

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)



ВЕСТНИК

ПЕНЗЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 4 (34) 2024



Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)
28 декабря 2024

Вестник Пензенской духовной семинарии

Выпуск 4 (34) 2024

Пенза
2024

ISSN 3034-2732
ISSN 3034-2740 (Online)

Научно-богословский журнал «Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

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

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

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

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

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеомовский Серафим (С.В. Домнин), ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев (Грошев Н. Б.), первый проректор ПДС, заместитель главного редактора

протоиерей Вадим Ершов (Ершов В. К.), проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

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

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

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

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

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

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

иером. Фаддей (Голосных А. В.), магистр богословия, преподаватель кафедры Библистики и богословия ПДС

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Малюкова Э. Д., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.
Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «Кадастр недвижимости и право» ФГБОУ ВО ПГУАС
Никитин А. Ф., к.и.н., доцент кафедры доцент кафедры методологии науки, социальных теорий и технологий ФГБОУ ВО ПГУ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Тугаров А. Б., д.филос.н., декан ФППиСН ПГУ, профессор кафедры теории и практики социальной работы ФГБОУ ВО ПГУ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

Ю. А. Дементьев, диакон

Поиск новых методологических подходов в преподавании учения
свт. Григория Паламы о Божественных энергиях 5

С. Н. Горбунов

Юджин П. Дитрик. Экс-глава факультета изучения почв.
Университет Западной Вирджинии. Соль, земля, Спаситель.
Библейский археолог, Том 25, № 2 (май, 1962), с. 41 – 48.
Перевод с английского 22

А. В. Котов

К вопросу о субъектности в трансгуманизме 33

Андрей Товмасян, священник

Сравнительный анализ концепции грехопадения в православии и исламе 49

А. Н. Филиппов, протоиерей, И. М. Волков

Проявление Богообразности человека
в произведении Ф. М. Достоевского «Записки из мертвого дома» 60

ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

П. Е. Шелудяков, диакон

Сущность и проблемы духовно-нравственного воспитания
в практике работы православного педагога 67

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Мельниченко О.В.

Атеистическое воспитание населения Пензенской области
и областная организация «Знание» в 1960–1980-е гг. 76

О. А. Шештанов

История зарождения нацизма 85

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

В. Рыжяков

Отношение Церкви к искусственному интеллекту 91

Наши авторы 98

УДК 261.5

Поиск новых методологических подходов в преподавании учения свт. Григория Паламы о Божественных энергиях

Ю. А. Дементьев, диакон
Пензенская духовная семинария

В статье рассматривается проблематика преподавания учения свт. Григория Паламы. В ходе ревизии методологических подходов преподавания учения свт. Григория Паламы были установлены два методологических принципа, предложенные самим святителем для описания взаимодействия Бога и тварного мира: отношение и действие. В ходе проработки дихотомии «сущность–отношение» было предложено использование в преподавании нового подхода, взятого из арсенала философии науки – реляционных свойств. В ходе исследования установлено, что святитель описывает три вида отношений: отношения в материи (системы), отношения Бог–материя и отношения «внутри Бога»: межипостасные отношения и перихорезис. Афонский подвижник использует два вида реляционных отношений: симметричные и однонаправленные.

Также выявлено и предложено использование в преподавании новых методологических и философских категорий для изучения наследия святителя: различие (разнообразие) и отражение. Основываясь на философской концепции академика А. Д. Урсула о природе информации, необходимые категории мышления и их специфика дают нам основания утверждать, что свт. Григорий Палама мыслил в категории «информация». Обращено внимание на негативное влияние философии дуализма Нового времени на понимание учения святителя. В статье был проанализирован также и механизм информационного взаимодействия, предложенный афонским мыслителем, называемый им «естественный символ». В статье предлагаются к использованию две стратегии преподавания учения свт. Григория Паламы: познавательный и интегрированный подходы.

Ключевые слова: *новая методологическая парадигма, дихотомия «сущность–отношение», реляционные свойства, категории различие и отражение, информация, энергия, система, естественный символ, дуализм, познавательный и интегрированный подходы, межипостасные отношения, перихорезис.*

Search for New Methodological Approaches to Teaching St. Gregory Palamas' Doctrine on Divine Energies

Yu. Dementiev, deacon
Penza Theological Seminary

The article deals with the problem of teaching the doctrine of St. Gregory Palamas. In the course of the revision of methodological approaches to teaching the doctrine of St. Gregory Palamas, two methodological principles proposed by the saint himself to describe the interaction between God and the created world were established: relation and action. In the course of elaborating the dichotomy "essence-relationship" it was proposed to use a new teaching approach taken from the arsenal of the philosophy of science, relational properties. In the course of the study it was established that the saint describes three kinds of relations: relations in the matter (systems), relations between God and the matter and relations "within God": inter-hypostatic relations and perichoresis. The Athonite ascetic uses two kinds of relational models, symmetrical and unidirectional ones.

Moreover, it was revealed and proposed to use new methodological and philosophical categories for the study of the saint's heritage, difference (diversity) and reflection, in teaching. Based on the academician A. Ursul's philosophical concept of the nature of information, the necessary categories of thinking and their specificity give us grounds to assert that St. Gregory Palamas thought in the category of "information". Attention is drawn to the negative influence of the New Age philosophy of dualism on the understanding of the saint's doctrine. The article also analyzes the mechanism of information interaction proposed by the Athonite thinker, called by him the "natural symbol". The article proposes two strategies for teaching St. Gregory Palamas' doctrine, i.e. cognitive and integrated approaches.

Keywords: *new methodological paradigm, dichotomy "essence-relationship", relational properties, categories of difference and reflection, information, energy, system, natural symbol, dualism, cognitive and integrated approaches, inter-hypostatic relations, perichoresis.*

Введение

Приступая к изучению учения свт. Григория Паламы о Божественных энергиях, которое было возведено Константинопольским собором 1351 года в ранг догмата, студент сталкивается с трудностями понимания термина «энергия», поскольку он имеет только опыт ньютоновской энергии, взятой из школьной физики. Очевидно, что святитель в рассуждениях опирался не на научное понятие физики, появившееся через 400 лет, а на философский язык Аристотеля, который был более доступным его современникам и оппонентам по дискуссии, чем даже библейская терминология.

логия¹. Именно Аристотель в IV в. до н. э. в своем трактате «Физика» ввел в оборот термин *energeia*, которое до него не использовалось вообще. Этимологии этого термина Аристотель касается только один раз, кратко отмечая, что *energeia* происходит от «дела» или «сделанного» (*το ἔργον*)².

С. С. Аверинцев объясняет трудности в восприятии философии Аристотеля для русского человека особенностью исторического развития русской цивилизации, повлиявшей на его менталитет. История русской культуры сложилась так, что, в отличие от Запада и Византии, христианская и национально-культурная рецепция Аристотеля так и не произошла. В настоящее время, в отличие от западной цивилизации, русские не мыслят по-аристотелевски³.

Нужно добавить, что в настоящее время термин «энергия» скомпрометирован частым использованием в околонуучной эзотерической литературе и негативно воспринимается православными людьми. Так, по мнению богослова иерея Валерия (Духанана), эзотерики-окультисты используют «энергии» для «подзарядки», «подобно как водитель заправляет на заправке топливом свой автомобиль»⁴.

Нужно также отметить, что «энергии» Паламы выходят далеко за рамки возможностей аристотелевских категорий, не способных передать теологическую специфику учения Церкви. Так, святитель признаёт ущербность использования аристотелевской дихотомии термина «сущность–энергия» по отношению к Богу, поскольку в трактовке Аристотеля энергия изменяет сущность предмета во времени и пространстве, а сущность Бога неизменна: «всякая энергия движет или изменяет соединенную с ней сущность к лучшему или худшему по положению или по качеству. Но уместно ли говорить такое применительно к Богу, Который есть Один и Тот же?..»⁵. Таким образом, «энергии» Паламы не являются ни энергией ньютоновской физики, ни эзотерической терминологией и ни термином из разряда категорий Аристотеля. Но что же это такое для современного человека?

По мнению С. С. Хоружия, данная проблема вызвана неверной методологической парадигмой. Так, старая методологическая парадигма, действовавшая по принципу **post hoc ergo propter hoc**, сводилась к анализу святоо-

¹ Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение / Протопресв. Иоанн Мейендорф ; Пер. Г. Н. Начинкина ; Под ред. И.П. Медведева, В.М. Лурь ; С.-Петерб. о-во визант.-славян. исслед. - 2-е изд., испр. и доп. для рус. пер. – СПб: Византинороссика, 1997. – 479 с. // Богословие бытия.

² Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира / ред. А. Р. Фокин ; пер. А. И. Кырлежев. – М.: ЯСК, 2012. – С 23.

³ Риторика и истоки европейской литературной традиции: [Сборник статей] / С.С. Аверинцев. – М.: Школа "Языки русской культуры", 1996. – 448 с.

⁴ Валерий Духанин, иерей. Благодать или подзарядка? Приобщиться благодати Божией или подзарядиться астральной энергией? / Православие.ру [Портал] – 2011 [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavie.ru/45672.html> (дата обращения 10.10.2024).

⁵ Палама Григорий, свт. О Божественных энергиях и их причастии. / перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского) – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. – 39–89 с.

теческого наследия в рамках соотнесения их с хорошо изученными «-измами». Далее, инициировались дискуссии касательно принадлежности богословской идеи этим «-измам». Например, является ли свт. Григорий Палама аристотеликом, платоником, стоиком или эзотериком? К сожалению, данная парадигма ничего не даёт студентам для осознания и понимания сущности вопроса. Поэтому в настоящее время появилась необходимость выработки новой методологической парадигмы и нового философского дискурса для выражения святоотеческой богословской мысли¹.

Реляционное мышление как методологический подход в изучении учения свт. Григория Паламы

В общем энциклопедическом смысле метод (метод исследования) истолковывается как способ познания, способ исследования, исследовательский приём и подход к изучению². Так, в трактате «Сто пятьдесят глав» Григорий Палама, перечислив десять категорий, определяющих бытие по Аристотелю, утверждает, что «Бог есть сверхсущностная сущность, в которой созерцаются [только] отношение и действие»³. Таким образом, здесь святитель отмечает два методологических принципа для описания взаимодействия Бога и тварного мира: отношение и действие. На это в своё время обратил внимание и протопресв. Иоанн Мейендорф⁴. Нужно, однако, отметить, что исторически богословская мысль, пытающаяся осмыслить наследие святителя, шла по второму пути, делая акцент на анализе дихотомии «сущность–энергия». Однако, как заметил М. Ю. Реутин, в «Ста пятидесяти главах» Григорий Палама вместо аристотелевской категории «энергия» пользуется категорией «отношение» (τὸ πρὸς τί – «то, по отношению к чему»)⁵: «не все высказываемое о Боге высказывается о [Его] сущности, но имеется также и то, что высказывается относительно, то есть высказывает-

¹ Хоружий С.С. Актуальные проблемы изучения исихазма: Методологическая преамбула // Институт синергийной антропологии. – 2012. – С. 1–26 [Электронный ресурс] // URL: https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2015/11/hor_metod_izuch_hes.pdf (дата обращения 17.09.2024).

² Немченко В.Н. Функционирование научного термина «метод» в современной лингвистической литературе // Вестник ННГУ. – 2007. – № 6. – С. 278.

³ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А. И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

⁴ Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение / Протопресв. Иоанн Мейендорф; Пер. Г.Н. Начинкина; Под ред. И.П. Медведева, В.М. Лурье; С.-Петербург. о-во визант.-славян. исслед. – 2-е изд., испр. и доп. для рус. пер. – СПб.: Византинороссика, 1997. – 479 с. // Богословие бытия: сущность и энергия. Божественное существование ad extra.

⁵ Реутин М. Ю. "Христианский неоплатонизм" XIV века: опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы / Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – М.: РГГУ, 2011. – 242 с.

ся в отношении чего-либо, что не есть Сам [Бог]»¹. В последней цитате вырисовывается новая дихотомия «сущность–отношение».

В трактате «О Божественных энергиях и их причастии» святитель, ссылаясь на труды отцов церкви, продолжает мыслить в категории «отношение». Так, ссылаясь на Иоанна Дамаскина, Григорий отмечает, что «каждое из того, что говорится о Боге, обозначает не то, чем Он является по сущности, но...отношение, или нечто из того, что сопровождает божественную природу, или энергию»². Таким образом, можно предположить, что все проявления Бога в тварном мире (энергии) должны мыслиться в категориях «отношение». На основании этой цитаты можно предположить наличие комплементарности (дополнительности) дихотомий «сущность–энергия» и «сущность–отношение». И действительно, все нетварные энергии обсуждаются и мыслятся только посредством категории «отношение»: «господствование есть нетварная энергия Божия, отличающаяся от сущности, поскольку это говорится в отношении к чему-либо другому, что не есть Сам [Бог]»³. М. Ю. Реутин даже называет энергии Паламы «действие–отношение»⁴, хотя, по нашему мнению, более точное наименование выглядело бы как «действие посредством отношения».

Продолжая развивать реляционную мысль, Григорий ссылается на Василия Великого, приводя пример свойств, появившихся в результате отношений (реляционных свойств): «железо, положенное в середину огня, не перестало быть железом [сохраняет свои классические свойства – прим. авт.], но, будучи теснейшим общением с огнем раскалено и приняв в себя всю природу огня [реляционные свойства – прим. авт.], и по цвету и действию превратившееся в огонь...». В канонах реляционного мышления также выдержаны и рассуждения Паламы об «обожении», «причастии» и «причастуемости»⁵.

Под реляционными понимаются свойства, возникающие из-за отношения одних объектов с другими, в отличие от свойств предметов, которые существуют как бы сами-по-себе⁶. Последние свойства называются классическими, поскольку именно на них базируется ньютоновская физика⁷. Та-

¹ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А. И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

² Палама Григорий, свт. О Божественных энергиях и их причастии. / перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского) – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. – 39–89 с.

³ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав. С. 72.

⁴ Реутин М. Ю. "Христианский неоплатонизм" XIV века: опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы / Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – Москва : РГГУ, 2011. – 242 с. Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав

⁵ Палама Григорий, свт. О Божественных энергиях и их причастии. / перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского) – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. – 39–89 с.

⁶ Левин С. М. Феноменальные качества как реляционные свойства // *Epistemology and Philosophy of Science*. – 2015. – Vol. 44, № 2. С. 42.

⁷ Ravi V. Gomatam. Quantum Theory and the Observation Problem / *Journal of Consciousness Studies*, 6 (11-12). – 1999. – p. 102

ким образом, энергия ньютоновской физики имеет отношение к классическим свойствам, а энергия Паламы – к реляционным. Реляционные свойства используются как для описания субъективного переживания определённых чувственных данных в философии сознания¹, так и для описания объективных квантовомеханических явлений, при которых новые реляционные свойства появляются во время процесса измерения².

Пример с железом и огнём, иллюстрирующий специфический способ взаимодействия тел, восходит к стоической доктрине «проникающего смешения (μῖξις)». По их мнению, в результате подобных процессов происходит полное взаимопроникновение двух или более тел при сохранении присущих им качеств, как это бывает с огнём и раскалённым железом. Стоическое учение о смешении было воспринято и активно использовалось христианскими авторами, такими, как Ориген, Василий Великий, Григорий Нисский, Макарий Великий, прп. Авва Исайя, Максим Исповедник, прп. Симеон Новый Богослов и др.³ Кит Файн разделяет реляционные свойства на симметричные и однонаправленные (асимметричные). В случае симметричных свойств они появляются во всех объектах взаимодействия. В случае же однонаправленных реляционных свойств они появляются только у одного объекта⁴. Григорий Палама, описывая отношения Бога с тварным миром на примере огня с железом, использовал именно однонаправленные реляционные свойства: «Бог совершенно невместим для всех, хотя и находится повсюду в других отношениях. Общая же сила и энергия Триипостасного Божества ...доступна для вмещения в облагодатствованных»⁵.

Учение Григория Паламы о Божественных энергиях можно назвать учением о Божественных отношениях, потому что отношения, как и энергии, обладают у него свойством безначальности: «Божия сущность – не единственное безначальное; все определяемое при ней тоже безначально, как ипостаси, их отношения, их различения и вообще все выражения сверхсущного божественного порождения»⁶. Фактически «безначальные» Божественные отношения существовали и до сотворения мира в Троице как межипостасные отношения: «Бог и Отец называется «Отцом» по отношению к Собственному Сыну, и Отцовство [Его] обладает нетварным бытием»⁷. Таким образом, данные виды отношений (межипостасные отношения) определяют специфику ипостасей Троицы. При взаимоотношениях лиц Свя-

¹ Левин С. М. Феноменальные качества как реляционные свойства. С. 41.

² Ravi V. Gomatam, p. 98.

³ Бирюков Д. С. Тема проникновения огня в железо и ее использование в контексте описания обожения человека в святоотеческой традиции // Волшебная гора. – 15. – 2009. – с. 58–67.

⁴ Fine, Kit (2000). Neutral relations. *Philosophical Review* 109 (1):1-33.

⁵ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А. И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

⁶ Палама Григорий, свт. Триады в защиту свяшенно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344-381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.

⁷ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав. С. 95

той Троицы Григорий Палама описывает и взаимопроникающие отношения, называемые им «перихорезис» (др.-греч. περιχώρησις – «взаимопроникновение»): «существует и взаимное пребывание ипостасей друг в друге и перихорисис»¹, «Отец и Сын суть друг в друге. Ведь Сам [Сын] сказал: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14:10)»². Термин использовался и ранее у стойков и отцов Церкви. Однако, в отличие от стойков, которые определяли перихорезис как реальное взаимопроникновение объектов друг в друга, у Григория Паламы носит характер взаимоотражения, о чём пойдёт речь далее. Межипостасные отношения и перихорезис можно охарактеризовать как симметричные реляционные отношения.

Святитель использует реляционное мышление не только для описания взаимоотношений ипостасей в Троице и взаимоотношения Бога и материи, но и для понимания устройства материи. Так, отношения у него становятся основой для формирования системного мышления. По мнению Григория, познавая материю в системе отношений, человек неизбежно придёт к познанию Бога: «В самом деле, кто из имеющих ум, видя столь великие и явные различия сущностей, противостояния невидимых сил, уравновешивающиеся порывы движений, равно как и покой, особым образом равновесный, непрерывные превращения друг в друга несовместимого и несмешивающегося взаимное тяготение непримиримо враждебного, соединение раздельного и неслиянность соединенного – умов, душ, тел; связующую такое множество гармонию, стойкость соотношений и расположений, существенность свойств и распорядков, нерасторжимость всеобщей связи, – кто, взяв все подобное в разум, не задумается о Том, Кто прекрасно водрузил каждую вещь в ней самой и чудно согласовал все вещи одну с другой, и не познает Бога из Его образа и произведения?»³.

Согласно определению В. Н. Сагатовского, система – это конечное множество функциональных элементов и отношений между ними, выделенное из среды в соответствии с определённой целью в рамках определённого временного интервала. Целеполагание тварного мира в богословии Григория Паламы называется Промысел Божий: «...лучшим Промыслом относительно нас управляются дела, и часто мало, или даже и совсем не заботясь, мы пребываем с Богом, и нам подобает быть благодарными за этот дар и смиренными перед лицом Даровавшего, а не надмеваться»⁴.

¹ Трактаты / Григорий Палама. – [перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского)] – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. / О Божественном соединении и разделении – 38 с.

² Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А. И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

³ Палама Григорий, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344–381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.

⁴ Палама Григорий, свт. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: [в 3 част.] / пер. с греч. яз. архимандрит Амвросий (Погодин). – Репр. изд. – М/: Паломник, 1993. – Ч. 1. – 255, 3 с.; Ч. 2. – 254 с.; Ч. 3. – 259 с. // Омилия II. В Неделю притчи Господни о Мытаре и Фарисее.

Таким образом, Григорий Палама описывает три вида отношений: отношения в материи (в системе), отношения Бог-материя и отношения «внутри Бога» (отношения между ипостасями Троицы).

Категории «различие» и «отражение»

Свт. Григорий Палама в сравнении с Аристотелем значительно расширил философский категориальный аппарат и сферы применения аристотелевских категорий.

Так, используя аристотелевскую категорию «отношение» в своих рассуждениях, Григорий Палама использует также новую для Аристотеля философскую категорию «различия» (διαφορά), или «категорию иного» (ἐν ἑτέρῳ): «[Категория] отношения всегда высказывается относительно другого [иного – прим. авт.]»¹. Эта категория не входила в число десяти, описанных в трактате Аристотеля «Категории». М. Ю. Реутин также подтверждает частое применение святителем категории «различие» (διαφορά). Ссылаясь на трактат Григория Паламы «Против Григоры» II, § 16–29, он отмечает использование «категории иного» и в отношении энергии: «энергия – реальность, которая созерцается не сама по себе..., а в ином (ἐν ἑτέρῳ)». Здесь же автор отмечает, что принцип ἐν ἑτέρῳ мог бы использоваться Аристотелем в отношении акцидентации, несущественного и случайного свойства предмета. Однако энергия Паламы – это не акцидентации, а отдельная реальность (πρᾶγμα), созерцающаяся в другой реальности². Иными словами, ранее Аристотель никогда не использовал категории «различие», «энергия» и «отношение» для сопоставления реальностей.

М. Ю. Реутин, используя философский язык Платона, утверждал, что Григорий Палама ввёл новую концепцию смысловой эманации, заменив ею языческую концепцию эманации сущностной, натуральной³. Таким образом, формулируя эту идею в терминологиях философии науки, можно говорить о замене наивно-реалистической концепции стоиков, которые верили, что в результате перихорезиса один предмет буквально (сущностно) проникает в другой, как во время диффузии твёрдых тел, на другую концепцию. Эту другую концепцию можно охарактеризовать как мышление в категории «отражение». В своих произведениях для характеристики этой

¹ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав / Пер. с греч. и прим. А. И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

² Реутин М. Ю. "Христианский неоплатонизм" XIV века: опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы / Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – М.: РГГУ, 2011.

³ Реутин М. Ю. "Христианский неоплатонизм" XIV века: опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы / Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – М.: РГГУ, 2011.

философской категории святитель использует термин «выражение». Так, он пишет, что «энергии ... суть силы, наглядно выражающие бытие Бога»¹.

С точки зрения энциклопедического понимания, отражение как философская категория – это всеобщее свойство материи, заключающееся в воспроизведении, фиксации того, что принадлежит отражаемому предмету. Любое отражение несёт в себе информацию об объекте отражения. Способность к отражению, а также характер её проявления зависят от уровня организации материи. Например, отражение существенных связей и отношений между объектами действительности в субъективной реальности осуществляется посредством мышления. Отражение объективной действительности в субъективной реальности как осознанное бытие осуществляется посредством сознания и самосознания², в том числе и религиозного.

Хотя святитель и не разработал устойчивой терминологии для описания этой философской категории, но ход его мысли и контекст рассуждений подтверждают мышление в этом направлении.

Например, как отмечает богослов Георгий Мандзаридис, Григорий Палама, следуя александрийской богословской традиции, видит образ Божий прежде всего в уме человека, высшей части его природы³: «Образ этой Высочайшей Любви имеет и наш ум, сотворенный по образу Божию»⁴. Так, Палама пишет Варлааму следующее: «исихасты знают, что очистившись, просвещенный и явно приобщившийся божественной благодати ум ... смотрит на сияние, запечатленное Божией благодатью в его собственном образе, и это сияние восстанавливает способность ума превосходить самого себя и совершает сверхумное единение ума с Высшим, через которое ум лучше, чем то возможно по человечеству, видит в духе Бога»⁵. Таким образом, святитель описывает здесь способность ума отражать духовную реальность.

Эти идеи были не новы в православном богословии. Например, прп. Иоанн Дамаскин (VII в.) в первом защитительном слове против иконоборцев мыслит в категории «отражение», используя это для аргументации: «Ибо через посредство чувства в передней полости мозга образуется некоторое представление [образ, отражающий действительность – прим. авт.], и, таким образом, отправляемое к способности суждения сохраняется в сокро-

¹ Палама Григорий, свт. О Божественных энергиях и их причастии. / перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского) – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. / 39-89 с.

² Большая советская энциклопедия [В 30 тт.]. Отоми - Пластырь / Гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. Т.19 – 1975. – 648 с.// А. Г. Спиркин. Отражение.

³ Георгий Мандзаридис. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы / пер. с англ. В. Петухов. – 2-е изд. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 127 с.

⁴ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А.И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Ч.1, гл. VII – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.

⁵ Палама Григорий, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344–381. – М.: Канон. – 1995. – С. 241.

вищнице памяти"¹. Суть его аргумента состояла в следующем: иконоборцы боролись с образами, изображёнными на иконах, не понимая, что образы естественным образом формируются в головном мозгу, отражая духовную реальность молящегося человека. Подобно Иоанну Дамаскину, допускающего восприятие нетварной реальности тварным головным мозгом, свт. Григорий Палама также не отрицает возможности видеть Бога и телесными очами, и тварным умом. По мнению В. Н. Лосского, возможность видеть Бога телесными очами кажется нам абсурдной из-за предубеждения, идущего от дуалистической философии, радикально отделяющей материю от духа². Католический теолог Сара Дзоффоли в своей работе «Человек является открытостью» подробно описывает проникновение в Западное христианское богословие дуализма, присущего мысли философии Нового времени, что привело к появлению в сознании христиан оппозиции «разум–вера», «природное–сверхприродное», или «материальное–духовное». В результате развития богословского дуализма, «разум–природа (материя)» приобретает собственное независимое пространство, к которому параллельно примыкает уменьшающийся аппендикс «вера–сверхприродное (благодать)». Согласно этой доктрине, вера является чем-то добавочным и внешним по отношению к природному порядку, притом человеку теперь нужно всегда разграничивать то, что он делает “как христианин” и “как человек”. Всё это неизбежно привело к секуляризации христианского общества на Западе³. Позже эти дуалистические идеи проникли в православное богословие и в наше теологическое мышление, мешая нам понять своих же отцов Церкви. Таким образом, святые отцы утверждают, что тварные чувства, головной мозг и ум могут отражать не только реальность тварного мира, но и реальность Божественного бытия.

