерии экономического поведения человека в обществе [3, С. 15].

С середины XIX века предпринимательская деятельность практически оформилось в законченную модель человекоцентричности западной культуры и общества, основанная на протестантской этике. Появление принципиально иной культуры оказало прямое влияние на экономические отношения Европы и США, в результате которой сформировался её социальный субъект - личность, которая разделяет идеи индустриализации, отказа от традиционного уклада и принципы рыночной экономики и активно претворяет их в жизнь. Тип личности, нацеленный на активное воздействие на внешний мир, стремящийся к материальному успеху, материальному богатству, удовлетворению собственных возрастающих потребностей, получил название «экономический человек» (*homo economicus*).

Западные хозяйственные институты, воспроизводящие определённый социально-экономический и политический порядок и формирующие соответствующие архетипы поведения в обществе, начали складываться в те же времена и в России. Однако, несмотря на негативные социальные процессы, на протяжении XVIII–XIX веков сохраняется определяющее влияние Православия как важного института общества, что привело к функционированию отличной от западной модели купеческо-предпринимательской деятельности.

Возрождение отечественного предпринимательства и управления в нашей стране в конце XX начале XXI веков столкнулось с проблемами потери собственной национальной идентификации в экономическом пространстве, временным лагом в эволюции экономических отношений, агрессивным навязыванием стандартов ведения бизнеса со стороны западных компаний. Идеология потребления, успех ради материального благополучия, подмена понятий: деньги и власть решают все в жизни человека и делают его счастливым, формируют искаженное представление о предпринимательстве и правах, и ответственности перед обществом.

Мы разделяем точку зрения ряда исследователей, которые считают, что для успешного развития общества и осуществления экономических преобразований необходимо формирование особой культуры и осознание собственных духовных ценностей как базиса развития социально-экономических отношений. Помимо заимствованных идей развития извне необходимо формирование собственной национальной позиции, которая не умаляет её роли в переустройстве общества в конкретных исторических условиях. Основные позиции их успеха, на наш взгляд, лежат в возрождении религиозности предпринимателей, использовании современных технологий своего времени в сочетании с корпоративной культуры, основанной на делах христианского милосердия и благотворительности.

В рамках данной статьи мы бы хотели обратиться к опыту предпринимательства Липецкого края. Немало примеров коммерческой деятельности на пути служения общества мы находим именно в истории нашей малой родины.

Липецкий край – черноземный, на протяжении многих веков кормивший Россию хлебом. Сельскохозяйственная продукция была главным предметом оптовой торговли и местной переработки. Преобладание в экономике города торгового капитала определяло ведущие позиции купечества [4, С.5]. В конце 19 века начале 20 почти все торгово-промышленные предприятия принадлежали купцам. Купцы занимали важные посты в городском самоуправлении и принимали на себя общественные должности. Право избираться в органы самоуправления и быть почетным гражданином накладывало значительные обязанности на местное купечество.

Предметы ведомства городских дум, куда входили купцы, были велики. Кроме организации дел по делопроизводству горожан, надзорной деятельности по взысканию податей, наблюдением за правильным производством торговли представители купечества занимались поощрением привоза в город и продажи всего «что нуждам жителей служить может», содержанием в исправности пожарного обоза и городским благоустройством.



В.И. Ермаков,
Данковский
городской голова, купец
II гильдии.
Литография 1864 г.

Осуществляли сбор пожертвований на памятник в честь победы, одержанной над татарами в 1552 году. В частности, Данковский городской глава, купец II гильдии Василий Иванович Ермаков за годы своей службы открыл в Данкове женскую элементарную школу и на ее содержание ежегодно жертвовал значительную сумму денег; содействовал открытию в городе публичной библиотеки. Создав общественную пожарную часть, он помогал погорельцам денежными средствами и сам лично участвовал в спасении пострадавших на пожарах. Кроме того, будучи директором Данковского отделения общества попечителей о тюрьмах, жертвовал большие суммы на содержание арестантов, учредил при тюремном замке библиотеку и школу грамотности [2].



Великокняжеская
церковь, построенная на
средства купца
А.Н. Заусайлова

До сегодняшнего дня в архитектурном комплексе г. Ельца сохранились постройки, напоминающие о делах служения обществу Елецкого купца 1-й гильдии Александра Николаевича Заусайлова. Он построил в городе Ельце Великокняжеский храм с домом призрения, водопроводную башню, ясли для детей рабочих табачной фабрики.

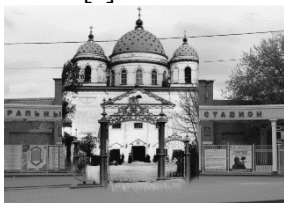
Владелец кожевенного завода, Усманский купец II гильдии Василий Федорович Огарков был выбран городским главой и много сделал на почве просвещения и общественной благотворительности.

Так, например, он был инициатором в деле открытия публичной библиотеки и общества народных чтений; много потрудился над развитием деятельности Общества попечения о бедных, которое по его проекту устроило бесплатную столовую для бедных детей, и по его же инициативе



Ф.В. Огарков,
городской голова
Усмани, фото начала
XX века

предполагается устройство рабочего дома; кроме этого, он принимал активное участие в делах земства [6].



Троицкий храм в г.Липецке.
Построен на средства купцов
Хренниковых

В списке купцов-меценатов этого периода фигурирует купец II гильдии Алексей Петрович Хренников – «торговец рогатым скотом, различным хлебом, владелец мукомольных мельниц» в Липецком уезде. Троицкий храм в городе Липецке, уничтоженный большевиками в 30-е гг XX столетия, был построен на средства липецких купцов Хренниковых [8]. Сейчас на его месте находится стадион «Металлург». Липчане с уважением относились к земляку, первым получившему звание потомственного почетного гражданина, построившему в центре города обширный храм, один «из великолепнейших в Тамбовской епархии как по архитектуре, так по изяществу и богатству внутренних украшений» [1, 5]. Сыновья Алексея Петровича не уступали ему в благотворительности. Они помогали бедным, жертвовали деньги на нужды погорельцев, в Липецке в конце XIX в. действовал детский приют Василия Алексеевича Хренникова, размещавшийся в его собственных двухэтажном каменном доме и каменном флигеле на углу Воронежской и Стрелецкой (ныне пересечение улиц Советской и Горького). В начале XX в. он назывался Дневной приют для бедных детей имени потомственного почетного гражданина Алексея Петровича Хренникова.

Если обобщить вклад предпринимателей Липецкой области в социально-экономическое развитие территории, то это открытие школ, публичных библиотек, помощь при пожарах, содержание арестантов, гимназий, строительство хозяйственных объектов. Коммерческая деятельность липецких предпринимателей выступала не столько и не только источником материального благосостояния, а была направлена на решение социальных задач общества.

Масштабы их благотворительного участия поражают: строительство крупных хозяйственных и социальных объектов. В истории предпринимательства Липецкой земли нельзя не вспомнить вклад Митрофана Клюева. Находясь на городской службе, проводя общественную работу, Клюев оставался представителем торгово-промышленного класса и фамилии, владевшей кожевенным производством в Липецке. Градоначальник, совмещая деловую занятость и общественное служение, сделал очень много для того, чтобы Липецк приобщился к благам цивилизации [7]. Преобразование города происходило с помощью методов, которые в современном мире получили название методов проектного управления.

Митрофан Клюев стал инициатором появления в Липецке и первым председателем городского попечительства о бедных — единственной в своем роде в губернском самоуправлении «единой муниципальной службы социальной защиты». При непосредственном участии городского главы начало работу в Липецке попечительство детских приютов, а в 1909 году за счёт городских средств была создана амбулатория для проходящих больных — первая городская поликлиника. Будучи человеком просвещённым, Митрофан Алексеевич содействовал организации продажи газет в Липецке. Для этого даже были отобраны будки городских [4, 5].

Долгие годы Клюев являлся председателем Липецкого Петровского общества распространения научных и практических знаний, созданного М.П. Труновым. Благодаря деятельности Петровского общества в Липецке появился свой музей,

общедоступная библиотека, стали выплачиваться стипендии для малоимущих учащихся.



М.А. Клоев,
городской голова
Липецка, Фото
начала XX века.

С именем Митрофана Алексеевича Клоева связаны все благотворительные проекты того времени в Липецке и уезде. Он являлся строителем Липецкой женской гимназии, первой ГЭС на р. Липовке, почетным смотрителем низшей ремесленной школы, театра, председателем Николаевской женской богадельни, членом местного правления Красного креста, членом общества вспомоществования учащимся в учебных заведениях Липецка, Задонско-Липецкого общества поощрения рысистого коннозаводства.

Подводя итог нашему исследованию, следует сказать, что нравственным фундаментом благотворительности Липецкого купечества были христианские ценности, жизнь по Евангелию. Своё богатство Липецкие предприниматели не воспринимали как результат личных достижений, а как дар, полученный от Господа, которым следует должным образом распорядиться. Виды благотворительности были различны: участие в содержании попечительных заведений; устройство за свой счет в городе различных хозяйственных объектов, мостов и т.п., частные добровольные пожертвования, вклад в просвещение общества.

Исследование опыта социального служения русского купечества необходимо для возрождения ценностей русского меценатства, соединяющих стремление к коммерческому успеху и духовного идеала. Хозяйствование без обуздания частнособственнического инстинкта, бездуховного, эгоистического и бездумного, настроенного на эксплуатацию и разбой, без духовных основ становится хищническим по отношению к природе и ведет к асоциальным ситуациям и кризису экономики и культуры, ведет к опустошенности жизни самого предпринимателя. Цель человека православного, нравственного, религиозного – одухотворение, преображение, спасение в Боге для вечной благодати

жизни, поэтому цель духовно-нравственной экономики можно определить, как создание наиболее благоприятных условий для духовного возрастания человека, его преображения, достижения святости и соединения с Богом.

Список литературы:

1. Алексей Петрович Хренников: липецкий благотворитель и потомственный почетный гражданин [Электронный ресурс] // Сайт ЛРО проекта "ОПОРА-Созидание" // http://s.inlipetsk.ru/iblock/default/view?iblock=istorija_predprinimatelstva (дата обращения: 20.03.2019).
2. Василий Иванович Ермаков: некоторые аспекты деятельности на поприще городского самоуправления] // Данков: древний город на Верхнем Дону / А.Ю. Клоков, А.А. Найденов. – Липецк, 2016. – С. 70-81.
3. Гурина М.А. Социокультурные и духовно-нравственные составляющие как условие развития и повышения конкурентоспособности территории// Россия и мир: экономические, правовые и социальные аспекты развития: Материалы X Международной заочной научно-практической конференции (21 апреля 2016 г., г.Липецк). - 2016. - С. 15-21.
4. Жирова И.А. Предпринимательство Липецкого края в XIX начале XX века. Липецк: Творческий центр «Традиция», 2013 г.
5. Клоков А.Ю., Найденов А.А. Храмы и монастыри Липецкой епархии. Храмы Липецка – Липецк: «ИздательЪ», 2006.
6. Огарков Ф.В. Биография. [Электронный ресурс]//Авторский, историко-биографический сайт Андрея Ивановича Шингарёва – Режим доступа: <http://ibyu.narod.ru/ogarkov.html> (дата обращения: 22.03.2019).
7. При Митрофане Клюеве уездный городок походил на европейский курорт. [Электронный ресурс]//Сайт ЛРО проекта "ОПОРА-Созидание" // <http://opora-sozidanie.ru/?p=10676> (дата обращения: 22.03.2019).
8. Храм Святой Троицы. [Электронный ресурс] // http://mitropolia-lip.ru/sites/default/files/raznoe/utrachennye_hramy-7.pdf (дата обращения: 19.03.2019).

УДК 159.99

**УЧЕЊЕ О FILIOQUE И ЊЕГОВИ ТРАГОВИ У
ПОКОЉИМА СРБА – АНАЛИЗА НА ОСНОВУ
«ПСИХОЛОШКИХ БЕЛЕЖАКА» ДРАГАНА КРСТИЋА**

*Драгомир М. Давидовић, e-mail: daviddd@vin.bg.ac.rs
Институт „Винча“, Универзитет у Београду, Београд, Србија*

Сажетак: У раду је кратко приказана анализа утицаја учења о filioque на покоље Срба у Другом светском рату и касније, онако како је то сагледао Драган Крстић у својим „Психолошким белешкама“, као и његов увид да ово учење представља идејну основу свих актуелних тоталитаризама, а који су се сви без обзира на своје разлике, удружили у схватању, и спроводили га у дело, да Србе треба уништити, или им барем „променити свет“.

Кључне речи: filioque, покољи над Србима, Драган Крстић, „Психолошке белешке“.

**THE THEORY OF FILIOQUE AND ITS TRAILS IN
MASSACRES OF SERBS – ANALYSIS ON THE GROUNDS
OF «PSYCHOLOGICAL NOTES» BY DRAGAN KRSTIĆ**

*Dragomir M. Davidović, e-mail: daviddd@vin.bg.ac.rs
Institute „Vinča“, University of Belgrade, Belgrade, Serbia*

Abstract. In this article an analysis of the influence of the filioque theory on massacres of Serbs in the WWII and after, as given by Dragan Krstić in his „Psychological notes“, is described shortly. His insight that this theory is the ground of all modern totalitarianisms, which in spite of their differences in details were united in the idea, which they tried to make true, that Serbs should be destroyed or at least, that their minds should be changed, is also described.

Keywords: filioque, massacres of Serbs, Dragan Krstić, „Psychological notes“.

На размишљања о теми из наслова и њојзи сличним није ме навела ни професионална радозналост ни дужност, јер сам по професији физичар, него животна потреба да боље схватим и сагледам корене историјске судбине моје и, уже и шире, породице, као и целог многострадалног православног српског народа коме и сам припадам, и потреба да сагледам дубље узроке распада дугогодишњих пријатељстава са некада блиским људима католичке вере. До тих распада је дошло током ратова деведесетих, због посве опречних схватања и интерпретација свега битног у вези са ратним збивањима. Најсажетије је, по њему оптималан пут решења проблема, помало метафорички, формулисао један професор Универзитета; „„Небески народ” на небо, а остали у етничке границе”. Теоријску подлогу и њено објашњење за сродне ставове имао сам прилике да чујем сасвим неочекивано, на за мене чудном месту. Не бих ни помислио да такво место и постоји да га нисам видео, и у чудној прилици, наине, у Католичком институту у Москви, на улици Енгелса, а на конференцији о мистицизму. Тамо сам се нашао по позиву мога пријатеља С. С. Хоружег, с којим се виђам сваки пут кад одем у Москву, а те године због разних неодложних обавеза није било друге могућности да се сретнемо и поразговарамо – него на том месту и у таквој прилици. На Конференцији ми је најупечатљивије било предавање једног младог језуите, са закључком до кога је дошао после дугих граматичких и теоријских разглабања – да постоје само две правилне интерпретације хришћанства, а то су грчка и римска; руска интерпретација хришћанства је, у ствари, пресвучени фолклор – док интерпретација хришћанства балканских православних Словена није чак ни то. Председавајући је питао да ли има питања или коментара – није их било (!) – и таман кад је хтео да најави следеће предавање, ја сам замолио да ми да реч, да искажем свој утисак који није био ни питање, ни коментар.

Ја сам рекао да за нас православне Србе православље није питање никакве интерпретације и граматике, него питање живота, да постоји легенда да је родоначелник православних

Срба, Свети Сава српски, рекао да смо ми на Истоку Запад, а на Западу Исток, а да је велики српски писац Иво Андрић рекао да ми Срби једнако познајемо, разумемо и волимо и Исток и Запад, а да нас једнако не разумеју и бију и Исток и Запад. Подвукао сам да су нас у најновије време биле све најнапредније земље Запада, све са благословом Папе римског, да нам Руси нису помогли, али да нас барем нису бомбардовали. У тим чињеницама живота ми видимо по чему се православље разликује од ових других „интерпретација”. Уследио је предавачев шлагворт: „По томе што вас нису бомбардовали, види се да Руси не разумеју шта је хришћанство!”

Како разумети, или бар наслутити порекло оваквих схватања и апсолутну самоувереност њихових носилаца? Прегледао сам много књига да нађем бар приближне одговоре на та питања и најзад сам нашао мени лично најприхватљивије, и мислим тачне одговоре, у књигама Драгана Крстића (1929-2006) *Психолошке белешке* [1-4]. Белешке су писане тајно и објављене су већим делом тек посмртно, зато што би му њихово објављивање у Титовој диктатури донело најмање дугогодишњу робију на којој је био неколико месеци већ као седамнаестогодишњак, у казнено-радном логору у Великој Ремети на Фрушкој Гори, због приватних примедби о комунизму и комунистима.

Прва и очигледна разлика између католика и православних је увођење од стране католика у Символ вере додатка „филиокве“ – „... и од Сина“. За разлику од неких наших марксиста који су у „филиокве“ видели само бесмислицу и „проклетство малих разлика”, због којих је страдало много наших људи, Драган Крстић је схватио сву провалију коју је међу хришћане увео овај додаток, и сву несрећу коју је он донео православним Србима. „Филиокве је једна од оних малих, „једва приметних” разлика које су суштински измениле свет и његову историју. Само један везник и једна именица измениле су целокупну структуру поруке старих светих књига, као што једна тачка или црта могу да измене структуру и смисао једне

реченице, или неког цртежа, као што се добро зна у гешталт психологији. Првобитни постулат хришћанског веровања подразумевао је да Свети Дух са својим Логосом може да исходи само од Бога, а не и од Сина, Исуса Христа, који је сишао из трансцендентног света на земљу и имао овоземаљску улогу. Тиме је онемогућено да било која овоземаљска личност, па макар да је у питању и Син Божји, поседује божански логос и да њиме управља. У датом концепту трансцендентни свет постоји као такав по себи и за себе, и нико изван њега, у овоземаљском свету, не може имати његове атрибуте. ... Увођењем оног додатка „... и од Сина” у пропозиције фундаменталног веровања, Западна црква је разрушила првобитну структуру односа човека према Богу и Светом Духу и поставила нове односе. Ако је Божји Син такође исходиште Светог Духа, онда и наследници Исуса Христа, његови апостоли, наслеђују и носе у себи ту трансцендентну моћ, располажу Логосом и могу њиме управљати. Сматра се да је први поглавар тада заједничке Хришћанске цркве био један од Христових апостола, Свети Петар, тадашњи бискуп у Риму, и по том основу Римска црква би требало да представља наследника Исуса Христа. Заједно са тим наслеђем преносе се по тој схеми и сви атрибути који произлазе из оног додатка „... и од Сина“, па поглавар Римске цркве репрезентује и Бога (који је послао Христа на земљу) и Свети Дух, са Логосом, апсолутном истином и непогрешивошћу”.

Крстић сматра да никада неки исламски ђихад или неки римокатолички свети рат не би могао бити ни започет, а камо ли успешно завршен, да није било извршено свођење Светог Духа и божанске моћи из трансцендентног света на земљу. У православној хришћанској теологији постоји фасцинација папинством и папом као основним обрасцем издајства Бога (која изгледа у наше време почиње да бледи), после чега су постале могуће све друге трансформације лажног преузимања божанских улога у тоталитарним диктатурама. „И сада, пред нама, фасцинантно стоји римски папа као лажни посредник

божанске и историјске воље, као посредник између људи и Бога, који ствара посредоване личности (то је бољи израз од уобичајеног термина ауторитарна личност), и у стању је да својим послушницима да сва овлашћења, и да им опрости све грехове, и све то овде на земљи, где један смртник обећава нешто неком другом смртнику. То је био прототип свих тоталитарних диктатура нашег времена, сви диктатори су се јављали у сличној улози, сви су посредовали и општу и индивидуалну судбину, сви су имали иза себе безброј апсолутних послушника, којима су давали све, опраштали све, па и одузимали све, као што су то, уосталом, и папе чиниле. Сви диктатори су, такође, морали бити безгрешни, барем за време док су били на власти”.

Све идеологије нашег времена почивале су на оном додатку „... и од Сина“ који је такође исходиште Светог Духа и божанске моћи. Због тога су све и морале бити тоталне и тоталитарне, али и тотално ирационалне.

„Римска црква је убрзо после отцепљења постала моћна теократска организација, са великим и непосредним утицајем на понашање европских држава. Иако се она отцепила, наметнула је свету концепт да је она друга, православна црква шизматична, и да су припадници тих цркава обични шизматици са којима се ваља обрачунати”.

Сви тоталитарни режими чије смо идејно порекло видели удружили су се у за то погодном моменту против Срба – „сви они били су сјајно уједињени против Срба, не показујући готово никакве разлике у мржњи, мада су њихове међусобне разлике биле далеко веће од оних које су их делиле од Срба. Као вођени неким чудовишним диригентом, чије су канце држале палицу која је дотицала сваки кутак Југославије, сви они, као у хору, певали су једну те исту, лажну и дречаву песму, чије је извођење само привидно личило на хистеријско пренемагање, а у ствари то је била опасна, параноидно-схизоидна песма. И сви су убијали на исти начин. Жртва је морала да буде измрцварена и искасапљена, пререзана ножем или здробљена маљем, а

лобања детета морала је да буде смрскана ударцем о зид, то су чак и увежбавали убице почетници, било је важно како ухватити дете за једну ногу и како га треба замахнути и треснути о зид да прво удари главом. И ништа их није могло зауставити у тој махнитој песми ни у побеснелој мржњи”.

За разлику од Јевреја које су Немци убијали индустријски, највећи број Срба у Јасеновцу убијан је метком или ударцем у главу, или је заклан „што само варира тему „главе” у убиству, јер симболизује њено одвајање од тела. У екстремним случајевима хрватски националисти одсецали су главу секиром, или су перверзно тестерисали врат жртви, не би ли буквално одвојили главу од тела”, јер је „глава” жртве са својим апстрактним мишљењем „крива” и она као основни извор „греха” мора бити нападнута ... Убијање Срба односило се пре свега на убијање одређених идеја... То потврђује и чињеница да је паралелно вршено и масовно покатоличавање Срба, када су Срби нагло постајали „Хрвати” ...”

Списак литературе:

1. Драган Крстић, Психолошке белешке, 1960-67., БАЛКАНИЈА Нови Сад, 2014.
2. Драган Крстић, Психолошке белешке II, 1968-73., БАЛКАНИЈА Нови Сад, 2015.
3. Драган Крстић, Психолошке белешке III, 1974-75., БАЛКАНИЈА Нови Сад, 2016.
4. Драган Крстић, Психолошке белешке IV, 1976-77., БАЛКАНИЈА Нови Сад, 2017.

УДК 303.01

ИНФОРМАЦИОННАЯ И ДУХОВНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ В ЦИФРОВОЙ НЕЙРО-СЕТЕВОЙ ЭКОНОМИКЕ

*Материал подготовлен при грантовой поддержке РФФИ,
проект № 19-010-00318*

*С.А. Дятлов¹, Академик РАЕН, доктор международного права,
доктор экономических наук, профессор, e-mail:
oetdsa@yandex.ru*

¹ *Санкт-Петербургский государственный экономический
университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

Аннотация. *В статье на основе информационной парадигмы обоснован интегральный многоуровневый подход к анализу безопасности. Раскрыты и дана характеристика основных принципов обеспечения информационной и духовной безопасности в цифровом, нейро-сетевом обществе. Выявлены концептуальные угрозы для духовного выбора и свободы личности и общества в глобальной цифровой экономике. Сделан вывод о необходимости разработки информационно-интегральной доктрины безопасности России, включающей обеспечение духовно-нравственной безопасности личности и общества.*

Ключевые слова: *безопасность, духовность, субстанциональная парадигма, цифровая экономика, нейро-сетевые технологии.*

INFORMATION AND SPIRITUAL SECURITY NEURAL NETWORK IN THE DIGITAL ECONOMY

*S.A. Dyatlov¹, Professor, Doctor of Economic Sciences, e-mail:
oetdsa@yandex.ru*

¹ *St. Petersburg State University of Economics, Russia*

Abstract: *An integral multilevel approach to security analysis is substantiated in the article based on information paradigm. The basic principles of information and spiritual security in the digital, neuro-network society are revealed and characterized. Conceptual threats to the spiritual choice and freedom of the*

individual and society in the global digital economy are revealed. It is concluded that it is necessary to develop an information-integrated doctrine of security of Russia, including the provision of spiritual and moral security of the individual and society.

Keywords: *security, spirituality, substantial paradigm, digital economy, neural network technologies.*

Сегодня человеческое общество находится в процессе вхождения в эпоху информационно-нейро-сетевую био-квантового общества. Большинство стран мира и Россия вовлечены в процессы глобализации и вступают в цифровую, нейро-сетевую био-квантовую эпоху. И в этих новых условиях перед российским государством, российским этносом встают принципиально новые насущные задачи, связанные с обеспечением своего целостного безопасного существования и развития, с противодействием и отражением новых глубинных информационных угроз для личности, государства и общества.

Под влиянием нейро-сетевой нано-био-технологической революции происходят глубинные трансформационные процессы всех сфер жизни общества, что обусловлено его переходом к цифровой стадии развития. В современных условиях началась новая информационно-технологическая нейро-сетевая революция, которой ведет к формированию интегративной мегасети «Нейронет», технологическим ядром которой являются глобальные, сетевые, гибридные, компьютерные социо-нейро-морфные интерфейсы. Бурно развивающаяся глобальная нейро-компьютерная сеть «НейроИнтернет», имеющая сетевые социо-нейро-морфные характеристики, качественно трансформирует характер и содержание отношений между людьми в современном обществе.

В большинстве стран мира и в России были приняты программы перехода к цифровой экономике. В России федеральная Программа «Цифровая экономика Российской Федерации» была принята и утверждена распоряжением Правительства РФ № 1632-р 28 июля 2017 года [1]. Реализация

нацпроект "Цифровая экономика" началась 1 октября 2018 года. Важнейшими элементами этой программы является создание и развитие структуры государственных информационных систем (ЕСИА, ЕБС), а также введение в действие единого "электронного паспорта" гражданина РФ [2].

Программа «Цифровая экономика» включает в себя шесть направлений, которые преобразованы в соответствующие федеральные проекты: нормативное регулирование цифровой среды, информационная инфраструктура, кадры для цифровой экономики, информационная безопасность, формирование исследовательских компетенций технологических заделов и цифровое государственное управление. Президент России утвердил перечень поручений по реализации послания президента Федеральному собранию от 20 февраля 2019 года и поручил правительству совместно с Госдумой принять законы, направленные на развитие цифровой экономики, в том числе определяющие порядок совершения гражданско-правовых сделок в электронной форме, а также обеспечить разработку национальной стратегии в области искусственного интеллекта [3].

Российская Дорожная карта «SafeNet» программы «Национальная технологическая инициатива» развития рынка систем безопасности информационных и киберфизических систем до 2035 года включает ряд новых направлений: разработка и создание инфраструктуры мобильной связи стандарта 5G, единой сети защиты от киберугроз гражданского назначения, интеллектуальных систем управления городским хозяйством, отечественной операционной системы для киберфизических систем, отечественный компилируемый язык для безопасного и эффективного параллельного программирования. Наиболее перспективными и долгосрочными инновационными проектами (2025–2035 гг.) являются проекты внедрения нейроинтерфейса, квантовых вычислений, телепортации, использование природоподобных явлений передачи информации. В России к 2035 году

планируется создать: инфраструктуру квантовых коммуникаций для обеспечения абсолютно безопасной связи; оператора связи нового типа для беспилотных систем; национальную инфраструктуру хранения личных данных пользователей в защищенной среде; национальную инфраструктуру управления оборотом интеллектуальных прав на цифровой контент; национальную биометрическую платформу аутентификации и ЭЦП с биометрической активацией; промышленные киберфизические системы управления и мониторинга, устойчивые к кибервооружению стран-конкурентов [4].

Сегодня набирают силы процессы перехода от индустриально-рыночной к информационно-сетевой экономике [5]. В цифровой нейро-сетевой экономике важнейшее значение приобретает проблема информационной безопасности личности, государства и общества. Универсальным принципом методологии содержательного информационного анализа социально-экономических явлений, включая безопасность, является многоуровневый анализ данных явлений с позиций интегрального многоуровневого подхода. Мы выделяем следующие интегральные функционально-структурированные информационные уровни организации целостно существующих явлений и процессов:

1. Событийно-фактологический (первичная информация).
2. Статистическо-знаковый (кодовая информация).
3. Синтаксическо-языковой (информационная грамматика).
4. Семантическо-смысловой (явный информационный смысл).
5. Семантическо-содержательный (скрытый информационный смысл).
6. Волевое информационное векторное целеполагание (позитивное или негативное).
7. Генетический (генетическая или наследственная информация).

8. Субстанциональный (единый сущностный информационный принцип или глубинная первопричина целостного существования всех явлений как таковых).

Между данными интегрально взаимодействующими уровнями существует диалектическая субординированная взаимосвязь. Предыдущий информационный уровень (например, событийно-фактологический) выступает формой по отношению к последующему (например, статистическо-знаковому), который, в свою очередь, по отношению к первому выступает содержанием, а по отношению к третьему информационному уровню (например, синтаксическо-языковому) выступает формой и т.д. Такую интегральную структурно-функциональную организацию целостно существующего социально-экономического явления можно назвать интегральным информационно-организационным принципом «Русской матрёшки».

Считаем необходимым отметить особо, что к классу таких социальных системных явлений относится и отдельный человек, и сообщество людей, и человеческое общество в целом, и применительно к ним реализация принципа безопасности должна рассматриваться на всех выше выделенных уровнях. Общество и экономика имеют иерархическую многоуровневую структуру, при этом каждый уровень иерархии интегрируется в целостную систему и взаимодействует с другими уровнями и элементами по определенным целесообразно-информационно обусловленным правилам и алгоритмам.

Каждый уровень анализа, который адекватен соответствующим уровням системно-сетевой интегрально-целостной организации реально существующих явлений, имеет свое особое целеполагание, свои информационные константы пропорциональности, параметры и режимы функционирования, свою информационную емкость и энергетический потенциал. При переходе с более поверхностного уровня на более глубокий уровень (например, с пятого уровня на шестой) начинают действовать более мощные режимы

функционирования – увеличивается информационная емкость и возрастает энергетический потенциал. Каждому уровню иерархии присуща соответствующая этому уровню конкретная иерархически обусловленная цель и соответствующий иерархически обусловленный конкретный критерий ее оценки. Всей системе, рассматриваемой как единая целостность, присуща единая цель - единое целеполагание, которой присущ интегральный критерий ее оценки. Множественность иерархических целей и многоиерархическая критериальность их оценки детерминированы доминантой единого целеполагания и интегрального критерия оценки всей системы. Это главное условие устойчивости и целостности существования данной системы.

Можно сделать вывод о том, что функционирование человеческого общества как целостной системы базируется на многоуровневом сетевом организационно-технологическом принципе, т.е. человеческое общество организовано сетевым многоуровневым образом. Вышеназванный принцип организации социума стал прототипом создания всемирной компьютерной сети интернет, т.е. глобальная компьютерная сеть Интернет и активно формирующаяся в последнее время Нейронет созданы по подобию изначально существующих многоуровневых гуманитарных сетей человеческого социума (человеческого мозга).

В рамках развиваемой нами субстанционально-информационной, энтропийно-синергийной методологии сформулируем фундаментальное теоретическое положение: снятие (уменьшение) неопределенности, множественности выбора осуществляется не традиционным вероятностным способом, а достигается путем целевого программирования будущих, заданных целевых параметров и режимов функционирования данной системы. Суть обосновываемой нами новой методологии заключается в осуществлении психолого-интеллектуального, управляемо-программируемого информационного воздействия с заранее заданными целевыми

свойствами, импульсами и параметрами на сознание, психику, цели, интересы, потребности, предпочтения, волевые установки людей, детерминирующими принимаемые ими решения и обуславливающими их программируемое поведение.

Для современной России, реализующую цели своего целостного и безопасного существования, сегодня актуализирован уже шестой уровень. Это значит, что проблемы безопасности страны и российского этноса сегодня уже не решить на первых пяти внешних уровнях, поскольку на них уже система выведена из режима устойчивости и целостности (введена в режим нарастания энтропии-хаоса). Безопасность России сегодня может быть обеспечена только на шестом уровне - на уровне волевого информационного целеполагания, для чего должны быть задействованы соответствующие информационные и духовно-нравственные технологии, методы и механизмы.

Считаем необходимым сделать следующее принципиальное замечание: в информационном обществе, особенно на седьмой стадии, в котором ведущее место занимают глобальные информационно-сетевые технологии, благодаря которым «на место управления вещами приходит управление людьми», острейшей и центральной проблемой становится дилемма «свобода или несвобода выбора человеческой личности, целесообразное волевое поведение или жесткая детерминированность человеческого поведения, осуществляемая посредством цифровых, нейро-сетевых, био-квантовых технологий.

Человеческое поведение, принимаемые субъектом решения зависят от системы его внутренних убеждений, целей, мотивов, потребностей, предпочтений и интересов. Чтобы управлять поведением людей (соответственно получать заранее запрограммированные выгоды и эффекты) нужно научиться управлять системой их внутренних убеждений, целей, мотивов, потребностей, предпочтений и интересов. Современные ИТ-разработки глобальных стран-лидеров направлены на создание

технологий управляемого хаоса в головах отдельных людей, групп, общностей, в общественном сознании народов и через специальное воздействие на систему их внутренних убеждений, целей, мотивов, потребностей, предпочтений и интересов осуществление перепрограммирования (коррекции) основных доминантных целей и параметров их поведения и принимаемых ими управленческих решений.

Анализ любых социально-экономических явлений, выявление закономерностей их эволюционной динамики должен вестись в рамках предложенного интегрально-информационного подхода. На основе данного подхода можно не только внешне классифицировать явление, выявить его явные качественные и количественные параметры, но и определить его скрытые содержательные характеристики, направленность его развития, генетическую природу, т.е. можно дать целостную интегральную классификацию структурно-функциональной многоуровневой организации исследуемого явления и выявить имманентно присущие ему субординированные взаимосвязи. Предложенный выше подход позволяет нам перейти к использованию методов информационного программирования (депрограммирования) будущего состояния, параметров, качественных характеристик, векторной целенаправленности развития определенного явления или процесса, его соответствия генетической заданности и генетическим признакам.

В рамках развиваемой нами субстанционально-информационной парадигмы понятие «безопасность» рассматривается как интегральное явление со сложной структурно-функциональной организацией, которая имеет информационную природу. Особенно важное значение имеет обеспечение информационных принципов безопасности духовно-нравственной, субъектно-волевой и интеллектуально-психологической подсистемы (сферы) российского этноса. Обеспечение информационных основ субъектно-волевой, духовнонравственной и интеллектуально-психологической безопасности российского этноса или в более широком смысле –

безопасности сферы целесообразного выбора, позитивного векторного целеполагания и принятия управленческих решений (принятия решений субъектами государственного управления на всех уровнях) и духовно-интеллектуальной безопасности общественного сознания – это сегодня, пожалуй, центральная проблема, от решения которой зависит будущее российского этноса и сохранение его целостного существования как такового. По сути, мы констатируем реальность существования информационных генетических сетей социального субъектно-волевого и интеллектуально-психологического поля (интегрального поля общественного сознания, волевого выбора и принятия управленческих решений) российского этноса, и ставим вопрос о необходимости обеспечения его безопасного целостного существования. Поэтому под информационными сетями мы понимаем не только традиционно понимаемые в технологическом смысле компьютерные, телекоммуникационные сети, но и понимаемые в гуманитарном смысле социальные субъектно-волевые и интеллектуально-психологические сети или интегральные информационные сети общественного сознания и воли национального этноса, всего человеческого общества [6].

Когда мы рассматриваем и анализируем на генетическом уровне субстанциональное информационное интеллектуально-психологическое поле российского этноса, организованное системно-сетевым способом, то по сути, речь идет о генетическом уровне (уровне генетической информации) социальных систем, к которым относятся социум человеческой цивилизации, национальный этнос, коллектив и отдельная личность человека и на котором информационные генетические константы пропорциональности обеспечивают целостность существования (целостность и согласованное устойчивое функционирование жизнеобеспечивающих структур) данных систем. На генетическом уровне анализа мы сталкиваемся с генетической информацией целостно существующей системы. Поэтому мы считаем вполне правомочным, поставить вопрос не

только о существовании информационных генетических сетей, но и о необходимости их научного анализа и разработки информационно-генетических технологий обеспечения их духовно-нравственной безопасности.

Следует отметить такой аспект рассматриваемой проблемы, как характеристика и качественный анализ информационных взаимодействий при переходе к новейшему энейро-сетевому этапу развития человеческого общества, для которого будет характерно существование глобальной, интегративно-распределенной информационно-энейро-сетевой, био-квантовой сети общественных взаимодействий. На данном этапе развития возникает более сложная эволюционная организация общественного взаимодействия. На современной стадии возникают синтетические общественные отношения, основой которых является некий «энейро-сетевой, био-квантовый-генетический симбиоз» людей и их виртуально-цифровых двойников, существующих в компьютерных энейро-сетях, организованных на основе социо-нейроморфных интерфейсов, гибридной архитектуры и искусственного интеллекта.

В этих условиях правомерно говорить о формировании виртуального гуманитарно-компьютерного сетевого сообщества, базирующегося на гуманитарно-компьютерных сетях общественных взаимодействий энейро-сетевого, био-квантового генетического уровня. При этом последнее уже не только по форме, но и по содержанию становится господствующим типом общественного устройства и существования человеческого социума. В данном сообществе грани между реальным и виртуальным миром (пространством, временем, восприятием действительности) начинают стираться и трансформироваться. На место управления вещами приходит непосредственное управление людьми. Свободный человек, как принимающий волевые управленческие решения субъект становится своей противоположностью – объектом воздействия, который лишен свободной воли и права делать свободный

личный и общественный выбор. Это приводит к трансмутационному изменению природы человека и генетических сетей человеческого общества, к трансмутации его духовно-нравственной, субъектно-волевой и интеллектуально-психологической составляющих, к трансмутации общественного сознания и общественной воли социума.

Важно, чтобы процесс энейро-сетевой гуманитарно-технологической революции (трансмутации) имел духовно-нравственную гуманистическую направленность, был детерминирован изначально заданным позитивным векторным целеполаганием и осуществлялся под сознательным, волевым контролем социума. В случае, если контроль над этим процессом будет потерян, то это может угрожать устойчивому и безопасному существованию человеческой цивилизации как таковой. Сформулированную выше всеобщую проблему с точки зрения безопасности мы можем назвать проблемой «духовно-нравственного безопасного гуманитарного выбора в цифровую эпоху».

Проблема безопасности в широком смысле на содержательном уровне анализа – это, прежде всего, проблема информационной безопасности, духовной безопасности, безопасности волевого выбора и целеполагания российского этноса, обеспечения реализации информационных принципов комплексной безопасности, включающей духовную и интеллектуальную безопасность. В рамках развиваемого нами подхода безопасность как таковая (экономическая, политическая, личная, информационная, духовная и др.) может быть обеспечена посредством реализации принципов, вычленяемых и классифицируемых в соответствии с предложенными выше интегральными функционально-структурированными информационными уровнями сетевой организации целостно существующих социально-экономических явлений и процессов. По сути, здесь речь идет о свободе и безопасности человеческой личности в самом широком смысле этого слова - в смысле цели, способа и формы

свободного и безопасного существования и жизнедеятельности личности человека и человеческого общества. Безопасность по своей природе является информационным феноменом и имеет подобную интегральную организацию. Выдвигаемую и обосновываемую здесь идею можно назвать информационно-интегральной доктриной безопасности [5].

Следует сделать принципиальное замечание: в информационном обществе, особенно на седьмой стадии его развития, в котором ведущее место занимают универсальные глобальные цифровые, нейро-сетевые био-квантовые технологии, благодаря которым "на место управления вещами приходит управление людьми", острейшей и центральной проблемой становится дилемма «свобода – жесткая детерминированность человеческого поведения» [7]. По сути, здесь речь идет о свободе и безопасности человеческой личности в самом широком смысле этого слова – в смысле духовно-нравственной свободы выбора и принятия решений, в смысле цели, способа и формы свободного и безопасного существования и жизнедеятельности личности человека (семьи, общества). Здесь возникает опасность возникновения тотальной информационной зависимости личности от глобальных электронно-сетевых структур.

Соборность, духовная и государственная целостность, могущество, процветание и безопасность России и всех населяющих ее народов зависит от неизменного хранения догматов Святой Православной Церкви, неуклонного исполнения Евангельских заповедей Господних. Доминантным, субстанциональным, конституирующим принципом, генетическим кодом возникновения, безопасного существования и развития самостоятельного Русского государства, государственной целостности и единства Русских земель и Русского народа является Православие, базирующееся на Священном Писании и Священном Предании и понимаемое в Богооткровенном единстве всех его составляющих. Сохранение этого субстанционально-генетического Православного кода в

сердцах людей и в обществе является главным условием обеспечения комплексной информационной и духовно-нравственной безопасности Русского народа и всех нравственно ориентированных народов мира.

В XXI веке – веке цифровой, нейро-сетевой, био-квантовой революции, информационного общества, информационной экономики, информационных угроз, информационных войн, информационных методов защиты и информационных технологий обеспечения безопасности – Россия должна сделать правильный волевой выбор стратегии духовно-нравственного развития, осуществление осознанного волевого целеполагания, целевого выбора и программирования стратегических, духовно-нравственных целей будущего развития, а также соборно выработать эффективные механизмы для решения связанных с этим сложнейших взаимосвязанных задач, среди которых важнейшей является задача обеспечения комплексной информационной и духовно-нравственной безопасности России и населяющих ее народов.

Список литературы:

1. Программа «Цифровая экономика Российской Федерации» утверждена распоряжением Правительства РФ от 28 июля 2017 г. № 1632-р // Сайт Правительства РФ в сети Интернет. URL: <http://government.ru/docs/28653/> [дата обращения 31.07.2017].
2. <https://tass.ru/info/6101510> [Дата обращения 6.03.2019 г.].
3. <https://ria.ru/20190227/1551399645.html> [Дата обращения 6.03.2019 г.].
4. Национальная технологическая инициатива / <http://asi.ru/nti/>
5. Дятлов С.А. Информационный императив и глобальный кризис рыночной цивилизации / Экономическая теория на пороге XXI века. 3: Экономическая цивилизация и

научная экономия. Коллективная монография по итогам Международной научной конференции. – М., 2000. – С. 243-271.

6. Дятлов С.А. Субстанционально-информационная концепция безопасного развития социально-экономических систем/ Энтропийная экономика: методология исследования глобального кризиса. – СПб., 2015. – С. 257-291.

7. Дятлов С.А. Энейро-сетевая гиперконкурентная экономика. – СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2017. – 133 с.

УДК 37.014(470)(082)

**БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ – ОСНОВА
ПРОФИЛАКТИКИ ДЕЗАДАПТИРОВАННОСТИ
НЕСОВЕРШЕННОЛЕТНИХ ПОДРОСТКОВ**

Е.С.Еропова, eropova13061962@mail.ru

*Владимирский государственный университет имени А. Г. и Н.Г.
Столетовых (ВлГУ), г. Владимир, Россия*

Аннотация: *Историко-культурный опыт воспитательной работы по профилактике дезадаптированности несовершеннолетних показал, что благотворительность, начальный этап профилактики данного явления: от милостыни к общественному призрению и далее к организованной государственной системе социальной защиты, сочетающейся с разными видами общественной и частной благотворительной деятельности. Религиозные организации наряду с материальной помощью оказывали и оказывают морально-психологическую поддержку страждущим, особенно дезадаптированным несовершеннолетним.*

Ключевые слова: *благотворительность, профилактика, дезадаптированность, несовершеннолетние подростки, религиозность, социальная защита.*

**CHARITY – THE BASIS OF PREVENTION OF
MALADAPTATION OF UNDERAGE ADOLESCENTS**

E. S. Eropova, eropova13061962@mail.ru

Abstract: the Historical and cultural experience of educational work on the prevention of maladaptation of minors showed that charity, the initial stage of prevention of this phenomenon: from alms to public charity and further to the organized state system of social protection, combined with different types of public and private charitable activities. Religious organizations, along with material assistance, have provided moral and psychological support to the suffering, especially maladapted minors.

Keywords: charity, prevention, dezadorirovannoe, minors, adolescents, religiosity, social protection.

Сложность и противоречивость условий, необходимых для разностороннего развития подростка, требует от государственных и общественных институтов принятия ряда конструктивных действий по оказанию данной группе населения помощи, прежде всего, социально-педагогического и психологического характера.

Изучение и преодоление социальной дезадаптированности педагогически запущенных подростков является одной из важнейших социальных и педагогических проблем современности.

При изучении историко-культурного опыта воспитательной работы с дезадаптированными несовершеннолетними, проблемы профилактики обращает на себя внимание то, что явление благотворительности захватывает широкий круг людей, начиная с проблемных несовершеннолетних. В основе данного явления лежит не только помощь материального характера, но и возможность предупреждения различных негативных явлений (безработица родителей, неустроенность подростков и т. д.), которые могут влиять на поведение несовершеннолетнего.

Задача благотворительности, как воспитательной работы по профилактике дезадаптированности подростков — воспитывать не иждивенцев общества, а полноценных его членов, способных самим помогать себе, например, в получении профессии.

Во Владимире в 1999-2000 гг. был открыт приют для дезадаптированных подростков, директором которого является Ю. В. Борисов, бывший учитель, который знал и понимал важность работы с дезадаптированными несовершеннолетними. Цель воспитательной работы педагогического коллектива приюта, по его мнению, уменьшить количество дезадаптированных ребят.

Ю. В. Борисов с коллективом единомышленников ведет активную воспитательную работу по профилактике (психологической и педагогической) дезадаптированности несовершеннолетних. При необходимости они устраивают их в школы, контролируют занятость их, имеют тесный контакт с родителями. В приюте работают педагоги, психологи и т. д. Несовершеннолетние приюта посещают художественную школу, различные кружки: «Народные ремесла», «Природа и фантазия», «Конструирование и моделирование одежды мебели», «Артистенок» и т. д.

Специалисты приюта проводят с несовершеннолетними беседы, консультации, то есть помогают им решить возникающие проблемы. Воспитанники получают дополнительное образование, целью которого является развитие творческих и индивидуальных возможностей дезадаптированных несовершеннолетних. Основной мерой наказания является беседа, порицание со стороны педагогов, в случае грубых нарушений – запрещение посещения воскресных выставок, кинотеатров и т. д.

Новгородский предприниматель Б. А. Рыбаков выделил средства на строительство галереи. Доходы от галереи стали одним из источников поступлений в местный благотворительный фонд «Милосердие». Предприниматель

ежегодно приобретает для несовершеннолетних путевки в летние оздоровительные лагеря, пансионаты. Его деятельности способна спасти многие начинающиеся судьбы от улиц.

В современном обществе появились и частные школы, которые содержатся не только на государственные средства, но и на средства благотворителей.

В Свердловской области в 1998-1999 гг. была открыта частная школа, в которой обучаются не только несовершеннолетние обеспеченных родителей, но и подростки из малообеспеченных и неблагополучных семей.

Данная школа отличается разнообразием учебных программ, демократическим стилем руководства. Она укомплектована специалистами высокого уровня, кроме этого в школе есть психолог, логопед, социальный работник и т. д. В этой школе большое внимание отводится работе с дезадаптированными подростками. Целью коллектива школы-помочь воспитаннику выйти из ситуации социальных травм. Таких несовершеннолетних вовлекают в посильные, но важные и интересные для них дела. В школе существует сбалансированная система поощрений (стипендии, путевки и т. д.) и наказаний.

По результатам двухлетней работы школы можно сделать вывод, что там царит атмосфера доброжелательности и творчества, которая так необходима для психолого-педагогической профилактики дезадаптированности. Подтверждением этого служит девиз школы: «В наших школах не должно быть несчастных детей, души которых гложет мысль, что они ни на что не способны».

Многие предприниматели Владимирской области, занимающиеся благотворительностью, не только вкладывают деньги в то или иное мероприятие, но и привлекают несовершеннолетних к посильному для них труду, опираясь на их материальную заинтересованность. В г. Коврове совместно с Ковровской администрацией местным предпринимателем Тимофеевым И. П. на базе Учебно-производственного

комбината было открыто предприятие «Надежда». На нем обучали подростков шить, плотничать, слесарничать и т. д.

Полученные навыки в дальнейшем для части детей стали основой их профессии. Изготовленные поделки, мебель, сшитые изделия продавались на ярмарках, аукционах и т. д.

Часть заработанных денег получали сами несовершеннолетние, а часть вкладывалась в их предприятие «Надежда». Эта работа вызывала у них гордость за свой труд, а также давала им понять, что не нужно ждать помощи от других, а необходимо самим помогать себе.

Данная благотворительность, ни что иное, как элемент воспитательной работы по профилактике с дезадаптированными несовершеннолетними.

Воспитательной работой по отношению к несовершеннолетним занимались монастыри, как до революции, так и в настоящее время. Церковь особое внимание уделяла и уделяет несовершеннолетним.

Во Владимире в Свято-Успенском Княгининском женском монастыре продолжают давние традиции. Там живут 10 девочек из неблагополучных семей (родители лишены родительских прав, алкоголики). В стенах этого монастыря возник этот детский дом, целью которого является профилактика детской дезадаптированности.

С ними занимаются монахини, учителя, психолог, церковный и светский, музыкальные руководители. Все это пошло на пользу. Наладились взаимоотношения подростков друг с другом, со взрослыми, они с желанием посещают школу, занимаются вышивкой, рисунком и т. д. В беседах с духовником дети приобретают четкие нравственные ориентиры.

Религиозные организации наряду с материальной помощью оказывали и оказывают морально-психологическую поддержку страждущим, особенно дезадаптированным несовершеннолетним. Нужно жить не для того, чтобы сделать много дел, создать богадельню, службу помощи бездомным, больницу, накормить всех голодных, а для того, чтобы спасти

свою душу. А душа спасается исполнением двух главных заповедей: любви к Богу и любви к ближнему. Причем любовь к Богу проверяется как раз любовью к ближнему, состраданием ему, которое начинается с простого внимания. И начальник, если он христианин, должен быть отцом больше, чем начальником, понимать, что состояние души подчиненного важнее, чем состояние дела.

В любом христианском делании важнее дела – душа.

Поэтому всякому профессионалу во всех его делах следует всегда помнить о первой заповеди – о любви к Богу. В том случае, если эта заповедь будет забыта, наши добрые порывы будут обречены на «выгорание» – потерю желания, интереса, радости от той деятельности, которая еще недавно вызывала восторг и приносила удовлетворение.

Гармонично соединить профессионализм и христианский подвиг позволяет только одно средство – подлинная включенность человека в таинственную жизнь Церкви. Участие в церковных таинствах, молитва и жизнь по Евангелию – залог того, что мы сможем подняться на высоту профессионального служения ближним как образа жизни христианина.

Безусловно, огромное влияние на возрождение благотворительности в нашем городе, как и в России вообще, оказывает церковь. Христианство лежит в основе самой идеи благотворительности, и именно поэтому история благотворительности всегда была неразрывно связана с церковью.

Изучение проблемы профилактики дезадаптированности несовершеннолетних исходя из новой (по сравнению с советским периодом истории) политической и экономической ситуации в России, актуально с точки зрения использования опыта прошлого поколения, чтобы взять оттуда все положительное и попытаться не только материально, но и морально, духовно помочь им. Сейчас, как никогда необходимо воспитывать в подростках любовь, уважение и сострадание,

каждый гражданин и общество в целом должны осознать необходимость этих качеств, для каждого конкретного человека. Изучение исторических фактов и явлений необходимо для того, чтобы перенести многие формы и приемы воспитательной работы по профилактике дезадаптированности подростков из прошлого в настоящее время, когда российское общество переживает период не только финансового, но и духовного кризиса, проблема профилактики стоит особо остро.

Историко-культурный опыт воспитательной работы по профилактике дезадаптированности несовершеннолетних показал, что благотворительность, как начальный этап профилактики, имела различные формы – от милостыни к общественному призрению и далее к организованной государственной системе социальной защиты, сочетающейся с разными видами общественной и частной благотворительной деятельности.

Список литературы:

1. Абросимова Е.А. О благотворительных организациях в СССР // Государство и право. 1999. – № 1. – С.135-138.
2. Агулина С.В. Становление и развитие воспитательных благотворительных учреждений для детей в России середины 19 начале. 20 в.: Дисс. канд. пед. наук. – М., 1998. – 180 с.
3. Александрова В. Московский воспитательный дом (для подкидышей и беспризорных детей, XVIII нач. XX в.в.) // Народное образование. – 1990. – № 12. – С. 130-134.
4. Алмазов Б.Н. Психолого-педагогические основания реабилитации социально-дезадаптированных подростков: Автореф. дисс. докт. пед. наук. Екатеринбург, 2000. – 21 с.
5. Апресян Р.Г. Дилеммы благотворительности // Общество, нации и современность. 2000. – № 6. – С. 56-67.
6. Баранов В. Несчастные дети и безответственные родители // Призыв. 1997. – 20 мая. – С.2.
7. Белякова Т.С. «Прекрасная цель близка»: О большевистской труд, коммуне: 30-е гг. // Нева. 1986. – №7. – С. 181-189.

8. Бехтерев В. Вопросы общественного воспитания 1912 // Вестник психосоциальной и коррекционно-реабилитационной работы. 1995. – № 1. – С.86.
9. Благотворительность, инвестиции в общественное благо // Наука и жизнь. – 1995. – № 12. – С. 980-86.
10. Бородин Д.Ю. Основные направления деятельности Московского центра социально-психологической помощи подросткам «Четвертый мир». М., 1997. – С.60-63.
11. Грищенко Л.А., Алмазов Б.Н. Психология отклоняющегося поведения и задачи педагогической реабилитации трудновоспитуемых учащихся. Свердловск, 1987. – 70с.
12. Дерюжинский В.Ф. Заметки об общественном призрении // Вопросы науки, искусства, литературы и жизни. 1897. – № 10. – С. 56-73.
13. Железнова А.К. Реабилитация неблагополучной семьи методом социального патронажа // Вестник психосоциальной и коррекционно-реабилитационной работы. 1998. – №4. – С. 28-39.
14. Инсаров В.И. Общество посещения бедных // Русский архив. –1869. № 6. – С. 110-117.
15. Кон И.С. Ребенок и общество. М., 1986. - 124 с.
16. ЮО.Лаврененко Л.Я. Становление благотворительной деятельности в образовании: Дисс. канд. пед. наук. Н. Новгород, 2003. – 168с.
17. Левицкий В. Вопросы общественного призрения на II областном совещании Союза городов в г. Киеве 15-17 авг. 1915 г. // Призрение и благотворительность в России. 1915. – № 6. – С.405-412.
18. Раттер М. Помощь трудным детям. М., 1987. – С.30-38,131,146.
19. Рогожанская Э. Монастырские дети // Хронометр. № 18. – 30 апреля 2002. – С.4.

**ЯЗЫЧЕСКОЕ И ХРИСТИАНСКОЕ ПОНИМАНИЕ
ГОСУДАРСТВА: КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ**

А. Д. Жадько, e-mail: ann.zhadko@yandex.ru

*Воронежский государственный университет, г. Воронеж,
Россия*

***Аннотация:** В статье рассматривается такое понятие как «государство» с точки зрения античных философов Платона и Аристотеля, а также представителя раннего христианства Августина Аврелия.*

***Ключевые слова:** государство, частная собственность, аристократия, монархия, «град Божий», «град Земной», Церковь.*

**PAGAN AND CHRISTIAN UNDERSTANDING OF THE
STATE: COMPARATIVISTIC ANALYSIS**

A.D.Zhadko, e-mail: ann.zhadko@yandex.ru

Voronezh State University, Voronezh, Russia

***Abstract:** The article presents such a concept as “the state” from the point of view of the ancient philosophers Plato and Aristotle, who also have the early Christianity of Augustine Aurelius.*

***Keywords:** state, private property, aristocracy, monarchy, “the city of God”, “the city of the Earth”, the church.*

Философия Платона является классическим наследием, без которого современную социально-политическую мысль представить попросту невозможно. Ведь именно он поставил вопросы политико-правового профиля, которые не теряют актуальности даже сейчас. Многие современные философы до сих пор обращаются к его работам. Его знаменитый ученик Аристотель продолжил дело учителя, усовершенствовав его и подарив нам новое понимание государства. Но потом, и идея Аристотеля отходит на второй план, потому что в первые века

н.э. христианский мыслитель Августин Аврелий Блаженный выводит нас на новую ступень понимания государства. Но обо всем по порядку.

В своем основном труде «Государство» Платон дает определение одноименному понятию. Государство, по мнению Платона, подобие совершенного человека. Мыслитель сравнивает человеческую душу и государство по трем началам: разумное в человеке соответствует совещательному в государстве (правители), яростное – защитному (воины), вожделеющее – деловому (производители).

Самыми оптимальными типами государств Платон считает аристократию и монархию. В данных типах, по его мнению, каждый занимается своим делом, не мешает другому. В связи с этим он выделяет разделение труда. Мыслитель утверждал: «Хотя все члены государства братья..., но бог, вылепивший вас, в тех из вас, кто способен править, примешал при рождении золота, и поэтому они наиболее ценны, в помощников их – серебра, железа же и меди – в земледельцев и разных ремесленников» [3, 415].

Стоит отметить, что Платон был противником частной собственности, т.к. она представляла собой соблазн для власть имущих. Гражданам третьего сословия разрешалось иметь частную собственность, деньги, торговать на рынках и т.п.

Основным принципом идеального государственного устройства Платон провозглашает справедливость. Каждому гражданину государства справедливость отводит особое занятие и особое положение. Господство справедливости сплачивает разнообразные части государства в целое.

Он также упоминает о рабстве. Платон пишет, что в рабство можно обращать только «варваров», не эллинов, во время войны. Однако он же говорит, что война - зло, возникающее в порочных государствах для обогащения, и в

идеальном государстве войны следует избегать. Следовательно, не будет и рабов.

Платон настаивает на общности жен и детей. По мнению мыслителя, мужчина и женщина должны лишь кратковременно вступать в связи друг с другом и только при их принадлежности к одному сословию. Женщина рождает ребенка, а после передает его государству, т.е. воспитанием ребенка занимаются женщины, которые были назначены государством. Стоит упомянуть, что если ребенок болен, его сбрасывают со скалы, здоровых же детей воспитывают и обучают.

Платон предложил мусическое и гимнастическое воспитание. Оба эти воспитания начинаются с детства и продолжаются всю жизнь. Мусическое воспитание является наиболее важным, т.к. здесь рассматривается душа, а душа – это самое ценное в человеке. Гимнастическое же развивает тело грека, оно способствует здоровью тела.

Женщины воспитывались, как и в Спарте. Спартанские девочки воспитывались в дисциплине. Им преподавались пение, гимнастика, музыка, танцы.

Основным критиком Платона был Аристотель. Он был убеждённым защитником прав индивида, частной собственности и моногамной семьи, а также сторонником рабства.

Аристотель определяет государство как высочайшую форму союза между людьми; оно – высочайшая цель этики, нравственной деятельности человека; только в государственной жизни человек находит возможность исполнять свое предназначение.

Основание государства – семья; семейный быт основан на видах отношений, установленных самой природой людей; это отношения мужа к жене, родителей к детям, господина к рабам.

Аристотель считает самыми правильными три формы правления: монархию, аристократию и политию (умеренную

демократию). Самой удачной он считает аристократию, монархия должна быть ограниченной.

Государство служит общему благу, т.е. справедливости. Аристотель признает, что справедливость есть понятие относительное, тем не менее, он определяет ее как общее благо, которое возможно лишь в политической жизни. Справедливость – цель политики.

Будучи сторонником рабовладельческой системы, Аристотель тесно связывал рабство с вопросом собственности: в самой сути вещей коренится порядок, в силу которого уже с момента рождения некоторые существа предназначены к подчинению, другие же – к властвованию. Это общий закон природы и ему подчинены и одушевлённые существа. По Аристотелю, кто по природе принадлежит не самому себе, а другому и при этом всё-таки человек, тот по своей природе раб.

Войну «Политика» Аристотеля считает дозволенной лишь в случаях необходимости её для обороны или для приобретения рабов из варварских земель. Аристотель отвергает общность женщин и имущества, на которой основано идеальное государство его учителя, Платона. Он считает необходимым сохранение семейного быта и частной собственности, и хочет только, чтобы были введены общественные обеды мужчин (вроде спартанских сисситий), и часть земли была назначена оставаться государственной собственностью на покрытие общественных расходов.

Отношение мужа к жене, по воззрению Аристотеля, есть свободный нравственный союз, в котором власть управления принадлежит мужу, потому что природа мужчины выше природы женщины; но жена – свободная участница домашнего быта. Менее свободно отношение детей к родителям. С особой подробностью Аристотель говорит об отношении сына к отцу. Сын – часть отца, потому бесправен перед отцом; но отец обязан заботиться о благе сына.

Так же, как и Платон, Аристотель уделяет особое внимание воспитанию детей. Он говорил о трех сторонах души: растительной, которая проявляется в питании и размножении; животной, проявляющейся в ощущениях и желаниях; разумной, которой свойственно мышление и познание, а также способность подчинять себе растительное и животное начала.

Соответственно трем сторонам души, каждая из которых требует особого воздействия, Аристотель выделил три стороны воспитания – физическое, нравственное и умственное, составляющий одно целое.

Августин Аврелий в своем трактате «О граде Божьем» представляет новый взгляд на государство глазами богослова. По его мнению, существует 2 града: «Град Божий» и «Град Земной», которые являются противоположными видами человеческих общностей, их отличие в направленности любви.

«Град Божий» – это духовная общность божьих избранников, праведников, расселенных по миру между неправедниками, т.е. грешниками. Члены «града Божьего» с помощью религиозных общин и церкви объединены между собой не физически, а духовно и морально. Их жизнь основана на любви к богу доведенной до презрения к себе. «Град Земной», в понимании мыслителя, – это светское государство, как старое римское, так и молодые варварские. На основе «града Земного» лежит борьба людей за материальные блага, за приоритет корыстных личных или партикулярных интересов над общественными. Отличительной чертой граждан «града земного» выступает любовь к себе, доведенная до презрения к Богу.

Пока длится жизнь, эти два града неразличимы для человека, они станут различимыми по второму пришествию Бога.

«Град Земной» и «Град Небесный» – символическое выражение двух видов любви, борьбы эгоистических мотивов.

Эти два града развиваются параллельно, переживая шесть эпох, которые он также перечисляет:

- первая эпоха – от Адама до Великого потопа
- вторая – от Ноя до Авраама
- третья – от Авраама до Давида
- четвёртая – от Давида до вавилонского пленения
- пятая - от вавилонского пленения до рождения Христа
- шестая – началась с Христа и завершится вместе с концом истории вообще и со Страшным Судом.

В конце шестой эпохи наступит седьмая эпоха – вечность, в которой граждане «града Божия» получат блаженство, а граждане «Земного града» будут преданы вечным мучениям.

В основе возникновения государства особый взгляд на природу человека. Он говорит, что человек – существо греховное, и реальное государство существует как наказание за первородный грех, прикосновение Адама и Евы к дереву знаний. Поэтому Аврелий выделяет два вида земных государств:

- одно государство как организация насилия по отношению к человеку. Начинается с братоубийцы Каина, убившего Авеля;

- другие государства берут начало от Авеля, это государства христианские, власть основывается на заботе о подданных.

Августин считал, что из-за испорченной грехопадением природы человека сильное земное царство необходимо для обуздания зла. Поэтому земное царство является необходимым злом, пока продолжается исторический конфликт добра и зла, то есть в промежуток времени между грехопадением и Судным Днем.

До того, как грех пришел на землю, люди были равными, и Августин предполагает, что тогда они были по своей природе общественными созданиями. Но грех сделал необходимым

организованную государственную систему, использующую для наказания и защиты принуждение и имеющую четкое распределение прав между правителями и подданными. Даже при отсутствии греха в обществе должен был царить определенный порядок и тем самым определенная форма правления, но без использования принуждения. В земном государстве, где существует зло, правители назначены Богом для поддержания порядка и, следовательно, не получают свою власть от народа. Правители такого государства являются богоизбранными, и народ обязан подчиняться им, поскольку он обязан подчиняться воле Бога.

Мирское царство может исправить зло в людях благодаря хорошему (церковному) царству. Церковь как организация необходима для спасения души путем ее морального, религиозного воспитания, а также с помощью надзора за мирским царством и его действиями по искоренению зла.

Цель государства состоит в:

- служении Церкви, в помощи небесному граду направлять мир земной к миру небесному;

- насильственном приобщении к христианской церкви, вооруженном пути искоренения ересей. Источником зла является свободная воля людей, влекущая их от единства к множественности.

- в поддержании социального порядка. Оправдывая социальное неравенство, Августин вовсе не был сторонником рабства или бедности людей. Просто он полагал, что на земле есть явления, происходящие не от Бога, а от греховной природы человека. Рабство не есть божие создание, оно – явление человеческое, рабство и бедность надо терпеть и не выступать против них.

К форме правления государства Августин проявляет некоторое безразличие. Он повторяет традиционное деление на

правильные и неправильные формы. Несправедливый царь – тиран, несправедливый народ – тоже тиран, несправедливая аристократия – власть эгоистической группировки. Что касается правильности форм, то есть таких, где соблюдается право, Августин не отдает предпочтение ни одной из них. Любая форма правления может оказаться если не хорошей, то терпимой, когда уважают Бога и человека, то есть соблюдают справедливость.

Отношения Церкви к государству, духовной власти к светской – главная проблема, занимавшая Августина. Как бы высоко он не ценил значения «града божьего» и роли церкви в обществе, он не был сторонником передачи всей полноты власти католической церкви.

По его мнению, светская власть и церковная различны, и каждая обладает суверенитетом. При этом церковная власть – высшая, потому что духовная сфера выше мирской. По его мнению, духовная власть призвана облагородить власть светскую, направить ее усилия на богоугодные дела. Но никаких агрессивных выводов о прямом подчинении государей церкви, о праве как смещать королей, т.е., по существу, о наделении церковной иерархии светской властью, у Августина нет. Главное в его учении – именно разделение двух властей.

В вопросе о праве собственности он опирался на представления ранних христиан об общем имуществе верующих, когда каждый мог брать из общего запаса то, что ему было нужно. Все остальное принадлежало обществу и использовалось в его интересах. Право собственности было введено людьми, ими же оно может быть и отменено. Но некоторые виды собственности учреждены Богом, и владеть ими могут только благодетельные люди (имущество церкви). Августин не отрицал рабства, считая, что лучше быть рабом у человека, нежели у похоти.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что каждый рассмотренный мыслитель очень важен для всей философской мысли в целом. Интересна идея Платона с его разделением труда, т.к. каждый занят своим делом и развивается в определенной сфере, тем самым улучшая качество своего труда. Аристотель считал основанием государства семью и, на мой взгляд, был прав, т.к. именно в семье закладываются все основы, необходимые для существования в государстве. Представитель раннего христианства Августин Аврелий предложил идею о «граде Земном» и «граде Божьем», которые являются полными противоположностями друг друга. Также он развивает идею о разделении властей, что немаловажно для того времени. Стоит отметить, что мы можем использовать идеи Платона, Аристотеля и Августина Блаженного для того, чтобы, проводя параллели между античным, средневековым и современным государствами, лучше анализировать проблему последнего и прогнозировать последствия того или иного политического решения.

Список литературы:

1. Августин А. О Граде Божьем / А. Августин. – https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/[3.03.19]
2. Аристотель Политика / Аристотель. – М.: Мысль,1983. – 416 с.
3. Платон. Собрание сочинений в 4-х т. / Платон – М.: Мысль,1971. – Т 1. – 621с.

УДК 23/28

ОБЛИЦИ И ЕФЕКТИ НЕФОРМАЛНОГ ЦРКВЕНО-УМЕТНИЧКОГ ОБРАЗОВАЊА У ЕПАРХИЈАМА СПЦ НА ТЕРИТОРИЈИ БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ 2009-2019.

Горан М. Јанићјевић, email dgianicijevic@gmail.com

*Православни центар за младе Свети Петар Сарајевски,
Источно Ново Сарајево, БиХ*

Анотација: *Оснивање иконописачких школа: „Одигитрија” у Бијељини, „Царица Небеска” у Брчком као и Школе иконописа при „Православном центру за младе Свети Петар Сарајевски” у Источном Новом Сарајеву, њихов развој и делатност у претходној деценији, рефлектује актуелност православне традиције и културе на просторима БиХ. Креативни пориви и осећање културолошке припадности код млађе, али и старије популације, афирмисани су на основу адекватног „одговора” чији су протагонисти ентузијастички – свештеници Зворничко-тузланске епархије и Митрополије дабробосанске. Методика наставе заснована је на синтези „зографског предања” утемељеног на искуству зрелог палеолошког сликарства и елемената индивидуалне експресије. Чињеница да су поменуте иконописачке школе повезане са Црквом доприноси актуализацији литургијског искуства у креативном раду, док активни однос према Предању на позитиван начин разрешава питање идентитета, нарочито у оваквим, мултикултуралним срединама.*

Кључне речи: *Школа иконописа, литургијско искуство, Бијељина, Брчко, Источно Ново Сарајево, традиција, савременост.*

**FORMS AND EFFECTS OF INFORMAL CHURCH ART
EDUCATION IN THE DIOCESE ON THE TERRITORY OF
BOSNIA AND HERZEGOVINA FROM 2009–2019**

G M. Janicijevic, dgjanicijevic@gmail.com

*Orthodox Youth Center Saint Petar Sarajevski, Sarajevo, Bosnia and
Herzegovina*

Abstract: *The establishment of iconography schools, Hodegetria in Bijeljina, The Empress of Heaven in Brčko and the school of iconography at the „Orthodox Youth Center St. Peter Sarajevski” in East New Sarajevo, their development and activity in*

the previous decade, reflect the actuality of Orthodox tradition and culture on the territory of Bosnia and Herzegovina.

Keywords: *school of iconography, Odigitria, Bosnia and Herzegovina.*

Питање актуелности православно-црквене културе постављено је још у првој половини XX столећа, не само на основу агресивне атеизације народа који су јој припадали, већ и ширег контекста кризе традиционалности [1]. Индикатори извесне „ренесансе” са краја овог и почетка столећа у коме живимо ипак нису довели у питање кризу православне културе, чији, пак, узроци нису садржани једино у антитетичком односу Цркве и грађанског друштва. Остали се препознају у стагнацији њеног развоја тј. у распрострањеном схватању да је своје врхунце Црква досегла у зрелом средњовековљу [7], затим у делимичном губитку литургијске окоснице и култном статусу који је „довео” до извесне табуизације. Наведене категорије проузроковале су распрострањено мишљење, чак и у самој Цркви, да није реч о уметничкој традицији у ширем смислу већ о уметничким занатима. Како корени таквих схватања почивају и на недовољном тј. површном познавању структуре и смисла црквене, али и уметности у ширем смислу, ово питање није могуће решавати без актуализације образовања на емпиријско-практичном и теоријском пољу, што укључује како извесну дискурзивност тако и историјско-развојне принципе, свакако на нивоу посматрања контекста литургијског живота као подстицајног за развој црквене уметности. На основу схватања о релативности граница између едукативних и креативних процеса, на један спонтан начин који сведочи актуелност материје, у оквирима Цркве, а уз ентузијазам појединаца у организовању наставе али и самих њених учесника, основане су три школе иконописа у поменутиим дијацезама на просторима БиХ. Теоријска интерпретација, стога, заснива се на искуственом приступу, и то на основу учинка ових едукативних јединица у претходној деценији. Иконописачка школа

„Одигитрија” основана је 2006. године и временом је прерасла у Удружење ликовних уметника примењених уметности и дизајна (РС) а ову школу похађало је преко 800 полазника свих узраста, док је тридесеторо наставило образовање на академијама уметности, Богословском и Архитектонском факултету. Ово удружење данас има три наставна програма: школу иконописа, креативну радионицу и школу калиграфије. То је било подстицајно и за оснивање школе „Царица Небеска” 2012. године при Црквеној општини у Брчком, која је изградила и велелепни Културно-административни центар „Патријарх Српски Павле”. У овој школи иконопису се учило око стотину полазника. Школа иконописа у Источном Новом Сарајеву основана је 2009. године, такође уз подршку из Бијељине, а 2016. прикључена је „Православном центру за младе *Свети Петар Сарајевски*”, где се одвијају и програми школе анимираног филма и црквеног појања. Иконописачки програми одвијају се кроз четири групе, обима од 11–25 полазника.

Едукативне процесе карактерише перманентност, тако да је полазницима омогућено креативно напредовање у дужем временском интервалу и то на адекватном степену развоја. Примарни програми засновани су на вежбама цртања и сликања, с циљем савладавања приступа који је описао Дионисије из Фурне [5], утврђеног на поступцима Мануила Панселина и других палеолошких живописаца. Из те перспективе доспева се и до изучавања појединачних историјских стилова с циљем развијања визуелне културе и аналитичког мишљења. Дугорочност процеса омогућава препознавање сензибилитета на едукативном и интроспективном нивоу, као и усклађивање техничко-технолошких знања и искустава са особеностима индивидуалне експресије. На основу редовне излагачке делатности развија се критичко мишљење и остварује могућност верификације, што се, до сада, показало као подстицајни чинилац. Упркос индивидуалном приступу, рад у групи показао се стимулативним у правцу развијања колективне културолошке и литургијске свести. Такође, ова област је реалан основ развоја

личности кроз превазилажење антагонизма традиције и савремености. Готово у свакој генерацији поједини полазници опредељују се да наставе са уметничким развојем на нивоу високошколског образовања у области црквене или уметности у ширем смислу. Већ је постала и извесна традиција да су се након студија укључивали као сарадници у настави, чак и самостални извођачи програмских садржаја.

Као пример можемо навести Пројекат *Трагом баштине Митрополије дабробосанске*. Премда је овај пројекат заснован на копирању икона, реч је о примеру развијања креативне и културолошке свести као и избалансираног односа уметничких пракси и теорије која обухвата историјско полазиште и дискурзивност. Садржај Пројекта био је копирање икона италокритског стила из Ризнице тзв. Старе, светоархангелске цркве на Башчаршији. Осим што су технолошки поступци и естетика приказа у великој мери уподобљени оригиналима, њихово изучавање током извођења Пројекта резултирало је реконструкцијом контекста у култном и историјском смислу, што је претпоставка једног сегмента идентитета Српске православне цркве на овим просторима. Тако је *повесност* реконструисана од крсташког заузимања Цариграда, преко турског освајања Крита и Пелопонеза, успостављања православних парохија у Венецији, епидемија куге на Јадрану, [2] припрема Фераро-фирентинског сабора, све до доспевања наведених традиција у херцеговачко и босанско залеђе [6]. Поједини типови икона попут *Утешитељке – Madre della consolazione* [3] управо рефлектују наведене црквено-историјске околности. Истраживањем нпр. типа иконе „Богородица Страсна” утврђено је да исти има дугу традицију на Истоку чиме су релативизовани тзв. западни утицаји [4].

Издавањем радова насталих у оквирима наведеног пројекта не само да је скренута пажња на овај сегмент баштине Митрополије дабробосанске, већ и Цркве у ширем смислу, чак је ова традиција приближавана публици којој је релативно

непозната. Из тог разлога изложба је укључена у програм Другог фестивала хришћанске културе у Зајечару 2018. године.

Закључак

Будући да се посматрање феномена – неформалног црквено-уметничког образовања и делатности – врши након периода од десет година, овако дугим временским интервалом омогућено је и утемељено закључивање. Реч је свакако о томе да савремени православни хришћани на територији БиХ исказују креативну прегнантност и склоност ка сопственој традицији, али и о томе да их она испуњава како општом смисаоношћу тако и оном која се тиче питања идентитета. Уз то, не треба заборављати да се извесна фрагилност процеса може уочавати у садашњости, али и претпоставити у увек неизвесној будућности. Из тог разлога још увек је неопходна индивидуална агилност као и апели на свест о значају описаних едукативних јединица – за даљи развој савремене православне културе уопште.

Списак литературе:

1. Х-Г. Гадамер, *Европско наслеђе*, Београд 1999, 42-46 с.
2. Z. Demori Stanišić, „Transformacija ikona pod propovjedaonicama hvarske katedrale” у: *Prilozi povjesti umjetnosti vol. 36*, Split 1998, 259 с.
3. Г. Јанићијевић, „Икона Богородице Утешитељице на „сарајевској раскрсници” између Истока и Запада” у *Теолошки погледи LI*, Београд 2018, 141–150 с.
4. Г. Јанићијевић, „Мнемосине у Сарајеву кроз историју и симболизам икона итали-критског стила” у *Orthodoxy Europi – Studija do DZIEJOW KOSCIOLA prawoslawnego u Europije Wschodniej*, Rocznik – Katedry historii Europu Srodkowo-Wschodniej Uniwersytet W Białymstoku vol. 1/2018, Białystok 2018, 44–62 с.
5. М. Медић, *Стари сликарски приручници*, Београд 2005, 98 с.

6. С. Ракић, *Иконе Босне и Херцеговине XVI-XIX века*, Београд 1998, 29 с.

7. С. Радојчић, *Одабрани чланци и студије 1933-1978*, Београд/Нови Сад, 82–83 с.

УДК 316.3

КРИЗА МОРАЛНОСТИ И ПОТРЕБА ЗА МОРАЛНИМ ВАСПИТАЊЕМ

Б. Јевтић, e-mail: bisera.jevtic@filfak.ni.ac.rs
Филозофски факултет Универзитета у Нишу, Србија

***Апстракт:** Свет промена и динамичних процена, као и трансформација у свим сферама друштва имплицира и моралну компоненту у вредносном систему цивилизације. Култура добра и култура зла управо на моралној матрици презентују своје суштинске одлике и императиве, своју хумано-вредносну и етичку парадигму. Историја човечанства је пребогат трезор, етичко наслеђе универзалне вредности, трајне актуелности, нарочито у времену заоштрених економских, политичких, културних и других противречности и конфронтација. „Морална криза” је, у ствари, стање у друштву током кога велики број људи, из једног или другог разлога, губи осећање о томе шта је праведно а шта неправедно, што их доводи у забуну да поступе на исправан начин. У суштини, проблем васпитања није толико у постојању бројних дисфункционалности, колико у немогућности њега самог да самостално и независно од других чинилаца отклони и реши настале блокаде.*

***Кључне речи:** Морал, морално васпитање, криза моралности, моралне вредности, глобализација.*

CRISIS OF MORALITY AND NEED FOR MORAL EDUCATION

B. Jevtić, e-mail: bisera.jevtic@filfak.ni.ac.rs
Faculty of Philosophy, University of Niš, Serbia

Abstract: *The world of change and dynamic assessment, as well as transformation in all spheres of society implies a moral component in the value system of civilization. The culture of good and the culture of evil precisely on the moral matrix present their essential characteristics and imperatives, their humane-value and ethical paradigm. The history of mankind is rich in vaults, the ethical heritage of universal value, lasting actuality, especially in times of intensified economic, political, cultural and other contradictions and confrontations. The "moral crisis" is, in fact, a state of affairs in which many people, for one reason or another, lose their sense of what is just and what is unjust, and which leads them to be confused about doing in the right way. In essence, the problem of upbringing is not so much in the existence of numerous dysfunctions, but more in its inability to singly and independently from other factors eliminate and solve the resulting blockades.*

Key words: *Moral, moral education, crisis of morality, moral values, globalization.*

Поглед на педагошку панораму нашег времена кроз призму етичких постулата суочава нас са мноштвом отворених питања, егзистенцијалних недоумица и страхова од краја цивилизације нарочито када медијском сценом „дефилију” слике и феномени зла, сумрака разума и морала, злочини као константна стварност са којом се саживљавамо. Урушавање релевантних друштвених система и институција у атмосфери данашњег друштва, савременог света, директно и индиректно производе моралну кризу, ерозију етичких императива и норми, чије последице су погубне за развој младих генерација и будућност друштва. Криза морала и проблеми моралног васпитања морају се разматрати у зависности од опште кризе целокупног друштвено-економског система. У таквим условима постоје особе које знају шта је исправно и праведно, свесне су онога у шта верују, али нису у стању или не могу, из различитих разлога, да тако и поступе. Постоје, међутим, и особе које имају моралне проблеме и недоумице, али не знају шта је исправно, а шта није и како треба да поступе. „Морална криза” је, у ствари,

стање у друштву током кога велики број људи, из једног или другог разлога, губи осећање о томе шта је праведно, а шта неправедно, што их доводи у забуну да поступе на исправан начин. Када људи не знају којих вредности и начела треба да се придржавају, када нису сигурни како да примене сопствене моралне вредности и начела на начине живљења и на поједине конкретне ситуације, суочавамо се са кризом моралне природе” [5: 68]. Будући да је и само у транзицији, васпитање треба да се прилагоди новим социјалним потребама и захтевима, да одреди и да дефинише своје операционалне приоритете и стратегије. У садашњим условима васпитање се налази у великој блокади (кризи) и није у стању да превазиђе сопствене слабости и заостајања. У суштини, проблем васпитања није толико у постојању бројних дисфункционалности, колико у немогућности њега самог да самостално и независно од других чинилаца отклони и реши настале блокаде. О каквим се тешкоћама и блокадама ради? Пре свега, у образовном систему ни раније, поготово сада у прелазном и кризном периоду, нису извршене битне, суштинске промене. Уколико је и било промена, оне су наметане „одозго”, сводиле су се на „ситне кораке” и схватане су као доношење нових законских прописа и нормативних аката, а најчешће се остајало на променама наставних планова и програма, наставних метода, техника и поступака, вредновања у настави и сл. Етички аспекти образовања су предмет посебног разматрања Бабића [1: 90] у његовој студији „Морал и наше време”. Говорећи о једном од циљева образовања, он истиче његову улогу у преношењу, задобијању или освајању способности да се знање примени универзално, по људској мери. образовање за професију и друштвену интеграцију није могуће градити на комформизму, па је потребно да у те „циљеве буде укључен и циљ постизања аутономије личности”, па се „школа мора борити против окоштавања знања, које мора бити отворено за разумевање”. Неопходно је имати на уму негативне аспекте „педагошке манипулације, која може прерасти у педагошко насиље, индоктринацију или произвољност”, зато

што „педагошка манипулација може лако постати чинилац поробљавања, онеспособљавања и у догматизму преточене трајне инфантилизације људи”. Јер, ми децу „не васпитавамо, зато да бисмо их лакше контролисали или лакше излазили на крај с нима”, већ их да „постану пуноправни чланови друштва, достојни поштовања и способни да поштују”. Општа криза морала у друштву добила је опасне размере, захватила је све поре друштва, па је васпитање и образовање у овом окружењу, атмосфери реализације моралних норми, негирања највиших вредности у међуљудским односима, уз енормну понуду порока, мана, поремећаја, самодеградације и рушилаштва – такође, захватила морална криза и све присутнија неефикасност у развијању моралне свести код васпитаника и одраслих. Данашње друштво у транзицији на моралном плану отвара широк простор за ерозију морала, како у економској, тако и у политичкој сфери, затим у породичним односима и најзад, у сфери социјалне заштите, бриге о деци и немоћнима. Морална криза у друштву је добила забрињавајуће размере из више разлога: поремећаји глобалне природе у економској, политичкој, културној, социјалној итд. сфери; значајне друштвене институције су угрожене или су деформисале своје функционисање; масовни медији су се ставили у функцију капитала, тржишта и спорних вредности у моралном погледу; социјалне промене; сиромашење већине и богаћење мањине. Све ово ствара простор за морални хаос.

Трансформација образовања и васпитања и излазак из друштвене и моралне кризе, по нашем мишљењу, мора ићи упоредо са децентрализацијом, плурализмом, уношењем адекватних промена, конкуренцијом и иницијативом као концептима који стоје у основи демократизације у домену васпитања и образовања. Неопходно је преиспитивање циљева васпитања и избор адекватних система вредности који најчешће имплицитно указују појединцу или социјалној групи на средства и на исходе који су пожељни за остваривање постављеног циља. Такође, треба продубити и односе између етике и педагогије,

морала и васпитања, јер се без тога не може успешно и квалитетно одвијати морални процес.

Морално васпитање, које укључује општеприхваћене људске вредности, било је увек, а и даље ће бити неопходна потреба из неколико битних разлога. Један од тих разлога је чињеница да човек као биће није довољно савршен, иако се не слажу сви са таквим ставом у потпуности. Посебно је младим људима потребна подршка у њиховом моралном развоју. Помоћ ове врсте могућа је, пре свега, у облику пружања ученицима знања о моралним вредностима. Иако само упознавање са њима није довољно, да они стварно почну да се понашају на један моралан начин, ипак, донекле усвојене моралне вредности могу имати функцију путоказа који омогућава разликовање доброг од лошег, као и решавање присутних моралних дилема у животу. Свакако, „знање о моралу – насупрот мишљењу присталица етичког интелектуализма – сигурно није довољно за апсолутно поштено понашање. Ако не пренесемо ово знање ученицима у довољној мери и у одговарајуће време, оставићемо сопствене васпитанике без компаса на милост и немилост таласа у мору релативизма”, како посебно наглашава Кицински [6: 123]. Самим тим допуштамо им тзв. морални аналфabetизам. Морално васпитање – као што је познато – не ограничава се искључиво на обезбеђивање деци и младима знања о моралним вредностима. Вредности тог типа не прихватају се искључиво на основу њихове сопствене очигледности. Тако, „вредности, актуелизоване у човеку, су још непостојаније него ли њихов субјекат и никада се не може са потпуном сигурношћу рећи да ли су се за свагда усадиле у њему. Због тога је васпитање као услов моралног понашања јединке подухват веома суптилан и сложен, који захтева развијање осетљивости ученика за прихваћене вредности, а пре свега, омогућавање услова прихватања моралног понашања у свакодневном школском животу” [8: 46]. Истицање вредности хуманизма за добро човека и његове социјалне средине значи избегавање конфликтне ситуације, а подизање знања увећава сопствене вредности и доприноси повећавању

вредностима других. Потребно је супротстављати се духовном насиљу које се остварује моћним и све моћнијим мас-медијима којима се служе конзервативни друштвени слојеви за ширење лажи и песимизма, за пропагирање вештачких потреба.

У ери велике пропаганде слободe, човек је неслободан. Слобода као морална и хумана вредност битно је садржана и у новом хуманизму. Ради се о слободи живота, стваралаштва и успостављања комуникацијских веза између личности и народа, уз истовремену одговорност према слободи. Пред новим изазовом нашла се теорија моралног васпитања, „која ни у ранијем периоду развоја није била на завидном нивоу, што се може показати анализом садржаја који се односе на морално васпитање. Посебна слабост су дефицитарност мултидисциплинарног приступа овом значајном друштвеном и педагошком феномену” [2: 112]. У истраживању процеса реализације моралног васпитања у школској пракси најчешће су анализирани: „ставови наставника о моралним вредностима које су релевантне за морално изграђивање ученика; ставови наставника о садржајима моралног васпитања (на часовима одељенске заједнице ученика, у настави свих наставних предмета и у ваннаставним активностима ученика); утицај организације васпитно-образовног рада школе на морално васпитање ученика; утицај наставника на морално васпитање ученика; утицај социјалне климе у школи на морални развој ученика; утврђивање моралног профила ученика. Као што се види, многа важна питања моралног васпитања у школи нису била предмет емпиријских истраживања. Већи број инструмената није био стандардизован, а нису довољно познате ни њихове метријске карактеристике” [3: 43]. Унапређивање рада на моралном васпитању ученика није могуће уколико се систематски не ради на развоју теорије, „критичком проучавању школске праксе, увођењу примеренијих садржаја и нових организационих облика наставе, ефикаснијих наставних средстава, флексибилнијих облика рада, продуктивнијих наставних метода и поступака; промени позиција наставника и

ученика у педагошком процесу; креирању бољих услова за мотивацију ученика и наставника у раду и учењу; побољшавању технолошке основе васпитно-образовног рада; савременим методама праћења и вредновања остварених резултата” [7: 50]. Да би наставници могли несметано и успешно да васпитавају, мора им се обезбедити стабилан морални статус. Не може се превазилазити морална криза у образовању ако „наставници нису морално стабилни, ако немају статус моралног карактера и стабилан професионални живот, рад и егзистенцију” [4: 135]. Два комплементарна дела – зло и напредак, доминирају у просторној цивилизацији и човечанству. Наш задатак је да личним ангажовањем аксиолошку категорију у лествици моралних вредности – напредак – поставимо на место у улози доминирајућег фактора над свим негативностима. Први услов успеха биће даљи однос према знању, образовању, васпитању и науци. Оплеменити личност моралним људским вредностима – рад, истина, доброта, слобода – идеалан је образац за препород личности. Да ли ће оплемењивање личности повратити хуманизам, зависи од количине и квалитета стеченог, усвојеног знања, а хуманизација и просперитет друштва зависе од тога колико има знања и мудрости у човековом животу и раду. Рад, знање, партнерство, слога – гаранте су будућности у миру, слободи и достојанству. Знањем – ка слободи, дигнитету и демократији – то би могао бити пут у хумано друштво – друштво учења.

Потражимо наше највеће људске вредности како не бисмо остали у оковима квазипатолошких феномена. Педагози пред собом морају имати подухват који гласи: „Морална обнова друштва педагогијом без граница – звоно за вредност, рад, демократију и хуманизам”.

Списак литературе:

1. Бабић, Ј. Морал и наше време. Београд: Просвета, 1998.
2. Бркић, М. Морално васпитање у нашој педагошкој теорији и пракси (1945-1975). *Педагогија*, 1, 48–56. 1982.

3. Ђорђевић, Ј. Различити методолошки приступи у проучавању проблема моралног васпитања. Београд: Просвета. 1977.
4. Ђорђевић, Ј. Васпитно-образовни циљеви и друштвено моралне вредности. *Наша школа*, 1–2, 168–179. 1995.
5. Ђорђевић, Ј. Друштвена криза, моралност и школа. Београд: Зборник „Моралност и друштвена криза”, Институт за педагошка истраживања, 159–168. 1995.
6. Кицински, К. *Wху Јохнну цан'т телл ригхт фром вронг*. New York: Тоуцхстоне. 1993.
7. Недовић, В. *Образовање и стандарди*. Краљево: Гитп – „Слово”. 1987.
8. Strozewski, W. *W kregu wartosci*. Krakow: Wydawnictwo Znak. 1992.

УДК 23/28

КАТЕХЕЗИС В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

ThDr. Ján Pilko, PhD, jan.pilko@unipo.sk

Православный Богословский Факультет ПУ в Прешове

***Анотација:** Катехизација и објасњење истин вере стали важном делом мисије Цркве по спасењу как можно большего числа людей. Роль каждого катехизатора и его катехизаторской работы, будь-то в ранней Церкви или в настоящее время, состоит в том, чтобы включить катехуменов в тело Церкви посредством принятия Крещения. Но это не конец его работы, напротив, это начало его катехизаторской работы даже для тех, кто уже принял Крещение, но мало знает о христианской вере. По этой причине важно и необходимо проанализировать христианские писания, которые касаются именно катехизаторского содержания, и образуют основание для готовящихся к принятию Св. Крещения, а также для тех, кто уже принял Св. Крещение. Раннехристианский катехизис показывает нам способ и*

содержание подготовки катехуменов для принятия Святого Крещения. Для богословов и педагогов, которые занимаются вопросами катехизации, он будет большим подспорьем в их катехизаторской практике. В этой статье мы хотим рассмотреть историю и путь катехизаторской практики раннехристианской церкви.

Ключевые слова: катехизатор, катехумен, Святое Крещение, христианская вера

THE CATECHIZATION IN THE HISTORY OF THE CHURCH

Ján Pilko, lecturer, Faculty of Orthodox Theology,
jan.pilko@unipo.sk, University of Presov in Presov

Abstract: *The role of every catechist and his catechetical work, whether in the early Church or at present, is to incorporate the catechumen in to the Church's body through the adoption of the baptism. But this is not the end of his work, on the contrary, it is the beginning of his catechetical work even for those who have already received baptism, but little knowing about the Christian faith. For this reason, it is important and necessary to analyze Christian writings that have dealt with such a catechetical content and form the basis for the catechesis preparing to receive the baptism for those who have already received this baptism. The early Christian catechesis shows us the way and content of preparing catechumen for accepting holy baptism. For the theologians and educators who deal with the issue of catechesis, the system and the way it has been taught greatly in their catechetical practice. In this article, we will look into the history and way of catechetical practice of the early Christian church.*

Key words: *catechist, catechumen, baptism, christian faith.*

Слова Иисуса Христа: „идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари“¹ стали основой катехизаторской деятельности для Святых Отцов и Учителей

¹ Мк 16, 15.

Церкви. Эти слова Христа не потеряли своей актуальности и значимости даже через две тысячи лет. Именно катехизация и объяснение истин веры стали важной частью миссии Церкви по спасению как можно большего числа людей. Роль каждого катехизатора и его катехизаторской работы, будь-то в ранней Церкви или в настоящее время, состоит в том, чтобы включить катехуменов в тело Церкви посредством принятия Крещения. Но это не конец его работы, напротив, это начало его катехизаторской работы даже для тех, кто уже принял Крещение, но мало знает о христианской вере². По этой причине важно и необходимо проанализировать христианские писания, которые касаются именно катехизаторского содержания, и образуют основание для готовящихся к принятию Св. Крещения, а также для тех, кто уже принял Св. Крещение.

Раннехристианский катехизис показывает нам способ и содержание подготовки катехуменов для принятия Святого Крещения. Для богословов и педагогов, которые занимаются вопросами катехизации, он будет большим подспорьем в их катехизаторской практике.

Одна из древнейших схем Первого христианского катехизиса содержится в Деяниях святых апостолов, а именно апостола Петра³. Несколько тысяч человек были крещены сразу после того, как услышали его речь. Следует отметить, что первые поучительные слова апостолов были адресованы, в первую очередь, евреям⁴, которые уже знали Священное Писание Ветхого Завета, верили в единого Бога Творца мира, знали о пришествии из мессианских пророчеств. Поскольку во время жестоких преследований многие христиане отошли от веры, Церкви пришлось справиться с этой ситуацией, адекватно

² PILKO, J.: *Katechéza v I. a III. storočí*. Gorlice. Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2011, s. 4.

³ Ск 2, 22-36.

⁴ Ск 2, 14-15.

подготовив оглашенных, чтобы укрепленные могли противостоять сильному давлению преследователей⁵.

Во время правления Константина Великого Церковь получила свободу по Миланскому Указу в 313 году. Таким образом, после долгого и трудного периода гонений Церковь выходит из катакомб и начинает полностью развивать катехизическую и пастырскую службу, поскольку она была серьезно ограничена из-за жестоких гонений со стороны императоров. Это тесно связано с развитием катехумената, в котором интересующиеся христианской верой познакомились с учением и жизнью Церкви. Стараясь правильно воспитывать народ Божий, Церковь определила духовную подготовку и катехизацию всех тех, кто решил жить новой жизнью во Христе⁶.

Уже в конце первого и начале второго века Дидахе пишет о наличии катехетического периода подготовки. Первые шесть глав текста говорят о двух путях: образ жизни, в котором показано, какие дела ведут к Богу, и путь смерти, по которому идут грешники. В начале седьмой главы мы читаем: „Сообщив наперед все вышесказанное учение, крестите во имя Отца и Сына и Святого Духа“⁷.

В текстах св. Иустина Философа (мученика) мы видим ряд критериев и правил для принятия Крещения. Прежде всего, это настоящее раскаяние в своих грехах, потому что Крещение совершается для прощения грехов⁸. Настаивая на том, что Святые Отцы часто используют слова пророка Исаии в своих катехизических беседах: „Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь

⁵ ЗОЗУЛЯК Я.: *Катехетическая миссия Церкви*. Пролог 2008, s. 25.

⁶ ŠAK, Š.: *Svätá tajina krstu*. Prešov 1999, s. 95.

⁷ УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ. In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988, s. 13.

⁸ ИУСТИН ФИЛОСОФ: *Апология I в пользу христиан Антонину Благочестивому*. In: <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father2/Iustin1.html>.

делать добро⁹. Иустин указывает, что человек должен верить в Церковь как в источник истины, как следствие получения ее учения. Святое Крещение, а также Святая Евхаристия, были даны учителям Церкви, как повелел нам Христос¹⁰.

Иустин Философ в своей Апологии пишет о том, каким образом христиане преданы Богу, а также о способе и содержании катехизации. „Прежде всего, каждый человек, который был убежден в истинности Евангелия и верил, что это истинные слова, и обещал, что он сможет жить в единстве с другими христианами, был обучен тому, чтобы постыся и молясь просить Бога о прощении грехов. Остальные молятся и постыся вместе с ним, то есть это дело всей Церкви, затем их приводят в Баптистерий, где они заново возрождаются, тем же способом, как и все остальные христиане, во имя Отца, Сына и Святого Духа“¹¹, потому что Христос сказал: „если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие“¹².

В воскресенье все христиане приходят в одно место. Совершается чтение св. Апостолов и книг св. Пророков. После чтения следует катехизация, молитва, приношение хлеба, вина и воды. После приношения совершается опять молитва. Затем следует святое Причащение Тела и Крови Христовой. В конце литургии совершается сбор для нужд Церкви и социальной помощи для ее членов. Из этих средств выделяется каждому члену Церкви, кто нуждается, включая путешествующих и заключённых. В воскресенье христиане празднуют день сотворения мира и Воскресения Христа. Это первое из более подробных описаний этого периода, в котором говорится о

⁹ Ис. 1, 16-17.

¹⁰ Pozri ХУЛАП, В.Ф.: *Катехуменат в историу Церкви*. In: <http://www.biblical-studies.ru/HC/35.html>.

¹¹ PRUŽINSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. cit. dielo. Bratislava 1990, s. 410-411.

¹² Ин 3, 3-5.

таинстве воскресения и совершении святой Евхаристии в христианской литературе¹³.

Мы также находим у Иустиа Философа свидетельство о том, что не только миссионеры и учителя отвечали за проповедь и катехизическую подготовку, но обязанностью каждого христианина, было привести своих близких к вере. Не только священники, но и необразованные христиане делали по собственной инициативе катехизическую работу, которая очень помогла расцвету Евангелия Христова во всем мире. Некоторые христиане всю свою жизнь посвятили обучению христианской вере и открывали специальные школы, следуя примеру философов того времени.

Эта картина дополняется свидетельствами из христианского Египта конца 2-го и начала 3-го века. Согласно Евсевию Кесарийскому, в то время в Александрии была специальная катехизическая школа¹⁴. Знаменитым учителем в этой школе был Пантен. После его смерти Климент Александрийский стал ее главным представителем. В его работах мы часто находим термин «катехумен» и описывается катехизическая практика этой школы.

¹³ PRUŽIŇSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I.* cit. dielo. Bratislava 1990, s. 411-412.

¹⁴ По словам Евсевия, в апостольскую эпоху здесь была основана христианская школа – Апостолики дидакалия. Однако никаких конкретных сообщений о ее основании не было. Первоначально в александрийской школе основные истины христианской веры преподавались тем, кто хотел получить святое крещение. Катехизаторы также были упомянуты здесь. Наиболее ярким представителем был Ориген, который расширил круг предметов и включил математику и другие науки в дополнение к философии. Слушатели были разделены на два отдела. Первые знакомились с фундаментальными истинами веры, в то время как другие уже углубляли свои знания благодаря тщательному изучению Писания и диалектики. Знание истории, философии, мифологии и восточных религиозных систем того времени и в результате дало учителям этой школы возможность сравнить христианскую религию с другими религиями и доказать Божественное происхождение христианского учения.

"Характерно то, что здесь была попытка выразить сущность христианского учения в языке современной греческой философии: профессионала украшают многие вещи, которые, в конце концов, с его главной целью не связаны напрямую. Кроме того, у человека, который объясняет основные христианские истины, общее образование производит убедительное впечатление, пробуждает катехуменов и подводит их к истине"¹⁵. Уроки катехизации должны помочь укрепить веру. „Катехизис постепенно ведет к вере, и вера в момент Крещения принимает наставления Святого Духа“¹⁶.

Это катехизическое учение было не просто интеллектуальным принятием новой информации. Климент Александрийский подчеркивает, что различие между крещеными и оглашенными заключается в том, что оглашенные только «хотят» жить христианской жизнью, а верующие, принявшие святую тайну Крещения, уже имеют „силу“, чтобы жить таким образом. Несомненно, желающих не допускали к Крещению, если не были выяснены серьезность их намерений стать христианами. Климент говорит: „Некоторые имеют волю и могут, потому что они сделали это с помощью упражнений и были очищены, в то время как другие не могут, но у них уже есть желание. Желание - это действие души, но действие невозможно без тела. Действия не только измеряются их результатами, но и оцениваются по выбору человека, было ли ему легко выбирать, сожалеть ли о своих грехах, распознать ошибки, в которые он впал, и признать их, то есть, осознал ли их он. Сожаление – это задержанное знание, чтобы иметь раннее знание, а не грешить вовсе“¹⁷.

Время подготовки важно для тщательной подготовки в катехумене, которая обычно длилась три года с того момента,

¹⁵ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I*, [OIKOYMENH](#), 2004, s. 219.

¹⁶ КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ: *Педагог*, cit. dielo, 1,30,2. In: <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father2/Kliment2.html>.

¹⁷ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II-III*, [OIKOYMENH](#) 2004, s. 146 – 147.

как кандидат вошел в список катехуменов. „Закон“ не позволяет собирать плоды с незрелых деревьев, а через три года, четвертый год созревания дерева, его урожай должен быть принесен в жертву Богу¹⁸. Климент пишет: „Поскольку катехумену нужно достаточно времени, чтобы хорошо подготовиться, он жертвует собой Богу“¹⁹.

В Апостольской Традиции Ипполита Римского находим имя оглашенных – избранные, среди которых были и те, кто мог получить Крещение. Избранных проверяли как они жили, когда готовились к Св. Крещению, жили ли они в чистоте, уважали ли вдовиц, посещали ли больных и совершали ли добрые дела. Те, кто их рекомендовал, должны были свидетельствовать, жили ли они действительно такой чистой жизнью²⁰.

В начале Великого Поста подготовленные катехумены публиковали свою просьбу принять Святое Крещение. После получения их просьбы они были называемы «competentes» и попали под опеку епископов, священников и дьяконов. Затем следовало изучение Символа веры, который им объясняли и который они должны были выучить наизусть. В то же время оглашенные учили Молитву Господню. В пятницу, перед Крещением, катехумены постились, а в субботу они собирались в одном месте, где епископ призывал их встать на колени и помолиться. Затем епископ возлагал на них руки и читал заклинания, чтобы нечистые духи покинули их и больше не возвращались к ним. В конце отречения епископ дул в лица катехумена и начертал у него крест на лбу, ушах и носу. Затем он совершал знамение креста, символизируя этим избавление от нечистой силы и очищения от грехов. Затем оглашенные всю ночь не спали, читали Священное Писание и готовились принять Святое Крещение. На следующее утро катехумены принимали святое Крещение²¹.

¹⁸ Лев. 19, 2324.

¹⁹ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stormata II-III*. [OIKOYMENH](#) 2004., s. 255.

²⁰ HIPPOLIT ŘÍMSKÝ: *Apoštolská tradice*. Velehrad 2000, s. 31.

²¹ HIPPOLIT ŘÍMSKÝ: *Apoštolská tradice*. Velehrad 2000, s. 32.

В первые два столетия не существовала единой катехизической службы во всей Церкви. Каждая поместная Церковь делала катехизическую подготовку по-своему. Дополнительная катехизация для оглашенных совершалась епископом во время Великого Поста и открывала им некоторые истины, которые были скрыты от язычников и непосвященных²².

Начало четвертого века для Церкви ознаменовалось постепенным изменением отношения светской власти к христианству. Так называемая «нелегальная» религия в 313 году становится официальной религией Римской империи. Впервые христианам была предоставлена возможность публично провозглашать и исповедовать свою веру, не опасаясь языческих гонений. Конечно, такое изменение ситуации также вызвало новые серьезные пастырские проблемы.

Прежде всего, причина обращения в христианство изменилась. Когда препятствия языческого государства, сопровождающие вход в катехуменат, начали исчезать, стало намного легче стать членом Церкви. Возникла неумолимая мотивация стать христианином. В качестве примера можно упомянуть язычников, которые просили принять их в катехуменат, потому что они хотели жениться на христианках.

Такой брак мог быть для них обращением ко Христу и вхождением в Церковь, но часто случалось так, что язычники принимали веру только внешне, а в душе не происходили никакие изменения. Блаженный Августин советует каждому, кто хочет принять Святое Крещение, исследовать самого себя, свои мотивы. «Если кто-то желает стать христианином только потому, чтобы получить какую-либо выгоду у людей, потому что думает, что не может поправиться или хочет избежать какой-то неприятности, недоброжелательства, вражды, в действительности не хочет стать христианином, а всего лишь им становится на словах»²³. Это означает, что для выгоды личной

²² ZOZULAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001, s. 28.

²³ ХУЛАП, В.Ф.: *Катехуменат в истории Церкви*. In: <http://www.biblical-studies.ru/HC/35.html>. БЛАЖ. АВГУСТИН: Проп. 47, 17.

не нужно было пройти всю подготовку, достаточно было записаться между катехуменов. Это стало бы свидетельством их «обращения» и явным знаком для принятия Святого Крещения.

Именно эти различные намерения и мотивы в принятии христианства часто приводили к тому, что такие люди вступали в катехуменат, но часто с намерением в ближайшем будущем не принимать Святого Крещения. Поэтому одной из самых больших проблем оглашения четвертого и пятого веков была отсрочка Св. Крещения на неопределенное время. Такие оглашенные уже назывались «христианами», поскольку они уже были зачислены, они могли участвовать в литургии оглашенных, на вечернях и утрнях, а также на других богослужениях, но многие были удовлетворены такой ситуацией практически всю свою жизнь, без каких-либо усилий принять Св. Крещение.

Епископы постоянно протестовали против искажения первоначальной практики, подчеркивая, что хотя оглашенные носили имя христианина, они не были истинными христианами, потому что они не пережили истинного обращения ко Христу, не жили по святому Евангелию. Некоторая часть людей, которые вошли в Церковь, откладывала принятие Св. Крещения по разным причинам. Другие откладывали Святое Крещение до того момента, когда тяжело заболеют, или будет близка смерть, надеясь, что приняв Св. Крещение очистятся от всех своих грехов, чтобы с чистой совестью предстать перед Богом.

Двенадцатое правило Кесарийского Собора свидетельствует о том, что Церковь очень внимательно следила за намерениями кандидатов принять Св. Крещение. Это правило не рекомендует, чтобы человек, получивший Крещение из-за болезни, впоследствии стал пресвитером, потому что это Крещение принималось не «по вере, а по нужде».

Это правило, среди прочего, подчеркивает очень точную заботу Церкви об оглашенных во время его пастырского окормления. Тот факт, что оглашенный не был крещен, не означал, что он мог жить так, как хотел, и делать то, что хотел.

В соответствии с традициями и правилами Св. Церкви, мы хорошо знаем, что если и приближался день Св. Крещения оглашенного, а тот совершил какой-то грех, епископ указывал оглашенному снова пройти катехизацию. Потому что с точки зрения Церкви катехизация была путем очищения, чтобы таким образом очищенный человек принял Святое Крещение, был Миропомазан, и стал храмом Святого Духа²⁴. Таким образом, от очищения сердца он должен был прийти к просветлению, и наконец, к обожествлению²⁵.

Мы видим, что в четвертом и пятом веках наблюдается явное снижение уровня «внутренней» подготовки к Святому Крещению по сравнению с тем, что мы можем видеть в предыдущие века у Св. Ипполита Римского. По его словам, для тех, кто вошел в список оглашенных, было бы невозможно получить святое Крещение на предстоящий праздник Пасхи, поскольку за эти несколько воскресений они не могли полностью изменить образ своей предыдущей жизни. Однако менее чем через столетие мы видим такое изменение в катехизических беседах Св. Кирилла епископа Иерусалимского. Из текста мы можем заметить, что, хотя катехумены получили кое-какое такое наставление, их души еще не были просветлены живительным действием Слова Божьего. Святитель Кирилл пишет: «потому что мы служители Христа, приняли каждого из вас. Когда вы на нас смотрите, как на своих родных «привратников», мы оставляем двери открытыми. Ведь тебе ничего не мешает войти сюда со своей душой, покрытой множеством грехов и нечистых помыслов. Если твоя душа одета в одеяние любви к деньгам, войди и сбрось с себя эту одежду. Сбрось и надень на себя светлую одежду чистоты и невинность. Тебе много нужно сделать за это короткое время,

²⁴ KOCHAN, P.: *Svätootcovské učenie o Svätej Trojici*. In: Acta Patristica : č. 7 (2012), s. 79-93.

²⁵ ŠAK, Š.: *Prijímanie nových členov Cirkvi a ich výchova v duchu pravoslávnej tradície*. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti. Gorlice 2009, s. 12.

у тебя есть сорок дней для покаяния. Вы слушали слово надежды, но не узнали его. Вы слушали секреты, но не понимали их. Он слушал Евангелие, но не понимал его глубины. Теперь он говорит, не показывает снаружи, но внутри вас²⁶.

Ранний христианский период останется для нас загадкой по многим вопросам. Однако то, что дошло до нас после этого периода истории, может открыть для нас трудное время для христиан в плане гонений и свободы, но, с другой стороны – это период невероятно сильной веры во Христа. На основе сохранившихся документов мы можем создать картину того, что происходило в Церкви первых веков, как она жила, работала, несмотря на множество препятствий, и, кроме того, вышла из этой зачастую неравной битвы победительницей над ее преследователями. Мы видим, что предметом катехизации в начальной Церкви было прежде всего живое слово истинного и живого Бога Спасителя Иисуса Христа. Это было источником и движущей силой в трудных испытаниях и искушениях этого мира, которые были даны им императорами и королями во время гонений. Истинная живая вера дала им силу вынести нечеловеческие пытки, что привело к победному венцу вечной жизни. Из этого мы также можем сделать вывод, что оглашение первых трех веков было сосредоточено на христианине, а зачастую и на самом катехумене, готовом в любой момент сложить свою жизнь ради Христа. Поэтому настоящая и практическая катехизация часто проводилась непосредственно перед лицом смерти.

Учитывая широкий спектр проблем и большое количество еще неисследованных работ церковных писателей того периода, нелегко прийти к единому и окончательному заключению. Поскольку катехизис в Церкви в этот период происходил как на западе, так и на востоке тогдашней Римской империи, пастыри и катехизические проблемы были разными.

²⁶ СЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АРХИЕПИСКОП ИЕРУСАЛИМСКИЙ: *Почтения огласительные и тайнодейственные*. Москва 1991, s. 4-5.

Поэтому путь катехизации и педагогического подхода к оглашению был адаптирован в соответствии с данными возможностями и ситуацией, как это было там. Основная цель христианских писаний первых веков христианства состояла в том, чтобы обучать оглашенных, а также и крещеных христиан истинам веры. Кроме того, благодаря многим катехизическим школам того периода, образование в Римской империи, будь то христианское, или светское, могло распространяться гораздо быстрее. Однако на основании нашего исследования мы можем сделать вывод, что Церковь всегда могла быстро реагировать на пастырские и богословские проблемы, возникающие в связи с быстрым ростом числа новых христиан, приходящих в Церковь. Однако, как мы можем наблюдать, благодаря этим проблемам богословские и катехизические тексты, которые были очень красивы по содержанию, не были потеряны в настоящее время.

Библиография:

1. ИУСТИН ФИЛОСОФ: *Апология I. б1.* In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988
2. HIPPOLIT RÍMSKY: *Apoštolská tradice.* Velehrad 2000
3. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.* [OIKOYMENH](#), 2004.
4. KOCHAN, P.: *Svätootcovské učenie o Svätej Trojici.* In: Acta Patristica : č. 7 (2012), s. 79-93.
5. KOCHAN, P.: *Holy matrimony in holy father`s literature.* In: Christian family in present - day society [elektronický zdroj] : (theological - sociological - biblical - pedagogical view) = almanach contribution of the international scientific conference. Gorlice : Diecezjalny osrodek kultury prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2017, online, s. 27- 33.
6. PILKO, J.: *Katechetická práca v Antiochii: (svätý Ján Zlatoústý a Teodor Mopsuestský).* In: Pravoslávny teologický zborník XLIII (28), Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2017, s. 281-285.
7. PILKO, J.: *Katechéza v I. a III. storočí.* Gorlice. Diecezjalny

- osrodek kulturey prawoslawnej ELPIS w Gorlicach, 2011.
8. PILKO, J.: *Katechéza a katechetické spisy v 4.- 5. storočí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2013.
 9. PRUŽIŇSKÝ, Š.: *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I*. Bratislava 1990
 10. УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛЛОВ. In: Ранние Отцы Церкви. Брюссель 1988
 11. ŠAK, Š.: *Prijímanie nových členov Cirkvi a ich výchova v duchu pravoslávnej tradície*. In: Cesta obnovy človeka v súčasnej pluralitnej spoločnosti. Gorlice 2009
 12. ŠAK, Š.: *Svätá tajina krstu*. Prešov 1999
 13. ZOZUŠAK, J.: *Katechetické poslanie Cirkvi*. Prešov 2001
 14. ЗОЗУЛЯК Я.: *Катехетическая миссия Церкви*. Пролог 2008.
 15. СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АРХИЕПИСКОП ИЕРУСАЛИМСКИЙ: *Поучения огласительные и тайноводственные*. Москва 1991.
 16. ХУЛАП, В.Ф.: *Катехуменат в истории Церкви*. In: <http://www.biblicalstudies.ru/HC/35.html>.

УДК 23/28

ЕКЛИСИЈАЛНИ И АСКЕТСКИ ПРИЛАЗ РЕШАВАЊУ ПРОБЛЕМА ЕКОЛОШКЕ КРИЗЕ ПО МИТРОПОЛИТУ ЈОВАНУ ЗИЗИУЛАСУ

Игор Ст. Коцић, e-mail: iskocic@hotmail.com
Православна Епархија крушевачка, Крушевац, Србија

Анотација: У овом чланку покушавамо да ставимо акценат на богословски, тј. на еклисијални и аскетски прилаз решавању проблема еколошке кризе, који митрополит Зизиулас предлаже у својим лекцијама „Очување Божје творевине” произнесеним на Краљевском колеџу у Лондону 1989. године.

Кључне речи: еколошка криза, литургија, творевина, анафора, евхаристија, Црква, аскетизам, етос.

**ECCLESIAL AND ASCETIC APPROACH TO SOLVING
THE PROBLEM OF THE ECOLOGICAL CRISIS BY METR.
JOHN ZIZIOULAS**

I. S. Kocich, iskocic@hotmail.com

Orthodox Diocese of Krusevac, Krusevac, Serbia

Abstract. In this article, we try to put emphasis on the theological, that is, the ecclesial and the ascetic approach to solving the problem of ecological crisis, which a metropolitan Zizioulas proposes in his lessons the "Preserving God's Creation" produced at the King's College in London in 1989.

Keywords: *ecological crisis, liturgy, creation, anaphor, Eucharist, Church, ascetic, ethos.*

По Митрополиту пергамском, све древне литургије, нарочито на Истоку, укључују освећење материје и времена у свој садржај. Наиме, све је усмерено на укључивање молиоца појединца у догађај заједништва са осталим члановима молитвеног сабрања и са материјалним контекстом Литургије. Митрополит Зизиулас истиче да, осим хлеба и вина као делова материјалног света, древне литургије укључују и сва чула човекова у литургијски догађај: очи – кроз проматрање икона и црквених одежди, уши – кроз слушање химни и псалмопојања, нос – кроз мирис тамјана итд. [3]. Такође, Литургија у свој састав укључује и молитве за благорастворење ваздуха, тј. повољне климатске прилике, за обиље плодова земаљских итд. Ове молитве стављају Литургију Цркве усред творевине.

Митрополит Зизиулас примећује да фокус свих древних литургија није центриран толико на освећење елемената, а још мање на психолошко сећање на крст Христов и Његову жртву, већ на узношење дарова творевине – хлеба и вина Створитељу Оцу, дакле на оно што су старе грчке литургије називале *анафора* (= узношење) [3]. Он истиче да данашњи литургичари имају тенденцију да нагласе овај заборављени детаљ, који може бити од посебног значаја за теологију творевине, јер придаје најмање једнако (централно) место – ако не и више – за радње

човека као *свештеника творевине*, као што то чини и са чином Божијег ниспослања Духа Светога да би осветио понуђене дарове у Тело и Крв Христову [3]. Овај аспект Литургије, који је данас помало заборављен, толико је био централан у свести ране Цркве да даје идентификацију и име целој евхаристијској служби. Наиме, цела служба звала се *анафора* или *Евхаристија*, управо да би указала на свештеничку делатност човека као представника и посредника за целокупну творевину. У вези са овим, изгледа да је Патриша Фокс (Patricia Fox) у праву када у својој студији примећује да је код митрополита Зизиуласа људска личност, која је по својој суштини релациона, централна тачка његовог погледа на будућност света [1].

Даље, митрополит Зизиулас наглашава да су све древне евхаристијске литургије почињале своју евхаристијску молитву или Канон захвалношћу за стварање на првом месту, па тек онда за спасење кроз Христа. Чак у неким случајевима – митрополит наводи коментаре евхаристијске литургије од светог Кирила Јерусалимског у његовим Мистагошким катихезама – изгледа да је захваљујуће за стварање једина тачка евхаристијског канона, без помена свих Христових жртава [3]. Наравно, митрополит Јован истиче да ово није правило, али може да послужи као илустрација централног места, *догмата о стварању*, у древним литургијама. Дакле, "свештенички аспект Евхаристије не састоји се у појму жртве, као што је то било схваћено у средњем веку, већ у томе да понуди Богу назад његову творевину; велика је штета, заиста, да су идеје жртве опредељивале назначење свештенства вековима, јер је то значило одвајање димензије стварања од појма свештенства" [3]. По митрополиту Јовану, поновно повезивање свештенства са *догматом о стварању*, тј. назначење човека за *свештеника творевине*, значајно би допринело разумевању и превазилажењу еколошке кризе.

Такође, митрополит Зизиулас истиче да друга област у којој Црква може да помогне у вези са савременом еколошком кризом, јесте њен *дух аскетизма*. Он наглашава, међутим, да је неопходно правилно разумевање аскетизма, јер је исти

неоправдано био повезиван са непријатељством, или, у најбољем случају, са презиром према материјалном свету. По њему, са изузетком оних монашких трендова који потичу од оригенизма, аскетизам није у Цркви никада био повезан са занемаривањем или презрењем материјалне творевине. Чак и најранији *Геротикон* (збирка изрека монаха) говори о подвижницима који су плакали због смрти птица, или који су живели у миру са дивљим животињама; и данас на Светој Гори може се наићи на монахе који мирно коегзистирају са змијама [3].

Митрополит Зизиулас наглашава да се, поред овог поштовања природе, тако евидентног у источном монашком предању, мора напоменути и чињеница да је у круговима теолога Истока који су се бавили пустињаштвом – посебно развијена идеја да се „слика Божија” у човеку налази и у његовом телу, а не само у његовом уму. Заправо, „аскетизам је у раној Цркви био фокусиран на разбијање сопствене себичне воље, тако да појединац са својим жељама да доминира над спољним светом да би га користио за своје задовољство, може научити да не треба и не сме да буде индивидуални центар стварања” [3]. По митрополиту, то је дух који је неопходно потребан да би научио савременог човека како да реши еколошки проблем. Међутим, он истиче да све то не треба схватити као део етичког образовања, јер једно такво схватање не би одвело никуда, већ све то једино може имати смисла ако, у комбинацији са литургијским искуством, ствара етос (а не прописано правило понашања) који теологију чини корисном за решавање проблема нашег времена [3].

Дакле, по митрополиту, широко распрострањена идеја поседништва, колико је корисна да укаже на став да је човек господар и власник творевине – поглед који је историјски допринео еколошкој кризи – самим тим има својих сопствених ограничења и веома је проблематичан са еколошког становишта [4]. Митрополит Јован сматра да је неопходно да се ова идеја човека као господара и поседника творевине допуни идејом

човека као *свештеника творевине*. Ова идеја природно се појављује из светоотачког и литургијског предања православне Цркве. На тај начин, "она централна тачка у нашој Литургији, када свештеник узвикује: *Твоје од твојих Теби приносимо*, значи да је управо признао да свет, стварање, припада Богу, и враћа се њему. Веома је битан тај преокрет односа Адамовог, који је преузео свет као свој желећи да га присаједини себи, у оно што у Евхаристији Црква чини – управо супротно: свет припада Богу, а ми га поново враћамо Творцу, најпре кроз свештеничку делатност самог Христа, који је прави и истински човек и који је глава телу Цркве [4].

По митрополиту Јовану, све ово има следећи еколошки значај [4]:

- Разумевање људског бића као свештеника, а не као поседника творевине, значи да улога човека у творевини није пасивна (конзерватор), нити менаџерска, односно „економска” (појам „економија” је дубоко повезан са управљањем, односно означава аранжирање ствари у одређени склад због експедитивности, не само у политичком, већ и у црквеном језику). Човек је везан за природу не функционално, као у идеји поседовања, већ онтолошки: као поседник творевине човек се односи према природи на основу онога *шта ради*, а као свештеник творевине, он се односи према природи на основу онога *шта је* по својој суштини. Импликације ове разлике веома су значајне. У случају поседовања, наш однос према природи одређен је на основу етике и морала: ако се уништава природа, то представља прекршај закона, и самим тим, тај поступак је неетички, неморалан, док у случају свештенства, уништавање природе нема законске или етичке консеквенце, већ дубоко егзистенцијалне. На овај начин, екологија постаје суштински важна за наше биће, а није само предмет нашег моралног владања. Наш еколошки проблем, на овај начин, схвата се далеко озбиљније него што је то случај са поседничким односом према творевини.

- Идеја свештеника творевине даје екологији културну димензију. Реч култура се мора узети у најдубљем смислу свог значења, као нешто што нечему пролазном даје трајну вредност, па чак и вечну. Када уметник ствара, он жели да створи нешто од вечне вредности и значаја. Свештеник је у том смислу уметник: он узима материјални свет у своје руке (хлеб и вино, на пример, у случају Евхаристије, који су кварљиви по природи) и подиже их да би задобили вечни божански смисао. У једном таквом приступу читав смисао постојања екологије пролази кроз дубоке промене. Ми не можемо тражити од људи да поштују животну средину само због негативног става, као што је страх од уништења, јер тада би екологија била заснован на страху, већ треба да усмеримо људе на позитиван став према екологији, тј. на љубав према природи. Као свештеници, радије него као поседници, прихватамо природу не само ради управљања њоме, већ из много дубљих разлога, као што је горе наведено, онтолошких. Прихватамо је, јер је она од суштинског значаја за наше биће и наше постојање.

- Таква културна димензија екологије подразумева да заштита природе није у супротности са развојем природе. Човек је свештеник творевине у том смислу, да се материјални свет у његовим рукама претвара у нешто боље од онога што је он по својој природи. Природа се мора поправити кроз људску интервенцију, а не само сачувати у таквом облику у каквом је. У Евхаристији ми не нудимо Богу, једноставно, зрневље пшенице и грожђа, већ хлеб и вино, тј. природне елементе који се развијају и трансформишу кроз људски рад. Тако, екологија не представља само очување и развој материјалне творевине. Улога свештеника творевине је, у том смислу, далеко важнија и богатија од улоге поседника творевине. Тиме се подразумева, да се развој природе не ограничава само на људско биће и његов интерес, већ се природа ставља у однос са Богом, ради њеног савршенства.

На основу овога, митрополит Зизиулас сматра да су екологија и развој два термина која захтевају неку врсту

помирења. Треба истаћи да у земљама у развоју постоји страх да је екологија „измишљена” да би их држала и даље недовољно развијене; то је заиста тако, ако развој природе има за крајњи циљ задовољавање људских потреба [4]. Међутим по митрополиту Јовану, у свештеничком приступу, природа не треба да се развија само ради задовољења наших потреба, већ зато што природа сама по себи има потребу да се развија кроз нас, да би испунила своје биће и стекла своје назначење које иначе сама не би могла да испуни. Другим речима, постоји развој природе који је третира као сировину за производњу и дистрибуцију, а постоји и онај развој који третира природу као ентитет који мора да се развија ради себе. У овом другом случају, људско биће није пасивно, у смислу једноставног одржавања или очувања природе, већ ради на развоју природе ради њених интереса, а не својих, водећи рачуна о њеној крхкости која „уздише и жали”, по речима које се сусрећу код св. апостола Павла у Посланици Римљанима (8:22) [4].

На овај начин, митр. Зизиулас истиче једну перспективу човека као свештеника творевине са еколошким последицама. По њему, оваква перспектива човека може бити од много већег значаја за екологију од свих других перспектива, а посебно, као што је већ истакнуто, од перспективе човека као поседника творевине. Тако да није чудо да митрополит Зизиулас слови за „еколошког епископа”, како га и Јарослав Скира назива у својој студији [2].

Митрополит Јован сматра да моралистички приступ еколошком проблему, изражен речју „одговорност”, мора бити допуњен културним приступом, јер еколошка криза није толико последица погрешне етике, колико погрешног етоса, а то је већ, по њему, културолошки проблем. Митрополит Јован, такође, истиче да је западна култура много утицала на десакрализацију живота, испуњујући своје друштво многим законодавцима, философима и моралистима, те је на тај начин заборавила да је човек пре свега *литургијско биће* које је суочено од самог свог рођења са чињеницом да свет мора прихватити или као свети

дар или као сировину за експлоатацију и коришћење. По њему, будући да је човек створен са назначењем да буде свештеник творевине, ако он не испуни тај циљ, једноставно се мора суочити са еколошком кризом и трпети њене последице. Решење овог великог егзистенцијалног проблема митрополит Јован види у поновном прихватању идеје о човеку као свештенику творевине у савременој култури, која ће утицати на њен етос, јер по њему, етика која није укоренењена у етосу од мале је или ни од какве користи за екологију. Што пре савремена цивилизација ово схвати, то ће бити више наде на очување наше животне средине.

Списак литературе:

1. Fox, P. (2001). *God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Retrieval of the Symbol of the Triune God*, Collegeville, Minnesota.
2. Skira, J. (2003). The Ecological Bishop: John Zizoulas' Theology of Creation, *Toronto Journal of Theology* 19/2.
3. Zizioulas, J. (1989). Preserving God's Creation – Three Lectures on Theology and Ecology, Lecture I, *King's Theological Review* 12; Види: Zizioulas, J. (2011). *The Eucharistic Communion and The World*, T & T Clark, NY.
4. Zizioulas, J. Proprietros or Priests of Creation, <http://www.stpaulsirvine.org/html/proprietororpriest.htm> /.

УДК 330.342-047.44

О ПРОЕКТЕ «ЦИФРОВАЯ ЭКОНОМИКА» (АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО- ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА)

В.В. Компаниец, victorya.kom@yandex.ua

Украинский государственный университет железнодорожного транспорта, г. Харьков, Украина

***Аннотация.** Дана критическая оценка понятию «цифровая экономика». На основе духовно-нравственной оценки раскрыт истинный смысл проекта цифровизации. Показано альтернативное направление проекта введения новых технологий в рамках нелинейной (социокультурной) парадигмы.*

***Ключевые слова:** экономика, «цифровая экономика», человек, «цифровой человек», информация, культура, технологии, общество.*

**ABOUT THE PROJECT “DIGITAL ECONOMY”
(AXIOLOGICAL AND SOCIO-ECONOMIC EVALUATION)**

Kompaniets Victoria Vitaliyevna, victorya.kom@yandex.ua

Ukrainian State University

of Railway Transport, Kharkov, Ukraine

***Annotation.** The concept of "digital economy" is critically evaluated. On the basis of spiritual and moral evaluation revealed the true meaning of the project digitalization. The alternative direction of the project of introduction of new technologies within the nonlinear (socio-cultural) paradigm is shown.*

***Key words:** economy, "digital economy", person, "digital person", information, culture, technologies, society.*

В мировой экономике продолжается и углубляется системный кризис. Выход из него многие современные ученые и практики видят в переформатировании и даже полном изменении существующей экономической модели – капитализма. Новая модель экономики – «посткапитализм» – связывается с цифровой революцией (революцией 4.0) и развитием цифровой экономики и общества.

Но что понимается под цифровой экономикой и в чем суть соответствующего проекта?

Приведем два типичных определения. Первое дает Всемирный банк: «цифровая экономика – система экономических, социальных и культурных отношений, основанных на использовании цифровых ИКТ» [1]. Но такое

определение характеризует не экономику, а все общество, *это и есть цифровое общество.*

По замыслу разработчиков и тех, кто продвигает цифровые технологии, *они должны пронизать все общество, все сферы деятельности человека: государственное управление, экономику, медицину, образование, общественную, семейную и личную жизнь.*

По сути, речь идет о создании *глобального сетевого информационного общества*, в котором управление осуществляется на основе ИКТ и *основные составляющие общества – культура, экономика, политика, социальная сфера теряют свой изначальный смысл и функции, меняют облик.*

Например, если *культура* в традиционном обществе призвана возвращать личность и консолидировать общество на основе традиционных ценностей (Бог, Родина, семья, почитание старших, жизнь, труд, творчество др.), то в *цифровом обществе ее задачей становится подготовка обезличенных потребителей и пользователей ИКТ, объединенных информационной сетью.*

Но вернемся непосредственно к экономике.

Второе определение цифровой экономики приведено в программе «Цифровая экономика Российской Федерации» (2017) и «Концепции развития цифровой экономики и общества Украины (2018) [2, 3]. Российский вариант определения и украинский по своей сути не отличаются, вот они: «цифровая экономика представляет собой хозяйственную деятельность, ключевым фактором производства в которой являются данные в цифровой форме» или «цифровая экономика – деятельность, в которой основными факторами производства являются цифровые данные».

Вдумаемся в смысл такого определения. По нашему мнению, *экономика, в которой «цифра» управляет человеком, не экономика, а «цифрократия» – власть цифры.*

В истинной экономике как домостроительстве главным действующим лицом является человек, который управляет хозяйством с целью удовлетворения естественных потребностей

личности и общества в целом. В ней ведущими факторами производства являются труд, природа, капитал, а главным фактором – культурно-исторические силы народа (его ценности, дух, культура, нравственность, честность, трудолюбие, предприимчивость).

А в цифровой экономике – главный фактор – информация или данные в цифровой форме. Но неужели информация управляет человеком, если да, то каким?

Определение цифровой экономики, взятые за основу в научном мире и в правительственных программах, в частности Украины и России, *формулируются в рамках линейной парадигмы*, где доминирует не экономика как домостроительство, деятельность, направленная на удовлетворение естественных потребностей человека и общества, а хрематистика как деятельность, направленная на наживу, обогащение избранных в ущерб большинства.

Причем в условиях цифровизации хрематистика меняет главный фактор получения наживы: им является не ссудный процент, а цифровые данные (информация, аналитика, ее выводы и способы управления сознанием групп людей).

Это новый фактор производства новой социально-экономической системы – *посткапитализма* [4, 5]. Цели системы повторяют цели капитализма – прибыль и власть, с доминантой на глобальной власти, а вот средства меняются.

Также меняется *структура главных бенефициаров и игроков новой системы*. Если раньше на верху пирамиды власть-прибыль господствовали финансовые корпорации (финансовый капитал), то сейчас на арену выходит новая каста цифровиков – владельцы крупных АТ-корпораций и корпораций, работающих в сфере NBIC-технологий (нано-био-инфо-когнитивные технологии, изменяющие человека и управляющие его поведением).

Фальсифицированная система понятий приносит чудовищные плоды. Искажение смысла слов меняет сознание человека (справедливо и обратное, когда искаженное сознание

рождает искаженные смыслы), постепенно изменяет и саму деятельность человека, в т.ч. в сфере экономики. *Не экономика служит человеку, а человек превращается в передаточный механизм нового монстра цифромоники.*

Кроме того, если первичным ресурсом и фактором развития экономики становится информация, то *главный из всеми признанных фактор производства – труд человека отходит на последний план.* В этой связи стоит упомянуть опасения многих экспертов, связанные с тотальным сокращением рабочих мест под влиянием введения новых технологий. И не просто труд, но сам по себе человек как творец, как личность остается за бортом новой системы или превращается в *нового, расчеловеченного человека.*

С точки зрения политэкономии, данные и информация не могут быть первичным фактором производства, ибо сами по себе ничего не создают. Они являются продуктом как минимум интеллектуального труда человека.

Если об управлении человеком на основе данных заявлено, то можно говорить либо о неосознанности происходящего (при наличии так называемой оговорки по З. Фрейду), либо об осознанном проектировании будущего. *В любом случае основой новой «экономики» становится управление поведением нового «цифрового человека», а точнее, управление группами новых «людей».*

При этом стоит отметить, что сам термин digital native (представитель цифрового поколения, цифровой человек) перекликается с понятием native speaker (носитель языка). Носители языка думают на родном языке, при этом человек является частью соответствующей культуры. Проводя параллель, digital native означает: человек цифровой культуры, общества, человек, родина которого – это мир современной информации и цифровой информационной техники, виртуальный, а не реальный мир.

Чтобы создать «нового человека» и реализовать конечную цель получения глобальной власти, современные ТНК

инициировали(уют) и финансировали(уют) создание антикультуры: соответствующие исследовательские центры не только изучали(ют) внутренний мир человека (его ценности, потребности, поведение), но и вторгаются в него.

Универсальная антикультура убивает уникальность национальных культур, разрушает традиционные ценности. Современные молодые ученые, студенческая молодежь воспитываются на основе идеологии копирования чужих (глобальных) ценностей, идей, знаний, чужой (глобальной) культурной матрицы. Но чужая культурная матрица не работает в своем культурном поле, она порождает лишь вирус культурной шизофрении. На основе копирования чужого нельзя придумать новое, создать свое будущее, можно только стать на путь догоняющего развития или влиться в новый глобальный мир.

Таким образом, если расставить все на свои места, то в новой «экономике» с доминированием цифрового ресурса – в *цифрономике*, *главным фактором производства станет не информация, как утверждают, а сознание людей, которое изменяют в нужную сторону главные бенефициары проекта цифровизации*. А полем битвы уже стало пространство культуры с основными рычагами ее изменения – образованием, воспитанием, наукой, СМИ, Интернет-пространством, поведением лидеров.

В новой экономике – цифрономике, природа получения выгод концентрируется не в области совершенствования технико-экономических процессов, а в области управления поведением. Они обеспечивают внеэкономические изменения.

Цели цифровизации – улучшение качества жизни узкой группы людей при резком его снижении для большей части общества, переход к модели глобальной посткапиталистической распределительной «экономики» и тоталитарного общества. Человек в ней – средство достижения поставленных «элитой» целей, технический исполнитель. А технологии – средство

разрушения (человека, общества, экономики) и достижения поставленных элитой целей.

Социально-экономические предпосылки цифровизации – сложились с глобальным кризисом капитализма, они зрели в его недрах.

Чтобы решить глобальное противоречие капитализма – неограниченную жажду наживы при ограниченных спросе, ресурсах, надо обеспечить контроль и управление ресурсами и населением. Для этого сократить его численность, провести операцию по расчеловечиванию человека и тотальную цифровизацию.

Теперь все на своих местах. Стираем культуру, традиционные ценности, вводим религию денег и удовольствий, проводим технологические изменения, управляем миром.

А как должно быть? А возможно ли иначе? Да.

И наука, и технологии – это часть культуры. Их движение, как и движение всей социально-экономической системы, определяется духовно-нравственными факторами – доминирующими в сознании и воплощаемыми в поведении людей ценностями.

Человек нравственный, профессионал своего дела должен создавать новые технологии, управлять ими и народным хозяйством и это все должно умножать блага для всего общества.

Тогда мы будем иметь не цифрократию, а развитый цифровой сектор экономики – как часть целостного народнохозяйственного комплекса. Цифровой сектор экономики – сектор (зона, сфера) реальной экономики, в которой применяются ИКТ для создания благ (товаров, работ, услуг) с целью удовлетворения естественных потребностей человека и общества.

Миром управляет Бог, а не помешавшиеся на деньгах, технологиях и мировой власти люди. Но то, какие им будут даны возможности, зависит от нравственного состояния каждого из нас.

Нужно перейти к нелинейной (социокультурной) парадигме развития и проводить ее в жизнь. В ней основой развития общества является его духовная культура и каждая страна, цивилизация идет своим уникальным путем.

В этой парадигме другие ценности и смыслы, это – духовность и культура, гармоничное развитие личности и общества. Другие и заинтересованные лица проекта введения инновационных технологий, это – элита национальных государств, национальные производители, национальная наука.

Человек выступает как цель созидательных преобразований, их творец.

Технологии – как средство созидания и достижения поставленных целей.

Принцип и сферы применения технологий – принцип «не навреди» духовному и социальному развитию; ограничение сфер применения с позиции соответствия духовно-нравственным и социальным нормам и критериям.

Цели введения новых технологий – улучшение качества жизни людей, развитие их творческого потенциала, переход к экономике созидания (домостроительства).

Высший и неизмеримый критерий прогресса – степень приближения человека к Богу.

Условия осуществления такого проекта введения новых (в т.ч. цифровых) технологий – нравственная и профессиональная власть национального государства, высокий духовно-нравственный, духовно-интеллектуальный потенциал народа.

Оппоненты могут возразить, что это невозможно и что все определяет власть и экономика. Но это не так. *Нравственная победа одного человека влияет на весь мир. Дух создает себе формы. Духовная, ценностная составляющая определяет жизнь, поражения и победы.*

Список литературы:

1. Семь определений цифровой экономики [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.crn.ru/news/detail.php?ID=116780>
2. Программа "Цифровая экономика Российской Федерации»: утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 28 июля 2017 г. № 1632-р [Электронный ресурс]. – <http://static.government.ru/media/files/9gFM4FHj4PsB79I5v7yLVuPgu4bvR7M0.pdf>
3. Про схвалення Концепції розвитку цифрової економіки та суспільства України на 2018-2020 роки та затвердження плану заходів щодо її реалізації: розпорядження Кабінету Міністрів України № 67-р. від 17 січня 2018 р. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kmu.gov.ua/ua/npas/pro-shvalennya-konceptsiyi-rozvitku-cifrovoyi-ekonomiki-tasuspilstva-ukrayini-na-20182020-roki-ta-zatverdzhennyaplanu-zahodiv-shodo-yiyi-realizaciyi>
4. Компаниец В.В. Развитие и будущее экономики на основе цифровых технологий: критическое осмысление / В.В. Компаниец // Вісник економіки транспорту і промисловості. - 2018. - № 61. - С. 36-46.
5. Компаниец В.В. Концептуальный анализ перспектив цифровизации экономики и железнодорожного транспорта / В.В. Компаниец // Вісник економіки транспорту і промисловості. - 2018. - № 62. - С. 197-200.

УДК 377(470.13)

**ОЛИМПИАДЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО МАСТЕРСТВА
ОБУЧАЮЩИХСЯ СРЕДНЕГО МЕДИЦИНСКОГО И
ФАРМАЦЕВТИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КАК ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ КАЧЕСТВА
ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ МОДЕРНИЗАЦИИ
ЗДРАВООХРАНЕНИЯ**

*Корнаухова Татьяна Александровна, kornauhova_ta@mail.ru
ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж», Липецк, Россия*

***Аннотация:** в статье рассматривается роль и место
Всероссийских олимпиад профессионального мастерства*

обучающихся по специальностям 33.02.01 Фармация, 34.02.01 Сестринское дело в процессе формирования и развития профессиональных компетенций, будущих медицинских и фармацевтических работников среднего звена, представлен анализ опыта подготовки конкурсантов к заключительному этапу Всероссийских олимпиад по специальностям, роль олимпиадного движения в профессиональном становлении молодежи.

Ключевые слова: *модернизация профессионального образования, Всероссийские олимпиады профессионального мастерства обучающихся по специальностям 33.02.01 Фармация, 34.02.01 Сестринское дело, подготовка конкурсантов.*

OLYMPIADS OF PROFESSIONAL SKILL OF TRAINERS OF SECONDARY MEDICAL AND PHARMACEUTICAL EDUCATION AS A FACTOR OF IMPROVING THE QUALITY OF EDUCATION IN THE CONDITIONS OF MODERNIZATION OF HEALTH

*Kornaukhova Tatyana Alexandrovna, kornauhova_ta@mail.ru
GAPOU "Lipetsk Medical College", Lipetsk, Russia*

Abstract: *The article considers the role and place of the All-Russian Olympiads of professional skill of students in the specialties 02.33.01 Pharmacy, 02.28.01 Nursing in the process of formation and development of professional competencies, future medical and pharmaceutical middle-level workers, presents an analysis of the experience of preparing contestants for the final stage of the All-Russian Olympiads by specialties, the role of the olympiad movement in the professional development of youth.*

Key words: *modernization of vocational education, All-Russian Olympiads of professional skill of students in the specialties 02.33.01 Pharmacy, 02.28.01 Nursing, training of contestants.*

В послании Президента Российской Федерации к Федеральному собранию говорится: «В XXI веке нашей стране

вновь необходима всесторонняя модернизация. И это будет первый в нашей истории опыт модернизации, основанной на ценностях и институтах демократии» [3].

Модернизация профессионального образования, обеспечение глобальной конкурентоспособности российского образования – это задачи, поставленные перед педагогическим сообществом в Национальном проекте «Образование», утвержденном 24 декабря 2018 года. [2] Основные тезисы, озвученные Президентом В.В. Путиным на совещании в г. Екатеринбурге по вопросу развития системы среднего профессионального образования, нашли свое отражение в Национальном проекте «Образование».

Основной целью на ближайшее будущее является осуществление государственной образовательной политики, главное требование которой – обеспечить эффективное, конкурентоспособное образование для молодого поколения. [2]

В соответствии с Указом Президента РФ № 325 от 06.04.2006г. (ред. от 25.07.2014г.) "О мерах государственной поддержки талантливой молодежи" государственная поддержка молодых граждан в сфере образования, воспитания и развития включает в себя:

- разработку и осуществление мер, способствующих интеллектуальному, нравственному, физическому развитию молодых граждан, приобщению их к участию в культурной жизни общества;

- разработку и реализацию мер стимулирования особо одаренных молодых граждан в области образования, науки, техники и культуры;

- проведение смотров, конкурсов, олимпиад, фестивалей, выставок по различным направлениям творческой деятельности молодежи [1].

Одним из неэкономических факторов устойчивого социально-экономического развития государства составляет деятельность гражданского сообщества [4].

Обеспечение опережающей подготовки специалистов среднего звена для развивающейся отрасли «Здравоохранение» в условиях цифровой экономики в соответствии с передовыми технологиями, стандартами Ворлдскиллс Россия – это основная миссия, возложенная на ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж».

Учитывая это, ведущим направлением работы ГАПОУ «ЛМК» является формирование условий для развития у обучающихся личностных качеств, обеспечивающих конкурентоспособность на рынке труда, а также развитие нравственных качеств, общих и профессиональных компетенций, необходимых для будущей специальности [6].

Одним из эффективных методов подготовки конкурентоспособного работника является привлечение студентов к участию в конкурсах и олимпиадах профессионального мастерства различного уровня. Конкурсы, олимпиады и чемпионаты способствуют формированию опыта творческой деятельности обучающихся, создают условия для самореализации личности, её профессиональной и социальной адаптации [3].

ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж» реализует программы подготовки специалистов среднего звена по 6 специальностям среднего профессионального образования: 31.02.03 Лабораторная диагностика, 31.02.01 Лечебное дело, 31.02.05 Стоматология ортопедическая, 34.02.01 Сестринское дело, 33.02.01 Фармация, 31.02.02 Акушерское дело.

Для студентов – медиков необходимо формирование опыта профессиональной деятельности. Такой опыт студент может получить, готовясь и принимая участие в конкурсах и олимпиадах профессионального мастерства. Поэтому студенты колледжа принимают участие в конкурсах, олимпиадах и чемпионатах различного уровня. Во Всероссийской олимпиаде профессионального мастерства принимают участие студенты двух специальностей: 34.02.01 Сестринское дело, 33.02.01 Фармация.

Большую роль, определяющей результативность участия в олимпиадах, является системность подготовки. Сложно рассчитывать на хорошее выступление конкурсантов в таких мероприятиях, если специально не заниматься их подготовкой.

Немаловажным фактором, влияющим на результат, является низкий уровень профессиональной мотивации студентов. Успех выступления зависит не только от интеллектуальных показателей, но и от степени развитости профессиональной мотивации.

Отрицательно сказывается на результатах у конкурсантов низкий уровень стрессоустойчивости. Выполнение конкурсных заданий и публичные выступления для большинства студентов – ситуация, для которой характерно сильное физическое и эмоциональное напряжение. Поэтому, повышение стрессоустойчивости увеличивает эффективность подготовки к олимпиадам, позволяет более успешно вести себя во время соревнований, способствует развитию навыков мыслительной работы, умению мобилизовать себя в решающей ситуации [6].