В богословском учении свт. Григория Паламы категории «отношения», «действия», «различия» и «отражения» не противопоставляются друг другу, но, являясь комплиментарными, дополняют друг друга. Например, действие Бога в материальном мире возможно в результате отношений Бога и материи. Сущность Бога отличается от Энергии, потому что последняя отражает Сущность в материальном мире. Нельзя рассуждать о различии чего-то без их отношений. Нельзя говорить об отражении без действия, отношения и различия и т. д.

¹ Три слова в защиту иконопочитания / Иоанн Дамаскин; [пер. с греч. А. Бронзова]. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 186 с.

² Лосский В. Боговидение; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. А.С. Филоненко. – Москва: АСТ. – 2006. – 760 с. / По образу и подобию. С. 625.

³ Дзоффоли С. Человек является открытостью. Анри де Любак и его полемика против дуализма природного и сверхприродного // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. – 2015. – Вып. 5 (61). – С. 27–37.

От философских категорий к информации

В монографии академика А. Д. Урсула «Природа информации: философский очерк» описаны положения его философской концепции о природе информации. Так, для поиска определения информации среди наиболее важных философских категорий он отметил категорию «отражения» и категорию «различия»¹ или «разнообразии»².

Так, согласно его определению, информация – это отражённое разнообразие, а именно разнообразие, которое один объект содержит о другом объекте³.

Категории «различия» и «отражение» немислимы также без категорий «отношение» и «действие». Так, у академика категория «отношение» соединена с категорией «различия» в определении последнего: «Различие, разнообразие есть по меньшей мере отношение двух элементов»⁴.

Описывая четыре основных вида движения информации: восприятие, хранение, передачу и переработку, автор имплицитно использует категорию «действие»⁵. Таким образом, свт. Григорий Палама в своих рассуждениях пользуется двумя главными (различие и отражение) и двумя дополнительными (отношение и действие) понятиями, необходимыми для того, чтобы говорить об использовании афонским подвижником категории «информация».

А. Д. Урсул очерчивает необходимые условия для того, чтобы «отражение» было информационным: отражение должно выступать как диалектическая связь одновременного тождества и различия двух объектов⁶. В учении свт. Григория Паламы эта диалектическая связь прослеживается. Так, согласно его антропологии, человек представляет собой единство тела, души и духа. При этом дух человека определяет родство человека с Богом (тождество)⁷. Однако природа Бога и человека различна, поскольку Бог нетварный и источник творения, а родство (тождество) возникло только благодаря Богу, который и вдохнул дух в тварного человека при его сотворении (Бытие 2:7)⁸. Таким образом, отражение у Григория Паламы имеет необхо-

¹ Урсул А. Д. Природа информации: философский очерк. – Челябинск: Челяб. гос. акад. культуры и искусств; Науч.-образоват. центр «Информационное общество»; Рос. гос. торгово-эконом. ун-т; Центр исслед. глоб. процессов и устойчивого развития. – 2-е изд. – 2010. – С.8.

² Там же, с. 61.

³ Там же, с. 177.

⁴ Там же, с. 61.

⁵ Там же, с. 96.

⁶ Урсул А. Д. Природа информации: философский очерк. – Челябинск: Челяб. гос. акад. культуры и искусств; Науч.-образоват. центр «Информационное общество»; Рос. гос. торгово-эконом. ун-т; Центр исслед. глоб. процессов и устойчивого развития. – 2-е изд. – 2010. – с. 176-177.

⁷ Мейендорф И., протопресв. Введение в святоотеческое богословие / Святитель Григорий Палама. – Минск: «Лучи Софии». – 2007. – 384 с.

⁸ Библия, или Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, «Феникс», 2008. – С. 6.

димые условия, чтобы называться информационным. Всё это подтверждает, что свт. Григорий Палама в своих произведениях мыслил в новой категории – категории информации, в которой не мыслил Аристотель. Идея о понимании учения свт. Григория Паламы через призму теории информации не нова. Так, в современной богословской литературе ее использовали М. Ю. Реутин, Д. С. Медведев, А. А. Клецов, однако они не подходили к этой проблеме с позиций философских категорий.

Природный символ (φυσικὸν)

По мнению К. К. Колина, ценность использования категории отражения состоит в том, что она позволяет понять концептуальную сущность механизма информационного взаимодействия¹.

Как отмечает А. Д. Урсул, «в реальном процессе отражения передача информации от отражаемого тела к отражающему происходит в форме сигнала [символа или знака – прим. авт.]. Следовательно, для того чтобы осуществился процесс отражения, кроме отражаемого и отражающего объектов, необходим третий компонент – среда, передающая информацию, закодированную в форме сигнала»². Большинство исследователей выделяют две стороны символической репрезентации: каждый знак имеет материальную сторону (это его означающее), и идеальную сторону (это значение знака (смысл), или содержание)³.

В трактате «Триады в защиту священно-безмолвствующих» Григорий Палама воспроизводит фрагмент спора с Валаамом Каламбрийским о природе Фаворского света. Валаам назвал Фаворский свет символом Бога. Палама, взяв идею символа, был несогласен с его контекстом. В результате святитель предложил разделять все знаки на природные (естественные) и неприродные: «Всякий символ либо одной природы с тем, чего он символ [естественный – прим. авт.], либо принадлежит к совершенно иной природе [условный – прим. авт.]. Например, при наступающем восходе солнца заря есть природный символ его света; и природным символом жгучей силы огня является тепло. Из неприродных же иногда делается символом для пользующихся им ... нечто существующее в природе само по себе, как, например, костер при нашествии врагов»⁴. Далее он уточняет: «Природные символы всегда соприисущи той природе, символами которой они выступают...они всегда сопутствуют этой природе», а «в неприродном одно стано-

¹ Урсул, А. Д. Природа информации: философский очерк, С. 8.

² Урсул А. Д. Природа информации: философский очерк. – Челябинск: Челяб. гос. акад. культуры и искусств; Науч.-образоват. центр «Информационное общество»; Рос. гос. торгово-эконом. ун-т; Центр исслед. глоб. процессов и устойчивого развития. – 2-е изд. – 2010. – С. 178.

³ И. Л. Кириллова. Основы формообразования знаков: конспект лекций – Витебск: УО «ВГТУ», 2021. – С.6.

⁴ Палама Григорий, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344-381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.

вится символом другого»¹. Притом афонский подвижник отмечает, что неприродный знак Валаама условен и не может быть использован в богословии в соотношении двух реальностей, в отличие от естественного знака. Можно также отметить, что использование условного знака в данном случае – это нарушение второй заповеди Моисея «не делай себе кумира».

Интересно, что через 700 лет в науке семиотике разделение знаков на естественные и условные актуально до сих пор. Так, Джон Уайлд отмечает, что «естественный знак (например, «дым – знак огня») реально связан со своим означаемым. Естественные знаки обнаруживают в природе, а не создают искусственно»². Святитель с помощью природного знака устанавливал отношения между естественным знаком и духовной реальностью, но в семиотике такие знаки тоже есть. Так, согласно Р. Якобсону можно говорить о референциальной, или экстралингвистической, семантике, которая устанавливает отношения между знаками и реальностью³. Философ Гуссерль даже отмечает, что в семантике означаемое может быть «объектом, который субъект не может воспринять в непосредственности, или чем-то духовным, нематериальным»⁴.

И. В. Черепанов отмечает интересный нюанс в использовании терминов «знак» и «символ»: «Символы обладают динамическим характером, тогда как знаки, по сути, статичны и неизменны. Символ может изменяться, в равной степени как может изменяться его интерпретация...»⁵. Интересно, что Григорий Палама выбрал именно символ, подчёркивая роль интерпретатора.

В другом месте автор пишет: «В результате интерпретации символа открывается его значение [в уме, коре головного мозга – прим. авт.], которое представляет собой единство означающего и означаемого и которое собирает их в единую семантическую структуру»⁶. Таким образом, в богословии Григория Паламы очищенный от страстей ум может правильно интерпретировать природный символ и установить смысловую связь с Богом.

Природный символ Паламы, как и все символы в семиотике, двухчастный: каждый природный знак доступен не только чувствам, но и имеет значение символа, смысл, соединяющий очищенный от страстей ум с духовной реальностью: «Выходит, и чувствен и сверхчувствен несказанный свет, неприступный, невещественный, нетварный...», «...Господне Преображе-

¹ Палама Григорий, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344-381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.

² Шюц А. Символ, реальность и общество // Символы и общество: Четырнадцатый симпозиум по науке, философии и религии. Ред.: Брайсон Л. и др., пер. с англ. В. Г. Николаева. – Нью-Йорк, 1955. – С. 135–202.

³ Там же, с. 142.

⁴ Там же, с. 36.

⁵ Черепанов И. В. Семиотическая структура символа и ее влияние на самоидентификацию личности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011. – № 4, т. 2. – С. 148.

⁶ Там же, с. 144.

ние на Фаворе – предвосхищение будущего зримого Божия явления в славе, причем апостолы удостоились воспринять его телесными очами...»¹.

Две стратегии преподавания учения святителя

Сущность метода в методике преподавания – не только усвоение философских и богословских основ учения, но и изыскание эффективных путей освоения умений и навыков их использования. В качестве основных методических категорий выступает подход, который можно представить себе как стратегию обучения. В преподавании учения свт. Григория Паламы целесообразным выглядит использование двух взаимосвязанных стратегий преподавания (по М. В. Ляховицкому): познавательный и интегрированный подходы. Познавательный, или когнитивный, подход (первый этап) реализуется прежде всего в усвоении фундаментальных основ учения. При этом подходе тренировке отводится совсем незначительная роль, а в противовес ей акцентируется сознательное конструирование рассуждений в рамках философских категорий и подходов. В *интегрированном* подходе (второй этап) делается акцент на усвоения знаний и активное использование философских категорий и подходов в самостоятельной работе (курсовые, рефераты, эссе), в обсуждениях и дебатах, а также используя такие педагогические технологии, как мозговой штурм².

Выводы

В ходе ревизии методологических подходов преподавания учения свт. Григория Паламы были установлены два методологических принципа для описания взаимодействия Бога и тварного мира: отношение и действие. Хотя исторически богословская мысль, пытающаяся осмыслить наследие святителя, шла по пути анализа дихотомии «сущность–энергия (действие)», проработке дихотомии «сущность–отношение» не уделялось достаточного внимания, а именно последний методологический подход дает существенные опции для всестороннего рассмотрения феномена энергии Григория Паламы. Реляционное мышление святителя делает возможным применение к изучению его наследия принципа реляционных свойств и системного мышления, использующихся в современной философии науки. Свт. Григорий Палама использует также новые для Аристотеля философско-методологические категории «различие» и «отражение». Отмечается комплиментарность применения этих категорий, которые, с позиций философии информации (подход академика А. Д. Урсула), дают нам основания ис-

¹ Палама Григорий, свт. Триады в защиту священо-бесмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344–381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.

² Ляховицкий М. В. Методика преподавания иностранных языков: учебное пособие для филол. спец. вузов / М. В. Ляховицкий. – М.: Высш. школа, 1981. – 159 с.

пользовать в целях преподавания термин «информация». Влияние дуализма философии Нового времени на богословскую мысль затрудняет понимание учения свт. Григория Паламы из-за радикального разделения духа и материи. Для выражения информационного аспекта отражения в учении афонского исихаста может быть успешно применена концепция «природного символа», предложенная самим святителем в контексте современной семиотики. Для преподавания учения святителя выбраны два подхода: познавательный и интегрированный.

Источники и литература

Источники

1. Библия, или Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, «Феникс», 2008. – 1408 с.
2. Палама Григорий, *свт.* Беседы (омилии) святителя Григория Паламы: [в 3 част.] / пер. с греч. яз. архимандрит Амвросий (Погодин). - Репр. изд. - Москва : Паломник, 1993. / Ч. 1. – 255, 3 с.; Ч. 2. – 254 с.; Ч. 3. – 259 с. // Омилия II. В Неделю притчи Господни о Мытаре и Фарисее.
3. Палама Григорий, *свт.* О Божественных энергиях и их причастии. / перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского) – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. – 39-89 с.
4. Палама Григорий, *свт.* Сто пятьдесят глав; Пер. с греч. и прим. А.И. Сидорова / Божественное Домостроительство творения и спасения, III. Основные положения. – Изд. Библиотеки Свято-Ильинского храма. – Краснодар. – 2006. – 215 с.
5. Палама Григорий, *свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. Перевод с греческого Р. В. Яшунского; послесл. В. Вениаминова, с. 344-381. – М.: Канон. – 1995. – 380 с.
6. Трактаты / Григорий Палама. – [перев. с греч. и прим. архимандрита. Нектария (Яшунского)] – Краснодар: Текст. 2007. – 256 с. / –38 с.
7. Три слова в защиту иконопочитания / Иоанн Дамаскин; [пер. с греч. А. Бронзова]. – СПб: Азбука-классика, 2008. – 186 с.

Литература

8. Бирюков Д. С., «Тема проникновения огня в железо и ее использование в контексте описания обожения человека в святоотеческой традиции» // Волшебная гора. – 2009. – 15. – с. 58–67.
9. Большая советская энциклопедия [В 30 тт.]. Отоми - Пластырь / Гл. ред. А.М. Прохоров. О Божественном соединении и разделении – 3-е изд. Т.19 – 1975. – 648 с. // А. Г. Спиркин. Отражение.
10. Брэдшоу, Д. Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира / ред. А. Р. Фокин; пер. А. И. Кырлежев. – М.: Языки славянской культуры (ЯСК), 2012. – 384 с.

11. Валерий Духанин, иерей. Благодать или подзарядка? Приобщиться благодати Божией или подзарядиться астральной энергией? // Православие.ру [Портал] – 2011 [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavie.ru/45672.html> (дата обращения 10.10.2024).

12. Георгий Мандзаридис, Обожение человека по учению святителя Григория Паламы / пер. с англ. В. Петухов. – 2-е изд. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 127 с.

13. Дзоффоли С. Человек является открытостью. Анри де Любак и его полемика против дуализма природного и сверхприродного // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. – 2015. – Вып. 5 (61). – С. 27-37.

14. Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение / Протопресв. Иоанн Мейендорф; Пер. Г.Н. Начинкина; Под ред. И. П. Медведева, В.М. Лурье; С.-Петербург. о-во визант.-славян. исслед. – 2-е изд., испр. и доп. для рус. пер. – СПб.: Византинороссика, 1997. – 479 с. // Богословие бытия: сущность и энергия. Божественное существование ad extra.

15. Левин С. М. Феноменальные качества как реляционные свойства // Epistemology and Philosophy of Science. – 2015. – Vol. 44, № 2.

16. Лосский В. Боговидение; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. А.С. Филоненко. – Москва: АСТ. – 2006. – 760 с. / По образу и подобию. С. 552-757.

17. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов) архимандрита Сильвестра, доктора богословия, профессора Киевской духовной академии. – в 5 тт. / СПб.: О-во памяти игумении Таисии, 2008. / Том 1. – 325 с.

18. И. Л. Кириллова. Основы формообразования знаков : конспект лекций – Витебск : УО «ВГТУ». – 2021. – 37 с.

19. Клецов А.А. Как же Бог творил мир? О роли логосов, Божественных энергий и информации в творении. [Электронный ресурс] // URL: http://www.bogoslov.ru/text/4912689.html#_edn19 (дата обращения 17.10.2024).

20. Ляховицкий М. В. Методика преподавания иностранных языков: учебное пособие для филол. спец. вузов – М.: Высш. школа, 1981. – 159 с.

21. Медведев Д. С. Феномен информации в религиозном сознании на примере христианства // Вопросы методологии социально-гуманитарных наук: современный контекст. Сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции. В 2-х частях. / Под общ. ред. Е.П. Ткачевой. – Белгород: ООО Агентство перспективных научных исследований (АПНИ). – Часть I. – 2018. – С. 85–87.

22. Мейендорф И., *протопресв.* Введение в святоотеческое богословие / Святитель Григорий Палама. – Минск: «Лучи Софии». – 2007. – 384 с.

23. Немченко В.Н. Функционирование научного термина «метод» в современной лингвистической литературе // Вестник ННГУ. – 2007. – № 6.

24. Реутин М. Ю. "Христианский неоплатонизм" XIV века: опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы / Парижские диспутации Иоанна Экхарта. – Москва: РГГУ, 2011. – 242 с.
25. Риторика и истоки европейской литературной традиции : [Сборник статей] / С.С. Аверинцев. – М.: Школа "Языки русской культуры", 1996. – 448 с.
26. Хоружий С.С. Актуальные проблемы изучения исихазма: Методологическая преамбула / С.С. Хоружий // Институт синергийной антропологии. – 2012. – С. 1–26. // [Электронный ресурс] URL: https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2015/11/hor_metod_izuch_hes.pdf (дата обращения 17.09.2024).
27. Урсул, А. Д. Природа информации: философский очерк. – 2-е изд. – Челябинск: Челяб. гос. акад. культуры и искусств; Науч.-образоват. центр «Информационное общество»; Рос. гос. торгово-эконом. ун-т; Центр исслед. глоб. процессов и устойчивого развития, 2010. – 231 с.
28. Черепанов И. В. Семиотическая структура символа и ее влияние на самоидентификацию личности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011. – № 4, т. 2. – С. 142–150.
29. Шюц А. Символ, реальность и общество // Символы и общество: Четырнадцатый симпозиум по науке, философии и религии. Ред.: Брайсон Л. и др., пер. с англ. В. Г. Николаева. – Нью-Йорк, 1955. – С. 135–202.
30. Fine, Kit (2000). Neutral relations. *Philosophical Review* 109 (1):1-33.
31. Ravi V. Gomatam. Quantum Theory and the Observation Problem / *Journal of Consciousness Studies*, 6 (11-12). – 1999. – p. 173–90.

Юджин П. Дитрик
Экс-глава факультета изучения почв
Университет Западной Вирджинии
Соль, земля, Спаситель
Библейский археолог, Том 25, № 2 (май, 1962), с. 41 – 48

Перевод с английского

С. Н. Горбунов (ORCID:0000-0003-1452-5206)
Нижегородская духовная семинария

В статье рассматривается экзегетическая проблема стихов Нового Завета о «соли земли». Автор статьи, Ю. П. Дитрик, предлагает очень специфичное понимание идеи «осоления соли». Его мысль достаточно трудная для понимания. В предполагаемой им образности деятельность христианских пастырей – это «соль для земли», т.е. духовное удобрение для тех, кто уже «осолен» благодатью христианства. Если соль в пастыре утрачивает соленость, то его деятельность в отношении христианской общины окажется бесполезной: такая бесполезная соль не подходит для продолжения «осаливания» принявшего христианство, т. е. уже в определенной степени «осоленного», общества.

Для православных библеистов ценность представленной информации может заключаться в дополнительных фактах комплексного характера из области страноведения, агрокультуры, химии, истории и т. п. Для пояснения мысли автора в перевод добавлены текстологические ссылки.

Ключевые слова: *Новый Завет, Нагорная Проповедь, Иисус, соль земли, палестинская соль, утратить солённость, выбросить вон, солевое удобрение.*

Eugene P. Dietrick
Ex-Head of the Division of Plant and Soil Sciences
West Virginia University
Salt, Soil, Savior
Biblical Archaeologist, Vol. 25, No. 2 (May, 1962), pp. 41-48

Translation from English

S. Gorbunov
Nizhny Novgorod Theological Seminary

This article deals with the exegetical problem of the New Testament verses on the "salt of the earth." The author of the article, Eu. P. Dietrick, offers a very specific understanding of the idea of "saltiness of salt." His thought is rather difficult to understand. In the imagery he suggests, the activity of Christian shepherds is "salt for the earth", i.e. spiritual fertilizer for those who have already been "salted" by the grace of Christianity. If the salt in the shepherd loses its saltiness, his activity in relation to the Christian community will be useless: such useless salt is not suitable for the continued "salting" of the society that has accepted Christianity, i.e. that has already been "salted" to a certain extent.

For Orthodox biblical scholars, the value of the information presented may lie in additional facts of a complex nature from the field of country studies, agriculture, chemistry, history, etc. Textual references have been added to the translation to clarify the author's thought.

Keywords: *New Testament, Sermon on the Mount, Jesus, salt of the earth, Palestinian salt, lose saltiness, throw away, salt fertilizer.*

Слова Спасителя о соли (Мф. 5:13, Мк. 9:50 и Лк. 14:34–35) с давних пор вызывают сложности у комментаторов Библии. Следуя Американской Стандартной Версии перевода (ASV) у евангелистов Матфея и Луки речь идёт о «потере вкуса» (**if the salt have lost its savor**) соли, тогда как евангелист Марк сообщает, что Иисус говорил о соли, которая «утрачивает свою солёность» (**if the salt have lost its saltness**). У евангелиста Матфея утверждается, что соль «уже ни к чему не годна» (it is thenceforth good for nothing), тогда как евангелист Лука пишет, что «она не годится ни в землю, ни в навоз» (It is fit neither for the land nor for the dunghill).

Понятно, что упоминаемая здесь Иисусом соль, очень непохожа на ту, о которой нам известно. Из опыта мы знаем, что соль исчезает по мере утраты своей солёности, когда от неё как от субстанции ничего не остаётся. Здесь же мы читаем, что соль утратила свою солёность, но остаётся ещё остаток вещества, который уже ни к чему не годен. Остаток, тем не менее, присутствует.

Далее лексема «осолиться» (ἀλιθίησται), из выражения «чем ее осолить?» (Мф. 5:13) в другом месте передается как «быть восстановленной» (ἀρτυθήσεται) (Лк. 14:34). То же самое греческое слово «γῆ», переведённое в евангелии от Луки как «land» (грунт, земля, почва), у евангелиста Матфея переведено как «earth» (земля, земной мир), т.е. в качестве метонимии слова «человечество».

Признаюсь, что я не так хорошо знаю греческий язык, который изучал пятьдесят лет назад. Однако я утверждаю, что правильному пониманию указанных отрывков о соли поможет обращение к изучению процессов химии почвы и истории агрокультуры. В свете данных научных направлений я склонен выбрать перевод Мф. 5:13, соответствующий следующей интерпретации: «Вы – соль для почвы, и если (когда-либо) эта соль станет пресной, то как возможно ею осолять то, что уже осолено? Она больше непригодна ни для чего – остается только выбросить её вон под ноги людям. В переводе у евангелиста Луки (ASV) добавляется «Она бесполезна и для почвы, и для навоза» (Лк. 14:35).

Соль, которая теряет свой вкус

Отправной точкой в изучении данного вопроса для меня послужило содержание проповеди «Чем она осолится?», которую мой отец, В. В. Дитрик, произнёс 65 лет назад. Из курса натурфилософии ему было известно, что хлорид натрия, наша поваренная соль, является химически устойчивым соединением. Он настаивал, что изучаемому отрывку следует уделить особое внимание, чтобы слова Иисуса стали как можно удобоприемлемыми и понятными. До меня дошла его мысль, когда я прочитал объяснение В. Д. Чемберлена: «Соль была нечистой; примеси приводили к тому, что соль ... разлагалась ... в пыль»¹. Чемберлен отстаивал свое убеждение в письме, написанном в 1952 г., в котором он утверждал, что палестинская соль не была устойчивым соединением. Кусок палестинской соли, пролежавший у него на столе 8 лет, превратился в $\frac{1}{4}$ первоначального размера. Однако, в данном случае любому специалисту по химии будет ясно, что кусок соли уменьшился в размере по какой угодно причине, только не из-за разложения в пыль. Сегодня палестинская соль является химически устойчивым соединением, и мы только предполагаем, что соль была такой же в первом веке. В целях разрешения сомнений я взвесил кусок палестинской соли в 1955 г., а затем недавно (*примерно через десять лет – прим. пер.*) еще раз – изменений начального веса 66,8 грамм не произошло.

Следует сказать, что в Палестине существует несколько типов соли. «Выходы солевой породы находятся около горы Сидон на юго-западе от Мёртвого моря»². Также соль обнаруживается в ямах при испарении воды Мёрт-

¹ Chamberlain W. D. Explain, Please // Presbyterian Life. May, 24, 1952. P. 35.

² В соответствии с геологической картой Израиля.

вого моря, что напоминает цитату из пророка Софонии «... сыны Аммона будут, как Гоморра, достоянием крапивы, соляною рытвиною, ...» (Соф. 2:9). Третий тип соли описан В. Х. Томсоном, который думал, что это и есть та соль, которую имел в виду Спаситель. Эта соль «не добывается технологией выпаривания, не добывается в шахтах, но добывается из солончаков вдоль берега, как это делается на Кипре»¹. Томсон видел множество солевых отложений данного типа солончаков, которые выглядели как «стога сена на поле». Он пишет, что некий торговец из Сайды двадцать лет поставлял такую соль в Палестину. Эта соль импортировалась, вероятно, по той причине, что она была менее горькой по сравнению с солью-минералом из горных пород и с солью из солевых ям Мертвого моря, которые были «слишком горькими и не подходили для пищевого употребления»². Горький вкус является следствием присутствия в породе хлорида магния. Соль из отложений была бы ещё менее горькой, если бы соленая вода проходила через присутствующую в отложениях почву, так как магний сильнее бы абсорбировался почвой. Подобный процесс наблюдается, когда кальций удаляется из «тяжёлой воды» и она становится «мягкой».