Таким образом, вышеперечисленные условия совместно с практической подготовкой, при учете психологических особенностей, составляют в целом методику подготовки студентов к олимпиадам и конкурсам.

Поэтому, к Олимпиаде студенты ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж» начинают готовиться заблаговременно. Формируется группа студентов, желающих участвовать в Олимпиаде. С этой группой преподаватели профессионального учебного цикла проводят дополнительные занятия. Уделяется большое внимание подготовке студентов, в том числе по иностранному языку. Студенты посещают симуляционные тренинги и тренинги психологической подготовки по стрессоустойчивости, обращаются за консультациями к представителям практического здравоохранения.



Рис.1 Схема подготовки студентов

Кроме того, проводится анализ результатов участия в Олимпиадах по следующим критериям:

- анализ конкурсных заданий;
- выявление пробелов в знаниях участников;
- корректировка программ подготовки.

20 марта 2019 года в ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж» традиционно состоялся региональный этап Всероссийской олимпиады профессионального мастерства обучающихся по специальностям среднего профессионального образования 33.02.01 Фармация, 34.02.01 Сестринское дело.

В нем приняли участие студенты выпускных групп Липецкого медицинского колледжа, Усманского филиала и Елецкого медицинского колледжа имени К.С. Константиновой по специальности Сестринское дело и студенты выпускных групп Липецкого медицинского колледжа и Елецкого

медицинского колледжа имени К.С. Константиновой по специальности Фармация. В состав жюри вошли независимые эксперты, работодатели, представители практического здравоохранения из медицинских и фармацевтических организаций города Липецка, Ельца, Усмани.

По специальностям 33.02.01 Фармация и 34.02.01 Сестринское дело победителями являются студенты ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж».

Победитель регионального этапа делегирован для участия в заключительном этапе Всероссийской олимпиады, который состоялся по специальности 33.02.01 Фармация на базе колледжа ФГБ ПОУ «Ульяновский фармацевтический колледж» МЗ РФ, г. Ульяновск; по специальности 34.02.01 Сестринское дело базе колледжа ФГБОУ ВО «Омский государственный медицинский университет» МЗ РФ г. Омск.

Результативность студентов ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж» на региональном этапе подтверждается на заключительном этапе Всероссийской олимпиады.

Так, в 2017 г. студентка Липецкого медицинского колледжа по специальности Фармация заняла третье место по России и первое место по центральному федеральному округу. В 2018 г на заключительном этапе олимпиады по специальности Фармация студентка ГАПОУ «Липецкий медицинский колледж» была на пятом месте по России и первое место по центральному федеральному округу.

По специальности «Сестринское дело» студенты Липецкого медицинского колледжа регулярно входят в десятку сильнейших по России.

Таким образом, Олимпиады профессионального мастерства, модернизируют качество среднего профессионального образования, способствуют увеличению доли выпускников, трудоустроенных по полученной специальности. Совершенствуются связи с социальными партнерами, расширяется сетевое взаимодействие.

Олимпиады профессионального мастерства являются эффективным средством формирования компетенций для личностного и профессионального роста обучающихся, поддерживают одаренную молодежь, содействуют их самоопределению, а, в конечном итоге, совершенствованию качества подготовки будущих специалистов [6].

Список литературы:

1. Указ Президента РФ N 325 от 06.04.2006г. "О мерах государственной поддержки талантливой молодежи".
2. Национальный проект «Образование», утвержденный 24.12.2018г.
3. Ефимова Л.В. Формирование конкурентоспособности студентов ГАОУ СПО «Политехнический колледж» через участие в олимпиадах и конкурсах профессионального мастерства / Инфоурок.
4. Корнаухова А.С. Некоторые особенности развития добровольческой деятельности в РФ. // В сборнике: Финансы, экономика и управление: проблемы, тенденции и перспективы развития в условиях нестабильности материалы ежегодной межвузовской региональной научно-практической конференции студентов, магистрантов и аспирантов, в рамках VIII Международного научного студенческого конгресса «Россия: от кризиса к устойчивому развитию: ресурсы, ограничения, риски». 2017. С. 197-199.
5. Корнаухова Т.А. Формирование профессионально - нравственных ценностей студентов липецкого медицинского колледжа в рамках опережающей подготовки специалистов среднего звена развивающейся отрасли «Здравоохранение» // Сборник научных трудов XIII международной научно-практической конференции Глобальная трансформация России в эпоху цифровизации: проблемы, особенности, тенденции – Елец: ФГБОУ ВО «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина», 2019. – 402 с.
6. Слизкова Е. В., Астаева С. С. Подготовка обучающихся к конкурсам профессионального мастерства как фактор качества

образования в СПО // Молодой ученый. – 2016. – №6.2. – С.
101– 105. – URL <https://moluch.ru/archive/110/27152/> (дата
обращения: 25.04.2019).

**РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ И
НОВЕЙШИХ СЕТЕВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ ОНЛАЙН-ШКОЛ
В ОБЪЕДИНЕНИИ СЕМЕЙ В ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ
РАЗНОВОЗРАСТНЫЕ ОБЩИНЫ ПРИ
ПОСРЕДНИЧЕСТВЕ ПРОФЕССИОНАЛОВ-
АНТРОПОПРАКТИКОВ**

Ю.Э. Краснов, e-mail: krasnov-yuri@yandex.ru

*Белорусский государственный университет, г. Минск,
Республика Беларусь*

Аннотация: *В статье дается анализ мирового кризиса институтов народовластия, а также социализации, в особенности сферы образования; разрабатывается методология решения проблем воспитания и социализации детей через проектно-преобразующую командную творческую самодетельность добровольческого типа под руководством опытных наставников-фасилитаторов; рассматриваются возможности интернет-платформ онлайн-школ для объединения семей, родителей в воспитательные сетевые общины; обосновывается необходимость формирования новой профессии и социальной группы – педагогов-антропологов-антропологов-антропологов.*

Ключевые слова: *православное мировоззрение; традиционные и семейные ценности; ценностно-целевая проектно-деятельностная культура; общинность, соборность и командная работа; общинное и семейное воспитание; педагог-антрополог-антрополог-антрополог.*

**THE ROLE OF THE ORTHODOX WORLDVIEW AND THE
LATEST NETWORKING TECHNOLOGIES AND ONLINE
SCHOOLS IN THE UNITING OF FAMILIES IN THE
EDUCATIONAL UNEVEN-AGE COMMUNITY WITH THE
MEDIATION OF PROFESSIONALS-ANTHROPOPRACTICE**

Yu. E. Krasnov, e-mail: krasnov-yuri@yandex.ru

Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

Abstract: *The article analyzes the global crisis of the institutions of democracy, as well as socialization, especially in the sphere of education; develops a methodology for solving the problems of education and socialization of children through the project-transforming team creative activity of the volunteer type under the guidance of experienced mentors-facilitators; considers the possibilities of Internet platforms of online schools to unite families, parents in educational network communities; substantiates the need for the formation of a new profession and social group – teachers-anthropopRACTICS.*

Keywords: *orthodox worldview; traditional and family values; a value-oriented project and activity culture; communalism, collegiality and teamwork; community and family education; teacher-anthropopractice.*

Постановка проблемы – стало очень тяжело, сложно отстаивать суверенитет наций, более того, считается, что большинство народов и государств потеряли самостоятельность и независимость. Если проблема не будет решена стратегически, то вероятность революционного захвата власти «корпоратократией» (термин Д.Перкинса в книге «Исповедь экономического убийцы» – синтез элитарных групп, банкиров, транснациональных корпораций и спецслужб) в Беларуси, России (на Украине это уже произошло) будет постоянно нарастать. Смена власти по этой модели, как показал распад СССР, украинские майданы, «арабские весны» – это нечто ужасное и катастрофическое, это потеря народами капиталов нажитых несколькими поколениями их предков (собственности, финансов, инфраструктуры, народонаселения). В 21 веке в условиях глобализации и гибридных войн все это стало реальностью!

Три ключевых причины нерешенности до сих пор проблемы:

1. Деградация человеческого в человеке. Общество потребления формирует потребителя, транснациональным

корпорациям и корпоратократии ненужны самостоятельно думающие образованные личности. С каждым годом уменьшается количество широкообразованных государственно мыслящих порядочных людей;

2. Деградация и разрушение систем государственного обучения и воспитания (особенно на западе) вместе с кризисом семьи также усиливает 1 причинный фактор;

3. Западный идол и хваленый идеал – многопартийная парламентская демократия – не обеспечивает реального народовластия. И на западе, и в «новых демократиях» правят закулисные группы «корпоратократии». Демократия – «великая ложь нашего времени» (К.Победоносцев), не обеспечивает «выдвижения лучших людей во власть» (И.Ильин), скорее наоборот! Классические партии чаще всего выражают волю тех или иных финансово-промышленных элитных группировок или интересы власти или зарубежных центров силы. Однако, большинство людей до сих пор не верят в то, что ими манипулируют, они верят в демократию, в процедуры общенародного голосования, в свободу слова и критики.

В результате – «плохиши» (отрицательный персонаж сказки Аркадия Гайдара «Сказка о Военной тайне, о Мальчише-Кибальчише и его твердом слове», мальчиш, продавшийся буржуинам за варенье) быстрыми темпами объединяются ради выживания, заработка, защиты «нажитого непосильным трудом», создают партии, выдвигают своих людей во власть, берут власть демократически или революционно; по закону кольца обратной связи количество «плохишей» постоянно увеличивается в корпоратократии, в массе населения, во власти; власть «плохишей» привела к мировому кризису финансово-спекулятивного капитализма, обнищанию населения планеты, борьбе за власть между группировками «плохишей» – жизнь становится все злее, подлее, беднее и т.п. (для примера – акции «желтых жилетов» Франции); развитие социальной инженерии и манипулятивных технологий в условиях общества потребления, глобализации интернета и СМИ делает легкой и

возможной «оранжево-майданные» «народные» сетевые революции – не в интересах их делающих народов.

Результуирующая главная причина нерешенности проблемы гарантированного суверенитета народов в условиях глобализации и гибридных сетевых войн – подлинная элита народов – ядро из порядочных и честных, нравственных и умных людей не объединены горизонтальными связями. «Если люди злые объединяются, чтобы творить зло, тем более люди добрые должны объединяться для того чтобы творить добро» (выдержка из дневника Л.Н. Толстого). Даже в Православной Церкви прихожане одного храма как правило не только не знакомы друг с другом, но и нет механизмов их знакомства и сотрудничества в благих делах. В терминах традиционной социологии это называется «несформированностью гражданского общества». Но сформированные прозападные НКО, фонды, общественные организации как правило работают на продвижение спорных проектов и ценностей, типа «демократии», «прав человека», «ювеналки», «гендера», «борьбы с семейным насилием», борьбы за «право делать аборт» и т.п. Сила западной цивилизации в наличии двухконтурной модели управления – выборная власть и закрытые элитарные клубы («глубинное государство»). Сила византийско-русско-советской цивилизации в мощном союзе государства и Церкви. Однако, наличие одного, как правило, государственного, контура управления – это недостаток, который надо исправлять. Ясно также, что современный русский человек весьма свободолюбив, разнообразен, не любит быть в стаде, толпе и т.п., однако сейчас уже понятно, что при его мнимом коллективизме и соборности нашей общей слабостью является некоторая неорганизованность, недисциплинированность, а главное неумение быстро вступать в союзы, создавать проектные команды, «артели», общины. Между тем как пророчески заметил русский православный гений XX века И.Ильин: «Ибо русские люди поймут и продумают окончательно то, что начали

понимать уже и в наши дни: а именно, что *один* человек с духовным характером есть уже целый остров в бушующем море; и что *два* таких человека, сговорившихся в крепком и верном, жизненно-смертном единомыслии – образуют начало материка; а орденский союз, сплотившийся из таких людей, может все и для него *нет невозможного*» [1, 30].

В 2001 г. в период, когда все было в развале и будущее неопределенно нами был написан текст «Творческие деятельные православные патриотические Общины как стратегия нашего Спасения и Победы». В отредактированном виде текст был опубликован в 2006 г. в сборнике тиражом в 65 экз. [2], дополнен тезисами и утверждениями новой статьи [3]. Основная мысль тех статей - о переходе от институционально-бюрократических форм к сетевым и самоорганизующимся, творческим и деятельным, разновозрастным и семейным образовательным общинам, о том, может ли организационный капитал деятельных самообучающихся православных общин противостоять финансовому капиталу бизнес-спецслужбистских транснациональных групп. Позволим себе дать выжимку из этих статей и изложить новый подход и целеполагание.

Уже тогда нами понималась огромная роль, которую могут сыграть члены такого рода общин в «разработке опережающей практики светско-религиозного образования и выращивания нравственной интеллектуальной элиты страны». Однако, только в 2017 г. нами было сформулировано положение о необходимости фигуры посредника и воспитателя – профессионала-антропопрактика. В то же время, когда произошла первая «оранжевая революция» (2004 г.) мы акцент сделали на осознание вызова глобализации, когда «национальные элиты перекупаются, война становится неклассической и сетевой». Предельно четко в самом названии статьи был сформулирован, на наш взгляд, прорывной тезис — «может ли организационный капитал деятельных самообучающихся православных общин противостоять финансовому капиталу бизнес-спецслужбистских

транснациональных групп?» [3]. «В условиях глобализации и мировой гражданской сетевой войны практически единственной стратегией защиты нашего общества, культуры, государства от поражения является складывание **иерархически-сетевых и самоорганизующихся, творческих, деятельных и самообучающихся, разновозрастных православных общин** и ... переход в контрнаступление на всех направлениях невидимого фронта» [3, с. 169-170]. В современном обществе жизненно важным становится наличие некоторого остова-скелета, состоящего из многочисленной прослойки людей, желающих защитить свой родной уклад и культуру и объединенных не бюрократическим и не партийным, а неформально-дружественным, т. е. сетевым способом.

Дополним изложенное новыми мыслями.

Ложное решение поставленной в начале статьи проблемы. Наша традиционная ошибка в условиях жизни на переходе от старого мира порядка, устойчивости и защищающего патерналистского государства к новому миру хаоса, неустойчивости и глобализации – распыление энергии, сил, ресурсов, незнание и непонимание того, где точка фокуса, системообразующая основа, «рычаг, который перевернет мир». Это проявляется в:

1. Привычке действовать в одиночку, т.к. в основе мировоззрения лежит парадигмальная установка на то, что в обществе есть те, кто думают за нас – государство и церковь, которые иногда могут неправильно действовать, ошибаться и им надо просто (в одиночку) подсказать что делать, какие проекты разрабатывать, а какие не поддерживать.

2. Искренней вере и предположении, что в государстве и церкви есть не просто «заботливо-мыслящие мужи», а целые стратегические группы – штабы, в составе которых серьезные бородатые и обязательно нравственно-ориентированные дядечки и статные тетеньки все свое время, в рамках должностных обязанностей, непрерывно думают о нашем благополучии и долговременных проектах, программах,

направленных на благополучие и улучшение нашей с вами жизни.

3. Наивной иллюзорной вере, что надо просто объяснить чиновникам, ученым, просто специалистам как надо и почему не надо делать то или другое. Для этого надо писать тезисы, статьи, книги, подписывать резолюции научных конференций и гражданские петиции. Многие молодые и немолодые, но глупые люди, предполагают, что их публикации в газетах, журналах, монографиях будут кем-то читаться, изучаться некими аналитическими штабами для принятия взвешенных и правильных государственных решений.

4. В постоянном совершении главной методологической духовной ошибки, которую не делали первые христиане, а мы делаем! Мы стремимся изменить жизнь вокруг нас через совет другим людям что делать и как жить. Мы постоянно выносим себя за скобки этого мира и превращаем себя в «ничто», в фигуру «абсолютного наблюдателя», задачей которого является ударить в набат, собрать подписи под петицией и направить ее главе государства или в правительство или в МВД и далее по списку. Эта установка – следствие как раз-таки новоевропейского образования и классической научной картины мира. Далее, мы зачастую, думая про прогресс, развитие забываем про человека, считая, что это просто приложится. А эта установка – следствие идей западноевропейских просветителей и всего западного проекта модерна, инициированного (по С.Е. Кургиняну) консервативным и либеральным крыльями масонских лож Европы. Они предполагали, что если природа человека скверна и плоха, то ее уже не изменить, но надо создать такие условия для такого человека – законодательные прежде всего, поставить его в такие обстоятельства – через науку, прогресс и социальные реформы, что вся его плохость как бы и элиминируется, аннигилируется, исчезнет, вынесется за скобки, более того будет направлена к добру, благу, прогрессу. Итак, сегодня после двух мировых войн, после того, что натворило ИГИЛ, мы не можем считать,

что можно сделать мир лучше и не обязательно при этом человеку меняться.

Между тем, в последние годы произошли серьезные изменения. Вот как их фиксируют профессиональные аналитики. Известный православный богослов А.И.Осипов считает, что на нашу восточно-христианскую цивилизацию идет мощнейшая волна, связанная с обмирщением западных церквей, экуменизмом, когда из христианства изымаются все духовные догматические положения и все идет к устраивающей всех единой религии «единого бога» (антихриста). Осипов А.И. не первый кто указывает, что западный постмодернистский и постхристианский человек уже не ищет истину, ценным является только свобода мнения и вообще «культ свободы». Кургинян С.Е. на заседании зиновьевского клуба весной 2019 говорит, что наши элиты недопонимают того, что уже некуда входить, на западе реально наступил постмодерн, большие нарративы разрушены, желания строить лучшее и более справедливое благодатное общество нет, мотивация искать истину остыла. Ведущий российский специалист в области закрытых политик западных элит Фурсов А.И. говорит про силу сетевых структур (во всю показавших себя в период «арабской весны» и украинского госпереворота 2014 г.), про то, что немецкие спецслужбы реформируют себя, чтобы противостоять им, что сегодня зачастую фактически война идет между сетевыми структурами за контроль над государственными, что фактически победу над государством и иерархическими структурами одерживают полузакрытые и сетевые организации. В апреле 2019 г. в интервью глава китайской компании «Alibaba» Джек Ма, высказал мысль, что «ложны и неэффективны как коллективизм, так и индивидуализм, нужно учить командной работе, вот эффективная методология».

Итак, в условиях глобализации и высокой скорости взаимодействия между людьми, находящимися в разных местах, сила любых сообществ возрастает в разы. Вспомним также силу и эффективность раннехристианских общин и средневековых

братств на западной Украине и в особенности в западной Беларуси, отстоявших малыми силами свою веру, а в первые века даже одержавшими победу над большинством агрессивных язычников. Когда на нас надвигается волна хаоса, разлагающегося постмодерна и финансово-спекулятивного капитализма, антихристианства наконец, по-видимому, решение приходит из синергетики.

Предлагаемое решение проблемы народовластия, разобщенности «мальчишей-кибальчишей», невозможности ими гарантированно защитить государство (все что накоплено и создано поколениями предков) и обеспечить спокойное будущее своих детей:

1. Сконцентрировать все силы, ресурсы, действия, капиталы для решения задачи формирования разветвленной системы «аттракторов», точек кристаллизации, точек сборки мини-образцов посткапиталистического цивилизационного уклада на христианской и ценностно-целевой проектно-деятельностной основе, когда в основу развития полагается преобразование человека и формирование сильных жизнеспособных сообществ.

2. В качестве аттракторов должны выступить творческие деятельные общины (желательно с православным ядром), нацеленные прежде всего на решение задачи воспитания и образования своих детей;

3. Формировать эти общины должны не внешние люди, а сами члены этих общин, как ни парадоксально это звучит, то есть здесь русский православный человек реально практически должен преодолеть новоевропейскую онтологическую схему разделения субъекта и объекта, сделать объектом преобразования самого себя, свой образ жизни, свои привычки, свою семью, воспитание своих детей, уклад своего народа.

4. Главным инструментом повышения обороноспособности нашей цивилизации, должно стать объединение самых сознательных людей страны в общины и всемерная работа на ее (общину) укрепление, а главное –

реализация дел воспитания и обучения не абстрактного нового поколения молодежи, а своих любимых детей и детей друзей по общине. Фактически это означает возврат на новом уровне понимания к чисто христианскому подходу к социальным изменениям – только через внутреннее изменение и преображение человека. Однако, ключевой мыслью для нас является парадоксальное положение, что жизнь общиной должна быть в определённом смысле выгодна человеку – не только в плане воспитания своих детей, но и в плане обмена ресурсами, совместного ведения бизнеса, снижения издержек при ведении домашних хозяйств за счёт кооперации, приобретения товаров оптом или в складчину, обмена вещами и т.п. Именно поэтому такого рода жизненный уклад может быть назван **христианским общинно-артельным социализмом**, с возможно коллективной формой собственности на средства производства, когда не прибыль цель производства, а благо общины. Повторим еще раз, главным делом такого рода общин, на наш взгляд, в современных условиях должно стать воспитание и обучение, всемерное развитие своих детей, их гуманитарная и даже шире социально-культурно-историческое и религиозно-духовно-нравственное образование.

5. Вся активность членов общины должна направляться прежде всего вовнутрь общины и это важнейшее положение. Далее, русскому православному человеку, наконец-то нужно научиться объединять усилия, делая их мощным командным делом. Ведь если один человек свою активность и силы рассеивает, ничего не добивается, он легко впадает в уныние и опускает руки. Поэтому в правильно устроенной общине, ее члены укрепляют друг друга и получают взаимную поддержку, их мотивация, энергия, воодушевление не остывают как это случилось в советском коммунизме, поскольку результаты своих трудов члены общины видят уже сегодня, завтра, а дети, благодаря усилиям общины, становятся всё лучше и лучше, а ведь для большинства людей благополучие их детей – главная мотивирующая цель и даже смысл жизни для многих и многих

женщин. В силу важности данного положения приведем несколько метафор и аналогий для излагаемого подхода, когда единичные индивидуумы (семьи) объединяются в общину. Веник сломать нельзя, но если его разобрать на прутики, то каждый из них легко ломается. Лучи солнца даже не обжигают, но сфокусированные линзой легко прожигают дырки в препятствиях. Пламя одной свечи не столь ярко и тепло, но объединённые свечи в пучок -- это целый костёр бушующего пламени. В диалектическом материализме известен принцип перехода количественных изменений в новое качество. Принцип перехода количества в качество можно дополнить принципом синергии, когда сильные стороны членов общины усиливают друг друга, а слабые нивелируются.

6. Остается только продумать и реализовать синергетический механизм объединения разных общин сетевым образом, продумать механизмы выдвижения лучших членов общин во власть, в государственные иерархические бюрократические машины, которые еще обладают большим ресурсом влияния на окружающую нас жизнь. Именно сотни и тысячи ТДМПО, объединенных сетевым образом в некое сообщество способны удержать страну от хаоса и взять власть назад, если что. Именно это сообщество должно накапливать потенциал, ресурсы, кадры, энергию, проекты, концепции, идеи. Достаточно, чтобы 3-5 % от населения страны, наиболее интеллектуально развитые и нравственные ее граждане были объединены в такого рода сообщество. Большинство людей являются ведомыми, копируют повторяют то что делает элита. Структура такого рода сообщества должна быть сетевой, а поэтому трудно подавляемой. Люди, познавшие свою силу в простых соборных творческих делах, объединившись между собой легко могут не только защищать свою цивилизацию, уклад, историю, культуру и ценности, распространяя свое влияние на все более и более широкие концентрические круги, но и переходить в контрнаступление – деструктурируя, «деконструируя», разваливая и изничтожая в свою очередь

деструктивные инициативы, проекты, организации, сетевые структуры наших геополитических «партнеров».

В дополнение к этому кратко изложим суть предлагаемого решения семейно-общинного воспитания при посредничестве профессионалов-антропологов, впервые публично изложенного в интернет-публикации за апрель 2017 и далее в материалах научной конференции этого года [4]. Фактически мы ведем речь о родительско-детско-подростковом клубе с воспитательными целями. В идеале это должна быть своего рода община, озабоченная выживанием и воспитанием подрастающего поколения на нравственном мировоззренческом фундаменте Православия и в то же время ценностно-целевой проектно-деятельностной жизненной культуре. Мы не видим иного способа реализации вышеизложенных идей кроме как объединения родителей и семей в количестве 15-20 в такого рода общины для реального участия родителей в коллективном воспитании своих детей и содержании, оплате работы опытного профессионала-антрополога, педагога-воспитателя, менеджера-фасилитатора непрерывного потока воспитывающей творческой проектной самодеятельности для молодежи.

Такую педагогику можно назвать образовательной парадигмой «школы жизненной культуры и самоопределения личности» в противовес новоевропейской, когда школа мыслится как освоение, познание так называемых «основ наук» о «природе» – как реальности противостоящей нам как объект. Мы утверждаем, что сегодня более важны не «законы природы» (не «науки»), а их использование («инженерия», «техника», «технологии»), не социальная реальность «падшего человечества», а ценности, цели, планы, программы, проекты, преобразующие реальность, не природа (биосфера), а жизнь личности и цивилизации (ноосфера). Если тезисно сформулировать нашу идею, то ее можно выразить следующими тезисами: а) от новоевропейской педагогической парадигмы через практику семейного образования к детско-взрослым разновозрастным со-бытийным общностям, общинно-

родительскому воспитанию, координируемому профессионалом-антропологом; б) деятельная защита жизни, нравственности и семейных ценностей на принципах добровольчества, проектности, командной работы – ключ к построению воспитания молодежи и новой парадигмы обучения в XXI веке.

С другой стороны, в условиях недостатка педагогических и психологических кадров высшей квалификации (духовность, нравственность, интеллект, предметные знания и над-предметные компетенции, педагогический и организаторский таланты) решение проблемы воспитания родителей и детей одновременно – видится в создании онлайн-школ особого типа. Во-первых, нужно дать массовую аудиторию таким высокопрофессиональным кадрам, объединив их в сообщества профессионалов-антропологов. Во-вторых, для полноценного и наиболее быстрого становления данного сообщества и его эффективного развития нужно сделать услуги данных специалистов платными, но в разумных пределах, чтобы ими могли воспользоваться как можно больше людей. **Сегодня это можно сделать только через инструмент массовых интернет-онлайн-школ.** В-третьих, ядром работы таких онлайн-школ должны быть реальные общины семей, объединенные воспитанием детей с помощью профессионала-антрополога в том или ином регионе страны. Опыт реальной воспитательной работы бесценен и не может быть заменен «виртуальным» воспитанием. Однако, на базе такой работы и при ее грамотной демонстрации, нам представляется, что в воспитательные проекты детей (родителей) можно втягивать сверстников (родителей) и из других регионов. Тем не менее, будем реалистами, классической родительской онлайн-школы будет на первых порах вполне достаточно. В-четвертых, ценным может быть одновременная работа и втягивание в прорывные социальные и само-воспитательные проекты не только детей, но и их родителей, т.е. могут и, пожалуй, должны функционировать одновременно (!) две взаимодействующих в

той или иной степени онлайн-школы: для родителей и для детей.

Список литературы:

1. Ильин И.А. Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера. Печатается по изданию, осуществленному в Германии в 1937 году. — Новосибирск: Изд-во «Русский архив» при «Народном доме России» НО ВФК, 1991. — 32 с.
2. Краснов Ю.Э. К разработке опережающей практики светско-религиозного образования и выращивания нравственной интеллектуальной элиты страны: от институционально-бюрократических форм к сетевым и самоорганизующимся, творческим и деятельным, разновозрастным и семейным образовательным общинам // Свято-Михайловские Чтения «Православие и современность». 10-20 ноября 2005 г. Доклады и тезисы. В трех частях. Часть I. — Мн.: Братство в честь Святого Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православной Церкви, 2006. — С. 65-75.
3. Краснов, Ю.Э. Вызов глобализации: национальные элиты перекупаются, война становится неклассической и сетевой — может ли организационный капитал деятельных самообучающихся православных общин противостоять финансовому капиталу бизнес-спецслужбистских транснациональных групп? // Свято-Михайловские Чтения «Православие и современность». 10-20 ноября 2005 г. Доклады и тезисы. В трех частях. Часть III. — Мн.: Братство в честь Святого Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православной Церкви, 2006. — С. 169-187.
4. Краснов Ю.Э. Деятельная защита жизни, нравственности и семейных ценностей на принципах добровольчества, проектности, командной работы — ключ к построению воспитания молодежи и новой парадигмы обучения в XXI веке // Экономика, христианство и социальные институты: материалы Международной научно-практической конференции, Минск, 28–29 января 2017 г. / Редкол.: К. И. Голубев [и др.]. —

Минск: OIKONOMOS: Издательство Минской духовной академии, 2017. – С. 64-65.

5. Кумбс Ф.Г. Кризис образования в современном мире. Системный анализ / Пер. с англ.– М.: Прогресс, 1970. – 260 с.

6. Пахомов, Н.Н. Кризис образования в контексте глобальных проблем / Н.Н.Пахомов // Культура, образование, развитие индивида / Институт философии; Исследовательский центр по управления качеством подготовки специалистов. – М., 1990. – С. 6–19.

УДК 159.9.016.12

**ДЕФИНИЦИЯ «ДУХОВНОЕ ЗДОРОВЬЕ»:
ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ ПРИЗНАКИ, «ДУХОВНЫЕ
ЛЕКАРСТВА» И МЕТОДЫ ПРОФИЛАКТИКИ
ДУХОВНЫХ БОЛЕЗНЕЙ**

М.В. Ларских, Н.И. Вьюнова, С.В. Ларских, marinalars@mail.ru

*Федеральное государственное образовательное учреждение
высшего образования «Воронежский государственный
медицинский университет им. Н.Н. Бурденко»,*

*Федеральное государственное образовательное учреждение
высшего образования «Воронежский государственный
университет», г. Воронеж,*

*Казенное учреждение здравоохранения воронежской области
«Воронежский областной клинический психоневрологический
диспансер» г. Воронеж*

**DEFINITION OF "SPIRITUAL HEALTH": DEFINING
FEATURES, "SPIRITUAL MEDICINES" AND METHODS
OF PREVENTION OF SPIRITUAL DISEASES**

M.V. Larskikh, N.I. Vyunova, S.V. Larskikh, marinalars@mail.ru

*Voronezh State Medical University named after N.N. Burdenko
Voronezh State University*

Voronezh Regional Clinical Psychoneurological Dispensary

***Abstract:** The article is devoted to understanding the
definition of "spiritual health" from the standpoint of Christian*

anthropology. The authors reveal the definition of "spiritual health" as the unity and harmony of the three spheres of man (body, soul, spirit), provided that the prevalence of the influence over the soul and body comes from the sphere of the spirit. They also identify signs of spiritual health such as love of neighbor, humility, patience, optimism and reliance on God's will, mercy, meekness, moderation and temperance, calm, altruism and selflessness, forgiveness, and most importantly, love of God. Recommendations for spiritual treatment and prevention of spiritual diseases are given. It is suggested that spiritual health can be quite independent of other types of health (physical, mental, psychological, and mental). The article has an interdisciplinary character and it is written at the intersection of psychiatry, psychology and Christian anthropology.

Key words: *Orthodoxy, health, spiritual health, defining the signs of spiritual health, "spiritual medicine", prevention of "spiritual disease"*

Currently the phrase “spiritual health” is becoming more and more prominent and actual topic of discussion in society, orthodoxy, in science and academia. The president of Russian Federation Vladimir Putin in his address to the Federal Assembly calls for the raise of the nation’s spiritual health. It is stated at the basis of the social concept of the Russian Orthodox Church that each person has a right for physical, psychic and spiritual health [13]. Patriarch Kirill emphasises that “namely spiritual health is the most prominent defining factor of the viability of a man, people, civilisation, and humanity” [14, c. 105]. Minister of Health of the Russian Federation Veronika Skvorczoza stresses the point that physical health is not achievable without spiritual health.

At the same time, “spiritual health” is the least defined discipline compared to other types of health (physical, psychic, social, psychological etc.).

During the literature review of the research related to spiritual health, we have identified three distinct ways to comprehend this matter, that is valeological, popular, and Cristian. “Spiritual

health” from the valeological point of view is an ability of a human to live according to humanistic values [12]. Spiritual health occurs as a subject of discussion of the popular TV programs. In a society free of Christian influence spiritual health is regarded as a specific live culture where the preference is giving to spiritual interests rather than material values. For instance, that would be love to art, culture, literature, etc... Spiritual health is often compared particular personality qualities – strong will, determination, courage and bravery. Spiritual health here comes as a synonym to “will” and “personality strength”.

Christian definition of “spiritual health” has a fundamental difference from the two previously mentioned approaches. Methodological interpretation of the “spiritual health” is found in the Holy Scripture - the Old and the New Testament, the apostolic readings, descriptions of lives of the Saints, and the patristic literature. In his first letter to Thessalonians Apostol Paul proclaims: “and may your spirit and soul and body be preserved complete, without blame at the coming of our Lord Jesus Christ.” [1 Thess, 5,22-5,23].

Theophan the Recluse in his book “Incarnated house building. Christian Psychology Experience” writes: “...the body must obey the soul, the soul must obey the spirit, and the spirit by its nature shall be immersed in God. Man shall be immersed in God with his whole existence and mind. Hereby the power of the spirit over the the soul depends on the Divine inherent in it, the strength of the soul over the body depends on the spirit possessing it.” [15, c.200]. Thus, “spiritual health” is the hierarchical order of the body, mind, and spirit. Spiritual health (i.e. the dominance of the spirit) spiritualises soul and body. Herein man’s emotions thrive towards the beauty in all aspects: mind - towards perfection, will - to selfless acts.

Our compatriot, professor, psychiatrist D.E. Melekhov also wrote about spiritual health. In his book “Psychiatry and Problems of the Spiritual Life”, he examines mental disorders not only from the standpoint of classical psychiatry, but also from a religious point of

view. Reflecting on mental and spiritual illnesses, he brings up examples of spiritual health in mental disorders and spiritual ill health with complete physical and mental well-being. Therefore, in his understanding, sometimes the patient needs to be given a "spiritual diagnosis" in addition to the psychiatric one. Wherein, Dmitry Evgenievich gives examples when "spiritual healing can lead to mental and physical recovery." Considering a person in his trichotomy - consisting of soul, body and spirit, D.E. Melekhov offers his definition of spiritual health - a state in which "... the three spheres of man - spirit, soul and body are in agreement, in harmony with each other, which is achieved only under the condition of the prevailing influence of the spiritual sphere" [9].

Thus, one can define "spiritual health" as the unity and harmony of the three spheres of man (body, soul, spirit), provided that prevailing influence over the soul and body comes from the spiritual sphere.

However, how do we know that the person in front is spiritually healthy? Archimandrite George (Shestun) writes that spiritual health can be defined "... not by the sensations of the life process itself, but by its results, i.e. by the fruits of the spirit mentioned by apostle Paul in his letter to the Galatians: love, joy, peace, forbearance, kindness, goodness, faithfulness, gentleness and self-control (Galatians 5: 22-23.). If it appears, virtue is born in man, then there is a grace-filled spiritual life (spiritual health) in him" [2].

A world-famous scientist, famous doctor and winner of the Stalin Prize, professor, but, at the same time, Archbishop and Saint Luke (Voyno-Yasenetsky) in his work "Spirit, soul and body", describes spiritual health as "... there is a quiet joy in the heart, deep peace and warmth, always increasing with steady and ardent prayer and after good deeds. On the contrary, under the influence of the spirit of Satan and his servants in one's heart arise such feelings as a vague anxiety, some kind of burning and cold and unaccountable concern"[16, p. 11]. To live in communion with God and by the will of God, to dwell in the love of God - that is what spiritual health is. Man will never be able to reach full spiritual health, he was given

only to seek spiritual health. Only Jesus Christ has revealed to us in its entirety example of spiritual health [ibid].

Thus, the defining signs of spiritual health are Christian virtues: love of neighbor, humility, patience, optimism and trust in God's will, mercy, meekness, moderation and temperance, calm, altruism and selflessness, forgiveness, and most importantly, love of God.

Further, the question of the inheritance of "spiritual diseases" and "spiritual health" is naturally raised. Luka (Voyno-Yasenetsky) insists, citing numerous historical examples, about the inheritance of a person's spiritual properties (both spiritual health and spiritual diseases) [ibid, p. 39].

How does spiritual health relate to other types of health (physical, mental, psychic, social, and psychological)? "In no way can one attribute bodily ill health to an unhealthy spirit, that is, deduce from the ill health of the soul..." [17, p. 58], - a psychologist and a former prisoner of the concentration camp Victor Frankl concluding from his own experience. Besides, it is not so that physical health is always good, while illness is always evil. So said Serafim Sarovsky about illness and health: "Health is a gift from God, but this gift is not always useful: just like any suffering, illness has the power to cleanse us from spiritual filth, calm sins, humble and soften our souls, make us think again, be aware our weakness and reminds us of God. Therefore, diseases are necessary both for us and our children"[14, p. 90]. Theophan the Recluse also says: "learn from your illness: humility, patience, complacency, and thanksgiving" [15, p. 89]. Paisii Svyatogoretz calls the disease of the body "the greatest blessing ... It cleanses a person from sins, and in some cases provides him with a heavenly reward. If the human soul is likened to gold, the illness would be the fire cleansing this piece of gold" [1, p.20]. Thus, in Christianity, spiritual health is the highest value, more important than other types of health - physical, social, psychological and mental. And there is no direct causal link, sung by John Locke: "a healthy mind in a healthy body is a brief but complete description of a happy state in this world" [8]. You can be

physically strong and healthy, psychologically stable, not have any mental disorders, but at the same time, a spiritually ill person. There are numerous examples of the preservation of somatic, mental, and psychological health to a very old age in murderers, scammers, and adventurers. Moreover, occasionally body health brings harm to spiritual health, since being somatically healthy it is easier to break the commandments of the Law of God than it is while being sick. A severe illness of the body can, on the contrary, be the cause of turning to God, to the Church, and to the Prayer and contribute to the achievement of spiritual health. In the process of illness, the following Christian virtues are developing: patience, humility, obedience, and also compassion and mercy.

Particularly controversial is the ratio of spiritual and mental health, as well as spiritual and mental illness. Can a mentally ill person be spiritually healthy? In what case does a mentally ill person need help from a priest, a shepherd?

The attainment of "spiritual health" is called "spiritual healing", "acquiring spiritual health", "acquiring the Holy Spirit", "spiritual becoming", "spiritual growth", and "spiritual development."

Even Ioann Lestvinchik distinguishes mental disorders of spiritual origin and mental disorders from "nature" among the monks. Melekhov distinguishes three points of view on the nature of mental illness: religious-mystical (mental illness is the devil's impact), psychiatric (mental illness is no different from somatic and only a psychiatrist can help). Finally, from the point of view of synthetic holistic consideration of a person in the fullness of his spiritual and psycho-physiological manifestations, mental illness can have spiritual roots as well as come from "nature" [9]. Melekhov, taking into consideration the main groups of mental disorders (organic, endogenous and psychogenic), differentiates in which cases the help of a psychiatrist would be the most relevant, in which - psychotherapist, and in which - priest.

Therefore, he writes that in case of borderline mental disorders, a psychiatrist would be looking for somatic and biological

causes for the condition. A psychotherapist would be attempting to teach the patient how to react to stressful situations, changing the attitude towards them. A confessor would be engaged in a deep analysis of the emotional experiences of the patient, referring to the moral side of the individual, to his conscience and his guilt. He could help the patient to recognise and overcome the moral causes of mental disorder, defects of character and upbringing (for example, selfishness, pride, hot temper in a psychopathic personality; despondency, infantilism, and anxiety in a neurotic personality). Nonetheless, a psychiatrist and psychotherapist, and the priest, using different methods, share one common goal - to help a patient to become aware of his mental disorder, to gain a critical attitude to the symptoms of the disease, as well as their shortcomings and moral flaws.

When dealing with endogenous disorders, the priest's task with his authority is to convince the patient that his ideas are not the result of the devil's actions, but come from the "nature" - the diseased state of the brain and require, primarily, medical treatment.

Wherein, Melekhov pays special attention to the religious experiences of the patient. Religious experiences, in his opinion, in the case of pathology can be a manifestation of symptoms of mental disorder (delusions, hallucinations, influence on thoughts and behaviours). Albeit, religious experiences can, even in the case of mental disorder, be manifestations of a healthy personality. Then religious experiences help the patient to adapt to the disease and to compensate for its impact on his personality. At the same time, Melekhov gives clear characteristics of a true religious experience (supra-peacefulness, integrity, love and reverence, a reflection of the experience in behaviour).

The author believes that when dealing with affective psychosis, the task of the clergyman would be first, to refer patient to a doctor, convincing him of the "natural" basis of the disease state. Second, to help the patient in his depression to fight his despondency and suicidal thoughts. Third, during the manic phase - to help the patient cope with proud thoughts and overestimation of his strength.

When a priest is working with a patient with epilepsy, the main aim of such intervention would be convincing the patient that systematic treatment is necessary and helping to gain a critical awareness of the inconsistency and disharmony of the epileptoid nature (suspiciousness, greed, irascibility, selfishness, deceit).

Melekhov has a particularly interesting opinion on the "possession by the Devil." Being not only the largest Soviet psychiatrist, but also an experienced clinician, he emphasised that in the case of "obsession" the psychiatrist should seek for the help of an experienced priest who has a special gift of spiritual insight, according to the apostle Paul, with the ability to "discern the ghosts" (1 Cor. 12, 4-11). Orthodox theologian Jean-Claude Larcher in his book "The Healing of Mental Illness: The Experience of the Christian East of the First Centuries" [7] also separates the madness of somatic and the demonic origin. In his opinion, there is a possibility of "demonic causality, which manifests itself directly through the psyche or uses the body as an intermediary" [ibid, p. 20].

Hereby, it can be concluded that a mentally ill person is able to grow spiritually, i.e. strive for the spiritual health. This is manifested in the humble but critical acceptance of the disease, work on the shortcomings of one's character, kindness and mercy towards neighbors, the absence of complaints related to the disease and the joyful acceptance of God's will. To achieve these goals for the sake of a patient an experienced priest should intervene in collaboration with a psychiatrist and a psychotherapist.

Further consideration should be given to spiritual aids that are necessary for a spiritually sick. In the book of Jean-Claude Larcher "Disease in the light of orthodox dogma" [7, p. 95-107] a detailed description of spiritual healing methods are provided. Apart from confession, repentance and awareness of sins, spiritual aids include: fasting, communion, prayer, prayer for the neighbor (when other believers pray for the spiritually sick), deaconment, holy water.

The next question arises, what are the prevention methods of spiritual diseases? Preventive measures are spelled out in the Old Testament, "...sin is crouching at your door; it desires to have you,

but you must rule over it.” (Gen. 4: 7b). In the letter to Romans, apostle Paul says: “Do not be overcome by evil, but overcome evil with good.” (Rom. 12:21). However, it is not always necessary to fight against sin; sometimes it is wiser to avoid temptation at the first place. Apostle Paul instructs his disciple accordingly: “But you, man of God, flee from all this, and pursue righteousness, godliness, faith, love, endurance and gentleness.” (1 Tim. 6:11). St. Theophan the Recluse in his works gives a description of the necessary preventive measures: the creation of a certain habitat, thoroughness and thoughtfulness in the organisation of life, selection of people, paintings, objects, melodies, images [15].

Therefore, based on the conducted analysis it is possible to draw the following conclusions:

“Spiritual health” represents the unity and harmony of the three spheres of a man (body, soul, spirit), provided that the prevalence of the influence over the soul and body comes from the sphere of the spirit. The defining signs of spiritual health include: love towards neighbour, humility, patience, optimism and reliance on God's will, mercy, meekness, moderation and temperance, calm, altruism and selflessness, forgiveness, love of God. Spiritual health does not have any direct links with physical, somatic, psychological or mental health. Even person with a severe mental disorder is capable of spiritual growth, which can be manifested in the humble, but at the same time critical acceptance of the disease, working on the shortcomings of one's character, kindness and compassion for one's neighbour, lack of complaint about illness, and joyful acceptance of God's will. The collection of spiritual medicines include: confession, penance and awareness of their sins, fasting, communion, prayer, prayer for the neighbour, prayer for the neighbour, deaconment, taking holy water. The following aspects can also serve as prevention methods of spiritual diseases: avoiding sinful situations, creating a certain habitat, carefulness and thoughtfulness in organising life (choosing people to communicate with, books, films, etc.).

Reference list:

1. The alphabet of the spiritual elder Paisius the Athonite. Selected advice and guidance. M: Publishing House "Holy Mountain", 2011. 448 p.
2. Archimandrite George (Shestun). Spiritual diseases and causes of their multiplication in the modern world [electronic resource] / Access mode: <http://www.studfiles.ru/preview/2990524/> (accessed 11.06.17).
3. Bible. Minsk : LLC "harvest", 2007. 1613 p.
4. Hieromonk Job Gumerov. Spiritual life of the modern Christian in questions and answers / publishing House: Sretensky monastery. 2017. 1136 p.
5. Larskikh M. V., Larskikh S. V. the Phenomenon of "foolishness for Christ's sake" – a rare psychological phenomenon or a mental disorder? / Neurological Bulletin, 2018. Vol. L, V. 8. P. 52-57.
6. Larchert J-K. Healing of mental illness: the Experience of the Christian East of the first centuries / TRANS. FR. M.: publishing House of Sretensky monastery, 2008. 224 p.
7. Larchert J-K. "Disease in the light of the Orthodox faith"/ Per. with FR. S. Kuznetsova. M. : publishing House of Sretensky monastery, 2016. 76 p.
8. Locke, John. Thoughts on education / Publishing house: K. I. Tikhomirova, Moscow, 1913. 258 p.
9. Melekhov D. E. Psychiatry and problems of spiritual life [electronic resource] / Access mode: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=242> (date of circulation 25.12.18).
10. Fundamentals of the social concept of the Russian Orthodox Church. XI. Health of the individual and the people [electronic resource] / Access mode: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xi/> (accessed 11.06.17).

11. The Patriarch and young people: speaking without diplomacy. M.: Danilovsky blagovestnik, 2009. 208 p.
12. Petlenko, V. P. Fundamentals of valeology. Book the third / Kyiv: Olympic literature, 1999. 433 PP.
13. According to the works of St. Theophanes the Recluse. Disease and death / edited by N. S. Posadsky. Publishing house : Siberian Blagozvonitsa, 2011. 96 PP.
14. St. Seraphim Of Sarov. Life and teachings / Publishing house: Kiev-Pechersk Lavra, 2013. 102 PP.
15. St. Theophanes The Recluse. Embodied housing. Experience of Christian psychology. M. : Rule of faith, 2008. 463 p.
16. St. Luke (Yasenetsky) Spirit, soul and body. M.: Publishing house: Orans, Teriam, 2015. 180 PP.
17. Frankl, V. Man's search for meaning. M : Progress, 1990. 368 p.

УДК 376.5

**МОРАЛЬНЫЕ ОРИЕНТИРЫ В ДУХОВНО-
ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ СТУДЕНТОВ С
ВЫСОКИМ УРОВНЕМ ПЕРФЕКЦИОНИЗМА**

М.В. Ларских, marinalars@mail.ru

Воронежский государственный медицинский университет им.

Н.Н. Бурденко, г. Воронеж, Россия

А.А. Пашкевич, angel.pashkevich.00@mail.ru

*Международный институт компьютерных технологий,
Воронеж, Россия*

Аннотация: *В статье рассматривается проблема духовно-нравственного воспитания студентов с высоким уровнем перфекционизма. Особое внимание уделено описанию их индивидуально-психологических характеристик. Предложена разработка новых форм и методов православной педагогики и психологии, помогающих повысить уровень духовно-нравственного воспитания студентов-перфекционистов.*

Ключевые слова: духовность, нравственность, перфекционизм, воспитание.

MORAL GUIDELINES IN THE SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF STUDENTS WITH A HIGH LEVEL OF PERFECTIONISM

M. V. Larskikh, marinalars@mail.ru

Voronezh state medical University. N. N. Burdenko, Voronezh, Russia

A. A. Pashkevich, E-mail: angel.pashkevich.00@mail.ru

International Institute of computer technology, Voronezh, Russia

Abstract: *the article deals with the problem of spiritual and moral education of students with a high level of perfectionism. Special attention is paid to the description of their individual psychological characteristics. The development of new forms and methods of Orthodox pedagogy and psychology, helping to raise the level of spiritual and moral education of students-perfectionists.*

Keywords: *spirituality, morality, perfectionism, education.*

Проблема духовно-нравственного воспитания молодежи является одной из ключевых проблем, стоящих сегодня перед обществом и государством в целом. Важным фактором духовно-нравственного возрождения нашего общества является сотрудничество государства и Русской Православной церкви. Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл в выступлении на Соборе утверждал: «модернизация современной России должна основываться на нравственных принципах общества и определяться через наш духовный и исторический опыт, с помощью которого формируются идеи, приемлемые для людей других традиций» [8]. Православная церковь всегда считала, что образование человека должно проходить в совокупности с его духовно-нравственным воспитанием. Целевые программы воспитания православных традиционных ценностей создаются и реализуются на всех уровнях образования, включая и высшую школу. В своей работе мы

делаем акцент на духовно- нравственное воспитание особой группы студентов – студентов с высоким уровнем перфекционизма. Явление перфекционизма широко распространено среди студенческой молодежи. Перфекционизм является новым психологическим феноменом – это стремление к совершенству во всех сферах деятельности человека: работа, обучение, быт, спорт. Надо отметить, что такое совершенствование направлено не на духовно-нравственную сферу, а на материальную. Современные исследования показали, что студенты-перфекционисты в процессе учебной деятельности всегда добросовестны и аккуратны, они прилежны и исполнительны. С другой стороны, они проявляют полное безразличие к проблемам и нуждам другого человека, очень ревностно относятся к успехам сокурсников и поэтому, никогда не помогут и не подскажут на занятиях. Т.о. студенты с высоким уровнем перфекционизма обладают рядом особенностей, влияющих не только на их поведение, но и на духовно-нравственную сферу [3]. В современной науке проблеме обучения студентов с высоким уровнем перфекционизма посвящено много педагогических и психологических работ [7]. Но нами было обнаружено отсутствие исследований, посвященных духовно-нравственному воспитанию студентов-перфекционистов. Наши исследования и педагогический опыт собственной работы позволяет сделать вывод, что студенты-перфекционисты требуют особых методов духовно-нравственного и ценностного воспитания, которые обусловлены особенностями их ценностных ориентаций.

Ценность – это качество предмета или явления, удовлетворяющее материальную или духовную потребность. Ценность, определяемая сознанием и влияющая на выбор человека, определяет смысл жизни и его деятельности. По П. Менцеру «ценность – то, что чувства людей диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться с уважением, признанием, почтением» [2, с.147]. Тем самым показывается, что ценность не только внутренние усвоенные ощущения, но

еще и внутренние стремления. В.П. Тугаринов дает такое определение: «Ценности – предметы, явления природы и их свойства, которые нужны (наблюдаемы, определенного общества или класса и определенной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов, а также идеи и пробуждения в качестве нормы, цели или идеала» [10, с.78]. В «Философском энциклопедическом словаре» ценности подразделяются на позитивные и негативные, субъективные и объективные; логические, этические и эстетические. Задача, стоящая сегодня перед образовательными учреждениями, в том числе и перед высшей школой, заключается в формировании системы базисных ценностей у подрастающего поколения. Различные исторические эпохи сменялись одна за другой, вместе с ними менялись и системы ценностей. Поэтому, система ценностей, формируемая у молодежи одной стороны, должна быть универсальной и удовлетворять интересам общества, с другой – она должна содержать абсолютные православные ценности. Рассмотрим, как соотносятся православные ценности с ценностями студентов-перфекционистов, учитывая их психологические особенности.

Апостол Павел в первом послании к Коринфянам говорит: – «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше». [1]. Именно абсолютная, безусловная любовь является самой первой и важной православной ценностью, которую заповедует нам Христос. Православные ценности учат нас жалости и состраданию, милосердию и любви. Для студентов-перфекционистов любовь не является ценностью. Многочисленные исследования показывают, что ценностью для них является быть первым и лучшим во всем (академической успешности, карьерном росте, материальном благополучии, внешней привлекательности). [5]. Превосходство над другими – это самое важное стремление перфекциониста. Из этого происходят основные коммуникационные проблемы студентов-перфекционистов: они не интересуются другими людьми, они обидчивы, враждебны и

недоверчивы, чувствительны к критике. Старец Паисий Святгорец говорил: «...мир – у него есть наживка, и он ловит на нее людей». Отец Паисий в своих наставлениях много говорил гордыне, эгоизме: «Гордость – постыдная и страшная вещь, ведь она Ангелов превратила в демонов! Она нас выгнала из рая на землю, а теперь с земли пытается отправить в ад. Гордость, эгоизм, тщеславие – это одна и та же страсть, только в разных ее оттенках и проявлениях. Сатанинская степень гордости называется гордыня» [6].

Еще одной ценностью Православия является Мир: мир в душе, мир между людьми, и конечно это отсутствие войны. В Нагорной проповеди Иисуса Христа содержится учение о мире «Блаженны миротворцы» (Матф. 5, 9). Перфекционисты предпочитают «Победу любой ценой». Стремясь к победе любой ценой, они конкурируют во всех жизненных сферах. Видя в окружающих людях возможных конкурентов, перфекционисты часто враждебны и недоверчивы. Исследования показывают на отсутствие у них мира в душе. Перфекционисты подвержены плохому настроению, депрессии и пессимизму. Для них характерно суицидальное поведение (наличие суицидальных мыслей, намерений и действий) [9].

Важнейшей православной ценностью всегда была и остается дружная семья. Студенческий возраст является лучшим временем для создания семьи. Но семейным ценностям перфекционисты предпочитают независимость. В работе И.И. Грачевой было выявлено, что перфекционисты предпочитают индивидуалистические ценности (ценности карьеры, материального благополучия) просоциальным ценностям (ценности любви и дружбы, ценности хороших отношений) [4]. Студенты-перфекционисты предпочитают «семейному счастью» успех, свободу, независимость и как результат – одиночество.

Важной и истинно православной ценностью является соборность. Разделять радость и горе, помочь ближнему, собраться вместе и победить – православная Русская традиция. Студенты-перфекционисты никому не доверяют, у них

преобладают индивидуалистические ценности, поэтому они не любят и не хотят работать в команде, проявляя себялюбие. Себялюбие Паисий Святогорец называет любовью к «ветхому человеку»: «Себялюбие – это исполнение прихотей своего ветхого человека, то есть любовь к своему ветхому человеку... Эгоист всегда стоит на своем. Но как деревья, которые, не сгибаясь под напором ветра, в конце концов ломаются, так и эгоист расшибает себе лоб, потому что не уступает» [6]. Студенты-перфекционисты не умеют, а главное не хотят помогать и сострадать другим людям – они слишком заняты собой, своими достижениями и успехами.

Вышеперечисленное позволяет сделать вывод, что студенты-перфекционисты нуждаются в особых методах духовно-нравственного, ценностного воспитания. В своей работе мы используем методы православной педагогики, такие как: духовно-ориентированная беседа о сущности и духовных последствиях перфекционизма; духовно-полезное чтение творений Святых Отцов, чтение житий Святых подвижников и мучеников; просмотр и обсуждение фильмов, в которых затрагивается тема перфекционизма; просмотр и обсуждение православных документальных фильмов о Святых подвижниках, мучениках; организация различных видов волонтерской деятельности.

Дальнейшее исследование этой проблемы направлено на развитие программы духовно-нравственного воспитания студентов-перфекционистов и ее реализацию. Результатом нашей программы является воспитание внутреннего, духовного совершенства студентов-перфекционистов.

Список литературы:

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Моск. Патриархия, 1988. – 1371 с. [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/bible/co1/2/>

2. Василенко. В.А. Ценность и ценностное отношение / В.О.Василенко. – М., 1966 – 215 с.
3. Гаранян Н. Г. Перфекционизм и враждебность как личностные факторы депрессивных и тревожных расстройств: автореф. дис. ...докт. психол. наук / Н. Г. Гаранян. – Москва, 2010. – 42 с.
4. Грачева И. И. Уровень перфекционизма и содержание идеалов личности : автореф. дис. ... канд. психол. наук [Текст] / И. И. Грачева. – Москва, 2006. – 26 с.
5. Ларских М. В. Влияние типа перфекционизма на учебную деятельность студента медицинской академии / М. В. Ларских, С. В. Ларских, Е. А. Семенова // Актуальные вопросы современной психологии и педагогики : сб. док. VIII-й Межд. науч. конф. / отв. ред. А. В. Горбенко. – Липецк : Гравис, 2012. – С. 225–232.
6. Паисий, С. Старец Паисий Святгорец. Слова [Текст] / Том V. Страсти и добродетели. – Издательский дом «Святая Гора», 2008. – 226 с.
7. Парамонова В. В. Перфекционизм при тревожных и депрессивных расстройствах : автореф. дис. ... канд. психол. наук [Текст] / В. В. Парамонова. – Москва, 2011. – 33 с.
8. Слово Митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (Гундяева) на XI Всемирном Русском народном Соборе // МОО Всемирный Русский народный Собор (10 октября 2010) <http://www.patriarchia.ru>
9. Соколова Е. Т. Структура перфекционной мотивации у лиц с нарушением адаптации и суицидальным поведением [Электронный ресурс] / Е. Т. Соколова, П. В. Цыганкова // Психологические исследования: элек- трон. науч. журн. – 2011. – 5 (19). – URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 15.08.13).
10. Тугаринов, Василий Петрович. О ценностях жизни и культуры [Текст]. – Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1960. - 156 с.

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ
СОВРЕМЕННОГО ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО
ОБЩЕСТВА**

Е.Н.Лебедева, lebedevayelena@mail.ru

*УО Витебский государственный технологический университет,
г. Витебск, Республика Беларусь*

***Аннотация:** В статье автор проводит анализ особенностей современного этапа развития экономики – постиндустриального или «информационного» общества. Эти особенности имеют определенные положительные черты, но в значительной степени, они приносят деструктивный элемент в человеческое сообщество, наносят существенный вред как среде обитания человека, так и ему самому, превращая его в «потребителя», объект бессовестного манипулирования. Знание этих особенностей, позволит противостоять попыткам воздействия на человека, и в первую очередь на наиболее уязвимую часть человеческого общества – молодежную аудиторию.*

***Ключевые слова:** Постиндустриальная экономика, информационное общество, сфера услуг, общество потребления.*

**SPIRITUAL AND MORAL PROBLEMS OF MODERN POST-
INDUSTRY SOCIETY**

E.N.Lebedeva, lebedevayelena@mail.ru

*EI Vitebsk State Technological University,
Vitebsk, Republic of Belarus*

***Annotation:** In the article, we analyze the features of the current stage of development of the economy of a post-industrial or “informational” society. They have certain positive features, but they bring a destructive element into the human community, cause significant damage to the human environment and to himself, turning*

him into a “consumer”, an object of unscrupulous manipulation. The knowledge of these features will make it possible to resist attempts to influence a person, first of all, on the most vulnerable part of human society - the youth audience.

Keywords: *Post-industrial economy, information society, services, consumer society.*

Во второй половине XX столетия в развитых странах произошел переход от эпохи индустриального общества к постиндустриальной экономике, которую также именуют «кибернетическим» и «информационным обществом». Кардинальные изменения в экономике, социальной и социально-экономической сферах вызвали существенные трансформации в социально-экономических условиях существования человека и человеческого общества и будут способствовать в связи с этим дальнейшему изменению и самого человека.

Однако не все эти изменения являются позитивными, многие из них в перспективе приведут (и уже приводят) к деградации человека и в дальнейшем к общей депопуляции человеческого рода. Для того, чтобы научиться противостоять этим негативным процессам современного постиндустриального информационного общества необходимо понять природу деформаций, определяемую особенностями современного этапа развития экономики.

Термин «постиндустриализм» (лат. post – после и фр. industriel, от лат. industria – деятельность) был введён в научный оборот в начале XX века американским учёным А. Кумарасвами. В современном значении этот термин впервые был применён в конце 1950-х годов, а широкое признание концепция постиндустриального общества получила в результате работ профессора Гарвардского университета Дэниела Белла, в частности, после выхода в 1973 году его книги «Грядущее постиндустриальное общество».

Постиндустриальное общество пришло на смену индустриальной экономике и включает в себя элементы

структуры, процессы, характерные для индустриального общества, а также формирует новые черты и особенности.

Основными особенностями постиндустриальной экономики в сфере экономики являются следующие факторы.

Во-первых, преобладание сферы услуг. Во второй половине XX в. на ее долю приходится 50–70 % работников. Причем речь идет не о всей совокупности услуг. В научной литературе используется ныне классификация, согласно которой выделяют третичный сектор, охватывающий услуги материального характера (транспорт, связь, складское хозяйство), четверичный сектор (торговля, финансы, страхование, недвижимость), пятеричный сектор (деловые, личные, профессиональные услуги, в том числе образование, услуги государственного управления). Самой прогрессивной рассматривается занятость в пятеричном секторе, а главным производственным ресурсом становятся информация и знания.

Во-вторых, происходит ускоренное развитие науки и техники. Наибольшее развитие получают наукоёмкие, ресурсосберегающие и информационные технологии («высокие технологии»). Имеет место превалирование знаний над капиталом. Это находит отражение в преобладании нематериальных активов в общей стоимости активов ведущих фирм. Это доля может составлять от 70 % (British Petroleum) до 96 % (COCA COLA).

В-третьих, появляются некоторые особенности инвестиционного процесса. В частности, растут инвестиции в основной производственный ресурс – квалификацию людей. По признанию современных экономистов до 70 % успеха компании в настоящее время определяется качеством и уровнем подготовки её персонала. Рост образования и знаний работников при отрыве от религиозного мировоззрения ведет к росту гордыни человека и к иллюзии его могущества, возможности безграничного и безнаказанного влияния и на природу и на других членов человеческого сообщества.

В социальной сфере особенностями постиндустриального общества являются следующие факторы.

Во-первых, резкое повышение мобильности населения. Рост мобильности населения ослабляет связи традиционные людей с родителями, родственниками, стирает понятие «малой Родины». Таким человеком, который не имеет глубоких корней и которому в принципе все равно где жить легче управлять.

Во-вторых, развитие средств коммуникации, изобретение газет, радио и телевидения; расширение возможностей просветительской и образовательной деятельности. Увеличение возможности влиять на массовое сознание. Существенно расширился и арсенал такого влияния. Механизмы, методы и формы влияния на человека уже давно стали предметом изучения самых разных наук: психологии, педагогики, медицины, маркетинга и пр. Это и методы кодирования кино и телевидения, компьютерных игр, музыки [1, с.323-325]. Возникла целая система НЛП (нейролингвистического программирования). С введением цифровой экономики возможности влияния на человека и контроля над ним возрастут в разы.

В экономической и социальной сферах такими изменениями в эпоху постиндустриального общества являются.

Во-первых, эксплуатация природных ресурсов, зачастую, во вред экологии за 15 лет потребляется столько природных ресурсов, сколько было использовано человеком за все время его существования. Например, леса в России, Латинской Америке и Африке вырубают со скоростью в 15 раз превышающей их естественное восстановление. Вследствие этого происходит опустынивание земель. В Африке ученые даже измерили скорость наступления пустынь – 100 тыс. га в год.

Во-вторых, происходит сглаживание горизонтальной дифференциации населения (деление его на касты, сословия, классы) и рост вертикальной дифференциации (деление общества на нации, «миры», регионы). Выделяется группа

стран, которые осуществляют потребление основной массы ресурсов планеты и дают основную часть отходов. Например, на долю США и стран ЕЭС приходится 70 % потребления ресурсов планеты Земля, при том, что численность населения этих стран составляет менее 10 % населения Планеты [2]. На развитые страны также приходится и большая часть государственного долга. Так на страны большой семерки приходится 81 % мирового долга, при доле их в мировом ВВП 47 % (рассчитано автором на основании [2,3]).

По сути, современное постиндустриальное общество является обществом потребления. Основы его были заложены еще в 1930-х годах, в теории Дж.М. Кейнса. Предлагая систему выхода из великой экономической депрессии, Дж.Кейнс предложил систему стимулирования спроса, так называемую концепцию «эффективного спроса». Этот подход нашел активную поддержку у правящей элиты, так как предполагал возможность наращивания выпуска продукции и возможность увеличения прибылей. Долгосрочные цели, связанные с проблемой наличия ресурсов Кейнс в свое время не ставил, декларируя свой поход, как краткосрочный. Возникла порочная цепочка: рост потребления → рост производства → необходимость в еще большем количестве ресурсов → увеличение отходов и загрязнение Планеты. Потребительский характер современной постиндустриальной экономикой является еще одной ее характерной чертой, которая в целом дополняет картину, помогая раскрыть в определенной степени суть того воздействия, которое оказывается сейчас на человека и на молодежь, как на целевую аудиторию.

Итак, можно сделать следующие выводы:

во-первых, сформировалось постиндустриальное общество, называемое еще «информационной экономикой», главным ресурсом которого является информация и знания в различных формах;

во-вторых, в значительной степени этот факт укрепляет иллюзию человека о том, что он является «хозяином

природы» и значительной степени это находит свое отражение в усилении хищнического отношения к ней, что со временем приведет к экологической катастрофе;

в-третьих, мировая экономическая система во многом «перестроена» для обеспечения высокого уровня жизни в нескольких развитых странах. Поскольку количество ресурсов ограничено, то, обеспечить высокий уровень жизни во всех странах просто невозможно;

в-четвертых, современный уровень развития средств массовой информации столь высок, что предоставляет почти безграничные возможности для манипулирования общественным сознанием и воздействия на него. Религиозное мировоззрение является лишним в данной системе координат, поскольку оно определяет другие приоритеты для жизни человека. Потребление материальных вещей, зависимость о них не является определяющей в такой системе. Таким человеком сложнее управлять, поскольку он независим от «пойла и стойла».

Кроме того, и это самое главное, Господь преобразует и очищает через таинство Святого Причастия саму природу человека, открывает ему «очи сердечные». На такого человека не смогут так эффективно воздействовать испытанные приемы информационной обработки. Наша задача, в этих условиях, как минимум состоит в том, чтобы по мере своих скромных сил и с упованием на помощь Всесильного Господа нашего Иисуса Христа делиться всей доступной информацией по злободневным проблемам развития современного общества. И если у кого-либо, особенно из молодежной аудитории, возникнет интерес к этой проблеме, желание изучить ее глубже, если будут неравнодушные к спасению своей жизни, своей Души, значить мы (будем надеяться) выполнили свое скромное назначение.

Список литературы:

1. Вейник, В. Почему я верю в Бога // В. Вейник. – Мн.: «Белорусская православная церковь», 2009, издание 6-е. – 360 с.

2.Список стран по населению. – [Электронный ресурс].

Режим доступа:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA_%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BD_%D0%BF%D0%BE_%D0%BD%D0%B0%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8E. – Дата доступа:

23.03.2019 г.

3. Список стран по внешнему долгу. [Электронный ресурс] – Режим доступа:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA_%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BD_%D0%BF%D0%BE_%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D1%88%D0%BD%D0%B5%D0%BC%D1%83_%D0%B4%D0%BE%D0%BB%D0%B3%D1%83. – Дата доступа: 23.03.2019 г.

УДК 81-119

ТЕОЛИНГВИСТИКА У СРБИЈИ: ПУТЕВИ ДАЉЕГ РАЗВОЈА²⁷

Ружица Левушкина, ruzica.bajic@isj.sanu.ac.rs

*Институт за српски језик Српске академије наука и уметности,
Београд, Србија*

Анотација. У раду се разматра статус теолингвистике као лингвистичке дисциплине у Србији, њена достигнућа и путеви даљег развоја. Могућности даљег развоја ове дисциплине зависе претежно од кадровских и финансијских фактора. За разлику од других лингвистичких дисциплина, теоцентрична парадигма основна је у овим истраживањима,

²⁷ * Рад је настао у оквиру пројекта 178009 *Лингвистичка истраживања савременог српског књижевног језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика САНУ* који у целини финансира Министарство за просвету и науку Републике Србије.

што је повезано и са начином живота и владањем оних који се њоме баве.

Кључне речи: теолингвистика, српски језик, теонема, верујући лингвисти.

THEOLINGUISTICS IN SERBIA: WAYS FOR FURTHER RESEARCH

*Ružica Levuškina, e-mail: ruzica.bajic@isj.sanu.ac.rs
Institute of Serbian Language of SASA, Belgrade, Serbia*

Abstract: *In this paper, the status of theolinguistics as a linguistic discipline in Serbia is considered, as well as its achievements and the challenges and directions of further research. The latter are primarily practitioner- and resource-dependent. Unlike other linguistic disciplines, this strand of research is theocentric and this fact is connected with the way of life and conduct of those engaged in theolinguistics.*

Keywords: *theolinguistics, Serbian language, theoneme, religious linguists.*

Увод. Говорити о путевима даљег развоја било које дисциплине – и не само дисциплине, него и било чега другог – није захвалан посао, јер о томе шта ће бити у будућности (у оваквом зборнику тако нешто може се написати слободно) – зна само Бог. Стога овај рад представља много више сопствено гледање на стање ствари, заједно са изношењем жеља о будућности дисциплине и неким путевима њеног развоја. Из тог разлога рад се може учинити превише субјективним. Међутим, другачије не може ни да буде. Ова тема иначе дуго сазрева у потписнику ових редова – особи која се теолингвистиком бави већ двадесет година, од самог почетка свог истраживачког рада. После толико година потребно је и осврнути се на већ урађено и погледати шта је то шта би још могло да се учини, који су приоритети и какве су могућности даљег развоја теолингвистике у Србији.

Почети и историјски развој. Подсетићемо се најпре да назив теолингвистика постоји у науци о језику од 1976. године.

Први га је употребио белгијски лингвиста Жан-Пјер ван Нопен, редовни професор на Катедри за енглески језик Универзитета у Бриселу. Подстицај за његово формирање било је постојање правца у науци формираног шездесетих година прошлог века у оквиру теологије у Енглеској, под називом *теографија*. Према дефиницији Ж. П. ван Нопена, *теографија* је „дескриптивна теологија која се бави практичним и популарним описом Божије реалности, с циљем њеног ближег, доступнијег поимања, објашњавања и изучавања” [према 2: 5]. Ова научна дисциплина полази са становишта теологије, док је тежиште *теолингвистике* на језику, и у конкретним истраживањима потоње науке користе се методе лингвистике. Разумљиво, главна парадигма у истраживањима *теолингвистике* јесте теоцентрична и то је једина лингвистичка дисциплина у којој могу, односно морају да се користе теолошка знања и постулати, догме и сл. *Теолингвистика* се у неким западним земљама развијала од 70-их до 90-их година XX века веома активно, док је сада, бар како сазнајемо из једне савремене научне публикације Дејвида Кристала, у периоду стагнације [14]. Активно се данас *теолингвистика* развија нарочито у Пољској, где се редовно одржавају конференције са темама из ове области и где постоји подршка државе за неговање језика религије, а самим тим постоји и више истраживача дате области, како лингвиста, тако и теолога. При Међународном комитету слависта постоји Комисија за језик религије у којој Пољаци бројчано изразито доминирају. При председништву Пољске академије наука од 1999. године постоји Комисија за језик религије.

Што се тиче *теолингвистике* у Србији, споља гледано она је у фази активног развоја. Достигло се нешто о чему се до пре кратког временског периода није могло ни помишљати: *теолингвистика* се као посебан предмет, истина изборни – изучава на докторским студијама на Филолошком факултету Универзитета у Београду. За овај предмет већ постоји и уџбеник, а и појмовник – практично основни елементи који доказују и развијеност и зрелост неке дисциплине. Једна

докторска дисертација из ове области одбрањена је још пре пет година, а три докторске дисертације су у припреми. Што се тиче мастер радова који за тему имају појединости из ове области – њихов је број, како сведочи асистент предавача теолингвистике, проф. доктора Ксеније Кончаревић, Срђан Петровић – већ толико велики да га је тешко пратити. Важно је прецизирати да се ради о предмету *теолингвистика словенских језика*. У Србији за сада нема много теолингвиста који су стручњаци за неки други језик осим руског и српског. Изузеци су Ивана Кнежевић, доктор англистике на Богословском факултету Универзитета у Београду, која се бави теолингвистичким истраживањима на материјалу енглеског језика и још неке њене колеге са истог факултета који спорадично у својим радовима разматрају теолингвистичке проблеме на материјалу старогрчког и црквенословенског језика [в. нпр. 6, 12, 13].