Все данные типы соли являются агрегатами как простых, так и сложных соединений. В основном это – хлориды натрия, магния и калия с небольшими включениями сульфата кальция (гипса). Эти соединения различаются по растворимости: очень растворимый хлорид натрия легко выделяется из сложного соединения и имеет наименьший «хлориднатриевый солевой» осадок. Торговец, о котором упоминал В. Х. Томсон, хранил свою соль в горных отсеках, чтобы, спрятав её там, уклониться от уплаты налога на соль. Уже до того, как всё будет продано, можно увидеть, что нижний слой соли увлажняется, хлорид натрия растворяется и вымывается. То, что затем останется, окажется «больше ни к чему негодным» (Мф. 5:13). В. Х. Томсон, искавший доказательств для подтверждения практики использования соли, на которую ссылался Иисус, был уверен, что причина убытка торговца «была настолько известна, что Спаситель обошёлся без разъясняющих наставлений по данному поводу».

Существует другое возможное объяснение, почему соль становится не солёной. Минерологи, исследующие залежи каменной соли, обнаружили солевые остатки, которые, как они посчитали, и могли быть той солью, которая «потеряла свой вкус». Мондрел, исследователь XVII века, который изучал в горах солевые обвалы, сообщил: «Я разломил один кусок соли, часть которого была подвержена воздействию дождя, солнца и воздуха. И хотя этот кусок выглядел как соль, присутствовавшие в нём кристаллы соли искрились, но эта соль была безвкусной»³. Джекоб Фридман, геолог из Кол-

¹ Thomson W. H. The Land and the Book. Vol. II. New York: Harper and Brothers, 1882. P. 362.

² Robinson Edward. Biblical Researchers in Palestine and Adjacent Regions. Vol. I, 2nd ed. London, 1857. P. 502.

³ Op. cit.: Ryle J. C. Expository Thoughts on the Gospels. Vol. 4. New York, 1860. P. 172.

леджа Франклина и Маршалла, сообщает мне в письме после своей недавней поездки в Палестину: «Я думаю, что у меня есть ответ на ваш вопрос ... Отсутствие вкуса означает, что на самом деле это уже не соль, а гипс. Не возникает никаких вопросов по поводу разложившейся соли. Многосоставная палестинская соль может распадаться на составные части, т. к. она не является прочным конгломератом, но как химическое вещество она не разлагается. Итак, после распада остается гипс? Израильский геолог С. Л. Шифтон написал мне в 1959 г., что по всей Иорданской долине полно гипса. Моей первой догадкой было то, что гипс появился в результате выветривания солевых обрывов, однако выше я отметил, что количество гипса в палестинской соли очень маленькое. Поэтому вряд ли из данного источника появилось «полно» гипса, даже несмотря на большое количество соли в данном районе. Кроме того, две различные лаборатории подвергли присланные им образцы рентгеновскому анализу структуры. Данные отчётов показывают, что следов гипса в образцах не обнаружено. Это относится как к необветренным, так и к обветренным образцам, в которых наличие гипса с долей вероятности заранее предполагалось (*в оригинальной статье присутствуют чёрно-белые рисунки, но они, к сожалению, малоинформативны. – прим. пер.*). Количество гипса слишком мало для обнаружения, если только не использовать химический анализ. Фридман, столкнувшийся с этой проблемой, обнаружил, что гипс выветривается из залежей горных пород около Рамона. «Пыль», о которой мне сообщал Чемберлен и которую он считал разложившейся солью, действительно была гипсом. И, возможно, эта гипсовая пыль оказывается, по крайней мере, одной из причин, почему соль теряет свой привкус. Фридман обратил внимание на то, что современные израильтяне измельчают каменную соль для использования в пищу. Может быть, что при этом получается небольшое количество гипса. Таким образом, соль может терять своё качество солёности или в силу фактического исчезновения хлорида натрия, или по причине наличия гипса.

Действительность существования обычной палестинской соли, которая реально может утратить свою солёность, позволяет сделать вывод, что слова Спасителя были понятны слушателям, поэтому нет необходимости толковать их как вариант гиперболы¹. Иисус действительно не ссылаясь на чистый хлорид натрия, являющийся устойчивым химическим соединением. Скорее всего, он имел в виду те типы сложной по составу соли, кото-

¹ Так объясняет Далман: «Спаситель так поступает, чтобы особо акцентировать идею невозможности восстановления», см.: Dalman Gustaf. Arbeit und Sitte Palastina. Vol. VI. P. 109. При этом автор доказывает свою правоту ссылкой на текст из Талмуда (Кодашим, Бекорот, 8b, 14-15). В этом отрывке описывается беседа афинских мудрецов с рабби Йегошуа. Мудрецы попросили раввина рассказать какую-нибудь бессмыслицу. Раввин рассказал небылицу, как мул произвел потомство и т.п. Когда ему возразили, что мул не дает потомства, раввин ответил: «Ну, в этом и суть бессмыслицы». Когда его спросили о том, чем можно осолить испорченную соль, то раввин предложил использовать плаценту мула. «Но разве она существует?», - возразили мудрецы. «А соль разве портится?», - ответил рабби Йегошуа.

рые всегда существовали в Палестине и которые вполне могли утратить солёность в силу или физического разложения, или из-за присутствовавшего в соли гипса. Учитывая вышеизложенное, можно сказать, что (ряд новозаветных библеистов, знающих греческий язык, с этим соглашаются) союз «если» (ἐὰν δὲ τὸ ἄλλας μωρανθῆ) в данном чтении надо понимать в значении «когда же» (**whenever, when**), так как содержание придаточного предложения – это не противоречие существующей очевидности, но реальная возможность.

И вот ещё последний пример: Джордж Ламса сообщил мне, что современные пастухи используют в речи выражение «соль земли» как идиому вместо фразы «каменная соль». В то же самое время выражение «соль моря» используется для обозначения соли, полученной путем выпаривания морской воды. Далее он утверждает, что, судя по разговорам, «соль из моря» не теряет солёности, как это происходит с «солью из земли». Данное мнение обосновывается тем, что никто не видел остаточной «пыли» от «соли из моря». Должно быть соль, полученная из морской воды путём выпаривания, никогда не наличествует в большом количестве. Она не лежит открыто и не подвергается внешнему климатическому воздействию, включая приносение в неё ветрами гипсовой пыли.

Соль для почвы

Герман Мэндж был тем ученым, который предложил чтение «для земли» (т. е. «для почвы») вместо варианта Лютера «земли»¹ (das Salz der Erde; *генетивная конструкция. ё – прим. пер.*). Такое понимание согласуется с тем фактом, что хлорид натрия использовался как удобрение «во все века и во всех странах с целью стимулировать рост растений»². Из рассуждения следует, что греческое слово, стоящее здесь на месте «земля» (γῆ), является родственным с морфемой «ге-» в таком слове как «геология» и вполне может иметь значение «почва». Таким образом, словосочетание «соль земли» должно рассматриваться как родительный падеж объекта. Такое понимание также согласуется с обычным употреблением в синоптических Евангелиях. Похожее чтение встречается 88 раз у синоптиков, и только у евангелиста Матфея (Мф. 5:13) отсутствует очевидный контекст для понимания, какое же слово выбрать: «земля», «участок», «страна», «местность» или «почва». Посмотрите на аналогичные примеры из перевода RSV, относящиеся к Мф. 2:20 «иди в землю (land) Израилеву» (εἰς γῆν Ἰσραήλ), Мф. 16:13 «пришел в страны (district) Кесарии Филипповой» (εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου), Мк. 8:6 «возлечь на землю (ground)» (ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς), Мк. 4:8 «и иное упало на добрую землю (soil)» (καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλὴν). Издатели «Новой Английской Библии» (NEB) знакомы с приведенными замеча-

¹ Menge Hermann. At Matthew 5:13 //Das Neue Testament, ubersetzt und neu bearbeitet. Stuttgart: 1946.

² Morton J. C. A Cyclopedia of Agriculture. Vol. II. 1885. P. 793.

ниями, но они предпочли переработать текст. Например, у них используются такие варианты перевода: «в землю (country-side)» (Мф. 14:34), «на земле (earth)» (Мф. 28:18), «по всей земле (whole country)» (Лк. 4:25). Чтение Мф. 5:13 оказывается не таким очевидным. По этой причине, и в RSV, и в NEB переводчики следуют переводу Виклифа, который словосочетание «соль земли» передаёт как «соль человечества» (salt of mankind). Хотя английский перевод RSV основан на том же понимании фразы, как и у Виклифа, однако переводчики RSV употребили слово «земля» (earth), в то время как перевод NEB даёт чтение «мир» (world), несмотря на то, что такой вариант нигде не используется для перевода греческого слова «γη».

Тем не менее, можно согласиться, что параллелизм фраз «Вы – соль земли» (Мф. 5:13) и «Вы – свет мира» (Мф. 5:14) предполагает, что лексема «земля» должна пониматься в значении «мир» (здесь употреблено греческое слово «κόσμος», которое может означать «человечество»). Однако данный параллелизм может предполагать и другое чтение. Если в 14-м стихе слово «τοῦ κόσμου» рассматривать как родительный объект, то получится чтение «соль для земли (почвы)» и «свет для мира». Получается, что толкование 13-го стиха на основе понимания технологий агрокультуры приводит к лучшему смыслу.

В словаре греческого языка Арндта-Гингрича отмечается, что такие словоупотребления имеют место в религиозной литературе: «Об употреблении соли в небольших количествах в качестве удобрения при выращивании растений было хорошо известно с древних времен, о чем писали Катон, Вергилий и другие авторы»¹. То, что «хлорид натрия оказался очень эффективным в отношении продуктивности ряда почв»², было настолько хорошо известно, что Хорас Грилли (XIX в.), даже с большим энтузиазмом, чем специалисты по сельскому хозяйству, писал: «Если внесение в качестве удобрения 5 бушелей соли не приведет к дополнительному урожаю в 5 бушелей кукурузы на акр, то я съем это поле»³. С недавнего времени закрепились практика использовать соль против сорняков при выращивании пучков спаржи. При этом сорняки с небольшими поверхностными корнями погибали, а спаржа, имеющая длинный глубокий корень, оставалась неповреждённой, и растение, таким образом, получало пользу. Причиной пользы было не только устранение конкуренции с сорняками, но и стимуляция роста корня культурного растения. Сжигающее и иссушающее воздействие на растительность (при использовании большого количества соли) часто наблюдалось в древности. Несомненно, что этот факт лежит в основе древней стратегии «засеяния солью» неприятельского города после его захвата (Суд. 9:45). Стимулирующее воздействие соли на рост растений пока ещё до конца не понятно, но мы предполагаем, что это связано с высвобождением «таких полезных ве-

¹ Wilson J. M. The Rural Cyclopedia. Vol. 4. Edinburgh, 1852. P. 130.

² Lyon T. L. and Buckman H. O. The Nature and Properties of Soils. New York: The Macmillan Company, 1927. P. 380.

³ Op. cit.: Eskew G. L. Salt, the Fifth Element. Chicago, 1948. P. 217.

ществ, как калий»¹. В настоящее время (*60-е годы. – прим. пер.*) калий присутствует в удобрениях как составной компонент, однако в научном плане проблема калий-натриевого обмена пока еще недостаточно изучена. Что мы действительно знаем, так это то, что когда концентрация раствора, вносимого в почву (будь то раствор хлорида натрия или обычное солевое удобрение наподобие нитрата натрия, или хлорида калия, или нитрата, или даже сахара), меньше, чем необходимо клеткам корня, то корни начинают сильнее впитывать воду. Таким образом, стимуляция роста происходит, когда соль присутствует в не очень больших количествах.

Что ею может быть посолено?

Этот перевод из подзаголовка, соответствующий версиям переводов Тиндаля и Лютера, очень отличается от чтения (ASV, KJV) «Чем осолится?», т. е. речь идет о соли: «Чем сделаешь соль соленой?»² В предложении сказуемое имеет страдательный залог и согласовано с подлежащим в безличной форме (*wherewith shall it be salted?*). Такое употребление допустимо: «Сказуемое в страдательном залоге может иметь безличную форму; значение подлежащего при этом обусловлено идеей самого глагола»³. Антецедент «она» (*it*), т. е. соль, в издании Короля Иакова (KJV) и «что» (*what can be salted therewith*) в переводе Тиндаля (TNT) есть в таком случае «то, что обычно солят». Антецедент (формальное *it*) семантически не выражен в каком-то предшествующем слове, но его значение заложено в семантике глагола-сказуемого. Если мы не будем учитывать данный факт в переводе, то мы вынуждены будем снова считать, что Иисус говорил о невозможном факте в целях особого риторического воздействия на слушателей, т. е. Его вопрос был: «Как солёность соли восстановится?» (*никто не знает, как восстановить соль; вопрос интересный для слушателей. – прим. пер.*). Из этого следовало бы, что Иисус использует концепцию о невозможности восстановления природной солёности соли, чтобы указать на невозможность восстановления духовных сил, т. е. на утрату возможности христианского воздействия. Другими словами, как это понимал В. В. Дитрик, смысл евангельского отрывка связан с тем, что существует «страшная опасность для христианских проповедников. Если нами не предпринимаются усилия для спасительного влияния на других, то мы находимся в величайшей опасности от неспособности спасти даже самих себя». Должны ли мы верить тому, что Иисус сказал это, так как хотел предупредить учеников об этой страш-

¹ Lyon and Buckman. *Ibid.*

² С рассуждением о метафоре «поглуплять соль» можно ознакомиться в статье переводчика текста. См.: Горбунов С. Н. Лингвокультурологический подход в экзегетическом анализе: на примере отрывка из Нагорной проповеди (Мф. 5:13) // *Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии*. 2022. № 1 (23). С. 6 – 15. С. 13.

³ Грамматику В. В. Дитрик анализировал по учебнику: Goodwin W. W. *Elementary Greek Grammar*. Boston, 1887.

ной духовной опасности, особо выделяя идею невозможности восстановления, т. е. невозможности обретения утраченной духовной силы и даже своего собственного спасения, если они, как соль, однажды утратят эту силу?

Комментаторы английского текста, которые считают, что вводное «it» указывает на слово «salt», ссылаются на стих из Мк. 9:50. В данном стихе, следуя греческому оригиналу (ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσεται), стоит возвратное местоимение «сама» и оно согласуется по роду и числу со словом «соль» (в греческом – ср. р., ед. ч.). Действительно, перевод получается «чем ее (т.е. соль) поправить (восстановить, сделать солёной, осолить, приправить)». Может показаться, что на этом решение экзегетической проблемы и заканчивается, однако здесь не учитывается вероятность того, что местоимение «it» (у евангелиста Марка «αὐτὸ») не является вводным (со значением «соль»), а несёт обобщенное, безличное содержание, которое обусловлено семантикой глагола-сказуемого, о чем сказано выше. Хотя по поводу возвратного местоимения «сама» (itself) в литературе много написано, но фактически только один переводчик, Нойес¹, использует данное слово. Любопытно, что он использует это слово в своём переводе евангелия от Матфея и Луки, где возвратное местоимение в греческом тексте как раз отсутствует, а в переводе евангелия от Марка, где возвратное местоимение присутствует, он, наоборот, его не использует! И хотя у него получается немного угловато, но это можно перевести так: «Как вы будете осолять то, что само уже приправлено солью?» Идея «восстановления соли» является более традиционной. Получается, что английские переводы в той или иной степени изменили главную мысль фразы, которая становится понятной на основе анализа безличной грамматической конструкции. Идея Спасителя об эффективности или неэффективности действия соли на какой-либо объект (можно ли с её помощью что-либо посолить) заменяется идеей возможности восстановления самого вещества (возможно ли восстановить свойство солёности в потерявшей свой вкус соли). Странно, что в некоторых английских переводах эта мысль изменена только у евангелистов Матфея и Луки, у которых вместо «быть осолённым» и «быть приправленным» используют «быть восстановленным» (например, в RSV Мф. 5:13 – прим. пер.). В тексте Марка переводчики не стали изменять «вы приправляете» на «вы сохраняете». Но важно понять, что процесс солёния (использования приправы) – это не то же самое, что её сохранение. Отсюда видно, что идея стиха изменена, а основной принцип правильного перевода нарушен.

Не годится ни в землю, ни в навоз

У евангелиста Луки, если руководиться логикой использования слова «навоз» из сельскохозяйственной сферы, слово «γῆ» следует переводить как «поле», «земля» или «почва». В. В. Дитрик так говорит об этом: «Кажет-

¹ Noyes G. R. The New Testament Translated from the Greek Text of Tischendorf. 1870.

ся, что эти слова Спасителя указывают на то, что Он рассуждал ... о возможности использования соли в составе навоза, т.е. об использовании ее, скорее, как удобрения, чем как элемента пищевой приправы».

Израильские специалисты по сельскому хозяйству не смогли прислать мне информацию об использовании соли в качестве добавки в землю или навоз. Тем не менее, Дж. К. Мортон писал: «Соль применима во всех случаях, в которых ... ферментируемый навоз развозится по полям не сразу. Покрытие кучи навоза солью окажется дешёвым и эффективным средством управления процессом ферментации»¹. Действительно, если бы соль не использовалась в прошлом как добавка в почву и навоз, было бы странным, что Иисус должен был говорить «не годится ни в землю, ни в навоз» вместо того, чтобы просто утверждать, что она не годится ни для чего. Может быть, это было сказано по причине того, что соль в больших количествах использовалась не в пищевых целях, а именно в сельском хозяйстве для почвы и навоза?

Выброшенная на попрание

Редко какая вещь бывает абсолютно бесполезной. В этом отношении Джордж Ламса отмечает, что безвкусная соль часто встречается на крышах домов в современном Израиле. Плоские крыши домов покрыты слоем земли; соль укрепляет этот слой и функционирует как гидроизоляция, т. е. устраняет протечку. Так как плоские крыши используются людьми для проведения досуга, то оказывается, что соль до сих пор топчется ногами людей (Мф. 5:13)!

Заключение

Профессор Банкрофт из Корнельского университета в своё время говорил: «Это практически невероятно, но единственное, что делает признание события вообще возможным, – просто факт признания очевидности». Возможно, что аллюзия на «очевидный факт» из агрокультуры в представленном рассуждении выглядит очень невероятной. Однако это, в общем-то, возможно, так как существуют следующие очевидные вещи: соль использовалась как удобрение, словосочетание «для земли» может заменить генетивную форму «земли», определенные типы палестинской соли могут и действительно теряют свой соленый вкус, также для перевода стиха можно ориентироваться на формы страдательного залога глагола, так что в итоге получается чтение: «Как может осоляться то, что уже осолено?»

Получается, что для подтверждения экзегетической идеи проповедника 1897 г. на данный момент существуют серьезные основания. Он верил, что Иисус ссылался на свойство соли стимулировать рост растений, так как

¹ Morton J. C. Ibid.

Иисус был заинтересован не просто в сохранении евангельского образа жизни, но больше всего желал продолжающегося содействия дальнейшему духовному росту. Последнее произойдет только в случае, если христиане не лишатся спасительного влияния на других.

«Вы - (как) соль для земли, стимулятор роста для растений. Если вы станете как утратившая солёность соль, больше не пригодная ни к чему, то как Евангелие Царства будет проповедоваться по всему миру?»

Литература

1. Новый Завет на греческом и русском языках. – М.: РБО, 2002.
2. The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ. Revised Standard Version. Second Edition. Pennsylvania: A. J. Holman Company, 1971.
3. Талмуд. Мишна. Трактат Кодашим. Бекорот [Электронный ресурс] // URL: https://www.sefaria.org/Mishnah_Bekhorot?tab=contents (дата обращения 08.08.2024).
4. Горбунов С. Н. Лингвокультурологический подход в экзегетическом анализе: на примере отрывка из Нагорной проповеди (Мф. 5:13) // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. – 2022. – № 1 (23). – С. 6 – 15.
5. Chamberlain W. D. Explain, Please // Presbyterian Life. May, 24, 1952.
6. Eskew G. L. Salt, the Fifth Element. Chicago, 1948. 268 p.
7. Goodwin W. W. Elementary Greek Grammar. Boston, 1887. – 393 p.
8. Lyon T. L. and Buckman H. O. The Nature and Properties of Soils. New York: The Macmillan Company, 1927. – 588 p.
9. Menge Hermann. At Matthew 5:13 // Das Neue Testament, ubersetzt und neu bearbeitet. Stuttgart, 1946.
10. Morton J. C. A Cyclopeda of Agriculture. – Vol. II. – 1885. – 1172 p.
11. Noyes G. R. The New Testament Translated from the Greek Text of Tischendorf. Princeton, 1870. – 588 p.
12. Robinson Edward. Biblical Researchers in Palestine and Adjacent Regions. Vol. I, 2nd ed. London, 1857. – 617 p.
13. Ryle J. C. Expository Thoughts on the Gospels. – Vol. 4. – New York, 1860. – 2542 p.
14. Thomson W. H. The Land and the Book. Vol. II. – New York: Harper and Brothers, 1882. – 689 p.
15. Wilson J. M. The Rural Cyclopeda. – Vol. 4. – Edinburgh, 1852. – 3000 p.

К вопросу о субъектности в трансгуманизме

А. В. Котов (ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1283-1219>)

Московская духовная академия

В статье рассмотрена проблема субъектности в трансгуманизме с точки зрения христианской антропологии. Автор утверждает, что переход от субстанции к структуре в философии и бурное развитие наук и технологий во второй половине XX в. привели к появлению идеологии трансгуманизма. В трансгуманизме человек, лишившись единой сущности, стал рассматриваться исключительно в рамках материального мира. Объективная реальность поддается счислению, поэтому стратегии трансгуманизма, ведущие к улучшению человека, как заявляют трансгуманисты, претендуют на реализацию своих проектов. Речь идет о создании новых существ, которые заменят собой человека. В трансгуманистической перспективе человек элиминируется. Трансгуманизм характеризуется как утопическая попытка избавить человека от последствий грехопадения. В отличие от трансгуманизма, в котором смертность и тленность рассматриваются как просчеты эволюции, христианская антропология видит в них средства исцеления и очищения, попущенные Богом. Трансгуманизм, сосредоточенный на «улучшении» природы индивидов, пренебрегает личностью человека. Автор считает, что человеческая личность не может быть сведена ни к душе, ни к телу, но одновременно включает и превосходит их. Личность не может быть оцифрована никаким устройством, потому что технологии всегда ограничены природой. Искусственный интеллект или другая сложная система не имеют ипостаси, поэтому они будут неспособны к единению с человеком. Киборги и постлюди будут неспособны иметь базовые свойства личности – сознание, свободу, любовь, дружбу, жертвенность. Они будут неспособны производить молитву и эмпатию. Богословская антропология открывает путь к обожению человека, и в то же время она призывает не обманываться фантазиями научно-технических достижений. Человек может пользоваться достижениями цивилизации, однако делать он это должен осмысленно и полагать границу внедрению умных машин в свою жизнь. Чрезмерное увлечение передовыми технологиями приводит к ослаблению воли и утрате высших смыслов бытия, потере личностных качеств, увеличивает стремление к комфорту и власти. Человечество может использовать ресурс христианской антропологии, чтобы выстроить направления использования благ прогресса на пользу человеку.

Ключевые слова: трансгуманизм, антропологический кризис, личность, природа, грехопадение, «смерть субъекта», научно-технический прогресс, сознание, обожение.

On the Question of Agency in Transhumanism

A. Kotov
Moscow Theological Academy

The article considers the problem of agency in transhumanism from the point of view of Christian anthropology. The author states that the transition from the substance to the structure in philosophy and the rapid development of science and technology in the second half of the XXth century led to the emergence of the ideology of transhumanism. In transhumanism, the human being, deprived of Homoousianism, began to be considered exclusively within the framework of the material world. Objective reality is calculable, so the strategies of transhumanism leading to the improvement of man, are capable of achieving their aims, as transhumanists claim. It is about creating new beings to replace humans. In the transhumanist perspective, man is eliminated. Transhumanism is characterized as a utopian attempt to rid man of the consequences of the Fall from grace. In contrast to transhumanism, which sees mortality and corruption as evolutionary miscalculations, Christian anthropology sees them as God-ordained means of healing and purification. Transhumanism, which focuses on “improving” the nature of individuals, neglects human personhood. The author believes that human personhood cannot be reduced to either soul or body, but simultaneously includes and transcends them. Personhood cannot be digitized by any device because technology is always limited by nature. Artificial intelligence or any other complex system has no hypostasis, so they will be incapable of unity with humans. Cyborgs and posthumans will be incapable of having the basic properties of personhood, i.e. consciousness, freedom, love, friendship, sacrifice. They will be incapable of producing prayer and empathy. Theological anthropology opens the way to the deification of man, and at the same time it urges us not to be deceived by the fantasies of scientific and technological advances. Man can use the achievements of civilization, but they must do it sensibly and put a limit to the introduction of intelligent machines into their lives. Excessive fascination with advanced technologies leads to the weakening of will and loss of higher meanings of being, loss of personal qualities, increases the desire for comfort and power. Mankind can use the resource of Christian anthropology to identify directions for using the benefits of progress for the benefit of man.

Keywords: *transhumanism, anthropological crisis, personhood, nature, Fall from grace, “subject’s death”, scientific and technological progress, consciousness, deification.*

Современная эпоха характеризуется антропологическим кризисом. Резюмировать этот кризис можно формулой «смерть субъекта». Предпосылки «смерти субъекта» возникли в эпоху Просвещения, когда произошел переход от субстанциалистской парадигмы к конструктивистской модели¹. Немаловажный шаг сделал Кант, отказавшись от метафизики и начав гносеологический поворот в философии. В дальнейшем идея «смерти субъекта» получила антропологическое истолкование. С. С. Хоружий считает, что в современном смысле «смерть субъекта» предполагает отказ от европейской модели человека². Европейскую модель человека составлял человек Аристотеля-Боэция. Аристотелев человек – деятельный центр, источник познавательных и нравственных актов. У древнегреческого философа человек был подчинен сущностным началам. Человек Аристотеля был заключен в систему и должен был следовать определенным правилам. Законченный вид аристотелевскому человеку придал Боэций. «Смерть субъекта» – это и есть, по выражению Хоружего, «смерть человека» Аристотеля-Боэция. В XX в. «смерть субъекта» объявил структурализм.

Структурализм – это научное направление, которое сводится к использованию специального метода. Любой предмет рассматривается не как сущность или природа, а с точки зрения функции, свойства. Вся реальность начинает осмысливаться как структура или совокупность структур. Структура – это набор элементов, объединенный связями. Вскрытие и описание структур разных областей знания были важными задачами гуманитарной науки в прошлом веке. Структуры культуры не определяются личностями. Без них человек не способен на общение. Все это актуализирует роль субъекта в культуре и бытии в целом. Структуры дают значимость, следовательно, это они говорят через субъект. Со временем философы пришли к выводу, что структуры говорят через субъект. В результате появляются теории «смерти автора» Р. Барта и «смерть субъекта» М. Фуко. Делез говорит, что человек – только определенная форма сил, которая может меняться. «Человек всегда существовать не будет»³. Фуко считает, что европейский человек как структура появился лишь в Новое время, следовательно, если изменить элементы структуры, то изменится и весь человек⁴.

Как пишет В. Н. Катасонов, структурализм оказал большое влияние на науку XX в. и подготовил почву для появления трансгуманизма⁵. Масштаб-

¹ Кутырев В. А. Философия трансгуманизма. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 2010. С. 8.

² Хоружий С. С. Современные проблемы православного мирозерцания. Интернет-издание центра «Омега», 2002. С. 54.

³ Делез Ж. Фуко / Пер. с франц. Е. В. Семиной. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. С. 160.

⁴ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. Н.С. Автономовой. М.: 1977. С. 487.

⁵ Катасонов В. Н. Новая эволюционная утопия. URL: <https://bogoslov.ru/article/4273940> (дата обращения: 25.08.2024).

ные достижения в области генетики и кибернетики XX в. сделали возможным внесение изменений в саму природу человека. На этой основе родился трансгуманизм. Термин трансгуманизм впервые употребил один из создателей синтетической теории эволюции Дж. Хаксли¹. Позже трансгуманизм развился в философское учение², сутью которого является улучшение человеческой природы с помощью технологий. В основе трансгуманизма лежат два базовых положения: во-первых, вера в то, что благодаря технологиям возможно улучшение человеческой природы, во-вторых, это улучшение позволит преодолеть болезни, старение и смерть. Трансгуманисты мечтают избавить человека от ограниченности природы и страданий. В обозримом будущем человек сможет достичь бессмертия.

Трансгуманизм пытается преодолеть антропологический кризис посредством технологий. Влияние «смерти субъекта» на трансгуманизм можно проследить в цифровой бессмертии. Если человек не субстанция, а просто структура, пусть даже сложная, ее возможно разделить на части и проанализировать. Единственная реальность – это физический мир, – говорят трансгуманисты. Никакого духовного мира не существует. Они уверены, что при достаточном количестве исследований можно будет показать, что биологические процессы в человеческом мозге исчерпывающим образом объясняют происходящее в человеческом «я», психике. Для них душа – всего лишь биологическая активность. И биология человека была сформирована в результате долгой истории эволюции, а не в результате творческого акта Бога. Американский философ из университета Тафтса Дэниел Деннетт называет себя натуралистом и отвергает идею души в человеческой природе как дискредитированную современной наукой. «Эта идея о нематериальных душах, способных бросить вызов законам физики, изжила себя благодаря прогрессу естественных наук»³. Ментальные процессы разума могут быть сведены к физическим процессам мозга. «Наш разум – это лишь то, что наш мозг чудесным образом делает, и таланты нашего мозга должны были эволюционировать, как и любое другое чудо природы»⁴.

Трансгуманизм для достижения своих целей использует достижения научно-технического прогресса и развитие структуралистских идей, которые привели к концепции «смерти человека». Фундаментальное место в мировоззрении трансгуманистов занимает эволюция, помещающая человека не на вершину цепи, а в переходную ступень. Личность возникла под влиянием общества. Общество же относится к области умопостигаемой реальности, следовательно, личность может быть сконструирована при по-

¹ Huxley J. *New Bottles For New Wine*. London. Chatto & Windus. 1957. P. 17.

² Существуют разные определения трансгуманизма. Одни исследователи относят его к идеологии, другие к философии. Дело в том, что в конкретных текстах авторов трансгуманизма крайне трудно отличить собственно философский аспект от мировоззренческого и «идеологического»; Демин И. В. *Русский космизм в перспективе трансгуманизма*. Самара. 2014. С. 155.

³ Dennett D. *Freedom Evolves*. New York. Viking. 2003. P. 1.

⁴ *Ibid.* xi.

мощи информационных технологий. Человек, лишаясь личности как метафизического начала, сводится к своему биологическому телу. Белковая форма жизни – не надежный способ сохранения информации. Трансгуманисты стремятся перенести содержание человеческого разума в компьютерную сеть и посредством этой сети обрести развоплощенное, но обладающее разумом бессмертие¹. Известный американский технолог и футурист Рэй Курцвейл прогнозирует, что «в нынешнем веке мы сможем загрузить весь наш мозг в компьютер и жить вечно, без ограничений наших смертных тел»². Автор даже приходит к отрицанию телесности: «Мы не всегда нуждаемся в реальных телах. Если мы оказались в виртуальной среде, тогда виртуальное тело будет прекрасным»³. Рассуждения трансгуманистов приводят к отказу от веры, чувств, телесности, полового различия, деторождения. Взамен этого он обещает безграничное познание и бессмертие. Однако бессмертие не для всего человека в целом, а только для некоторых сторон сознания, которые можно оцифровать. Если брать все способности человека, то это весьма узкий круг.

В контексте эволюции идей трансгуманизм есть логическое завершение атеистического гуманизма. Спор с трансгуманизмом строго в материалистической парадигме обречен на провал. Как бы человек ни дорожил своими ценностями: веры, дружбы, семьи, любви – все они теряют смысл перед лицом эволюции. Возможность для борьбы возникает только тогда, когда человеческой жизни придается абсолютная ценность в духовно-материальном измерении. Человеческая жизнь приобретает абсолютную ценность только при связи с Богом. В свете редукционистского вызова трансгуманизма приобретает актуальность целостный подход христианской антропологии. С богословской точки зрения, рассуждения трансгуманистов – всего лишь фантазии. Трансгуманизм защищает машинное бессмертие и воскресение. Они живут в ожидании богоподобной вездесущности и бестелесного совершенства. Идеологи трансгуманизма, говоря о будущем сверхсовершенном существе, стремясь к виртуальному бессмертию, ставят перед человечеством антигуманную задачу – создания постчеловека. Под словом «постчеловек» понимается существо, которое по своим характеристикам будет радикально отличаться от человека. Его уже нельзя будет назвать человеком. Е. Н. Гнатик считает, что антропопрактики трансгуманизма вносят весомый вклад в идею «смерти человека»⁴. Такие фантазии искажают картину мира и человека.

Крупный русский философ современности С. С. Хоружий в анализе современных антропотрендов выделяет тренд, ведущий к постчеловеку. По-

¹ Peters T. The soul of trans-humanism // *Dialog. A Journal of Theology*. 2005. V. 44 (4). P. 384.

² Kurzweil R. *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. Penguin. 2000. P. 142.

³ Ibid. P. 142.

⁴ Гнатик Е. Н. Идеи трансгуманизма в эпоху конвергентных технологий // *Вестник Российского университета дружбы народов*. 2013. №1. С. 124.

явление постчеловека предполагает отказ от видовой идентичности, исчезновение человека и его замену совершенно новым существом. Постчеловеческие тренды характеризуются возможностями и перспективами, которые могут дать технологии. В них антропология стала зависеть от технологий. Человек конституирует себя в когнитивном и научно-технологическом плане. Фактически идет речь о замене человека новым существом. Хоружий делает вывод, что антропология находится в кризисе, несмотря на невиданные возможности научно-технического прогресса. Если в эпоху Нового времени человек по отношению к мирозданию ставил цель бесконечно развиваться, то в современных постчеловеческих практиках человек уходит с исторической сцены. Человек отказывается от себя и от своей природы¹. Здесь нет претворения в нечто новое, как в духовных практиках. Это просто конец человека. Важно, что в трактовке субъектности Хоружий сближает постчеловеческие тренды с имперсоналистскими дальневосточными культурами. Постчеловеческие тренды, в том числе трансгуманизм, игнорируют интегральные задачи антропологии, обращенные к человеку в целом. Трансгуманизм – плод наукоцентристского мышления, которое абсолютизировало научный прогресс². При переносе человеческого сознания на долговечный носитель упраздняются многие другие стороны личности – телесность, эмоции, эстетическое восприятие, интерсубъективные проявления, социальная жизнь и т. д. и т. п.³

Хотя мегапроекты по загрузке сознания в сеть или созданию искусственного тела еще чисто спекулятивны, но уже сейчас формируется определенная пропаганда. Трансгуманизм прикрывается просвещенческими идеалами прогресса и разума и критично относится к религии. Макс Мор в работе «Принципы экстропии: трансгуманистическая декларация» утверждает: «Подобно гуманистам, трансгуманисты отдают предпочтение разуму, прогрессу и ценностям, ориентированным на наше собственное благосостояние, а не на внешний авторитет религии. Трансгуманисты развивают гуманизм, ставя под вопрос ограничения человека, для чего используют науку и технологию вместе с критическими и креативными методами мышления»⁴. Трансгуманизм редуцирует все многообразие человеческой жизни до познания и науки. Сциентистская пропаганда игнорирует остальные стороны человеческой жизни.

Трансгуманисты стремятся избавить человека от того, что в христианской антропологии называется тленность, страстность, смертность, которые являются причиной физических и психических болезней, старения и смерти. Если для трансгуманистов смертность и тленность – ошибки при-

¹ Хоружий С. С. К науке управления антропологическими трендами. [Б. м.] [Б. и.]. С. 8.

² Там же С. 12.

³ Там же. С. 11.

⁴ More M. Extropian Principles: A Transhumanist Declaration, Version 3:0. 1998. URL: <https://web.archive.org/web/20100114100426/http://www.maxmore.com/extprn3.htm> (дата обращения: 18.02.2024).

роды, то для христианского богословия – это средства исцеления и очищения человеческой природы, попущенные Богом. Целью попущения смертности и тленности было укрепление и воспитание произволения человека. По родословной наследуется тленность природы, ее состояние (амартия), которое является следствием грехов всех предков. Помимо амартии каждый человек в отдельности своим личным произволением умножает грех. Однако даже в греховном состоянии человек способен совершать добрые дела. Христианство предлагает путь очищения произволения через общение с Богочеловеком Христом. В ипостаси Христа в момент Воплощения совершилось полноценное исправление произволения и очищение всей амартии. В таинстве Св. Причастия преподаваемые Тело и Кровь Христовы направляют человека к исцелению человеческой природы. Человеческое естество принимает освящение от Христа, а личность – пример произволения от Спасителя¹.

Трансгуманизм стоит на принципиально других основаниях. Он прикрывается благими намерениями об избавлении человека от падших условий существования. Вечные проблемы человечества трансгуманизм собирает решать чисто технологическим способом. Как считают трансгуманисты, корень проблем человека лежит не в области личного произволения, которое они даже не признают, а бедствия человека, по мнению трансгуманистов, состоят в ошибках природы или недоработках эволюции. Вся онтология сконцентрирована в области физики².

Трансгуманизм упрощает понятие сознания человеческих личностей до объема информации. Упрощения касаются вообще всей целостной природы человека, которая ограничивается физическим измерением. Однако современная философия не способна дать ответ о природе сознания. Не понятно, как комплекс внешних ощущений становится содержанием сознания субъекта³. Трудная проблема является частью психофизиологической проблемы, восходящей еще к Декарту. Неподготовленная воля индивида, будучи освобожденной от тленности и смертности техногенным образом, может привести только к усилению зла.

Трансгуманисты и многие материалисты считают, что сознание – комплекс переживаний и эмоций, доступный оцифровке благодаря информационным технологиям. Идеологи трансгуманизма уверены, что научно-технический прогресс приведет к появлению сверхразума. С богословской точки зрения, это сделать будет невозможно, потому что самосознающим разумом обладают только личности. Христианское богословие связывает сознание с личностью человека.

¹ Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и биотехнологии улучшения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Выпуск 4. С. 189-190.

² Там же. С. 191.

³ Chalmers D. J. Facing up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2, N3. P. 202.

Епископ Мефодий (Зинковский), анализируя понятия «νοῦς» и «διάνοια» в Священном Писании, утверждает, что мир Божий бесконечно превосходит человеческий ум (Флп 4:7), но он может соединиться с человеком и направить мысли в определенном порядке. Для человеческого ума открыта метафизическая синергия с Богом. Следовательно, ум человека, живущего в Церкви, в таинствах, будет превосходить возможности мыслительной функции. Личность под действием благодати будет выше ментальных способностей одного мозга, который пытаются оцифровать трансгуманисты¹. Согласно христианской антропологии в человеке выделяются тело, душа и ум. Хотя человеческий ум и является высшей способностью души и всего человеческого естества, однако он один не может постигнуть Бога. Толкуя слова ап. Павла: «Мы имеем ум Христов (1Кор. 2:16)», прп. Максим Исповедник утверждает, что мы должны мыслить во всем согласно Христу. Здесь не происходит замещения человеческого ума умом Христа. Здесь не появляется два ума. Человек призван мыслить по Христу и через Христа. Мыслить по Христу – значит мыслить в согласии с тропосом Богочеловека. Человек призван изменить не логос (природу) человека, который не изменился в результате грехопадения, а тропос мышления, образ мышления. Большая природа человека представляет не разбитый сосуд, а скорее орган, работающий с перебоями. Орган функционирует, но делает это неправильно. Ум человека работает, но он не согласован с умом Христа, поэтому дает ложные направления мысли.

Христианское богословие утверждает, что человек сотворен по образу Бога, он состоит из природы и личности. Человечество – это множество личностей и единая природа. С богословской точки зрения, личность не ограничивается мозгом. Она выходит за пределы природы. Как пишет В. Н. Лосский: «Личность есть несводимость человека к природе»². Какие бы сложные технические системы ни создавались, они всегда будут иметь дело с природой, потому что ограничены материальным измерением. Личность составляет уникальность человека. По определению епископа Мефодия Зинковского: «Личность – это синтез души и тела и нечто превосходящее этот синтез». Все в природе, как в человеке, так и в тварном мире, обусловлено причинно-следственными связями. Однако благодаря свободе возникает возможность различать нравственное и безнравственное в поведении человека. В связи с этим возникает вопрос, как возможно оцифровать то, что не относится к материальному миру.

После грехопадения воля человека ослабела. Если допустить, что роботы будут выполнять за человека всю бытовую работу, то чем может обернуться такое снижение жизненной активности. Не будет ли это нарушени-

¹ Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и проблематика искусственного интеллекта // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 15.

² Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности. Боговидение / Пер. с фран. В. А. Решиковой. М., АСТ. 2006. С. 654.

ем библейской заповеди трудиться (Быт. 3:19)? А если человек станет не способен молиться и трудиться, то каковы возможные последствия? Как тогда человек сможет изменить свой тропос? У человека попросту не будет сил противостоять сильному искусственному интеллекту, и он рискует проиграть.

В святоотеческой мысли проводится четкое различие мысли от фантазии: «иное есть мечтание (ἡ φαντασία) и иное помышление, или мысль (ἡ νόησις, τὸ νόημα)¹. Они имеют разные источники. Мысль производится умом, а фантазия берет свое начало из страстного начала, нечто чувственное. Не всякая мысль в сознании человека от Бога. Одно дело мысль к созиданию, другое – плод страстей, образ вещей. Страстные мысли и сами страсти не имеют отношения к реальному миру. Страстные мысли возникают в греховной поврежденности. Стоит отметить, что такие мысли могут оказывать влияние на реальную жизнь. Фантазии оказывают большое влияние на виртуальный мир.

Святые отцы учат, что ум человека должен быть всегда возведенным к Богу. Подниматься над естественным состоянием – способность, заложенная Богом. Но ум может возноситься из своего состояния только под действием благодати Божией. Сам по себе он этого сделать не может. Благодаря личности человек соединяется с Богом. Личность позволяет соединить несоединимое.

Богословие ипостаси позволяет объяснить соединение Божественного и человеческого в ипостаси Бога Слова. Ипостасное начало позволяет уму возноситься до нетварных энергий². Искусственный интеллект не обладает ипостасью, поэтому и не сможет соединить материальное с духовным. Человек, живущий в согласии со святоотеческим преданием, не потерпит урона от искусственного интеллекта, а страстный человек непременно проиграет.

Трансгуманисты рассматривают телесность как слабый и ограниченный субстрат, от которого необходимо избавиться и перейти в воображаемый мир, основанный на кремнии. Но для христианской онтологии телесность имеет фундаментальное значение. Христианское учение утверждает реальность физического мира. Христос, воспринявший плоть (1Ин 3:2), показывает ценность тварного космоса и человека для Бога. В эсхатологическом будущем люди не будут развоплощенными духами, но при всеобщем воскресении души вновь соединятся с телами для жизни вечной. Христианская перспектива несовместима с редукционистскими концепциями о людях как сложных биохимических машинах и утверждает ценность физической реальности.

¹ Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и проблематика искусственного интеллекта // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 16.

² Там же. С. 17.

Личность не сводится к телу и душе, следовательно, не может быть воссоздана при помощи технических средств. Богообразность человека всегда будет превышать искусственный интеллект. Благодаря образу Божию человек способен носить «нетварную жизнь самого Бога»¹. Человек, призванный к обожению, не может оказаться позади технического прогресса. Если человеком будут руководить деньги, страсти, то он не сможет актуализировать свою личность. И тогда человек понесет большой урон в технически развитом мире.

В области межличностных отношений присутствуют верная личностная направленность. В искусственном интеллекте из-за отсутствия личности не могут возникнуть личные свойства и переживания. Виртуальный киборг не способен на сострадание, жертвенность, сочувствие, ему они просто недоступны. В «дивном» мире трансгуманистов будут жить сознания людей в телах роботов и обычные люди. Какие между ними могут быть отношения, которые бы включали в себя любовь, дружбу. Такие чувства либо есть, либо их нет. Их нельзя выразить математическим языком, чтобы потом загрузить в машину. В то же время эти чувства имеют важнейшее значение в жизни человека. В них проявляется все содержание человеческой личности. Нередко, когда человек теряет любовь, дружбу, то он теряет и смысл жизни.

Безыпостасность искусственного интеллекта ведет к тому, что он не способен объединиться ни с человеком, ни с другим искусственным интеллектом. Только персональное начало обладает уникальным свойством включать бытие других личностей, при этом не происходит подавления. Этим персона отличается от природы. Природа неизбежно изменяет ту природу, с которой соединилась и изменяется сама, в то же время личность сохраняет свою исключительность и обогащается при соединении с другими личностями².

Как тело связано с душой и мозг с умом? В контексте богословия связь мозга и сознания очевидно присутствует. Но существует иерархия, согласно которой ум управляет душой, душа возглавляет тело. После грехопадения изначальная иерархия перевернулась³, и человек начинает двигаться к безличностной модели, которую идеологи трансгуманизма считают единственно-верной. Согласно христианскому учению природа каждого рождающегося человека повреждена грехом. В результате грехопадения греховная разобщенность передается из поколения в поколение, формирует греховную направленность воли. Расстройство человеческого естества

¹ Софроний (Сахаров), схииархим. Видеть Бога как Он есть. Сергиев Посад. Свято-Троицкая Сергиева лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2011. С. 177.

² Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и проблематика искусственного интеллекта // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 19.

³ Леонов В., прот. Основы православной антропологии. Учебник. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. С. 187.

снижает и ограничивает возможности сознания. Современная наука говорит, человеческий мозг не работает на полную мощность.

Природа человека представляет собой единство, в то время как личность обеспечивает неповторимость. Однако личность не рассекает единство, а наоборот служит ему своей перихоретической расположенностью. По словам епископа Мефодия: «Перихоретичность (взаимопроникновение) и кеносис (самоумаление) являются теми важнейшими модусами личностного бытия, через которые согласно Промыслу возможно единство человечества»¹. Человеческое единосушие – не категория философии, а духовная реальность. Трансгуманизм, наоборот, направлен на улучшение человеческих тел. «Улучшенные» отдельные индивидуумы, наверняка, будут сопротивляться единению с обычными людьми, чтобы не потерять своей технической обособленности. Парадоксальным образом уникальные личности стремятся к единению, в то время как модернизированные тела будут замыкаться на самих себе. На этом богословском основании очевидно, что киборги и постлюди не смогут стать человеческими личностями. Сколько бы ни создавали умных машин, они всегда будут разноприродными. Следовательно, они не смогут образовать единой органичной живой ткани, которой является человеческий род. Падший человек пытается обособиться от единого рода Адама и замкнуться в своей индивидуализированной природе. Конечно, люди, замкнутые только на себе, будут непременно проигрывать сложным системам

Искусственный интеллект, подчиненный математическим и лингвистическим моделям, не сможет построить истинного общения. Его общение будет в лучшем случае подражанием человеческому общению. В общении человека может и должен присутствовать Св. Дух, насколько сам человек Его допускает.

В богословском смысле личность не отрывается от природы, но и не сливается с ней. Личность – это не функция природы. Личность упорядочивает сложную систему природных волений. Основываясь на иерархической структуре православной антропологии, нельзя согласиться с мечтами трансгуманистов. Богословская антропология не выступает против использования технологических достижений. Научно-технологический прогресс играет важную роль, облегчая страдания людей. Однако необходимо осмысленно и взвешенно подходить к использованию технологий в человеческой жизни.

Кроме перенесения человеческого сознания на твердый носитель трансгуманисты предлагают «улучшить» человеческую природу посредством генной инженерии и вспомогательных репродуктивных технологий. Современные этапы развития антропогенетики позволяют вмешивать-

¹ Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и биотехнологии улучшения человека // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Выпуск 4. С. 192, 193.

ся в геном человека, что неизбежно приведет к изменению человеческой природы. Сторонники биотехнологий хотят удалить «вредные» и включить «полезные» гены. В результате человек сможет избавиться от врожденных заболеваний и значительно увеличить продолжительность жизни. С помощью изменения генов человек сможет оказывать влияние на морфологию, физиологию и пр.¹ Но как показал прот. Игорь Аксенов, основываясь на исследованиях Миннесотского университета, наследственность оказывает большее влияние, чем среда и воспитание. Генетика также влияет на интеллектуальные способности человека. Наследственность является базовой характеристикой личностной структуры². Следовательно, нельзя взять и начать редактирование генома человека, поскольку высока опасность того, что человеку будет нанесен непоправимый ущерб. Личность может потерять многие индивидуальные черты. Смещение генов может вообще привести к появлению новых существ, не имеющих ничего общего с человеком. Создается угроза самому понятию человека.

Генная инженерия дает новые возможности формирования человеческой природы в рамках рыночной экономики. Манипуляции с генами позволяют вывести человека с заданными параметрами физиологии, психологии, характера. Возникает вопрос, какие именно черты характера будут программироваться? И какие качества будут усиливать? Амбициозность, стремление к лидерству или честность, щедрость, смирение. Использование генной инженерии поднимает целый ряд биоэтических проблем. Во-первых, будущий ребенок, выращенный по заданным параметрам, лишается права на автономность. Во-вторых, рождение детей из таинства превращается в бизнес, а ребенок – в товар. В-третьих, вторжение в геном может привести к изменению не только телесности, но сознания, особенностей личности, духовного мира.

Христианское учение утверждает благость тела. Телесность является основополагающей для человеческой личности, она создана Богом и освящена воплощением и телесным воскресением Христа. Пасхальное телесное воскресение Спасителя является основанием для утверждения воскресения нашего тела. Свт. Григорий Нисский писал, что душа воссоединится с телом в день всеобщего воскресения. «Если же распоряжающаяся Вселенной сила даст знак разложенным стихиям снова соединиться, то, как к одному началу прикрепленные разные верви все вместе и в одно время следуют за влекомым, так по причине влечения единой силой души различных стихий при внезапном стечении собственно принадлежащего, сплетет-

¹ Беляев Д. А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 2013 г. / под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. С. 47.

² Аксенов И., прот. Трансгуманизм как очередная иллюзия в секулярной оптике // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20. Выпуск 4. С. 29.

ся тогда душой цепь нашего тела, причем каждая часть будет вновь сплетена, согласно с первоначальным и обычным ей состоянием, и облечена в знакомый ей вид»¹. В эсхатологическом спасении человек не спасается отдельно от мира, но преображается вместе с ним. Христианское спасение не имеет ничего общего ни с кибернетическим бессмертием трансгуманизма в виде развоплощенного сохранения паттернов мозговой активности, ни с генно-модифицированными телами.