Велико достигнуће српске теолингвистике су два зборника радова са тим називом у наслову. Један је публикован на Богословском факултету Универзитета у Београду 2012. године, а други је објавила Српска академија наука и уметности 2013. године [3, 9]. Садржаји ових зборника говоре о томе да је много више српских лингвиста заинтересовано за теолингвистичке теме, али да је мали број њих који су и етаблирано теолингвисти. То јест, имамо много радова из области теолингвистике, а мало теолингвиста, што може да буде индикативно. Ко су етаблирани српски теолингвисти – то можемо да видимо у хрестоматијама теолингвистике изашлим 2006. године и текуће, 2019. – прва у Симферопољу, друга у Уљановску [2, 4]. Највећи наш теолингвиста свакако је проф. др Ксенија Кончаревић, ауторка поменутог уџбеника и појмовника ове дисциплине, као и неких других монографија и мноштва радова. Њеном заслугом теолингвистика се развијала веома активно последњих година, а пошто се ради о изразито плодном и вредном научнику – велика су и достигнућа. Пишући 2016. године о истраживачким проблемима и резултатима српске теолингвистике заједно са поменутиим асистентом Срђаном

Петровићем, такође теолингвистом, који припрема једну од поменутих докторских дисертација, Ксенија Кончаревић писала је о перспективама српске теолингвистике у наредном периоду. Она је истакла шта је следеће потребно: 1) кадровско јачање; 2) продубљивање постојећих спознаја; 3) продор на нова подручја испитивања; 4) усавршавање методолошког апарата; 5) праћење актуелних трендова у светским оквирима [8: 168].

Путеви даљег развоја теолингвистике у Србији. Данас, три године након што је ово писано, можемо рећи да све остаје на снази, с тим што се донекле кренуло напред што се тиче кадровског јачања, будући да теолингвистика постоји као предмет који се изучава. Још се чека да стасају те нове генерације. Један од праваца развоја који прижељкујемо у том смислу било би проширивање опсега самог предмета, тј. да се поред теолингвистике словенских језика појави и код специјалиста за друге језике интересовање за оваква истраживања, на материјалима језика за које су стручњаци и контрастивно – са српским и/или (и) другим језицима. Чини нам се као посебно занимљиво, на пример, стање богослужбеног језика у различитим местима дијаспоре. Било би перспективно најпре прикупити податке о томе на ком језику се врше богослужења у српским црквама широм света, колико је присутан српски, а колико црквенословенски и у којим деловима богослужења, а потом и колико се и где прешло – у богослужбеној употреби – на језике земаља у којима се одговарајући храм Српске православне цркве налази. Који језик се користи у животу конкретне парохије, тј. на ком језику се објављују информације, на ком језику је проповед свештеника и сл.

Кад је у питању продубљивање постојећих спознаја, у вези с тим изразили бисмо жељу да се теолингвистима пружи могућност стицања телешких знања; на пример, у оквиру предавања теолингвистике, неке часове могу да одржавају и теолози. Затим, било би корисно увести у обичај, можда и правило – да се теолингвисти активно и редовно консултују са

теолозима, пошто је та врста знања неопходна за квалитетна истраживања – како за избор тема за иста, тако и за потребну методологију, о резултатима да и не говоримо. Идеално би било да се формира одговарајући теолингвистички тим који би окупљао како лингвисте, тако и теологе. Мора се констатовати да сарадња између једних и других није на задовољавајућем нивоу, што не иде у прилог добром развоју теолингвистике. Можда би један од првих корака у будућности био управо рад на постизању дубље и квалитетније сарадње ових стручњака за две различите области. То би убрзало и продор на нова подручја испитивања. Наравно, све ово није могуће без институционалне, а тиме и финансијске подршке. Стога прижељкујемо и предлажемо да се у скоријој будућности ради на нацрту одговарајућег пројекта из области теолингвистике који би евентуално подржало Министарство за науку или нека друга релевантна институција и у оквиру којег би се онда теолингвистика могла активније и плодотворније развијати, путем објављивања монографија и других научних публикација, одржавања конференција и сличног.

Што се тиче усавршавања методолошког апарата и праћења актуелних трендова у светским оквирима – у томе лежи велики потенцијал будућих теолингвистичких, као уосталом и уопште лингвистичких истраживања на нашим просторима. Први задатак био би да се направи електронски корпус религијских текстова на савременом српском језику, првенствено текстова православне духовности. Већ много материјала на појединим сајтовима постоји у електронској форми, али потребно је све постојеће текстове евалуирати, изабрати и уобличити у јединствени корпус који би био отворен и који би служио истраживачима за употребу. За то је неопходна сарадња са специјалистима из области математичке и рачунарске лингвистике. Једини постојећи електронски корпус српског језика саздан на Природно-математичком факултету уопште не садржи текстове из сфере православне духовности (или их садржи у веома малом проценту), а овај корпус, будући

да је једини – користе многи лингвисти у својим истраживањима.

Не треба заборавити да су почеци уопште лингвистике везани управо за религију и Бога. Лингвистика је настала из мисионарских циљева. Познато је да су почеци интересовања за језичке проблеме искључиво били у вези са религијом и из религијских побуда. У том смислу теолингвистика није нова, већ прва лингвистичка дисциплина. Нов је само њен назив и нешто је другачији начин њеног развоја у савремено доба него што је био у почетку развоја лингвистике и после тога. Такође, како истиче познати теолингвиста Александар Казимирович Гадомски, прве граматике биле су у ствари теограматике [1: 33].

Истраживања су показала да извесни теолошки садржај може да се одрази и у граматизици. Оваква језичка јединица названа је теонемом. На пример, наставак *-ос* у номинативу у имену *Христос* сусрешћемо у говору само код верујућих људи, иначе је уобичајено да се користи номинативни облик без овог наставка. Такође, фонетске варијанте имена као што су *Кирил* ум. *Тирило*, *Георгије* ум. *Ђорђе* – такође можемо назвати теонемама, јер се у њима чува неизмењено име на грчком, услед тога што поједини верујући људи сматрају или желе да назову некога према правом имену неког светога, не измењеном, србизираним. Српској теолингвистици недостаје истраживање оваквих и многих других теонема на разним језичким нивоима. Чињеница је да ниједан од језичких нивоа није довољно теолингвистички истражен. Највише је истраживан лексички ниво, но ни он такође није описан у потпуности, и – исто тако фрагментарно – описан је граfiјско-ортографски језички ниво и, нешто мање, синтаксички [в. детаљније 8: 166]. Нису истражени ни многи сакрални жанрови. Било је радова урађених на материјалима неких акатиста, посланица и проповеди, али многи други молитвени жанрови још чекају на истраживаче. У Русији се, на пример, акатисти изучавају толико да се већ формира дисциплина под називом *акатистологија*. Српска теолингвистика је далеко од тога.

Поставља се питање зашто теолингвистичка истраживања у Србији имају искључиво индивидуални карактер? Осим недостатка институционалне подршке, чини нам се да не постоји ни довољно интересовање за њу – ни код лингвиста, ни код теолога. Иако не живимо више у комунизму, последице овог друштвеног поретка трају, што често подразумева сматрање религиозних људи претерано конзервативнима, па тако поједини и теолингвисте доживљавају као људе које занимају реликти прошлости или слично томе. Колеге које се баве историјом језика, етимологијом и средњовековном књижевношћу, на пример, немају потребу да своја истраживања стављају у оквире теолингвистике, пошто се наведене области развијају самостално већ дуги низ година. Али, они који се баве истраживањима савременог језика и религијских текстова, оригиналних или преводних, написаних на савременом српском језику, у ствари су теолингвисти. На савременом српском језику писали су највећи духовници и уопште највећи српски умови XX века, светитељ Николај Велимировић и преподобни Јустин (Поповић). Језик и стил њихових дела, изузимајући поједина фрагментарна истраживања – и до сада остају неописани и неистражени систематски. То би био можда и првенствени задатак за теолингвисте-србисте.

Велики потенцијал видимо и у истраживању преводних религијских текстова, како са црквенословенског, тако и са других језика. Оваква истраживања могу да обогате теорију и праксу превођења, али у првом реду она треба да буду нормативног карактера. Нажалост, постоје преводи слабијег квалитета, а познато је и да правопис српског језика није решио многа питања која искрсавају при лектурисању текстова из ове сфере [в. нпр. 5].

Навели смо само нека питања и могуће правце даљих истраживања српске теолингвистике. Свакако да их је много више и овај број ће се повећавати што се више и дубље буде улазило у решавање разних теолингвистичких питања и што више буде било ових истраживања. Међутим, може се поставити

питање да ли ће их више уопште и бити? Малобројност истраживача и индивидуални карактер истраживања могу да обескураже и убију ентузијазам. С друге стране, као да је то једна од постојаних карактеристика ове дисциплине, јер је вероватно да се њоме не може бавити свако. Академик Предраг Пипер је и експлицитно навео да се овом облашћу углавном баве верујући лингвисти који „расуђују о језику у складу са својим погледом на свет” [11: 212]. На овој мисли бисмо развили закључак.

Закључак. Ако поменути верујући лингвисти, другим речима – теолингвисти, буду и добри хришћани (за сада су у Србији теолингвисти само православни хришћани), ако буду имали у себи Христа и радост Васкрсења, те ако буду подражавали Христу и живели јеванђелски – и српска теолингвистика имаће шансу да живи, преживи и оживи још више, да донесе нове плодове, да буде популаризирана и да изнедри и нове истраживаче, са новим идејама и свежим снагама. И ако то све буде у славу Христову, на овом делу почиваће благодат Божија.

Списак литературе:

1. Гадомский, А. К. Теолингвистические исследования в славянском языкознании. Учебное пособие. Симферополь: ООО „Форма”, 2017, 320 с.
2. Гадомский, А. К., Лапич, Ч. Теолингвистика: история, современное состояние, перспективы. *Хрестоматия теолингвистике // Chrestomatia teolingwistyki. Том 1.* Ред.-сост. Ч. Лапич, А. К. Гадомский. Симферополь: Универсум, 2008, С. 5-31.
3. Гадомски, А. К., Кончаревић К. (ред.), *Теолингвистика. Међународни тематски зборник радова / Международный тематический сборник статей.* Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, 2012,

4. Гадомский, А. К., Хлебда, В., Чевела, О.В., Ермошин, А. В., Кузьмина, С. И., Николаева, Н. Г., Федотова, С. И. (ред.), *Хрестоматия теолингвистики. Том 2.* Ульяновск : Казанский государственный медицинский университет, Opole : Instytut Slawistyki Uniwersytetu Opolskiego, 2019, 472 стр.
5. Јовановић, Владан, Велико слово у религијским текстовима (узус и однос према књижевнојезичкој правописној норми). Језик данас, Нови Сад: Матица српска, 2018, 14, 12, 15–25.
6. Кнежевић И. Теолошки дискурс енглеског и српског језика. Лексичко-семантички и стилистички проблеми превођења. Православни Богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2010, 125 стр.
7. Кончаревић, Ксенија, Уместо поговора: Перспективе српске теолингвистике. *Теолингвистика. Међународни тематски зборник радова / Международный тематический сборник статей.* Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, 2012, 482–496.
8. Кончаревић, К. и С. Петровић, Српска теолингвистика данас: истраживачки проблеми и резултати. // Јужнословенски филолог LXXII, 1–2, 2016, 159–186.
9. Кончаревић, К. Грковић Мејдор, Ј. (ред.), Теолингвистичка проучавања словенских језика = Theolinguistic Studies of Slavic Languages, Српска академија наука и уметности, Одбор за српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија. Београд: Службени гласник, 2013, 535 стр.
10. Лапич, Ч., А. К. Гадомский (ред.-сост.), *Хрестоматия теолингвистики // Chrestomatia teolingwistyki.* Том 1. Симферополь: Универсум, 2008, 350 стр.
11. Пипер, Предраг, О говорном догађају у светлу теолингвистике. *Теолингвистичка проучавања словенских језика.* Теолингвистичка проучавања словенских језика = Theolinguistic Studies of Slavic Languages, Српска академија наука и уметности, Одбор за српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија. Београд: Службени гласник, 2013, 211–226.

12. Ранковић З., Вешовић М., Семантика придева *Apistos* у Јеванђељима и посланицама св. ап. Павла. // Стил, бр. 9. Београд: Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2010, 421–427.
13. Фемил–Касапис Ј., Порекло термина *φύσις* и *υπόστασις*. Институт за теолошка истраживања, Београд, 2010, 156 стр.
14. Crystal, David, Whatever happened to theolinguistics? *Religion, language and the Human Mind*, Chilton Paul and Monika Kopytowska (red.). Oxford Scholarship Online, 2018, 3–18.

УДК 378.147:004

ПРОБЛЕМЫ ЦИФРОВИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

*Малыш Владимир Николаевич, vmalysh@mail.ru
Липецкий филиал РАНХиГС, г. Липецк, Россия*

Аннотация: В статье рассмотрены актуальные проблемы внедрения цифровых технологий в систему образования. Развитие цифровых технологий в сфере образования поддерживается на государственном уровне. Предполагается, что в процессе цифровизации фундаментально изменится структура обучения и организация образовательного процесса. При этом возникают как определенные риски информационной безопасности, так и риски ухудшения качества обучения.

Ключевые слова: цифровизация, цифровые технологии, онлайн-курсы, изменение роли педагога, информационно-образовательная среда.

PROBLEMS OF DIGITALIZATION OF EDUCATION IN RUSSIA

*Malysh Vladimir Nikolaevich, vmalysh@mail.ru
Lipetsk branch of RANEPА, Lipetsk, Russia*

Abstract: The article discusses the current problems of the introduction of digital technologies in the education system. The

development of digital technologies in the field of education is supported at the state level. It is assumed that in the process of digitalization, the structure of training and the organization of the educational process will fundamentally change. In this case, both certain risks of information security and risks of deterioration in the quality of training arise.

Key words: *digitalization, digital technologies, online courses, changing the role of the teacher, information and educational environment.*

Примерно 25 лет назад началось широкое внедрение информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) в повседневную жизнь наших граждан. За этот период различные цифровые устройства и технологии стали использоваться практически в большинстве отраслей человеческой деятельности: от науки и производства до быта и общения. Без них десятки миллионов наших соотечественников сегодня не мыслят свою жизнь. Как и предсказывал бывший министр образования А.А. Фурсенко, из них получились «квалифицированные пользователи».

В этих условиях даже простое привлечение молодых поколений к учебе оказывается весьма нетривиальной задачей не только в России, но и за рубежом. Как отметила в своем выступлении на X Гайдаровском форуме Фредерик Видаль, министр высшего образования, исследований и инноваций Франции, «в настоящее время молодые люди не могут сосредоточиться более чем на 10-15 минут».

Вместе с тем, как недавно сообщила английская газета «Гардиан», действующая верхушка Facebook своих детишек обучает в элитных школах Силиконовой долины, «где айфоны, айпады и переносные компьютеры находятся под абсолютным запретом».

На их запрет решилась и Франция. С 1 сентября 2018-го ученикам начальных и средних школ запрещено пользоваться мобильными телефонами не только в классах, но на территории школы [1].

А что же в России? «Рассматривать ли айфон как помощь на уроке – вопрос сложный, – сказала на Всероссийском родительском собрании министр науки и образования России Ольга Васильева. – Мое убеждение, что он мешает» [2].

Однако, не дожидаясь мнений и указания Министерства образования РФ, многие школы страны действуют самостоятельно. Формально в российских школах мобильные телефоны принести можно, а вот пользоваться ими – открытый вопрос. Каждая школа может установить собственные правила – разрешать или нет пользоваться мобильными средствами связи на уроках и даже на переменах.

Во многих школах большинства регионов действует запрет на телефоны во время уроков. Исключение: там, где есть вторая смена, правила не так строги. Ученикам, которые учатся по вечерам, разрешается приносить телефоны с собой и при необходимости ими пользоваться. Например, чтобы позвонить родителям. Есть регионы, где местные власти готовы и готовятся запретить мобильники, например, в Сибири и на Северном Кавказе. В Чеченской Республике запрет на пользование мобильными телефонами в школах уже действует. С 2017 года несколько школ Владимира, Ярославля, Тюмени и других городов ввели полный запрет на мобильные в школах во время уроков [3].

В июле 2017 года в России в качестве экономического курса страны была названа т.н. «цифровая экономика» [4]. Правительственный проект «Цифровая экономика Российской Федерации» был представлен на Международном экономическом форуме в Санкт-Петербурге в июне 2017 г. под девизом: «В поисках нового баланса в глобальной экономике».

Этому предшествовал ряд событий. В январе 2016 г. на Всемирном экономическом форуме в Давосе его основатель и бессменный президент Клаус Шваб провозгласил начало Четвёртой промышленной революции. Её идею он изложил ранее в своей статье в наиболее авторитетном журнале

политического и экономического истеблишмента США «Foreign Affairs». Статья стала неким «манифестом капитализма», создающим новое идеологическое пространство, необходимое для экономического и, самое главное, социального и нравственного переформатирования мира [4].

В недавнем прошлом процесс усвоения знаний непременно требовал от учащегося мобилизации и приложения определенных внутренних усилий: напряженное внимание к объяснениям педагога, усилие осмысления книжного текста, творчество при написании сочинений. В настоящее время цифровые технологии, представляя информацию в аудиовизуальной форме, казалось бы, многократно облегчают ее восприятие и усвоение. Присущие человеческой природе любопытство и любознательность сегодня могут быть удовлетворены легко и просто, практически без усилий посредством Интернет. Результатом становится «утрата навыков нормального учения, устойчивое укоренение практики пассивного созерцания, схематизм и поверхностность восприятия и понимания» [5].

Особую тревогу вызывает поголовная вовлеченность молодежи в социальные сети и Интернет. Так, количество детей с высоким уровнем интернет активности увеличилось в 2,5 раза по сравнению с 2013 г. Самые активные дети (52%) в среднем проводят в Интернет 8 часов (!) в сутки, 3,5 месяца в год [6]. Очевидно, что большая часть онлайн активности приходится на время нахождения детей дома в семье, поскольку в школах и вузах этот процесс все же находится под некоторым контролем в соответствии с Законом РФ «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» №436-ФЗ от 29.12.2010г. [7].

Сами же создатели социальных сетей отмечают их неоднозначное воздействие на детскую психику. Они рассказали, что в основе социальных сетей лежит идея использования человеческой психологии, в частности, формирование зависимости с помощью скачков дофамина,

которые происходят в процессе цикла получения обратной связи и поиска «социального одобрения». Шон Паркер, президент-основатель компании, недавно сказал: «Бог знает, что Facebook делает с мозгом наших детей». Официально доказано, что Instagram, Twitter и Facebook заставляют подростков чувствовать себя подавленными и вызывают атрофию навыков преодоления даже ничтожных ежедневных проблем. Британское королевское общество недавно опубликовало исследование, в котором заявило, что большинство приложений разработано таким образом, чтобы воздействовать на центры удовольствия нашего мозга, и подростки практически не способны этому противостоять. Самым большим злом был признан Instagram – наиболее губительное приложение для неокрепшей подростковой психики [8].

На самом деле использование Интернет детьми грозит многими рисками, которые необходимо обязательно учитывать [6]:

- Контентные риски. Возникают в процессе использования материалов, содержащих противозаконную, неэтичную и вредоносную информацию - насилие, агрессию, эротику и порнографию, нецензурную лексику, пропаганду суицида, наркотических веществ и т.д.

- Коммуникационные риски. Связаны с межличностными отношениями Интернет-пользователей и включают в себя незаконные контакты (например с целью встречи), киберпреследования, киберунижения, груминги др.

- Потребительские риски. Злоупотребление правами потребителя: риск приобретения товара низкого качества, подделок, контрафактной и фальсифицированной продукции, хищение денежных средств злоумышленником через онлайн-банкинги т.д.

- Технические риски. Возможность повреждения ПО, информации, нарушение ее конфиденциальности или взлома аккаунта, хищения паролей и персональной информации злоумышленниками посредством вредоносного ПО и др. угроз.

- Интернет-зависимость. Непреодолимая тяга к чрезмерному использованию Интернета. В подростковой среде проявляется в форме увлечения видео-играми, навязчивой потребности к общению в чатах, круглосуточном просмотре фильмов и сериалов в Сети.

Это хорошо понимают в Европе, где Евросоюз запретил детям до 16 лет пользоваться социальными сетями без согласия родителей [9].

В этой связи также необходимо затронуть тему формирования идентичности личности в цифровом обществе [6]. Если в доцифровую эпоху основными факторами формирования идентичности личности были местность, этническая группа, культура, язык, то в условиях глобального взаимодействия и всеобщего интернета люди управляют множественными идентичностями, которым не препятствуют социальные, политические, идеологические, культурные, религиозные, географические и иные различия. Сеть способна опознать человека и предложить ему контент в соответствии с его образовательными запросами. Формирование сетевой идентичности происходит во взаимосвязи с другими сетевыми личностями и сообществами.

Не стоит говорить, что управление формированием идентичности – ключевая задача любого современного общества и государства.

В этих условиях образовательные практики и педагогические технологии неизбежно трансформируются, изменяя также роль педагога и требования к нему. Педагог должен быть современным, соответствовать социальным и информационным вызовам. Он уже не может быть простым транслятором знания.

Приоритет проективных и управленческих функций превращает педагога в менеджера, занятого конструированием и организацией учебно-образовательной среды. Причем желательным и продуктивным в условиях рынка и конкуренции

видится преобразование системы образования в целом в соответствие с идеологией «когнитивного менеджмента» [5].

Таким образом, грядущее цифровое общество требует новых подходов к образованию, неизбежны реформы, связанные с онлайн образованием и подготовкой кадров для цифровой экономики [6, 10].

Библиография

1. Мобильники сдать! Французский парламент запретил смартфоны в школах [Электронный ресурс]: URL: <https://rg.ru/2018/06/08/francuzskij-parlament-zapretil-smartfony-v-shkolah.html> (дата обращения: 15.01.2019).
2. Васильева: Дети должны сдавать телефоны перед началом уроков [Электронный ресурс]: URL: <https://www.zakonia.ru/news/56/93746> (дата обращения: 15.01.2019).
3. Телефон исключают из школы - возможно ли такое в России? [Электронный ресурс]: URL: <https://rg.ru/2018/07/31/nuzhno-li-zapretit-mobilnye-telefony-v-rossijskih-shkolah.html> (дата обращения: 15.01.2019).
4. Программа «Цифровая экономика Российской Федерации». Утверждена Председателем Правительства РФ Д.А. Медведевым распоряжением от 28 июля 2017 г. № 1632-р. [Электронный ресурс]: URL: <http://static.government.ru/media/files/9gFM4FHj4PsB79I5v7yLVuRgu4bvR7M0.pdf> (дата обращения: 15.01.2019).
5. Каменев С.В. Образование в цифровом мире: возможности и перспективы // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 425. С. 85–90.
6. Кондаков А. М. Цифровое образование: матрица возможностей [Электронный ресурс]: URL: <http://ito2018.bytic.ru/uploads/materials/2.pdf>
7. Федеральный закон от 29.12.2010 № 436-ФЗ «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и

развитию» (ред. от 25.12.2018 г.) // Справочная правовая система ГАРАНТ.

8. Billionaire ex-Facebook president Sean Parker unloads on Mark Zuckerberg and admits he helped build a monster

[Электронный ресурс]: URL:

<https://www.independent.co.uk/news/people/sean-parker-mark-zuckerberg-facebook-president-friends-reality-build-a8058751.html>
(дата обращения: 15.01.2019).

9. Евросоюз запретил детям до 16 лет пользоваться соцсетями без согласия родителей [Электронный ресурс]: URL: <https://mel.fm/novosti/1284670-social> (дата обращения: 15.01.2019).

10. Двенадцать решений для нового образования. Доклад Центра стратегических разработок и Высшей школы экономики – Москва, 2018 [Электронный ресурс]: URL: https://www.hse.ru/data/2018/04/06/1164671180/Doklad_obrazovani_e_Web.pdf.

УДК 23/28

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИЕРУСАЛИМСКОГО ПАТРИАРХА ФЕОФАНА III В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ И В МОСКОВСКОМ КНЯЖЕСТВЕ

Антони Миронович,

Университет в Белостоке, Польша

Аннотация: *Брестская уния стала причиной раскола Церкви на два лагеря: а) православный с большинством духовенства и верующих, а также епископами: львовским Гедеоном Балабаном (1569-1607) и перемышльским Михаилом Копыстенским (1591-1610), б) униатский с остальной церковной иерархией, поддержанный авторитетом короля и Католического костела. В первой четверти века после Брестского собора православному обществу не удалось вернуть юридического положения Церкви до 1596 года. Униаты обеспечили себе такой юридический статус, который давал им*

возможность перенять все полномочия Восточной церкви в Речи Посполитой. В их владении оказались православные епископские кафедры, значимая часть церквей и монастырей. Однако они не получили полного триумфа над православием.

Ключевые слова: *Брестская уния, Православная церковь, униаты, латинизация, Речь Посполитая, казачество, православные, сейм, братство.*

**THE ACTIVITIES OF THE PATRIARCH TEOFANES III IN
THE POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH AND IN THE
GREAT DUCHY OF MOSCOW**

Antoni Mironowicz,

University of Bialystok, Poland

Abstract: *The Union of Brest divided the Orthodox Church into two factions: a) the Orthodox faction including most of the clergy and faithful and the bishops of Lvov Gedeon Balaban (1569-1607) and of Peremyshl Michael Kopystensky (1591-1610), b) the Uniat faction including the remaining Orthodox hierarchy and supported by the king and the Catholic church. During the first 25 years after the synod in Brest the Orthodox community failed to re-establish the legal status of the Orthodox Church from before 1596. The Uniates managed to achieve a legal status, which allowed them to take over all of the privileges of the Eastern Church in the Commonwealth. They took over most of the bishoprics, churches and monasteries. Nevertheless, they failed to fully triumph over the Orthodox Church.*

Keywords: *Union of Brest, Orthodox Church, Uniates, Latinization, Commonwealth, Cossacks, Orthodox, Diet, fraternity.*

Брестская уния стала причиной раскола Церкви на два лагеря: а) православный с большинством духовенства и верующих, а также епископами: львовским Гедеоном Балабаном (1569-1607) и перемышльским Михаилом Копыстенским (1591-1610), б) униатский с остальной церковной иерархией, поддержанный авторитетом короля и Католического костела. В первой четверти века после Брестского собора православному

обществу не удалось вернуть юридического положения Церкви до 1596 года. Униаты обеспечили себе такой юридический статус, который давал им возможность перенять все полномочия Восточной церкви в Речи Посполитой. В их владении оказались православные епископские кафедры, значимая часть церквей и монастырей. Однако не получили они полного триумфа над православием²⁸. Также в Латинском костеле не добились нужного положения. По-прежнему униатским епископам закрыт был доступ в сенат, а духовенство не было сравнено в правах с латинским клиром. Униатские митрополиты в мемориале, направленном римскому папе, жаловались, что католики пренебрегают ими наравне с евреями²⁹. Православное общество не смирилось с делегализацией его Церкви. На сеймиках и сеймах православная шляхта требовала восстановления в прежних правах „греческой религии”, возвращения епископств с бенефициями. Сейм, опасаясь волнений на религиозной почве, издал две конституции от 1607 и 1609 года, которые официально признавали права Православной церкви в Польше. После смерти львовского епископа Гедеона Балабана (1607 г.) и захвата униатами Перемышльского епископства, после смерти Михаила Копыстенского (1610 г.) единственным православным епископством было Львовское владычество. Это епископство

²⁸ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632*, Warszawa 1934, s. 107-193; L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI-XVIII w.*, [w:] *Kościół w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, t. II, Kraków 1969, s. 779-837; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny na ziemiach ruskich Litwy i Korony*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, R. VI-VII, 1990, s. 139-162; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 55-79; tenże, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997, s. 17-33.

²⁹ *Impedimenta ex parte Catholicorum Ritus Latini frigide defendentium Unionem*, [w:] M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmemsem*, Leopoli 1862, s. 263-271.

возглавил Евстафий (Иеремия) Тиссаровский (1607-1641), но после заявления, что он остается при православии, не признавался государственными властями. Львовский владыка не мог осуществлять контроль за религиозной жизнью всей Киевской митрополии³⁰. Естественным стремлением духовенства и православных верующих стали старания о посвящении новых епископов.

Посвящения епископов уже давно добивались у константинопольского патриарха духовенство и православные светские элиты. Эти старания поддерживали московские цари и тамошнее духовенство. Уже в 1612 г. Киевское духовенство просило пребывающего над Днепром греческого монаха Неофита посвятить духовных. Этот монах прибыл в Киев вместе с иерусалимским патриархом Феофаном (1608-1645) в 1620 г., что указывало бы, что греческий духовный был посредником между клиром Киевской митрополии и Константинополем³¹. Православные Речи Посполитой вели переговоры не только с патриархом, но и с султаном. Цареградский патриарх из-за политической ситуации и польско-турецкого конфликта не мог сам лично отправиться в Киев и посвятить новых епископов. В этой ситуации велись поиски иного способа восстановления православной иерархии на территории Речи Посполитой. Представился случай, когда иерусалимский патриарх отправился в Москву с целью посвящения нового главы Церкви в Московском княжестве – Филарета (1619-1633).

Визит патриарха Феофана готовился несколько лет. Глава Иерусалимской церкви получил от цареградского патриарха Тимофея (1612-1621) письмо от 1 апреля 1618 г. Патриарх Тимофей предоставил ему полномочия и благословил на посвящение епископов в тех странах, через которые будет он путешествовать в Москву. Патриаршее письмо не перечисляет

³⁰ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 74-78; D. Blazejowskyj, *Hierarchy of the Kyivan Church (861-1990)*, Romae 1990, s. 232.

³¹ K. Chodyncki, *Kościół prawosławny...*, s. 419.

названий стран, но косвенно подсказывает, что его содержание касается Речи Посполитой. В то время только на польских землях ставился вопрос церковной иерархии. После на патриаршее письмо не раз ссылались духовные и русские послы, стараясь получить от польских властей юридическое признание рукоположенной иерархии.

У Феофановой миссии был не только религиозный характер. В отличие от своих предшественников иерусалимский патриарх не ехал в Москву через территорию Речи Посполитой, только через Орду. Патриарх по дороге косвенно участвовал в польско-московских переговорах, пребывая в Туле. Иерарх ждал там постановлений Деулинского перемирия, в силу которого из польского плена вернулся в Москву кандидат в патриархи Филарет. 24 июня 1619 г. иерусалимский патриарх рукоположил освобожденного Филарета в московского патриарха и благословил монахов, сражающихся с Речью Посполитой³².

Во время пребывания патриарха Феофана в Москве прибыло там в феврале 1620 г. казачье посольство на переговоры с царскими чиновниками. В ходе переговоров казаки затронули религиозные вопросы, а особенно гонения на православное население в Речи Посполитой. Новый московский патриарх Филарет поддержал старания казаков в деле восстановления православной иерархии. Московский патриарх недружелюбно относился к верующим Римско-Католического костела, помня недавнее свое нахождение в польском плену в крепости Мариенбург (Мальборк). Патриарх Филарет имел великое влияние на политику своего сына – царя Михаила Романова. Однако нельзя согласиться с принятым в литературе мнением, что лишь в Москве создан проект восстановления русского епископата³³. Позднейшие события показывают, что

³² Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, Санкт-Петербург 1882, с. 13; М. Грушевский, *Історія України-Руси*, т. VII, Київ 1909, с. 248.

³³ К. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 422; В. О. Эйнгорн, *О сношениях малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича*, „Чтения в

это дело было согласовано еще до прибытия Феофана в Москву. Это решение не могло быть принято без ведома и согласия константинопольского патриарха. В Москве согласованы были лишь только подробности и, может, перечень кандидатов в епископский сан.

Основные установки на счет восстановления православной иерархии были приняты в Константинополе. С Цареградским патриархатом взаимодействовал александрийский патриарх Кирилл Лукарий (1602-1620), который раньше пребывал в Речи Посполитой и хорошо ориентировался в положении Православной церкви. Лукарий 29 мая 1620 г. издал обращение к русскому населению, в котором призывал не отступать от православной веры и бороться с унией. Кирилл Лукарий в 1621 г. стал константинопольским патриархом (1621-1630)³⁴. Также остальные восточные патриархи были заинтересованы в восстановлении организационной структуры Киевской митрополии.

Патриарх Феофан выехал из Москвы 4 февраля 1620 г. и около 22 марта прибыл в Киев. Сигизмунд III Ваза (1587-1632), опасаясь этого визита, приказал киевскому воеводе Томашу Замойскому следить за иерархом. В свою очередь гетман Станислав Жолкевский хотел его даже арестовать, когда узнал, что патриарх Феофан намерен прибыть во Львов. Окончательно коронный гетман изменил свое отношение к православному сановнику, опасаясь казацких волнений и протестов православного населения. Жолкевский 5 мая обратился к киевским горожанам с призывом достойно встретить патриарха, а к жителям Волыни и Подолья – гарантировать ему безопасность. Патриарх в свою очередь в письме королю Сигизмунду III сообщал, что прибыл он на польские земли без вражеских намерений. В ответ король 17 марта 1620 г. заявил

Императорском обществе истории и древностей российских при Московском Университете”, Москва 1893, т. CLXV, с. 18.

³⁴ K. Chodyncki, *Kościół prawosławny...*, s. 346-348; 362-366; 422; 466-468; 512-528.

патриарху о своей уверенности в спокойном пребывании его в Речи Посполитой и предоставлении ему гарантии безопасности³⁵.

Возвращавшийся через украинские земли из Москвы иерусалимский патриарх Феофан 15 мая 1620 г. направил православным жителям Киевского воеводства обращение, в котором благословил членов киевского братства. Через десять дней в ином обращении патриарх сообщил верующим о своих визитациях церквей и монастырей, а также о предоставлении своего благословения славянско-греческой школе и нововозведенному Благовещенскому храму. Во время пребывания в Киеве иерусалимский патриарх присвоил ставропигимальное право киевскому, луцкому, могилевскому и слуцкому братствам, одновременно подтверждая привилегии львовскому и виленскому братствам³⁶. Феофан установил близкое сотрудничество с братствами во Львове, Вильно, Луцке, Могилеве и Минске³⁷. Таким образом патриарх Феофан хотел привлечь к своим действиям церковные братства, которые отрицательно были настроены к унии. Избавляя их от зависимости местного духовенства, Феофан сделал из братств инструмент реализации своей политики. Привлечение

³⁵ К. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 424-425.

³⁶ *Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше учрежденною при Киевскомъ Военномъ, Подольскомъ и Волынскомъ Генераль-губернаторе* (далее: *Архив ЮЗР*), ч. I, т. 7, Киев 1887, с. 297-298; *Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси*, т. II, Вильна 1867, с. 58; Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 244-246, 333; К. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 425; В. Карташев, *Очерки по истории Русской Церкви*, т. II, Париж 1959, с. 274-275.

³⁷ С. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. I, Киев 1883, с.235-256; И. Флеров, *О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в юго-западной России, в XVI, XVII и XVIII стол.*, Санкт-Петербург 1857, с. 56-58; А. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003, s. 35-36.

церковных братств было первым этапом восстановления православной иерархии.

Следующим этапом был патриарший циркуляр от 13 августа 1620 г., обращённый к православным жителям Литвы и Короны с призывом избрать из своего числа епископов³⁸. В конце августа в Печерском монастыре состоялся съезд духовенства и мирян, на котором были избраны кандидаты в митрополиты и епископы. Первоначально патриарх не хотел рукополагать владык, опасаясь реакции короля и польских властей.

В то время произошли существенные события, которые изменили позицию Феофана относительно посвящения епископов. В начале октября патриарх готовился к выезду из Киева в Молдавию. Во время подготовки патриарх получил известие, что польский поход на Молдавию 20 сентября 1620 г. закончился поражением под Цецорой, а 7 октября погиб Станислав Жолкевский, который недружелюбно относился к православным. Патриарх понял, что он освободился от навязчивого попечения гетманских чиновников. По желанию православного духовенства иерарх вернулся в Киев. Там, после получения гарантии безопасности со стороны казаков, он решился восстановить иерархию³⁹. Под охраной казацкого войска и гетмана Запорожского Войска Петра Сагайдачного (1613-1622) патриарх 19 октября в Богоявленском храме в Киеве рукоположил киевского и галичского митрополита Иова Борецкого – игумена киевского Михайловского монастыря и бывшего ректора школы львовского братства. Раньше, 16 октября, совершил он хиротонию перемышльского и самборского епископа Исаии Копинского – межигорского игумена, который 15 лет пребывал на горе Афон. Месяц позже Феофан посвятил в полоцкого архиепископа одарённого автора

³⁸ Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 249, прим. 121; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 435-436; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 426.

³⁹ М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 436.

полемических произведений Мелетия Смотрицкого. После выезда из Киева в сопровождении казаков в начале 1621 г. патриарх рукоположил в Трехтимирове в епископа владимирского и брестского тамошнего игумена Иосифа Курцевича, в Белой Церкви – в епископа луцкого и острожского – чернчицкого игумена Исаака Борисковича, в Животове – в епископа холмского и бельского – мелецкого игумена Паисия Иполитовича. Кроме того, сопровождающий патриарха владыка Стахоны Грек Авраам был назначен пинским епископом⁴⁰.

Перед выездом из Польши Феофан издал два веских в политическом плане документа. В первом запретил казакам воевать с Москвой. Во втором сообщал православному населению о восстановлении им Киевской митрополии с семью епархиями и о предании униатов анафеме. Этот документ устанавливает, что после смерти митрополита епископы должны избрать его наследника из своего числа и обратиться к константинопольскому патриарху с просьбой утвердить выбор.

⁴⁰ П. И. Орловский, *Участие Запорожских казаков в восстановлении иерусалимским патриархом Феофаном православной южно-русской церковной иерархии в 1620 году*, [в:] *Труды Киевско-Духовной Академии 1905 г.*, Киев 1905, с. 648; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, t. II, Würzburg – Wien 1881, s. 145-148; Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 242-246; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 426-437; Д. Дорошенко, *Нарис історії України*, Варшава 1932, т. I, с. 206-207; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s.425-429; J. Woliński, *Polska i Kościół prawosławny...*, s. 72-72; W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej 1596-1795*, „Przegląd Powszechny”, t. CIC, 1921, s. 161-163; L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego. Zarys historyczny*, Lwów 1936, s. 843-844; W. A. Serczyk, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 r.*, Kraków 1984, s. 188-189; A. Mironowicz, *Organizacja Kościoła prawosławnego do końca XVIII wieku*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność*, pod red. Z. Karpusa, Toruń 1966, s. 214-215; тот же, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 80-84.

Ставропигиальные братства, в сложном положении Православной церкви, должны подчиниться власти своих епископов. Кроме того владыки были обязаны устранить чужие православной традиции обычаи⁴¹. Патриарший документ свидетельствует о том, что вопрос православных граждан Речи Посполитой вышел за пределы ее внутренней политики и оказался в сфере влияния Москвы и Константинополя.

О своих действиях иерусалимский патриарх Феофан 12 марта 1621 г. сообщил из Молдавии патриарху Филарету: „Ведемо тебе буди, пресвятейший владыко, что мы вашими св. молитвами, и милостию благочестивого царя, и помощью всеблагого Бога освободитесь от сопротивных вашей вере; вместе с воинскими людьми киевляне проводиди нас до рубежа волошского, и ныне пребываем в Волохах, величая державу царствия вашего”⁴². Относить это письмо к числу доказательств на мнимое причастие Москвы в восстановлении православной иерархии необоснованно. Московский патриарх способствовал деятельности Феофана на польских землях, но у него не было реальных возможностей быть причастным к восстановлению иерархии. Подлинная сила, поддерживающая действие иерусалимского патриарха, была у казаков и церковных братств. Посвящение епископов и митрополита Иова Борецкого, близко связанного с братством, совершалось в братских храмах. Патриарх пользовался денежной помощью церковных братств и охраной казаков. Свои решения согласовывал главным образом с монастырской средой, о чем свидетельствуют его визиты в межигорский, трехтемировский, чернчицкий и киевские монастыри. Из инспектированных патриархом монастырей прежде всего происходят рукоположенные православные епископы.

⁴¹ *Архив ЮЗР*, ч. I, т. 5, Киев 1872, с. 1; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 428.

⁴² Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 264-265.

Восстановление православной иерархии воспринято было как акт нелояльности в отношении к государству, противоречащий „праву подавания”. Униаты оказывали давление на короля, склоняя его к решительным действиям против новопосвященным епископом. Похожее давление на монарха оказывал папский нунций Косма де Торрес (1621-1622). Политическая ситуация в государстве заставила Сигизмунда III делать умеренные шаги. Во время пребывания Феофана на Украине король 10 ноября 1620 г. обратился к патриарху с просьбой склонить казаков к участию в войне с Турцией. Иерусалимский патриарх выполнил просьбу монарха и потому православный лагерь мог рассчитывать на признание восстановленной иерархии⁴³. Правитель не мог игнорировать тот факт, а особенно охрану, оказанную православным епископам гетманом казацкого войска Петром Сагайдачным. Резкое вмешательство Сигизмунда III обозначало б провокацию религиозной войны на Украине. В такой ситуации король ограничил свои действия выдачей универсала, в котором осудил восстановление владык вопреки действующим законам.

Попытку признания прав Православной церкви предприняли русские депутаты на заседании сейма в ноябре 1620 г. Требовали они восстановления иерархии, скрывая совершенное уже избрание митрополита и двух епископов. На том же сейме вольнский депутат Лаврентий Древинский представил картину положения православной религии в польском государстве. Оратор в своей речи указал резкие примеры ограничения православному населению свободы культа и доступа к городским должностям. „Уже в больших городах церкви запечатаны, церковные имения расхищены, в монастырях нет монахов, там теперь запирают скот. Дети умирают без крещения. Покойников вывозят из городов без погребения, как падаль. Мужья с женами живут без церковного благословения. Народ умирает без причащения. Это происходит

⁴³ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 432.

в Могилеве, Орше, Минске. В Львове неоиунит не может приписаться к цеху. К больному нельзя открыто идти со Святыми Тайнами. В Вильно тело православного покойника нужно вывозить из города только в те ворота, в которые вывозят нечистоты. Двадцать лет со слезами просим на сейме и вымолить не можем, что бы нас оставили при наших свободах⁴⁴. С петициями к королю выступили церковные братства. Члены виленского братства требовали подтверждения привилегий для Православной церкви. Вопрос успокоения „греческой религии” оказался в списке постулатов казаков на сейме 1621 г. Несмотря на давление православных депутатов, сейм не принял закона о религиозных делах и, следовательно, не признал рукоположенных русских епископов⁴⁵.

Восстановление иерархии вызвало новую волну религиозной полемики, которая существенным образом повлияла на позицию депутатов и сенаторов. Захария Копыстенский написал „Палинодию”. Автор в резкой форме выступил против унии, критикуя папский примат богословскими и историческими аргументами⁴⁶. В защиту

⁴⁴ К. Зноско, *Исторический очерк Церковной унии, ея происхождение и характер*, ч. II, Варшава 1933, с. 127. Весь текст речи Лаврентия Древинского опубликован в: Н. Бантыш-Каменский, *Историческое известие о возникшей в Польше унии*, Вильно 1886, с. 64-69; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 444, прим. 1.

⁴⁵ А. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 82.

⁴⁶ *Полинодия или книга обороны католической апостольской Восточной Церкви и святых патриархов и о Греках, и о Руссах христианех. 1620-го, месеца новембра 26*, [в:] *Русская Историческая Библиотека*, т. IV, Санкт-Петербург 1878, с. 313-1200. Обсуждение полемической литературы того времени смотрите: М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 452-453; К. Chodyncki, *Kościół prawosławny...*, s. 437-440; Т. Grabowski, *Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce*, Poznań 1922, s. 9-22; М. Kuczyńska, *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej*, Szczecin 2004; P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna*

иерархии выступил Мелетий Смотрицкий в трактате „Оправдание невинности”. Полоцкий архиепископ доказывал, что хиротония епископов совершена патриархом Феофаном в соответствии с церковными канонами и законами Речи Посполитой. Духовные должности, по его мнению, присваивают только духовные лица, а бенефиции – светская власть и то только последователям „греческой религии”⁴⁷.

Униатская сторона в ответ на сочинения православных полемистов издала два произведения Тимофея Симоновича „Проба оправдания” и „Своеобразная вина”. Оба сочинения упрекали митрополита Борецкого в подстрекании горожан и казаков к религиозным войнам и выступлениям против государственного строя. Обвинения, вынесенные униатскими полемистами, Смотрицкий опроверг в „Обороне оправдания”⁴⁸. Произведения полоцкого епископа поднимали престиж восстановленной иерархии. Аргументы, на которые ссылался православный полемист, использовались его наследниками. Иов Борецкий применил их в работе „Юстификация невинности” и в многочисленных посланиях к верующим. „Юстификация невинности” митрополита Борецкого отличается особенной ценностью, потому что заключает в себе оценку религиозного положения с точки зрения православной иерархии. Митрополит опроверг обвинения в том, что будто позиция епископата привела к внутренним конфликтам в государстве и подчеркивал свою лояльность к королевской власти. В заключительном фрагменте произведения православные владыки просят монарха снять с них лишение чести и вернуть им королевскую милость.

w międzywyznaniowej polemice po unii brzeskiej (1596-1720), Kraków 2004.

⁴⁷ *Архив ЮЗР*, ч. I, т. 7, с. 279-344.

⁴⁸ Там же, ч. I, т. 7, с. 345-442. Полемика униатских авторов с сочинениями Смотрицкого, там же, с. 443-510.

Под произведением митрополита Борецкого подписались все епископы⁴⁹.

Дискуссия полемистов повлияла на позицию православной шляхты на сеймиках. В 1622 г. направили они королю суплику, в которой жаловались на гонения и требовали легализации иерархии и возвращения им бенефиций⁵⁰. Похожие постулаты заключали инструкции шляхетских депутатов и казаков на сеймах 1623 г.⁵¹ Все чаще среди светских и духовных сановников побеждал взгляд о необходимости уступок в пользу „греческой религии”. В числе сторонников новой конфессиональной политики оказались канцлер Великого княжества Литовского Лев Сапега (1588-1623) и часть латинских епископов. Среди членов латинского епископата создалось убеждение, что уния Костелу и государству нанесла более вреда, чем пользы. Краковский епископ Марцин Шишковский обвинил униатов в доведении до крестьянских

⁴⁹ Письмо предъявленное было королю в декабре 1622 г. K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 439-440; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 83.

⁵⁰ *Petitiones et postulata cosacorum ad Comitata Regni in materia politica et religionis, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Barberini Latini*, vol. 6582, f. 82; *Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucraine illustrantes, collegit...* P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. IV, Romae 1960, s. 72-73. Волынская шляхта в инструкции своим депутатам отмечала: „Działy się po te czasy tumulty i invasiae w wielkich miastach, a mianowicie w trybunał na zbory i dwory szlacheckie, cerkwie i na bożnice, i na domy żydowskie cum violatione publicae securitatis et autoritatis sądów głównych trybunalskich; zalecamy to Panom posłom naszym, aby takie excesy jako najostrzejszym prawem hamowane byli, aby każdy w stanie swoim w tej wolnej Rzeczypospolitej, za panowania Jego Kr. Mości, spokojnie żyć mógł”, *Архив ЮЗР*, ч. I, т. 1, Киев 1859, с. 142.

⁵¹ *Архив ЮЗР*, ч. II, т. 1, Киев 1861, с. 142. Сравните донесения папского нунция Иоанна Ланцеллотти от 10 марта 1623 г., *Litterae nuntiorum...*, vol. IV, f. 75-76.

волнений⁵². Особенно резко критиковалась деятельность полоцкого архиепископа Иосафата Кунцевича (1618-1623). Лев Сапега в письме от 12 марта 1622 г. остерегал униятского владыку перед применением насилия в отношении до православных, упрекал Кунцевича в нехристианской позиции, произволе, разбоях, которые могут довести к падению Речи Посполитой. „Укажите, кого Вы привлекли на свою сторону, поймали в своей сети этой Вашей строгостью, резкостью, опечатыванием и закрытием церквей? Наоборот, тех, которые были Вам послушные в Полоцке, Вы оттолкнули от себя, с овечек сделали козлов, а Речь Посполитую ставите в опасность, ведете к гибели нас, католиков, вместо утешения – печаль, хлопоты, трудности. Уже нам эта Ваша милая Уния так надоела, что мы предпочитали бы быть без нее, потому что мы испытываем неустанные хлопоты, заботы, трудности со стороны этой милой Унии. Хорошая, пожалуй, Уния, что неустанно склочников в людях и Речи Посполитой делает”⁵³. Критически унию оценил тогдашний львовский архиепископ Ян Анджей Прухницкий⁵⁴. Соответственно донесению нунция Иоанна Ланцелотти (1622-1627) от 8 марта 1622 г. похожее мнение выражала большинство латинских епископов. В Риме

⁵² „Verendumque est ne illud genus dominum, qod vix ratione ducitur ingentem aliquando in Rep. Causa religionis, tumultum excitet”, E. Szmurło, *Le Saint-Siège et l’Orient orthodoxe-russe 1609-1654*, Prague 1928, cz. I, s. 204.

⁵³ Сравните: Т. Żychiewicz, *Jozafat Kuncewicz*, Kalwaria Zebrzydowska 1986, s.168.

⁵⁴ М. Gębarowicz, *Jan Andrzej Próchnicki (1553-1633)*, Kraków 1981, s. 75-78. Примас Вавжинец Гембицкий в пересланных в Рим рапортах призывал к ликвидации унии с тем, чтобы прежняя униаты перейшли на латинский обряд. W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka... s. 164-165*. В свою очередь перемышльский епископ Акакий Гроховский писал с сожалением, что униаты препятствуют распространению латинского обряда и не привлекают к себе православных. L. Boratyński, *Najdawniejsze relacje biskupów polskich o stanie diecezji z archiwum Kongregacji del Concilio w Rzymie*, Kraków 1916, s. 20.

Конгрегация пропаганды веры 6 декабря 1622 г. думала привлечь ли русинов к латинскому обряду или оставить им греческую обрядность⁵⁵. В такой ситуации постулаты православных послов получили доброжелательный климат на сейме 1623 г. Только решительное сопротивление Сигизмунда III воспрепятствовало ликвидации унии. Постулат о легализации православной иерархии был отсрочен на следующее заседание сейма. После этого сейма митрополит Велямин Рутский (1613-1637) обвинил латиников в не поддержании униатов и дружелюбии к православным⁵⁶.

Благоприятное настроение к православным изменилось после убийства 12 октября 1623 г. в Витебске униатского архиепископа Иосафата Кунцевича. Стал он жертвой собственной старательности при введении унии⁵⁷. Моральной виной за смерть Кунцевича обременили Мелетия Смолитского, который соперничал с ним на территории Полоцкой епархии. Это событие стало причиной роста антиправославных настроений, которые довели до выезда полоцкого владыки на восток (в Константинополь, Иерусалим и Антиохию). Сенаторы и шляхта, до тех пор равнодушные к униатскому вероисповеданию, стали его усердными распространителями. Великий канцлер литовский Лев Сапега, который год тому

⁵⁵ E. Szmurło, *Le Saint-Siège...*, cz. II, s. 33; *Acta Sacrae Congregationis se Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantia, collegit...* P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. I, (1622-1667), Romae 1953, s. 10.

⁵⁶ „Catholici Ritus Latini saeculares fere omnse et major pars Ecclesiasticorum non tamen nos non jurat in promovenda unione, sed forent Schismatici aliqui aperte, clam alii”. M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthene...*, s. 263; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 84.

⁵⁷ О жизни и смерти Иосафата Кунцевича см.: J. Susza, *Cursus vitae et certamen martyrii B. J. Kuncewicii*, Romae 1665; F. Konieczny, *Święci w dziejach narodu polskiego*, Kraków – Warszawa 1985, s. 295-341; *Polski Słownik Biograficzny*, t. XVI, s. 181-182.

упрекал Кунцевича, председательствуя на суде, назначенным королем для наказания виновных, приговорил девятнадцать витебских горожан на смерть. Город Витебск лишен был привилегий, а его ратуша была полностью разрушена. У православных отняли все церкви и имущество. За такое строгое наказание жителей города хлопотали перед королем папа Урбан VIII, папский нунций Иоанн Ланцеллотти и униатский митрополит Велямин Рутский⁵⁸.

События в Витебске стали причиной развития унии, которая скоро подверглась латинизации. Папа Урбан VIII (1623-1644) принужденный был издать 7 февраля 1624 г. указ, „чтобы русином-униатом, миряном или духовным, светским или орденским, особенно монахом св. Василия, нельзя было на латинский обряд по каким-нибудь наиболее неотложным причинам без подробного поручения Святого Престола переходить”⁵⁹. Папский указ королем не распространялся, а нунций Ланцеллотти в письме направленном Конгрегации пропаганды веры от 31 мая 1624 г. называл его вредным для католического вероисповедования⁶⁰. Мнение нунция и позиция Сигизмунда III были настолько действенными, что папа письмом от 7 июля 1624 г. запрет перехода униатов на католичество ограничил до униатских епископов и васильян⁶¹. Убийство Кунцевича отменило отношение части русской шляхты к православию. Некоторые сеймики, которые еще до 1624 г. выступали в защиту прав „греческой веры”, после требовали только сохранения веротерпимости.

После трагических событий в Витебске вероисповедные соотношения в королевских и частных имениях обострились. У

⁵⁸ *Архив Петербургского Отделения Института Истории России Академии Наук в Санкт-Петербурге (далее: АПОИИ АН России)*, колл. 57, № 33 и 34; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 85.

⁵⁹ *Acta*, vol. I, s. 16; vol. IV, s. 88v-89.

⁶⁰ *Acta*, vol. I, s. 23; *Litterae nuntiorum...*, vol. IV, s. 116-119.

⁶¹ *АПОИИ АН России*, колл. 52, оп. 1, № 358, л. 26; *Acta*, vol. I, s. 22-23.

православных отбирали церкви и их имущество. Даже в самой „Греческой церкви” дошло до раскола после объявления указов константинопольского и иерусалимского патриархов о отмене ставропигиальных привилегий для братств в Речи Посполитой. Таких указов добился находящийся в Цареграде архиепископ Мелетий Смотрицкий, который стремился к укреплению положения владык епархий⁶². Второй причиной спора был конфликт вокруг наследства после смерти печерского архимандрита Елисея Плетенецкого. Из-за решительной позиции казаков и митрополита Борецкого, король Сигизмунд III на сейме 1626 г. высокую должность архимандрита присвоил православному монаху Захарии Копыстенскому⁶³. Однако отброшены были постулаты казаков о узаконение православной иерархии. Этот вопрос сейм отсрочил к следующему заседанию, так как атмосфера вокруг ходатаев, казаков, была недоброжелательная⁶⁴. В этой ситуации русские владыки все чаще искали поддержки и понимания в Московском патриархате. Впервые просьбу к царю о материальную помощь послал перемышльский епископ Исаия Копинский в 1622 г. Два года спустя митрополит Иов Борецкий послал к царю посольство с луцким епископом Исааком Борисковичом с целью склонить их к защите православных в Речи Посполитой. С этого посольства датируются постоянные контакты русских православных епископов с Москвой. В 1625 г. владыка Исаия Копинский пребывал в Московском патриархате. Володимирский владыка Иосиф Курцевич в 1625 г. получил Суздальскую епархию и остался в Московском государстве навсегда. Последние епископы пользовались материальной и

⁶² А. С. Осинский, *Мелетий Смотрицкий*, Киев 1912, с. 86.

⁶³ С. Голубев, *Киевский митрополит...*, т. II, Киев 1898, с. 277-279.

⁶⁴ Недоброжелательная атмосфера вокол казаков была эффектом их участия в возникших на религиозной почве в Киеве волнениях, в итоге которых погибли благоприятствующий униатам киевский войт Федор Ходька и настоятель католического прихода св. Василия, Юзефович. К. Chodyncki, *Kościół prawosławny...*, s. 447, 460.

политической поддержкой Москвы. Их посольства обращались с просьбой защитить права „древней греческой религии”. Москва, находясь в конфликте с Речью Посполитой, желала привлечь на свою сторону верующих Православной церкви⁶⁵. Поворот к Москве вызванный был расхождениями между православным епископатом и церковными братствами. В этой ситуации цареградский патриарх Кирилл Лукарий издал в 1628 г. новый диплом, в силу которого ставропигиальные права получили только львовское и виленское братства. Киевское и минское братства, которым ставропигиальные права присвоил патриарх Феофан, могли подчиняться киевскому митрополиту. Второй причиной поиска поддержки в Московском патриархате было развитие униатского обряда и переход во униатства в 1627 г. Мелетия Смотрицкого⁶⁶.

Оценивая деятельность иерусалимского патриарха Феофана на польских землях в свете позднейших событий,

⁶⁵ Сравните письмо Мелетия Смотрицкого к Адаму Хрептовичу от 7 июня 1626 г., *Государственная Публичная Библиотека* в Санкт-Петербурге, *Автографы П. П. Дубровского*, № 150, л. 31отв.; Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 314-321; К. Харлампович, *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, Казань 1914, с. 25-47; К. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 445-446; A. Miropowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 86.

⁶⁶ Полоцкий архиепископ, пребывая в Иерусалиме и Цареграде, критически оценил существующие там в Православной церкви отношения. Чувствуя себе ответственным за смерть Иосафата Кунцевича, присоединился к унии, желая объединить униатов с неуниатами – „Русь с Русью”. J. Susza, *Vita Meleti Smotrycki*, Bruksela 1864, s. 26-36; T. Grabowski, *Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Szkic do dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVIII*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza*, Lwów 1916, s. 318-320; Макарий, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 329-333. Самую новую биографию Мелетия Смотрицкого написал американский историк Давид А. Фрик (David A. Frick, *Meletij Smotryc'kyj*, Cambridge, Massachusetts 1995).

следует обратить внимание на то, что благодаря его пребыванию дошло к восстановлению православной иерархии. Реализация этого проекта не была делом случая. Время восстановления православной иерархии было подробно запланировано. Решимость патриарха в реализации этого начинания возникала из трагического положения тогдашней Православной церкви в Речи Посполитой, которая была лишена всех прав и епископата. Патриарх Феофан путем хиротонии новых владык сохранил непрерывность иерархии. Местная Церковь не могла действовать без епископов. Из-за войны с Россией и Турцией Православная церковь лишена была возможности поддерживать связь с цареградским патриархом. Так же важным делом, что и восстановление иерархии, было подтверждение либо присвоение ставропигиальных прав церковным братствам, которые тогда были главной силой защищающей права Церкви. Братства, которые исполняли все большую роль в антиуниатской деятельности, стали главной опорой Православной церкви в Речи Посполитой. Сотрудничество патриарха с братствами укрепило их позицию в Православной церкви и довела к еще большей активности их членов.

Патриарх Феофан впервые довел до того, что казаки массово стали на сторону Православной церкви. Казаки, вначале индифферентные по религиозным признакам, в половине XVII столетия стали главными защитниками православия. Пребывание Феофана на территории Речи Посполитой дало начало тесному сотрудничеству казачества с Православной церковью. Патриарх довел также до оживления монашеской жизни. Оценивая роль монастырей, указал на их как на основные центры православной духовности. В результате деятельности Феофана наступил явный рост религиозного сознания духовенства и верующих Православной церкви. В итоге развитие униатского вероисповедания было заторможено, а Православная церковь начала получать обратно утраченные храмы и монастыри. Политические обстоятельства пребывания

патриарха стали причиной того, что вопрос юридического положения Православной церкви в Речи Посполитой стал элементом внешней политики. Окончательно под внешним давлением и по требованию православного населения новый король Владислав IV согласился легализовать православную иерархию на конвокационном сейме в 1633 г. В то время новым митрополитом назначен был Петр Могила (1633-1647) и рукоположены новые епископы. Церковные структуры получили возможность восстановления, а иерархия – сохранить свою каноническую непрерывность благодаря миссии иерусалимского патриарха Феофана в 1620-1621 гг.

УДК 23/28

ЈУСТИН ПОПОВИЋ И СРПСКО-РУСКИ ОДНОСИ

Дејан Мирковић, email:dejan.mirovic@pr.ac.rs

*Универзитет у Приштини – Косовска Митровица
Правни факултет, Република Србија*

***Анотација:** Проф. др Јустин Поповић или Свети Јустин Ђелијски је преко 100 година изложен нападима. У младости је био изложен нападима од стране професора Геолошког факултета Оксфордског универзитета. Након Другог светског рата напада га председник комунистичке Државне комисије за утврђивање злочина окупатора и његових помагача и професори са Филозофског факултета у Београду, а након смрти –немачки историчар Клаус Бухенау. Овакав широк дијапазон непријатеља показује да је српски професор и светац био изложен физичком и интелектуалном прогону, између осталог и због свог залагања за развијање српско-руских културних, религијских и друштвених односа. У раду се развија ова теза.*

***Кључне речи:** Јустин Поповић, Србија, Русија, православље, русофобија*

JUSTIN POPOVIĆ AND SERBIAN-RUSSIAN RELATIONS

Dejan Mirović, PhD, dejan.mirovic@pr.ac.rs
University of Pristina, Kosovska Mitrovica, Faculty of Law,
Kosovska Mitrovica - Serbia

Abstract: *Prof. Justin Popović, PhD, or Saint Justin Čelijski, has been exposed to the assaults of the western historians and so-called second-Serbian elite in Serbia for decades after his death. Also, even during his worldly life and youth he was exposed to the assaults of the professors of the Faculty of Theology, University of Oxford. After the Second World War, he was assaulted by the president of the communist State Commission for the determination of the crimes of the occupiers and their helpers, and the professors from the Faculty of Philosophy in Belgrade, as well as by the scholars of the Ford foundation. This paper considers that such a wide and various scope of enemies and persecutors shows that this Serbian professor and saint was exposed to physical and intellectual persecution because of his unshakable efforts for the development of good Serbian-Russian relations.*

Keywords: *Justin Popović, Serbia, Russia, Orthodoxy, Russophobia*

„Неподобни“ докторат

Јустин (световно име Благоје) Поповић рођен је у Врању, на Благовести 1894. године. Након завршетка основне школе у Врању одлази у Београд. У том периоду почиње да чита и Достојевског, који је за њега постаје „учитељ” и „духовна зараза” до краја живота [1: 50, 189].

Српске власти га 1916. године шаљу у Духовну академију у Петербург [1: 276].

Јустин одлази у Енглеску на Теолошки факултет Оксфордског универзитета и тамо завршава докторску тезу под називом *Философија и религија Ф. М. Достојевског*.

Владика Николај је написао да је то „била права духовна и књижевна сензација” која је по оцени стручњака, била „једна од провласних и најбољих студија” о Достојевском [4: 3].

Јустин у докторату тврди да су дела Достојевског дубља од Шекспировог *Магбета* или Гетеовог *Фауста* и да се руски писац, који је „наследник” апостола Павла, не слаже са „атеистичком Европом”, али и протестантима, и католицима који су за њега „изгубили и унаказили Христа”. Они праве „пародију” од вере и тако отварају „врата” „нихилизму” и безакоњу [5: 14, 17, 40, 89, 96, 101, 107, 116, 119, 122, 146, 149, 175, 180, 187, 193, 200]. За енглеске протестантске професоре посебно је био неприхватљив став да је православље решило оно што не може Европа.

Пошто му је овај докторат одбијен, Јустин напушта Енглеску.

Након Првог светског рата, у Краљевини СХС Јустин покреће часопис *Хришћански живот* у којем популарише руску културу.

Заједно са филозофом Петронијевићем и хеленистом Милошем Ђурићем оснива *Српско филозофско друштво* и супротставља се Стојадиновићевом Конкордату.

Сарађује са избеглим поглаваром РПЦ у зарубежју са седиштем у Сремским Карловцима, митрополитом Антонијем Храповицким (1864–1936) [1: 241–297].

У утицајном часопису који издаје Берђајев у Паризу, *Путь*, излазе текстови о Јустину. Јустин Поповић године 1940. у књизи *Достојевски о Европи и словенству* истиче да неко ко није у души русофил – не може разумети Достојевског и саветује западофилима и англофилима у Краљевини Југославији да не улазе у разматрање Достојевског јер га „неће” разумети [5: 462].

Након 1945 и након смрти

Јустин Поповић за време окупације [в. детаљније 1: 31–39] не бежи ван Србије. Потпада под прогон професора који подстиче прва Ђиласова жена, Митра Митровић, руководилац Повереништва за просвету Србије.

Нападају га комунистички „филозофи”, попут Душана Недељковића, председника Државне комисије за утврђивање

злочина окупатора и њихових помагача, и Михаила В. Поповића, професора на Филозофском факултету и стипендисте Фордове фондације. Они га виде као „противнародни елемент” [1: 241–297; 3: 288].

Јустин то подноси стоички и „непрестано се моли” да би сачувао присебност духа и спасао се „лудила бесмислености” тадашњег русофобског и прозападно-комунистичког режима [1: 136].

Године 1953, када русофобска хистерија у комунистичко-атеистичкој Југославији достиже врхунац (у то време се и руски језик избацује из школске наставе) објављује у Грчкој књигу *Светосавље као философија живота*.

У овој књизи пише, између осталог, да Запад „заглуљује човека” материјализмом који „надавладава” културу. Европски човек је „дегенерисан” у својим захтевима, попут „глупог патуљака” и робота који је нижи од „животиње”. У Лондону и Паризу мисле да су „непогрешиви”, иако је, додаје иронично, тамо завладала „хистерична” радост када је „откивено” да човек потиче од мајмуна.

Титоисти, али и Запад, наведене и сличне речи и проруске књиге – никада му неће заборавити. Не само за време земаљског живота, већ деценијама после смрти Св. Јустин је прогоњен. Клаус Бухенау га је у српским медијима оптужио (2006. године) да је под утицајем „руских словенофила” формирао „православно антизападњаштво” [2: 102; 6]. Тако Свети Јустин и данас остаје мета прозападно оријентисаних слојева друштва.

СПИСАК ЛИТЕРАТУРЕ:

1. Денић, Сунчица (уредник), *Отац Јустин Поповић: живот и дело*, Зборник радова са научног скупа, Епархија врањска, Врање, 2010.
2. Жутић, Н. Либерализам и Срби. *Русофобија код Срба 1878–2017*. Институт за савремену историју, Београд, 2007.

3. Мирковић, Дејан. *Русофобија код Срба 1878–2017*, Catena mundi, Београд, 2017.
4. Поповић, Ј. *Достојевски о Европи и словенству*. Београд, Манастир Ћелије, 1993.
5. Поповић, Ј. *Философија и религија Ф. М. Достојевског*, Београд, Манастир Ћелије, 1999.
6. „Православни антиглобалисти“ на сајту Б 92, 10. 3. 2006: http://www.b92.net/info/vesti/pregled_stampe.php?yyyy=2006&mm=03&dd=10&nav_id=191143 (посећено 3. 8. 2017).

УДК 37(082)

КОРЕЛАЦИЈА СРПСКОГ ЈЕЗИКА И ВЕРСКЕ НАСТАВЕ

У ОСНОВНОШКОЛСКОЈ НАСТАВИ

Михајловић Јелена, jeljov74@gmail.com

Универзитет у Приштини с привременим седиштем у
Косовској Митровици, Филозофски факултет
Косовска Митровица, Република Србија

Анотација: Стални развој методике наставе матерњег језика и књижевности свакодневно доприноси унапређивању наставе Српског језика. То се, пре свега, чини корелацијом овога предмета с другим кореспондирајућим наукама. У раду се указује на потребу да се у изучавање садржаја наставе српског језика и књижевности, поред осталих предмета, укључи и Верска настава јер се њома добија целовитије опште образовање. Такође се наводе примери из наставног програма за старије разреде основне школе који су погодни за комбиновање знања стечених на часовима Српског језика и Верске наставе.

Кључне речи: корелација, интердисциплинарност, Српски језик, Верска настава, основна школа.

CORRELATION BETWEEN SERBIAN LANGUAGE AND RELIGIOUS EDUCATION IN PRIMARY SCHOOL EDUCATION

J. Mihajlović, e-mail: jeljov74@gmail.com

*University of Prishtina with temporary settlement in Kosovska
Mitrovica, Faculty of Philosophy
Kosovska Mitrovica, Republic of Serbia*

Abstract. *Continuous development of the teaching methodology of Mother tongue and literature contributes to the upgrading of the teaching methodology of Serbian language on a regular basis. This is being achieved by the correlation of this subject with other corresponding sciences. This work indicates the necessity of including the religious education among other subjects previously included in the study of the contents of the methodology of Serbian language and literature, making that way general education more wholesome. This work also includes the examples taken from the educational program for the higher grades of primary school, which are suitable for combining acquired knowledge in the classes of both Serbian language and religious education.*

Key words: *correlation, interdisciplinary, Serbian, religious education, primary school.*

Значај наставе Српског језика у основношколском образовању је немерљив јер је она у комплементарном односу према многим другим наставним предметима. Унапређивању њеног квалитета доприносе многи елементи од којих као најзначајнији можемо издвојити стални развој методике наставе матерњег језика и књижевности.

Методика је теоријска и практична (примењена) научна дисциплина. Она је теоријска наука јер „у корелацији са другим кореспондирајућим наукама истражује, уопштава и систематизује највреднија искуства наставне праксе (...) Остале њене карактеристике су: интердисциплинарност, трагалаштво, натпрограмска заснованост и непосредна повезаност с наставником српског језика и књижевности” [2: 19].

Појам *корелација* у наставној терминологији има неколико значења. „Најшире и најопштије значење корелације односи се на узајамност, повезаност или зависност, односно чињеницу да су две ствари или варијабле тако повезане да је

промена у једној праћена одговарајућим или паралелним појавама у другој. Поред уобичајеног схватања корелације (међусобно повезивање и однос садржаја предмета који се изучавају у школи, именовано као „хоризонтално” и „вертикално”), ваља нагласити да се корелација успоставља и између оријентационих циљева наставе и стратегије учења” [3: 48]. Корелација се може тумачити у склопу повезивања садржаја више области једног предмета, али и као међупредметни однос. У том смислу овај појам можемо сматрати сродним појму *интердисциплинарност*.

Интердисциплинарност методике матерњег језика представља њено изузетно богатство. Разноврсност подручја и програмска сложеност *Српског језика* изискују управо такав приступ у реализацији наставних садржаја. Поред тога што најуже кореспондира с предметним подручјима којима се бави – језиком и књижевношћу, за њу су важне и развојна и педагошка психологија, те педагошки, етички, социолошки и многи други аспекти тумачења градива. „Тумачење градива из књижевности често захтева да се у помоћ позову и знања из националне и опште историје, да се књижевна уметност тумачи у спрези са другим уметностима и са општом историјом уметности. Посебно су честа при тумачењима повезивања књижевне са позоришном и филмском уметношћу” [2: 21]. Оно што се, међутим, у литератури насталој последњих деценија двадесетог века не помиње јесте да је у настави српског језика и књижевности веома често потребно да се, зарад свеобухватнијег тумачења одређених наставних јединица, посегне и за знањима која ученици добијају у оквиру предмета *Верска настава*, те је могућност корелације *Српског језика* с поменутиим предметом у многим наставним ситуацијама драгоцен.

Разлоге занемаривања комплементарног односа двају предмета можемо објаснити чињеницом да се веронаука у школе у Србији вратила недавно, 2001. године, и то након паузе

од више деценија.⁶⁷ Данас она има статус обавезног изборног предмета који се изучава од првог разреда основне до завршног разреда средње школе. Алтернатива му је *Грађанско васпитање*.

Предмет *Верска настава* остварује се кроз програмске садржаје седам цркава и верских заједница.⁶⁸ Он има изузетан васпитни утицај на ученике. Тај се утицај огледа у развоју целовитог погледа на свет, подстицању развоја хумане личности и стварању основе за одговоран и ангажован живот у савременом друштву, што је, такође, потврђују нам речи методичара Драгутина Росандића, основни циљ и наставе матерњег језика: „Настава не преноси само одређени сустав спознаја о свијету, она утјече на изграђивање личности и њезино одређење у свијету” [6, 7].

Главни разлог због којег ђаци бирају веронауку јесте што желе да више сазнају о вери, култури и традицији свог народа. Циљеви верске наставе јесу да се њоме посведоче садржај вере и духовно искуство традиционалних цркава и религијских заједница које живе и делују на нашем животном простору, да се ученицима пружи целовит религијски поглед на свет и живот и да им се омогући слободно усвајање духовних и животних вредности цркве или заједнице којој историјски припадају [5]. Чување националног, верског и културног идентитета може да се оствари и кроз садржаје неких других предмета. За обраду многих наставних јединица важно је

⁶⁷ Веронаука је из образовног система Социјалистичке Републике Србије била изостављена и потпуно занемарена одмах након Другог светског рата. Програмски садржаји *Верске наставе* у основну и средње школе Републике Србије враћени су 2001. године. У почетку је то био факултативни предмет с конфесионалним обележјем, алтернатива предмету *Грађанско васпитање*, а могли су га похађати ученици почетних разреда основне и средњих школа. Након тога, законским решењима из 2003, 2004. и 2009. године добија различите статусе – изборни, обавезни изборни који се бира за један циклус и обавезни изборни који се бира за сваку школску годину [4, 5].