Научно-технический прогресс, обещающий небывалые возможности управления окружающим миром и свободу от биологических ограничений, низводит человека до уровня объекта. Вмешательством в геном человек покорила самого себя. Стремление человеческой мысли улучшить человеческую природу низводит человека до состояния «устаревшего». Человек ввергается в состояние постоянного улучшения, в котором он вообще может утратить представление о человеческом.

Когда человечество в XX в. обрело власть над многими природными процессами, то было уничтожено огромное количество человеческих личностей посредством ядерного, химического, биологического оружия. Никто не даст гарантий, что если человек обретет «суперспособности», не произойдет новых катастроф еще большего масштаба. Духовно неочищенные личности, получив в свое распоряжение новые инструменты управления окружающим миром, продолжат путь личного развращения.

Атеизм идеологов трансгуманизма приводит их к созерцанию только природы. Признавая безусловную ценность науки, трансгуманисты не замечают, что и в самой науке, как пишет В. Н. Катасонов, есть пункты, апеллирующие к Абсолюту. Идея актуальной бесконечности, которая выражается в современной науке в проблеме иррационального числа, проблеме непрерывности, проблеме сознания, проблеме свободы. Загрузка сознания в компьютер не возможна как раз из-за ограниченности самих машин. Машины не способны переварить идею актуальной бесконечности, которая свойственна человеку. Сами идеи нельзя алгоритмизировать или превратить в численный ряд. Попросту машина не способна оперировать идеями, потому что у нее нет правила это сделать². Приходится констатировать, что киборги и постлюди, созданные с помощью современных технологий, будут всегда ниже в плане высших духовных способностей. Следовательно, это будет не развитие, а дегенерация человека, включающая утрату божественных дарований.

Трансгуманизм представляет собой суррогат идеи обожения и преображения человека. Согласно христианскому учению человек призывается к обожению благодаря общению со своим Творцом и другими людьми, а не

¹ Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной. Творения святого Григория Нисского. Тип. Готье. 1861–1871. С. 255–256.

² Катасонов В. Н. Новая эволюционная утопия. Портал Богослов. Ру. URL: <https://bogoslov.ru/article/4273940> (дата обращения: 25.08.2024).

посредством технологических приспособлений. Прп. Максим Исповедник писал: «Как из начала судил Создатель о бытии его и о том, чем именно оно является [т. е. об ипостаси], и как [т. е. о тропосе], и каково оно [т. е. о качестве], и так осуществлял его»¹. Только через обожение человек сможет избавиться от греха и преодолеть свою природную ограниченность.

Таким образом, переход от субстанции к структуре в философии и бурное развитие наук и технологий во второй половине XX в. привели к появлению идеологии трансгуманизма. Трансгуманизм, утверждающий улучшение человеческой природы и технологическое бессмертие, свел человека до биомеханической машины. С точки зрения богословия, человеческая личность не сводится ни к душе, ни к телу, но одновременно содержит и превосходит их. Личность не может быть оцифрована никаким устройством, потому что технологии всегда ограничены природой. Искусственный интеллект или другая сложная система не имеют ипостаси, поэтому они будут неспособны к единению с человеком. У киборгов и постлюдей будут отсутствовать базовые свойства личности – сознание, свобода, любовь, дружба, жертвенность. Они будут неспособны производить молитву, эмпатию. Богословская антропология открывает путь к обожению человека, и в то же время она призывает не обманываться фантазиями научно-технических достижений. Человек может пользоваться достижениями цивилизации, однако делать он это должен осмысленно и полагать границу внедрению умных машин в свою жизнь. Чрезмерное увлечение передовыми технологиями приводит к ослаблению воли и утрате высших смыслов бытия, потере личностных качеств, увеличивает стремление к комфорту и власти. Человечество может использовать ресурс христианской антропологии, чтобы выстроить направления использования благ прогресса на пользу человеку.

Источники и литература

Источники

1. Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной. Творения святого Григория Нисского. Тип. Готье. 1861–1871.
2. Делез Ж. Фуко / Пер. с франц. Е. В. Семиной. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998.
3. Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
4. Софроний (Сахаров), схиархим. Видеть Бога как Он есть. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009.

¹ Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 115-116.

5. Софроний (Сахаров), архим. О молитве. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003.
6. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. Н. С. Автономовой. М., 1977.
7. Kurzweil R. The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence. Penguin, 2000.
8. Huxley J. New Bottles For New Wine. London. Chatto & Windus. 1957.
9. More M. Extropian Principles: A Transhumanist Declaration, Version 3:0. 1998. URL: <https://web.archive.org/web/20100114100426/http://www.maxmore.com/extprn3.htm> (дата обращения: 18.02.2024).

Литература

10. Аксенов И., прот. Трансгуманизм как очередная иллюзия в секулярной оптике // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20. Выпуск 4. С. 23–32.
11. Беляев Д. А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 2013 г. / под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. С. 43–52.
12. Гнатик Е. Н. Идеи трансгуманизма в эпоху конвергентных технологий // Вестник Российского университета дружбы народов. 2013. №1. С. 117–127.
13. Демин И. В. Русский космизм в перспективе трансгуманизма. Самара. 2014.
14. Катасонов В. Н. Новая эволюционная утопия. Портал Богослов.ру. URL: <https://bogoslov.ru/article/4273940> (дата обращения: 25.08.2024).
15. Кутырев В. А. Философия трансгуманизма. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 2010.
16. Леонов В., прот. Основы православной антропологии. Учебник. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016.
17. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности. Боговидение / Пер. с фран. В. А. Рещиковой. М., АСТ, 2006. С. 645–657.
18. Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и биотехнологии улучшения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Выпуск 4. С. 188–194.
19. Мефодий (Зинковский), иером. Православное богословие личности и проблематика искусственного интеллекта // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 10–24.
20. Хоружий С. С. К науке управления антропологическими трендами. [Б. м.] [Б. и.].

21. Хоружий С. С. Современные проблемы православного мирозерцания. Интернет-издание центра «Омега», 2002.
22. Chalmers D. J. Facing up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2, N3. P. 200–219.
23. Dennett D. Freedom Evolves. New York. Viking, 2003. P. 1.
24. Peters T. The soul of trans-humanism // Dialog. A Journal of Theology. 2005. V. 44 (4). P. 381-395.

Сравнительный анализ концепции грехопадения в православии и исламе

Андрей Товмасян, священник
Белгородская духовная семинария

В данной статье анализируются концепции грехопадения первых людей в православии и исламе. На основе многочисленных православных и исламских источников автор проводит сравнительный анализ библейского и коранического повествований о первородном грехе. Проведенное исследование показало, что при схожести описания первородного греха в Библии и Коране в православии и исламе совершенно по-разному понимаются последствия совершенного Адамом и Евой падения. В Православии нарушение запрета Бога на вкушение плодов познания Добра и Зла несло за собой наказание смертью. В исламе нарушение божественной заповеди было несправедливым деянием, не несшим для нарушившего данный Богом запрет никаких серьезных последствий. Для православия первородный грех означает, что своим падением первые люди нарушили тот естественный порядок вещей, который задумывался Творцом в акте Творения. Человек был создан Богом по образу и подобию Своему, что подразумевает под собой, прежде всего, наличие свободной воли, выбора. Человек, как существо свободное, должен был осознанно возражать в своем совершенстве, опираясь исключительно на Божественную благодать. Однако Адам и Ева распорядились своей свободой себе не во благо, а во вред, потеряв живую связь со своим Творцом. Грех первых людей, таким образом, приобретает онтологический статус – отныне всей человеческой природе грешить становится естественно. В исламе первородный грех понимается только лишь как нарушение одной из Божественных заповедей и не несет в себе никаких необратимых последствий для взаимоотношений Бога и человека. В исламском богословии грех – это не присущее человеку свойство, а исключительно нравственно неприемлемый поступок.

Ключевые слова: Бог, православие, ислам, антропология, сравнительное богословие, апологетика, теология, религия, миссионерство.

Comparative Analysis of the Concept “Fall from Grace” in Orthodoxy and Islam

Priest Andrey Tovmasyan
Belgorod Theological Seminary

The article analyzes the concepts of the first humans' Fall from grace in Orthodoxy and Islam. On the basis of numerous Orthodox and Islamic sources the author conducts a comparative analysis of the biblical and Koranic narratives about original sin. The study shows that while the descriptions of original sin in the Bible and the Koran are similar, Orthodoxy and Islam understand the consequences of the Fall committed by Adam and Eve in very different ways. In Orthodoxy the violation of God's prohibition to eat the fruits of the knowledge of Good and Evil lead to death penalty. In Islam infringement of the divine commandment was an unrighteous act which did not bear any serious consequences for the violator of the prohibition given by the God. For Orthodoxy, original sin means that by their Fall the first people violated the natural order of things which had been conceived by the Creator in the act of Creation. God created man theomorphic, which implies, first of all, the presence of free will, choice. Man, as a free being, had to consciously grow in his perfection, relying solely on Divine grace. However, Adam and Eve used their freedom not for their own good, but for their own harm and lost their living connection with their Creator. Thus, the first human beings' sin acquires ontological status; henceforth it becomes natural for the human nature to sin. In Islam, original sin is understood only as a violation of one of the Divine commandments and does not have any irreversible consequences for the relationship between God and man. In Islamic theology, sin is not an inherent property of man, but an exclusively morally unacceptable act.

Keywords: *God, Orthodoxy, Islam, anthropology, comparative theology, apologetics, theology, religion, missionaryism.*

Введение

Православие и ислам для неискушенного обывателя кажутся во многом схожими религиями. Как и православие, ислам признает наличие трансцендентного Бога, Творца вселенной, действующего в сотворенном Им мире и имеющего о мире попечение. Однако при более пристальном рассмотрении оказывается, что православие и ислам – абсолютно разные религии. Это различие касается многих аспектов, в том числе и концепции грехопадения первых людей. В различные периоды отечественные исследователи обращались к сравнению понимания грехопадения Адама и Евы в право-

славии и исламе, заостряя внимание на существенных отличиях и подходах к этому вопросу в православном и исламском богословии¹.

Материалы и методы

Исследование опирается на православные и исламские первоисточники: Библию и Коран, а также на труды как православных, так и исламских толкователей Писания, богословов и исследователей. Методология исследования опирается на богословский, структурный и компаративистский методы изучения проблемы.

Результаты

Грехопадение первых людей стало одним из самых трагических событий человеческой истории, поскольку грех, совершенный Адамом и Евой, радикально изменил Божественный порядок, который Бог установил в творении. Вторая глава Книги Бытия рассказывает нам о грехопадении, в частности, о том, как Бог поселил людей, которых Он создал, в Едемском саду на Востоке. Их задачей было заботиться о саде и возделывать его. Бог дал первым людям заповедь, что они могут есть плоды со всех деревьев в саду, но запретил есть плоды с дерева познания добра и зла, предупредив, что в день, когда они съедят его плоды, они обязательно умрут (Быт. 2:15–17). Возникает вопрос: зачем Бог дал такую заповедь и каков смысл этой заповеди? Исследователь Иванов М. С. отмечает, что заповедь о запрете познания была направлена против самоуверенного познания мира, когда человек становится самодостаточным и Бог становится не нужен. Установление этой заповеди было необходимо Богу, чтобы человек начал свое собственное воспитание и развивался в совершенстве. Человек должен был понять, что истинное познание мира возможно только через доверие к Богу и послушание Его заповедям².

Библейское повествование о грехопадении первых людей описано в третьей главе Книги Бытия. После установления Божественной заповеди о невкушении плода с древа познания добра и зла к Адаму и Еве приближается змей, который, как подчеркивается бытописателем, был хитрее всех зверей, которых создал Бог. Змей спрашивает у Евы: точно ли Бог запретил вку-

¹ Коблов Я. Антропология Корана в сравнении с христианским учением о человеке // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской Духовной Академии. Вып. 23. Казань: Центральная типография, 1905. С. 125–178; Поломошнов А. Ф. Грех и спасение в религиозной антропологии: ислам и христианство // Исламоведение. 2018. №4. С. 111–119; Максимов Г., диакон. Православие и ислам. Изд. третье, исп. и доп.. М.: Православное миссионерское общество прп. Симеона Кожезерского, 2012.

² Иванов М. С. Грех первородный // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/166457.html> (дата обращения: 02.12.2023).

шать плоды с деревьев в райском саду? Ева отвечает змею, что со всякого дерева им разрешено вкушать плоды, только с того дерева, которое расположено посреди рая им это запрещено, поскольку, по словам Бога, вкушение плода с этого дерева приведет к смерти Адама и Евы. Змей оппонирует Еве, говоря, что Бог их обманул и за вкушением запретного плода последует не обещанная Богом смерть, а знание добра и зла, которое сделает первых людей богами. Ева посмотрела на дерево, убедилась в его красоте и в том, что оно вожделенно как источник знания, и вкусила плод с запретного дерева, а также дала вкусить своему мужу. Следом за этим Адам и Ева сразу же осознали, что они наги, устыдились этого и сделали себе из листьев смоковницы опоясания. Услышав голос Бога, они скрылись от Его взора между райскими деревьями. Бог, взывая к Адаму, произносит: где ты? На что Адам отвечает Господу, что, услышав голос Бога, он убоялся своей наготы и скрылся от Него. Бог спрашивает Адама: откуда он узнал, что он наг и не ел ли он с того дерева, с которого Он запретил им есть? На что Адам отвечает Богу, что жена, которую Он дал, дала ему плод с этого дерева и он ел. Обращаясь к жене, Бог спрашивает ее: что ты сделала? Жена отвечает, что змей искусил ее и она ела. Бог обращается к змею с проклятиями за то, что искусил первых людей, подчеркивая, что будет положена вражда между потомством змея и потомством первых людей. Жене Бог объявляет, что она будет в болезни рожать детей, испытывать влечение к мужу, который будет над ней властвовать. Адаму Бог говорит, что из-за совершенного преступления проклята земля, от которой отныне будет питаться Адам, в поте лица возделывая ее. Сделав для первых людей кожаные одежды и одев в них первых людей, Бог *«изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни»* (Быт. 3, 1:24).

А теперь рассмотрим событие грехопадения, изложенное в Коране: «И мы сказали: «О Адам! Поселись ты и твоя жена в раю и питайтесь оттуда на удовольствие, где пожелаете, но не приближайтесь к этому дереву, чтобы не оказаться из неправедных». И заставил их сатана споткнуться о него и вывел их оттуда, где они были. И мы сказали: «Низвергнетесь, [будучи] врагами друг другу! Для вас на земле место пребывания и пользование до времени». И Адам принял от Господа своего слова, и обратился Он к нему: ведь Он – обращающийся, милосердный!» (Сур. 2, 35:37). «А ты, Адам, поселись ты и жена твоя в раю; питайтесь, чем хотите, но не приближайтесь к этому дереву, а то вы окажетесь несправедливыми!». И нашептал им сатана, чтобы открыть то, что было скрыто от них из их мерзости, и сказал: «Запретил вам ваш Господь это дерево только потому, чтобы вы не оказались ангелами или не стали вечными». И заклил он их: «Поистине, я для вас – добрый советник». Так низвел он их обольщением. А когда они вкусили дерева, явилась перед ними их мерзость, и стали они шить для себя райские листья. И воззвал к ним их Господь: «Разве Я не запрещал вам это дерево и не говорил вам, что сатана для вас – ясный враг?». Они сказали: «Господи наш! Мы оби-

дели самих себя, и, если Ты не простишь нас и не помилуешь нас, мы окажемся потерпевшими убыток». Он сказал: «Низвергнитесь! Одни из вас враги для других. Для вас на земле местопребывание и пользование на время. Он сказал: «На ней вы будете жить, и на ней будете умирать, и из нее будете изведены» (Сур. 7, 19:25). «И оба они поели от него, и обнаружилась пред ними их скверна, и стали они сшивать для себя райские листья, и послушался Адам Господа своего и сбился с пути. Потом избрал его Господь и простил его и повел прямым путем» (Сур. 20, 121:122).

Попробуем схематично изложить сходства и отличия библейского и коранического повествования о грехопадении первых людей:

И Библия и Коран повествуют о наличии дерева, с которого запрещено вкушать плоды. Библия конкретно называет это дерево – дерево познания добра и зла. В Коране оно просто охарактеризовано как дерево. Библия говорит о том, что Бог предупреждает человека о последствиях вкушения плодов дерева – смертью умрете. В Коране Аллах говорит, что за нарушение данной заповеди люди станут грешниками;

Искушение первых людей дьяволом также присутствует и в Библии, и в Коране. Только в первом случае дьявол, искушая людей, говорит им, что они будут как боги, знающие добро и зло, во втором случае, дьявол утверждает, что, вкусив с дерева плоды, люди будут как ангелы или вечными;

После вкушения запретных плодов и Библия, и Коран говорят о «стыде людей, познавших свою наготу»;

Библия говорит о нераскаянии Адама и Евы в совершенном ими поступке и перекладывании вины, сначала друг на друга, а потом и на дьявола. Коран же повествует о том, что первые люди раскаялись в совершенном ими поступке;

В Библии Господь изгоняет первых людей из райского сада и предупреждает их о тех страданиях, которые они понесут вследствие совершенного ими греха. В Коране Аллах прощает Адама и Еву, избирает Адама своим пророком, но все равно изгоняет их из райского места.

Как уже было отмечено, православие понимает запрет Бога на вкушение плодов как предостережение человеку о его несовершенстве, невозможности пока еще вместить то знание, которое ему еще предстоит получить. Исламское богословие иначе понимает и само дерево познания добра и зла, и сам запрет на вкушение с него плодов. Ас-Саади считал, что: «О том, каким было это дерево, лучше всего известно Аллаху. Он запретил им приближаться к нему для того, чтобы подвергнуть их испытанию, либо по другой причине, которая нам неизвестна. Им было сказано, что если они ослушаются веления Аллаха, то непременно окажутся в числе несправедливых грешников»¹.

¹ Ас-Саади, Абд ар-Рахман бин Насир. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана асСаади: в 3 т. Т. 1. М.: «Умма», 2012. С. 70.

Уже в этой разности понимания запрета на вкушение с дерева познания и соответственно разного понимания наказания из-за совершенного греха, коренится фундаментальное отличие православия и ислама. Но для более полного понимания этого различия необходимо подробно разобрать точку зрения на грехопадение в православном богословии, в исламском богословии, а затем сравнить две концепции.

Профессор Христос Яннарас очень точно определяет грехопадение: «не просто одним из аспектов антропологии, но ее основной осью, или ключом, необходимым для понимания человека, мира и истории»¹. Именно в грехопадении человек реализует свою свободную волю – неотъемлемое право, данное Богом. Как уже было сказано, человек был призван возрасти в совершенстве. Святитель Василий Великий подчеркивал, что Бог сотворил человека не инертным, а динамичным, дабы уподобление человека Богу было не раз навсегда установленной данностью, а упражнением, в котором человек будет непрестанно нравственно совершенствоваться². То есть человеку еще предстояло подняться на ту высоту, которая ему была уготована Богом.

Однако состояние человека до грехопадения было очень высоким. Адам и Ева находились в благодатном состоянии – их изменчивая природа, свободная воля никак не расходились с волей Бога. Человек познавал мир через призму Божественной благодати. По замечанию протоиерея Вадима Леонова, человеческая природа до грехопадения была лишена каких бы то ни было иллюзий или пристрастий³. Весь мир, окружавший первых людей, был наполнен Божественным присутствием. И здесь заключается очень важный момент: доверие Богу, следование Его повелениям было не только важным моментом послушания человека Богу, но и логичным следованием порядку мироздания, ибо все творение Божье есть благодать. Именно в этой гармонии воли человека и воли Бога человечество должно было существовать.

Но также это понимание единения с Божественной волей должно было быть в человеке осознанным. И как бы в упражнение человеческой воле Господь дает заповедь не вкушать с древа познания добра и зла. То есть это не просто бессмысленное указание – Бог в этой заповеди указывает на то, к каким последствиям приведет человека его отрыв от воли Создателя. Как отмечал митрополит Макарий (Булгаков), Адам и Ева перед совершением грехопадения были нравственно чисты. Их воля и устремления были непогрешенными, освященными Божественной благодатью. Одно их усилие, к

¹ Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Hristos_Yannaras/vera-tserkvi/#0_44 (дата обращения: 02.12.2023).

² Василий Великий, святитель. Беседа 10. Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека «по образу...». [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/#0_10 (дата обращения: 02.12.2023).

³ Леонов В., протоиерей. Основы православной антропологии: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. С. 129.

тому же совершенно легкое, в исполнении Божественной заповеди и в отказе совершить грех могло предотвратить то преступление, которое они совершили¹. Протоиерей Николай Елеонский справедливо писал, что заповедь о запрете вкушения с древа познания добра и зла в основе своей имела цель укрепить первых людей, способствовать их нравственному развитию².

Однако человек распоряжается своей свободной волей себе во зло. Под воздействием диавольского искушения первые люди нарушают Божественную заповедь, тем самым отрывая себя от Бога, от того естественного хода вещей, когда все творение находится в единстве с Богом. Иными словами, человек свою волю, свое естество поставил выше воли Господа. Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал, что в момент совершения грехопадения грех заменил собой то, что раньше заполняла благодать, поддерживающая человеческую душу и тело в гармонии. Страсти стали заполнять человека. Произошло некое расстройство души. Стройность человеческого организма разрушилась³. Это расстройство души и тела первого человека мы видим в моменте осознания своей наготы. До грехопадения все естество человеческое было в единстве – не только душевные силы, но и его материя не имела никакого противоречия. Душа и тело были в единстве друг с другом.

Этим актом человек отторгает от Бога не только свою личность, но и свою природу, обрекая ее на внебожественное состояние. А такое состояние влечет за собой смерть. Предупреждение Бога, что за вкушение запретного плода человек «умрет смертью» становится неотвратимой реальностью. Повреждение человеческой природы вследствие греха первых людей, таким образом, распространилось и на всех последующих людей⁴. В послании к Римлянам апостол Павел констатирует: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом – смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5, 12). Это повреждение, этот разрыв был настолько глубоким, что никакими человеческими силами изменить это уже было нельзя. Преподобный Ефрем Сирийский отмечал, что если бы Адам и Ева раскаялись в совершенном ими преступлении, то не смогли бы вернуть себе того положения и состояния в котором они пребывали до совершенного грехопадения. Единственное, что могло дать им покаяние – избавление от того проклятия, на которое они обрекли себя и всю землю, в

¹ Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/pravoslavno-dogmaticheskoe-bogoslovie-tom1/2_48 (дата обращения: 07.12.2023).

² Елеонский Н., протоиерей. История происхождения небес и земли. Сотворение мира. Рай. Грехопадение. Опыт истолкования Быт. 1:1 – 3:24. М.: Кафедра библеистики МДА; Фонд Серафим, 2005. – (Серия «Классика библеистики»). С.11.

³ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о человеке // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. / Сост. Стрижев А.Н. – Т. 1. М.: Паломник, 2001. С. 581.

⁴ Иванов М.С. Адам // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/63452.html> (дата обращения: 02.12.2023).

которую были изгнаны¹. То есть никаким человеческим усилием невозможно было вернуть себе то состояние, в котором человечество пребывало до грехопадения.

Наказание за совершенный первыми людьми грех становится, по сути, констатацией совершённого – Бог и человек не могут более находиться в тех отношениях, в которых сосуществовали в предыдущее время. Грех становится не просто нравственно-неправильным поступком, но приобретает онтологический статус, становится неотъемлемой частью сущности человеческой природы. Грешить для человека отныне становится легко, естественно. Грех въедается, пронизывает человеческий организм, подобно раковой опухоли. Но если опухоль затрагивает только материю человека, его тело, то грех поражает все уголки человеческой души.

Исламская антропология отрицает наличие первородного греха. В Коране, как уже было нами отмечено, первые люди нарушают запрет на вкушение плода с дерева (какого именно не указывается) из-за наущения Иблиса, осознают свою наготу, прикрываясь листьями, сорванными с деревьев, просят за совершенный поступок прощения у Аллаха, получают прощение и изгоняются из райского сада. Но что такое грех с точки зрения исламского богословия? Современные исламские теологи говорят, что грех – «это дурной поступок, совершенный человеком в нарушение заповедей Бога. Всеми признается, что нравственность людей различна. Некоторые люди праведны, другие неустойчивы, а третьи злы и жестоки; одни грешны, другие безгрешны. Это означает, что человек, придя в мир, приобретает печать греха своими поступками, а не наследует его»². У данной концепции существует ряд существенных недостатков. Во-первых, грех интерпретируется как исключительно отпадение от нормы, от Божественных заповедей. Но все ли грехи прописаны в достаточном количестве в нормативных документах ислама? Не создается ли этим ненужное буквоедство и суетливое исполнение различных, противоречащих друг другу законов? Во-вторых, что немало важно, встает вопрос о том, где находится источник греха, в чем его природа? Если греховность не обладает онтологическим статусом, если человеческая природа потенциально не греховна, то, по сути, она может быть не греховна и актуально. И мусульманам в таком случае можно задать закономерный вопрос: почему вы до сих пор грешите? Почему только силой вашего духа невозможно решить эту проблему? В-третьих, как справедливо замечает диакон Георгий Максимов: «ни в Коране, ни в позднейшем мусульманском богословии не объясняется, почему Бог, даровав прощение Адаму, не возвратил его в Эдем? Если Адам был изгнан за свой личный грех,

¹ Ефрем Сирин, преподобный. Толкование на Священное Писание. Книга Бытия. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/3 (дата обращения: 07.12.2023).

² Гази М. Догматы христианства. [Электронный ресурс]. – URL: https://asar-portal.com/dogmaty-xristianstva/#_Точ88138058 (дата обращения: 02.12.2023).

как описывает Коран, и если этот грех не имеет последствий для человечества (как утверждает исламское богословие), то почему мы, его потомки, не рождаемся и не живем также в Эдеме, но в земле изгнания? Ведь в реальности наши условия весьма различны по сравнению с условиями, в которых находились Адам и Ева в Эдеме. Выходит, даже из коранического рассказа очевидно влияние их греха на нашу жизнь, все мы невольно испытываем его последствия»¹. Напротив, исламские богословы настаивают на том, что христианская концепция первородного греха абсурдна и не выдерживает критики, ибо грехи могут быть персональными и отвечать за них необходимо индивидуально².

Ас-Саади в комментарии к одной из сур Корана писал, что после совершенного Адамом греха: «Аллах сделал его своим избранником и помог ему принести покаяние. Он простил ему содеянное и наставил его на прямой путь, благодаря чему после покаяния он стал еще более праведным, нежели до этого»³. Этими строками мусульмане, сами того не понимая, попадают в логическую ловушку. Ас-Саади, на страницах своего комментария утверждает, что Аллах помог принести Адаму покаяние, следовательно, в руках и власти Аллаха находится не только покаяние Адама, но и его грех. Таким образом, грех и его покаяние являются относительными, и на самом деле никакого греха Адама не существует, и истинным виновником греха первого человека, как это ни кощунственно прозвучит для мусульманина, является сам Аллах. И таким образом, любой грех, совершенный мусульманином, относителен, и нести ответственность за него он не в праве.

Заключение

В христианстве, как уже говорилось, грех, зло не имеют своего бытия. Вследствие грехопадения человечество отпало от своего естественного состояния и заразилось грехом. Но это не означает, что человек не несет личной ответственности за совершенные грехи. Грехопадение – это не индульгенция, разрешающая раз и навсегда совершать грехи. Каждая человеческая личность, каждая воля актуализирует грех вовне, по примеру первочеловека Адама, который своей свободной волей выбрал зло. Человек может ограничивать себя в совершении злых поступков, однако ни одного человека нельзя назвать безгрешным. Без Божественной благодати никакое исполнение закона не может оправдать человека. И если мусульманину достаточно исполнять заповеди и предписания Корана, чтобы не грешить, то для христианина этого недостаточно.

¹ Максимов Г., диакон. Указ. соч. С. 47.

² Гази М. Указ. соч.

³ Ас-Саади, Абд ар-Рахман бин Насир. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана асСаади: в 3 т. Т. 2. М.: «Умма», 2012. С. 598.

Литература

1. Ас-Саади, Абд ар-Рахман бин Насир. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловый перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана асСаади: в 3 т. Т. 1. М.: «Умма», 2012.
2. Ас-Саади, Абд ар-Рахман бин Насир. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловый перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана асСаади: в 3 т. Т. 2. М.: «Умма», 2012.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. Канонические / В рус. пер. с пар. мест. и прил. – М.: РБО, 2011.
4. Василий Великий, святитель. Беседа 10. Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека «по образу...». [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/#0_10. (дата обращения: 02.12.2023).
5. Гази М. Догматы христианства. [Электронный ресурс]. – URL: https://asar-portal.com/dogmaty-xristianstva/#_Точ88138058 (дата обращения: 02.12.2023).
6. Елеонский Н., протоиерей. История происхождения небес и земли. Сотворение мира. Рай. Грехопадение. Опыт истолкования Быт. 1:1 – 3:24. М.: Кафедра библеистики МДА; Фонд Серафим, 2005. – (Серия «Классика библеистики»).
7. Ефрем Сирин, преподобный. Толкование на Священное Писание. Книга Бытия. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/3 (дата обращения: 07.12.2023).
8. Иванов М. С. Адам // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/63452.html> (дата обращения: 02.12.2023).
9. Иванов М. С. Грех первородный // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/166457.html> (дата обращения: 02.12.2023).
10. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о человеке // Полное собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). / Сост. Стрижев А. Н. – Т. 1. М.: Паломник, 2001. С.531–594.
11. Коблов Я. Антропология Корана в сравнении с христианским учением о человеке // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской Духовной Академии. Вып. 23. Казань: Центральная типография, 1905. С. 125–178.
12. Коран / Перевод Крачковского И. Ю. – Изд. 20-е. Ростов-на-Дону: Феникс, 2018.

13. Леонов В., протоиерей. Основы православной антропологии: Учебник. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016.

14. Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/pravoslavno-dogmaticheskoe-bogoslovie-tom1/2_48 (дата обращения: 07.12.2023).

15. Максимов Г., диакон. Православие и ислам. Изд. третье, исп. и доп. М.: Православное миссионерское общество прп. Симеона Кожеозерского, 2012.

16. Поломошнов А. Ф. Грех и спасение в религиозной антропологии: ислам и христианство // Исламоведение. 2018. №4. С. 111–119.

17. Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Hristos_Yannaras/vera-tserkvi/#0_44 (дата обращения: 02.12.2023).

Проявление Богообразности человека в произведении Ф. М. Достоевского «Записки из мертвого дома»

А. Н. Филиппов, протоиерей (ORCID: 0000-0002-7300-3005),

И. М. Волков (ORCID:0009-0008-0662-5737)

Пензенская духовная семинария

Цель работы – выявить отражение автором положения Богообразности человека в произведении «Записки из мертвого дома».

В статье решаются следующие задачи: определить понятие Богообразности человека согласно со Священным Писанием и святыми отцами, выявить категории для анализа персонажей произведения, проанализировать повесть Ф. М. Достоевского «Записки из мертвого дома».

Степень разработанности: о Богообразности человека было написано еще в Священном Писании, о ней писали и многие святые отцы, в нашей работе будут приведены мнения преподобного Иоанна Дамаскина и святителя Григория Паламы.

Научная новизна: в данной работе рассматривается Богообразность человека, как проявление человеком Божественных качеств, в контексте.

Методология представляет собою сочетание аналитического, синтетического и сравнительного методов.

Ключевые слова: *догматическое богословие, Ф. М. Достоевский, «Записки из мертвого дома», каторжный режим, антропология, Богообразность человека.*

Manifestation of Man's Theomorphism in "Notes from a Dead House" by F. Dostoevsky

A. Filippov, archpriest,

I. Volkov

Penza Theological Seminary

The aim of the article is to reveal the author's reflection of man's theomorphism in the story "Notes from a Dead House".

The following tasks are solved in the article: to define the concept of man's theomorphism according to the Holy Scripture and holy fathers, to identify categories for the analysis of the characters of the story, to analyze the story by F. Dostoevsky "Notes from a Dead House".

Degree of development: man's theomorphism was referred to in the Holy Scripture, plenty of holy fathers wrote about it, in our paper the opinions of St. John Damascene and St. Gregory Palamas are cited.

Scientific novelty: this paper considers man's theomorphism as a manifestation of Divine qualities in man, in the context.

The methodology is a combination of analytical, synthetic and comparative methods.

Keywords: *dogmatic theology, F. Dostoevsky, "Notes from a Dead House", penal servitude, anthropology, man's theomorphism*

*Человек есть существо ко всему привыкающее,
и, я думаю, это самое лучшее его определение.
Ф. М. Достоевский*

Обратимся к предыстории данного произведения, так, «Записки из мертвого дома» были написаны Ф. М. Достоевским в 1860–1862 годах, после отбывания им ссылки по делу петрашевцев в 1850–1854 годах. В них он отразил быт и характеры реальных людей, сосланных, как и он, в Сибирь. Свою судьбу автор выразил через образ главного героя повести Александра Петровича Горянчикова, благодаря чему он смог выразить свою судьбу на каторге, не превращая произведение в автобиографию.

Теперь же перейдем к рассмотрению самого определения образа Божия, наиболее подробно оно встречается в книге Бытия: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт.1:27). Обращаясь к греческому тексту книги Бытия, мы увидим, что человек это буквально икона Бога «κατ' εἰκόνα θεοῦ» (Быт.1:27).

О том, что человек – «образ и слава Божия»(1Кор 11:7) говорил также и апостол Павел, в греческом тексте обозначено так: «εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ» (1Кор 11:7)

Святые отцы понимали под Богообразностью человека, его способность отражать Божественные свойства. Например, преподобный Иоанн Дамаскин понимал образ Бога в человеке как разумное творение, как Бог – совершенный разум, так и человек – разумное существо: «ибо выражение по образу обозначает разумное и одаренное свободной волею»¹.

Святитель Григорий Палама замечает, что «человек создан по образу Божию не только потому, что имеет в себе содержащую и животворящую силу, как и Ангелы, но и потому, что он начальствует»². А также он говорит о творческой способности, дарованной человеку Богом: «Одному только человеку дано было то, что естественным образом соединено с разумным [началом души] и что открывает разнообразнейшее множество искусств, наук

¹ Дамаскин Иоанн, преп. Точное изложение православной веры. – М.: Сибирская Благовонница, 2012. – С. 138.

² Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав. Перевод с греческого и примечания А. И. Сидорова [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Palama/sto-pjatdesjat-glav-posvjashennyh-voprosam-estestvennonauchnym-bogoslovskim-i-nravstvennym/#0_8 (дата обращения 10.12.2024).

и познаний: земледелие, зодчество и создание [вещей] из ничего, хотя и не из абсолютного небытия (что свойственно [только] Богу)»¹.

И для подтверждения данного утверждения обратимся к «Запискам из мертвого дома», где представлено множество персонажей различного происхождения, их характеры и судьбы. В предисловии произведения автор упоминает о некоем Александре Петровиче Горянчикове, человеке, который был «страшный нелюдим, ото всех прячется, чрезвычайно учен, много читает, но говорит весьма мало»², он совершенно не похож на того человека, чей дневник послужит основой для дальнейшего повествования. Это возможно объяснить литературным приемом «двойничества», активно используемым Ф. М. Достоевским, он как бы отражает свои взгляды через главного героя повести.

Распределим некоторых персонажей произведения по категориям согласно с мнением вышеприведенных святых отцов о Богообразности человека:

Человек – разумное творение, одаренное свободной волей;

Человек – начальствует над миром, как это даровал ему Господь;

Человек – творит, как и его Создатель.

Для каждой из категорий мы приведем положительные и отрицательные проявления среди персонажей и аргументируем их цитатами из произведения.

К первой категории отнесем следующих персонажей.

Главный герой произведения – Александр Петрович Горянчиков. На его преступление, по словам автора, «смотрели как на несчастье» и относились к нему с сожалением. А ведь он убил свою жену из ревности и «сам донес на себя», так он проявил свою свободу воли, совершив зло и пожелав ответить за него. Однако эта инициатива лишь немного облегчила его участь, он был осужден на 10 лет каторги. И после них, освобождаясь от оков, он словно «воскрес из мертвых» для новой жизни на свободе.

О Сироткине, молодом человеке лет 23-х, автор говорит как о «загадочном во многом отношении существе». На вид он был тихим, кротким и не разговорчивым, глядя на него нельзя было и подумать, что он убил своего полкового командира. Подвергшись отчаянию из-за строгих наказаний начальства, применяемых к нему, он предпринял неудачную попытку самоубийства. И после нее он решился совершить убийство своего командира, сказав в себе: «хоть куда хошь, только вон из рекрутства!»³. Этим поступком

¹ Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав. Перевод с греческого и примечания А. И. Сидорова [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Palama/sto-pjatdesjat-glav-posvjashennyh-voprosam-estestvennonauchnym-bogoslovskim-i-nravstvennym/#0_8 (дата обращения 10.12.2024).

² Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

³ Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

он проявил свое волевое решение, за которое был осужден на пожизненное заключение в особенный отдел каторги.

Лучка (Лука Кузьмич) был из такого типа людей, что совершают преступления, чтобы потешить свое самолюбие. И совершив его однажды, они будто переступают границу дозволенного и уже начинают стремиться к самолюбованию своим преступлением. Вот только длится это совсем недолго, до эшафота, а там он начинает «нюнить и просить о пощаде». Он сильно гордился своим убийством, однако его никто не боялся, несмотря на его искреннее желание прослыть страшным человеком. Его преступление было тщательно спланировано, и он для удовлетворения своего самолюбия убивает пред арестантами их начальника, а получив положенное наказание, жалуется, говоря, что от него: «Тут же помрет».

Заключаящим персонажем первой категории будет некто Аристов, получивший от автора дневника самую нелестную характеристику: как отравивший всю его жизнь на каторге. Сущность его преступления заключалась в доносе на десять невинных человек для удовлетворения собственной прихоти. Попав на каторгу, он полностью раскрылся в своей подлости и сказал о своем положении: «Каторжник, так уж каторжник и есть; коли каторжник, стало быть, уж можно подличать, и не стыдно»¹.

Таким образом, среди героев первой категории, выделяются 1 положительный тип разумного и волевого творения – это главный герой повести, и 3 отрицательных типа данной категории.

Во второй категории будут рассмотрены герои, обладающие положительной и отрицательной начальственностью над собой.

О Петрове автор вспоминает, что над такими людьми, как он, «рассудок властвует только до тех пор, покамест они чего не захотят»². Это заметно исходя из преступления, совершенного им: претерпевая побои ранее, на учении не захотел терпеть удары полковника и заколол его перед открытым строем. Он не был человеком слова, но был человеком дела и самым решительным из каторги.

Второй персонаж данной категории – Орлов. Он, по описанию автора, явил в себе «полную победу над плотью» и управлял собой неограниченно, презирая любые мучения и наказания, и ничего на свете не боялся. Его высокомерие было «натуральным», т. е. стало его второй природой. На вопросы главного героя он отвечал откровенно, но на попытку затронуть совесть рассмеялся и перестал воспринимать собеседника как равного.

Следующий персонаж – Нурра – запомнился автору как человек крайне благочестивый, отвращающийся от всякого рода неправды. Однако ранее, будучи на свободе, он предпринимал вместе с горцами набеги на русских, за что и был осужден. В каторге придерживался золотого правила нравствен-

¹ Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

² Там же.

ности: «не делай другому то, чего не желаешь себе», был весьма религиозен. «Нурра – лев», – говорили арестанты; так за ним и оставалось название льва, за его честность и верность.

Закрывающий персонаж данной категории – это Газин. По словам автора, он был очень неглуп, хитер и тих, пока был трезв, выпив же, он становился как разъяренный зверь и набрасывался на всех, кто попадался ему на глаза.

Так, среди персонажей второй категории встречается вновь 1 тип положительной категории – это Нурра-лев, и 3 отрицательной.

В третьей категории оказались персонажи, проявившие в себе творческий потенциал как категорию Богообразности.

Юноша Алей, попавший на каторгу за соучастие в преступлении братьев, разительно отличался от остальных каторжан тем, что, несмотря на все трудности, он сохранил в себе мягкость сердца и строгую честность. А своим стремлением к изучению нового и спасительного он показал то, как человек может использовать свой творческий потенциал к стяжанию добродетелей.

Следующий герой – Исай Фомич Бумштейн – в противоположность Алею был человеком, уже реализовавшимся на стезе ювелирного дела, но свое творческое начало он использовал только для получения прибыли. И как выражается автор, Исай Фомич «ничуть не сожалел, что попал в каторгу», так он вполне безбедно существовал и был почитаем арестантами.

Про Акима Акимыча автор вспоминает как о мастере на все руки: «Не было ремесла, которого бы не знал Аким Акимыч. Он был столяр, сапожник, башмачник, маляр, золотильщик, слесарь, и всему этому обучился уже в каторге. Он делал все самоучкой: взглянет раз и сделает»¹. Он занимает срединное положение между предыдущими персонажами, его творческий потенциал развился для принесения пользы и каторжанам, и горожанам. Завершив какое-либо дело, Аким Акимыч, благочестиво помолвившись на ночь, ложился спать, закон для него был образом последней красоты и совершенства.

Закрывающим героем данной категории является Баклушин. Бывший унтер-офицер, за свое преступление он получил пожизненное наказание и, тем не менее, не сдался. По свидетельству автора: «Его знали даже в городе как забавнейшего человека в мире и никогда не теряющего своей веселости»². Он был инициатором, активным организатором и актером острожного «театра»: благодаря его усилиям арестанты объединились и устроили представление, он же старался более всех, и его усилия не были напрасны.

Итак, рассмотрев данные категории, сделаем вывод относительно проявления качеств персонажами каждой из категорий.

¹ Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

² Там же.

Персонажи 1 категории – «разумного и волевого творения»: Александр Петрович Горянчиков – направил свой разум и волю на покаяние и в итоге «воскрес от мертвых»; Сироткин – смирился со своей участью арестанта и подчинился законам каторги; Лука Кузьмич – направивший свою волю к приобретению славы, так и остался одержим тщеславием; Аристов – использовал свое волевое стремление и продолжил «подличать» среди арестантов.

Персонажи 2 категории – «начальство над собой»: Петров – был управляем чувствами; Орлов – управлял собой через волю; Нурра – подчинялся нравственному закону; Газин – подчинялся желаниям своего тела.

Персонажи 3 категории – «творческий потенциал»: Алей – обучаясь и помогая другим, реализовал свой потенциал; Исай Фомич – имея профессию ювелира, использовал свои силы только для получения прибыли; Аким Акимыч – научился многому в остроге и своим умением оказывал помощь арестантам и горожанам; Баклушин – реализовывал свой творческий потенциал и объединял каторжных, организовывая мероприятия в остроге.

Итак, в заключение статьи следует напомнить: человек – образ Божий, из этого следует и соответствующее отношение к нему. Автор показывает, что к преступлению причастны люди независимо от сословия, национальности, вероисповедания и возраста. «Свойства палача, – замечает повествователь, – в зародыше находятся почти в каждом современном человеке. Но не равно развиваются звериные свойства человека»¹. Арестанты, преступив нравственный закон, установленный Богом, стали удерживаемыми от закона, установленного людьми. Как говорит Федор Михайлович, каторжане даже после преступления не забыли, что они люди, и проявляют свою «человечность» посредством осмысления каторжного труда через определение нормы выполнения, через самостоятельный труд, а также через «ругань из удовольствия». И хотя нет ничего труднее, как войти к народу в доверенность (и особенно к такому народу) и заслужить его любовь. Более всего необходимо возвести арестанта к нравственному обновлению, это может совершить забота о нем, пара нужных слов и человек может нравственно воскреснуть. А правильное наставление в вере поможет получить ему истинную духовную свободу, которая возможна только в обращении к Богу.

Литература

1. Священное Писание Нового Завета (Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви.) – М.: Терирем, 2012. – 896 с.
2. Священное Писание Ветхого Завета / В русском переводе с параллельными местами и приложениями (По благословию Святейшего Патри-

¹ Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

арха Московского и всея Руси Алексия II.) – М.: Российское Библейское Общество, 2003. – 1002 с.

3. Дамаскин Иоанн, преп. Точное изложение православной веры. – М.: Сибирская Благовонница, 2012. – 476 с.

4. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. [Электронный ресурс]. URL: <https://ilibrary.ru/text/61/index.html> (дата обращения 10.12.2024).

5. Палама Григорий, свт. Сто пятьдесят глав. Перевод с греческого и примечания А. И. Сидорова [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Palama/sto-pjatdesjat-glav-posvjashennyh-voprosam-estestvennonauchnym-bogoslovskim-i-nravstvennym/#0_8 (дата обращения 10.12.2024).

УДК: 37.017(075.8)

Сущность и проблемы духовно-нравственного воспитания в практике работы православного педагога

*П. Е. Шелудяков, диакон
Минская духовная академия*

Духовное и нравственное становление человека происходит через усвоение им культурного и исторического опыта своего народа.

Современные дети – это наше будущее, это завтрашний народ нашей страны. То, какими они вырастут, будет зависеть от их воспитания, определяемое как педагогический процесс, включающий в себя все виды учебной деятельности, одно из направлений которого является духовно-нравственное воспитание.

В связи с нравственным, духовным и культурным кризисом, сложившимся в Белоруссии после распада СССР, возник социальный заказ на воспитание подрастающего поколения в соответствии с общечеловеческими нравственными и духовными идеалами и ориентирами современного государства. Выполнение этого заказа реализуется в системе духовно-нравственного воспитания в классных коллективах общеобразовательных заведений.

Сущность духовно-нравственного воспитания основывается на глубоком понимании, осознании и анализе понятий «культура», «духовность» и «нравственность». Понятия духовность и нравственность близки по смыслу, однако не тождественны, поскольку нравственность проявляется во внешней стороне общественной жизни человека, а духовность – во внутренней.

Рассмотрев эти понятия, автор показал в статье сущность духовно-нравственного воспитания и определил его как целенаправленный процесс внешнего и внутреннего воздействия с целью научить находить, видеть, воспринимать и оценивать прекрасное в окружающем мире на основании культурных и моральных норм и традиций.

Изучив основные проблемы духовно-нравственного воспитания в коллективе, мы хотим обратить внимание на то, что в процессе духовно-нравственного воспитания играют роль не только содержание и формы, но и личность учителя как наглядный ориентир духовного и нравственного совершенствования.

Ключевые слова: *духовно-нравственное воспитание, духовность, нравственность, воспитание, культура, образование, православие, педагог.*

The essence and problems of spiritual and moral education in the practice of the work of an Orthodox teacher

*P. E. Sheludyakov, deacon
Minsk Theological Academy*

The spiritual and moral development of a person occurs through his assimilation of the cultural and historical experience of his people. Modern children are our future, they are the tomorrow's people of our country. How they grow up will depend on their upbringing, defined as a pedagogical process that includes all types of educational activity, one of the directions of which is spiritual and moral education.

In connection with the moral, spiritual and cultural crisis that has developed in Belarus after the collapse of the USSR, a social order arose for the education of the younger generation in accordance with universal moral and spiritual ideals and guidelines of the modern state. The implementation of this order is implemented in the system of spiritual and moral education in classrooms of of general educational institutions.

The essence of spiritual and moral education is based on a deep understanding, awareness and analysis of the concepts of "culture", "spirituality" and "morality". The concepts of spirituality and morality are close in meaning, but not identical, since morality is manifested in the outside of the social life of a person, and spirituality in is in the internal.

Having considered these concepts, the author showed the essence of spiritual and moral education in the article and defined it as a focused process of external and internal influence in order to teach to find, see, perceive and evaluate the beautiful in the world on the basis of cultural and moral norms and traditions.

Having studied the main problems of spiritual and moral education in a team, we want to draw attention to the fact that in the process of spiritual and moral education, not only the content and forms play a role, but also the personality of the teacher as a clear guide to spiritual and moral improvement.

Keywords: *spiritual and moral education, spirituality, morality, education, culture, education, Orthodoxy, teacher.*

Древняя мудрость гласит: «Хочешь завоевать страну? – воспитай ее детей».

Вопросы воспитания волновали людей всегда, поскольку ответ на вопрос о том, каким будет общество в будущем, начинается сегодня с воспитания детей. Сегодня – дети, завтра – народ. На протяжении всей истории человечества существовали различные взгляды на воспитание. Особое внимание стоит уделить вопросам воспитания среди славянских народов. После распада СССР на славянские народы хлынула лавина западной

пропаганды, «новых ценностей» и новой культуры. Всё это так или иначе было воспринято детьми тех лет, которые сейчас составляют часть нашего общества. Поэтому неудивителен вопрос о том, почему часть двадцатитридцатилетних граждан нашей страны не любят свою страну, не видят её будущего и не стараются для её процветания. Взгляды этих людей устремлены «на Запад» и пропитаны западным мышлением и ценностями.

Большое внимание вопросам воспитания уделяется в Русской Православной Церкви сегодня. Из истории мы знаем, что Церковь всегда была с народом: как в сложные и судьбоносные моменты, так и в годы радости и благоденствия. Сегодня для предстоятеля Русской Православной Церкви – святейшего патриарха Московского и всея Руси – вопрос о воспитании и его значении является краеугольным в деле жизни Церкви и общества. Так, святейший Патриарх отмечает, что дело формирования и духовного становления детей и молодёжи являются важнейшей сферой пастырского попечения.

Также необходимо упомянуть мнение высокопреосвященнейшего Вениамина, Митрополита Минского и Заславского, патриаршего экзарха всея Беларуси, который говорит, что воспитание белорусского народа не только важно само по себе, но и должно строиться на традициях белорусского народа.

Во все времена люди высоко ценили духовно-нравственную воспитанность. Однако современную ситуацию в Белоруссии можно охарактеризовать как кризис духовности и нравственности в сознании определенной части населения нашей страны.

Происходящие сегодня коренные изменения в духовно-нравственном сознании людей, особенно распространяемые в Европе да и в мире в целом носят негативный оттенок. Поэтому сегодня особую актуальность имеет воспитание всесторонне развитой личности, в которой будут сочетаться не только профессионализм и образованность, но и нравственная культура, а также духовность.

«Будущее человечества сидит сейчас за партой, оно еще очень наивно, доверчиво, чистосердечно. Оно целиком в наших взрослых руках. Какими мы сформируем их, наших детей, – такими они и будут. И не только они. Таким будет и общество через 3-40 лет, общество, построенное ими по тем представлениям, которые мы у них создадим»¹. Именно этими словами известного живописца и педагога хотелось начать наше небольшое исследование.

Для нашей страны особую актуальность имеет проблема преодоления нравственного, духовного и культурного кризиса, сложившегося в Беларуси после распада СССР. В этой связи появляется социальный заказ на воспитание подрастающего поколения в соответствии с общечеловеческими

¹ Неменский Б.М. Педагогика искусства. Видеть, ведать и творить: книга для учителей общеобразовательных учреждений. – М.: Просвещение, 2012. – С.14.

нравственными и духовными идеалами и ориентирами. Выполнение этого заказа невозможно в отрыве от системы духовно-нравственного воспитания, осуществляющегося в классных коллективах общеобразовательных школ.