⁶⁸ Када говоримо о међупредметној корелацији са *Српским језиком*, пре свега имамо на уму *Православни катихизис*.

повезивање наставних и ваннаставних садржаја, као и стварање узајамних односа међу предметима. Знатан број циљева и задатака наставе матерњег језика поклапа се с циљевима верске наставе. Без познавања различитих религија често се не могу схватити ни ликовна и музичка уметност, књижевност, историја и остале друштвено-хуманистичке науке. „Стога *Верска настава* у школи треба да успоставља везе са осталим људским сазнањима кроз сарадњу са другим школским предметима, чиме омогућује да се, у духу религијских поука и традиције, темељне вредности и сазнања која се преносе путем других предмета, продубљују, осветљавају и надопуњују” [1: 1381].

Верском наставом добија се целовитије опште образовање. Верска настава пружа деци етичке, поучне, духовне и социјалне садржаје, јер учи децу да поштују и чувају свој живот и здравље као Божије дарове, да поштују своје ближње, да буду морални, праведни и вредни. Теме које се обрађују у оквиру овога предмета, а које такође можемо наћи и у многобројним књижевноуметничким текстовима су агресија, депресија, лутање кроз различите пороке и многе друге странпутице.

Корелацију између *Српског језика* и *Верске наставе* могуће је остварити кроз интерпретацију књижевних дела која припадају и народној и уметничкој књижевности. „Посебно велике могућности у том погледу пружају жанрови народне књижевности - бајке, басне и епско песништво. Тако, на пример, у бајкама увек побеђује добро над злом, правда над неправдом, истина над лажи, кажњава се неверство и злочин, а награђује искреност и поштење као врлине којима поучава Верска настава” [1: 1386]. Када је народна лирска поезија у питању, циљеве поменути два предмета можемо ујединити на часовима интерпретације обичајних народних песама. Епска поезија такође представља богато извориште на основу којег се ученици могу усмеравати ка усвајању многобројних врлина – правдољубивости и истинољубивости, чојства, верности, пожртвованости и многих других које се усвајају и на часовима

веронауке. Такве могућности нуде нам песме о Немањићима, Мрњавчевићима, Марку Краљевићу. Уметничка књижевност такође је богата хришћанским мотивима. Као примере који призивају организовање часа применом корелативно-интеграцијског методичког система можемо навести књижевноуметнички текст Светозара Ћоровића „Богојављенска ноћ”, као и научно-популарне и информативне текстове Вука Карацића („Живот и обичаји народа српскога”) и Веселина Чајкановића („Студије из српске религије и фолклора”), који се обрађују у шестом разреду основне школе. У седмом разреду то може бити лирска песма „Симонида” Милана Ракића, народна епска песма „Диоба Јакшића”, избор текстова о Светом Сави у књижевности, роман Стевана Сремца „Поп Ћира и поп Спира”, одломак приповетке „Наш Божић” Борисава Станковића. У осмом разреду поменуте могућности пружа одломак Теодосијевог „Житија о Светом Сави”; занимљива проблемска питања која могу повезати верску наставу и књижевност могу се пронаћи у одломцима „Горског вијенца” и сл.

Могућности је, дакле, много. Оно што нам недостаје јесу наставници који наставу посматрају као интегративни систем, што подразумева њихову информисаност и о другим теоријским областима поред оне којом се баве. Да је значајно да се, као вид тимске наставе, вероучитељи удружују с професорима других предмета, рецимо српског језика, историје, филозофије, па да заједно представљају једну тему из два или више углова сматра и педагог Владета Милин [7]. Тиме би се подржали и најважнији циљеви *Српског језика* и *Верске наставе*, а то су опште образовање, толеранција и богаћење ученичких спознаја и искустава.

Списак литературе:

1. Зуковић, Слађана, Гајић, Оливера (2012). Верска настава и настава књижевности у систему међупредметне повезаности, у: *Теме*, бр. 3, стр. 1379–1395.

2. Илић, Павле (1998). *Српски језик у наставној теорији и пракси. Методика наставе*, Нови Сад: Змај.
3. Мркаљ, Зона (2010). Појам корелације у методици наставе, у: *Методички видици*, бр. 1, 47–55.
4. *Православни катихизис као обавезни изборни предмет у основној и средњој школи. Евалуација програма и компетенција наставника* (2013). Београд: Завод за вредновање квалитета образовања и васпитања.
5. *Просветни гласник*, 5/2001, 4/2003 и 6/2003.
6. Росандић, Драгутин (1973). *Методичке основе сувремене наставе хрватског или српског језика и књижевности у средњој школи*, Загреб: Школска књига.
7. <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=1109033&print=yes>, 8. 5. 2019.

УДК 387.147/515

СПОРТ У ИМЕ ОЦА, И СИНА И СВЕТОГА ДУХА

Милош Хаџи Видаковић¹, Саша Хаџи Илић², Бошко Љ.

Миловановић³, holyoganj@hotmail.com

ililc@pr.ac.rs, bosko.milovanovic@pr.ac.rs

^{1,2}Универзитет у Приштини–Косовској Митровици, Факултет за спорт и физичко васпитање, Приштина–Лепосавић;³Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, Учитељски факултет Призрен-Лепосавић

Анотација: У овом раду представљена су теоријска разматрања о физичком вежбању, спорту и аскези у спорту са становишта православне богословске мисли као и са становишта науке о спортовима. Неопходно је да се спорту што хитније дода тај виши смисао. Због чега се остварују резултати? Постоји реална опасност да спорт потпуно постане таштина уколико нема у себи основу религијског, а заправо наш спортиста треба да буде и верујући. Тако ће сви постигнути резултати бити на ползу будућим, а и актуелним

генерацијама које се поучавају спорту и вештинама, вежбањима, рекреацији и сл. У раду се нуди одговор на питање: да ли смо близу тога да изгубимо основну битку са „индустријом у спорту” и правим спортистима ентузијастима, ако имамо на уму то да је ентузијазам најисправније преводити као Боготражење?

Кључне речи: Спорт, физичко вежбање, рекреација, религиозни садржаји спорта, такмичење.

SPORT IN THE NAME OF THE FATHER AND THE SON AND THE HOLY SPIRIT

*Miloš Hadži Vidaković, Saša Hadži Ilić, Boško Lj. Milovanovic,
email: holyoganj@hotmail.com; sasa.ilic@pr.ac.rs,
bosko.milovanovic@pr.ac.rs.*

University of Prishtina - Kosovska Mitrovica, Faculty of Sport and Physical Education, Prishtina – Leposavic, University of Prishtina-Kosovska Mitrovica, Faculty of Teacher training, Prizren-Leposavic.

Abstract: *In this work are presented the theoretical consideration of physical exercise, sports and asceticism in sport from the perspective of the Orthodox religion as well as from the standpoint of the science of sports. It is necessary to add to sport the higher meaning as soon as possible. The reason why the results are achieved. There is a real danger that the sport becomes fully conceit if there isn't a religious basis in it, in fact, our athletes should be believers. In that way, all the results achieved would become a benefit for the future and the current generations are being taught sports and arts, exercise, recreation and so on. The main question in the paper is: Are we close to lose the main battle with the "industry in sport" and the real enthusiastic athletes, bearing in mind that the most genuine enthusiasm translate as Bogotraženje (looking for God).*

Keywords: *Sport, physical exercise, recreation, sport and religious activities, competition.*

„Спорт као култ и као спектакл има дубоке религиозне основе. Богови долазе у људску игру, на упечатљив начин, начин који нас укроћује. Култ, мит, религија, исто као и уметност, имају дубоке корене у егзистенцијалном феномену игре” [2: 61]. Спорт има шири хришћанско-православно-етички оквир, ако се пође од елементарних питања, од извора у Богу који се појављује у кретњама, таласањима и динамису игре за којим спортиста тежи.

У препискама и разговорима које смодуги низ година водилиса једним од пионира спортске медицине код нас и у свету, и свакако једним од наших најумнијих људи, професором Војином Н. Смодлаком, сложили смо се да се физичко васпитање, спортови, игре, рекреација и плесови изводе у раном детињству у облику веселе игре, са раздраганашћу, одушевљењем и смехом. То тако све иде док се у тај процес не увуче такмичење за неко првенство. Тада те веселости нестаје. Нестаје смеха, радости и уочава се озбиљно лице, натуштеност и на крају, на самом циљу, и искривљено лице победника.

Где и кад нестаје једно емоционално стање, а кад почиње оно друго (дегенеративно), тешко је рећи. Поставља се питање треба ли та два стања разликовати, одвојити, уклонити? Једно од кључних питања на које треба дати одговор је: куда иде физичка култура?

Познато је да спорт има многобожачко порекло. У античкој Грчкој и Риму само су боговима и полубоговима-победницима атлетама певали химне, славопоје, који су имали значење молитве. Ипак, и у тој потрази за Богом очигледна је човекова тежња за бесмртношћу.

Грци су организовали олимпијске игре, а Римљани гладијаторске борбе. Како на грчким олимпијадама, тако и на римским гладијаторским борбама, учесници су се неретко такмичили или, прецизније речено, борили до смрти. Често су победе на олимпијским играма уздизале спортисте до апотеозе.

У Риму се 403. године навелико и помпезно славила победа над источним Готима. У част победе приређене су и

гладијаторске игре у којима су заробљени непријатељски војници бацани пред разјарене звери или приморавани да се боре међу собом. Давно су црквени проповедници дигли глас против оваквог нечовештва, против те свирепе игре – проливања крви људске на гладијаторским играма. Устали су и философи, моралисти, беседници. Хришћански песник Пруденције обратио се Хонорију једном дирљивом песмом, молећи га да укине крвопролиће ради разоноде, али нажалост, све је било узалуд: „Огромни амфитеатар пун је разјарене руље. Гле, закрвављених и страшно избуљених очију, махнито машући рукама, бијући се у прса, нагињући се према напред и ширећи руке, вичући колико их грло носи, гледаоци скачу са својих места, шкргућу зубима, прете и плачу, проклињу и, церекајући се, губе свест... А на сцени, уз продорне звуке музике, пролива се крв људска, проламају се вапаји рањеника и оних који ће свакога трена испустити дух ... наједанпут се дешава нешто потпуно неочекивано – нешто што никако није било предвиђено програмом игара: неки бедно одевени човек баца се међу гладијаторе и без речи почиње да их раздваја... Публика се у трену утишала, поражена неочекиваним збивањем. У изненада насталој тишини проломиће се громовите речи обличења... Оно што се затим догодило није могућно описати. Из грла свих присутних отео се адски крик негодовања, подигао се ураган злобе и махнитости, и огромна маса, као млаз усијане лаве, нахрупила је у арену попут разјарених зверова. Тешко је разабрати шта се све дешавало у овоме хаосу. А када се маса повукла, на арени је остао само један раскомадан леш. Било је то тело Светога Телемаха, отшелника са Истока. Народ се скаменио од ужаса. Хонорије ће убрзо издати законе којима ће крвава жртвоприношења, та срамна страница у историји човечанства, бити укинута”.

„Игра је претпоставка спорта, понор, изазов и неретко последица, а у суштини незаобилазна функција спорта. Корачање ивицом понора оно је драго искушење којем не може

да одоли ниједан спортиста и на које мора да мисли сваки иоле озбиљан истраживач” [3: 54].

Савремени спорт представља организован систем теловежбених активности којим се тежи усавршавању личности ради постизања максималних спортских резултата.

„Савременим спортом привидно влада профаност, а потајно и паганска декаденција религије, магија. Спорт квари и разграђује политика и идеологија. Зато се он криви у индустријску грану и комерцијализацију, у похот (libido), у присилни рад и отуђење. Када игра постане плаћенички и искоришћавалачки рад, из спорта је избачен човек, али и Бог. Декаденција спорта унижава спортисту до робе, али и роба, у исто време” [3: 22].

У савременом свету, када технологија и техника напредују великом брзином и када их у том напретку прати човек као уживалац „благодети” коју пружа тај развој, све мање времена остаје за раније стечене навике. Искушења кроз која пролази савремени човек огромна су и немерљива. Купујемо, трошимо, задужујемо се, жене иду на посао проводећи тамо много времена, мушкарци такође, како би на тај начин имали новца за неке испразне стилове живота или пуко преживљавање. И отац, и мајка удаљени су од своје деце која су препуштена улици и спољњем свету. Њихове мисли су затрпане компјутерима, телефонима и другим продуктима савремених технологија. Све то утиче на њихов развој, прекида заједницу са Оцем и уништава породицу. Конформизам нам се нуди у виду модерних „напредних” апликација за готово све. На пример, између осталог, више не треба отићи у банку да се плате рачуни, то се може извршити и са апликацијом са мобилног телефона. Оваквих примера има на стотине. Кажу да је игра здравија од млека и снажнија од воде. Игра је за човека најлепши дар слободе. Дакле, хоћемо ли се играти? Питате се чега? Па рецимо, одмарања душе. А како се то игра? Једноставно: ја те загрлим, а ти дишеш.

Циљ нам је да укажемо на то да се савремени човек у савременом свету одриче своје природе. Одласком у банку да уплатимо рачун потрошили бисмо калорије. Да се наша деца играју покретним играма у дворишту са групом вршњака, такође би потрошили калорије, пробудили би и одржавали локомоторни апарат. Ако тога има све мање и ако се не употребљава покрет, да не помињемо рекреацију и спорт – јављају се бројне и несагледиве последице по човека.

Савремено доба у коме живимо, савремени човек и његова достигнућа – огромни су. Мерећи „достигнућа” и последице њихове свакодневне употребе, са разлогом постављамо питање: Ко је на губитку?

Савремен човек је увек савремен, али не мора да буде и модеран да би био савремен. Наш велики Ловћенски Тајновидац, Његош, учи нас: *Шта је човек а мора бит’ човек, Тварца једна што је земља вара, а за њега, види, није земља.* Колико је то мудро изречено, а напуштано временом. Поред претходног питања: Ко је на губитку, сада се поставља питање: Ко је одговоран?

Да ли су само институције одговорне за то што су нам деца све више гојазна, болесна и са великим степеном деформитета локомоторног апарата, кичменог стуба и т.д.? Где је улога породице, родитеља, школе? Шта смо учинили да на националној телевизији буде заступљена макар само једна телевизијска емисија која ће систематично учити нацију здравом начину живота кроз рекреацију и спорт? Ми који себе доживљавамо као спортске раднике или спортисте, треба да утичемо свакодневно на свест, како људи у нашој средини тако и на ширу друштвену заједницу.

Како смо упали у зачаран круг запостављајући спорт, рекреацију, покрет? Као што је познато, у свим светим књигама које описују развој неке религије, почиње се са описивањем настанка света. Тако се надаље у свакој Божјој творевини види дух који оплемењује и даје смисао нашем животу. Човек настаде по промисли Божјој, по лику Божјем. Тако се у сваком човеку

усади Дух Свети. Ако покушамо да раздвојимо човека на прсте чиниоце, од чега је састављен, долазимо у искушење да никако нећемо изрећи пуноћу значаја присуства Светог Духа у човеку. Тако се увек представља да је човек целовит – ако је испуњен Светим Духом. Шта је онда наш проблем? Ми га најчешће видимо у томе да савремен човек, не имајући времена за свакодневно чињење покрета, рекреације и спорта, запоставља и Свети Дух. Познато нам је још из времена старе Атине, да се увек тежило хармонијском развоју душе и тела. Тело изискује покрет, спорт, напор и дисциплину, а дух и душа траже доброту, мир, молитву, љубав, чињење воље Божје кроз добродетел. То је познато као калокагатија. Висок степен спремног тела и моралних вредности. Тако ће се задовољити тело и душа, док дух остаје обескриљен. „Међу простим људима који живе по селима и раде земљу, проводе живот у незлобивости и простоти срца, никога не грде нити вређају, него од труда руку својих у зноју лица једу хлеб свој – међу таквима има много великих светитеља”, каже Преподобни Симеон Јуродиви [1: 45].

Ми можемо да додамо да није добар само онај отац који у зноју свога лица оре дубоке бразде у пољу да би прехранио своју децу. Добар је отац, учитељ и тренер – онај који само из љубави присутне у душама своје деце, својих ђака и вежбача – својом љубављу и добротом развија дубоке бразде њиховог васпитања и духовног сазревања. Зато велика одговорност остаје на породици која мора да тежи томе да се само једном васпитава дете, и то од самог почетка његовог живота. Остало је преваспитавање. Потребно је верско образовање. „Верско образовање подразумева етичност, врлину и доброту, без којих људски дух остаје осакаћен и обескриљен, а људски разум окренут манифестацијама и појавним представама уместо Суштини и Целини” [4:91]. Замислимо шта се догађа са личношћу која је напорно вежбала и упражњавала спорт и постигла врхунске резултате, а није имала духовно васпитање и дисциплину? То је тело без лица. Човек без дела је мали човек. А вера без дела је мртва вера. Све се одвија у одличној свези,

где са мало напора сваки васпитач, родитељ, институције система – треба да предузму све како би се лакше и суштински остваривали циљеви правилно развијене личности, оне личности која је свесна себе у социо-културном, историјском миљеу. Такав млад човек је будући добар човек.

Сложићете се са нама да је овакав приступ данас тешко остварив, али није немогућ. Потребно је да у свакој прилици изађемо са јасним захтевом према спрегама система, ресорном министарству и другим учесницима у заједници. Јасно, прецизно, недвосмислено, искрено, са много ентузијазма – данас треба послати поруку.

Сведоци смо постојања све више научних резултата наших колега. Радови су емпиријски, са опсежним истраживањима, са много провера. Залази се у најситније детаље мили-делова човека и његових моћи. Наставници на факултетима пролазе кроз све веће тријаже приликом избора у виша звања, где се њихов васпитни и наставнички позив поставља у други план. Тренери у приватним школама траже да се дође до резултата на сваки начин. Не интересује их толико човек, вежбач, дете. Тако се, и поред наших стручњака са све већим бројем научних радова – нација криви, стари, гоји, деформише, једном речју – разболева. Од ситуације где је у готово свим спортовима у свим селима наша нација имала организоване гимнастичарске школе, атлетичарске школе и многе друге спортове, дошло се до ситуације да у многим градовима, ако и постоје гимнастичарске школе, оне су обавезно приватне, тако да ће бити здрав онај ко има новца. А ко нема, зна се његова предиспозиција.

Систематично и плански организовани циљеви и задаци сваког друштва у погледу образовања нације – темељ је узрастања нације. Ако поставимо питање наставницима физичког васпитања у школама: *Шта је национално питање у сфери физичко-здравственог васпитања деце?* У већини случајева или у највећем броју нећемо ни добити одговор. Томе се не учи и не васпитава. А ко учи наставнике да буду и

духовници? Факултет за спорт и физичко васпитање у Лепосавићу је један од светлих примера где се изучава предмет *Хришћанска етика и спорт*. Морал и етика без Бога се релативизују. И не само ове две категорије. Све без Бога је релативно. Зато Бог неће бити мера човеку свих ствари, нити ће човек бити човеку мера свих ствари. То ће бити Христос као Богочовек. Он је мера свега. Јасно је да је основа посматрања овог проблема у раду Хришћанство. Хришћанство је непротивречна целина, хармонија, поредак, устројство. На званичним васељенским саборима одбачена су схватања у којима се негирала материја, дакле анти-материјалистичка схватања. Хришћанство учи једној хиперсензибилној равнотежи материјалног и духовног, рационалног и ирационалног.

Човек је саздан по Лику Божјем, дакле, као савршен. Али његова савршеност није коначна. Потребно је да буде крштен у име Оца и Сина и Светог Духа. И као крштен имаће интенцију да стално тежи савршенству, јер је човек и грешно биће, он крши законе Божје и чини разна сагрешења. У Јеванђељу пише: „Зато идите и стварајте ученике... крстећи их у име Оца, и Сина и Светог Духа” (Мт. 28:19). Призивањем Светог Духа на човека при чину крштења, човек се одваја од свега другог у природи – да носи Дух Свети и твори вољу Божју у сваком делу свога бића, бића које је ограничено у својим способностима, а само вером у Бога и развијањем љубави према Творцу може да напредује ка савршенству. Тако освешћена личност може да напредује јер се под напредовањем подразумева само напредак у одрицању од греха и тежњи за задобијањем блаженства у молитви пред својим Створитељем”. Као што гоњена звер тражи боље и скровитије уточиште тако и моја душа све више иска Тебе” – овако у једној својој молитви Свети Николај Жички и Охридски упућује читаоце на то да се може напредовати под плаштом свога Оца. У породици, тако, син се учи да буде послушан своме оцу не из потребе послушности, да би остварио задатак добро васпитаног дечака, већ како би у себе уградио клицу на основу које ће, и он постати добар отац (уколико се

утврди отац његов у делима његовим). Призив да се буде добар хришћанин није само пуко уважавање и придржавање канона са Светих Сабора, већ се тежи да то постане наш залог за пун смисао живота. Ми живимо за вечни живот.

Зато не учимо своје ученике само пролазним знањима. Учимо их да, када изговоре у **име Оца**, да је то подсећање да се једино исправно може делати када живимо и деламо у складу са вољом нашег Творца, свега видивог и невидивог. Треба се запитати да ли смо ускладили свој животни пут са Творчевим законима, како би све иза нас остало у хармонији и љубави која нам је подарена. Учимо их да знају да када кажу у *име Оца, и Сина и Светог Духа*, да је то прихватање и поштовање Творца, Беспочетног, Безвременог Оца, свега видивог и невидивог. У *име Сина*– да је то изнова рађање и васкрс. *И Светог Духа*– да се просвете свих пет простих чула што представља храм новог човека. Човек, призивајући Светог Духа узраста ка Господу као својој јединој луци и једином правом путу. Између тела и духа постоји стална веза и узајамно дејство. Све оно што се дешава у човековој души у току његовог живота значајно је и потребно, зато што су све мисли, осећања, вољни актови који настају у сензорним опажајима, на најтеснији начин повезани са животом духа. У дух се утискују, формирају га и у њему чувају сви актови душе и тела.

Бог и боголики човек повезују се љубављу у којој нема узајамне употребе, него узајамног даривања. Стога је спорт стваралачки рад тако пун очовечујућег смисла, те може бити и прилика за јеванђелизацију. Спорт или васпитава, или квари, усавршава или разграђује онога који се њиме бави. Спортска делатност је у складу са развојем тела, то је школа хришћанских врлина, умерености, владања собом, издржљивости и других људских и хришћанских квалитета, по речима Светог Апостола Павла: „Прославите, дакле, Бога у телима својим”.

Слично је говорио Његова светост, Свети блаженопочивши патријарх српски Павле: „Развијајте своје умне способности све више и више. Али под условом да

паралелно развијате доброту. Јер ум је добар али хладан, а доброта топла али слепа. Стога су нам потребни и ум и доброта да једно другом држе равнотежу. Да ум не пређе у злоћу, а доброта у глупост”.

„Ја сам Пут, Истина и Живот”, рекао је Христос. „Нико не долази Оцу, осим кроз мене. Да познајете мене, познавали бисте и Оца мојега. Од сад га и познајете, и видели сте га” [Јн. 14, 6–7]. А кога познајемо, свако може да одлучи за себе. Ако не напредујемо онда, свакако, назадујемо.

Списак литературе:

1. Видаковић Х. М. и Ђурица, И. *Молитва, Аскеза и Спорт*. Први српски конгрес спортских наука и медицине спорта, Београд.2003.
2. Видаковић Х. М. *Хришћанска етика и спорт*. Будиша Вишњић, Панчево.2007.
3. Еуген Ф. *Основни елементи људског постојања*. Београд.1984.
4. Миловановић, Б., Видаковић, М., Иновације у настави XXVIII/2, *Неопходност верског образовања за развој целосне личности*, Београд, 2015.
5. Презвитер Руфин, *Живот пустињских отаца, историја монаха у Египту*. Чигоја. Београд. Вршац.2002.
6. Стојковић, С. Убија ли спорт. ФилипВишњић, Београд.1989.

**ОБЪЕДИНЕНИЕ УСИЛИЙ ВЗРОСЛЫХ В
ФОРМИРОВАНИИ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕННОСТЕЙ**

Муратова Инна Сергеевна, murataves@rambler.ru

МПОО «Объединение православных ученых», г.Воронеж, Россия

***Аннотация.** Данная статья посвящена проблеме взаимодействия семьи и образовательных организаций в формирование евангельских ценностей. Подчеркнута важная роль объединения усилий взрослых в передаче воспитанникам духовно-нравственных традиций и опыта поколений, обучению выработке суждений, основанных на евангельских ценностях, воспитании любви и уважения ко всему окружающему (людям, животным) личным примером.*

***Ключевые слова:** межличностные отношения, передача опыта поколений, евангельские ценности, духовно-нравственное взаимодействие.*

**COMBINING THE EFFORTS OF ADULTS IN THE
FORMATION OF GOSPEL VALUES**

Muratova Inna Sergeevna, murataves@rambler.ru

«Association of orthodox Christian scholars», Voronez, Russia

***Annotation.** This article is devoted to the problem of the interaction of family and educational organizations in the formation of gospel values. The important role of combining the efforts of adults in transferring spiritual and moral traditions to the pupils and the experience of generations, training in making judgments based on gospel values, nurturing love and respect for everything around (people, animals) by personal example was emphasized.*

***Key words:** interpersonal relations, transfer of experience of generations, gospel values, spiritual and moral interaction.*

Межличностные отношения имеют первостепенное значение для духовного и физического здоровья подрастающего человека. Механизмы взаимоотношений между членами семьи,

между взрослыми и детьми в детском саду (школе, ВУЗе) играют огромную роль в воспитательном процессе. Сегодня тревожит, что многие взрослые не знают эмоциональных потребностей детей, своих воспитанников, и не обладают необходимыми навыками для эффективного взаимодействия с ними на эмоциональном и коммуникативном уровне. Все это способствует нарушению межличностного взаимодействия, повышенной конфликтности, проявлению агрессивности, озлобленности, раздражительности, приводит к потере передачи опыта поколений. В связи с этим важно на уровне образовательных организаций донести до педагогов и родителей, что воспитание ребенка связано не только с усвоением определенных знаний, умений и навыков, а в первую очередь с культурой общения. Именно взрослым отводится ведущая роль в воспитании любви и уважении к родителям, сверстникам, ближним, своему Отечеству, традициям и культуре своего народа.

Родители и педагоги государственных образовательных организаций должны осознавать, что только личный пример и их собственные действия являются основой воспитания подрастающего поколения. Объединять усилия в передаче детям знаний о традициях и культуре народов, обучать выработке суждений, основанных на евангельских ценностях, способствовать воспитанию любви и уважения, ко всему окружающему (людям, животным, игрушкам) личным примером.

Объединение усилий взрослых в формировании евангельских ценностей осуществляется в МБДОУ «Первомайский детский сад» филиал «Дружба» Тамбовской области с 2014 года посредством организации семинаров, практикумов, круглых столов для педагогов и родителей, проведения родительских собраний, реализации программы гармонизации детско-родительских отношений «Дорогою добра».

Православные традиции, складывающиеся веками, закрепились как наиболее устойчивые связи передачи исторического опыта поколений. На протяжении многих столетий Библия является самой распространенной книгой, величайшим памятником культурного наследия человечества. Евангельские притчи, встречающиеся на страницах Священного Писания Нового Завета, представляют собой связь земного и небесного, физического и духовного, проникая в сердце каждого человека. Они позволяют познавать Истину на простом языке, «от сердца к сердцу» [1].

Опыт работы в детском саду показывает, что организация с раннего возраста процесса воспитания уважения к близким людям, к культуре и традициям своего и других народов способствует обнаружению себя через страх Божий и совесть. Чем раньше родители и педагоги пробудят в детях эти способности, тем крепче укоренится любовь и уважение к людям и всему окружающему.

Занятия со детьми, построенные на основе евангельских притч, помогают рассказать о милосердии и сострадании, добрых делах и добродетелях, милостыни, об усердии, способствуют наставлению проявления любви к ближним. Доступным и простым способом объяснить детям, что к делам милосердия относится все, что мы делаем для других: прощение обид, оказание помощи, добрый совет, молитва за ближнего и многое другое [3].

Семья и детский сад не могут заменить друг друга, поэтому важно установление доверительного контакта между специалистами дошкольного образовательного учреждения и родителями. Одним из средств в формировании евангельских ценностей служили информированность родителей и повышение их психолого-педагогической культуры. В рамках реализации данного направления во всех группах детского сада созданы стенды, через которые родители в течение года получали своевременную информацию о возрастных

особенностях детей и об условиях, необходимых для полноценного психического развития.

Реализация программы гармонизации детско-родительских отношений «Дорогою добра» осуществлялась посредством организации встреч для родителей, на которых обсуждались вопросы психологической поддержки детей, профилактики эмоциональных нарушений, раскрывались особенности семейных отношений, основанных на евангельских ценностях, стили воспитания детей в семье, разногласия родителей в воспитании ребенка.

Сегодня как никогда важно донести до взрослых (педагогов и родителей), что семья или микрогруппа (группа детей в детском саду, класс и т.д.) представляют собой духовное единение людей. Под «духовным единением» в данном случае понимается, что у людей, занимающихся воспитанием детей, должны быть духовные единые точки соприкосновения. Это могут быть общие интересы, общие принципы смысла жизни, общие принципы построения семьи или коллектива, основанные на евангельских ценностях и любви. В труде «О семье и нравственности» прот. Геннадий (Заридзе) подчеркивает, что «любовь – это жертвенность, это когда один человек готов пожертвовать ради другого многим» [2]. Только семья создает внутреннее единение людей и формирует каждого из членов этой семьи, каждый так или иначе воспитывается. Пребывание ребенка в образовательной организации дает возможность получать не только определенные знания, умения и навыки, но и получать возможность что-то терпеть и где-то смиряться, и где-то уступить против собственного произвола, ради чистой любви. Поэтому в воспитании подрастающего поколения важно объединять усилия родителей и педагогов в формировании единых принципов, евангельских ценностях.

Хороший дом или детский сад (школа, ВУЗ) – это важное условие для развития подрастающей личности, это источник радости и безопасности, это место со своим привычным укладом. В связи с этим взрослым (родителям и педагогам) в

процессе обучения и воспитания нужно давать воспитанникам больше любви, понимания, того душевного тепла, которое могло взрастить их не эгоистом, а «человеком с широкой душой, имеющем милосердие, сострадание и любовь» [2]. Семья и детский коллектив формируют такие важные чувства как любовь, стыд, боль, сопереживание, милосердие и сострадание. Это значит, что и здесь впервые формируется совесть, которая научит понимать, что хорошо, а что плохо.

Выделим этапы формирования духовно-нравственных отношений, основанных на евангельских ценностях [3]:

I этап – чувство сорадования, сострадания, умиления, ласки (например, к животным и людям), чувство приобщенности к духовным традициям своего народа;

II этап – оказание конкретной действенной помощи другим;

III этап – заботливое поведение.

Объединение усилий родителей и педагогов лежит в основе процесса взаимодействия детей, педагогов, родителей, духовенства, направленного на интериоризацию личностью системы евангельских ценностей и закрепление этой системы в отношениях человека к окружающему миру, к ближнему, сверстникам, самому себе. Под взаимодействием нами понимается не только восприятие, понимание, контроль, поддержка, дополнение, влияние их друг на друга, но и непосредственная организация их совместных действий, позволяющая реализовать общую цель деятельности. Взаимодействие рассматривается нами как механизм реализации функционирования взрослого и ребёнка с целью развития духовно-нравственной сферы последнего. Эффективность в обеспечении формирования евангельских ценностей мы достигнем только, когда все станут единомышленниками и четко будут различать свои функции и возможности, основанные на евангельских ценностях и любви к ближним. Сердечная любовь к ближним – та любовь, которая

всегда поступает по слова Спасителя [1]: *все, чего хотите вы от людей, должны делать и для людей.*

Каждая семья и детский коллектив (например, в детском саду или школе) индивидуальны, не похожи на другую. Дети учатся любить и доставлять радость другим у старших, которые не скупаются на ласку и восторг, тепло и понимание, терпение и заботу. Взрослым, которые решили воспитывать подрастающее поколение не как придется, а обдуманно и грамотно, необходимо внимательнее присмотреться к собственной системе ценностей, средствам и методам воспитания, отметить все плюсы и минусы, ведь вокруг нас дети, которые впитывают все, что видят и слышат. И от того, чем мы их «напитаем» зависит только от нас.

Список литературы:

1. Святое Евангелие. М.: Именинник, 2016. 656 с.
2. Прот.Геннадий (Заридзе) О семье и нравственности. Воронеж, 2016.
3. Муратова И.С. Стратегия воспитания духовно-нравственных отношений у детей дошкольного возраста: уч.-метод. пособие / И.С. Муратова; под ред. М.И. Старова. Тамбов: Издат. дом «Державинский», 2018. 352 с.

НЕУРОТЕОЛОГИЈА – РАЗМЕЋЕ ВЕРЕ И НЕУРОНАУКА⁶⁹

*Проф. др Драган М. Павловић, dpavlovic53@hotmail.com
Факултет за специјалну едукацију и рехабилитацију и
Филозофски факултет, Одељење за психологију, Универзитет у
Београду*

⁶⁹ Ова студија је подржана средствима Министарства за науку Републике Србије (Пројекат 175033).

Апстракт: *Неуротеологија је мултидисциплинарна област где се сустичу вера и неуронауке. У основи, запажају се два правца: коришћење науке да би се негирала веза са Богом и објашњење спиритуалних односно религијских искустава повезивањем са можданим структурама на начин који објашњава њихов значај у човековом доживљају Бога.*

Области које најчешће испитује неуротеологија јесу: вантелесно искуство, доживљај блиске смрти, медитација и употреба психоактивних супстанци, доживљај присуства итд., а са аспекта квантне физике овде спада и могућност бесмртности свесности тј. душе. Такође се са неуропсихолошког аспекта у неуротеологији могу испитивати емпатија, надзорна функција предње цингуларне коре, систем доношења одлука, и друго.

Системи (религија, политичка убеђења, лични ставови) који не решавају успешно неизвесност могу да доведу до екстремних убеђења са потенцијалним избијањем конфликта. Религиозна осећања вере у Бога представљају животни смисао за многе људе, док други у религији не налазе свој мир, што у оба случаја има и неуропсихолошке корелате у раду критичних можданих структура.

Кључне речи: *неуротеологија, неуронауке, религија, квантна теорија свести, неуропсихологија*

NEUROTEOLOGY - THE INTERFACE OF RELIGION AND NEUROSCIENCE

PhD Dragan M. Pavlović, dpavlovic53@hotmail.com

Faculty of Special Education and Rehabilitation and Faculty of Philosophy, Department of Psychology, University of Belgrade

Abstract: *Neurotheology is a multidisciplinary area where faith and neuroscience face each other. At the heart of the dilemma of this science, two directions are observed: the use of science to deny the connection to God and explanation of spiritual or religious experiences by linking it to the brain structures in a way that explains their significance in the human experience of God.*

The areas most often examined by neurotheology are the out of body experience, the near death experience, meditation and the use of psychoactive substances, the sense of presence etc. and by the principles of quantum physics the possibility of immortality of consciousness, i.e. soul. Also, from the neuropsychological point of view in neurotheology, empathy, the supervisory function of the anterior cingulate cortex, the decision-making system and others can be examined.

Systems (religion, political beliefs, and personal attitudes) that do not solve uncertainty successfully can lead to extreme beliefs with potential conflicts. Religious feelings of faith in God represent a meaning of life for many people while others do not find their peace in religion, which in both cases also has neuropsychological correlates with the work of critical brain structures.

Keywords: *neurotheology, neurosciences, religion, quantum consciousness theory, neuropsychology.*

ДОМЕН НЕУРОТЕОЛОГИЈЕ

„Ако ли неко мисли да нешто зна, још ништа није сазнао као што треба знати” I Коринћанима 8:2

Неуротеологија је мултидисциплинарна област теологије и неуронаука која се бави изучавањем промена на мозгу које су условљене настанком или настају због одређених духовних или религијских искустава [1]. Неуротеолози имају двојаки приступ. Једни настоје да научним методама оповргну постојање Бога. Тако на пример, европски неуротеолог Еуген Древерман у својим публикацијама из 2006. и 2007. године *Модерна неурологија и питање Бога*, радикално критикује традиционални концепт Бога и духовност, реинтерпретирајући религију из угла „неурологије“ [2, 3]. Са аспекта неуронаука, ради се о научним методама испитивања улога можданих структура у религијским доживљајима. Али, неуротеологија не мора да буде апологетика безбожништва. Да ли је могуће научним методама показати улогу мозга у Божијем промислу? У даљем тексту, у циљу

одговора на постављено питање, осврнућемо се на неколико посебних области неуротеологије.

PENROSE-HAMEROFF МОДЕЛ

Квантна теорија свести говори о томе да се когнитивна свесност не може објаснити класичном физиком, већ квантном физиком, па је изгледа на помолу „квантна неурофизика”. „Финоћа” квантних процеса захтевала би суптилније структуре од неурона и неки научници заговарају *микротубуле* као носиоце ове функције. Penrose-Hameroff модел тј. Quantum Consciousness: Orchestrated Objective Reduction ("Orch OR") [8] представља људски организам као квантни компјутер [9]. Orch OR теорија сматра „душу” квантним ентитетом који постоји и у материјалном свету, али по биолошкој смрти наставља и живот у финој квантној структури створеног света.

The Penrose-Hameroff 'Orch OR' модел повезује мождане процесе (квантна израчунавања у микротубулима неурона) са флукуацијама фундаменталне геометрије простор-времена који је најфинија структура свемира. Квантна свест (квантна душа) би могла према овој претпоставци да постоји независно од биологије у различитим областима време-простора [4].

Синапсе (везе између неурона) обрађују неколико битова по неурону у секунди, док 10^8 тубулина по неурону ради кохерентно у опсегу мегахерца (10^6 Hz) што омогућава 10^{14} потенцијалних операцији или битова у секунди по неурону! (укупно 10^{20} тубулина на 100 милијарди неурона – 10^{24} операција у секунди у мозгу). Orch OR хипотеза претпоставља да су тубулини квантне јединице у микротубулним квантним компјутерима и да ова обрада информација повезује свесне функције мозга са најбазичнијим нивоом универзума, што би омогућило да свесност („душа”) буде не-локална и не-везана ексклузивно за тело и мозак – односно бесмртност.

НЕУРОПСИХОЛОШКА АПОЛОГЕТИКА

Као што очима видимо и слухом чујемо, тако и мислима схватамо себе и свет око себе. Кроз Писмо сазнајемо Божанску истину али и за то користимо мозак и чула. Чињеница да дражење мозга електродом у току операције или спонтано електрично пражњење у току епилептичког напада може да изазове покрете или чулне утиске или чак визије, не може се употребити као доказ да покрет, чулни утисци или визије не постоје ван болести или експеримента. Исто тако, када дражење неких области мозга доводи до искустава која се могу класификовати као религијска, ово се не може употребити као аргумент да аутентична религијска искуства не постоје ван болести или експеримента, односно да је управо та област у „нормалним” условима та која нас повезује са Богом и невидљивим световима [7].

ПРЕДЊА ЦИНГУЛАРНА КОРА - СЛОБОДНА ВОЉА И МОРАЛ

Предња цингуларна кора (ПЦК) има улогу у пажњи, анализи сензорних информација, значају за понашање, откривању оног што је ново за јединку, као и у когнитивним процесима као што су ишчекивање награде, доношење одлука, емпатија и емоције. Овај део коре био би и место свесности и осећаја слободне воље, социјалних емоција и осећаја морала. ПЦК би препознавала грешке (одступања од рутине), решавала проблеме и вршила адаптације на промене услова.

Одсуство когнитивних мапа које би дале јасне стандарде понашања и циљеве изазива осећај непријатности код људи који се решава тражењем система веровања [6]. Постојање система веровања усмерава пажњу на мисли конзистентне са датим системом сузбијајући дискрепантне мисли. Системи (религија, политичка убеђења, лични ставови) који не решавају успешно неизвесност, могу да доведу до екстремних убеђења са потенцијалним избијањем конфликта.

Религиозна осећања, вера у Бога – представља животни смисао за многе људе, што има и неуропсихолошке корелате у

раду критичних можданих структура. Кључна мождана ареа у оба случаја је ПЦК. Јача вера у Бога је праћена мањом активацијом ПЦК у одговору на грешку и мањим прављењем грешака. Ово указује на посебан систем разумевања околине и спровођења акције у њој, који омогућава смањење анксиозности и грешке [6].

Појачана је активност ПЦК у депресији и анксиозности. Анксиозност се јавља када се уочавају дискрепанце између очекиваног стандарда и актуелне ситуације, а праћена је доживљајем несигурности, истовременом активацијом конфликтних циљева и погрешним реакцијама. ПЦК актившу: чињење грешке, уочавање конфликта, доживљај неизвесности и други догађаји. Вера у Бога смањује анксиозност и сузбија афективне одговоре на грешке и неизвесност који су толико присутни у нашем животу [5]. Ово је вероватно последица постојања система вредности који даје правце акције и преусмерава мишљење даље од погрешних предвиђања. Преведено на језик повратне спреге, верска убеђења дају предикције које су довољно јаке да издрже било коју дискрепанцу која би нарушила компараторски систем. Успешан религијски систем и вера у Бога супримује реакцију на несигурност и смањује дистрес, дајући стандарде когниције, воље, емоција и понашања, укључујући и морал.

Списак литературе:

1. Alston B. What Is Neurotheology?, BookSurge Publishing, 2007.
2. Dreverman E. Atem des Lebens - Das Gehirn: Die moderne Neurologie und die Frage nach Gott. (Breath of Life: Modern Neurology and the Question of God: Section 1: The Brain) (Glauben in Freiheit 3: Religion und Naturwissenschaft, Part 4: Neurologie und Theologie, Section 1 [Liberating Faith, vol. 3: Religion and Natural Science, Part 4/1: Neurology and Theology]). Patmos, 2006.
3. Dreverman E. Atem des Lebens - Die Seele: Die moderne Neurologie und die Frage nach Gott. (Breath of Life: Modern Neurology and the Question of God: Section 1: The Soul) (Glauben

- in Freiheit 3: Religion und Naturwissenschaft, Part 4: Neurologie und Theologie, Section 2 [Liberating Faith, vol. 3: Religion and Natural Science, Part 4/2: Neurology and Theology]). Patmos, 2007.
4. Hameroff S, Chopra D. The “Quantum Soul”: A Scientific Hypothesis. In: Moreira-Almeida A, Santos FS, editors. Exploring Frontiers of the Mind-Brain Relationship. Springer Science+Business Media, LLC 2012, pp.79–93.
5. Heine SJ, Proulx T, Vohs KD. The meaning maintenance model: On the coherence of social motivations. *Personality and Social Psychology Review* 2006), 10, pp. 88–110.
6. Inzlicht M, McGregor I, Hirsh JB, Nash K. Neural markers of religious conviction. *Psychol Sci.* 2009, 20(3), pp. 385–392.
7. Павловић ДМ. Неуропсихологија, бихевиорална неурологија и неуропсихијатрија. Београд: Орион Арт, 2012.
8. Penrose R, Hameroff SR. *J Conscious Study* 1995, 2: 99.
9. Zizzi P. Consciousness and Logic in a Quantum-Computing Universe. In: Tuszynski JA (eds). *The Emerging Physics of Consciousness*. The Frontiers Collection. Springer, Berlin, Heidelberg, 2006.

УДК 23/28

**DNIEWNIK MONASTERU TRÓJCY ŚW. W WILNIE, JAKO
ŹRÓDŁO DO POZNANIA XVIII-WIECZNEGO WILNA**

Urszula Anna Pawluczuk⁷⁰, upraw@uwb.edu.pl

*Instytut Historii i Nauk Politycznych Uniwersytetu w Białymstoku,
Polska*

Adnotacja: Doskonałym źródłem do poznania życia religijnego ale także życia codziennego duchowieństwa i mieszczaństwa Wilna są zachowane kroniki klasztorne. Zawartość kronik XVIII-wiecznych monasteru Św. Trójcy w Wilnie zachwyca niejednokrotnie bogactwem szczegółów z życia wewnątrz klasztornego, ale także z informacji o otaczającej rzeczywistości.

Podsumowując, kroniki monasteru Św. Trójcy w Wilnie wyraźnie obserwujemy bardzo duże zaangażowanie monasteru w życie religijne, duszpasterskie, rozwój własnych dóbr materialnych i ich zabezpieczenie, ale bardzo mocno przewija się zainteresowanie życiem publicznym. Kronikarze odnotowywali najważniejsze nowiny z życia miasta, z wydarzeń krajowych i ze świata. Można stwierdzić, że zakonnicy posiadali silną świadomość obywatelską i uczestniczyli w życiu publicznym Wilna w XVIII w. z pełnym zaangażowaniem.

***Słowa kluczowe:** Wilno w XVIII w., kronika monasteru, Dniownik, bazylicanie, Wielkie Księstwo Litewskie*

**DIARY CHRONICLE (DNIEWNIK) OF MONASTERY ST.
TRINITY IN VILNIUS, AS A SOURCE FOR KNOWLEDGE
OF EIGHTEENTH-CENTURY VILNIUS**

Urszula Anna Pawluczuk, upraw@uwb.edu.pl

*Institute of History and Political Sciences of the University of
Białystok, Poland*

***Abstract:** An excellent source of information about the religious life but also the everyday life of the clergy and bourgeoisie Vilnius are preserved monastic chronicles. The content of the chronicles of the eighteenth-century monastery of St. Trinity in Vilnius often delights wealth of details of life inside the monastery, but also with information about the surrounding reality. In summary, the chronicles of the monastery of St. Trinity in Vilnius clearly seeing very strong commitment to the monastery in religious life, pastoral development of their material goods and their protection, but very hard to scroll interest in public life. Chroniclers recorded the most important news of city life, with national events and the world. It can be said that the monks had a strong sense of citizenship and participated in the public life of Vilnius in the eighteenth century with full commitment.*

***Keywords:** Vilnius in the XVIII century, monastic chronicles, Diary chronicle, Basilian Order, The Grand Duchy of Lithuania.*

Doskonałym źródłem do poznania życia religijnego ale także życia codziennego duchowieństwa i mieszczaństwa Wilna są zachowane kroniki klasztorne. Kroniki klasztorów, monasterów zarówno zachodnich konwentów jak i wschodnich tradycji były w czasach nowożytnych dość częstą praktyką. Zawartość kronik klasztornych zachwyca niejednokrotnie bogactwem szczegółów z życia wewnątrz klasztornego, ale także z informacji o otaczającej rzeczywistości. Klasztory usytuowane w miastach stawały się instytucją integralną z całym organizmem miejskim. Oczywiście życie kontemplacyjne, rozwój duchowy to główny cel życia klasztornego. W miastach nowożytnych szczególnie mamy do czynienia z klasztorami, których aktywność w życiu miasta jest bardzo znacząca i wpływowa na całą społeczność miejską, elity miejskie, gospodarkę, kulturę, tradycję i życie społeczno-polityczne. Osiemnastowieczne stulecie kontynuowało silny rozwój życia zakonnego w ośrodkach miejskich rozpoczęty jeszcze w XVI stuleciu zarówno na obszarach Rzeczypospolitej jak i w Wielkim Księstwie Litewskim. Zgodnie z ideą kontreformacji i polityką panujących dążono do rozszerzenia wpływów Kościoła katolickiego, a także sprzyjano rozwojowi unii kościelnej poprzez wzmocnienie pozycji Kościoła greko-katolickiego, a tym samym osłabienie pozycji Kościoła prawosławnego i Kościołów reformowanych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Wilno z racji dawnej pozycji stołecznej, nadal odgrywało dominującą rolę wśród miast Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pomimo, że po unii lubelskiej w Wilnie nie odbywało się podniesienie na tron wielkiego księcia Litwy, to nowe formy życia szlachty litewskiej zarówno państwowe, społeczne i polityczne uzupełniały poniesione straty. W osiemnastowiecznym Wilnie odbywał się zjazd szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego – konwokacja wileńska, funkcjonował Trybunał Główny Wielkiego Księstwa Litewskiego, miasto było siedzibą najważniejszej instytucji Kościoła katolickiego na Litwie- biskupstwa wileńskiego, a także stolicą kijowskiej diecezji metropolitalnej potocznie

nazywanej kijowsko-wileńską Kościoła greko-katolickiego. Ponadto w mieście swoje jurdyki posiadał Kościół prawosławny, kalwiniści i luteranie. Znaczącą rolę zaczęli odgrywać zamieszkali w mieście jak i na przedmieściach Żydzi i Tatarzy (o wieloreligijnym i wielonarodowym Wilnie w XVIII w. por. Pawluczuk, 2015). Do Wilna przyciągała także jedyna wyższa uczelnia w regionie-Akademia Wileńska.

W osiemnastowiecznym Wilnie istniało 20 klasztorów męskich i 8 żeńskich Kościoła katolickiego (ASV vol. 150. k. 598v.), 1 monaster męski greko-katolicki- bazylianów i 1 monaster żeński greko-katolicki- bazylianek, 1 monaster męski Kościoła prawosławnego, a obok ulokowany był monaster żeński Kościoła prawosławnego (por. Pawluczuk 2015. 240-241. -mapa). W pozostałych miastach Wielkiego Księstwa Litewskiego również mamy do czynienia ze wzrostem klasztorów kongregacji zachodnich, jednakże to w Wilnie powstało ich najwięcej. W 1762 r. wizytator prowincji polskiej księży misjonarzy – ks. Jacek Śliwicki- nie posiadając danych statystycznych, a zapewne opierając się na powszechnej wiedzy, podał że w Wilnie znajduje się 40 klasztorów męskich i pięć żeńskich (ASV vol. 150. k. 601.). Postrzeganie Wilna jako miasta pełnego klasztorów, oddaje obraz jak znaczącą rolę, w kształtowaniu życia religijnego ale i społeczno-politycznego w mieście odgrywały kongregacje zakonne (por. Mandziuk 1987-1988. 6-5:161-200). W Wilnie w XVIII w. było najwięcej zakonów w Rzeczypospolitej. Miasto przewyższało pod tym względem ówczesny Kraków, Warszawę i Lwów (Kłoczowski 1970. 2: 606-607; Litak 1996. 92).

Silną pozycję wśród klasztorów wileńskich w XVIII w. posiadał monaster bazylikański Trójcy Św.. Były monaster prawosławny 20 lutego 1609 r. dekretem królewskim został przekazany unitom, a ówczesny zwierzchnik Kościoła greko-katolickiego Hipacy Pocięj utworzył w nim kolegium unickie i

siedzibę nowopowstałego zakonu bazylianów⁷¹. Zakon ten był wyjęty spod jurysdykcji kanonicznej hierarchii unickiej i bezpośrednio podporządkowany prokuratorowi w Rzymie. Głównym organizatorem zakonu był późniejszy zwierzchnik Kościoła greko-katolickiego Welamin Rutski, który za główny cel zakonu obrał szerzenie i rozwój oświaty oraz szkolnictwa zarówno wśród braci zakonnej jak i wiernych. Ponadto jednym z priorytetowych celów zakonu zawartych w statucie wewnętrznym było: „zachowanie wiary katolickiej wśród jednych i rozpowszechnianie tej wiary wśród innych (...) zjednoczeniu narodu ruskiego z Kościołem Rzymskim (...)” (por. Nowinskij 2005. 149-150.). Szkolnictwo bazylianów litewskich opierało się o wzorce nauczania zakonu jezuitów. Różnicą było przede wszystkim, to że w szkołach bazyliańskich nauczano języka słowiańskiego, który był językiem liturgicznym w Kościele greko-katolickim. Do rozwiązania w II poł. XVIII w. zakonu jezuitów, oba zakony miały w swoich rękach monopole na edukację i oświatę na Litwie. Zakon jezuitów kontrolował oświatę rzymskokatolicką (por. Rostowski 1877.), a bazylianie podporządkowali sobie oświatę ruską.

W moim artykule przeanalizuję *Dniewniki* monasteru Trójcy Św. w Wilnie z lat 1671-1755, i 1758-1781 opublikowane w Archeograficznym zbiorze dokumentów odnoszących się do historii Siewiero-Zapadnoji Rusi (ASD 1874. 305-340.) oraz *Dniewnik* z lat 1781-1782 i 1787-1806 znajdujący się w zbiorach Archiwum Petersburskiego Oddziału Instytutu Historii Rosji Rosyjskiej

⁷¹ Spór o monaster między Hipacym Pocijem a prawosławnym bractwem Ducha Św. w Wilnie trwał w latach 1599-1617 (Papkow, 1900. 72-78.) Mieszczanie prawosławni wileńscy wysuwali wielokrotnie na sejmach (1610, 1613, 1615, 1616 i 1618 roku) postulaty zaprzestania prześladowania prawosławnych przez unitów i katolików oraz zwrot monasteru Trójcy Św. Sejmiki występowały w obronie tzw. „pokoju religijnego”, zagwarantowanego poprzez przestrzeganie tolerancji wyznaniowej zawartej w akcie konfederacji warszawskiej z 1573 r. (AJZR 1861. 105-120.)

Akademii Nauk w Sank-Petersburgu (IH RAN f. 52. op. 1 g. 365.)⁷². Chronologicznie powyższe *Dniewniki* - kroniki monasteru obejmują cały XVIII wiek. Kroniki monasteru były prowadzone zazwyczaj przez namiestnika bądź jego wikarego. Charakter pisma wskazuje, że było to wiele osób. I zapewne w zależności od zdolności i dokładności kronikarza zakonnika, zapisywane w kronice wydarzenia są przekazywane raz w sposób bardzo wnikliwy, pisane dbałym językiem i w formie prawie, że literackiej, a innym razem bardzo skąpe, sucho podane informacje.

Początek XVIII w. jest dla Wilna bardzo tragiczny, bowiem pożary niemalże zniszczyły połowę miasta. W kronice z maja 1706 r. odnotowano wielki pożar, który strawił połowę Wilna i cerkiew Trójcy Św., jej wyposażenie, spaliła się dzwonnica, a dzwon zwany „Lebied” upadł na dom nieopodal Ostrej Bramy, jednakże się nie rozbił. Budowle monasterskie ocalały, a ówczesny namiestnik o. Jakub Solikowski od razu podjął się odbudowy cerkwi (por. na temat architektury cerkwi, Pawluczuk 2016. 120-122.) W 1707 r. staraniem bractwa młodzieżowego pw. Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej znajdującego się pod opieką prefekta szkół bazylikańskich Józefa Osiewicza i doradców bazylianów Jana Wołujewicza, Michała Zienkiewicza, Andrzeja Pieszkiewicza odnowiono ołtarz Matki Bożej w cerkwi za 700 złotych. W 1709 r. monaster otrzymał cztery dzwony, z których jeden odsprzedano w 1713 r. na odrestaurowanie szpitala. W tym też roku staraniem także powyższego bractwa położono ołtarz w cerkwi za sumę 100 talarów bitych, otrzymaną od Teodory Klarowskiej i innych wiernych. Kaplicę Skuminowską oraz dzwonnice odrestaurował namiestnik Bazyli Procewicz w 1710

⁷² *Dniewnik* znajdujący się w IH RAN jest oryginałem rękopiśmiennym, dużego formatu, posiada ok. 300 stron i podobny jest w swojej zawartości i stylu prowadzenia (informacje podawane są chronologicznie- najpierw rok, miesiąc i dzień) do *Dniewnika* opublikowanego przez ASD. Proporcjonalnie zarówno *Dniewnik* z IH RAN jak i z ASD posiada 2/3 informacji dotyczących życia wewnątrzklasztornego, a 1/3 to informacje zewnętrzne m.in. z życia miasta, z życia kraju i ze świata.

r., zaraz po morowym powietrzu i głodzie, jaki wyludnił miasto. W tym też roku o. Joachim Ciechanowicz będący jeszcze alumnem za pieniądze z datków wiernych wykonał ołtarz Jozafata Kuncewicza, bardzo podobny do ołtarza Matki Bożej znajdującego się w tej cerkwi. Kolejny namiestnik monasteru – Andrzej Tomiłowicz, zamontował dzwon na cerkwi w 1728 r., ze środków klasztornych i datków wiernych. Wśród fundatorów i odnowicieli monasteru na początku XVIII w. w kronice także jest wymieniona księżna Barbara Radziwiłłowa z Zawiszów⁷³, która w 1748 r. podarowała bogatą szatę duchowną, wyszywaną perłami o wartości 2,621 tynfów. Z kolei skarbnik Wielkiego Księstwa Litewskiego Benedykt Ważyński⁷⁴ podarował srebrną ramę do obrazu Matki Bożej w 1758 r. za okazane mu łaski w czasie choroby, a jak sam napisał na owej ramce – za zmartwychwstanie. W kronice są wymienieni także inni fundatorzy. Została także opisana sytuacja monasteru po wejściu Rosjan do Wilna w 1705 roku. Wówczas namiestnik Kulczyński, który sprawował tę funkcję od 1698 r., w czerwcu 1705 r. przeniesiony został na namiestnika do monasteru w Żyrowicach, a na jego miejsce przez dwa lata nikogo nie obsadzono. Kronika wyjaśnia, że wejście Rosjan i śmierć czterech mnichów bazylianów w Połocku, spowodowała straszny chaos i strach wśród bazylianów wileńskich (por. Likowski 1906.). Mnisi się porozchodzili i nikt nie chciał brać na siebie odpowiedzialności za monaster. Dopiero po otrzymaniu carskiego przywileju przez prowincjała o. Jakuba Solikowskiego, z którą przybył do Wilna, życie monasteru zaczęło

⁷³ Barbara Franciszka Zawisza –Kieżgajłło (Radziwiłł) ur.1690 w Mińsku, zm. 1762-córka Krzysztofa Zawiszy Kieżgajłło i Teresy Tyszkiewicz (Zawisza Kieżgajłło); wydana za mąż 4.12.1710r. za Mikołaja Faustyna Radziwiłła-miecznika litewskiego, wojewodę nowogródzkiego (ur.1729-zm.1740), posła na sejm w 1720r. i w 1722r.- z którym miała 15 dzieci.

⁷⁴ Benedykt Skarbek – Ważyński, ur. ok. 1670 r., starosta tyrszlewski, skarbnik litewski i pułkownik żmudzki, skarbnik Wielkiego Księstwa Litewskiego, poseł na sejm walny warszawski z księstwa żmudzkiego. Syn Michał Eliasza Skarbka-Ważyńskiego i Anny Danowskiej(Skarbek-Ważyńskiej)

się normalizować. W powyższej kronice (ASD 1874. 305-308.) nie odnajdujemy jednak szerszego opisu Wilna w czasie wojny północnej i skutków morowego powietrza i głodu, poprzez które Wilno wyludniło się z kilku tysięcy mieszczan, najczęściej z powodu śmierci. Warto także w tym miejscu podkreślić, że czas wojen, epidemii morowego powietrza i głodu wzmocnił religijność mieszczan wileńskich, co się objawiało w rozwoju kultu maryjnego w Wilnie ale także na całym obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego (Mironowicz 2001. 247-249.; por. Chomik 2003.).

W kronice klasztornej z 1758-1781 r. w zapisie z marca 1767 r. ujawnił swoje nazwisko i funkcję piszący ówczesną kronikę – wikary klasztoru Modest Kułakowski (ASD 1874. 313.). W *Dniewniku* z tego okresu zostało przedstawionych bardzo wiele aspektów z życia pozaklasztorowego, o charakterze lokalnym ale również ogólnopaństwowym, tym samym prezentując nam zakres zainteresowań zakonników i ich oddziaływanie na życie publiczne i polityczne. Oczywiście odnajdujemy wiele informacji z życia wewnętrznego monasteru tj. odprawianie nabożeństw, celebrowanie świąt, spraw majątkowo – finansowych, opisów fundacji, remontów budowli klasztornych i świątyń.

Bardzo wiele miejsca kronika poświęca polityce wyznaniowej władz Rzeczypospolitej za panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego. Sprawy dyzunitów i dysydentów żywo interesowały zakonników wileńskich. W kronice z marca 1767 r. odnajdujemy obszerny opis konfederacji, którą zwołali 20 marca do Słucka panowie dysydenci tj. kalwini i luteranie, a przy nich biskup mohylowski Jerzy Koniski (Mironowicz 2008. 232-252.) z dyzunitami greco-ruskimi. Domagano się wsparcia dworu pruskiego i rosyjskiego w walce o równouprawnienie:

„(...)we wszystkich prawach, przywilejach, prerogatywach i wolnościach z katolikami porównano, konstytucje in rigore dawniej ferowanych uformowano i położono; przeciwko której wraz po sejmie skończonym w roku 1766 mca Grudnia 3 nomine wszystkich dysydentów, w Warszawie i p. Jan Grabowski gener. maj. od kowl. i pułkownik i kr. mci. p. Grzegorz Grabowski, gen. major. Jan

Rayski, Władysław Wołk, Jerzy Turnay, Krzysztof Gliniski solennissime manifestowali się, który manifest i konfederacye w Nieświeżu wydrukowawszy, z wyrażeniem krzywd swoich w różnych miejscach, tak od duchowieństwa, jako też szlachty katolików poczynionych, publice wydali. Marszałkiem tey konfederacyi obrany w. i. p. Jan z Konopnia Grabowski, generał major od kawaleryi i pułkownik i. kr. mci. Konfederatów zaś tak z strony dyzunitów przy biskupie mohilowskim, jako też z strony dyssdentów obojga ewangelickiego wyznania więcej nie podpisało się jak osob 248. Tak zgromadziwszy się dysydenci, mając przy sobie nie mało woyska rossyjskiego żołnierzy i kozaków, 23 Aprilis do Wilna przybyli”(ASD 1874. 311-312).

Dalej mamy opis wtargnięcia wojsk rosyjskich imperatorowej do Wilna w obronie wolności wyznaniowej. Kronika podaje, że przybyło do Wilna i na Litwę około 20 tysięcy żołnierzy. Większość jednak zgromadziła się w Wilnie i na przedmieściach, oraz w pobliskich dworach i wsiach. W samym mieście zlokalizowało się trzech generałów, którzy zajęli pałac Radziwiłłowski, pałac Pacowski i pałac Abramowiczowski koło kościoła św. Kazimierza. Dalej czytamy, że:

„(...)w tak liczney gromadzie, iż nie było pałacu, kamienicy, po przedmieściach dworów, domów, gdzie by po kilkunastu nie żyło. Ostrożność i wigilacja ich była osobliwsza; bo prócz obwachtu wszrod rynku, który przy wystawionej chorągwi sto ludzi trzymało, w każdej bramie i na przełamanych murach po dwudziestu żołnierzy z porucznikiem wartę trzymali; nadto po gorach około miasta wszędzie żołdaci rozstawieni byli. Tak wielu żołdatów ludzie przez niedziel 2 i chlebem i potrawami swemi karmić musieli; potym już strawy tylko, a chleb swoy mieli.” (ASD 1874. 312).

Kronikarz podaje także opis ceremonii, która odbyła się 1 maja 1767 r. w Wilnie z udziałem generałów, żołnierzy, najwyższych dostojników m.in. biskupa mohylowskiego Jerzego Konisskiego, marszałka konfederatów pana Grabowskiego. Uroczystości rozpoczęły się nabożeństwem w cerkwi dyzunickiej Ducha Św. , po zakończeniu których bito z armat ze sto razy,

następnie odbył się uroczysty obiad wydany przez marszałka konfederatów, a wieczorem główny generał wojsk rosyjskich wydał przyjęcie przy akompaniamencie kapeli pułkowych, a większa część miasta przy kamienicach była iluminowana, oprócz ratusza (ASD 1874. 312). Kronikarz także informuje, że gazety donoszą o śmierci marszałka konfederatów z Torunia pana Goltza, na którego miejsce dysydenci wybrali rodzzonego brata nieboszczyka także Goltza⁷⁵. Wykorzystując niechęć posłów do równouprawnienia innowierców, Rosja i Prusy zbrojnie poparły konfederację protestancko-prawosławną w Słucku i protestancką w Toruniu. Uregulowania spraw wyznaniowych innowierców domagała się także część szlachty katolickiej (Mironowicz 2008. 251.; por. Łubińska 1911.). Na konfederacji generalnej 3 czerwca 1767 r. w Wilnie w jednym z postulatów szlachta domagała się równouprawnienia prawosławnych i protestantów, „(...)Ojczyzna nasza jako matka, dobra matka, sprawiedliwa, równo wszystkich dzieci swoich kochać powinna, bez względu na ułomność ludzką przyzwoitą każdemu. Nie jest uszczerbkiem wiary świętej katolickiej dotrzymać praw i prerogatyw tym, co tak jak my nie wierzą (...)”. (RNB nr. 150. k. 108.)

Z wileńskiego województwa marszałkiem konfederacji obrany został pan Żaba, chorąży husarski, ze smoleńskiego także Żaba, starosta bialski, a ze starodubowskiego pan Łapa, pisarz litewski. Kronika podaje, że szlachta, panowie dygnitarze po powiatach i województwach skonfederowali się i otrzymali deklarację od imperatorowej z Moskwy „(...)że nie tylko zkonfederowanym dyssydentom, ale też i wszystkim, którzy by dawnych praw, wolności i swobod, przez nowe konstytucje odmienionych, bronić chcieli, niezawodnie potęgą swoją pomagać będzie” (ASD 1874. 313.).

⁷⁵ Konfederacja toruńska zawiązana 20 marca 1767 r. w Toruniu przez szlachtę protestancką Korony. Marszałkiem został gen. Jerzy Wilhelm Goltz, a po śmierci jego marszałkiem został August Stanisław Goltz -hrabia gen. wojsk koronnych od 1758 r., a od 1767r. marszałek konfederacji. (Konopczyński PSB 1959-1960. 235-236.).

Szlachta zjechała się do Wilna 1 czerwca 1767 r., na drugi dzień zgromadziła się na zamku, przybywając „(...)w bardzo wspaniałej paradzie tak z koni rzędnych i bogatych karet, jako też z jednostajnego u wszystkich zkonfederowanych munduru, który karmazynowy, to jest: żupan karmazynowy i kontusz takiż, białą kitajką podszyty, i w koło szerokim galonem obłożony ; czapki białe z maleńkimi barankami, bóty żółte (...)”(ASD 1874. 314.).

Konfederaci rozpoczęli od mszy czytanej w kościele, następnie udali się na dziedziniec, gdzie przybył generał rosyjski, który ustnie z woli imperatorowej deklarował im protekcję. Wybrano wówczas generalnego marszałka konfederacji pana Stanisława Brzostowskiego, starostę bystrzyckiego, a następnie złożono przysięgę i odczytano przyczyny konfederacji m.in. żądano przywrócenia do honorów, dóbr i wszystkich majątków księcia Karola Stanisława Radziwiłła, herbu Trąby (ASD 1874. 314.). Kronikarz informuje że „(...)do samego aktu konfederacyi nikt nawet z samych konfederatów, dla wielkiego między panami sekretu, nie wiedział z kim, o co i przeciwko komu konfederują się, na samey tylko pp. Deklaracji, że rzecz dobra wyniknie zasadzali się (...)”(ASD 1874. 314.).

Kronika informuje, że konfederacja dysydentów opuściła Wilno 12 maja 1767 r. „(...)nic zgoła przez ten czas bawienia w Wilnie publicznego nie uczyniwszy(...)”(ASD 1874. 313.). Jednak można zaobserwować, że odnotowano wizytę sekretarza prowincji i superiora bazylianów ks. Samuela Nowickiego wraz z wikarym Modestem Kułakowskim u biskupa mohylowskiego w monasterze Ducha Św. w Wilnie, zanim biskup wyjechał do Grodna. Odnotowano, że biskupa interesowało ilu bazylianów jest w monasterze, jak wielu studiuje teologię i jak jest nauczana. Zawiązано wówczas umowę o wzajemnych spotkaniach (ASD 1874. 314.).

Zamierzenia skonfederowanej szlachty względem ks. Radziwiłła zostały spełnione, bowiem 29 maja tegoż roku nakazano magistratowi ażeby z cechami i całym magistratem oraz kahałowi byli gotowi na spotkanie z ks. Radziwiłłem powracającym z

wygnania. Kronika w szczegółowy sposób opisuje całą ceremonię. Miasto było wypełnione konfederatami, dygnitarzami, mieszczanami, z armat nieustannie ognia dawała na polu artyleria moskiewska, a w Ostrej Bramie magistrat witał przybyłego w złotej karecie księcia Radziwiłła. Mowę wygłosił pisarz miejski p. Konczewski, witali także karmelici bosy przed swoim kościołem oraz bazylianie stojący pod swoją bramą klasztorną. Wszyscy niziutko się kłaniali, a kilka tysięcy Żydów zgromadzonych po obu stronach ulicy wołało głośno: Vivat Książę Radziwiłł, pan nasz miłościwy! Następnie aż do ulicy Niemieckiej kłaniali się jezuiti ze swoją akademią. I tak książę dojechał do pałacu Brzostowskiego, podkarbiego litewskiego, gdzie miał swoją rezydencję (ASD 1874. 314-315.).

Z miesiąca także maja kronikarz donosi, że z publicznych gazet wiadomo o wygnaniu jezuitów z Hiszpanii sprzeciwiających się swojej ojczyźnie, osadzeniu prowincjałów i starszych w więzieniach, których parlament domagał się spalania. Jednakże większość została wygnana i kilka tysięcy przybyło do Rzymu, ale generał nie pozwolił ich ze statków wypuszczać i skierował do Korsyki, ale dalsze losy zakonnicy mieli śledzić w kolejnych doniesieniach prasowych (ASD 1874. 315.). Kronikarz śledzi losy jezuitów informując, że otrzymano listownie wiadomość o wygnaniu jezuitów także z Neapolu, z Sycylii, a klasztory przekazano benedyktynom, kamedułom, teatynom a dobra dla skarbu państwa oddano (ASD 1874. 317.).

Klasztor na początku każdego nowego roku witał w swoich progach nowo obranych burmistrzów magistratu wileńskiego. Kronikarz dokładnie opisał wszystkie ceremonie m.in. 19 stycznia 1777 r. nowo obrani burmistrzowie p. Krzemieniecki i Jozafat Minkiewicz

„(...) przed wykonaniem jurnamentu przybyli na nabożeństwo z całym magistratem; nabożeństwo czyli sumę odprawował o Duchu Świętym j. xdz. Adryan Roter, starszy Rogaczewski, przybyły na sprawę do trybunału. Kazanie na nim miał j. x. Zaffatay kaznodzieja niedzielny z wielką magistratu pochwałą.

Czasu tej mszy ewangelia i patyna na nim obóygu burmistrzom do pocałowania dawana była. Po skończonej mszy świętej, j. x. starszy uroczyście cały magistrat i nowo obranych winszował. Nazajutrz, to jest dnia 20 januarii, odprawowała się religuialna suma za wszystkich zmarłych magistratowych przez j. x. Zaffataia, kaznodzieję niedzielnego, z parastasem małym” (ASD 1874. 319. 327-328.).

W kronice z 16 sierpnia 1777 r. odnotowano musztrę generalną wojsk moskiewskich w Wilnie za Zielonym mostem, na którą popatrzyć przyszło prawie całe miasto, jak także duchowni bazylikańscy. Musztra rozpoczęła się o godz. 14 a zakończyła o godz. 19, bowiem deszcz rzęsyisty przeszkodził jej kontynuowaniu. Komenderował musztrę sam pułkownik p. Ferzen. Strzelano z armat i z ręcznych strzelb (ASD 1874. 323.).

W kronice można znaleźć także zabawne informację, chociażby o balu w Wilnie z 14 marca 1778 r., który zorganizował marszałek trybunalski Judycki⁷⁶. Na bal przybyła m.in. siostra marszałka p. Tyzenhauzowa ze swoją córką⁷⁷, którą podstępnie pan

⁷⁶ Józef Judycki h. Radwan (ur.1719- zm.1797) – wódz naczelny armii litewskiej w czasie wojny polsko-rosyjskiej 1792, marszałek Trybunału Litewskiego w 1777r., strażnik wielki litewski od 1776r., oboźny wielki litewski od 1774 roku.