Духовное и моральное становление человека происходит через усвоение им культурного и исторического опыта своего народа. Следовательно, путём преодоления духовно-нравственного кризиса в современном обществе является следование духовно-нравственным ценностям и культурному наследию, которое на протяжении веков было сформировано в нашем народе. Процесс приобщения человека к духовно-нравственному наследию народа называется воспитанием.

Однако здесь мы сталкиваемся с тем, что в педагогической терминологии понятие «воспитание» имеет несколько смыслов. В наиболее привычном для нас смысле термин «воспитание» определяется как целенаправленный педагогический процесс, проводимый под руководством педагогов, включающий в себя все виды учебной деятельности. Однако термин «воспитание» можно понимать ещё и в узком смысле как воспитательную работу, проводимую с целью формирования у ученика знаний, умений и навыков, определенных нравственных убеждений, политической ориентации и его подготовку к будущей жизни¹.

Для определения сути духовно-нравственного воспитания в современной школе необходимо составить единое понимание таких терминов, как «духовность», «нравственность» и «культура» и определить их в контексте философии, эстетики, педагогики, психологии и иных дисциплин.

Однако нам необходимо отметить, что в педагогической литературе нет единого определения духовно-нравственного воспитания и, как отмечал видный педагог В. В. Краевский, этот факт требует анализа всей информации. В различной научной педагогической литературе нет чёткого определения понятиям «воспитание», «образование», «духовность», «нравственность» и проч.².

Понятие культура объединяет собой всё то, что создано человеком и обществом. Вся культуру человечества можно разделить на материальную, которая включает в себе всю бытовую и производственную сферы общественной жизни, и духовную, в которой заключается искусство, а также правила поведения и жизни в обществе. Именно духовная сфера общественной жизни и включает в себе понятия «духовность» и «нравственность».

Культура нашего народа имеет свои особенности, традиции и ориентиры. Одной из основных черт нашей культуры является высокая мораль-

¹ Коджаспирова Г. М., Коджаспиров А. Ю. Педагогический словарь – М: Просвещение, 2005. – 448 с.

² Краевский В. В., Полонский В. М. Методология для педагога: теория и практика: Учеб. Пособие. / Под ред. П.И. Пидкасистого. – М.: Рос. акад. образования, Волгоград: Волгоград: Перемена, 2001. – 323 с.

ная направленность, духовная ориентированность, наличие таких социальных ценностей, как жизнь, стремление к благу, коллективизм, патриотизм, честь и достоинство.

Под понятием «духовность» следует понимать «свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными»¹. Именно это определение, данное С. И. Ожеговым, на наш взгляд наиболее полно отражает сущность этого понятия. Таким образом, духовность проявляется в желании человека творить добро и строить свои отношения с людьми и миром на основе доброжелательности, уважения и культуры.

Одним из составляющих духовности является нравственность. В основе этого понятия лежат морально-этические ценности. Под нравственностью стоит понимать в первую очередь систему ценностей, норм и правил поведения, которыми руководствуется личность в процессе жизнедеятельности.

Е. Д. Осипов отмечает, что понятия духовность и нравственность близки по смыслу, однако не совсем тождественны, поскольку нравственность проявляется во внешней стороне общественной жизни человека, а духовность – во внутренней².

Нравственная основа личности предполагает внутреннее воздействие на сознание человека, которое проявляется во внешнем поведении человека, его отношении к окружающему миру и природе. Необходимо заметить, что нравственность нуждается не только в ознакомлении с социальным опытом человечества, но и в определённом контроле со стороны общества и личности (самоконтроле).

После рассмотрения ключевых понятий духовно-нравственного воспитания мы можем заключить, что понятия «духовность», «нравственность» и «культура» отвечают за формирование ядра личности человека и его социализацию: формирование гражданской позиции, патриотизма и ответственности за себя, свою страну и всё общество в целом. Духовно-нравственное воспитание можно определить как организованную воспитательную деятельность, направленную на формирование духовно-нравственных ценностей.

Теперь нам предстоит рассмотреть, как педагогическая наука определяет духовно-нравственное воспитание и в чём видные педагоги усматривают его сущность.

Испокон веков целью всего воспитательного процесса является формирование внутреннего, духовного мира человека, который проявляется в системе эмоциональных и достойных отношений с окружающим миром и самим собой.

¹ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Оникс, 2008. – 736 с.

² Осипов Е. Д. Педагогика: пособие для студентов педагогических специальностей вузов. – Брест: Брестский гос. ун-т, 2008. – 157 с.

К примеру, Т. И. Петракова определяет духовно-нравственное воспитание как «целенаправленно организованный процесс внутреннего и внешнего воздействия на духовно-нравственную сферу личности ребенка, которая является определяющей его внутренних чувств»¹. Основой духовно-нравственного воспитания является сформированная системой ценностей, заложенная в образовательном процессе и актуализируемая педагогом.

Исходя из рассмотренных выше мнений и определений, мы можем заключить, что духовно-нравственное воспитание заключается в последовательном расширении и становлении ценностной ориентации личности, формировании у ребёнка способности находить, видеть, воспринимать и оценивать прекрасное на основании культурных и моральных норм и традиций.

Изучив определение и сущность духовно-нравственного воспитания, рассмотрим проблемы, связанные с реализацией духовно-нравственного воспитания.

Рассматривая проблемы духовно-нравственного воспитания в работе педагога, можно выделить три основные проблемы:

1. Личность педагога, осуществляющего процесс духовно-нравственного воспитания.
2. Содержание и составляющие духовно-нравственного воспитания.
3. Способы (методы и формы) осуществления духовно-нравственного воспитания.

Рассмотрим каждую из этих проблем.

На первом месте неспроста стоит личность учителя, ведь если педагог учит разумному, светлому, вечному, а живет прямо противоположно тому, чему учит, то вряд ли его учение будет успешным. Каким содержательным ни был бы курс «Основ духовно-нравственной культуры и патриотизма», при его реализации далёким от культуры и духовности педагогом, материал не будет усвоен².

Решением данной проблемы может стать стремление педагога к собственному духовному развитию. Это позволит педагогу на собственном примере указать путь обучающимся к формированию их внутреннего, духовного мира. Педагогу всегда необходимо помнить слова В. А. Сухомлинского «Мы должны быть для подростков примером богатства духовной жизни; лишь при этом условии мы имеем моральное право воспитывать»³.

Подтверждение этих слов мы можем найти в докладе кандидата культурологических наук Логиновой Н. В. «Миссия и личность педагога в духовно-нравственном становлении подрастающего поколения», где автор отме-

¹ Петракова Т. И. Ценностный потенциал базового образования в духовно-нравственном воспитании учащихся. – М.: Академия, 1998. – 94 с.

² Дивногоорцева С. Ю. Подготовка учителей религиозной культуры и светской этики в системе современного отечественного педагогического образования // Вестник ПСТГУ. – Педагогика. Психология. – 2013. – № 2. – С. 58

³ Сухомлинский В.А. Сердце отдаю детям. – Киев: Радянська школа, 1974. – 288 с.

чает, что роль учителя в духовно-нравственном воспитании ребенка уникальна. «Учитель как образцовый гражданин – это служитель храма, несущий на глазах детей свой крест на свою Голгофу и не ожидающий земного вознаграждения»¹. Подтверждением этому может служить личный опыт людей, основанный на воздействии учителя на ученика, при котором ученик хочет всячески походить на своего учителя. Если учитель не является примером и образцом для своих учеников, то такой человек не может называться учителем.

Вторая проблема затрагивает содержание духовно-нравственного воспитания. Здесь мы сталкиваемся с проблемой выбора, ведь традиционно в содержание духовно-нравственного воспитания включается система общепризнанных ценностей, направленная на формирование нравственности и сознания у учащихся. Проблема заключается в том, по какому именно пути выстраивать содержание духовно-нравственного воспитания: светскому или религиозному?

Для определения наиболее верного решения данной проблемы обратимся к светилам педагогической мысли. Так, К. Д. Ушинский и С. А. Рачинский указывают, что основой содержания духовно-нравственного воспитания является религиозный подход, поскольку именно в религии, а точнее в Православной культуре, содержатся незыблемые духовные и нравственные ориентиры².

Светский подход в педагогической науке представлен творениями таких видных отечественных педагогов как А. С. Макаренко, В. А. Сухомлинский, Ш. Амонашвили, которые понимают под духовно-нравственным воспитанием приобщение человека к общекультурным ценностям, моральным установкам, правилам этики и этикета, принятым в обществе.

Для решения данной проблемы необходимо учесть то, что процесс духовно-нравственного воспитания должен быть основан на сочетании культурного, духовного и нравственного опыта как нашей страны, так и всего человечества. Данный опыт может быть представлен путем моральных и нравственных норм, ценностей и традиций.

На наш взгляд, содержание духовно-нравственного воспитания должно состоять из сочетания духовной (религиозной) и светской (традиционной и культурной) составляющих. Учитывая необходимость уважать разнообразие культур и традиций в обществе, мы придерживаемся принципа, что в центре образовательного процесса должны быть моральные и духовные ценности, нормы и традиции соответствующей национальной общности.

¹ Логинова Н. В. Миссия и личность педагога в духовно-нравственном становлении подрастающего поколения [электронный ресурс] // URL: http://www.eduportal44.ru/Kostroma_EDU/ds-8/DocLib14/Презентация%20Мя%20и%20л-ть%20педагога.pdf (дата обращения: 08.09.2024)

² Серебряков А. Н. Взгляды К.Д. Ушинского на христианское воспитание детей. Дипломная работа. – Калужская духовная семинария. – Кафедра церковно-практических и исторических дисциплин. – Калуга. 2019. – 52 с.

сти, которые не противоречат универсальным человеческим ценностям и в своей основе имеют религиозную составляющую.

Третья проблема связана с методами и формами реализации духовно-нравственного воспитания, ведь ценности человека – это то, что составляет внутренний мир индивидуума, который трудно передать и которому невозможно научить. В данном случае педагог может лишь создать условия для того, чтобы ввести ребенка в культуру, помочь ему определиться в ней. Это ни в коей мере не означает то, что он должен быть бесстрастным посредником: его ценности и смыслы должны быть вовлечены в диалог.

Педагог не может навязать никакие ценности ученикам, но он может создать для них эмоционально-интеллектуальную атмосферу, призванную помочь им пережить и постичь эмоциональной ощущение, а также будет способствовать приобретению ими духовных и этических ценностей. Поскольку ценности человека раскрываются в общении, приводящем к созданию общего духовно-ценностного мировоззрения путем взаимного согласия, то в процессе преподавания предметов духовно-нравственной направленности необходимо отдать приоритет не когнитивной, а эмоциональной сфере, что поможет детям лучше воспринимать материал.

В связи с этим применение в педагогической деятельности методов, которые апеллируют не только к мышлению человека, но и его эмоциональному миру, а именно создают проблемы ценностного выбора, дискуссии, обеспечивают духовно-нравственное восприятие явлений жизни людей и культуры – актуализирует эмоции через внутреннее, чувственное ощущение (эмоции памяти), развивают способность сопереживать окружающим. От степени готовности педагогов к использованию данных методов и способов в общении с обучающимися зависит успешность решения данной проблемы.

Таким образом, три основные проблемы, связанные с личностью педагога, содержанием и формами реализации духовно-нравственного воспитания в коллективе могут быть решены путём совершенствования личной духовно-нравственной культуры педагогов, взаимодействии религиозной и светской модели духовно-нравственного воспитания и её реализации с опорой на эмоциональную составляющую подрастающего поколения.

Выводы.

Подводя итог необходимо отметить, что сегодняшние дети – это завтрашний народ нашей страны и то, какими они вырастут, будет зависеть в том числе и от духовно-нравственного воспитания.

Сущность духовно-нравственного воспитания невозможно раскрыть вне понятий культура, духовность и нравственность, Рассмотрев эти понятия, мы смогли выявить сущность духовно-нравственного воспитания и определить её как целенаправленный процесс внешнего и внутреннего воздействия с целью находить, видеть, воспринимать и оценивать пре-

красное в окружающем мире на основании культурных и моральных норм и православных традиций.

Изучив основные проблемы духовно-нравственного воспитания в коллективе, мы пришли к выводу о том, что в процессе духовно-нравственного воспитания играют роль не только содержание и формы, но и личность учителя как наглядный ориентир духовного и нравственного совершенства.

Литература

1. Дивногорцева С. Ю. Подготовка учителей религиозной культуры и светской этики в системе современного отечественного педагогического образования // Вестник ПСТГУ. – Педагогика. Психология. – 2013. – № 2.

2. Коджаспирова Г. М., Коджаспиров А. Ю. Педагогический словарь – М: Просвещение, 2005. – 448 с.

3. Краевский В. В., Полонский В. М. Методология для педагога: теория и практика: Учеб. Пособие. / Под ред. П.И. Пидкасистого. – М.: Рос. акад. образования, Волгоград: Волгоград: Перемена, 2001. – 323 с.

4. Логинова Н. В. Миссия и личность педагога в духовно-

5. нравственном становлении подрастающего поколения [электронный ресурс] // URL: http://www.eduportal44.ru/Kostroma_EDU/ds-8/DocLib14/Презентация%20Мя%20и%20л-ть%20педагога.pdf (дата обращения: 08.09.2024).

6. Неменский Б. М. Педагогика искусства. Видеть, ведать и творить:

7. книга для учителей общеобразовательных учреждений. – М.: Просвещение, 2012. – 240 с.

8. Ожегов С. И, Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Оникс, 2008. – 736 с.

9. Осипов Е. Д. Педагогика семьи: пособие для студентов педагогических специальностей вузов. – Брест: Брестский гос. ун-т, 2008. – 157 с.

10. Петракова Т. И. Ценностный потенциал базового образования в духовно-нравственном воспитании учащихся. – М.: Академия, 1998. – 94 с.

11. Серебряков А. Н. Взгляды К.Д. Ушинского на христианское

12. воспитание детей. Дипломная работа. – Калужская духовная семинария. – Кафедра церковно-практических и исторических дисциплин. – Калуга. 2019. – 52 с.

13. Сухомлинский В.А. Сердце отдаю детям. – Киев: Радянська школа, 1974. – 288 с.

УДК 93/94

Атеистическое воспитание населения Пензенской области и областная организация «Знание» в 1960–1980-е гг.

*Мельниченко О.В.
Губернатор Пензенской области*

Целью данного исследования является реконструкция ситуации с атеистической пропагандой и формирование антирелигиозных настроений в позднесоветском обществе на примере Пензенского региона.

Историография по вопросам советской религиозной политики в целом, формированию атеистического научного мировоззрения, в частности, довольно обширна. Следует отметить значительный вклад в исследование различных аспектов данной темы В.А. Алексеева, А.И. Клибанова, И.И. Масловой, Л.М. Митрохина, М.И. Одинцова, А.А. Федотова¹ и др. В рамках Пензенской области этим вопросом занимались С.Ф. Артемова, И.Д. Вазеров, А.А. Королев, Л.А. Королева, Н.В. Мику² и др. Тем не менее, комплексное изучение организации и содержания антирелигиозной работы в Пензенском регионе следует продолжать, поскольку тема государственно-конфессиональных отношений сохраняет свою актуальность в современных российских реалиях. На фоне возрождения Русской Православной Церкви сохраняется тенденция размывания традиционных ценностей. Научная новизна исследования состоит в обращении к данным Государственного архива Пензенской области и формировании на данной основе целостной картины атеистического воспитания населения Пензенского региона в рассматриваемый период истории нашей страны. В

¹ Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991; Клибанов А.И., Митрохин Л.Н. Крещение Руси: история и современность. М., 1988; Маслова И.И. Советское государство и Русская православная церковь: политика сдерживания (1964–1984 гг.). М., 2005; Митрохин Н.А. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2006; Одинцов М.И. Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма 1917–1953 гг. М., 2014; Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). Иваново, 2009.

² Артемова С.Ф., Королева Л.А. Система научно-атеистического воспитания граждан в СССР. 1960-е гг. (по материалам Пензенской области // Педагогический журнал. 2021. Т. 11. № 1-1. С. 434–439; Вазеров И.Д. Пензенское областное отделение Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний (1948–1955 гг.) // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2021. № 6 (121). С. 72–76; Королев А.А., Артемова С.Ф. Атеистическая работа в СССР. 1950–1960-е гг. (по материалам Пензенской области) // E-Scio. 2018. № 5 (20). С. 165–179; Королева Л.А., Мику Н.В. Атеистическое воспитание в СССР в первой половине 1960-х гг. (на примере Пензенской области) // Педагогический журнал. 2020. Т. 10. № 1А. С. 67–71.

статье выявляются формы атеистического воспитания, дается качественная и количественная характеристика данного направления деятельности партийных органов советской власти. В завершение статьи делается вывод о системном характере проводимой работы и ее соответствии общим идеологическим установкам советского государства.

Ключевые слова: религиозность, антирелигиозная пропаганда, атеизм, Церковь и государство в советскую эпоху, богоборческая политика.

Atheistic Education of the Population of Penza Region and the Regional Organization “Znanie” in the 1960-1980s

O. Melnichenko
Governor of Penza region

The purpose of this study is to reconstruct the conditions of atheistic propaganda and the formation of anti-religious attitudes in late Soviet society by the example of Penza region.

Historiography on the issues of Soviet religious policy in general, and on the formation of atheistic scientific worldview, in particular, is quite extensive. The significant contribution to the study of various aspects of this topic by V. Alekseev, A. Klibanov, I. Maslova, L. Mitrokhin, M. Odintsov, A. Fedotov, and others should be noted. Within Penza region this issue was dealt with by S. Artemova, I. Vaserov, A. Korolev, L. Koroleva, N. Miku and others. Nevertheless, a comprehensive study of the organization and content of anti-religious work in Penza region should be continued, since the topic of relations between the state and confessions remains relevant in modern Russia. Against the background of the revival of the Russian Orthodox Church there is a tendency to erode traditional values. The scientific novelty of the research lies in addressing the data of the State Archive of Penza region and forming a full-scale picture of atheistic education of the population of Penza region in the given period in the history of our country on its basis. The article reveals the forms of atheistic education, gives qualitative and quantitative characterization of this direction of activity of the party bodies in the Soviet era. At the end of the article the conclusion is made about the systemic character of the conducted work and its conformity to the general ideological guidelines of the Soviet state.

Keywords: *religiosity, anti-religious propaganda, atheism, the Church and the state in the Soviet era, theomachic policy.*

1960–1980-е гг. у жителей Пензенской области отмечалась повышенная религиозность¹. По результатам социологических опросов конца 1960-х гг. 28,4% населения области позиционировали себя как верующие; о своих ре-

¹ Королева Л.А., Молькин А.Н. Религиозность советского населения в 1960-1980 гг. (по материалам Пензенской области) // Genesis: исторические исследования. 2014. № 1. С. 17–23.

лигиозных убеждениях заявляли каждый второй татарин и каждый шестой–седьмой русский.

Секретарь обкома партии П.Д. Селиванов в 1960 г. на пленуме обкома КПСС заявил, что в некоторых районах области атеистическая работа была запущена, вместо сокращения числа верующих отмечалось их увеличение, Особая критика звучала в адрес областного отделения общества «Знание», которое уделяло недостаточное внимание «вопросам борьбы с религиозными предрассудками»¹. Председатель научно-атеистической секции областного отделения Общества Е.А. Ефремов на IV пленуме правления (30 июня 1960 г.) отметил, что в Бессоновском, Мокшанском и других районах на антирелигиозных лекциях присутствовал исключительно партийно-советский актив в количестве 40 чел. и ни одного верующего, и эмоционально заявил: «Мы ведем работу впустую, тратим энергию, средства, а толку никакого»². В результате актуализации вопроса в 1961 г. во всех районах при отделениях Общества были созданы естественно-научные и научно-атеистические секции, объединявшие 217 чел., главным образом, учителей и преподавателей астрономии, биологии, истории, химии, физики. При сельских группах Общества создавались группы по пропаганде атеизма.

Для расширения аудитории члены Общества и лекторы-атеисты стали публиковать свои статьи в областных и районных газетах³. Например, в 1961 г. М.Д. Болтовский напечатал статью «Изуверы под маской религии» в газете «Молодой ленинец»⁴. Руководитель атеистической группы с. Лермонтово О.С. Вырыпаева опубликовала в 1963 г. в «Молодом ленинце» материал «Атеисты, внимание! Наступать, а не обороняться»⁵. Но в 1967 г. областная атеистическая секция высказала предостережения по поводу характеристик поведения отдельных священнослужителей «любовных походов батюшек, волокитства» на страницах местной прессы; в связи с чем редакторы газет высказали свое недовольство на зональном совещании в г. Кузнецке. Действительно, например, в статье В. Захарова «Смутьян в рясе» хлестко и ядовито говорилось об алчных «аппетитах» священнослужителя г. Сердобска М. Ордина⁶. В отчете о работе секции за 1966–1967 гг. было записано: «Товарищи не понимают, что критикуют для исправления человека, помогают ему быть хорошим руководителем, хорошим семьянином, воспитателем детей и т.п. Едва ли уместно советской газете поучать попов или дьяконов христианскому образу жизни. Это дело самих верую-

¹ ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 99. Л. 27.

² Там же. Л. 28.

³ ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 94. Л. 139–141.

⁴ Болтовский М. Изуверы под маской религии // Молодой ленинец. 1961. 9 апреля. С. 2.

⁵ Вырыпаева О. Атеисты, внимание! Наступать, а не обороняться // Молодой ленинец. 1963. 13 декабря. С. 4.

⁶ Захаров В. Смутьян в рясе // Молодой ленинец. 1967. 8 февраля. С. 3.

щих – разбираться в поведении своих пастырей, если поведение их не является антиобщественным»¹.

Результаты антирелигиозной пропаганды были не особо заметны. На II пленуме правления областного отделения общества «Знание» 8 апреля 1964 г. в отчетном докладе прозвучало, что для успешной борьбы с религиозными предрассудками недостаточно лекций, нужен индивидуальный подход к каждому человеку: «Этот участок атеистической работы – наиболее трудный, вместе с тем, наиболее важный, и поэтому требует к себе особого внимания»². Подчеркивалось, что особенно серьезные недостатки присутствовали в «постановке научно-атеистической пропаганды среди татарского населения». В татарских селах Городищенского, Кузнецкого и других районов области религиозные обряды отправляла большая часть населения, в том числе и молодежь.

В феврале 1965 г. областную организацию проверяла комиссия правления общества «Знания» РСФСР для рассмотрения вопроса на заседании президиума «О состоянии пропаганды естественно-научных знаний, проводимой Пензенской областной организацией Общества». В справке комиссии особо выделялось, что очень мало проводилось лекций по физике, биологии, математике в Беднодемьяновском, Колышлейском, Нижне-Ломовском, Николо-Пестровском районах. В документе подчеркивалось, что в пропаганде естественно-научных знаний необходимо сосредоточиться на проблемах, связанных с формированием материалистического мировоззрения у трудящихся, повышением их образованности и культуры и решением производственных задач области.

На VII областной конференции Общества (1965 г.) фиксировался спад в количестве читавшихся лекций на 13,5%. Особенно резкое сокращение чтения наблюдалось в Бековском, Кондольском, Наровчатском, Неверкинском районах. В отчете о работе атеистической секции за 1966–1967 гг. было зафиксировано объяснение районных руководителей Общества этого снижения количества лекций тем, что «нужно было выполнять Ленинскую и юбилейную <Октябрьскую> тематику»³.

В 1960-е гг. в СССР отмечался интерес к эмпирическому изучению конкретных социальных проблем с помощью социологических методов. В рамках комплексного исследования религиозности населения и секуляризационных процессов в СССР во второй половине 1960-х гг. в Пензенской области были проведены массовые социологические обследования. Результаты исследования должны были помочь организациям Общества поднять уровень руководства атеистической пропагандой, улучшить подготовку и переподготовку лекторов, выработать квалифицированные научно-методические рекомендации пропагандистам атеизма с учетом меняюще-

¹ ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 169. Л. 79.

² ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 122. Л. 62.

³ ГАПО. Ф. Р-2392. Оп. 1. Д. 169. Л. 72.

гося облика верующего в тех условиях: повышения его уровня образования, степени участия в общественной жизни и пр. В «Программе конкретно-социологического исследования эффективности атеистической лекционной пропаганды организаций общества "Знание"» характеризовались особенности атеистической лекционной пропаганды: разнообразный в мировоззренческом плане состав слушателей, адресность выступлений¹. Однако, на отчетно-выборной конференции областной организации Общества 14 марта 1970 г. прозвучало, что при опросе слушателей по вопросам пропаганды 60% из них заявили, что совсем не слушали атеистических лекций, а из числа верующих антирелигиозные лекции слушали только 8%. С начала 1970-х гг. количество читавшихся лекций на антирелигиозные темы увеличивается: 1971 г. – 3657, 1972 г. – 4657, 1973–1974 гг. – 9943².