⁷⁷ Barbara Tyzenhauzowa h. Bawół (Judycka) (ur. 1720- zm. 1784)-żona Kazimierza Tyzenhauza h. Bawół; ojciec Michał Dymitr Judycki , matka Zofia Judycka (Chomińska); córka Zofia Tyzenhauz (ur. 1750)-wydana za mąż w 1780 r. za Antoniego Tyzenhauza h. Bawół (ur. 1756 – zm. 19 lutego 1816) – generał wojsk Wielkiego Księstwa Litewskiego, chorąży wileński w 1777 r., starosta rohaczewski, prezydent Wilna w 1792 r., poseł na Sejm Czteroletni z województwa wileńskiego w 1790 r., członek Zgromadzenia Przyjaciół Konstytucji Rządowej, był członkiem sprzysiężenia, przygotowującego wybuch powstania kościuszkowskiego na Litwie, deputowany Wydziału Porządku Deputacji Centralnej Wielkiego Księstwa Litewskiego w insurekcji kościuszkowskiej. (Por. Minakowski 2011. 6-9.).

marszałek porwał i wywiózł do Grodna chcąc koniecznie poślubić dla powiększenia majątku. Pani Tyzenhauzowa się rozchorowała, ale w ostateczności powzięła starania o odzyskanie córki u króla Stanisława Augusta Poniatowskiego (ASD 1874. 329.). Mamy też opisany bal, który zorganizował książę generał Massalski mający siostrę wojewody wileńskiego Radziwiłła za żonę. Na bal w pałacu Brzostowskich przybył Radziwiłł i wielu innych dostojników dla których przygotowano iluminacje i fajerwerki wokół pałacu wieczorem, a także następnego dnia za Zielonym mostem na Piromoncie (ASD 1874. 329.). Dokładnie za dwa dni bal i iluminacje i fajerwerki zorganizował brygadier wojsk rosyjskich p. Ferzon także w Piromoncie. Podczas pokazowej musztry gen. Massalski przechadzając się pomiędzy musztrującymi się żołnierzami naszedł na armatę, z której wystrzelono, a książę od samego impetu padł na ziemię, proch jedynie twarz mu opalił (ASD 1874. 339-340.).

Ważnym wydarzeniem odbywającym się w mieście i odnotowanym w kronice był odbywający się Główny Trybunał Wielkiego Księstwa Litewskiego m.in. 15 października 1779 r. odbył się ów trybunał w klasztorze bazylianów w „(...) sali na to wyznaczonej i należycie przybraney(...) a także 15 kwietnia 1780 r. za sprawą p. Tyszkiewicza, pisarza Wielkiego Księstwa Litewskiego obradował całą kadencję w monasterze bazylianów” (ASD 1874. 337. 339.)⁷⁸. Wielokrotnie klasztor gościł przybywających na trybunał, dając im kwaterę, stół, opał, światło i inne względy (ASD 1874. 338.).

⁷⁸ Ludwik Skumin Tyszkiewicz herbu Leliwa (ur. 1748, zm. 26 czerwca 1808) – hetman polny litewski od 1780r., marszałek wielki litewski od 1793r., podskarbi wielki litewski od 1791r., generał-adiutant od 1772r., pisarz wielki litewski w latach 1775-1780, marszałek Trybunału Litewskiego, rosyjski rzeczywisty tajny radca, odznaczony Orderem Świętego Stanisława (1778) i rosyjskimi orderami św. Andrzeja Powołańca (1787) i św. Aleksandra Newskiego (1787). (PSB 1982. 444. 756.).

Kronika jest bardzo bogata w informacje dotyczące spraw wewnętrznych bazylianów, odwiedzin ich dostojników, reform wewnętrznych, problemów z zakonnikami, spraw gospodarczych, majątkowych a przede wszystkim jest bogata w opisy ceremonii religijnych, procesji, w które zaangażowane były niejednokrotnie inne klasztory kongregacji zachodnich, a także kapituła wileńska i mieszczenie. Chociażby 26 września organizowano procesje z relikwiami błogosławionego Jozafata Kuncewicza. Procesja ruszała z zamku do cerkwi Trójcy Św. Uczestniczyli w niej w 1777 r. idąc parami bernardyni, augustianie, karmelici trzewickowi, franciszkanie, dominikanie, klerycy, wikariusze, kanonicy, procesję prowadził biskup Zieńkowicz, sufragan wileński (ASD 1874. 324.). Z kroniki dowiadujemy się także o stratach monasteru w czasie kolejnego pożaru, który 28 maja 1760 r. spalił większą część miasta. Tym razem cerkiew Trójcy Św. ocalała, jedynie kaplica Skuminowska ucierpiała oraz budowle monasterskie, które odnawiano od 1761 r. według nowego planu (ASD 1874. 308.). Kronikarz także odnotował wielką burzę, która przeszła nad Wilnem w nocy 29 października 1777 r. i wyrządziła wiele szkód w całym mieście. Klasztor też ucierpiał, bowiem połamane zostały nowe krokwie na nowo wymurowanym budynku klasztornym (ASD 1874. 325.).

Kontynuacją kronik powyższych jest zachowana kronika z lat 1781-1806, z której otrzymujemy obraz Wilna po zajęciu miasta przez Rosjan w wyniku upadku powstania kościuszkowskiego⁷⁹. Kronika odnotowuje, że po szturmie całodziennym i ulokowaniu się za rzeką Wilją resztek wojsk Polskich, w nocy z 11 na 12 sierpnia 1794 r. weszły do miasta wojska rosyjskie pod komendą gen. majora Knorrynga, który 28 sierpnia odwiedził klasztor bazylianów,

⁷⁹ „(...)chodzi już teraz wojskom rosyjskim nie o strawienie tamy litewskiej insurekcji, ale o zadanie jej stanowczego ciosu w samym gnieździe buntowników- w Wilnie (...)”: (por. *Powiat oszmiański* 2006. 175. 165-182.; *Gazeta rządowa warszawska* 1794.; *Gazeta narodowa wileńska* 1794.)

podziwiał gipsaturę i malowidła w cerkwi, oraz wstąpił z wizytą do bazylianek

(IH RAN f. 52. op. 1. g. 365. k. 82.).

Dnia 7 grudnia 1794 r. przybył do Wilna: „(...) książe Repnin, Generał i Szef Wojsk Rosyjskich zaś Dnia 8 przyjął wizytę i powinszowanie od całego Grona Akademii i Cenniejszych Obywateli, tudzież od różnych Zakonów, od Magistratu i Cechów wszystkich (...)”.(IH RAN f. 52. op. 1. g. 365. k. 82v.). W kronice obszernie opisano także przybycie do Wilna arcyksięcia Józefa Habsburga, który zaślubił w Petersburgu imperatorkę Aleksandrę Pawłową. W Wilnie bawił wówczas książe Konstantyn Pawłowicz z żoną. Najpierw przybyły bagaże gości 20 marca 1799 r., a w kolejnych dniach goście „(...)których przybycia do Wilna, od kilku tygodni oczekiwała troskliwie za wszelkimi przygotowaniami powszechność wileńska(...)”(IH RAN f. 52. op. 1. g. 365. k. 92-92v. 93-95.).

Najwięcej miejsca kronika poświęca działalności duszpasterskiej, opisuje odprawiane nabożeństwa, wymienia kto odprawiał, kto głosił kazanie, kto uczestniczył etc.. Omówiony jest także ruch służbowy, w jakim celu zakonnicy się udawali, a także kto z duchowieństwa przybywał i w jakim celu do monasteru w Wilnie. Mamy wiele informacji o odprawianych pogrzebach, chrztach, spowiedziach, rekolekcjach, spotkaniach teologicznych z udziałem zakonników z innych klasztorów. Kronikarz także odnotowuje przyjazdy profesorów teologii z Włoch, Francji i Anglii, których gościł monaster. Kronika również podkreśla zaangażowanie monasteru w organizację w swoich murach zjazdów Trybunału Wielkiego Księstwa Litewskiego, w życie polityczne społeczności miasta goszcząc niejednokrotnie na nabożeństwach przedstawicieli władz miejskich, dostojnych gości z poza miasta. Modlitwy i kazania towarzyszyły w monasterze wileńskim najważniejszym wydarzeniom politycznym. Zakonnicy angażowali się osobiście, przygotowując monaster, pomieszczenia dla noclegu, posiłki, oczywiście modlitwy i kazania. Klasztor również uczestniczył w

życiu politycznym chociażby poprzez delegowanie przedstawicieli na sejm w charakterze obserwatorów.

Opisane są także inne wydarzenia związane z fundacjami, stanem majątkowym, ale i o charakterze przestępczym. W klasztorze odnotowano kilka kradzieży m.in. kradzież która zdarzała się w klasztorze 9 grudnia 1794 r., wówczas okradziono celę wikarego, podczas gdy wszyscy zakonnicy byli na obiedzie. Kronikarz wtrąca, że w innych klasztorach zakonnicy zawsze pytają odwiedzających o cel wizyty na terytorium klasztornym, a w monasterze bazylianów każdy wchodzi kiedy chce. Zakonnicy próbowali wprowadzić na czas spożywania posiłków zamykanie bramy klasztornej, jednakże ks. Falkowski ówczesny generał zakonu uznał, że monaster musi zawsze być otwarty dla odwiedzających (IH RAN f. 52. op. 1. g. 365. k. 83.).

Podsumowując, kroniki monasteru Trójcy Św. w Wilnie wyraźnie obserwujemy bardzo duże zaangażowanie monasteru w życie religijne, duszpasterskie, rozwój własnych dóbr materialnych i ich zabezpieczenie, ale bardzo mocno przewija się zainteresowanie życiem publicznym. Można stwierdzić, że zakonnicy posiadali silną świadomość obywatelską i uczestniczyli życiu publicznym Wilna w XVIII w. z pełnym zaangażowaniem.

Bibliografia:

1. AJZR. T. 1. cz. II. Kijew 1861 -Archiw Jugo-Zapadnoj Rossii, T.1. cz. II. Kijew 1861.
2. Nowinskij, W. 2005. *Oczerk istorii Prawosławija w Litwie*. Vilnius.
3. Rostowski, S. 1877. *Litvanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium auctore Stanisklao Rostowski, ex eadem sociatate et provincia sacerdote*. Vilnae.
4. ASD. t. X. Wilna 1874 - Archeograficzeskij sbornik dokumentów odnosiaszczijesia k istorii Siewiero-Zapadnoj Rusi.
5. ASV. vol. 150. : Archivum Sekretum Vaticanum, Archiwum Kongregacji Konsystorialnej vol. 150. - <<

- Processus R. D. Ignatii Jacobi Massalski ecclesiae cathedralis Vilmensis praepositi promovendi ad ecclesiam cathedralem Vilmensem, nec non super statu ejusdem ecclesiae Vilmensis. 1762. >> (mikrofilm znajduje się w Ośrodku Dokumentacji Archiwalnej Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II).
6. Chomik, Piotr. 2003. *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku*, Białystok.
 7. *Gazeta narodowa wileńska*. 1794. z dnia 29 czerwca.
 8. *Gazeta rządowa warszawska*. 1794. z 23 lipca nr. 42 i 43.
 9. IH RAN. f. 52, op. 1, g. 365- Archiw Sankt-Petersburskiego Instytutu Historii Rosyjskiej Akademii Nauk f. 52, op. 1, g. 365.- <<Kolekcja archiwum biskupa Pawła Dobrochotowa>>
 10. Kłoczowski, Jerzy. 1970. „Zakony męskie w Polsce.” W *Kościół w Polsce, Wieki XVI - XVIII*, 2:606-607, Kraków.
 11. Konopczyński, Władysław. 1959-1960. „Jerzy Wilhelm Goltz” *Polski Słownik Biograficzny*, VIII: 235-236.
 12. Likowski, Edward. 1906. *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*. Warszawa.
 13. Litak, Stanisław. 1996. *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne*. Lublin.
 14. Łubieńska, C. 1911. *Sprawa dysydencka 1764-1766*. Kraków.
 15. Mandziuk, Józef. 1987-1988. „Zakony w (archi)diecezji wileńskiej.” *Studia Teologiczne* 5-6: 161-200.
 16. Minakowski, Marek. Jerzy. 2011. *Elita wileńska-Elita Rzeczypospolitej*, t: II *dawne województwo wileńskie*. Kraków.
 17. Mironowicz, Antoni. 2008. *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*. Białystok.
 18. Mironowicz, Antoni. 2001. *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej*. Białystok.

19. Papkow, A. A. 1900. *Bractwa. Oczerk istorii zapadno-russkich prawoslawnych bractw*. Sankt-Pietierburg.
20. Pawluczuk, Urszula. Anna. 2016. „Architektura cerkwi monasterskich w Wilnie.” *Aktualnyje naprawlenija naucznych issliedowanij XXI bieka. Teoria i praktika* 3 (23): 120-126.
21. Pawluczuk, Urszula. Anna. 2015. *Osiemnastowieczne Wilno-miasto wielu religii i narodów*. Białystok.
22. *Powiat oszmiański: materiały do dziejów ziemi i ludzi*. 2006. zebrał i wydał Cz. Jankowski, 2: 165-182. Kraków.
23. PSB- *Polski Słownik Bibliograficzny*, 1982, XXVII. Polska Akademia Umiejętności.
24. RNB nr. 150. k. 108. - Rossijskaja Nacjonalnaja Biblioteka w Sankt-Pietiergurgu nr. 150. k. 108. <<Akta Konfrdarzcji Generalnej Wielkiego Księstwa Litewskiego spisanej w Wilnie, Awt. P. P. Dubrawskiego.>>

УДК 1(075.8)

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЕ ИДЕИ ФИЛОСОФИИ И МИРОВЫЕ РЕЛИГИИ

Стефан Пенев, dr.st.penov5776@gmail.com;

Профессор, дфн и д-р в Болгарской Академии наук и СУ

Аннотация: *Цивилизация Европы, в том числе Болгарии, России и Сербии, безусловно, находит свои духовные корни в иудаизме, христианстве, мифологии и философии Древней Греции и Рима, Византии и даже европейской традиции. Иудаизм как религия и религиозная философия – абсолютный системный оригинал монотеистических и авраамических религий. В конечном счете, нынешнюю ценность имеют только иудаизм, христианство и ислам, но они, вместе взятые, не могут проследить исторически триадный принцип развития и удаления с сохранением, что привело бы к единой системе. Государственное христианство устранило иудаизм лишь частично, потому что оно было уделено развитию*

единственной политологии, догмы и метафизики, эпистемологии и обогащению их внешне-религиозной культуры наивного реализма. В некоторой степени это было неполное диалектическое отрицание и синтез одновременно, но по-разному. Поэтому не все противоречия между людьми, обществом и клерикализмом были устранены и адаптированы в раннехристианских странах. Рассмотрим религию и общество, церковь и государство как союз двух групп в соответствии с корреляционным анализом Авраамических религий и философии религии.

Ключевые слова: иудаизм, государственное христианство, ислам, религия и общество, церковь и государство; корреляционный анализ; бытие; субстанция; противоречия; философия и теология; диалектическая логика; Авраамические религии.

DIALECTICAL IDEAS OF PHILOSOPHY AND WORLD RELIGIONS (I)

*Stefan Penov, dr.st.penov5776@gmail.com - Professor Dr.Sc & PhD
at the Bulgarian Academy of Sciences & Sofia Univ.*

Abstract: *The civilization of Europe, including Bulgaria, Russia and Serbia, certainly finds its spiritual roots in Judaism, in Christianity, in mythology and philosophy of ancient Greece and Rome, Byzantium and even in the European tradition. **Judaism** as a religion and religious philosophy is an absolute systematic original of the monotheistic and Abrahamic religions. Ultimately, the current value have only Judaism, Christianity and Islam, but they, together, can not be traced historically triadic principle of development and removal with preservation, which would lead to a single system. **State Christianity** removed Judaism only partially because it was paid to the development of the only political science, dogma and metaphysics, epistemology, and enriching their outwardly-religious culture of naive realism. To some extent it was incomplete dialectical negation and synthesis at the same time but in different ways.*

Therefore, not all the contradictions between the individuals, society and klericalizm have been removed and adapted in early Christian countries. Then, let us compare religion and society, church and state as a union of the two groups according correlation analysis of the Abrahamic Religions and philosophy of religion.

Keywords: *Judaism, State Christianity, Islam, Religion and Society; Church and State; Correlation analysis; Being; Substance; Contradictions; Philosophy and Theology; Dialectical Logics; Abrahamic religions.*

Цивилизация Европы, включая обязательно Болгарию, Сербию и Россию, находит свои духовные корни в иудаизме, в христианстве, в мифологии и философии древней Греции и Рима, Византии и, конечно, в *самодетерминации славянской цивилизации*. Крупные имена в истории философии и науки оставили нам выдающиеся исследования по *креационизму* и теоретическую интерпретацию основных идей Священного Писания (начиная с Платона, Филона Александрийского, и кончая Ньютоном, Мильном, Леметром, Экльсом, Гейзенбергом, Гегелем и Уайтхедом). С нашей точки зрения сама наука является *бесконечным путем без окончательных результатов*. С другой стороны, предмет религии и религиозной философии является одним и тем же – вечное, смысл человеческой жизни, место персонального бытия в иерархии Универсума и, конечно, отношение между вечным Богом и человеком, обладающим бессмертной души и божественной искрой Духа; однако методы разные: в философии изводимость и доказательство, а в теологии – вера и авторитет. Нам нужен диалектический баланс и взаимное проникновение между элементами множества религиозных принципов и мирских событий и законов. И не только православные страны уже идут по пути синтеза и интеграции. Нас опережают нехристианские страны, такие как Япония, Турция и Израиль.

Давайте рассмотрим **отношение религии и общества; церкви и государства** как *противоречивое единство двух или нескольких групп/множеств, а также место личности в любом*

множестве или корреляционный анализ Авраамических религий): **ИУДАИЗМ –Judaism - Юдаизм:**(תורה /שׁ): Божественное происхождение с уникальной детерминацией=чудо-теофания! Хорошо сбалансированные гармонические 613 Заповедей(+248; -365); существует до 15 руководящих принципов; иерархия из 10 небес или уровней онтологического совершенства бытия, уникальность монотеизма как оригинальный образец для авраамических религий. Религиозное/вечное и мирское/бренное суть множества в единстве. Личность и общество не противопоставлены. Мир, жизнь и творчество являются школой/Небгев-йешива/для бессмертной личности. Личность развивает 5 душ = ступеней духовности: нефеш, нешама, руах, ейхида и хайа. Каждый отдельный субъект имеет 1 тело, 5 душ, 2 уровня жизни, включая и потусторонний мир: “ехад прат йеш ехад гуф, хамиша нефеш; инай хаимим ве аолам хаба“. Танах: Тора, Писания и Пророки ((תורה), (נביאים)&(כתובים)), гарантирует единство религиозной и светской культур. Нет границ между религиозным и светским. Оба множества становятся интегральным одним. **Б.Име /ХаШем/ и бытие** суть акроними (ה י ו ה)! Мессия человек, благословленный Всевышним, а не сам Бог. Человек живет как человек и умирает в качестве человека. Однако можно говорить о бессмертии личности (*almavet*) и *потусторонний мир* – (*аолам хаба*), куда попадают после учебы в „*аолам йеш йешива*“. Нет группы светского и религиозного, вечного и бренного, они пересекаются и не четко разграничены, а их схематическим изображением становятся Маген Давид и символ жизни – яйцо. Исповедание и практика иудаизма поднимают дух человека, организуют жизнь и междуличностные отношения. *Это ведет к активности личности-субъекта и к поступательному развитию общества. Оптимизм основан на Божественном всеприсутствии и благодати - Shekinah!*

Христианство возникает как иудейская деноминация. Выступает и как движение бедных и угнетенных на основе трансформированных идей ессеев и назореев. Почти 2 000 лет

после Моше в IV в. оно становится государственной и имперской религией. Генерирует *противоречия* между церковью и государством, между религиозным и светским множествами, у которых может быть не более чем общее подмножество. Это приводит к междуличностной конфронтации и мультиплицированию до более чем 2 000 деноминаций сегодня. Пытается одолеть комплекс *вины*. Развивает миссионерство и, иногда, там где партиципация невозможна, применяет насилие. Личности вменяется чувство вины и первородного греха. Бог и в качестве человека должен стать спасителем. У *Человека трехзначная конституция*: дух, душа и тело. Однако, есть предпочтение к идее воскресения тела, а не к бессмертию души, ибо бессмертные личности без тела неполноценно. Религиозные учреждения дублируют государство: модель Папо-Чезареев/Чезаро-Папистов., Теперь послушание, а спасение где-то в будущем“ и диалог оптимизма с пессимизмом продолжается.

В Исламе / = *послушание* / «Бог есть один» = «Аллах яхад» и *трансцендентен*. Человек – дуалистическое существо (*мужское семя и дух Бога*), состоящий из души и тела. Мусульманин живет с чувством харизматизма и правды с т.зр. последней инстанции. Теологи *компенсируют комплекс* плагиата и неполноценности. Чтобы избежать внутренних противоречий, создаются внешние. Учение просто, но умножается и может все сделать. Личность и общественность подчиняются религии. Социальное управление возможно только в тоталитарном стиле, где религиозное большинство подавляет, исправляет и принимает на себя функции светского общества. Харизматический закон религии подчиняет светскую жизнь и междуличностные отношения. В угнетении личность, общество и знания снижаются. Из фундаментализма и/или субстанциализации следуют: мистицизм или вторжение! Агрессивным ваххабитам и фундаменталистам сможет противостоять *суфизм*, как спиритуалистический ислам мистического знания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: Только **системная диалектическая философия** владеет *эвристической силой*, дабы интерпретировать такое *единство несубстанциальных противоположностей* как наука и религия, философия и теология, а также синтезировать понятия о мировых религий в единой системе. А для православных стран как Россия, Сербия и Болгария незыблемость ортодоксальной веры является оплотом воспитания, образования, интерграции общества и, конечно же, необходима для разумного функционирования самого государства и сотворенной Богом духовной персоны как субстанции и субъекта познания, действия и творчества.

Литература:

1. (פּענאָן שאַלתיאל פּרופּסור ו דוקטור למדעית.) 5775. (ל אברהם הגות ו דת ו יהדות)
2. Пенев Ст. Диалектическият Логос на религията— (Религиозная философия авраамических религий). София. 2015.
3. * ירושלים ; 5752 ; תולדות ישראל * ל הזרי
4. Copleston Fr. *Philosophies and Cultures*. Oxford 1980.
5. Hegel G.W. Fr.. *Enzyklopadie. Werke*. Bd.8,9,10. Frankfurt. 1969-1971.
6. Whitehead A.N. *Religion in the Making*. New York 1926.

УДК 37.034

О ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ РОССИЙСКИХ ШКОЛЬНИКОВ

*В.П. Покровский (E-mail: vladim.pocrowsky2013@yandex.ru),
ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет
имени А.Г. и Н.Г.Столетовых», г. Владимир, Россия*

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы духовно-нравственного развития, воспитания и социализации подрастающего поколения в свете Российских нормативно-правовых документов, сотрудничество субъектов государственных и церковных образовательных структур.

Предложен опыт деятельности одного из молодёжных нравственно-патриотических объединений из Селивановского района Владимирской области.

***Ключевые слова:** духовно-нравственное воспитание и развитие, национальные ценности, православие, подрастающее поколение, молодёжное объединение, народная память, жизненный путь священника.*

ON THE SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF RUSSIAN SCHOOLCHILDREN

*V.P. Pokrovsky, vladim.pocrowscky2013@yandex.ru,
FGBOU VO "Vladimir State University named after A.G. and N.G.
Stoletovyh ", Vladimir, Russia*

***Abstract:** The article deals with the issues of spiritual and moral development, cooperation between state and church-educational structures. The experience of the activity of one of the youth-patriotic associations from Selivanovsky district of Vladimir region.*

***Keywords:** spiritual and moral education and development, national values, Orthodoxy, the younger generation, youth association, people's memory, the life path of a priest.*

В современной России образовательная система характеризуется ростом внимания к вопросам духовно-нравственного развития, воспитания и социализации подрастающего поколения. В документах отечественного образования (Законе об образовании (2012), Образовательных стандартах общего основного (2010) и среднего (2012) образования) решение их отнесено к приоритетной задаче общества, государства и школы. В специальном издании «Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» (2009) подчеркивается, что основным содержанием их являются базовые национальные ценности, обеспечивающие успешное развитие страны: патриотизм, социальная солидарность, гражданственность,

семья, труд и творчество, наука, традиционные российские религии, искусство и литература, природа, человечество. Духовно-нравственное развитие и воспитание школьников, согласно Концепции, должны быть интегрированы в основные виды их деятельности: урочную, внеурочную, внешкольную и общественно-полезную; они, в первую очередь, формируют уклад школьной жизни. Для организации такого целостного образовательного пространства и его полноценного функционирования рекомендуются согласованные усилия всех социальных субъектов, включая такую форму социализации как детско-юношеские движения и организации, сообщества, учреждения дополнительного образования, религиозные объединения. Утверждённая правительством «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 г.» (2015) опирается на систему духовно-нравственных ценностей, сложившихся в процессе культурного развития страны; предполагает расширение сотрудничества с традиционными религиозными общинами.

Формирование духовно-нравственных отношений среди молодёжи заботит не только властные структуры государства, но и Русской православной церкви. С каждым годом увеличивается число православных общеобразовательных организаций-гимназий, лицеев, начальных и средних школ, образовательных центров. На 30 августа 2018 г. по сведениям Патриаршего календаря их было 138. Действуют Воскресные школы при монастырях и храмах. Постепенно создаются региональные тандемы церковной и светской власти в целях пропаганды и созидания духовно-нравственных ценностей у российской молодёжи. Свидетельством этого является сотрудничество Владимирской митрополии и областной администрации: открытие в 2019 г. регионального отделения Всемирного русского народного собора-международной общественной организации, являющейся одновременно и церковной, и светской; подписание программы совместных конференций, симпозиумов и чтений, культурно-массовых

мероприятий, объединяющих усилия региональных властей, муниципалитетов, образовательных, духовно-нравственных и общественных организаций. В этом направлении работа уже плодотворно проводилась в ряде районов области. Так, например, в Селивановском районе на базе Центра внешкольной работы пос. Красная Горбатка при приходе храма Спаса Нерукотворного был открыт кружок (клуб) «Мироведение» (1999) под руководством педагога-организатора ЦВР Л.А. Артемьевой и священника о. Артемия (Студентова), который позднее преобразовался в нравственно-патриотическое объединение имени (теперь во имя) благоверного князя Дмитрия Донского (2003), имеющего свой герб, флаг и форму одежды. Кружковцы стали именоваться курсантами; ими становятся учащиеся основной и средней поселковых школ, порой связанные родством. Семейная эстафета часто передаётся от старших к младшим. Все они находят занятие по душе. Разносторонняя деятельность сначала кружка (клуба), а теперь объединения периодически освещается в районной газете «Селивановский вестник». Кроме обычных кружковых занятий по интересам, проводимым два раза в неделю, включая воскресенье, разновозрастные курсанты совершают паломнические экскурсии по городам и селам области и других регионов, выступают с благотворительными концертами, участвуют в конкурсах, олимпиадах, спортивных состязаниях, трудовых десантах, краеведческих экспедициях и слётах, встречаются с членами других патриотических клубов страны (принимая гостей и выезжая по приглашению), выступают на областных и межрегиональных научно-практических конференциях и семинарах с результатами краеведческих исследований, встречаются с людьми духовного звания, в том числе с правящим архиереем, участвуют в летних лагерных сборах (с 2006 г.), лекторской группе, отмечают великие православные праздники с постановками спектаклей.

Особый интерес вызывает их желание как можно больше узнать о действующих и разрушенных храмах в годы гонений на

Русскую православную церковь, священнослужителях того времени в Селивановском районе, способствуя сохранению светлой памяти об этих людях через свои выступления в школах и на конференциях, печатное слово в газетах и на стендах, беседы с прихожанами. Жизнеописанием одного из священников, в котором принимал участие автор статьи, и пойдет речь дальше. Материал приходилось собирать по крупицам. Группа курсантов по православному краеведению во внеурочное время работала с сохранившимися документами, интервьюировала людей, лично знавших его или слышавших о нем от своих родственников (знакомых), читали архивные справки, а затем готовили доклады для различного рода выступлений и писали статьи. Обращение к подвигу во имя сохранения веры способствовало возрождению в молодёжи веры, благочестия и добродетели, восстановлению национального исторического самосознания.

Обратившись к Списку жертв политических репрессий по Селивановскому району Владимирской области в книге «Боль и память», читаем «Покровский Петр Иванович, 1874 года рождения в селе Якиманская Слобода Муромского уезда. Проживал в погосте Спас-Железино Селивановского района. Священник. Арестован 17.10.1930 г. – осужден на три года высылки. Повторно арестован 18.11.1937 г. – осужден к расстрелу» [1]. Скрупулёзные поиски помогли описать как его жизненный путь, выделив царский и советский периоды, так и современное возрождение с памятным почитанием его служения Богу и людям.

Временные рамки первого периода включают немногим более 2/3 прожитых им лет как наиболее благоприятных, спокойных и стабильных, хотя были и испытания трудностями (пожар, строительство храма, его украшение и др.). Его труд отмечался многими церковными наградами. На это время приходится получение им духовного образования сначала в Муромском училище, а затем во Владимирской семинарии. По существующему тогда обычаю, выпускник в 1897 году был

направлен учительствовать в Смертинскую церковно-приходскую школу Вязниковского уезда, в которой отработал один учебный год. В 1898 году в его жизни произошли сразу три знаменательных события, о которых мы узнаём из сохранившегося Месяцеслова: совершено венчание с Анастасией, дочерью священника погоста Спас-Железино Судогодского уезда Ильи Федоровича Вознесенского; состоялись два рукоположения в сан диакона и иерея в Боголюбском мужском монастыре; определение настоятелем Преображенской церкви погоста Спас-Железино (по месту рождения и проживания Анастасии Ильиничны). Таким образом исполнилась детская мечта – он священник, которым являлся бесценно на погосте без малого 40 лет.

Получив приход, о. Петр сразу же начал заниматься благоустройством деревянной церкви, построенной во время служения о. Ильи, духовно-просветительской работой среди населения, обучением детей Закону Божьему в местной церковно-приходской школе, а затем и в Надеждинской земской школе, занялся сбором книг духовно-нравственного содержания, классики, газет и журналов, создал детский хор, часто выезжал на своей лошади с требами по семи деревням прихода. Много внимания уделял методам обучения грамоте школьников, в частности старый буквослагательный способ заменил на звуковой как более понятный и легкий для усвоения, приобрел новые учебники. Его откровенность, простота в общении, умение утешить человека, забота о нуждах мирян понравились людям, и они полюбили нового пастыря. Дом его всегда был открыт для людей. Радушно на церковные праздники встречал священников из соседних приходов, родственники подолгу гостили в его доме. Вот такое радушие, открытость, стремление пригласить на трапезу в советский период отрицательно повлияло на его судьбу.

Особо следует подчеркнуть усердие о. Петра к совершению Богослужений, проповеданию Слова Божия и Церковному уставу, что придавало, по словам прихожан,

необычайную торжественность каждой службе, которую он проводил с дьяконом.

Являясь сельским священником, о. Пётр вёл домашнее хозяйство, которое в те годы было основным источником семейного бюджета, приходилось обрабатывать землю, запастись кормом для скота, содержать огород, сад и пасеку. Сам, с детства привыкший к крестьянскому труду, он и своих пятерых детей с юных лет приучал к тому же. Являясь хорошим семьянином, воспитывал и в детях семейные ценности. Все дети были рождены на погосте, получили соответствующее образование и профессию в других населённых пунктах области и достойно трудились, не забывая своих родителей. Двое погибли в годы Великой отечественной войны, защищая своё отечество.

Если у о. Петра появлялось свободное время, то он исполнял духовную музыку на фисгармонии и пел псалмы вместе с детьми, занимался переплётком книг, журналов, газет с помощью переплётного станка, охотился, летом с детьми ходил в лес за ягодами и грибами (в этих местах их было особенно много, местность лесистая), не гнушался поиграть с детьми в забавные игры на воздухе.

Жизнь шла своим чередом, но в конце августа 1902 года от удара молнии сгорает деревянная церковь, а вместе с ней молодой дьякон о. Павел Цветаев, который, увидев пылающий храм, самоотверженно вбегает в него, чтобы спасти Святые Дары с Антиминсом. Приход лишается храма и местного дьякона. После торжественных похорон, горьких раздумий о. Пётр вместе с прихожанами решает на пепелище сгоревшей дотла церкви строить новую, но уже каменную, а пока службы совершать в обветшалой от времени маленькой каменной Никольской церкви, которая в своё время была не достроена. Для о. Петра начались многотрудные времена: обустройство ветхого и построение нового храма, но он с ними успешно справился, хотя приход был бедным. Можно сказать, что семилетнее строительство Храма из красного кирпича осуществлялось всем миром с участием труда крестьян и

жертвователей, но это надо было все организовать. Новый храм был освящён 7 июля 1913 года как трехпрестольный вместо двухпрестольного. Сбылось благословение владыки Никона (Софийского), который сказал озабоченному о. Петру: «Нет храма, который бы начали строить, и не достроили». Подробное описание процесса строительства и освящения храма, заслуг о. Петра дано в газете «Владимирские епархиальные ведомости» [2].

Второй период, начавшийся после революционных событий октября 1917 года, для о. Петра носил во многом жертвенный характер: пастырское служение проходило с большими ограничениями со стороны новой власти, применялись репрессивные действия к семье и к нему лично; произошло исчезновение из поля зрения родственников и сельчан более чем на полвека, пока не появилось долгожданное сообщение о последнем месяце его жизни и посмертной реабилитации.

Отдавая по-прежнему всецело пастырскому служению, по воспоминаниям матушки Анастасии, он был далёк от политики, никак внешне не проявлял своего отношения к новой власти, её порядкам, в проповедях эту тему не поднимал, руководствовался словами священного писания: «Несть власть, аще не от Бога», говорил: «На всё Божия воля». Эти два высказывания он приводит в объяснениях следователю (1930). Местные власти постепенно стали ограничивать влияние о. Петра на паству, вводили всякого рода ограничения на религиозную деятельность, обложили налогами. Все лишения переносил покорно и соблюдал сроки выплат, беря деньги в долг у людей и продавая собственность (например, амбар), выполнял все распоряжения властей. Прихожане долгое время не изменяли своего отношения к Церкви, своему пастырю, пока волна репрессий не докатилась до их деревень. Ослабло их противостояние требованиям районной власти о закрытии храма и раскулачивании семьи о. Петра. Эти мероприятия состоялись в 1929-1930 годы, но официального органа на разрешение их не

обнаружено. В ходе мероприятий о. Петру было предложено отказаться от служб, но он не согласился, а вскоре был арестован по ложному доносу и выслан в Северный край – Вологодскую область, где пас свиней. Вернувшись на погост в октябре 1933 года, он вновь служит вместе со вторым священником о. Иваном (Желудковым). В 1937 году его вновь арестовывают прямо в храме, обвиняя в контрреволюционной деятельности группы церковников, и увозят навсегда. Дальнейшая судьба его была неизвестна, никаких сообщений в прессе не появлялось, просьбы не удовлетворялись. Члены его семьи были в неведении и с ним ушли в мир иной.

Только в августе 1991 года стало известно о реабилитации П.И. Покровского Прокуратурой Владимирской области по обеим репрессиям. Позднее, в марте 2002 года, УВД Владимирской области реабилитировало по факту применения репрессии в административном порядке – раскулачиванию. Все надуманные обвинения в несовершенных им преступлениях оказались снятыми, восстановлено доброе имя, и справедливость восторжествовала. «Так в глазах людей, его знавших состоялось как бы его воскрешение. Вся его жизнь, связанная с подвижническим служением православию, достойна прославления», - пишет корреспондент Л.В. Красников [3]. Он продолжает жить в памяти его почитателей, как взрослых, так и молодёжи района. В региональной периодической печати появилось более 25 статей, из которых мы узнаём о прижизненном пути мученика и памятных мероприятиях, проводимых в Свято-Преображенском храме, при содействии которого он построен, Центром внешкольной работы пос. Красная Горбатка, Нравственно-патриотическим объединением во имя Дмитрия Донского. О нем и построенной им церкви слагаются стихи. Курсанты НПО пишут зачетные рефераты, доклады на краеведческие конференции в районе и области, публикуют материалы в газете «Селивановский вестник», проводят экскурсии на погост, участвуют в конкурсах фотографий и зарисовок живописной местности – способствуют

сохранению памяти об о. Петре. У них возникло желание обратиться во Владимирскую митрополию с предложением о прославлении его в лике новомучеников-добротного пастыря, усердного проповедника, ревностного ко служению, борца за чистоту православия, строителя храма, примерного семьянина и хозяйственника, мученика за веру православную, уже почитаемого прихожанами за святого, невидимо охраняющего церковь поныне в лесной глубинке района и молящегося за них. Вот строки из статьи Л. Мурзовой и В. Семиной об о. Петре «Необычайно красив этот человек в своей бескорыстной любви к людям, недводушен, смел, бесконечно светел. Он отдал жизнь за веру, кровью омыв свои страдания. Он стал со Христом единым целым. Можно ли пренебречь этим?» [4]. Даже следователь в обвинительном заключении 1930г. был вынужден признать: «...пользуясь авторитетом и влиянием среди населения...», «...глубокого убежденного населения по религии...», «... во имя утверждения устоев православной церкви...».

Сохранённый во все времена богоборчества от разорения, разграбления и надругательства красавец-Храм, стоящий в центре приходского кладбища, действует и поныне, являясь памятником его строителям на века. К нему не зарастает народная тропа, хотя теперь нет жилых домов на погосте, как и нет населённого пункта, который в 1974 году исключён из учетных данных [5]. Люди из окрестных деревень и поселка тянутся в храм на службы, особенно по большим церковным праздникам, посещают родные могилы. Летом стремятся побывать в этом месте бывшие прихожане из городов области и других регионов. Курсанты являются частыми гостями вместе с родителями, помогая уборке кладбища, церкви.

Об участии родителей (родственников) в деятельности объединения необходимо сказать отдельно. Доброй традицией стала их помощь в организации и сопровождении праздников, культурно-нравственных мероприятий, поездок. Наиболее активные становятся преподавателями кружков (музыки,

рукоделия, театрального, сестер милосердия, самообороны, рукопашного боя и др.), участвуют в праздничных спектаклях, подавая пример детям. Имеется родительский комитет, три раза в год проводятся родительские собрания. Ежегодно проводится анкетирование курсантов и их родителей по вопросу важности объединения в жизни детей. Все родители положительно оценивают деятельность кружка-клуба-объединения, много дающего, по их мнению, курсантам в деле их духовного становления и развития, в поиске своего призвания, раскрытия таланта, выборе будущей профессии. Руководитель объединения о. Артемий (Студентов) защитил дипломную работу в Московской духовной академии по созданию центров духовно-нравственной культуры на примере своего детища. Выпускники объединения поступают в вузы (а некоторые и во Владимирскую духовную семинарию) и продолжают навещать Центр внешкольной работы посёлка, оказывая необходимую помощь. За двадцатилетний период объединение и наиболее активные курсанты многократно награждались и светскими, и духовными властями, объединение не замкнулось районом (областью), а вышло на Всероссийское пространство; впереди страны православного мира.

В заключение заметим, что духовно-нравственное развитие и воспитание личности гражданина России является той сферой, где социальная ответственность православных и светских структур пересекается. И те, и другие заинтересованы в воспитании личности на основе традиционных ценностей россиян. Совместные усилия в этом направлении способны создать условия успешному развитию страны. Важно и международное сотрудничество молодёжных объединений из стран православного мира, укрепления дружбы народов через совместные проекты.

Список литературы:

1. Боль и память. Книга Памяти жертв политических репрессий Владимирской области: в 2 т. Т. 2/Сост. А. Семёнов, Л. Львова [и др.]. – Владимир: ООО «Фолиант». – 2003. – С. 210, 418, 486.
2. Вознесенский, П.И. Новый каменный храм/ П.И. Вознесенский// Владимирские епархиальные ведомости. – 1913. – № 32. – С. 639-643.
3. Красников, Л.В. Иду к тебе. Дневник неслучайных встреч/ Л.В. Красников. – Владимир: Изд-во «Калейдоскоп». – 2013. – С. 128-129.
4. Мурзова, Л. «В память вечную будет праведник...»/ Л. Мурзова, В. Семина// Селивановский вестник. – 2008. –№130. – С.2.
5. Покровский, В.П. Священник Пётр Иванович Покровский/ В.П. Покровский, М.Я. Федотова// Дивен Бог во Святых Своих. Альманах третий. – Владимир: ООО «Транзит-Икс». – 2013. – С.35-48.

УДК 23/28

ПРЕДПОСЫЛКИ УСПЕШНОГО РАЗРЫВА БРЕСТСКОЙ УНИИ НА ТЕРРИТОРИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В 1839 ГОДУ

Протоиерей Александр Романчук, кандидат богословия

***Аннотация:** В статье дается оценка мнению о том, что доминирующим принципом, положенным в основание проекта воссоединения униатов с православными, осуществленного в 1830-е гг., являлась литургическая реформа Униатской Церкви; рассматривается отношение к упразднению Унии на территории Российской империи со стороны разных слоев униатского духовенства; выявляется основополагающая причина успешности воссоединения униатов в 1839 г.*

Ключевые слова: богослужение, Брестская Уния, духовенство, Католичество, митрополит Иосиф (Семашко), Православие, реформы.

**BACKGROUND OF THE SUCCESSFUL BREAK OF
THE BREST UNION IN THE TERRITORY OF THE RUSSIAN
EMPIRE IN 1839**

Archpriest Alexander Romanchuk, candidate of theology

Abstract: *The article evaluates the opinion that the dominant principle underlying the reversion of uniats to Orthodoxy achieved in the 1830-s was the liturgical reform of the Uniat Church; describes the attitude of different layers of the uniat clergy to the abolition of the Union of Brest on the territory of the Russian Empire; exposes the basic reason for the successful reversion of uniats to Orthodoxy in 1839.*

Keywords: *Catholicism, clergy, Divine Liturgy, metropolitan Joseph (Semashko), Orthodoxy, reforms, the Union of Brest.*

Католические и настроенные националистически современные белорусские авторы, а также такие православные историки, как Г. Шавельский, И. Смолич и др., главным фактором успеха «ликвидации» Унии в пределах России в 1839 г. считают участие в этом деле властей Российской империи. Несомненно, Полоцкий собор не мог бы состояться без вхождения белорусских и украинских земель в состав России. В то же время, внимательное изучение процесса подготовки воссоединения униатов с православными приводит к выводу о том, что император Николай I и ответственные за подготовку разрыва Унии правительственные чиновники не сумели поставить предложенный архиереем-воссоединителем митрополитом Иосифом (Семашко) проект на прочный организационный фундамент, а также не проявили достаточной компетентности, твердости и последовательности в его реализации. Если бы все зависело только от правительства, то с достаточной долей уверенности можно предположить:

возвращение униатов в Православие в 1839 г. не могло бы совершиться.

Большинство православных исследователей видят основную причину благополучного исхода разрыва союза с Римом в литургическом сближении униатов с православными, которое преосвященный Иосиф (Семашко) осуществил в 1830-е гг.⁸⁰ Представляется, что это заблуждение.

⁸⁰ Российские дореволюционные, а вслед за ними современные православные исследователи считают проведенную Иосифом Семашко в процессе подготовки воссоединения литургическую реформу Унии очищением униатского обряда от латинских наслоений. Здесь можно возразить. Литургические практики Юго-Западной и Северо-Восточной частей Русской Церкви начали расходиться, по крайней мере, начиная с XV в. За столетия на Украине и на белорусских землях накопилось очень много местных традиций и богослужебных особенностей, тем более что долгое время эти территории находились в церковном подчинении Греческой Церкви. Латинские элементы, следовательно, не могли быть единственным препятствием на пути к литургическому сближению униатов с Русской Православной Церковью в XIX в. К чему вела литургическая реформа? К возвращению греко-католиков к доуниатским истокам или к введению совершенно нового и чуждого для них богослужения Русской Церкви имперского периода? Такую постановку вопроса часто можно услышать от нынешних апологетов Унии. Ответить на это можно следующее. Православная Церковь никогда не стремилась к полной унификации богослужения. Все поместные Церкви имеют собственные богослужебные и обрядовые традиции и практики. Это богатство многообразия при единстве веры является достоянием Вселенского Православия. Поэтому при воссоединении униатов никто не стремился к уничтожению местных особенностей. Они сохранялись тогда, сохраняются и теперь. Искоренению подлежало лишь то, что противоречило Православному вероисповеданию, а это и были именно латинские нововведения. Но здесь нельзя не видеть и другое. Можно ли было при воссоединении вернуться к литургической практике Юго-Западной части Русской Церкви доуниатского периода, т.е. в XVI в.? Это было бы абсурдом, тем более что нигде в Греко-католической Церкви специально не сохранялось как некая святыня или музейное

Действительно, в оставленном проекте воссоединения массиве документов после 1834 г. очень много говорится об иконостасах, литургической литературе, утвари, облачениях, правильном богослужении и проч. Это бросается в глаза и обманывает исследователей. Между тем обрядовые реформы не играли, да и не могли играть главную роль. Реально они начались только в 1834 г. До этого о них вообще не было ни слова. Более того, сам инициатор воссоединения – епископ Иосиф (Семашко) – признавал их вредными. В 1830 г. в отчете об обзрении униатских духовных училищ, поданном Д.Н. Блудову, он писал: «Преобразование Греко-униатской Церкви началось с самым благоприятным успехом; больше даже, нежели можно было ожидать. Оно будет продолжаться с подобным же успехом, ежели еще на некоторое время не касаться слишком сильно обрядов и других внешностей, всякого из униатов, лично задевающих»⁸¹. Наконец, архирей-воссоединитель настаивал на подчинении униатского Высшего церковного управления Св. Синоду как в 1838 г., когда литургические преобразования уже значительно продвинулись, так и в 1832 г., когда они еще и не начинались. Значит,

сокровище богослужение тех далеких времен. Что же было делать? Научными методами искусственно восстанавливать литургические древности или предложить воссоединяемым принять существующее богослужение Русской Церкви? Ответ очевиден. Тем более, что доуниатские обряды все-таки были много ближе обрядам Русской Церкви Синодального периода, чем литургическая практика униатов в последние десятилетия перед воссоединением. Поэтому трудно согласиться, что обрядовые преобразования носили характер только очищения от латинских нововведений. В то же время невозможно принять мнение, что воссоединенным навязали нечто совсем новое и чуждое.

⁸¹ Иосиф, (Семашко), митрополит. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: в 3 т. / митрополит Иосиф (Семашко). – Санкт-Петербург : Типография императорской Академии Наук, 1883 (в дальнейшем ЗИМЛ). Т. 1. – С. 579.

достижение богослужебного единообразия униатов с православными не являлось основой воссоединительного проекта.

Чтобы разобраться в этом вопросе, следует обратить внимание вот на что. Несомненно, возвращение католиков восточного обряда к православным формам богочитания было необходимым. Согласно плану воссоединения, выдвинутому Семашко 1827 г. в записке «О положении Униатской Церкви в России...», оно должно было быть инициировано самим униатским духовенством «снизу» по мере успеха институциональных реформ в союзной Риму Белорусско-Украинской Церкви, убеждения духовенства в религиозной справедливости и неизбежности воссоединения, а главное, по мере возрождения среди клира православного мироощущения и духовной практики. Священники сами собой должны были прийти к желанию избавиться от латинских наслоений в службе, стремиться к восстановлению свойственного Восточной Церкви литургического пространства храмов, убеждать прихожан в необходимости таких изменений. После польского восстания 1830-31 гг. на это не осталось надежды по вине российской власти.

В 1832 г. владыка Иосиф (Семашко), предлагая передать Греко-униатскую коллегию в ведение Св. Синода, говорил, что ее можно будет употребить для постепенного «искоренения из униатского обряда некоторых слишком резких для Греко-Российской Церкви нововведений; например, торжественного праздника священномученика Иосафата, воспоминания Папы, а может быть, исключения из символа партикулы и сына»⁸². Здесь, очевидно, речь идет не об обрядовых, а о канонических и догматических изменениях, которые должны были осуществиться по мере сближения униатов с православной иерархией. Унификация униатского и православного

⁸² ЗИМЛ. Т. 1. – С. 601.

богослужений не подразумевалась. Тем не менее, она деятельно была начата преосвященным Иосифом в 1834 г.

Причина заключается в следующем. Император Николай I и куратор воссоединительного проекта Д.Н. Блудов не решились на реализацию предложенной Семашко в 1832 г. передачи униатов под руководство Св. Синода. Однако преосвященный Иосиф не видел другого пути разрыва Брестской Унии. Он полагал, что рано или поздно униатов придется подчинить Св. Синоду. После этого обязательно должен был встать вопрос о сближении богослужебных практик. Но обрядовые изменения не были подготовлены длительным развитием тенденций, порожденных институциональными реформами. Поэтому на то, что священники будут сами желать приблизить униатские обряды к православным, надеяться уже не приходилось. Руководствуясь этими соображениями, владыка решил взять инициативу на себя и самостоятельно провести предварительную подготовку к передаче греко-католиков православному духовному начальству. Он хорошо знал литургичность веры белорусов, поэтому предполагал, что делатинизация униатского обряда, неизбежная после подчинения униатов Св. Синоду, будет наиболее болезненной и для простого народа, и для духовенства. По его мнению, ее было желательно произвести до передачи униатских дел Св. Синоду, чтобы неприятности не исходили в глазах людей от новой духовной власти, «дабы отклонить впоследствии от греко-российского духовного начальства всякие за сие нарекания»⁸³. Одновременно архиерей-воссоединитель надеялся подтолкнуть правительство на более решительные шаги. Сближение православного и греко-католического богослужений должно было послужить одним из критериев успешности, крайне необходимых воссоединительному проекту. Таким образом, обрядовые преобразования рассматривались владыкой лишь как

⁸³ Там же. – С. 696.

тактический шаг перед началом комплекса мероприятий по соединению Унии с господствующей Церковью.

Для правительственных чиновников успешная литургическая реформа стала, особенно в 1838 г., одним из важных аргументов, чтобы пойти на окончательное упразднение Унии. Она во многом сгладила вхождение униатов в Православие после подчинения их Св. Синоду в 1839 г. Это были прогнозируемые владыкой результаты. Однако нельзя не видеть, что успехи богослужебных преобразований были очень неравномерно распределены по разным частям Униатской Церкви. Изменения проводились на основании постановления Греко-униатской духовной коллегии от 7 февраля 1834 г., а также позднейших ее распоряжений. Они все инициировались преосвященным Иосифом, который неукоснительно проводил их в жизнь в пределах своих властных полномочий в Литовской епархии. Здесь они проходили вполне удачно, главным образом благодаря созданной владыкой системе работы с духовенством, его такту, последовательности и твердости. Белорусская же епархия, находившаяся под омофором митрополита Иосафата Булгака, была для него недоступна. Архиерей-воссоединитель полагал, что литургические преобразования в более латинизированной Литовской епархии в большей степени необходимы, что своим примером они не могут не повлиять на Белорусскую епархию, где униатский обряд был гораздо ближе к православному. Несмотря на это, затруднения здесь он предвидел с самого начала. В записке от 25 октября 1833 г. «О ходе униатского дела...» преосвященный прямо говорил, что мерами по литургическому сближению униатов с православными невозможно управлять сверху. В этой области слишком много местных особенностей и обстоятельств. В связи с этим вся ответственность ложится на местные епархиальные начальства. Надо обратить пристальное внимание на подбор людей на иерархические должности и предоставить им нужные

средства и достаточную свободу действий⁸⁴. Поэтому он предложил рукоположить и назначить на должность викарного епископа в Полоцк Василия (Лужинского), своего давнего единомышленника и выпускника Главной католической семинарии при Виленском университете. Такое назначение по представлению владыки Иосифа состоялось в 1834 г. Через епископа Василия архиерей-воссоединитель надеялся распространить богослужебные изменения на духовенство и храмы Белорусской кафедры. Но владыка Василий оказался в трудном положении. Он не смог прямо действовать против воли правящего архиерея – митрополита Иосафата (Булгака), не сумел преодолеть сопротивление наполненной противниками воссоединения епархиальной консистории. Виной тому были не только условия, в которых он оказался, но и, конечно, его нерешительность в исполнении постановлений Греко-униатской коллегии, направляемой Семашко. Негативную роль сыграли также развернутые православным Полоцким епископом Смарагдом (Кржижановским) частные присоединения, заставившие униатов отшатнуться от православных. В результате Белорусская епархия оказалась очень мало затронутой богослужебной реформой.

Системная причина этой проблемы состояла в слабом организационном основании воссоединительного проекта, из-за чего его мероприятия оказывались в слишком большой зависимости от личностей и обстоятельств. Приходится отметить не слишком красивую роль Д.Н. Блудова. Преобразования в литургической сфере были начаты епископом Иосифом без его ведома. Они проводились без его деятельного участия и только благодаря энергии владыки Иосифа. Мало того, Блудов в официальных докладах императору явно старался приукрасить общую картину, что, впрочем, было свойственно высшим должностным лицам империи в николаевскую эпоху. В 1834 г., когда богослужебные изменения в Унии еще только

⁸⁴ Там же. – С. 656–657.

начинались, он уже оптимистично рапортовал: «Почти все греко-униатские церкви снабжены уже необходимыми для богослужения книгами и во многих городских и сельских церквях казенного и помещичьего владения устроены иконостасы»⁸⁵. При этом Блутов не обращал внимания на настойчивые напоминания Семашко, что обрядовые преобразования являются подготовкой к главной мере – подчинению униатов Св. Синоду; не заметил, что действия епископа Иосифа имеют успех только в его собственной епархии. В целом он проглядел отставание Белорусской епархии. Для его преемника графа Н.А. Протасова в 1837 г. оказалось большой неожиданностью узнать от преосвященного Иосифа о разной степени готовности двух униатских епархий к воссоединению.

Обрядовое сближение с православными, по большому счету, коснулось лишь половины униатов, но, в общем, сыграло роль аргумента для правительственных чиновников. Однако главное его значение состояло в другом: делатинизация обряда неожиданно открыла возможность, послужила поводом для откровенного разговора о дальнейшей судьбе Унии между сторонниками воссоединения и приходскими священниками. Она была использована архиереем-воссоединителем для проверки настроений духовных лиц, для убеждения их в истинности Православия и необходимости соединения с ним. «Обучение правильному богослужению, – по воспоминаниям митрополита Иосифа, – было настоящим оселком для испытания благонадежности духовенства»⁸⁶.

При внимательном взгляде на процесс разрыва Унии становится очевидным, что его развитие и благополучное завершение стало возможным исключительно благодаря вольному или невольному согласию греко-католического клира.

⁸⁵ Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге (в дальнейшем РГИА). – Фонд 711. – Оп. 1. – Д. 8. Отчет министра внутренних дел за 1834 г. – Л. 45.

⁸⁶ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 88.

Можно было реформировать церковные учреждения, как угодно перестроить храмы, пытаться внедрить православные богослужебные книги и облачения, даже посылать униатское духовное юношество в православные училища и подчинить униатов Св. Синоду, но если бы униатские духовные лица продемонстрировали твердость в католическом вероисповедании, то все было бы тщетно. В этом случае никакая ни светская, ни духовная власть ничего не сумели бы добиться ни кнутом, ни пряником. Поэтому важнейшим для продвижения проекта воссоединения являлся вопрос позиции греко-католического клира. Понимание этого можно увидеть в мнении самого, пожалуй, авторитетного среди униатского белого духовенства священника – протоиерея Михаила Бобровского. В 1835 г. в письме настоятелю Виленского Свято-Троицкого монастыря Босяцкому он писал: «Наклонение Унии к падению вовсе не зависит от реформ церковных обрядов, т.е. от восстановления богослужения по греческому уставу. Таковые реформы в прошлом столетии были произведены и в Галиции заботливостью львовского архиепископа Ангеловича; такое обстоятельство, однако, не прекратило существование Унии. Существование Унии в Литве и ее падение есть дело рук Божиих. Реформы, начатые Лисовским, теперь продвинулись вперед гигантскими шагами, и, к чему они дойдут, – время покажет. Подписки о воссоединении с православием, данные епископами (А. Зубко, В. Лужинским – А.Р.), не исключая епископа Жарского, – кроме не давшего подписки митрополита Булгака, – а также некоторыми священниками, занимающими должности, доказывают, однако, что уже настал конец Унии в Литве»⁸⁷.

Прежде чем рассмотреть эту проблему, надо сразу определить: какая часть униатского духовенства представляла

⁸⁷ Цит. по Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – 613 с. – С. 126.

собой главное препятствие на пути упразднения в пределах России союзной Риму Церкви. Из анализа замысла разрыва Унии, представленного правительству прелатом Иосифом Семашко в 1827 г., следует, что ни иерархия, ни монашество, несмотря на то что их можно назвать естественными противниками разрыва Унии, не могли ничего противопоставить плану сближения униатов с православными с догматической и канонической точек зрения, а следовательно, проигрывали дело изначально. Этот вывод подтверждается при внимательном взгляде.

О сопротивлении епископата нет сведений. Общей чертой греко-католической иерархии была бездеятельность. П.О. Бобровский, основываясь на воспоминаниях протоиерея Михаила Бобровского, пишет, что униатские епископы вообще «относились равнодушно, безучастно к самым вопиющим нуждам своей Церкви»⁸⁸. Это подтверждает и епископ Иосиф. В частности, по его свидетельству, митрополит Иосафат (Булгак) «делами никогда не занимался»⁸⁹. К тому же это были люди, ценившие доброе отношение к ним со стороны власти и исходящие с этой стороны материальные блага, а поэтому неготовые противостоять правительственным распоряжениям. Например, митрополит Иосафат был перед правительством «уступчив, даже гибок и угодлив... любил щеголять и красоваться своими верноподданническими чувствами»⁹⁰.

⁸⁸ Бобровский, П.О. Русская Греко-Униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам П.О. Бобровского / П.О. Бобровский. – Санкт-Петербург : Типография В.С. Балашева, 1890. – 394 с. – С. 78.

⁸⁹ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 53.

⁹⁰ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 72. Подтверждение такой характеристике можно найти в делах Святейшего Синода (например, РГИА. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22376. По отношению Брестского Греко-Унитского епископа Булгака с приложением свидетельства

Униатские епископы были убежденными католиками, сторонниками латинизации и полонизации Греко-католицизма. Своей бездеятельностью они косвенно способствовали латинскому прозелитизму, перерождению униатов в польских латинян. Но одновременно они несли ответственность за свой обряд, не имели ни формального, ни морального права выступать против оздоровления и укрепления своей Церкви в рамках проекта Семашко. Например, они ничего не могли возразить, когда восстанавливалась подразумеваемая подписавшими в 1596 г. Унию епископами каноническая автономность Греко-католической Церкви, когда отменой права презенты укреплялась их собственная иерархическая власть, когда повышался уровень материального благополучия и образования белого духовенства и проч. Наконец, они не могли вразумительно аргументировать свое нежелание обрядового сближения с Православием. Ведь Уния была католическим церковным объединением восточного обряда. Показательна реакция епископа Льва (Яворского) на попытки владыки Иосифа склонить его к деятельности в пользу воссоединения с Православием. Этот преосвященный ответил просто: «Дайте мне спокойно умереть, а после моей смерти делайте, что хотите»⁹¹. Приблизительно то же самое говорил и митрополит Иосафат (Булгак)⁹². Исключение составлял только управляющий Белорусской епархией епископ Иаков (Мартусевич), который на словах был готов даже мученически пострадать за католическую

Литовского военного губернатора, о сохранении им верности к Российскому Престолу во время нашествия неприятеля. – Л. 1–3; РГИА. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22408. О приглашении митрополита греко-унитского Булгака во Дворец к обеденным столами о всемилостивейшем пожаловании его кавалером ордена св. Анны 1-й степени. – Л. 1–5).

⁹¹ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 89.

⁹² Там же. С. 153.

веру⁹³. Однако все его противодействие свелось к местечковым интригам в пределах города Полоцка⁹⁴. Все это не имело серьезного значения и было легко остановлено назначением в 1829 г. епископа Иосифа викарием Белорусской епархии.

Впрочем, старая униатская иерархия очень скоро после начала реформ покинула этот мир. Епископы Адриан (Головня) и Кирилл (Сероцинский) умерли в 1831 г., Иаков (Мартусевич) и Лев (Яворский) – в 1833. Остался только митрополит Иосафат (Булгак), который решительно ничего не предпринял для сохранения Унии, хотя был твердым католиком. По мнению Г.Я. Киприановича, «заслугой» митрополита Иосафата перед делом воссоединения является то, что «он не противодействовал реформам высшего правительства... Кроме того, долговременное пребывание приверженного к Унии митрополита Булгака во главе Высшего униатского церковного управления, в подготовительный период воссоединения давало санкцию некоторым мероприятиям, исходившим из коллегии, в глазах ревностных униатов»⁹⁵. Горькая «заслуга» для убежденного католика.

После 1834 г. еще одним, вместе с митрополитом Иосафатом (Булгаком), явным противником воссоединения был епископ Пинский Иосафат (Жарский). Но он уронил себя стяжательством. По свидетельству митрополита Иосифа, Жарский, будучи архимандритом, во время визитации обителей в 1832 г. «выжимал, что мог из монастырей, даже возил с собою ювелира и прибирал будто к рукам драгоценные камни, заменяя их стеклышками»⁹⁶. При возведении в епископский сан он получил большее, чем владыки Антоний Зубко и Василий Лужинский содержание. Ему были переданы в управление

⁹³ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 577.

⁹⁴ Там же. – С. 577–578.

⁹⁵ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 73.

⁹⁶ ЗИМЛ. Т. 1. С. 72.

фундуши Бытеньского, Лещинского и упраздненного Антопольского монастырей, а также капитал, ранее находившийся в руках провинциалов Литовской и Русской провинций. Таким шагом правительство не покупало лояльность Жарского. Блюдов надеялся на то, что, получив епископское посвящение, Жарский использует предоставленные ему средства на литургические преобразования в монастырях. Однако эти надежды оказались напрасными⁹⁷. «Сделавшись епископом, – пишет И.А. Хлебцевич, – Жарский... оказывал всем распоряжениям епископа Иосифа чисто пассивное противодействие, проще сказать не исполнял предписаний епархиальной власти. Открыто действовать и притом активно он не мог уже по тому самому, что был викарным епископом, подчиненным епархиальному епископу Иосифу, а главное, что его в Петербурге уже поняли»⁹⁸. После его кончины в начале 1838 г. была найдена предсмертная записка, в которой он объявлял себя непричастным ко всем действиям по Греко-униатской Церкви⁹⁹. Эта записка могла бы заставить отнестись к владыке Иосафату с сочувствием, если бы не тот факт, что при получении епископского сана он дал подписку о желании присоединиться к Православию в любое время.

⁹⁷ РГИА. – Фонд 824. – Оп. 1. – Д. 125. По предложению г. министра внутренних дел, о Всемилостивейше назначенном содержании викарным грекоунитским епископам: Василию Лжинскому, Антонию Зубко и Иосафату Жарскому. – Л. 1–38; Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 93.

⁹⁸ Хлебцевич, И.А. Иосафат Жарский провинциал Литовских базилианских монастырей, впоследствии епископ Пинский / И.А. Хлебцевич. – Гродно : Типо-литография С. Лапина, 1897. – 93 с. – С. 43.

⁹⁹ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 154.

Таким образом, униатская иерархия не оказала сколько-нибудь значительного противодействия подготовке воссоединения, хотя епископы прекрасно видели, к чему все клонится. Это поразительное свидетельство трагедии униатского сознания, разрываемого между ответственностью перед своим обрядом, послушанием Риму, интересами народа и лояльностью правительству своей страны.

Униатское монашество тоже не противопоставило проекту воссоединения ничего серьезного. Давая характеристику последовавшему за началом преобразований в Унии в 1828 г. сопротивлению иночествующих, митрополит Иосиф писал в воспоминаниях: «Монашество... базилианское делало порядочную оппозицию – и неудивительно – оно было духом и составом римско-католическое и отстаивало свою самобытность... К счастью, базилиане не могли ссылаться на догматические и канонические причины, а потому не могли иметь и явной поддержки от римских католиков. Против базилиан, как и в первых основных мерах униатского дела, действовало было сообразно папским булам и постановлениям. При том базилиане не имели никакого влияния на белое униатское духовенство; напротив, были с ним в постоянном антагонизме. Потому оппозиция базилиан не имела почти никакого вредного действия, а через несколько времени и прекратилась совершенно, особенно по выходе в латинство более рьяных базилиан и после смерти в 1830 году провинциалов Билинкевича и Мудровича»¹⁰⁰. Действительно, к 1835 г. монастыри покинули выходцы из римского обряда. В униатском монашестве осталось 197 человек¹⁰¹. Среди них, рожденных и воспитанных в Унии, было значительное число недовольных, но их сопротивление свелось к непослушанию своим настоятелям, распространению сплетен и слухов, мелким

¹⁰⁰ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 63.

¹⁰¹ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковию в 1839 г. – С. 159.

интригам и даже к хулиганским выходкам. Например, в 1838 г. иеромонах Иосафат (Шавровский) отправил престарелому митрополиту Иосафату (Булгаку) письмо, в котором, не стесняясь в выражениях писал: «Не удивляйся, что я пишу к тебе; я не решался на это, но мне три раза являлся св. Иосафат и велел сказать тебе – «ты продал Унию; ты не пастырь, а волк... недаром ты называешься Булгак, – это на буллу гак»¹⁰². За дерзость Шавровский был перемещен из Любовицкого в Березвецкий монастырь под строгий надзор настоятеля. Повидимому, этот эпизод ускорил кончину митрополита¹⁰³.

В условиях, когда естественные противники или не сумели организовать эффективное сопротивление, или заняли пассивную позицию, той частью униатского клира, от которой зависел успех или провал подготовки общего воссоединения, являлось белое приходское духовенство. Настроение и взгляды этих людей в условиях, когда они оставались единственной интеллигентной силой народа, оказывались решающими.

Надо сказать, что в среде белого духовенства нашлось немалое число убежденных противников союза с Римом. На это указывают православные историки. Они говорят, что митрополит Иосиф выявил и объединил вокруг себя своих единомышленников, что они стали опорой для деятельности архиерея-воссоединителя. С этим нельзя не согласиться. Однако нужно отметить, что до 1834 г. владыка никому не открывал свои настоящие намерения. Он подбирал на должности преподавателей Литовской семинарии, на места благочинных и заседателей консистории людей лояльных Православию и российскому правительству. Но это и все. Большого в рамках замысла, предложенного правительству в 1827 г., не требовалось. Владыка никого не подталкивал к мысли о полном упразднении Унии, а говорил лишь о том, что все совершается

¹⁰² Цит. по Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковию в 1839 г. – С. 151–152.

¹⁰³ Там же. – С. 152.

для блага клира и оздоровления Униатской Церкви, что, в общем-то, соответствовало действительности¹⁰⁴. Разговоры о вредности существования Греко-католицизма начались после польского восстания 1830–1831 гг. в кругу профессоров Литовской семинарии, о чем свидетельствует архиепископ Антоний (Зубко)¹⁰⁵, но это произошло само собой, не по инициативе преосвященного Иосифа. Он начал целенаправленно собирать единомышленников, открыто говорить им о своих планах только в конце 1833 – начале 1834 гг. Тогда же он взял первые десять подписок о желании присоединиться к Православию в любое время от лиц, занимавших наиболее важные должности в системе церковного управления. Изменение его позиции, очевидно, было связано с коррекцией проекта воссоединения, попытками реализовать замысел, предложенный правительству в 1832 г. Для его воплощения в жизнь архиерею-воссоединителю требовались убежденные, деятельные помощники.

После 1834 г. архиерея-воссоединителя деятельно поддержали многие. Можно назвать не только ближайших его сподвижников архиепископов Антония (Зубко) и Василия (Лужинского). В это число вошла также вся преподавательская корпорация Литовской семинарии во главе с исполняющим обязанности ее ректора протоиереем Ипполитом Гомолицким. Владыке Иосифу помогали такие авторитетные пастыри, как протоиерей Михаил Бобровский, протопресвитер Антоний Тупальский, протоиереи Н. Слонимский, И. Железовский, П. Янковский, И. Гомолицкий, М. Голубович, Ф. Малишевский, В. Оленич, Я. Елишевич, Л. Паньковский, Я. Грудзинский, Ф. Горбачевич, С. Горбачевский, А. Будзилович и многие др.

¹⁰⁴ Там же. – С. 76 – 77.

¹⁰⁵ Антоний, (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России / архиепископ Антоний (Зубко) // Сборник статей, изданных Св. Синодом по поводу 50-летия воссоединения с Православной Церковью западно-русских униатов. – Санкт-Петербург, 1889. – С. 38–76. – С. 55.

Можно сказать, что все священники, трудившиеся на епархиальных административных должностях и на местах благочинных, разделили в той или иной мере труды высокопреосвященного Иосифа. На плечи этих людей легла вся работа по убеждению приходского духовенства в истинности Православия и сбору подписок о желании оставить Унию. Мало того, в эту категорию духовенства нужно записать всех настоятелей наиболее крупных и значимых приходов. Они при своем назначении давали присягу не Папе, как в прежние времена, а императору и не отказывались от этого, ссылаясь на греко-католический канонический порядок. Тем самым эти священники со всем пониманием происходящего поддержали курс на разрыв союза с Римом.

Действительно, можно говорить о том, что после 1834 г. владыка Иосиф выявил своих единомышленников, которых оказалось достаточно много, объединил их и направил против Унии. Это стало залогом успеха воссоединительного проекта, но не его главным фактором. Дело в том, что, во-первых, удельный вес преподавательской корпорации Литовской семинарии и начальствующего духовенства все-таки был невелик по сравнению с общей массой приходского клира. Если бы приходские священники не согласились с аргументами убежденных сторонников упразднения Унии, проявили твердость в католическом вероисповедании, то это просто привело бы к расколу в духовенстве и похорило надежды на общее воссоединение. Во-вторых, проект осуществлялся неуклонно и последовательно лишь в половине Униатской Церкви – в Литовской епархии. В Белорусской дела обстояли иначе. Здесь те, кто был готов деятельно участвовать в движении к Православию, не были ни объединены, ни направлены в нужное русло. Следовательно, вновь приходится сделать вывод, что главной предпосылкой для успешного завершения воссоединительного проекта являлась позиция многочисленного низового приходского духовенства. Была

важна степень его приверженности католическому пути ко спасению.

Преосвященный Иосиф был уверен в том, что этот фактор не представляет собой непреодолимого препятствия. В записке от 25 октября 1833 г. «О ходе униатского дела и о частном присоединении униатов православным духовенством» он писал: «Двухмесячное в епархии пребывание слишком меня убедило, что при усердии, благоразумии и умении пользоваться местными обстоятельствами и соотношениями, весьма многое можно сделать самыми кроткими, от епархиального начальства зависящими мерами – все гнется, все безмолвствует, и мне случилось неоднократно заставить просить о том, чего приказать еще не осмелился...»¹⁰⁶. Действительно, работа с духовенством оказалась на удивление не такой сложной.

Убеждение приходского клира в необходимости разрыва союза с Римом стало не самостоятельным процессом, а побочным эффектом делатинизации униатского обряда. При внедрении служебников московской печати в 1834 г. выяснилось, что священники расценивали подписки об использовании в службах православных книг как свое согласие на Православие, в чем, кстати, их уверяли помещики-католики. Это было следствием целенаправленной политики польских латинян, которые всеми средствами держали униатов в невежестве и культивировали среди них обрядовере¹⁰⁷. Поэтому никаких дискуссий о догматических тонкостях ни владыке Иосифу, ни его единомышленникам, собранным в преподавательской корпорации Литовской семинарии и на наиболее ответственных церковных должностях, вести

¹⁰⁶ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 655.

¹⁰⁷ Морошкин, М., священник. Иезуиты в России, от царствования Екатерины II-й и до нашего времени: в 2 ч. / священник М. Морошкин. – Санкт-Петербург : Типография Второго отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1867 – 1870. – Ч. 1: Обнимающая историю иезуитов в царствование Екатерины Великой и Павла I, 1867. – 501 с. – С. 250.

практически не пришлось. Помимо этого, работу с духовенством облегчил общий подход, использованный владыкой Иосифом, который очень хорошо знал положение приходских униатских пастырей, особенности их быта и специфику мышления. Большинство белого духовенства бессознательно веровало в превосходство Римского Католицизма, но это превосходство никто не доказывал, и эта вера была слаба. Сверх того, духовенство не испытывало к Латинству и его представителям симпатии, поскольку чувствовало с этой стороны иногда прикрываемое маской дружелюбия, а иногда неприкрытое презрение. Преобразования Униатской Церкви, осуществленные в 1828–1829 гг., заставили белый клир увидеть заботу о себе и своих детях, идущую от новых, не вышедших из базилианского ордена, епископов. Это вызвало у священников-униатов чувство благодарности. «Я удостоверялся в том (чувстве благодарности – А.Р.), – пишет владыка Антоний (Зубко), – беседуя с священниками, приезжавшими по делам в Жировицы, и во время многократных объездов епархии»¹⁰⁸.

В разговорах с низовым духовенством о необходимости отказаться от Унии, которые по благословию преосвященного Иосифа велись его сторонниками, упор делался на индивидуальный подход, доброжелательное и уважительное отношение. «Каких глубоких соображений, – свидетельствует П. Янковский, сам участвовавший в работе со священниками под руководством преосвященного Иосифа, – каких напряженных трудов, каких утомительных индивидуальных мер, какого бесконечного разнообразия в их применении, какой снисходительности к слабостям, какого вещего чутья к недоразумениям, какой нежности вообще, такта и дара внушения требовалось здесь на каждом шагу в отношении этих людей, незлобивых и непредубежденных, но ссылавшихся

¹⁰⁸ Антоний (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России. – С. 67.

постоянно то на завет отцов, то на присягу, отобранную у них при рукоположении, то, наконец, на необходимость соборного авторитета, которому они готовы заранее и беспрекословно подчиниться»¹⁰⁹.

Естественно, что в таких обстоятельствах униатские священники выбирали ту сторону, которая представляла доказательства своей правоты, а не просто заставляла преклоняться перед искусственно надутым авторитетом, – сторону, которая проявляла к ним уважение и деятельное сочувствие. Вообще, по свидетельству протоиерея Плакида Янковского, «тип униатского священника отчасти, но довольно отчетливо, представляла в это время самая его наружность – убогая, но опрятная, какая-то все еще робкая и застенчивая, но вместе с тем со всеми несомненными признаками понятливости и прямоты, в равной мере далекая от какой бы то ни было затаенной злобы, как и от слепого фанатизма»¹¹⁰. Отсутствие фанатизма и доверие к архипастырям послужило тому, что призыв к Православию владыки Иосифа нашел отклик в сердцах духовенства.

В целом на убеждение униатов в необходимости упразднения Унии в Литовской епархии потребовалось три года – с 1834 по 1837 г. Противодействия не было – все сомнения и протесты коснулись только восстановления обрядов по греческому чину, и они не носили сколько-нибудь серьезного характера. «Возможное сопротивление, – писал митрополит Иосиф в воспоминаниях, – притупилось безвредно на первом (литургической реформе – А.Р.), так что последнее (религиозное убеждение – А.Р.) совершилось по Литовской епархии почти беспрепятственно»¹¹¹. Закончился процесс сбором в 1837-38 гг. подписок с духовенства о желании воссоединиться с

¹⁰⁹ Янковский, П., священник. Записки сельского священника / священник П. Янковский. – Минск : Свято-Петро-Павловский собор, 2004. – 380 с. – С. 157.

¹¹⁰ Там же. – С. 156.

¹¹¹ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 90.

Православием. Всего в обеих епархиях подписки дали 1305 священнослужителей. Соразмерно с отставанием Белорусской кафедры в делатинизации обряда, большая часть пожелавших стать православными оказалась в Литовской епархии.

Подписки стали основным аргументом для правительства, чтобы решительно пойти на воссоединение. Правильность совершения служб и восстановление литургического пространства храмов согласно восточной традиции стояли на втором месте. Святитель Филарет Московский выражал опасение, что еще 421 униатский священник и 172 монаха не дали подписки¹¹². На первый взгляд, это большие цифры, и кажется, что тревога святителя Филарета была обоснованной. Однако в отношении Протасову от 26 февраля 1839 г. преосвященный Иосиф так описал сложившийся расклад: «Духовных, не обязавшихся еще присоединиться к Православной Церкви, состоит: по Литовской епархии 116 белых священников и 95 монашествующей братии, – по Белорусской же епархии 305 белых священников и 77 монахов. Духовных однакож сих должно считать по большей части скорее сомнительными, нежели неблагонадежными. Из них: по Литовской епархии считается 59 безместных священников, а остальные по большей части престарелые, которых, как и безместных, не признано нужным тревожить требованием подписок, так что едва остается 20 священников, коих настоят надобность или устранить, или приобрести для Православной Церкви; по Белорусской епархии считается безместных священников 136, от которых как от прочих, не обязавшихся присоединиться к Православной Церкви, по большей части не требуются еще подписки; и хотя по епархии сей оказалось до

¹¹² Филарет, (Дроздов), митрополит. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцию преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: в 7 т. / митрополит Филарет (Дроздов). – Санкт-Петербург; Москва : Синодальная типография, 1885 – 1887. Т. 2. – С. 446–451.

полтора года священников, обнаруживших сопротивление в даче помянутых подписок, но, по всей вероятности, после расстройств бывшей здесь интриги и высылки зачинщиков оной, весьма также малое окажется число действительно неблагонадежных»¹¹³. Отсюда видно, что, на самом деле, все обстояло не столь мрачно, как издали представлялось Московскому святителю.

Воссоединение полностью подтвердило правоту владыки Иосифа. Успешное убеждение униатских священнослужителей в истинности Православия заставляет серьезно задуматься: как могла существовать Церковь, пастыри которой не были тверды в своем вероисповедании? Ответ очевиден: только внешней силой и обманом. Заслуга архиепископа-воссоединителя состоит в том, что он хорошо знал эту силу, распознал обман и не побоялся разрушить их. Однако относительная легкость, с которой почти полторы тысячи униатских священников изменили свое вероисповедание, – это слишком удивительный факт. Он не только вызывает многие вопросы, относящиеся скорее к философии истории, но и подозрения. Поэтому самым животрепещущим вопросом проекта воссоединения является вопрос о репрессиях в отношении униатского духовенства и насилии над свободой совести простого народа.

Репрессии якобы в массовом масштабе имели место при подготовке упразднения Унии. Следует заметить, что Литовский митрополит прекрасно понимал: полицейские меры нельзя считать главным средством решения религиозных вопросов. Религия – это область свободы, и насилие здесь ведет к прямо противоположным результатам. «Содействие же полицейских властей...», – писал владыка Св. Синоду уже после воссоединения 12 июня 1843 г., – не всегда может быть полезно, а часто даже бывает и вредно»¹¹⁴. Он никогда не полагался на

¹¹³ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 119.

¹¹⁴ ЗИМЛ. Т. 2. – С. 227.

насилие. В Унии митрополит Иосиф видел тонкий налет на теле части Белорусской и Украинской Церкви, который повлиял на иерархию и духовенство, но не изменил глубинные пласты народного самосознания. Поэтому народ не трогали. Его пытались беречь только польские паны, испугавшиеся за Унию как за оплот власти над белорусами¹¹⁵. Говорить о насилии над свободой совести простых верующих нельзя. Тем более, что народных волнений ни во время подготовки, ни во время совершения воссоединения не было.

Репрессиями в отношении духовенства называют: 1) вызовы священников в Жировичский монастырь для изучения правильного чина богослужения (якобы там они подвергались моральному давлению и угрозам); 2) переводы на другие приходы; 3) временное отстранение от священнических обязанностей с переводом на причетнические должности; 4) помещение на епитимию в монастырь на некоторый срок или до раскаяния; 5) высылки в Российские губернии. Всего за годы подготовки воссоединения католические историки насчитывают от 92¹¹⁶ до 106¹¹⁷ пострадавших духовных лиц.

¹¹⁵ Помещики возбуждали крестьян на противодействие видимому сближению с Православием. Например, в местечке Ратно Волынской губернии, по тайному внушению предводителя местного дворянства Яньшевского, после совершения литургии по чину Восточной Церкви около 30 человек крепостных на коленях просили епископа Иосифа оставить богослужение в прежнем виде. Не получив согласия, спустя месяц они самовольно придвинули престол к стене по латинскому обычаю и сняли завесу с царских врат. То, что это произошло по стороннему внушению, доказывает факт, что в 1838 г. жители Ратны сами изъявили желание воссоединиться с Православием (Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 105–106). Таких примеров было много.

¹¹⁶ Radwan, M. Carat wobec kościoła greckokatolickiego w zaborze Rosyjskim 1796 – 1839 / M. Radwan. – Roma; Lublin : Polski instytut kultury chrześcijańskiej, 2001. – 504 s. – S. 171.

Прежде всего, надо сказать, что вызовы в Жировичи никоим образом нельзя назвать наказанием. Многим не хотелось туда ездить из-за дальности дороги и нежелания отрываться от хозяйственных забот, что было хорошо известно преосвященному Иосифу. Но это вопрос церковной дисциплины. Обучение в Жировичах было настолько репрессивной мерой, насколько таковой являются курсы повышения квалификации, к примеру, врачей или учителей, тем более, что никакого морального давления священники в Жировичах не испытывали. С ними велись доброжелательные и уважительные беседы.

Следующие три меры принадлежат обычной практике епархиального начальства, используются и сейчас. Они ни у кого не ассоциируются с репрессиями. Это меры строгости, призванные заставить ослушавшихся священников задуматься над своим поведением. Они в идеале должны вести к раскаянию и восстановлению послушания. Именно в таком смысле они применялись к тем, кто проявлял дерзость и неповиновение, отказываясь исполнять предписания епархиального начальства: восстановление греческих обрядов, принятие православных богослужебных книг. Практически во всех случаях это было вызвано нежеланием переучиваться, страхом потерять благосклонность помещиков-католиков, а не глубокими убеждениями. Как правило, после первого же прещения священники меняли мнение, не в последнюю очередь, стремясь угодить начальству. Некоторым на это требовалось время, но результат был тот же.

Например, в 1835 г. Новогрудский благочинный И. Гомолицкий организовал коллективный протест подчиненного ему духовенства против внедрения в литургический обиход православных служебников. Соответствующее письменное обращение, подписанное пятьюдесятью семью священниками,

¹¹⁷ Dobrzyński, Z. Prawosławni a grekokatolicy w dawniej Polsce / Z. Dobrzyński. – Warszawa, 1992. – Cz. 1–2. – S. 64–65.

И. Гомолицкий подал епископу Иосифу. Это дело оказалось пустышкой. Оно было инициировано Гомолицким, не разобравшимся, что владыка Иосиф требует восстановления богослужения по греческому чину не под давлением правительства, а по собственному убеждению. В результате объяснений этот протест закончился на следующий день. Гомолицкий отозвал его¹¹⁸. Тем не менее, священники А. Плавский, М. Виторский, И. Савич, И. Марциновский, Ю. Горбацевич, И. Горбацевич, В. Горбацевич, А. Горбацевич отказались принимать служебники Московской печати¹¹⁹. Вызванные в консисторию для объяснений, они не только проявили упорство, но и подали на имя императора прошение, в котором обосновывали свое мнение¹²⁰. За непослушание они были низведены на причетнические должности¹²¹. Однако уже в марте 1836 г. священники И., Ю. и В. Горбацевичи оставили Унию и перешли в Православие, а И. Марциновский, М. Виторский и И. Савич приняли православные служебники¹²². Объяснить столь скорое изменение убеждений можно лишь тем, что на сопротивление делатинизации обряда их толкало лишь стороннее влияние и личные амбиции.

¹¹⁸ РГИА. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22984. О противоборстве некоторых греко-унитских духовных введению в унитские церкви свойственного им богослужения, обрядов и книг церкви Греко-Восточной. Адам Плавский, Хруцкий, Дылевский. Тут же и о помещике Гольнском. – Л. 27–28; ЗИМЛ. Т. 1. – С. 89; Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. С. 101–102.

¹¹⁹ ЗИМЛ. Т. 3. – С. 153–154.

¹²⁰ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 122–124.

¹²¹ ЗИМЛ. Т. 3. – С. 173–174.

¹²² Там же. – С. 259.

Самым большим страдальцем за греко-католический обряд в этой группе священников стал Антоний Плавский, однокашник владыки Иосифа по Главной семинарии. Он вместе с другими священниками, оказавшимися твердыми в отказе от московских служебников и проявившими дерзость – А. Горбачевичем и И. Дылевским – был отправлен на шестимесячную епитимию в Вольнянский, а затем Бытеньский монастырь. После отбытия епитимии Дылевский составил две записки «Przeгляд księgi kormczycy» и «Pogównanie grecko-rossyyskich mszalów», в которых доказывал, что московские служебники не могут употреблять униаты, и подвергал критике Кормчую книгу¹²³. Он оставил эти записки в консистории епархии. Одновременно с записками Дылевского Плавский вместе с А. Горбачевичем передали в консисторию прошение на имя императора. В нем они жаловались на притеснения со стороны духовного начальства – своего благочинного И. Гомолицкого, – просили защитить их от преследования. Прощению не был дан ход. Вообще Плавский слыл среди собратьев человеком неуживчивым, амбициозным и надменным. Поэтому его поведение никого из священников не увлекло. После того как демарш с прошением к императору провалился А. Горбачевич принял Православие, а Плавский был отправлен на должность дьячка в Могилевскую губернию, чтобы, с одной стороны, мерами «обуздания и исправления» сломить его упорство, а с другой, чтобы он смог ближе познакомиться с восточным богослужением и полюбить его¹²⁴. Там он не переменил свой образ мыслей и 9 февраля 1839 г. был отправлен в Смоленскую губернию на свободное поселение. 28 апреля 1840 г. он принял Православие и получил приход в Мстиславльском уезде. В 1851 г. А. Плавский, будучи

¹²³ РГИА. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22984. – Л. 11–19 об.

¹²⁴ Там же. – Л. 10.

настоятелем Белавичского прихода Литовской епархии, скоропостижно скончался¹²⁵.

Судьба А. Плавского показывает, что преосвященный Иосиф старался мерами строгости добиться, чтобы священники не действовали согласно своим амбициям, а проявляли послушание иерархии и служили народному благу. В случае раскаяния их с радостью принимали и давали приходское послушание. Единственным, кто проявил упорство до конца и не принял служебника московской печати, был священник Ипатий Дылевский. Однако он происходил из римского обряда, получил образование в католической семинарии и готовился стать ксендзом, но затем решил жениться, а потому перешел в Унию. Униатской службы он вообще не знал¹²⁶. Его дальнейшая судьба неизвестна.

С некоторой натяжкой репрессивной мерой можно назвать высылку священников в великороссийские губернии. В 1839-41 гг. она была применена к 35 несогласным на воссоединение духовным лицам, которые к тому же соблазняли народ и собратьев. В это число попали в основном бывшие базилиане, а также полтора десятка белых священников, в числе которых находились 5 выявленных зачинщиков протеста против воссоединения 111 священников Белорусской епархии. Этот протест имел место в 1838 г. Для высланных в Россию это стало действительно суровой мерой. В то же время она не была связана ни с уголовным, ни с административным наказанием, а осуществлялась в рамках полномочий епархиальной власти и за ее счет. Проживание высланных священнослужителей оплачивалось из средств Белорусско-Литовской духовной коллегии. Никто не подвергся тюремному заключению, ссылке в Сибирь или просто домашнему аресту. 20 монахов и

¹²⁵ Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковию в 1839 г. – С. 120–122; Radwan, M. Carat wobec kosciola greckokatolickiego. – S. 162.

¹²⁶ РГИА. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22984. – Л. 20; ЗИМЛ. Т. 3. – С. 169.

священников были помещены в Курской обители, 15 человек находились в православных монастырях разных губерний, 5 жили на свободном поселении. За исключением 4 упорствующих, остальным священникам выплачивали ежегодное пособие в размере ста рублей, что равнялось жалованию дьячка после введения штатов в 1842 г., а семье единовременное – 13 рублей¹²⁷. О судьбе этих людей митрополит Иосиф писал в воспоминаниях: «Около пятнадцати священников выслано в великороссийские епархии; из них большая половина обратилась вскоре на добрый путь (1839 г. – А.Р.). Для неблагонадежных иноков учреждена в Курске временная обитель... Это были самые буйные; но как они были и по большей части и самые развращенные, то с ними не много церемонились (речь идет о 1841 г. – А. Р.). Несколько отправлено в Курскую обитель; несколько подвержено местному взысканию – и все на будущее успокоилось; лучшие приняли Православие»¹²⁸.

Суммирование всех фактов о тех или иных мерах строгости, которым были подвернуты униатские священники, чтобы увеличить цифры и доказать существование жестоких репрессий, не более чем нечистоплотная попытка очернить воссоединение. Особенно это видно из того, что авторы не сообщают, сколько наказанных, если так можно выразиться, тем или иным способом священников одумались, проявили послушание и впоследствии многие годы были верными служителями Православной Церкви. К сожалению, эти данные собрать крайне трудно. Между тем в Литовской епархии в 1839 г. непреклонно, в силу личного религиозного убеждения, отказался от принятия Православия лишь один священник –

¹²⁷ РГИА. – Фонд 1661. – Оп. 1. – Д. 415. Журнал заседания Синода по вопросу воссоединения униатов с Православной церковью, с указами Синода епископам Западных губерний по осуществлению воссоединения (и черновые заметки Сербиновича по подготовке текста указов). Письма из Витебска о ходе воссоединения. – Л. 43.

¹²⁸ ЗИМЛ. Т. 1. – С. 129–139.

родной брат бывшего профессора Виленского университета Игнатия Онацевича – Михаил Онацевич¹²⁹. Так что масштаб применения силы духовной властью при упразднении Унии удивляет ничтожностью. Он несравним с тем, что творилось при введении Унии в Речи Посполитой.

В целом в среде белого духовенства можно выделить небольшую группу людей, которые оказали некоторое сопротивление обрядовому сближению Унии с Православием. Это были зачинщики так называемых массовых протестов, имевших место в Новогрудском благочинии в 1835 г., а также в Белорусской епархии и в Белостокском благочинии Литовской епархии в 1838 г. Как правило, все эти люди имели высшее богословское образование, из-за чего они считали себя вправе проявлять непослушание епархиальной власти, однако не столько из религиозных соображений, сколько пытаясь реализовать свои личные амбиции и приобрести у собратьев авторитет. Таковыми были А. Плавский, А. Сосновский, И. Игнатович, А. Томковид и др. Впоследствии почти все они приняли Православие и долгие годы верно служили Православной Церкви. Тем не менее, приходится признать этих людей наиболее значительной силой, пытавшейся противостоять воссоединению. Их действия очень испугали российских чиновников, особенно в 1838 г. Ни старая униатская иерархия, ни базилианское монашество такой же по силе оппозиции проекту воссоединения не составили.

Чтобы понять, почему в среде белого духовенства появилось пусть и слабое, но все-таки сопротивление, почему вообще пришлось прибегать к мерам строгости, нужно обратить внимание на следующее. Согласно первоначальному замыслу, ни строгие меры, ни тем более репрессии не предусматривались. Жизнь внесла свои коррективы. В 1827 г. прелат Иосиф Семашко выстраивал такую логическую цепочку разрыва Унии:

¹²⁹ Антоний, (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России. – С. 73.

реформа греко-католических церковных институтов → свободное самостоятельное убеждение униатского духовенства в истинности Православия и, как следствие, возрождение в его среде православной духовной практики → обрядовые изменения → воссоединение. В 1832 г. предлагается иное и во многом по отношению к первоначальному плану противоположное: подчинение униатского Высшего церковного управления Высшему церковному управлению Православной Церкви → обрядовая реформа → убеждение сторонниками разрыва Унии приходских священников в спасительности православного вероисповедания → воссоединение. То есть, если вначале обрядовые изменения должны были увенчать процесс подготовки воссоединения, стать внешним свидетельством полного перерождения униатов в православных, то согласно плану 1832 г. они становились следствием подчинения греко-католиков Св. Синоду. В реальности делатинизация обряда оказалась подготовительной мерой перед подчинением Св. Синоду и поводом к убеждению униатского духовенства.

Коррекция планов в рамках проекта воссоединения, вызванная непоследовательностью правительственной политики, привела к тому, что литургические преобразования и убеждение священников проводились «сверху», встретили еще не до конца подготовленную развитием реформ 1828-29 гг. почву. В результате они столкнулись с сомнениями духовенства, не до конца убежденного в справедливости совершаемого. К тому же униатский клир в это время вынужден был лавировать между тем, чтобы угодить епархиальным властям и одновременно не раздражать помещиков-католиков, от которых во многом зависело его материальное благосостояние. Поэтому своим начальникам священники говорили одно и охотно давали всякого рода обещания и подписки, а при польских панах рассказывали выдуманные истории о притеснениях и в церквях продолжали искажать восточное богослужение, отложив служебники

московской печати в сторону¹³⁰. Последнее часто тиражируется историками, которые здесь видят твердость униатов в своем обряде, а не моральное и экономическое давление польских и полонизированных белорусских помещиков. При этом намеренно не замечаются факты противоположного свойства и то, что в итоге униатское духовенство сделало свой выбор в пользу Православия.

В таких обстоятельствах стоит удивиться, что репрессии в прямом смысле этого слова не понадобились. В большой степени это была заслуга владыки Иосифа, который сумел избежать раздражения, проявить терпение, такт и глубокое понимание всей сложности ситуации. Важную роль сыграл личный авторитет преосвященного Иосифа и его единомышленников, особенно при сборе подписок о желании воссоединения. Архиепископ Антоний (Зубко) по этому поводу пишет: «И благочинные, и простые священники тем решительнее соглашались давать эти подписки, что им было известно желание архиепископа Иосифа, которого они глубоко уважали, и при полном убеждении, что он сумеет дело воссоединения довести до конца стройно, без вредных столкновений. Притом все белое униатское духовенство разузнало, что думали об этом важном деле в Жировицах, где занимавшие должности в консистории и семинарии были челом, высшим авторитетом униатского духовенства: в Жировицах все держали сторону Православия»¹³¹.

Резюмируя сказанное, можно сделать вывод о том, что литургическое сближение Унии с Православием не было основополагающим принципом подготовки воссоединения, как

¹³⁰ Антоний, (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России. – С. 69; Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. – С. 125–126.

¹³¹ Антоний, (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России. – С. 72.

полагали и полагают многие авторы. Оно было необходимо, но рассматривалась в качестве предварительной меры перед подчинением греко-католиков высшему управлению Русской Церкви, т.е. носило второстепенный тактический характер. Преобразования в богослужебной сфере показали, что для духовенства, в силу его малой образованности и близости к народу, который отличался обрядоверием, внешние различия Унии и Православия были важнее вероучительных. Поэтому литургическая реформа неожиданно открыла возможность для убеждения духовенства в истинности Русской Церкви и необходимости соединения с ней. Массовый сбор подписок о согласии стать православными, организованный в 1837-38 гг., выявил, что он беспрепятственно проходил там, где уже были проведены богослужебные изменения – в Литовской епархии. Наоборот, в Белорусской, где они искусственно тормозились епархиальной властью, подписки вызвали не только недоумение, но и возмущение недостаточно подготовленных к принятию воссоединения священников. В связи с этим вести речь о догматическом аспекте упразднения Греко-католицизма в Российской империи неправомерно. Этот вопрос во время воссоединения не стоял. Вклад литургической реформы в подготовку разрыва Унии заключается не столько в ее самостоятельном значении, сколько в том, что она послужила поводом начать между низовым клиром и стремящимся к Православию начальствующим духовенством откровенный диалог о дальнейшей судьбе Унии.

Таким образом, основной предпосылкой успешного развития и благополучного завершения проекта упразднения Унии, завершеного в 1839 г., стала позиция белого греко-католического духовенства. С одной стороны, в его среде оказалось достаточное количество людей, на которых архиерей-воссоединитель сумел опереться; с другой, – приходской клир не встретил мероприятия, проводимые в рамках воссоединительного проекта (институциональную и литургическую реформы), общим сопротивлением. У Унии не

нашлось твердых принципиальных защитников ни в лице старой, еще помнившей Речь Посполитую, иерархии, ни в лице базилианского монашества, ни в лице образованной части приходского клира. Лишь несколько получивших высшее богословское образование священников попытались противопоставить свое мнение действиям владыки Иосифа. Они выступили организаторами нескольких групповых протестов, очень обеспокоивших правительственных чиновников. Однако эти протесты не носили глубокого религиозного характера и, в конце концов, не были поддержаны основной массой священников. Поэтому эта оппозиция ничего не смогла, да и не могла остановить.

Источники и литература:

1. Антоний, (Зубко), архиепископ. О Греко-Униатской Церкви в Западном крае России / архиепископ Антоний (Зубко) // Сборник статей, изданных Св. Синодом по поводу 50-летия воссоединения с Православной Церковью западно-русских униатов. – Санкт-Петербург, 1889. – С. 38 – 76.
2. Морошкин, М., священник. Иезуиты в России, от царствования Екатерины II-й и до нашего времени: в 2 ч. / священник М. Морошкин. – Санкт-Петербург : Типография Второго отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1867 – 1870. – Ч. 1: Обнимающая историю иезуитов в царствование Екатерины Великой и Павла I, 1867. – 501 с.
3. Бобровский, П.О. Русская Греко-Униатская церковь в царствование императора Александра I. Историческое исследование по архивным документам П.О. Бобровского / П.О. Бобровский. – Санкт-Петербург : Типография В.С. Балашева, 1890. – 394 с.
4. Иосиф, (Семашко), митрополит. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: в 3 т. / митрополит Иосиф (Семашко). – Санкт-Петербург : Типография императорской Академии Наук, 1883.

5. Киприанович, Г.Я. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г. / Г.Я. Киприанович. – изд. 2-е испр. и доп. – Вильна : Типография И. Блюмовича, 1897. – 613 с.: 3 вкл. л. портр.

6. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Фонд 1661. – Оп. 1. – Д. 415. Журнал заседания Синода по вопросу воссоединения униатов с Православной церковью, с указами Синода епископам Западных губерний по осуществлению воссоединения (и черновые заметки Сербиновича по подготовке текста указов). Письма из Витебска о ходе воссоединения.

7. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Фонд 711. – Оп. 1. – Д. 8. Отчет министра внутренних дел за 1834 г.

8. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22376. По отношению Брестского Греко-Унитского епископа Булгака с приложением свидетельства Литовского военного губернатора, о сохранении им верности к Российскому Престолу во время нашествия неприятеля.

9. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. РГИА. Фонд 797. Оп. 6. Д. 22408. О приглашении митрополита греко-унитского Булгака во Дворец к обеденным столами о всемилостивейшем пожаловании его кавалером ордена св. Анны 1-й степени.

10. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Фонд 797. – Оп. 6. – Д. 22984. О противуборстве некоторых греко-унитских духовных введению в унитские церкви свойственного им богослужения, обрядов и книг церкви Греко-Восточной. Адам Плавский, Хруцкий, Дылевский. Тут же и о помещике Голынском.

11. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Фонд 824. – Оп. 1. – Д. 125. По предложению г. министра внутренних дел, о Всемилоостивейше

назначенном содержании викарным грекоунитским епископам: Василию Лжинскому, Антонию Зубко и Иосафату Жарскому.

12. Смолич, И.К. История Русской Церкви 1700 – 1917: в 2 ч. / И.К. Смолич. – Москва : Издательство Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря, 1997. – Ч. 2. – 799 с.

13. Филарет, (Дроздов), митрополит. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцию преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: в 7 т. – Санкт-Петербург; Москва : Синодальная типография, 1885 – 1887.

14. Хлебцевич, И.А. Иосафат Жарский провинциал Литовских базилианских монастырей, впоследствии епископ Пинский / И.А. Хлебцевич. – Гродно : Типо-литография С. Лапина, 1897. – 93 с. С. 43.

15. Шавельский, Г., протопресвитер. Последнее воссоединение с православною церковью униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.) / протопресвитер Г. Шавельский. – Санкт-Петербург : Типография «Сельского вестника», 1910. – 380 с.

16. Янковский, П., священник. Записки сельского священника / священник П. Янковский. – Минск : Свято-Петро-Павловский собор, 2004. – 380 с.: илл.

17. Dobrzyński, Z. Prawosławni a grekokatolicy w dawniej Polsce / Z. Dobrzyński. – Warszawa, 1992. – Cz. 1–2.

18. Radwan, M. Carat wobec kościoła grekokatolickiego w zaborze Rosyjskim 1796 – 1839 / M. Radwan. – Roma; Lublin : Polski instytut kultury chrześcijańskiej, 2001. – 504 s.

УДК 75

Е.А. КИСЕЛЕВА – РУССКАЯ, СЕРБСКАЯ ХУДОЖНИЦА

И.И. Савенкова, savenkovam@yandex.ru

ГБПОУ Первый московский образовательный комплекс, г.

Москва, Россия

Аннотация: Данное исследование посвящено творческому наследию русской художницы Елены Андреевны Киселевой (1878-1974), одной из одаренных, но малоизвестных представительниц Серебряного века как среди любителей искусства, так и среди живописцев и искусствоведов. Место художницы в истории отечественного искусства не определено до сегодняшнего дня. В исследовании рассматриваются обстоятельства жизни художницы, эволюция ее творческой манеры. Акцентировано внимание на предпосылках для сложения собственной оригинальной манеры, особенностях творческого метода. Прослеживается, как в творчестве Киселевой соединяются различные художественные влияния своего времени, по-своему художницей интерпретированные.

Ключевые слова: Елена Киселева, русская живопись конца XIX - первой половины XX века.

E.A. KISELEVA - RUSSIAN, SERBIAN ARTIST

I.I. Savenkova, savenkovam@yandex.ru

COLLEDGE First Moscow educational complex, Moscow, Russia

Abstract: *This research is devoted to a creative heritage of the Russian artist Elena Andreevna Kiselyova (1878-1974), one of gifted, but little-known representatives of the Silver age both among fans of art, and among painters and art critics. The artist's place in the history of domestic art isn't defined till today. In research circumstances of the artist's life, evolution of her creative manner are considered. The attention on prerequisites for addition of own original manner, features of a creative method of the artist is focused. Influence of various art currents on Kiselyova's creativity is traced, which the artist interpreted in her own way.*

Keywords: *Elena Kiselyova, russian painting of the end of XIX - the first half of the XX century.*

Художник Елена Андреевна Киселева (1878-1974) творила в первой половине XX века. Елена Андреевна родилась в г. Воронеже, долгое время ее творчество оставалось незнакомо

широкому кругу зрителей из-за жизни в эмиграции и разрозненности ее работ по частным коллекциям. Прожив длинную и сложную жизнь Киселева, находясь в Сербии, передала часть своих работ в Воронежский областной художественный музей им. И. Крамского, который стал систематично собирать коллекцию ее работ. Большая заслуга в том, что Е.А. Киселева известна в Воронеже, городе, в котором она родилась, принадлежит Маргарите Ивановне Луновой, старшему научному сотруднику Воронежского областного художественного музея имени И.Н. Крамского и, разумеется, самому музею, который устраивал выставки, способствующие популяризации творчества художницы. В 1968 году Маргарита Ивановна Лунова обратила внимание на портрет «Маруся» из собрания музея, привлечший ее высоким мастерством в сочетании с полной безвестностью автора. Тем самым было положено начало целой цепи поисков и открытий, в результате которых сделано главное – удалось связаться с самой художницей, проживавшей в Белграде, которой было на тот момент 88 лет. Их переписка стала бесценным источником биографических сведений о Е.А. Киселевой. Вместе с письмами к И. Репину эти материалы стали единственными сохранившимися эпистолярными источниками.

Произведения Киселевой оказались в Русском музее и Пушкинском доме в Петербурге. Статус этих музеев говорит о высоком художественном уровне произведений Елены Андреевны, получившей хорошую реалистическую школу у И.Е. Репина и соединившей ее с веяниями модерна, своим личным художественным видением. Последний крупный проект, посвященный творчеству Киселевой, был реализован в 2016 году Музеем русского импрессионизма. Выставка стала первой персональной выставкой художницы в Москве, она объединила работы из музеев и частных коллекций.

Елена Андреевна Киселева родилась 15 октября (по старому стилю) 1878 года в Воронеже в семье математика А.П. Киселева, ставшего впоследствии автором известных учебников

и теоретических трудов, и Марии Эдуардовны Шульц (1854-1934) происходившей из семьи немцев – выходцев из латышского города Митавы.

В Воронеже Е.А. Киселева окончила Мариинскую женскую гимназию, которая относилось к ведомству учреждений императрицы Марии. Кроме того, девочка, почувствовав влечение к рисованию, посещала Воронежскую бесплатную Рисовальную школу. Рисовальная школа в течение двух десятков лет на рубеже веков занимала определяющее значение в культурной жизни Воронежа и сплотила вокруг себя ценителей и любителей искусства. Все лето семья Киселевых проводила в своем имении в селе Плясово – Юрасово Воронежской губернии (в настоящее время село Хреновое Новоусманского района). Здесь впоследствии были написаны Еленой Андреевной замечательные произведения на крестьянскую тему и картины в духе «мирискусников».

Елена Андреевна захотела идти по стопам отца, в увлечении рисованием она еще не видела своей будущей профессии. После окончания гимназии с золотой медалью, она поступила на Высшие женские курсы в Санкт-Петербурге (Бестужевские курсы). Болезнь тифом и затянувшееся лечение, внезапно изменили все ее планы, но помогли найти настоящее призвание. Следуя своей склонности, она и в Петербурге начинает посещать частную рисовальную школу - Мастерскую живописи и рисования для учащихся академика Л.Е. Дмитриева –Кавказского.

Быстрый рост ее художественного уровня, радость от первых успехов, заставляют переменить первоначальное решение, тем более что Киселева отстала от программы своего факультета и тяготилась этим. Прогресс в рисунке и живописи должен был быть действительно впечатляющим, чтобы за такое короткое время подготовиться к экзаменам, где нужно было писать и рисовать обнаженную натуру. Таким образом, она в 1898 году поступает в Высшее художественное училище при Императорской Академии художеств.

С 26 февраля 1900 года Киселева продолжает обучение у Репина [1]. Из его мастерской вышли многие выдающиеся портретисты и оригинальные живописцы, и, хотя сам Илья Ефимович был ярким реалистом, у него учились разносторонние художники. Репин предоставлял свободу, не навязывал подход к ведению работы, технике, развивал склонности своих учеников и не подавлял творческую индивидуальность, поощрял самостоятельные поиски в выборе живописного подхода к натуре. Репин сокрушался тем, что «Царящая теперь атмосфера в академии убийственна для искусства и истинных темпераментов художника», в то время как ученики должны сохранить воспоминания об академии «как о лучших днях художника в сфере света и красоты жизни» [2].

На коллективной работе студентов академии «Постановка натуры в мастерской И.Е. Репина в Академии художеств», которая писалась в течении четырех лет (1899-1903) и находится сейчас в Музее Академии художеств, в левой части картины изображена в профиль Киселева с блокнотом в руке (вывод можно сделать на основе портрета и фотографий этого периода).

В 1903 году Е.А. Киселева, будучи студенткой, просит у Академии художеств разрешения на заграничную поездку. 21 мая 1903 года она получила ответ, что «на выезд ее за границу препятствий не встречается, в чем Канцелярия ИАХ (Императорской академии художеств) свидетельствует с приложением печати» [3].

В том же году Киселева выходит замуж за Николая Александровича Перевертанного-Черного, и они отправляются в Париж. Со своим мужем Елена Андреевна была знакома с гимназической поры. Он происходил из дворянского рода Воронежской губернии. Отец Николая Александровича, Александр Демьянович Перевертанный-Черный был членом Воронежского окружного суда. Молодой человек также учился в Петербурге, закончил юридический факультет Санкт-

Петербургского Императорского университета. Впоследствии работал присяжным поверенным.

Кроме богатых коллекций живописи, молодых художников привлекала система образования в частных школах за рубежом. Непродолжительное время Е. Киселева посещала Академию Эжена Карьера, творческая манера которого ей импонировала, а также Академию Рудольфа Жюлиана, где ей не слишком пришлось по душе.

В 1908 году Е.А. Киселева посещает Париж уже как пенсионерка Академии, удостоившаяся награды как раз за дипломную работу, названную «Троицын день». И.Е. Репин одобрял интерес своих учеников к сюжетам из жизни русского крестьянства, он считал, что если реализм и народность отсутствуют, то не может быть настоящего, большого, бессмертного искусства. Крестьянская тема была популярна в русском искусстве XIX – начала XX века. Кажется, не было художника, который не нашел бы для себя сюжета в сельской жизни. Крестьянская жизнь выступала образцом естественности и простоты, гармонии в труде.

Тема деревенского праздника получила одобрение Совета, более того, Е.А. Киселева оказалась первой женщиной в истории этого учебного заведения, получившей право на заграничную поездку. В Воронеже следили за успехами своей землячки. В газете «Дон» появилась заметка «Художественный успех» об ученической выставке в Академии художеств. Отмечалось, что заграничную поездку получили Сорин и Киселева, «обратившая на себя внимание в прежние годы сильными портретами углем. Молодая художница выставила девять картин в том числе «Троицын день» и «Ревность». Яркое дарование Киселевой как художницы не подлежит никакому сомнению» [4]. В Париже Елена Андреевна не посещает более школ, а работает в своей мастерской. Один из плодотворнейших этапов, ставший поистине переломным в творчестве Елены Андреевны Киселевой связан с её интенсивной работой в Париже. В Париже в счастливую пору вдохновения она создала

множество замечательных произведений: «Натурщица с зеленой вазой», «Кармен», «Розовый зонтик», «Автопортрет с зеленой вазой», «Мать и дочь», «Маруся», «В ресторане», «La belle Hortense», «Blange», «Булонский лес. Воскресенье», «Прогулка», «Портрет Санди Хилл». Манера художницы вобрала в себя реализм своего главного учителя И.Е. Репина, классически правильный академический рисунок; декоративность, обобщенность и плавные линии модерна; новаторство французской школы с ее фовистской составляющей; собственное любовное и трепетное отношение к модели. Волна радикальных эпатазирующих художественных исканий отшумела рядом, но не захватила ее, так как она придерживалась собственного мнения и вкусов, воспитанных на традициях реализма и русской академической школы. Однако же новаторство французов и сам город оказали на творчество Елены Андреевны заметное влияние. Нельзя не отметить, что некоторые живописные находки парижских художников были усвоены Е.А. Киселевой, причем они не носили временный и преходящий характер, а навсегда стали составляющими ее уже сформировавшейся художественной манеры.

В 1910 году почти вся семья Киселевых находилась в Петербурге из-за учебы или работы. На рубеже XIX-XX веков Петербург наполняла творческая, бурлящая атмосфера. Расцвет творчества Киселевой пришелся на этап в русском искусстве неоднозначный и яркий, позиционирующийся многими современниками как стагнационный, даже регрессивный, осознающийся как недолгое время, сравниваемое с прекрасным увяданием. В этот исторический период главенствовал модерн, за свою короткую историю ставший не только интернациональным стилем в искусстве, но и стилем в жизни, отсюда его стремление к универсальности. Модерн был ответом на механизацию общества, очеловечивание первенства конструкции. Урбанизация, внимание к функционализму в архитектуре, теории позитивизма, переход к массовому фабричному производству, все это подспутно оказало влияние

на изобразительное искусство. В нем культивировались плавные и текучие формы, родившиеся, тем не менее, в яростном противоборстве массовому обезличиванию и упрощению.

Стало актуальным восприятие человеком эпохи механизации как убийства прекрасной органической жизни, а современной культуры как упадка и декаданса. В то же время это был плодотворный период, богатый шедеврами, но наполненный самоуглубленностью, самоиронией, надрывом, характеризующийся противоречием меланхолического настроения и сметающего все хаоса новых смелых дерзаний, когда контакт с Западом способствовал проникновению его идей и, вместе с тем, имело место обострение интереса к национальной культуре и истории. Русское искусство, наконец, стало известно за рубежом. Творчество Киселевой развивалось на пике ярких течений, бурления идей, дробности живописных стилей. Киселева придерживалась старого принципа воспевания прекрасного, и ценность ее работ оказалась вне времени, так как она опиралась на красоту, которая всегда непреходяща.

Недолгая и яркая эпоха Серебряного века оборвалась с наступлением войны. 19 июля (1 августа) Россия вступила в войну с Германией. Во время Первой мировой войны в 1914-1916 годах Елена Андреевна вместе с родственниками живет на даче в Куоккала¹³², часто навещает И. Репина. В книге воспоминаний художника Юрия Анненского, в главе посвященной И.Е. Репину, мы находим имя Елены Андреевны: «Он [И. Репин] всегда любил работать в компании с другими художниками (при мне он работал не раз то с Еленой Киселевой, то с Кустодиевым, то с Бродским, то с Паоло Трубецким)» [5].

Около 1916-1917 года Е.А. Киселева переезжает в Одессу к Антону Дмитриевичу Билимовичу (1879-1970),

¹³² Куоккала – ныне поселок Репино (Российская Федерация). В 1914-1916 гг. – территория Финляндии, входившей в состав Российской империи.

ординарному профессору Новороссийского университета, с которым она познакомилась в Париже. В 1918 году у Елены Андреевны родился сын Арсений. Для друзей и знакомых Киселева стала г-жой Билимович, хотя официально развелась со своим первым мужем (с которым она давно не поддерживала отношений) уже в эмиграции в Сербии.

Профессор Билимович работал на кафедре прикладной механики Новороссийского университета. Он читал своим студентам курс теории механики, дополнительные разделы динамики твердого тела, теорию упругости, теорию аэроплана [6]. В 1918 г. был избран ректором Новороссийского университета. После революции Антон Дмитриевич принимал активное участие в работе созданного в Одессе белогвардейского правительства в качестве министра просвещения [7]. «Окаянными днями» назвал И.А. Бунин это время в Одессе, приехавший в город в начале июня 1918 года. На протяжении трех лет в Одессе несколько раз менялась власть. Одесса стала многолюдным городом, наводненным беженцами из разных районов России, спасающимися от голода на юге Украины, кроме того, здесь находился порт, дающий возможность отплыть за границу. Общественно-политическую ситуацию этого периода в Одессе охарактеризовал позднее генерал А.И. Деникин: «...город волею судьбы стал третьим этапом российского именованного беженства. Цвет интеллигенции и политических партий, конспирировавший ранее в Москве и потом бурно крутившийся в водовороте киевских событий, волной революции выбросило на одесский берег... Город коммерческой и спекулянтской горячки стал новым центром политического ажиотажа, борьбы союзов, «бюро», советов, организаций, «правительств», делегаций...» [8].

А.Д. Билимович не скрывал своего отрицательного отношения к большевикам. Билимович с женой и маленьким сыном отплыли из Одессы 24 января. 25 января Одесса была занята красными. Вероятно, отплыли они на одном из английских кораблей, которые брали лишь по специальным

пропускам семейства чинов армии и гражданских лиц, чья предыдущая деятельность или служебное положение не позволяли им остаться у красных. Билимович выехал за границу, оформив себе и другим профессорам, и служащим Новороссийского университета командировки с научной целью [9]. На протяжении 1919-1920 годов Антон Дмитриевич, как ректор университета, способствовал тому, что 31 человек были командированы за границу. В том числе, помог с организацией командировки и выдачей командировочных денег И.А. Бунину и Н.П. Кондакову, перед их эвакуацией из Одессы.

В 1920 году Россию покидала не только терпящая поражение Белая армия, но и многие представители науки и искусства, оппозиционные новой власти. Нередко профессура южных регионов России останавливала свой выбор на Королевстве Сербов, Хорватов и Словенцев (Королевство СХС), которое с 1929 года стало именоваться Королевством Югославия. Елена Андреевна с семьей попали в Белград с второй волной массовой эмиграции (зима-весна 1920 г.). 24 января 1920 года правительство Королевства СХС приняло официальное решение о приеме 8000 беженцев из России, организованные группы которых стали прибывать уже в конце января. Среди стран приютивших беженцев, славянские, и в первую очередь Королевство СХС, стали наиболее гостеприимными, тепло и лояльно были настроены как правительство, так и общественность. Этому есть несколько причин. В Королевстве СХС в 1920-м году номинально королем был Петр I Карагеоргиевич, который из-за болезни уже практически отошел от дел. В 1921 году престол перешел к его сыну Александру I Карагеоргиевичу, занимавшему прорусскую позицию. Он был крестником русского императора Александра III, учился в Училище правоведения и в Пажеском корпусе в Санкт-Петербурге и был удостоен Николаем II высших наград Российской империи. В Балканских войнах и Первой мировой Королевство получало от братской страны как военную, так и материальную помощь, объединяющим фактором послужило то,

что оба народа славянские. К тому же эмигранты предпочитали селиться в восточные православные районы. Для адаптации русских беженцев в наиболее крупных центрах их расселения еще к 1921 году было открыто более 50 языковых курсов, рассчитанных примерно на 1000 человек. В это же время начали работу свыше 30 краткосрочных курсов профессиональной подготовки, на которых обучались около 1300 беженцев. В 1926 году Елена Андреевна закончила курс кройки и шитья в организации белградского отделения «Земгора».

Семья Елены Андреевны Киселевой обосновалась в столице Белграде, профессор А. Д. Билимович нашел работу по специальности в Белградском университете на Философском факультете. Несмотря на то, что А. Билимович оказался в привилегированном положении по отношению ко многим своим соотечественникам, первые годы, когда нужно было обзаводиться необходимым, были тяжелыми. В письмах Киселевой в Россию прорывается тоска оторванного от родины человека. В 1923 году 4 сентября в Белграде Елена Андреевна обвенчалась с Антоном Дмитриевичем и присоединила к своей фамилию мужа.

А.Д. Билимович и его жена получили новое гражданство в 1926 году, в этом же году он был назначен ординарным профессором рациональной механики и смог начать строительство дома недалеко от церкви Св. Саввы по адресу Браничевская 16 (здание не сохранилось). Проект небольшого особняка с садом принадлежал Е. Киселевой. В 1936 году А. Билимович становится действительным членом Сербской королевской академии.

На сегодняшний день картины и рисунки, переданные художницей из Белграда в Воронежский художественный музей, являются чуть ли не единственными произведениями, дающими представление о художественной деятельности Киселевой в Сербии, где она прожила 54 года. Художница по-прежнему основное внимание уделяла портрету: «Портрет мужа художницы А.Д. Билимовича» (1925), «Портрет сына Арсения»

(1925). Елена Андреевна выступила как иллюстратор книги своего сына Арсения Билимовича «Витамины: наше питание и здоровье» [10], вышедшей на сербском языке в Белграде в 1944 году. В эмиграции Елена Андреевна порывает с типичными для ее творчества представлениями и создает несколько икон, что открывает новые духовные стороны ее живописного таланта. Ею была написана икона с ликом Христа в терновом венце для русской православной часовни в честь святого равноапостольного князя Владимира под Вршичем в Словении, памятника русским солдатам, погибшим в Первую мировую войну.

Поездки Елены Киселевой с семьей на побережье Адриатики в 1920-е годы, посещение курортов Черногории, Хорватии, Боснии и Герцеговины, входивших на тот момент в состав Югославии, не оставили художницу равнодушной. Увлечшись природой, соединяющей горные и морские виды, и местным колоритом, она создает пейзажи, бытовые картины и графические листы, на которых появляются жители в национальной одежде.

Е. Киселева, находясь в преклонном возрасте и обеспокоенная судьбой своих произведений, выразила желание передать их городу, в котором она родилась: «Все, что у меня есть, конечно, не представляет особой ценности, но все же жалко выбросить в печку. А скоро не будет ни меня, ни моего мужа, а родных здесь у нас никого нет» [11]. Таким образом, в 1969 году пополнились фонды Воронежского областного художественного музея им. И.Н. Крамского, и, что особенно важно, существенная часть работ была сохранена, что дает основу для изучения сербского периода творчества. В 1970 году Киселева-Билимович похоронила своего мужа. Через 4 года ушла из жизни сама Елена Андреевна.

Передача музею в дар от художницы картин, написанных в Сербии, сберегла для зрителя произведения последнего этапа творчества и не дала раствориться ее художественному наследию, рассредоточившись по частным

собраниям или просто погибнув. Золотая пора ее творчества была, к сожалению, прервана войнами и эмиграцией, но она подарила нам работы, захватывающие энергией мазка, ликующей радостью от живописного процесса, полные светлых женственных образов прекрасных дам серебряного века.

Глядя на ее яркие, жизнеутверждающие произведения не сразу осознаешь, что Киселева творила в переломное время, изобилующее бедствиями и военными конфликтами. Ключ к пониманию этого парадокса в том, что живопись для нее была, по ее словам, счастьем, наслаждением, своеобразной «отдушиной», дающей возможность забыть стоящие перед глазами войну и разруху и прикоснуться к прекрасному, погрузившись в искусство.

Список литературы:

1. РГИА. Ф. 789, оп 19, д. 1010. Мастерская профессора И.Е. Репина.
2. РГИА, письмо от 28 янв. 1907 года, ф. 789. оп. 33, д. №8.
3. РГИА. Ф. 789, оп. 12, д. № И-41.
4. Художественный успех // Дон, 4 декабря 1907 год, № 259.
5. Анненков Ю.П. Дневник моих встреч /под ред. Л.М. Суриса. – М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. – С. 383.
6. Пружина, В.П., Самодурова, В.В. Професори Одеського (Новоросійського) університету: біогр. словник / ОНУ ім. І.І. Мечникова, Наукова б-ка ; відп. ред. В. А. Сминтина. – 2-ге вид., доп . – Одеса : Астропринт, 2005. - Т. 1 : Ректори . – 2005 . – С. 66.
7. Шульгин В.В. Французская интервенция на юге России в 1918-1919 годах (Отрывочные воспоминания) // Военная быль. – М. Октябрь-декабрь 1993. № 4 (133). – С. 26.
8. Деникин А.И. Очерки русской смуты: распад российской империи: октябрь 1918-январь 1919: воспоминания, мемуары. Вооруженные силы юга России. 2002. – С. 456.
9. ГАОО. Ф. 45, оп. 4, д. 2030. Новороссийский университет. Общая канцелярия.

10. Bilimović A. / Vitamini паља ishrana i zdravlje. Beograd, 1944. Izdavaiko Jugoistok. 199 с.
11. Лунева М.И. Сербский дар // Славянская душа. Воронеж, 2004. №2. – С.45.

УДК: 159.923

РЕКЛАМА КАК УГРОЖАЮЩИЙ ФАКТОР САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ

*А.Ю. Соколова, Ю.Г. Бабаева, asokolova783@gmail.com
Воронежский государственный университет, г. Воронеж,
Россия*

***Аннотация:** В статье анализируется понятие личность как внутреннее отличие человека от других, умение самостоятельно делать выбор и нести за него ответственность. Рассматриваются механизмы влияния рекламы на личность человека.*

***Ключевые слова:** личность, реклама, масса, уникальность, общество, система.*

ADVERTISING AS A THREATING FACTOR OF SELF- IDENTIFICATION OF PERSONALITY

*A.Y. Sokolova, Y.G. Babaeva, asokolova783@gmail.com
Voronezh State University, Voronezh, Russia*

***Abstract:** The article analyzes the concept of personality as the internal difference between a person and others, the ability to independently make choices and take responsibility for them. We consider the mechanisms of the impact of advertising on the identity of the person.*

***Keywords:** personality, advertising, mass, uniqueness, society, system.*

Человек как индивид не всегда воспринимался через призму личности. Понятие личность нам подарило христианство. Человек стал пониматься как образ и подобие Бога, а Бог в христианстве – персонифицированный Бог, то есть

самодостаточная личность. Сегодня понятие личность трактуется как «определенный набор психологических свойств человека, на которых основываются его поступки, имеющие значение для общества; внутреннее отличие одного человека от остальных» [2]. Иными словами, личность – это человек, «самостоятельно выстраивающий и контролирующей свою жизнь, а также несущий за нее полную ответственность» [2]. Быть личностью – это не только одна из высших добродетелей, но еще и наличие неких обязательств по отношению к обществу и себе самому. Помимо этого, личность характеризуется наличием у человека уникальных черт, делающим его отличным от других. Именно поэтому люди в современном мире так отчаянно стремятся к развитию личности посредством манифестации собственной аутентичности, инаковости, уникальности, подчас забывая о втором личностном аспекте – ответственности и осознанности.

На потребностях человека к обнаружению и демонстрации своей личностной составляющей, собственной уникальности и неповторимости – весьма активно и, порой, агрессивно спекулирует мода и ее пропаганда – реклама. Основной целью рекламы является увеличение спроса на определенные товары и услуги, то есть - на стимулирование потребления. Причем потребление в наши дни разительно отличается, например, от потребления, скажем, в индустриальную эпоху. Современное общество недаром нарекли обществом потребления (consumer society). Однако потребляем мы уже не просто вещи, несущие некий функционал, но вещи как знаки и символы. «Мы потребляем социальный статус самой вещи – с тем, чтобы обозначить социальный статус самих себя» [5 с. 122]. Потребление выходит на уровень потребления знаков, посредством которых человек утверждает себя в мире и в обществе, демонстрирует свою уникальность, отличность, манифестирует себя в качестве личности.

Общество, в том числе и общество потребления представляет собой систему, то есть «... операция, которая его (общество) производит и воспроизводит» [4 с. 85]. Но что же является необходимым условием существования системы или – проще говоря – за счет чего система существует как система? Отвечая на этот вопрос мы вновь вынуждены обратиться к понятию уникальности и аутентичности – к системе различий. Существование системы обусловлено ее отличием от внешней среды, находящейся за рамками системы. Именно благодаря фиксации этих операциональных различий мы и можем говорить о существовании мы и можем говорить о существовании общества (в т. Ч. И общества потребления) как системы. Иначе, не будь этих особенностей, мы бы попросту не смогли отличить систему от среды и/или других систем, предшествующих искомой, либо существующих параллельно ей областей человеческого бытия. Таким образом, «систему определяют внешние различия» [5 с. 123].

Реклама в этом смысле является уникальным фактором, осуществляющим и внешние и внутренние различия в системе общества потребления, различия, обуславливающие саму возможность существования и функционирования этой системы. Внешние различия очерчивают системные границы, делают ее отличной от среды и от других систем. Реклама рассчитана на меня, она «обращена ко мне, она призывает меня потреблять свое сообщение. Тем самым она встраивает меня в общество потребления» [5 с. 124], формируя и расширяя его, пополняя «адептами». Внутренние же различия также фундируемы рекламой. Что продает и навязывает нам реклама как ни знаки отличия, которые созданы именно для Нас», «только Мы этого достойны», «это лучше всего подчеркнет Нашу индивидуальность». Именно эта машина или эти туфли способны выразить и «продемонстрировать нашу уникальную личность». Реклама, спекулируя на человеческом самолюбии, обращается – манипулируя им – к нему напрямую, тет-а-тет, убеждает, что тот или иной товар или услуга сделаны

специально для него (человека). Именно эти товар или услуга могут стать инструментом для эффективной (как нам обещают) манифестации себя как личности. По сути, если сделать обобщающий вывод – мы потребляем не столько вещи, их функциональные атрибуты, вещи как знаки отличия, но – мы потребляем саму возможность дифференциации, возможность отличаться от других. Вряд ли этот факт способствует консолидации общества, скорее, наоборот, стимулирует расслоение в системе социума, что провоцирует классовую борьбу, зависть и многое другое.

Удается ли человеку достичь поставленной цели, реализуемой в ходе безудержного потребления и бесконечных попыток «выделиться» и «подчеркнуть индивидуальность»? Очевидно, ответ на этот вопрос будет отрицательным в силу ряда причин. Во-первых, идеология общества потребления априори не предполагает конечного удовлетворения наших желаний. Оно нацелено исключительно на их активное продуцирование и стимулирование, превращение людей в «машины желаний» [1]. Отметим, что здесь ни о какой личности речи уже не идет. Стоит нам удовлетворит свое желание посредством покупки товара или услуги, как наш интерес к нему мгновенно ослабевает, затем и вовсе теряется. Вещь тут же признается устаревшей – нам предлагают иную – более эффективную, более новую и совершенную, чем была до этого. Этот процесс бесконечен. Человек в принципе не может насытиться тем, что потребляет. Это искусственно созданные потребности, которые посредством порождения вечного вожделения должны обеспечивать вечное потребление, а вместе с ним и бесконечную прибыль, разумеется.

Во-вторых, интимное обращение рекламы персонифицировано к конкретному человеку отнюдь не является личностно-ориентированным. Обращаясь лично ко мне, реклама одномоментно обращается к миллионам других реципиентов, убеждая их в том же самом: «именно этот товар создан исключительно для Вас», «Вы этого достойны». Таким

образом осуществляется работа рекламы сразу на два фронта: индивидуальный и массовый. Она играет на нашем самолюбии, эгоизме и нарциссизме, параллельно обращаясь к массе таких же «индивидуалистов» и «неповторимых личностей», формируя масштабную аудиторию вожделеющих потребителей. Очевидно, что и в этом случае понятие личность становится иллюзией, инструментом воздействия. Обещанной реализации индивидуальных личностных характеристик через потребление, стимулируемое рекламой, не предвидится.

Помимо всего прочего, еще одним негативным аспектом влияния агрессивной пропаганды потребления – является человек способности к самоидентификации. Активное насаждение ценностей консюмеризма – в том числе и посредством рекламы – способствует тому, что личные цели и ценности замещаются массовыми, навязанными извне. Таким образом личность размывается, утрачивает свою самость. Человек, забывая о своих изначальных, собственных ориентирах, начинает опираться на то, что можно, престижно и статусно. Так происходит «омассовление» (термин Эриха Фромма) [3] и, так называемая, «потеря себя» – одна из ключевых проблем современного общества. Эта проблема связана с возникающей сложностью самоидентификации. Тем не менее – даже на этой проблеме – циничной рекламе и пропаганде бесконечного потребления удастся спекулировать («свобода *быть собой*» – рекламный слоган обувной марки Savage).

Потребление стало новой религией, а реклама ее проповедником. Если раньше в поисках душевного успокоения люди посещали церковь в воскресные дни, то сегодня – они совершают паломничество в магазины. Некогда Иисус изгнал торговцев из храма, теперь торговцы, в отместку, строят свои соборы, где Иисусу уже нет места.

Список литературы:

1. Делёз, Ж., Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Делёз, Ж., Гваттари, Ф. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
2. Буянов Е., Ногалес К. Личность в психологии / Е. Буянов, К. Ногалес// Сервис 4BRAIN. – 2012-2019. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ULR: <https://4brain.ru/psy/psihologija-lichnosti.php> (дата обращения: 29.04.2019)
3. Фромм Э. Иметь или быть? / Эрих Фромм. – М. : Изд-во АСТ, - 2018. – 320 с.
4. Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации / А.В. Назарчук. – М.: Весь Мир, 2012. – 248 с.
5. Хаустов Д. С. Лекции по философии постмодерна / Д. С. Хаустов. – М.: РИПОЛ классик, 2018. – 288 с.

УДК23/28

ДИГИТАЛНИ МЕДИЈИ У КОНТЕКСТУ МИСИЈЕ ЦРКВЕ

Матко Стевица П., s.p.matko@gmail.com

Међународни центар за православне студије, Ниш - Србија

Анотација: У овом раду разматрамо каква је улога дигиталних медија у мисији Цркве. Та мисија је утемељена у Васкрсењу Христовом, и представља један од главних облика њеног служења. С обзиром на то да је Црква позвана да проповеда Јеванђеље и сведочи Христа, као и да се стара о повереном јој словесном стаду, она у те сврхе користи сва средства која јој помажу у томе, укључујући и савремене дигиталне медије.

Кључне речи: мисија, Црква, проповед, Јеванђеље, комуникација, дигитални медији.

DIGITAL MEDIA IN THE CONTEXT OF THE MISSION OF THE CHURCH

Matko S. P., e-mail: s.p.matko@gmail.com

International center for Orthodox studies, Niš - Serbia

Abstract: *In this paper we consider the role of digital media in the mission of the Church. This mission is founded in the Resurrection of Christ, and is one of the main forms of its service. Since the Church is called to preach the Gospel and testify to Christ, as well as to care for her honorable flock, she uses all the means to help herself in that purpose, including contemporary digital media.*

Key words: *mission, the Church, preaching, Gospel, communication, digital media.*

Увод

Савремено друштво све више се заснива на новом вредносном систему који обликују медији. Убрзани развој информационе технологије крајем XX и XXI века донео је промене у свим областима људског деловања и живота. Створени су услови за успостављање глобалне заједнице која има заједнички друштвени, економски, образовно-васпитни, културни и политички идентитет. Може се стога узети да су „утицаји масовних медија очигледни у настојању да буду генератор формирања или учвршћивања ставова публике, усвајања вредности и навика, друштвено пожељног понашања, односно у формирању свеукупног 'погледа на свет'" [2: 192]. Познато је да масовни медији могу да поставе образац за дебату и јавну акцију, да упозоравају на изопачене и штетне појаве у друштвеном понашању, да ставе фокус на личности, дешавања и проблеме, а то је најснажнији њихов ефекат у смислу јавног знања [4: 198-213].

Предност дигиталних медија

Дигиталне медије бисмо могли да дефинишемо као нове медије електронског типа који стварају нову публику у околини и подручјима у којима имају примену, посебно на интернету. Они мењају структуру комуникације и доводе до појаве комуникацијских тенденција карактеристичних за дигитално доба. „Предност коју друштву могу да донесу дигитални медији односи се на слободу изражавања. То није само могућност да

сваки појединац конектован на интернет може слободно да шири своја мишљења и ставове. Ради се о могућности да се дигитални медији појаве као коректив и контролор садржаја које јавности нуде класични, масовни медији” [5: 20]. Њихова предност је и у томе што данас налазе широку примену у образовању. Такође, постоје и бројне могућности за злоупотребу, што данас представља глобални проблем. „Интернет је од настанка у најмању руку контраверзан: нуди мноштво података, али су они често непоуздани; омогућава муњевиту комуникацију, али уз проблематичну заштиту приватности; штеди наше време када га користимо као пречицу до информација, али га краде када му приступамо ради разбириге” [3: 155]. Уважавајући такав став можемо тврдити да „медији доминирају не само слободним временом, обликујући политичка гледишта или моделе понашања, већ нуде материјал који постаје конститутиван за изградњу личног идентитета” [8: 13].

Природа Цркве као извор њеног мисионарења

Следујући заповести Христовој: „Идите и учините све народе мојим ученицима“ [7: Мт. 28, 16–20], суштина позива Цркве у свету јесте проповед Јеванђеља, тј. проповед о Царству Божијем, а циљ и сврха проповеди – успостављање евхаристијске заједнице у свакоме месту где је то могуће. Због тога се „мисионарење налази у самој природи Цркве, ма какви да су услови под којима она живи, јер без мисионарења нема Цркве, пошто Црква наставља дело спасења човечанства које је објавио и остварио Спаситељ наш Господ Исус Христос” [1: 18]. Из тог разлога Црква није статична, нити задовољна постојећим стањем, већ непрестано проповеда и шири Јеванђеље по целом свету. „Црква је по својој природи непрекинути и непрекидни раст истог живота и исте вере; зато је у њој све саборно, зато се у њој сви уче непрестано и сви сарађују на спасењу и преображењу свих. Ово непрестано учење у Цркви и усавршавање заједницом и у заједници са свима светима, од

искони поживевши до данашњег дана, основно је правило и програм живота Цркве и њене мисије“ [6: 199], сматра митрополит Амфилохије (Радовић).

Црква и дигитални медији

Црква као богочовечанска заједница суштински је заинтересована за човека, јер по њеном учењу у вечност не улазе ни друштва ни институције, већ човек као личност. А пошто је човек творац свих друштвених система, тако ни једно друштво, па ни информационо, не може да постоји без њега. Један од главних облика служења Цркве је мисија која је утемељена у Васкрсењу Христовом. А пошто је Црква позвана да проповеда Јеванђеље и сведочи Христа, и да се стара о повереном јој словесном стаду, она у те сврхе користи сва средства која јој помажу у томе. Према дигиталним медијима Црква има афирмативно-критички став у њиховом практичном домену. Она се не противи новом виду комуникације. То можемо видети и у Уставу СПЦ (члан 108., став 3.), где епархијски Архиепископ по својој надлежности „упућује и ободрава свештенство и народ да оснивају и организују религиозно-добротворне, духовно-просветне, родољубиве и уопште корисне установе за напредак вере и морала у народу“ [9: 52]. Због тога она настоји да осмисли медијски простор и да га користи у контексту своје мисије. Из тог разлога Црква је све присутнија у дигиталним медијима. Црквене радио-станице, телевизија, сајтови Помесних Цркава, Епархија и појединих парохија сведоче о томе да се и на савремени дигитални начин може сведочити Христова наука у свету, а да се при томе не наруши ништа од црквеног учења. Као мали пример доприноса тим напорима поменимо сајт храма Св. Великомученика Георгија у Београду – Чукарица (<https://hramsvengeorgija.rs/>), где је на једном месту сабрана душекорисна литература из области, духовности, историје и културе. Ту се могу наћи видео записи који се односе на животе појединих познатих духовника, али и одговори на питања из области катихетике, информације из

живота ове Црквене општине, као и материјали који се односе на историју Београда и Чукарице. Стога сајт није сведен на информативни сервис, већ својим садржајем позива посетиоце и на учешће у благодатном животу у Христу.

Закључак

Савремено друштво све више се заснива на новом вредносном систему који обликују медији, посебно електронски, према којима Црква има афирмативно-критички став у њиховом практичном домену. Другим речима, она се не противи новом виду комуникације, већ настоји да осмисли медијски простор и да га користи у контексту своје мисије. Зато дигитални медији у служби Цркве не смеју бити сведени на чисто информативни сервис, већ им је дужност да позивају на учешће у благодатном животу у Христу. Тек тада ће ти медији испунити сврху свога постојања.

Списак литературе:

1. Брија, Ј. (ур.) (1989). *Пођите у миру: Православни поглед на мисионарство*. Београд: Свети Архијерејски Синод СПЦ.
2. Glomazić, Н. Ј. (2017). *Vaspitne mogućnosti masovnih medija, VasPITANJE danas*, Beograd: Filozofski fakultet i Institut za pedagogiju i andragogiju.
3. Гордић Петковић, В. (2010). Фејсбук – комуникација са хиљаду лица, *Норма*, Сомбор: Педагошки факултет, бр. 2.
4. Јанићјевић, Ј. (2011). *Funkcije i efekti masovnih medija*. *Kultura*, 120/121, 198-213.
5. Радовић, А. (1993). *Основи православног васпитања*. Врњачка бања: „Св. Симеон Мироточиви“.
6. Radojković, М. (2017). *Digitalni mediji u Srbiji – Koristi i opasnosti*, *POLITEIA*, Vol. 7, str. 20.
7. *Свето Писмо Нови Завет Господа нашег Исуса Христа* (1998). Београд: Свети Архијерејски Синод СПЦ.
8. Tomić, Z. (2008). *NEWS AGE*. Beograd: Cigoja štampa.

9. УСТАВ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ (1957). Београд: Свети Архиепископски Синод СПЦ.

УДК 373.51

**ПРИМЕНЕНИЕ ПРОЕКТНОГО МЕТОДА ОБУЧЕНИЯ
ИНФОРМАТИКЕ В ДЕСЯТОМ КЛАССЕ ПРИ ИЗУЧЕНИИ
ТЕМЫ: «РАБОТА В ТЕКСТОВОМ ПРОЦЕССОРЕ MS
WORD»**

Д.О. Степанова, svetl.naumova2012@yandex.ru

*Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, г. Владимир
Россия*

***Аннотация.** В статье рассматривается применение метода проектов на уроках информатики в десятом классе как способ повысить мотивацию школьников при изучении темы "Текстовый процессор Microsoft Word". Дается поэтапная разработка проекта по информатике учащимися 10 класса на тему «Безопасность в интернете для детей младших классов».*

***Ключевые слова:** информатика, метод проектов, текстовый процессор MS Word.*

**THE USE OF THE PROJECT METHOD OF TEACHING
SCIENCE IN THE TENTH GRADE, UNDER THE TOPIC:
"WORKING IN A WORD PROCESSOR MS WORD»**

D. O. Stepanova, e-mail: svetl.naumova2012@yandex.ru

*Vladimir state University named after Alexander Grigorievich and
Nikolai Grigorievich Stoletovs, Vladimir, Russia*

***Abstract:** the article discusses the application of the project method in computer science lessons in the tenth grade as a way to increase the motivation of students in the study of the topic "Word processor Microsoft Word". Step-by-step development of the project on Informatics by pupils of the 10th class on a subject "Safety on the Internet for children of younger classes" is given.*

Keywords: *Informatics, project method, word processor MS Word.*

Статья посвящена одной из важных педагогических проблем – поиску эффективных средств формирования универсальных учебных действий школьников в процессе обучения. В работе представлен вариант использования метода проектов, когда на учащихся десятых классов возлагается ответственность за выполнение проекта для своих младших товарищей.

Проектная деятельность играет важную роль в реализации ФГОС нового поколения. Основным подходом формирования УУД, согласно новым стандартам, является системно-деятельностный подход. Одним из наиболее эффективных методов реализации данного подхода является проектная деятельность.

В основу метода проектов положена идея о направленности учебно-познавательной деятельности школьников на результат, который получается при решении той или иной практически или теоретически значимой проблемы. Внешний результат можно увидеть, осмыслить, применить в реальной практической деятельности. Внутренний результат, обретенный опыт, становится бесценным достоянием учащегося, соединяя в себе знания и умения, компетенции и ценности. На долю учителя остается трудная задача выбора проблем для проектов из реальной жизни [1].

Грамотное применение метода проектов вызывает энтузиазм в работе у учащихся, их заинтересованность в выполняемых заданиях; способствует обнаружению ведущих позиций школьника, пробуждает научную любознательность; развивает умение работать в группе; повышает степень самоконтроля, организованность учащихся.

Даже неудачно выполненный проект имеет огромную положительную педагогическую роль. На этапе анализа причины провалов, оценивания результатов работы происходит осознание ошибок, которое формирует мотивацию к

повторной деятельности и создает индивидуальную заинтересованность в новых знаниях и проектах [2].

Школьникам 10 класса было предложено разработать проект на тему: «Безопасность в интернете для детей младших классов». Мы с учениками 10 класса, разработали буклет-памятку, для лучшего понимания детьми правил использования глобальной сети. Старшеклассники не просто изучали возможности текстового процессора, а участвовали в проекте по созданию наглядных средств обучения для младших школьников, это налагало на них большую ответственность по корректности предоставляемой информации и оформлению буклета. Они с повышенным интересом отнеслись к такого рода заданию, тщательно готовились к занятиям, отбирали материал, изучали правила размещения информации на буклете, особенности восприятия информации человеком.

Для лучшего понимания требований, предъявляемых при создании проекта, ученикам можно показать разработанный учителем буклет-памятку. Учитель выводит пример собственного буклета на экран интерактивной доски и раздает в печатном виде, чтобы ученики лучше восприняли и учли все формальности, при создании своего буклета-памятки.

Естественно, после просмотра, у учеников возникали вопросы, например, где именно разрабатывался и создавался этот буклет, какими возможностями обладает текстовый процессор MS WORD, как должна располагаться информация в буклете-памятке.

После обсуждения и ответов на все возможные вопросы, ученики рассаживались за компьютеры и создавали свои папки на жестком диске, чтобы информация по теме проекта не была рассеяна по всему компьютеру, а хранилась только в данной папке. Все свои наработки ученики также сохраняют в эту папку. Например, путь к одной из папок выглядит так: Компьютер/Локальный диск (D:)/Просыпалова Валерия 10А/информация для буклета/готовый буклет.

Наиболее популярным и часто используемым текстовым редактором в нашем современном обществе является Microsoft Office Word, называемый также текстовым процессором, благодаря его разнообразным возможностям и инструментам для создания практически любого по сложности текста. Он предназначен для выполнения очень многих функций, для работы с изображениями, таблицами или текстом.

На этапе создания публикации ученикам надо рассказать о том, что существует очень много разных печатных изданий. После обсуждения тех или иных видов печатных изделий, предлагаем учащимся создать буклет-памятку, который будет содержать информацию только лишь с одной стороны, так сказать, упрощенный вариант. В буклете обычно бывают две стороны. Но чтобы упростить печатный вид и не расходовать много краски, предлагается расположить основную информацию только на одной стороне. В конечном виде у учащихся должен получиться подвид буклета, буклет-памятка.

Преподаватель пошагово объясняет принцип создания буклета. Во-первых, нужно продумать и определиться, как будет выглядеть итоговый вид печатной публикации. Здесь нельзя забывать о том, что в буклете вся информация располагается по горизонтали, следовательно, расположение ориентации листа будет горизонтальным. Во-вторых, текст в буклете обычно представлен в трех колонках. Далее размещаем название буклета-памятки посередине листа. Для этого мы переходим во вкладку «Вставка», выбираем «надпись» и вставляем ее на то место, где у нас располагается название. На третьем этапе идет процесс размещения текста по колонкам. Четвертый этап – это вставка графических изображений в буклет-памятку. На завершающем этапе создания буклета будет реализовываться дизайнерская часть. Тут ученики продумывают цвет фона и текста, который не должен выделяться, но в то же время гармонично смотреться на фоне общей страницы, и быть разборчивым. Фон подбирается так чтобы информация, содержащаяся в буклете, не терялась в общей композиции.

В таблице 1 представлено примерное разбиение информации на три колонки в буклете.

На этапе защиты своих проектов, ученики сначала в парах анализируют работу друг друга, а затем при выступлении других участников, оценивают правильность создания буклета-памятки.

Таблица 1

Информация для буклета		
Влияние интернета на жизнь человека	Правила безопасности при работе в интернете	Родителям
<p>Положительное:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Возможность быстрого поиска нужной информации. 2. Возможность просмотра фильмов, чтение онлайн-книг. 3. Возможность общения с друзьями на расстоянии. 4. Возможность получить дистанционное образование. <p>Отрицательное:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Множество вредоносных программ, документов, программ- 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Немедленно сообщать взрослым обо всем подозрительном. 2. Никогда и никому в интернете не сообщать свои личные данные (информацию о себе и о своей семье), например, возраст, пол и т.д. 3. Не соглашайтесь на личную встречу с людьми, с которыми вы познакомились в интернете. 4. Не сообщайте пароли, не отправляйте смс. <p>Профилактика поражения устройства вирусами:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Установка легальной качественной антивирусной программы, способной 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Для лучшего взаимопонимания необходимо сразу обсудить ограничения для детей в процессе использования интернета. Тогда их самостоятельные прогулки в сети будут безопасны. 2. Служба по проблемам безопасного использования интернета и мобильной связи: 8-800-25-000-15.

<p>шпионов, способных проникнуть в устройство через файлы, скачиваемые пользователем.</p> <p>2. Вирусы, поражающие устройство и способные вызвать его поломку.</p> <p>3. Обилие ненормативного содержания, способного нанести вред личности пользователя.</p>	<p>отразить попытки проникновения подозрительных файлов на устройство.</p> <p>2. Обновление текущей версии антивирусной программы.</p> <p>3. Периодическое сканирование устройства с помощью антивирусной системы.</p> <p>4. Не скачивать и не открывать подозрительные файлы с непроверенных сайтов.</p> <p>5. Использовать фильтры электронной почты.</p>	<p>3. Специальные службы, которые приходят на помощь: 01, 02, 03.</p> <p>4. Для безопасного использования интернета детьми подключите специальные фильтры.</p>
---	---	--

Список литературы:

1. Горлицкая, С. И. История метода проектов / С. И. Горлицкая // Компьютерные инструменты в образовании. 2001, № 5 . С. 4-6.
2. Сергеев, И.С. Как организовать проектную деятельность учащихся: Практическое пособие для работников общеобразовательных учреждений. 7-е изд, испр. и доп. М.: АРКТИ, 2009. 80 с.

СРПСКО ПИСМО ИЗМЕЂУ ЋИРИЛИЦЕ И ЛАТИНИЦЕ¹³³

*Јелена Стошић², Александар Новаковић¹,
jelena.stosic@filfak.ni.ac.rs*

¹Филозофски факултет, Ниш, Србија

²Филозофски факултет, Ниш, Србија

***Анотација:** Са развојем информационо-комуникационих технологија с правом се поставља питање места и функције ћирилице у савременом српском језику, с обзиром на то се све чешће употребљава латиница. Чешћа употреба латинице посебно је заступљена међу основношколцима, средњошколцима и студентима, који се обично радије одлучују за ово писмо. Разлози таквом чињеничном стању вишеструки су. Предмет овог истраживања јесте утврђивање заступљености ћирилице и латинице у писаном изражавању младих. Анализом одговора прикупљених помоћу специјално формираног упитника међу школском и факултетском популацијом, аутори долазе до корисних и занимљивих података. Пробаћемо да одговоримо на питање колико је угрожена ћирилица и како је очувати.*

***Кључне речи:** ћирилица, латиница, савремени српски стандардни језик, очување ћирилице.*

**SERBIAN ALPHABET BETWEEN THE CYRILLIC AND
LATIN SCRIPT**

*Jelena Stošić², Aleksandar Novaković¹, e-mail:
jelena.stosic@filfak.ni.ac.rs*

¹Faculty of Philosophy, Niš, Serbia

²Faculty of Philosophy, Niš, Serbia

¹³³ Рад је настао у оквиру интерног пројекта *Проучавање језичке и књижевне прошлости и садашњости југоисточне Србије* (број пројекта 183/1-16-01), чији је руководилац проф. др Горан Максимовић.

Abstract: *With the development of information technologies and considering the fact that the Latin script is becoming more common, the role and function of the Cyrillic script is rightly brought into question. The issue of more frequent use of the Latin script is especially pronounced with pupils in elementary schools and high schools, as well as among students, all of whom often decide to use the Latin script as the first choice. There are various reasons for this. The subject of the present research is to determine the frequency of use of Cyrillic and Latin scripts in the writings of pupils and students. Through the analysis of responses obtained using a specialized questionnaire distributed to pupils and students, the authors obtained some useful and interesting data. We will attempt to answer the question of how endangered the Cyrillic script is, and how to preserve it.*

Keywords: *Cyrillic, Latin, Contemporary Standard Serbian Language, preserving the Cyrillic script.*

1. УВОД. Питање односа употребе ћирилице и латинице на нашим просторима није новијег датума [в. 1, 2]. Некада је употреба двају писама била условљена заједничком државом у којој су оба писма била равноправна у званичној употреби. Са распадом некадашње заједничке државе стање се није много променило. *Закон о службеној употреби језика и писама* („Службени гласник”, 48/2018) Републике Србије, иако као службено писмо издваја ћирилицу, дозвољава и употребу латинице. Актуелност питања употребе ћирилице и латинице у српском језику не престаје, нарочито у савремено доба, у коме је приметна све чешћа употреба латинице, нарочито међу младим нараштајима.

2. ПРЕДМЕТ И ЦИЉ ИСТРАЖИВАЊА. Упоредо са развојем савремених информационо-комуникационих технологија јавља се експанзија употребе латиничког писма. С друге стране, државни органи, нису доследни у спровођењу *Закона о службеној употреби језика и писама* („Службени гласник”, 48/2018), што се лако може уочити на примеру медија, почевши од медија с националном фреквенцијом до писаних и

електронских медија, који се често не придржавају овог закона. Смањена употреба ћирилице често се тумачи опасношћу од раскидања са вишевековном православном традицијом, с обзиром на то да се ћирилицом служе они словенски народи који припадају тзв. ареалу *Slavia Orthodoxa*.

Недовољан број часова српског језика у основним и средњим школама, односно њихово непостојање на факултетима додатно продубљују проблем. Зато је предмет овог истраживања заступљеност ћирилице и латинице у писаном изражавању младих (основношколаца, средњошколаца и студената), са циљем да се покуша одговорити на питање како се поменуто стање може променити.

3. ИСТРАЖИВАЧКА ПИТАЊА. У складу са дефинисаним предметом и циљем истраживања, аутори дају одговор на следећа питања: 1. у ком односу стоје ћирилица и латиница у животу младих; 2. да ли су савремене информационо-комуникационе технологије главни узрочници повећане употребе латинице; 3. како се ћирилица може заштитити.

4. ТОК ИСТРАЖИВАЊА. Истраживање за потребе овог рада спроведено је у мају 2019. године. У истраживању је учествовало 320 испитаника (40 ученика ОШ „Свети Сава” из Ниша, 40 ученика Гимназије „9. мај” из Ниша и 240 студената различитих студијских група Филозофског факултета у Нишу). Аутори су водили рачуна да испитаници буду пети и осми разред основне школе, прва и четврта година средње школе, односно прва и четврта година студија, и то студенти катедара за Србистику, Англистику, Новинарство, Комуникологију, Педагогију и Социологију на Филозофском факултету. Истраживање је спроведено на свим нивоима школовања како би се утврдило има ли разлика у годинама и броју часова српског језика директан утицај на смањену употребу ћирилице. Методом случајног избора у истраживање је укључено по 20 попуњених упитника на свим нивоима школовања и студирања како би се добили статистички значајни подаци.

За потребе овог истраживања осмишљен је специјалан упитник, који је садржао укупно 11 питања. Аутори су питања и радне налоге распоредили на две стране, при чему су се на првој страни нашли радни задаци практичног карактера, који су омогућили извођење закључака о начину перцепције ћириличног и латиничког писма, док су се на другој страни наша питања у вези са ученичким/студентским искуствима у коришћењу једног и другог писма.¹³⁴ Сви добијени подаци анализирани су уз помоћ софтверског пакета MS Excel, а резултати представљени графички и дескриптивно.

5. АНАЛИЗА РЕЗУЛТАТА. Анализа добијених података показује склоност испитаника ка писању ћирилицом у формалним приликама, као што је попуњавање упитника. Два практична задатка (исписивање значења прочитане речи и навођења управног говора) показала су да основношколци, средњошколци и студенти Србистике највише воде рачуна о коришћењу ћирилице приликом писања. У вези са тим је и запажање да има великих разлика у употреби ћирилице и латинице у писању између почетних и завршних година нефилолошких студија, за разлику од основне школе и средње школе, у којима таква разлика не постоји. Наиме, док ћирилица преовладава у почетним разредима студија, латиница се инвазивно шири у завршним годинама студија, што говори о важности наставе српског језика у очувању ћириличног писма. Да је претходна тврдња тачна, показује четврти задатак, у коме се од испитаника очекивало да попуне ћирилички образац. Познавање добре праксе да се образац попуњава оним писмом којим је и написан, утицало је да готово сви испитаници користе ћирилично писмо. Посебно је интересантан податак да је највећи процентуални удео у коришћењу латинице приликом писања забележен на четвртој години студија енглеског језика и

¹³⁴ Важан податак јесте да су питања практичног типа била издвојена од осталих, како би се неутралисао утицај писма коришћеног за састављање упитника.

књижевности, што се тумачи утицајем латиничког писма кроз садржаје студијског програма.

Добијени резултати показују да постоји разлика између праксе писања и читања. Наиме, за разлику од писања у коме преовладава употреба ћирилице, велика разлика је у начину читања оних речи које се могу дешифровати и ћириличким и латиничким кодом (ТЕРАМО, ВАТА, КОРА, ВАСА, ВАН). Константност у употреби ћирилице приметна је у основној школи, првој години средње школе, на првој години студија Англистике и на обе године Србистике. У осталим случајевима приметно је повећање дешифровања латиничког кода у читању датих речи.

Разговори са испитаницима показали су да свакодневна изложеност латиничком писму (кроз употребу рачунара, мобилних телефона и друштвених мрежа) узима свој данак. Иако данас савремени информационо-комуникациони уређаји имају могућност избора ћириличког или латиничког писма, истраживање је показало да се готово сви испитаници радије одлучују за употребу „ошишане латинице”, због чега по инерцији читају све остале текстове.

Иако већи број испитаника приликом писања користи ћирилицу, све јачи утицај латинице одражава се на графичке ознаке ћириличких слова. Задатак у коме се од испитаника очекивало да латинички текст препишу писаним словима ћирилице показао је да највећи број испитаника склон мешању штампаних и писаних слова ћирилице, и то најчешће следећих: м, н, х, р, о, к. Међутим, било је и оних (додуше ретких) случајева да студенти нефилолошких студија нису знали да дати текст препишу ћирилицом.

6. ЗАКЉУЧАК. Добијени подаци показују дисбаланс између употребе два писма, и то приликом писања и читања. Ћирилица представља коришћеније писмо приликом писања, док латиница постаје све популарнија приликом читања. Прво ваља тумачити кроз важност наставе српског језика и њен утицај на подизање свести о важности употребе ћирилице, а

друго кроз навику стечену употребом савремених информационо-комуникационих технологија, у којима се готово стопроцентно користи латиница. Такво чињенично стање указује на то да недостатак наставе српског језика за собом повлачи све ширу употребу страног културног наслеђа, што се манифестује кроз промену начина размишљања, читања и писања (окретање страниј култури и читању употребом латиничког кода, као и нестандардној употреби писаних ћириличких графема). Подаци да међу студентима има оних који не знају преписати латинички текст ћирилицом, са једне стране, односно да основношколци и одређени број средњошколаца у највећем броју случајева употребљава ћирилицу приликом писања и читања, са друге стране, сугерише да увођење наставе српског језика на све студијске програме може утицати на очување ћирилице.

Списак литературе:

1. Антонић, Ивана. Употреба ћирилице и латинице у основним и средњим школама у Новом Саду // Прилози проучавању језика, 1987, 23, 131–151.
2. Стаменковић, Душан, Милош Тасић и Михаило Антовић. Ставови студената Департмана за англистику Филозофског факултета у Нишу према употреби ћириличног и латиничног писма // Теме, 2014, 38 (1), 213–228.

УДК 23/28

ВИДОВДАН КАО НОВОЗАВЕТО ОПРЕДЕЉЕЊЕ У НАРОДНОЈ ТРАДИЦИЈИ

С. Денић: suncicadenic@gmail.com, С. Михаиловић:
sena.mihailovic@gmail.com, Универзитет у Нишу Педагошки
факултет у Врању, Институт за српску културу,
Приштина/Лепосавић

Анстракт: Тема рада у знаку је Видовдана и симболике која се везује за тај дан, што чини идентитет српског народа.

Тежња је да се Видовдан и Косовска битка протумаче уз помоћ народне књижевности или са њом, кроз коју се опева видовданска драма и драма одлучивања између небеског и земаљског царства.

Кључне речи: Видовдан, Косовска битка, идентитет, народна епика.

VIDOVDAN AS A BIBLICAL (THE NEW TESTAMENT) ORIENTATION IN NATIONAL TRADITION

*Sunčica Denić, Sena Mihailović, suncicadenic@gmail.com;
sena.mihailovic@gmail.com*

Pedagogical faculty in Vranje, University of Niš

Institute for serbian culture, Priština/Leposavić

Abstract: *The subject of the manuscript concerns the Vidovdan and symbolism associated with that day, which makes the identity of the Serbian people. There is tendency to interpret Vidovdan and the Battle of Kosovo in the manner of folk literature, through which the Vidovdan's drama and the drama of deciding between the heavenly and earthly realms is narrate and glorified.*

Keywords: *Vidovdan, Battle of Kosovo, identity, folk epic.*

За Видовдан се везују многа веровања о срећној женидби и удадби, о срећном животу. У *Српском митолошком речнику* пише да и сада „има веровања о многобожачком божанству Виду”. Такође се наводи да свети Вид лечи од очних болести и њему се обраћа за помоћ. „На Видовдан се бере биљка видовчица и уз помоћ светог Вида лече болести ока” [6: 65–66].

Ипак, највеће везивање за Видовдан јесте везивање за Косовску битку на Видовдан 1389. године, за предање о великом јунаштву српских ратника, али и сазнање о великој погибији истих.

У *Српском митолошком речнику* такође се наводи „да на Косову уочи Видовдана у глухо доба ноћи све реке потеку за часак црвено као крв, [...] као што тога дана кукавица престаје да кука за изгинулим косовским јунацима” [6: 65–66]. Слика

крви и погибије велика је визуелна слика у народним песмама, којом се наглашава видовданска трагедија.

Млада Милошевка у истоименој песми „до колена у крв угазила / и нашла је до три мртве главе”. У Шаулићевој „Косовки девојци”, певач наводи следеће:

Луда ти си, лијепа ђевојко,
Ти не иди низ поље Косово
Црна ће те удавити крвца!

У песми „Васојевић Стево стиже на Косово”, из збирке Драгољуба Шћекића, на Видовдан збило се следеће:

А кад било око пола дана
Тад Ситница стиже у обале
И потече мутна и крвава
Носи брате коње и јунаке
Турске чалме и турске калпаке!

У Вуковој песми „Црна крвца Косово полила”, Милица на пустом Косову „згази у крв до појаса”.

Можда је најјача слика у песми „Пропаст цара српскога”, где је слика неба и поља *појачана звучним ефектима* [7: 97].

Све је поље тама потиснула,
А од паре коњске и јуначке,
Не види се сунце из облака,
Ни зелено поље од јунака!

Везивање Видовдана и крви произвело је појаву божура, у народу и данас званог *косовски божур*. Наиме, божур је никао из крви косовских јунака. Та гора божурова, или то поље Косово, означава и табуисано место; место забрањеног или омеђеног простора. Божуров простор постаје нека врста светог простора који подразумева, како каже Мирча Елијаде, познати румунски филозоф и теоретичар, „неку хијерофанију, излив

светога, чиме се извесна територија одваја из космичке средине која је окружује, чинећи га квантитативно различитим” [3: 130].

Валентина Питулић у књизи *Семантика божура* каже да „ако кренемо трагом семантичког значења божура у народном веровању Срба, пођимо од тога да је божур сачуван у предању као цвет настао из крви јунака који су учествовали у боју важном за очување етнопсихолошке заједнице” [7: 10].

Тај омеђен простор до данашњег дана ствара слику и значење посебности. Једноставно речено, он значи простор где се одређује, не између светог и профаног живота, већ увек за свети живот. Ту дилеме нема!

Зато је, сходно сликама из народних песама и других ауторских или народних творевина о Косову, са оваквом употребом простора, оправдано поистовећивање Косова са небеском земљом и са небеском Србијом.

Велики и значајни истраживач ове области, Нада Милошевић Ђорђевић, сматра да је одређење Лазарево за царство небеско идејна подлога свеукупне косовске поезије, посебно наглашавајући битност јеванђелске мисли. „То је мисао јеванђелска”, писала је она, „али и основна идеја сваке јуначке епопеје у којој је смрт на бојном пољу једини пут да се ратнику осигура вечни боравак са оне стране живота, а вечни спомен и слава на свету овоземаљском” [6: 57].

Видовдан је позив и одређење!

Две су могућности видне и у овом смислу реалне у одлучивању врховног поглавара Србије, цара Лазара: да се приклони ропству без гласа, или пак да дигне глас против тираније и нестајања.

Знало се; знао је то и сâм цар Лазар, као што су и они који су следили његову одлуку знали да није било могуће рачунати на победу.

Али, дилема која је стављена као продужење живота била је честица ка вредносној одлуци: да је дати живот за отаџбину високи циљ. Отуда тај страشان избор: земаљска или

небеска смрт! Рекло би се да је отуда избор: земаљска или небеска Србија?

Прихватајући мучеништво и смрт, кнез Лазар и косовски ратници, као и први хришћани-мученици, дали су предност духовном над телесним и земаљским, вечности над привременим и пролазним.

У књижевности, било да је реч о старим средњовековним житијима и биографијама, било о народним песмама, наглашава се опредељење ка вечности цара Лазара, а тиме и самог Косова. Можда се најјачи песнички доживљај Косова и видовданског усуда осећа у народним песмама које су забележили Богољуб Петрановић, Новица Шаулић, Дена Дебелковић, као и Вук Караџић.

У једној црквеној песми у „Служби кнезу Лазару” пише следеће: „Тражећи будућу славу, ви сте се одрекли земаљске”. Таква позната квалификација из народне песме може послужити као мото српског народа: *Земаљско је за малена царство, а небеско увек и довека*. Наш мудри блаженопочивши патријарх Павле често је завршавао своје беседе и свој апел када би се обраћао народу овом вредносном категоријом.

Могло би се рећи, а о томе и пише Бошко Сувајџић, да је читав *косовски мит* или *видовдански усуд* постављен на контрастима. Почев од узрока уочи Видовдана: *једна земља а два господара* – преко других видних и наслуђујућих ситуација, та двојност се потврђује: преко вере и невере; подвижника и издајника; оклеветаног јунака – клеветника, посредног – непосредног; општег – појединачног; клетве – благослова; те пораза и духовне победе...

Јован Деретић, један од наших најзначајнијих историчара књижевности каже да се од свега реченог и опеваног највише говори не о самом боју и борби, већ о *драми опредељења за борбу*.

Битан моменат видовданске драме јесте и опредељење оклеветаног Милоша Обилића који смрћу доказује своју исправност. Знамо, Милош Обилић се својим јунаштвом и

ставом о значају дате речи узвисио изнад многобројних косовских јунака, без обзира на сталешки и статусни положај многих. Част и тежња за слободом јесте основни циљ који је себи поставио, али и не само он. Међутим, однос према њему, неповерење и клевета, наводи Милоша да направи подвиг, ретко упамћен у историји неког народа, ма нека је од тога највећи део и питање мита или легенде.

Светозар Кољевић, правећи аналогију између „Кнежеве вечере” са Тајном вечером, каже: „Али док Исус зна да ће то бити Јуда и да ће га он целивањем проказати, Лазар се, у својој причи обраћа управо свом највернијем и највећем јунаку – и његова заблуда, у којој настоји да остане великодушан, управо је мера трагичке ироније оних речи које он упућује Милошу” [4: 164].

Кнежева вечера сама по себи „избацује два најбитнија лика” у песми, али и у читавом корпусу догађаја око Видовдана и око Косовске битке. Око онога што јесте и што ће бити са Србијом. Она делује као драма између цара Лазара и Милоша Обилића. Цар Лазар наздравља Милошу као најбитнијем, називајући га „вјером и невјером”, а Милош, погођен овом „осудом” одговара да је сутра „данак, видов-данак” и да ће се ту видети ко је „вјера, а ко је невјера”, већ спреман на једино чиме може да докаже своје опредељење: убиством Мурата и својом погибијом.

Здрав, Милошу, вјеро и невјеро!

Прва вјеро, потоња невјеро!

Сјутра ћеш ме издат' на Косову,

И одбјећи турском цар-Мурату!

(...)

Скочи Милош на ноге лагане,

Пак се клања до земљице црне:

„Хвала тебе, славни кнез-Лазаре,

Хвала тебе на твојој здравици,

На здравици и на дару твојем:

Ал' не хвала на таквој бесједи!

Јер, тако ме вјера не убила!
Ја не вјера никад био нисам,
Нит' сам био нити ћу кад бити,
Него сјутра мислим у Косову
За хришћанску вјеру погинути [...]"

Колико је скупа дата реч уочи Видовдана, осим многих примера из народне епике и примера из житијине средњовековне књижевности, навешћемо део дијалога између Мурата и Милоша Обилића под Муратовим шатором, сутрадан на Видовдан из савремене књижевности, из драме *Бој на Косову* Љубомира Симовића, где рањени Мурат пита Милоша:

Мурат: Шта је то, кажи ми, тако скупо... скупље од главе? За шта ти данас дајеш своју главу?

Обилић: Ја данас своју главу, честити царе, залажем и дајем за своју реч!

Мурат: Боже... што не смем да се насмејем! То што ти главом плаћаш своју реч не мора да значи да је твоја реч скупа, већ да је твоја глава јефтина!... [...] Ја сам мислио да ме је убио јунак... А мене је убила будала! Колико мора да је празна глава која се даје за једну пуку реч?

Обилић: Боље да се упиташ колико је вредна та реч за коју се полаже људска глава! Да није те речи, шта бисмо имали? Шта би нас делило од скакавца и стонога?

„Епски елан”, каже Сања Бошковић у књизи *Косовски културолошки мит*, „надилази тешкоће о којима пева, што доприноси појачању осећања части, снаге, жртве и херојства. Она наводи да еп одражава колективну егзалтацију, он је нека врста над-ја” [1: 100].

Косово је на Видовдан било српски испит части и образа.

Ту су се среле највеће људске вредности, срели су се господари и слуге, витезови и веренице, мајке и многа нејач, као и цар српски.

Апокалипса као погибија свих и као тотални пораз оживеће ову косовску драму на начин на који се само поетски може издржати и обликовати. Непресушност битке и тог јединственог страдања тема је до дана данашњег целе наше књижевности, како усмене, тако и писане.

Каже се да књижевни текстови Данила II и многих наших средњовековних писаца, као и народних певача, нису пуки књижевни документи који садрже извештај о Косовском боју, већ теже да се косовска драма поистовети са вечном драмом, поистовети са Христом и мучеништвом првих хришћана. У књигама које ће цар Лазар послати српским јунацима, народни певач каже да крећу на Косово да бране *име Исусово*.

И сада се може чути и прочитати да је данашња косовска драма – новозаветна драма.

Шта је Видовдан за српски народ данас?

Присуство Видовдана и свега што се збило тога дана се, најпре, на примеру клетве, одлуке цара Лазара за небески простор, афере и Милоша, битке на Косову пољу, погибије два цара, тоталног пораза српске војске, тоталног пораза српског народа, те слављење пораза као победе над немоћи. Имајући на уму да смо данашњи приступ усмерили на књижевност, тако ћемо и завршити, трудећи се, најпре, да задржимо литерарни, поетски тон.

Дакле, још једном питање: шта је Видовдан за српски народ и за српску књижевност данас?

Видовдан је за српску књижевност, српска свест и савест,

Српска метафора,
Српски симбол и хипербола,
Српска гротеска и српска фантастика,
Српска балада и епопеја,

Српска драма и српска трагедија,
Српска бајка и српска загонетка...
Видовдан је српска тужбалица.
Српска смрт и српско преображење,
Српско нестајање и српска вечност.
Српска мера и српски образ.
Али, Видовдан није само то!

Видовдан је српски канон и српски Нови Завет.
Видовдан је и српска подела,
Српско вековно страдање,
Српска старост и српска немоћ,
Српска осуда пре кривице,
Српска патетика и српски романтизам,
Српска висока цена и српска најскупља реч.

Видовдан је, и поред сталног присећања на српски дуг и казну, грешку и грех, српски данак прошлости. То је усклик за српску радост и синоним за српске победе.

Видовдан је српска религија.

Епске песме посвећене Видовдану и Косову, предање су које се преноси вековима, а „превазишле су своју првобитну намену: то више нису само десетерачке песме (или понекад бугарштице) то су свете усмене књиге у којима се чува истина и тајна новог (...) почетка постојања српског народа. „(...) То је нека врста „личне карте Срба у којој су зацртане препознатљиве вредности које инспиришу и наводе колективно кретање у историјском времену и простору” [1: 20].

Видовдан представља једну од главних духовних вертикала српског народа. Видовдански завет увек рађа сећање на страдање, али и на опредељење за духовне вредности, пре свега за хришћанске, у оквиру којих су, на првом месту, вера и правда.

Списак литературе:

1. Бошковић, С. (2014). *Косовски културолошки мит*. Београд: Службени гласник.
2. Валентина Питулић, *Семантика божура*, Алтера, Београд, Косовска Митровица, 2007.
3. Елијаде, М. (2003). *Свето и профано*. Сремски Карловци/ Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
4. Кољевић, С. (1974). *Наши јуначки еп*. Београд: Нолит.
5. Кулишић, Ш, Петровић, П. Ж, Пантелић, Н. (1970). *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит.
6. Пешић, Р, Милошевић Ђорђевић, Н. (1997). *Народна књижевност*. Београд: Требник.
7. Питулић, В. (2007). *Семантика божура*. Београд, Косовска Митровица: Алтера.

УДК 23/28

МОГУЋНОСТИ УЛОГЕ ВИДЕО ИГАРА У ПРАВОСЛАВНОМ ВАСПИТАЊУ

Марко Цекић bmetalpriest@gmail.com

*Катихета, Српска православна црква; наставник верске
наставе, ОШ „Краљ Петар Први“, Ниш, Србија*

***Апстракт:** Рад сагледава ситуацију и квалитет односа образовања и видео-игара, износи круцијалне податке за упознавање са овим пољем и проблематиком, формира слику понуде за васпитање.*

***Кључне речи:** Православље, васпитање, видео-игре*

POSSIBILITIES OF ROLE OF VIDEO-GAMES IN ORTHODOX EDUCATION

Marko Cekic, bmetalpriest@gmail.com

*Catechist, Serbian Orthodox Church; teacher of religious
education, Elementary School "Kralj Petar Prvi", Niš, Serbia*

***Abstract:** The paper examines the situation and quality of the relationship between education and video games, presents the*

crucial data for acquaintance with this field and issues, forms a picture of the offer for education.

Keywords: *Orthodoxy, upbringing, video games.*

Посебно доба за човечанство почело се дешавати у другој половини двадесетог века. То је време када су упоредо са технологијом настале и почеле се развијати видео-игре. Отворена је једна нова физичка димензија какву човек до тада није видео. До тада су, наравно, постојале све врсте уметности, и човек је такође могао да има различите доживљаје из сфере митског и религијског, али оволико мултидимензионалну и мултиинтерактивну уметност није имао.

Интеракција са видео-игром одвија се тако што особа преко одређеног визуелног уређаја посматра (постоји и могућност за слепе) формирану виртуалну свет, а преко другог (једног или више) уређаја, покретима свог тела, задаје команде које се преносе на дешавања у том виртуелном свету. Ово се све назива игром, јер пружа забаву корисницима, а то је и намена због које је и настао овај систем. Како се производња видео-игара брзо трансформисала у велику индустрију (чија је зарада данас укупно три пута већа од музичке и филмске индустрије заједно) [3], настао је низ оригиналних поставки и жанрова видео-игара. До данас (не рачунајући игру, *Ho Менс Скај* чија је површина 31 700 000 000 000 000 000 000 км²) дизајнери игара створили су виртуелни простор отприлике величине нашег соларног система, велику популацију ликова, објеката, возила, мапа, догађаја, што измишљених, што базираних на реалном времену и свету. Видео-игре, као и некада заступљеније традиционалне игре, биле су намењене деци, да би данас људи разних старосних узраста постали њихови корисници, међу којима су најбројнији они средњих година.

Када је у питању утицај на здравље човека, видео-игре су биле предмет многих истраживања. Резултати су се углавном свели на то да је ово специфичан вид технологије и забаве, који може бити злоупотребљен али сам по себи не изазива зло, па

су чак одређени системи видео-игара нашли своје место у терапији одређених обољења [1,2,4].

О упливу видео-игара у сферу религијског, као и о упливу религијског у овај развијени виртуелни систем, подробно је писано у ауторовом истраживању [6]. Пошло се од количине религијског садржаја у самим играма и начину представљања истог, анализирано је формирање култова око самих конзола, појава митова око неких игара и конзола, да би се дошло чак и до употребе истих у богослужењима [5]. Дакле, цео овај систем је компатибилан са свим фрагментима религије, како доказује и показује Марков дијаграм религијских садржаја у видео-играма [6: 87].

Видео-игре се већ дуже време користе у образовне сврхе и на најпрофесионалнијем нивоу. Свакако најпознати пример је *Флајт Симулатор*, где се прави пилоти обучавају за лет. Користе се и игре за симулацију управљања разним типовима возила, која се користе у свим видовима саобраћаја, односно игре које пружају симулирање вожње и управљања путничком, војном, пољопривредном или индустријском машином. Поред тога, постоје видео-игре које симулирају, на пример, управљање целим једним државним уређењем, и на тај начин дају увид у политичку одговорност (једна од таквих игара је *Сид Мајерова цивилизација*). Овде спадају и игре у којима играч управља државним апаратом или делом привреде и инфраструктуром – у различитим историјским добима. На пример, игра *Сим Сити* је игра у којој се планира и гради цео нови град, и ту је играч у комплексној улози самог градоначелника. Да поменемо још и игре у којима играч има улогу менаџера зоолошког врта, забавног парка, пицерије, и слично. Скоро да нема професије, односно занимања које није покривено у виртуелном свету видео-игара. Нарочито су сада у свету популарне симулације животиња, где играч управља животињом и тако добија увид света из те перспективе. Тренутно најкупље игре су игре такозваног *openworld* (отворени свет) жанра, које садрже један комплетан велики свет, са вештачком интелигенцијом која

симулира право окружење и све потребне интеракције сличне стварном свету (неке од тих игара су, на пример, *ГТА*, *Фајл Фантази*, *Шемуе*, итд.).

У православном свету, колико нам је познато, није показивано интересовање за ову врсту виртуелног света. У свету, међутим, постоје одређене игре чији је циљ приближавање библијског света играчима, и у том погледу постигнут је одређени успех. Такве игре су: *Bible game (Игра Библије)* из 2005, *Нојева Барка* из 1992, *Давид против Голијата – прича Праведника* из 2014, *Адамс Венџур* из 2009–2016, *Ел Шадај: успење Метатрона* из 2011, *Ролплеј игра трилогија Исус Христос* из 2016. Технички најквалитетније за своје време су игре *Нојева барка* и *Ел Шадај*, али све ове игре чине знатно занимљивијим учење о темама које покривају. У истраживању спровођеном дуги низ година на часовима верске наставе (православног катехизиса) код ученика основних и средњих школа, утврђено је да су ове игре изузетно допринеле повећању интересовања за Свето писмо, као и за стицање нових животних знања у том домену [7]. Ипак, интересовање ученика за видео-игре је много веће, односно, ово је само пар игара у мору других, и наравно ту је огроман и неисцрпни део Светог писма, Светог предања, житија светих и многих других текстова које свој квалитет још увек нису пренели у виртуелни свет, бар не на експлицитни начин какав је потребан за јасније лекције. Могуће је, на пример, направити симулатор свештеника, где би биле паралелно визуелизоване радње које свештеник обавља на небу и на земљи (служење литургије, посећивање домова, помагање парохијанима, менаџмент храмом, итд.) или епархијски симулатор, где би играч обављао владичанске послове. Корисна би била, на пример, игра која би се бавила православном породицом, у којој се родитељи по фазама претварају у ликове како библијских, тако и других познатих православних родитеља, и где су актуелизовани њихови подвизи. Ово би допринело разумевању родитељства и поштовању очева и мајки, испуњавању пете Божије заповести. Свето писмо би на овај

начин, између осталог, могло да одигра улогу и у откривању значаја бројева и математике.

Треба навести и то да је насиље које постоји у видео-играма опасно колико и насиље записано у светим књигама. Ради се о виртуелном свету у коме играч учествује и посматра ствари, чини одређене промене које му игра омогућава, али се налази и у једној ситуацији коју бисмо могли условно назвати полубожанском – у којој играч може да ствара, одлучује о судбинама и увек, ако жели, почне изнова. Значајно је истаћи чињеницу да играч нема одговорности према овом нестварном свету. Ради се о специфичним околностима, као што смо већ рекли, новим за човечанство. Све то иде у прилог томе да треба креирати што приближније и тачније оне околности које припадају нашој духовној историји, јер као такве оне су „распалиле веру и отвориле храм Духу Светоме у срцима верника”. Наравно, поред добре идеје битно је да се игре уметнички квалитетно и технолошки савремено програмирају. Као такве, сигурни смо да би достигле светску популарност и приближиле православље многима.

Списак литературе:

1. http://www.cochrane.org/CD009928/SCHIZ_virtual-reality-needs-to-be-explored-to-show-its-effectsfor-treatment-of-schizophrenia - (приступљено 05.08.2016).
2. <http://www.cochrane.org/search/site/virtual%20reality> – (приступљено 02.08.2016).
3. <https://lpsports.com/e-sports-news/the-video-games-industry-is-bigger-than-hollywood> (приступљено 20.08. 2019).
4. Перак М. / <http://www.sk.rs/2003/03/skpr01.html> – (приступљено 05.08.2016).
5. У Екстер Катедрали у Девону (Енглеска), постоје инсталиране видео-игре Флауер која је саставни део служби; Gateway Media ©copyright 2016 (приступљено 25.07.2016).
6. Цекић, М. (2016). Мастер рад-Домени сусрета религије и система индустрије видео игара, Београд.

7. Цекић, М. (2019). Употреба и учинак видео игара у верској настави за основну школу, Ниш.

УДК 159.99

ПОНИМАНИЕ СМЕРТИ В ФИЛОСОФИИ КИНИЗМА

И.С. Шаповалов, basileus.is.dead@gmail.com

*Воронежский государственный университет», г. Воронеж,
Россия*

Аннотация: В статье дается анализ философии древнего кинизма, рассматриваются танатологические основания кинизма, показывается эволюция идей этой школы, которая начинаясь как учение об абсолютизации жизненного процесса, как призыв к природной естественности, в своем развитии завершается мыслью прекращения существования, в подтверждение чему даются некоторые изречения и учения древних киников, которые нередко призывали к смерти и сами добровольно и преждевременно уходили из жизни.

Ключевые слова: *Аскесис, апайдеусиа и аутаркея*

UNDERSTANDING OF DEATH IN PHILOSOPHY CYNICISM

I.S. Shapovalov, basileus.is.dead@gmail.com

Voronezh State University, Voronezh, Russia

Annotation: The article analyzes the philosophy of ancient cynicism, discusses the tanatological foundations of cynicism, shows the evolution of the ideas of this school, which begins as a teaching about the absolutization of the life process, as a call for natural naturalness, in its development ends with the thought of ceasing to exist, in support of which some sayings are given and the teachings of the ancient Cynics, who often called for death and voluntarily and prematurely passed away.

Keywords: *ascesis, apaideusia and autarkaea*

Обзор философии кинизма нам бы хотелось начать с анонимных изречений древних киников, которые представлены

в «Антологии кинизма» И. М. Нахова: «Я покажу тебе, Парн, что людей покинула Совесть, и они, как Гарпии с крючковатыми пальцами, готовы из каждого камня выдавить прибыль. Каждый ищет, где бы пограбить, и бросается стремглав в воду и плывет к своей добыче, готовый утопить на своем пути друга, брата, жену, лишь бы спасти свою трижды жалкую шкуру. Для этих людей нет ничего святого – они не задумаются превратить море в сушу, а сушу – в море. Все они всегда и везде поучают. – Наживайся, приятель, и летом, и зимой, везде ищи только выгоду, никого и ничего не стыдись. Пусть все бранят тебя. Тебе-то что?! Тяни свою руку туда, где можно что-нибудь хапнуть, где ж надо дать, лучше б руки отсохли. Многие скажут: «Поздравь себя, если ты чем-нибудь богат. Тогда кругом тебя друзья. Богатого тебя и боги полюбят. Если же ты беден, то и мать родительница возненавидит тебя. Нищий, не будешь нужен и родственникам». Потому-то, друг мой, я проклиная нынешнюю жизнь и всех людей, живущих такой жизнью, ненавижу и еще больше буду ненавидеть. Потому что они, эти люди, перевернули нашу жизнь. Ведь некогда священная и еще до сих пор почитаемая справедливость ушла и никогда больше не вернется. Процветает неверие, а вера покинула землю. Бесстыдство стало сильнее Зевса. Святость клятв умерла, и боги терпят все это. Низость буйствует повсюду среди людей, которые соленой слюной плюют на благородство. Никто не возьмет в супруги даже Геру, будь она, нищая... Скорее введут в дом женой последнюю лидийскую шлюху, лишь бы только она принесла с собой денег» [1, с. 205-206]. Из того же анонимного источника мы узнаем: «Ведь они тащат, откуда только могут, и нет для них не близкого, ни дальнего. Они предпочитают голодать, только бы накопить побольше, закон их не страшит, они забыли о богине справедливости Дике и потешаются над ней. Я же поражаюсь: как люди могут жить среди таких зверей, когда жить среди них невозможно. Никто никому не верит, кругом одна лезть и медоточивые речи. Клянусь богами, я знаю только одну правду:

Не быть рабом удовольствий и желудка, а довольствоваться лишь необходимым» [1, с. 206-207].

Когда читаешь эти и подобные им древние тексты, то буквально завораживаешься тем точным описанием человеческой природы, которые там даются и понимаешь, что они актуальны и для нашего времени, представляя собой сущностное описание общества потребления двадцать первого века. Анализируя данные обличительные высказывания киников, можно понять, что они говорили о том, что современный им человек существует неправильно: он больше всего заботится о физическом, чем о духовном и чтобы это изменить нужно произвести переоценку всех ценностей, поставив во главу всего интересы разума и духа, а не интересы тела, так как разум вечен и неизменен, это своеобразная искра Бога в каждом из нас, а тело слабо и подвержено гибели, поэтому необходимо больше заботиться о разуме(как о божественном начале в человеке), чем о теле. В этих проповедях можно увидеть помимо изобличения нравственного падения древнего мира, манифест прославления всего идеального, разумного как самого главного и важного в человеке, как того что делает нас причастным к лику вечности и призывы к отказу от тел, их умерщвления, так как все материальные блага и все что связывает нас с телесным ничтожно, пусто и преходяще, так как вовлечено в бесконечный круговорот жизни и смерти. Философия кинизма по мнению Чанышева базируется на трех основоположениях: «Кинизм как образ мыслей и действий киников как бы стоял на трех слонах. Их имена: Аскесис, апайдеусиа и аутаркея» [9, с. 294].

Аскесис – это древнегреческое слово означающее образ жизни, практику. В кинизме это духовная практика, направленная на минимизацию физиологических потребностей (тренировка, направленная на то, чтобы человек максимально ограничил себя в биологических нуждах – еде, воде и жилище, - обучаясь довольствоваться лишь самым малым и необходимым) в человеке. Это фактически практика умерщвления плоти;

Киники ограничивали себя до жизненного минимума в еде и воде, привыкали к неблагоприятным условиям обитания, ходили они босиком в одном плаще, презирали все материальные блага цивилизации, жили в нищете на подаянии или кормясь от природы, в общем, они жили животной жизнью в единении с природными силами.

Апайдеусиа – это состояние незнания и необразованности. Киники выступали против образования, культуры и науки, считая, что они мешают человеку обрести внутреннюю гармонию с природой. Выступая против самого знания, они фактически отрицали свою философию как единую теоретическую систему, опознавая ее как некий образ жизни.

Автаркия (Аутаркея) – это конечная цель всей философии кинизма, абсолютная и безграничная независимость, самодостаточность от всего физического, вещного мира, состояние доминирования мудреца над всем имманентным. Ради полной и бесконечной свободы от физической реальности киник отказывается от родного дома, семьи, государства (кинники - это первые космополиты), отрицает все нормы морали и нравственности, отказывается от всех благ цивилизации и объявляет себя врагом общепринятой культуры с ее ценностями.

Однако киник – это не нигилист, который только отрицает и разрушает все нормы культуры, но ничего не создает, на своем отрицании всего телесного киник провозглашает программу обретения свободы – чем больше ты отказываешься от всего физического, тем больше духовного ты обретаешь. Чем больше ты отказываешься от материальных благ и привязанностей, тем свободней ты становишься. Чем больше ты убиваешь в себе человека, умерщвляя свое тело, тем больше ты становишься Богом.

В автаркии можно увидеть призыв к уходу из жизни, так как, достигая абсолютной независимости и самодостаточности от всего внешнего мира, разрывая все связи с окружающей действительностью, мудрец приходит к мысли, что жизнь - это очередные рабские оковы, которые необходимо снять с себя и,

отринув ее, обрести подлинную свободу духа. Эта идея обретения свободы в смерти, мысль ухода из жизни пронизывает всю античную философию (Фалес говорит нам, что между жизнью и смертью нет никакой принципиальной разницы, Сократ в «Федоне» воспринимает смерть как исцеление, говоря нам что подлинная истина, к которой так стремится философ обретается только после смерти, перед собственной смертью прося принести петуха в жертву Асклепию в честь своего выздоровления, избавления от тела)-которая может быть прописана в формуле: От мифа к логосу (разуму), от логоса к тишине и смерти.

Фактически эти три фундаментальных идеи кинизма приводили к умерщвлению плоти человека, отрицали цивилизацию и призывали к возврату в пещерные времена (не случайно их любимыми героями выступали первобытный человек и Геракл, а врагом их был Прометей) – во всем этом можно услышать пронзительный крик кинизма призывающий к смерти всего человечества. Человек – это то, что необходимо преодолеть, отказавшись от рабства вещей и материальных благ, отрицая телесное мы обретаем свободу. Киник хочет обрести свободу от всего материального мира; смерть или, точнее, самоубийство могут им быть восприняты как проявление высшей независимости от всего существующего. Смерть и есть свобода, говорит нам киник. Подтверждением этого служат конкретные поступки многих киников – самоубийства, которые вытекают из контекста их философии.

Кинизм с этой точки зрения анализировал французский философ Мишель Фуко, который определяет кинизм как глубоко маргинальное и анекдотическое проявление античной философии, следствие такого разрушительного культурно-исторического феномена как разрушение полисной системы, что повлекло за собой потерю жизненных ориентиров и желание умереть у многих людей того времени. Фуко анализирует образ жизни двоих киников, Деметрия и Перегринна, которые нам являют феномен стремления к смерти в кинизме. Мишель Фуко

пишет: «Ничто не символизирует лучше противоположность этих двух персонажей – Перегрин, который скитается по средиземноморскому миру и отирается при всевозможных народных и религиозных движениях; и Деметрия, прекрасно вписавшегося в римскую аристократию, чем их отношение к смерти и к самоубийству. Неизвестно, как умер Деметрий, но мы знаем, поскольку об этом рассказывает Тацит, что Деметрий был советчиком при самоубийстве Трасея Пета. Когда Трасея Пету пришлось по приказу императора покончить с собой, Деметрий был единственным человеком, допущенным к нему. Трасея Пет заперся с ним, и они, совершенно на сократовский манер, беседовали о бессмертии души. Типичное греко-римское самоубийство, вполне в традициях античной культуры, весьма философское и в то же время, полностью соответствующее практике, принятой в те времена в Риме и среди римской аристократии. А в противоположность этому перед нами самоубийство Перегрин. Ведь Перегрин убил себя, но сделал это совершенно иначе. Он сжег себя заживо в Олимпии, при этом – если верить Лукиану, который, напомним еще раз, предлагает весьма критический портрет, – собрав вокруг себя людей и сделав из своей смерти что-то вроде всенародного праздника» [8, с. 205].

Как мы видим из данного описания киники могут выступить как самоубийцы или как те, кто убеждает нас умереть. Конечно же, можно указать что два киника, это еще не вся школа, и что можно обнаружить в истории философии представителей кинизма, которые не призывали к смерти, однако все же тенденция к этому призыву в кинической традиции существует, и она не надумана, а отражена в действиях реальных киников, что было зафиксировано в соответствующих источниках древности.

Лучше всего феномен стремления к смерти обнаруживает Алексей Федорович Лосев в своем фундаментальном труде «История античной эстетики», раскрывая суть логической структуры древнего кинизма в 4

фазах развития их мысли – «Киники базировались на примате чувственной действительности, что в развитой форме приводило к четырем основным логическим шагам философско-эстетической системы». [6, стр. 102].

Эти фазы или шаги мысли древнего кинизма, приводящие к идее самоубийства, мы и раскрываем перед вами.

1) Абсолютизация жизненного процесса, примат чувственности и материальности над разумом и духовным миром. Эта абсолютизация жизни доходила у киника до крайности, в нем освобождалась вся чувственная и животная суть человека. Человек полностью отдавался всем своим инстинктам и чувственным стремлениям, ни в чем не сдерживая себя, проповедуя животную форму существования, растворяясь в жизни. Это только начальная стадия кинизма, по ней обычно и судят все это течение в целом. Киник изначально живет в согласии с природой, абсолютизируя и фактически обожествляя жизнь в целом, однако в процессе этой экзальтации он приходит к бессмысленности всего существующего, что отражается в последующих стадиях развития кинической мысли.

2) Схематизация и формализация разума – на этой ступени развития мысли разум превращается в абстрактный принцип. Киник, признавая первичным только жизненный процесс, растворялся в нем и лишал тем самым разум живого и реального содержания. Разум, лишившись своего жизненного содержания, больше не обладает живыми идеями и лишает их всей жизненности, превращая идеи разума в абстрактные единичности, не связанных ничем между собой. Отсюда следует отрицание логики в ее самобытном понимании, и трактовка понятий как словесных обозначений единичности, появляется мысль о невозможности определения истинной сущности, можно определить только способ ее явленности нам. Никаких противоречий в мышлении не существует, каждая вещь обозначается только одним наименованием. На этой фазе проявляется абсолютность единичности, сингуляризм и номинализм, что является прямым следствием абсолютизации

жизни, который отнял у мышления все его содержание, в результате чего разум предстал абсолютно пустым.

3) Обесценивание жизненного процесса – этот этап развития мысли киника является прямым следствием первых двух процессов. Абсолютизация жизни привела к опустошению разума и его идей, вследствие чего опустошенные идеи разума, применяемые киником, начинают отрицать и разрушать исходный процесс жизни, тот животный первобытный порыв, к которому тянулся весь кинизм. В результате весь жизненный процесс объявляется бессмысленным, отрицается и отвергается. Все что заключено в жизненный поток преходяще и подвержено разложению, вследствие чего все что вовлечено в жизнь нестабильно и ненадежно. Киники, обращая свой безжизненный разум к миру обнаруживают во всеобщем жизненном потоке порчу, безобразие и уродства, объявляя такое существование бессмысленным и в высшей мере тупым.

4) Автаркия – Разум великого киника представляет собой духовную свободу от всего существующего жизненного процесса, это и есть самодовление мудреца. Этот принцип означал свободу разума, который утверждает свою независимость и полную отрешенность от жизни. Киник, отрицая жизненный процесс во всех его проявлениях обретает эйфорию от своей свободы, которая понимается им как безграничная независимость от всего чувственного и материального мира. На этой стадии своего духовного восхождения киник становится полностью безразличен к жизни, он разрушил все привязанности и потребности, которые бы его привязывали к нашему миру, грань между жизнью и смертью стирается, и киник принимает свою смерть - как следующий шаг к обретению тотальной свободы от чувственности, убивая себя или умирая от истощения, вызванного его животной формой существования.

Таким образом раскрывая логическую структуру древнего кинизма, поэтапно рассматривая развитие идеи киника мы с вами можем обнаружить, что эти идеи, доведенные

логически до своего последовательного завершения, постулируют нам идею смерти, самоубийства (все киники были равнодушны и к жизни, и к смерти, и это безразличие они и назвали автаркией) через отрицание всего чувственно воспринимаемого мира и посредством возврата в животное состояние существования.

Конечно же всему вышесказанному можно возразить в форме ортодоксального понимания кинической философии, другой взгляд на кинизм, который отрицает или скрывает танатологические аспекты этого учения, выдвигая идею о том, что истинная суть кинизма это жизнь в согласии с природой, возврат в первичное состояние единения природы и человека. В таком понимании кинизма на наш взгляд выхолащивается все ее негативное содержание, которое призывает нас к смерти. Однако и такое видение кинизма является правильным, но не до конца точным. Специалисты, превращая кинизм в философию жизни, часто указывают на социальную активность киников, которая привязывала их к жизни. Но в этой социальной активности можно увидеть деятельность, которая направлена на то, чтобы надругаться над жизнью. Киническая проповедь призывала общество к тотальному отрицанию и обесцениванию всего существующего. Эта социальная активность киников не способствовала закреплению людей в жизни, а наоборот извлекала человека из жизненного процесса, который завершался автаркией – уходом в самого себя или самоубийством, что по сути одно и то же. В своем анализе мы воссоздали темный, ужасающий лик кинизма, его замалчиваемую оборотную сторону, который является идеей ухода из жизни и который нашел свое отражение в идеях представителей этого учения.

Список литературы

1. Антология кинизма / под ред. И. М. Нахова. – М.: Наука, 1984. – 400 с.

2. Асмус В. Ф. Собрание сочинений. В 7 томах / В. Ф. Асмус. – М.: URSS, 2015. – Том 2. Античная философия и эстетика. – 848 с.

3. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Лаэртский Диоген. - М.: Мысль, 1986. – 571 с.

4. Фуко П.-М. Мужество истины / П.-М. Фуко. – СПб.: Наука, 2014. – 358 с.

УДК 23/28

СРАВНЕНИЕ БАЗИСНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ТЕХНОГЕННОЙ И ТРАДИЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ.

Шульгин А.В., Хрячкова Г.В., Шульгина Л.В.,

fes.nauka@gmail.com

*Воронежский государственный технический университет,
Воронеж, Россия*

Аннотация: *В работе проведено сравнение базовых ценностей техногенных и традиционалистских цивилизаций. Это позволило выявить общие ценности и характеристики таких ценностей, которые не вызывают противоречий. А также выяснить, в чем состоит разница в трактовке базовых ценностей.*

Ключевые слова: *цивилизация, личность, социальная группа, базовые ценности, глобальные ценности,*

COMPARISON OF BASIC VALUES OF TECHNOLOGICAL AND TRADITIONAL CIVILIZATION

Shulgin A.V., Khryachkova G.V., Shulgina L.V.

Voronezh State Technical University, Voronezh, Russia

Abstract: *The work compares the basic values of technogenic and traditionalist civilizations. This allowed us to identify the general values and characteristics of such values that do*

not cause contradictions. In addition, to find out what is the difference in the interpretation of basic values.

Keywords: *civilization, personality, social group, basic values, global values,*

Современный мир весьма многообразен и многогранен. Государства мира идут различными цивилизационными путями, имеют различные ориентационные маяки, различную самобытную культуру, неодинаковое развитие науки.

Такое отличие во многом определяет противоречивость понимания правительствами разных государств пользы, выгоды и возможностей роста уровня жизни собственного народа в рамках своего государства. В большинстве случаев преобладает материалистический взгляд на культуру и ресурсы для ее осуществления. Следовательно, главным способом экстенсивного роста собственной экономики страны считают внешнюю экспансию и присоединение к сферам своего влияния и, следовательно, получения экономической дани в виде новых территорий и дополнительных природных ресурсов.

Сравнение базовых ценностей техногенных и традиционалистских цивилизаций позволяет выявить общие и характеристики таких ценностей, которые не вызывают противоречий. А также выяснить, в чем состоит разница в трактовке базовых ценностей.

Категория «цивилизация» (от лат. *civilis* – гражданский, государственный) появилась в середине XVIII столетия, благодаря французским философам-просветителям Вольтеру, А. Тюрго и О. Мирабо. Она обозначала совокупность материальных и духовных достижений общества. Это подразумевало под собой цивилизованное общество, основанное на разуме и справедливости, подчеркивая тем самым значение факторов, обеспечивающих целостность, общественную гармонию. В домарксистских философских концепциях понятие цивилизация фигурирует в контексте анализа всемирно-исторического процесса.

У родоначальника немецкой классической философии И. Канта показаны различия между понятиями «цивилизация» и «культура».

В концепции Данилевского Н.Я. понятие «цивилизация» противопоставляется понятию «культура».

Шпенглер О. в своем труде «Закат Европы», напротив, проводит различие между культурой как царством органически-жизненного и противоположной категорией «цивилизация» как совокупностью технико-механических элементов. В этом аспекте им рассматривается цивилизация как показатель упадка и гибели общества.

Для Тойнби А. цивилизация определяется как отрезок истории, искусственно изолированный для исследования. Границы двух цивилизаций определяются целостностью каждого отрезка.

Современными социологами (например, Л. Уайтом) цивилизация понимается с точки зрения внутренней организованности, обусловленности общества тремя различными компонентами: техникой, социальной организацией и философией. Причем остальные основные компоненты определяются техникой.

Марксизм рассматривает классовую основу становления цивилизации, что в историческом аспекте связано с появлением антагонизмов между сословиями и классами, углублением разделения труда, появлением объективных законов, выражающих сущность классовых отношений.

Энгельс Ф. высказывался о том, что цивилизация является «той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющие оба эти процесса в товарное производство...». Маркс К. и Энгельс Ф. рассматривали развитие цивилизаций в контексте исторического процесса, то есть, они считали, что цивилизации развиваются от традиционных к техногенным в соответствии с развитием

научно-технического прогресса и производственных (общественных) отношений.

Свой вклад в типологию цивилизаций внесли институционалисты. Прежде всего, Д.К. Гэлбрейт, один из авторов и сторонников теории индустриального общества. Основным принципом такой типологии был технический прогресс и исторический подход в развитии от традиционной экономики к индустриальной, то есть, техногенной и постиндустриальной.

Самуэльсон П. рассматривал существование двух типов цивилизаций одновременно, понимая, что именно такой вариант реально существует в практике, и разные страны не могут развиваться одновременно по похожим лекалам. Он рассматривал рыночную экономику как отправную модель, традиционную экономику, как экономику восточных стран, где сильны традиции и сложно проходит адаптация к научно-техническому прогрессу. Наконец, он рассматривал еще командную и смешанную экономику, считая их проявлением техногенной цивилизации. У Самуэльсона П. не выражен исторический подход. Главным критерием своей типологии он видит степень свободы личности, размеров частной собственности как проявления этой свободы.

Существуют также другие типологии цивилизационного типа. Например, марксистская формационная типология. Она включает пять этапов развития человечества, представляющих собой историческую эволюцию производственных отношений на основе сменяемости производительных сил вследствие научно-технического прогресса. К таким этапам (формациям) относятся:

- Первобытнообщинный – самый длинный по протяженности этап, насчитывающий примерно миллион лет. Общинные отношения характеризовались общественной собственностью на жизненные ресурсы и индивидуальной собственностью на средства производства, оружие, украшения. Производство носило общинный характер, обмен отсутствовал

распределение и потребление – половозрастной и осуществлялись в рамках натурального хозяйства.

- Рабовладельческий (отсутствовал у Маркса К. и был введен Сталиным И.В. в связи с глубоким интересом историков к достижениям древнеримской и древнеегипетской цивилизаций, основанных на применении рабского труда). На смену натуральному хозяйству появляется рынок, человек становится объектом купли-продажи, введена личная зависимость одного человека от другого, нет самоидентификации человека в течение его жизни, практически не меняются социальные группы, в которых родился и живет человек.

- Феодалный этап, длительность которого насчитывает несколько сотен лет. Личная зависимость людей остается, но меняет свой характер. Появляются экономические формы зависимости – оброк, барщина. Создаются условия для перехода к капитализму. Потребление ограничено в силу низкой производительности труда и применения, преимущественно, ручного труда. Появляются коллективные формы деятельности населения в виде мануфактур для повышения производительности труда в связи с его специализацией и кооперацией.

- Капиталистический этап, который длится около 500 лет и выделяет развитые и слаборазвитые в научно-техническом отношении страны. Научно-технический прогресс приобретает всеобщий характер. Начиная с середины XVII века, из разоренного крестьянства формируется рабочий класс, строятся заводы и фабрики, начинается профессиональное обучение, появляются профсоюзы (тред-юнионы), ведущие борьбу за права рабочих. Личная зависимость сменяется экономическим принуждением. Без работы люди голодают и умирают. Появляется межстратовая миграция.

- Коммунистический этап, который представлен в марксизме как достижимый только высокоразвитыми в техническом отношении странами. Опыт стран социализма

показал, что ценой досрочного продвижения к коммунизму стали десятки миллионов человеческих жизней.

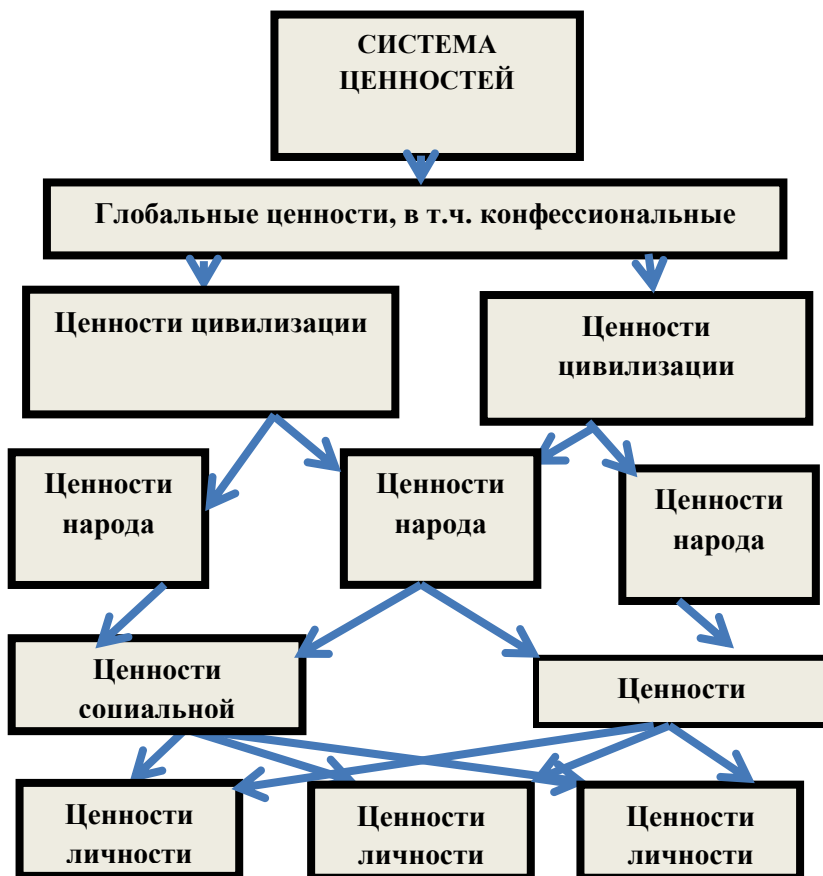


Рисунок 1 – Система ценностей в обществе

Однако удалось создать новую человеческую общность – советский народ, в ценности которого входили не прибыль и эксплуатация, а свобода собственного развития и творчество. Ограниченность материальных благ и политическая

близорукость национальных элит позволили ограничить срок пребывания в рамках построенного развитого социализма с минимумом рисков для населения до 70 лет. Далее изменились экономические реалии и началась трансформация базовых ценностей от социалистических к рыночным.

Ценности – это символы отношений, в которые вступает человек. Разумеется, ценности отдельной личности зависят от ряда факторов, которые эту личность формируют. В то же время, следует отметить, что есть ценности социальных групп и ценности народа, а также – ценности цивилизации и глобальные ценности. Конфессиональные ценности занимают в этой системе существенное место как в смысле ценностей народа, так и в смысле глобальных ценностей.

Все вместе составляет систему ценностей (рис. 1). Типология ценностей может иметь другую форму. В экономическом пространстве человек обязательно занимается какой-либо деятельностью, что является его имманентным свойством. Бездеятельный человек выпадает из общества, становится общественно не развитым.

Деятельность – это форма коммуникации людей в обществе путем производства и обмена создаваемыми ценностями в виде благ и услуг. Философы применяют выражение – «опредмечивание предмета», то есть, передача свойств не только материала и инструмента, а также технологии и организации производства, но и свойств самого человека создаваемому продукту. Определить, значит, придать не только форму продукту, но и определенные свойства. Распредмечивание предмета – это передача при потреблении свойств предмета потребляющему субъекту. Таким образом, свойства создающего продукт через сам продукт переходят к потребляющему этот продукт. Иначе говоря, всю цепочку «производства-распределения-обмена-потребления» можно представить, как передача энергии, информации и сознания в определенной форме от одного субъекта в обществе другому или другим.

Еще Адам Смит указывал, что в рыночной экономике деятельность человека и результаты этой деятельности подвергаются рыночной оценке. Цена – это норма ценности. Но цена не должна подменять ценность. Цена – это ценность, выраженная в деньгах. Следовательно, цена зависит не только от ценности блага или услуги, но и от ценности самих денег. Чем больше денег выпущено в обществе в нарушение закона денежного обращения, тем больше денежных единиц следует отдать за благо при обмене,

Обмен – необходимое занятие человека в обществе, имманентное, то есть, изнутри присущее человеку свойство. «Собаки никогда не обмениваются костями» – указывал А. Смит, имея в виду, что обмен – это свойство только человека в обществе. Можно сказать, что обмен – это передача информации окружающему миру о свойствах и результатах деятельности самого человека.

В современном обществе происходит искажение понятия «ценности». Цена становится превалирующим фактором над ценностью. Отдельные зарубежные исследователи пишут о том, что не нужно создавать просто благо, необходимо создавать ценности.

Мы видим, что за последние 40 лет произошел переход от создания материальных и духовных ценностей к созданию просто продуктов, не имеющих высокой ценности, вследствие их низкого качества и ограниченного времени жизни. Более того, объемы создаваемых материальных благ стали преобладать над объемом духовных благ. Прогресс поставлен на службу, прежде всего, потреблению. Потребительский комфорт стал выше прогресса, что не может не угрожать базисным ценностям человечества.

Вернемся к вопросу о факторах, влияющих на формирование в обществе разного уровня ценностей.

В качестве носителя ценностей всегда является человек. Поэтому следует отметить, что родившийся человек обладает определенным генотипом, который влияет на психологию

личности в соответствии с характеристиками его предков, родных по крови людей. Однако человек не остается «чистым листом бумаги» (*tabula rasa*). По мере его вхождения в жизнь к генотипу и психологии добавляются:

- знание в виде воспитания и образования, то есть, добавление человеку информации об окружающем мире и о том, что создало человечество до него при помощи систем дошкольного и школьного, а также – профессионального и высшего образования;

- вера в виде направлений религии и мифотворчества (сказки, народные песни, былины, мифы и проч.), то есть, подключение человека к информационному полю, содержащему необходимые данные для полноты и корректировки жизненного пути. Здесь происходит формирование духовных ценностей, появляются эмпатия, вырабатывается чувство справедливости;

- образ жизни и ценности семьи, родителей и родни;

- влияние «улицы», референтных групп, фэн-групп;

- влияние социальных групп, в которые входит ребенок по уровню жизни, образованию, доходам, половозрастным показателям, этническим характеристикам, девиантному поведению и проч.

- влияние случайных факторов, форс-мажорных обстоятельств.

Перечисленные выше факторы оказывают непосредственное влияние на формирование и пропаганду ценностей личности. Из наиболее общих ценностей выделяются те, которые разделяют разные социальные группы людей – от узкопрофессиональных групп до этносов. Так формируются ценности наций и народов, которые лежат в основе цивилизационных ценностей. Однако из всех ценностей выделяются те, которые необходимы для выживания, воспроизводства и безопасности человечества. Именно эти ценности становятся глобальными.

Большинство глобальных ценностей перечислено как основополагающие в регламентах мировых религий. Ценности,

которые определяют, как недопустимые в обществе – убийство, кражу, зависть, предательство, лжесвидетельство, отсутствие веры, непочитание старшего поколения, чрезмерную трудовую зависимость и эмоциональную зависимость – являются греховными, т.е. за них наступит расплата на уровне личности, семьи, социальной группы, народа, цивилизации, морового сообщества. Они-то и являются базовыми духовными ценностями, на которых держится мир. Уровень расплаты зависит от степени вины и сознательного движения к греху, а также – от масштаба и численности нарушителей. Мы сделали вывод, что в мире все связаны со всеми через «производство-распределение-обмен-потребление». Те свойства, которые каждый индивид вложил в результат своей деятельности, становятся свойствами потребителей. Таким образом, экономика становится системой, где проявляются в материальной форме духовные ценности общества. При постоянном нарушении этих ценностей последует уничтожение человечества, как гласят мировые религии: христианство, мусульманство, иудаизм, буддизм.

В настоящее время среди философов проходят дискуссии относительно первичности духовных и материальных ценностей. Мир привык к материальным вещам, но, видимо, жизненные задачи мира определяются духовными достижениями. Поэтому определение баланса между материальным и нематериальным в жизни человека становится важным философским вопросом. Отдельные исследователи указывают на то, что материальный мир включает преобразование материи и энергии в материальные объекты для жизни человечества. Однако из источников исключено сознание, то есть, деятельность такого мира становится безмозглой. Наличие сознания предполагает внесение духовной составляющей в материальный мир и появление нематериальных форм проявления деятельности человека.

Для традиционного общества характерна иерархическая социальная структура, часто выглядящая как жесткое

соподчинение социальных групп. Для таких обществ характерны замедленные темпы социальных изменений. Одни и те же структуры общественной жизни застают несколько поколений людей, воспроизводят их и передают следующим поколениям. Виды деятельности, инструменты, цели, техника и технологии, а также – традиции могут существовать в виде устойчивых стереотипов длительное время.

Арнольд Тойнби выделил и описал 21-ую цивилизацию, большинство из которых можно отнести к традиционному типу. Традиционные общества остались и с появлением техногенной цивилизации. Они трансформировались, чтобы взаимодействовать и изменяться под ее влиянием. Некоторые оказались были поглощены ею, другие путем модернизации превратились в техногенные общества, при этом сохранились отдельные черты самобытности (исследователи называют Японию, Россию, Китай, Индию, Аргентину и Бразилию в XX веке).

Базисные ценности отличают эти типы жизнеустройства за счет особого понимания взаимосвязей человека-природы, коллектива – личности, традиций-инноваций. В связи с различием базисных систем ценностей появляются разные способы социализации в виде воспитания и обучения.

В общем виде систему ценностей, характерную для традиционалистского типа цивилизационного развития можно представить следующими тезисами:

- человек подчинен судьбе, традиции, он не проявляет инициативы, созерцает природу;
- приветствуется деятельность по традиции, по обычаю, отклонение от обычая - аномалия;
- утверждается ценность прошлого, которому надо подражать;
- природа понимается как живой организм, малой частицей которого является человек;

- индивидуальность человека подавляется. Личность определяется через ее включенность в семейно-клановые, кастовые и сословные отношения;
- здесь подавляются инновации, которые ограничиваются традицией;
- характерен медленный темп развития, консерватизм;
- религия и обычай находятся выше знания;
- власть понимается как непосредственное управление человеком.

В рамках традиционной цивилизации не ставились задачи экономического роста. Это общество сохраняет веками культурные и религиозные ценности, имеет особые представления о соотношении материальных и духовных потребностей.

Исследователи приводят в качестве примера длительные строгие посты наших предков, которые осуществлялись добровольно, «для души».

Психологический тип человека, основанный на таких ценностях, склонен к коллективизму, неспособен к свободе выбора жизненного пути. Комфорт для такого человека находится в большой семье, общине, коллективе, где все стороны жизни были строго регламентированы, и где ему было гарантировано достойное место.

Через ступень традиционной цивилизации прошли все народы мира.

Техногенная цивилизация представляет собой западную цивилизацию, формирующуюся в XV-XVII вв. в Европе и в странах американского континента вплоть до конца XX века, основанную на прогрессе науки и техники.

Техногенный тип цивилизации основан на машинной технике, широком развитии науки, машинном труде, рыночных отношениях, высоком уровне профессиональной культуры во всех ее формах.

В техногенной цивилизации человек воспринимает себя как уникальную, а не коллективную личность из-за появления

государственных социальных структур (всевозможные государственные учреждения социальной поддержки, клубы по интересам и тому подобные общественные организации и объединения) для решения его уникальных проблем.

Главными принципами жизни общества становятся экономический рост и прогресс. Развитие техники, технологии, научных знаний превращается в ведущие детерминанты общественного развития. В то же время происходит индивидуализация личности, противопоставление личности коллективу, что позволяет пирамиду ценностей поставить «с ног на голову». Теперь ценности отдельных личностей через ценности социальных групп, как правило, малых, становятся приоритетными для народа, цивилизации и в глобальном смысле.

Происходит распространение ценностных установок не коллективного, а индивидуального характера в виде ювенальных юстиций, сексуальных меньшинств, разрушения гендерных и навязывания гомосексуальных связей. То есть, техногенная цивилизация, развивая индивидуальные творческие особенности личности имеет «побочный эффект» в виде таких ценностей личности, которые могут исключать дальнейшее развитие общества, так как не способствуют ни воспроизводству коллективных отношений, ни безопасности деятельности населения.

Таким образом, ценностные установки техногенной и традиционной цивилизаций являются главными отличительными особенностями. Мы сопоставляем поиск инноваций и создание новых продуктов, не имеющих аналогов в природе, направленные на экономический рост, а также - постоянную трансформацию в ускоренном временном режиме в техногенном обществе и сохранение традиционных методов взаимодействия с природой, плохую адаптацию к изменениям, приоритет духовности над материальными результатами деятельности и несклонность к экономическому росту. В то же время техногенные общества часто духовные ценности

заменяют материальными и игнорируют коллективные интересы в угоду индивидуальным. Поэтому перед обществом стоит задача сохранения «золотой середины» в области экономического роста, сохранения традиций и поддержания связей «коллектив-индивид», «духовное-материальное».

Список литературы:

1. Коган М.С. Философская теория ценности. – СПб: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205с.
2. Лавриненко В.Н. Культура и цивилизация. – М.: Юрист, 2012. – 511 с.
3. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 2, 21, 22.
4. Митрошенков О.А. Культура и цивилизация. // Личность и общество. – 2011. – №2. – С. 3-9.
5. Ницше, Фридрих Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше. – М.: Студия АРДИС, 2008. – 806 с.
6. Ойген, фон Бем-Баверк Избранные труды о ценности, проценте и капитале: моногр. / Ойген фон Бем-Баверк. – М.: «Издательство «Эксмо», 2009. – 912 с.
7. Осипов Ю.М. Опыт философии хозяйства. – М.: Изд-во МГУ, 1990 – 382 с.Я
8. Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М.: Айрис-пресс, 2009. – 168с.
9. Шпенглер О. Закат Европы. – М.: Мысль, 2003.
10. Философский словарь – под ред. Фролова И.Т. – М.: ИПЛ, 1980
11. Экономическая психология / под ред. И.В. Андреевой. – СПб.: Питер, 2000. – 512 с.
12. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М.: Экономика, 2001.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 2004. – 528 с.