С 1960-х гг. в практике лекционной работы по научно-атеистическому воспитанию населения появляется много новых современных форм ее организации – тематические клубы, школы и т.п. В 1960 г. решением горкома КПСС совместно с пензенским городским отделением был открыт «Городской клуб атеистов» на базе Дома политпросвещения и утвержден его Совет во главе с Е.Л. Кузнецовой³. Клуб постоянно проводил вечера на темы: «Мы – за свободу совести», «Почему мы выступаем против религии», «Есть ли бог» и др. В 1961 г. при непосредственном участии лекторов областного и городского отделений Общества клуб атеистов организовал 40 тематических антирелигиозных вечеров в клубах им. Ф.Э. Дзержинского, им. С.М. Кирова, 40-летия Октября, Дизельного завода и мебельной фабрики. Кроме того, лекторы клуба атеистов выступали в красных уголках домоуправлений, агитпунктах, рабочих общежитиях на окраинах города. Лекторы-атеисты начали проводить индивидуальную работу с верующими в Городищенском, Пензенском и других районах. Члены Общества принимали участие в телепередачах и программах на радио: «Пасха и ее классовая сущность», «О чем повествует кинофильм "Тучи над Борском"» и др. В 1964 г. при промышленном обкоме комсомола ВЛКСМ г. Пензы функционировала городская школа атеистов, в работе которой участвовали члены Общества – преподаватели и аспиранты пединститута А.З. Кузьмин, Е.А. Ефремов, Е.А. Лебедев, В. Манторов, Н.А. Шарошкин; работники библиотек и планетария. В 1964–1965 гг. в Пензенском планетарии на общественных началах работала специальная группа лекторов под руководством члена Общества, декана физико-математического факультета пединститута А.Н. Кузнецова, выступавшая по вопросам строения планеты, образования полезных ископаемых и т.п. В городах области создавались Дома и кабинеты атеизма, в университетах марксизма-ленинизма – факультеты научного атеизма (на пропагандистских факультетах – отделения научного атеизма), при

¹ ГАПО. Ф. Р-2392. Оп. 1. Д. 169. Л. 98–106.

² ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 259. Л. 56; Д. 408. Л. 29.

³ ГАПО. Ф. п-148. Оп. 1. Д. 4038. Л. 31.

горкомах и райкомах партии – школы и семинары организаторов атеистической работы.

В 1964 г. в Педагогическом институте им. В.Г. Белинского начал работать Клуб воинствующих атеистов (КВАТ) (с осени 1965 г. – Клуб научно-го атеизма), в совет которого входил А.З. Кузьмин. Клуб осуществлял свою работу в трех направлениях: массовая пропаганда атеизма, связь со школами, социологические исследования. КВАТ выпускал стенгазету «Воинствующий атеист». В состав Клуба входили студенты II–IV курсов разных факультетов, прослушавших курс диамата и истмата. В 1965–1966 учебном году студенты татарской национальности не включались в работу Клуба, поскольку «население татарских сел, куда преимущественно назначаются окончившие институт, с презрением относятся к тем, кто ведет атеистическую пропаганду в школе и среди населения», и они не хотели «оскорблять» свою религию¹. В связи с этим в следующем учебном году акцент в работе Клуба делался на работу именно со студентами-татарами: их взяли на особый учет; с ними проводились отдельные занятия «по изучению религии ислам и привитию навыков борьбы с исламом»². В 1970 г. Клуб разработал «тематику и примерные планы лекций по религии ислам» специально для пропагандистов среди населения татарских сел. Особое внимание в работе Клуба уделялось изучению состояния местных религиозных организаций, их влиянию на учащуюся молодежь и население и «изысканию методов, как это парализовать»³. В течение 1965–1968 гг. во время зимних и летних каникул члены клуба под руководством преподавателей института А.З. Кузьмина, В.И. Лебедева, Е.А. Ефремова проводили социологические исследования религиозности в школах г. Пензы, с. Сентяпино и Поим Белинского района, Богородское Мокшанского района, Михайловка и Юдино Лунинского района, Ростовка Каменского района, Нижнее Аблязово Кузнецкого района и др. На практике студенты выступали на заводах и фабриках, в школах и детсадах; выезжали с лекциями в совхозы и колхозы и т.д. В 1965–1966 и 1966–1967 учебных годах студенты прочли по 100–120 лекций на антирелигиозные темы, в 1968–1969 – 320, в 1969–1970 – 1662⁴.

Местные власти акцентировали внимание на необходимости активизации работы по атеистическому воспитанию молодежи области. Научно-методический совет областной организации Общества для выявления религиозности подрастающего поколения и выработки мероприятий по «секуляризации населения» провел в 1971–1972 гг. социологические исследования: «Формирование материалистического мировоззрения учащихся 10 классов» (300 чел.), «Формирование научного мировоззрения среди учащихся 10 классов в татарских школах» (200 чел.), «Обследование семей в

¹ ГАПО. Ф. Р-2392. Оп. 1. Д. 180. Л. 5.

² Там же.

³ Там же. Л. 2.

⁴ ГАПО. Ф. Р-2392. Оп. 1. Д. 157. Л. 18.

татарских школах и селах, где проводится обучение школьников» (выборочно), «Обследование причин живучести религиозного обряда крещения» (100 чел.). По результатам социологического исследования религиозности десятиклассников 6 районов области в 1973 г. член Общества А.З. Кузьмин говорил о слабой постановке атеистического воспитания среди юношества. Так, в Средне-Елюзанской школе из 77 анкетированных только 10 считали себя атеистами, 6 школьников видели смысл своей жизни в служении Аллаху, 40 учащихся не стали обозначать своего отношения к религии¹. В январе 1976 г. ЦК комсомола вместе с Обществом «Знание» организовал и провел в г. Пензе Всероссийский семинар по проблеме атеистического воспитания молодежи.

В начале 1970-х гг. в области широкое распространение получили школы научного атеизма и школы начальных (минимума) знаний о природе, обществе и человеке с двухгодичным сроком обучения в объеме 60 ч. Программы для таких школ готовил областной НМС по пропаганде атеистических знаний. Слушателями школ были люди с невысоким уровнем образования, в том числе верующие. Занятия в школах минимума призваны были «способствовать формированию материалистического мировоззрения у слушателей и преодолению суеверий у тех них, кто подвержен религиозному влиянию»². Школы рекомендовалось создавать при сельских клубах, Домах культуры по месту жительства, на базе близлежащих общеобразовательных средних и 8-летних школ. В 1970–1973 гг. в таких школах обучалось 5 тыс. чел. Рекомендовалось в районах открывать школы лекторов-атеистов и юных пропагандистов атеизма; школы организаторов антирелигиозной пропаганды и т.п. В 1982 г. в области работало 42 школы знаний о природе.

В рамках постановления бюро обкома КПСС от 11 ноября 1984 г. «О работе партийных организаций по дальнейшему совершенствованию лекционной пропаганды» появились организаторы лекционной пропаганды. В 1986 г. в области насчитывалось 820 организаторов. При правлениях областной, городских и районных организаций Общества «Знание» создавались так называемые проблемные группы по общественно-политическим, атеистическим вопросам, научно-техническому прогрессу и т.п.³

В 1986 г. в ходе областной общественной аттестации лекторов было отобрано 669 кандидатур, в том числе 17 лекторов, «специализировавшихся» на вопросах пропаганды научно-атеистических знаний⁴. Аттестация 1986 г. и последующая 1987 г. показали значительный «дефицит» лекторов

¹ ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 260. Л. 24.

² ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 208. Л. 177.

³ Мельниченко О.В. Атеистическая пропаганда в Пензенской области. 1960–1980-е гг. (по материалам областной организации общества «Знание») // Образование и наука в современном мире. Инновации. 2022. № 2 (39). С. 45–50.

⁴ ГАПО. Ф. Р-2535. Оп. 1. Д. 686. Л. 76; Д. 687. Л. 15.

областного и районного уровня по проблемам научного атеизма. В 1988 г. в областной организации имелось только 53 лектора-атеиста¹.

Таким образом, работа по атеистическому воспитанию жителей Пензенского региона носила комплексный и плановый характер. Областная организация Общества «Знание» занималась антирелигиозным просвещением в соответствии с официальными установками по формированию советского мировоззрения граждан под контролем партийных органов; использовались разнообразные и адекватные времени методы.

Источники и литература

Источники

1. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 99. – Л. 27.
2. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 94. – Л. 139–141.
3. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 169. – Л. 79.
4. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 122. – Л. 62.
5. ГАПО. – Ф. Р-2392. – Оп. 1. – Д. 169. – Л. 72.
6. ГАПО. – Ф. Р-2392. – Оп. 1. – Д. 169. – Л. 98–106.
7. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 259. – Л. 56; Д. 408. – Л. 29.
8. ГАПО. – Ф. п-148. – Оп. 1. – Д. 4038. – Л. 31.
9. ГАПО. – Ф. Р-2392. – Оп. 1. – Д. 180. – Л. 5.
10. ГАПО. – Ф. Р-2392. – Оп. 1. – Д. 157. – Л. 18.
11. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 260. – Л. 24.
12. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 208. – Л. 177.
13. ГАПО. – Ф. Р-2535. – Оп. 1. – Д. 686. – Л. 76; Д. 687. – Л. 15.
14. ГАПО. – Ф. Р-2392. – Оп. 1. – Д. 725. – Л. 34.

Литература

15. Алексеев В. А. Иллюзии и догмы. – М., 1991.
16. Артемова С. Ф., Королева Л.А. Система научно-атеистического воспитания граждан в СССР. 1960-е гг. (по материалам Пензенской области // Педагогический журнал. – 2021. – Т. 11. – № 1-1. – С. 434–439;
17. Болтовский М. Изуверы под маской религии // Молодой ленинец. – 1961. – 9 апреля. – С. 2.
18. Вазеров И. Д. Пензенское областное отделение Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний (1948–1955 гг.) // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2021. – № 6 (121). – С. 72–76.
19. Вырыпаева О. Атеисты, внимание! Наступать, а не обороняться // Молодой ленинец. – 1963. – 13 декабря. – С. 4.
20. Захаров В. Смутьян в рясе // Молодой ленинец. – 1967. – 8 февраля. – С. 3.

¹ ГАПО. Ф. Р-2392. Оп. 1. Д. 725. Л. 34.

21. Клибанов А. И., Митрохин Л. Н. Крещение Руси: история и современность. – М., 1988.
22. Королев А. А., Артемова С. Ф. Атеистическая работа в СССР. 1950–1960-е гг. (по материалам Пензенской области) // E-Scio. – 2018. – № 5 (20). – С. 165–179;
23. Королева Л. А., Мику Н. В. Атеистическое воспитание в СССР в первой половине 1960-х гг. (на примере Пензенской области) // Педагогический журнал. – 2020. – Т. 10. – № 1А. – С. 67–71.
24. Королева Л. А., Молькин А. Н. Религиозность советского населения в 1960–1980 гг. (по материалам Пензенской области) // Genesis: исторические исследования. – 2014. – № 1. – С. 17–23.
25. Маслова И. И. Советское государство и Русская православная церковь: политика сдерживания (1964–1984 гг.). – М., 2005;
26. Мельниченко О.В. Атеистическая пропаганда в Пензенской области. 1960–1980-е гг. (по материалам областной организации общества «Знание») // Образование и наука в современном мире. – Инновации. – 2022. № 2 (39). – С. 45–50.
27. Митрохин Н. А. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М., 2006.
28. Одинцов М. И. Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма 1917–1953 гг. – М., 2014.
29. Федотов А. А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). – Иваново, 2009.

История зарождения нацизма

О. А. Шештанов (ORCID: 0009-0002-4745-3376)
Пензенская духовная семинария

В статье представлен анализ происхождения такой бесчеловечной и противоречащей как религиозной, так и светской этике идеологии, как нацизм. Подробно рассматриваются причины появления в Германии в конце XIX века. Кроме того, затрагиваются взаимоотношения Католической Церкви с одним из основоположников национал-социализма – Адольфом Гитлером.

Ключевые слова: нацизм, католичество, Германия, Адольф Гитлер.

The history of the origins of Nazism

O. A. Sheshtanov
Penza Theological Seminary

The article presents an analysis of the origin of such an inhumane ideology that contradicts both religious and secular ethics as Nazism. The reasons for its appearance in Germany at the end of the 19th century are discussed in detail. In addition, the relationship between the Catholic Church and one of the founders of National Socialism - Adolf Hitler.

Keywords: Nazism, Catholicism, Germany, Adolf Hitler.

Введение

Всем нам известна трагедия, случившаяся 1 сентября 1939 года – начало Первой мировой войны. Следствием этого стала Великая Отечественная война, которая унесла жизни миллионов людей нашей страны. Данные события навсегда запечатлелись в умах людей из-за жестокости и бесчеловечности со стороны нацистской Германии. Но как идеология нацизма стал для немецкого народа чем-то обыденным? Как для целого народа стали приемлемы те жестокие пытки и издевательства? И почему вероисповедание людей стало лишь ещё одним стимулом для бесчеловечных убийств?

На эти вопросы мы ответим в данной статье.

Зарождение нацизма. Прародители идеи

Зарождение нацизма в Германии – долгий и сложный процесс, который начался во второй половине XIX века.

В 1870 г. в Германии формируется антисемитское движение в виде деятельности «Лиги антисемитов», «Немецкого союза антисемитов», «Социальной имперской партии», антисемитских студенческих союзов и др.

В 1900-х годах лидирующую позицию начинает занимать движение «фелькише», которое видело патриотизм в превознесении «германского духа» над прогнившей либеральной Европой. Стало похвальным возвращаться к старине, к истокам, при этом связывая её с «расовыми теориями» Хьюстона Стюарта Чемберлена, а также с мистическими и оккультными учениями (теософией, ариософией и т. д.). Все эти отсылки были нужны для обоснования превосходства германской, или «арийской», нации.

Хьюстон Стюарт Чемберлен, родом из Англии, принявший немецкое подданство, является одним из основоположников «арийской расовой теории».

Лейтмотивом его работ являются идеи нацизма и антисемитизма. Следует отметить, что идея эти не были новыми. Приведём имена ряда учёных, которые рассматривали данные вопросы:

- Жан Батист Ламарк («Философия зоологии»);
- Людвиг Вольфман («Политическая антропология»);
- Адам Смит («Богатство наций»).

Чемберлен рассматривал историю через призму биологического детерминизма и считал, что различия между расами являются первостепенными и определяют историческое развитие народов и культур. Он подчёркивал превосходство арийской, или германской, расы, заявляя, что именно она является творцом наилучших культурных и цивилизационных достижений.

Постепенно в Германии умы людей начала захватывать идея превосходства немецкой нации.

Значительная активизация националистических организаций в Германии произошла в период Первой мировой войны. Сотни тысяч человек состояли в появившихся в 1917-1918 гг. группах («Свободный комитет за немецкий рабочий мир», «Независимый комитет за германский мир», «Народный комитет за скорейший разгром Англии» и т. д.).

Само по себе зарождение и бурное распространение нацизма произошло как следствие послевоенного кризиса, а также далеко не выгодного положения Веймарской республики на политической арене.

Адольф Гитлер как катализатор движения

Гитлер был доминантной фигурой всего движения. Именно ему удалось повлиять на события во всем мире, и поэтому при анализе нацизма как исторического феномена его личность и мировоззрение приобретают особый вес.

Адольф Гитлер, родившийся 20 апреля 1889 года в австрийском Браунау-ам-Инн, является одной из самых зловещих фигур в мировой истории. Вступление Гитлера на политическую арену началось в 1919 году, когда он присоединился к небольшой политической группе, известной как Немецкая рабочая партия, которая позднее была преобразована в Национал-социалистическую германскую рабочую партию (НСДАП, более известную как нацистская партия).

Гитлер быстро поднялся по политической лестнице во многом благодаря ораторскому мастерству. В 1923 году он предпринял неудачную попытку свержения правительства во время так называемого «Пивного путча» в Мюнхене и был заключён в тюрьму. Именно там он написал свою автобиографию и политический манифест «Майн Кампф», где изложил свои взгляды на немецкий народ, антисемитизм и необходимость восстановления национального единства.

В начале 1930-х годов экономический кризис, недовольство Версальским договором и нестабильность Веймарской республики создали благоприятную почву для роста популярности нацистской партии. Используя свою риторику, направленную на восстановление немецкой гордости, и обещания поднять экономику страны, Гитлер добился поддержки населения. В январе 1933 года президент Пауль фон Гинденбург назначил Гитлера канцлером Германии. Используя поджог рейхстага как предлог, Гитлер быстро установил диктатуру, устранив политическую оппозицию и установив контроль над всеми аспектами жизни в Германии.

Агрессия, массовый террор, социальная демагогия, отрицание собственной истории, расизм, все это является сущностью нацизма.

Причина выбора «враждебного» народа

Но почему данное течение стало таким популярным? Некоторые учёные предполагают, что оно было своего рода формой преодоления «комплекса неполноценности»¹. Ведь в таком случае даже человек, находящийся на самом дне, может вдруг возрасти до человека, который «имеет право».

Так или иначе, высшей расе нужен был противовес. Своеобразные антагонисты, которые бы смогли взять на себя всю вину за народ. Выбор пал на евреев не случайно.

В результате ноябрьской буржуазно-демократической революции 1918 г. евреи получили гражданское равноправие. После этого евреев «заметили». Они начали вести активную деятельность во многих сферах и имели большие успехи в этой деятельности. Видя это, консервативное население начало проявлять недовольство. Таким образом, ненависть, неприязнь к евреям начала возникать на бытовом уровне.

¹ Галкин Александр. Германский фашизм. – М.: Наука, 1989. – С. 10–12

Евреев обвиняли в организации революционного хаоса, положившего начало многим новым преобразованиям и в процессе создания республики:

- еврей Курт Эйсер возглавил «Республику Советов» в Баварии;
- еврейка Роза Люксембург сыграла ключевую роль в «восстании Спартака» в Берлине;
- в Веймарской республике многие евреи входили в ряды умеренно левых и либеральных партий.

Евреи были заняты во всех сферах экономической, культурной и интеллектуальной жизни. Например, автором Веймарской конституции стал еврей Гуго Преисс (нем. Hugo Preuß) .

Таким образом, стоит обратить внимание на взгляд простого жителя Германии: евреи начали хорошо жить после поражения Родины, после тяжелого удара, из чего соответственно можно сделать вывод – они пользуются несчастьем других для своей выгоды.

Церковь и её взаимодействие с новой идеологией

В предвоенное время абсолютное большинство немцев относили себя к традиционным христианским общинам, при этом они же состояли в организациях нацистской партии. 94 % населения относили себя к католикам либо протестантам. Таким образом, нужно было учитывать веру людей, которые считали убийство грехом и верили своим пастырям, а не людям с агитлистовками. Поэтому было важно получить одобрение церкви, которая могла бы дополнительно стимулировать народ идти за нацизмом. Среди священников нашлись те, которые начали активно поддерживать «национальную революцию»¹.

Однако здесь была проблема. Многих священников начали ссылать в концентрационные лагеря за критику в адрес нацистской идеологии, но, к сожалению, были и те, кто всё же начал активно поддерживать «национальную революцию» нацистов. В 1933 году протестанты разделились на 3 течения.

Некоторые вступили в Немецкое христианское общество, которое стремилось обновить абсолютно всё: в планах было запретить Ветхий Завет и очистить Новый от еврейского влияния. Другие (традиционалисты) начали бороться за независимость от государства и впоследствии создали исповедническую церковь. Как особо значимый плод её деятельности можно указать Барменскую декларацию. Это документ, принятый на первом синоде исповеднической церкви в 1934 году, был направлен против движения «немецких христиан»². Третья группа представляла собой отдельный блок

¹ Старгардт Николас. Мобилизованная нация: Германия 1939–1945 / Пер. с англ. А. З. Колина; под ред. А. О. Захарова. – М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2024. – С. 36

² Althaus P. Die deutsche Stunde der Kirche // Gailus Manfred. Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin. – Köln: Böhlau Verlag, 2001. – 736 s. – S. 637–666.

во главе с Паулем Альтхаусом, который сам не вступил в нацистскую партию, но активно приветствовал Гитлера на посту канцлера как «чудо и дар Божий».

Нацисты оказывали сильное давление и были бескомпромиссны. Запрещалось движение католической молодежи, а клиники «Каритас», которые относились к благотворительным организациям, заставляли проводить стерилизацию пациентов.

Таким образом, нацисты пытались воздействовать на все сферы жизни общества. Сам Гитлер тщательно обдумал все свои взгляды на жизнь, дабы они беспрекословно подходили под идеологию¹.

Архиепископ Мюнхена кардинал Фаульгабер и примас церкви Германии кардинал Бертрам Бреслауский пребывали в убеждении, что Гитлер глубоко набожный человек. Союз фюрера и Католической Церкви впоследствии получил название «сотрудничество антагонистов».

Именно Гитлер стал тем человеком, которому удалось выставить себя защитником униженного и оскорблённого немецкого народа. Именно он взял на себя роль «мстителя» за обиды и скорбь, тяготившие народ с 1918 года. Гитлер жёстко и бескомпромиссно говорит о том, что евреи стали «слишком хорошо жить», делая, по сути, прямое указание на то, что эту жизнь надо бы ухудшить.

В 1933 создаются министерства пропаганды под руководством Йозефа Геббельса. Полный контроль над СМИ позволил навязать народу единую идеологию и картину мира. Чуть позже были приняты Нюрнбергские законы, которые юридически закрепили антисемитизм и легализовали дискриминацию евреев, что ещё больше усилило чувство национального единства на основе исключительности.

Антон Дрёкслер – основатель Немецкой рабочей партии, которую позднее под новым названием НСДАП возглавил Адольф Гитлер. Именно эти две личности в будущем займутся составлением работы «Программа 25 пунктов». Приведем пример одной из статей: «Гражданином Германии может быть только тот, кто принадлежит к германской нации, в чьих жилах течёт немецкая кровь, независимо от религиозной принадлежности. Ни один еврей не может относиться к германской нации и быть гражданином Германии».

По большому счёту, факторов, которые сыграли роль в подъёме нацизма очень много. К ним можно отнести отсутствие демократических традиций в Германии, экономическую нестабильность, политическое интриганство. Но нельзя не отметить тот факт, что антисемитизм всё же был очень важной частью нацистской идеологии. Ненависть к евреям настолько распространилась и укоренилась в Германии, что её нацистский вариант не отпугнул общественность.

¹ Галкин Александр. Германский фашизм. – М.: Наука, 1989. – С. 306–308.

Заключение

Таким образом, история показывает, что формирование нацизма на немецкой почве было длительным процессом. Толчком идеи стали мыслители, которые когда-то выразили идеи превосходство одной расы над другой в своих произведениях. Их труды постепенно видоизменялись в руках уже других людей, а когда это семя попало на почву разорённой страны, из него начали расти тернии.

Ко всему прочему очень неудачно и не вовремя «под рукой» оказались евреи, на которых и обрушился весь гнев. При всём стечении обстоятельств нацизм бы не получил такого развития, если бы не государственный и политический деятель, один из основоположников национал-социализма, диктатор нацистской Германии – Гитлер.

Таким образом, новая идеология была воспринята народом из-за совокупности всех факторов, которые мы рассмотрели в данной работе. Общество было поглощено идеей со всех сторон жизни и выбор для большинства, остался лишь условностью.

Литература

1. Галкин Александр. Германский фашизм. – М.: Наука, 1989. – 352 с.
2. Althaus P. Die deutsche Stunde der Kirche // Gailus Manfred. Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin. – Köln: Böhlau Verlag, 2001. – 736 s. – S. 637–666.
3. Старгардт Николас. Мобилизованная нация: Германия 1939–1945 / Пер. с англ. А. З. Колина; под ред. А. О. Захарова. – М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2024. – С. 36.
4. Хохоф Курт. Русский дневник солдата вермахта. От Вислы до Волги. 1941–1943 / Пер. с нем. С. Ю. Чупрова. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2020. – 414 с.

УДК 261

Отношение Церкви к искусственному интеллекту

В. Р. Рыжаков (ORCID: 0009-0007-3406-9697)

Пензенская духовная семинария

Данная статья рассматривает вопрос отношения Церкви к использованию искусственного интеллекта мирянами и священнослужителями в повседневности и священнодействиях. Статья исследует проблему, насколько допустимо применение ИИ в жизни верующих.

Цель данной статьи состоит в анализе противоречий, связанных с использованием технологий искусственного интеллекта в различных сторонах церковной жизни.

Рассматривается история развития искусственного интеллекта. Аргументируется тезис о противоречивом влиянии данного комплекса технологий на общество. Далее рассматривается противоречивость влияния искусственного интеллекта на сферу церковной жизни. Приводятся факты применения данных технологий в богослужебной практике за рубежом. Указываются неоднозначные и негативные аспекты взаимодействия данных технологий с Церковью. Уделяется внимание особенностям влияния искусственного интеллекта на духовное образование в нашей стране.

Ключевые слова: Искусственный интеллект, информационные технологии, церковь, религия, проблема, риск.

The attitude of the Church to artificial intelligence

V. Ryzhakov

Penza Theological Seminary

This article examines the issue of the Church's attitude towards the use of artificial intelligence by laity and clergy in everyday life and sacred rites. The article explores the problem of how acceptable the use of AI is in the lives of believers.

The purpose of this article is to analyze the contradictions associated with the use of artificial intelligence technologies in various aspects of church life.

The history of the development of artificial intelligence is considered. The thesis about the contradictory influence of this complex of technologies on society is argued. Next, the contradictory influence of artificial intelligence on the sphere of church life is considered.

The facts of the use of these technologies in liturgical practice abroad are presented. The controversial and negative aspects of the interaction of these technologies with

the Church are indicated. Attention is paid to the peculiarities of the influence of artificial intelligence on spiritual education in our country.

Keywords: *Artificial intelligence, information technology, church, religion, problem, risk*

Введение

Искусственный интеллект – это свойство интеллектуальной системы выполняющее задачи обычно предназначенные для разумных существ. Развитием ИИ занимается наука, направленная на моделирование программ, связанных с человеческой и интеллектуальной деятельностью. ИИ также можно отнести к деятельности сферы информационных технологий (IT), которая также занимается внедрением или воссозданием разумных действий и рассуждений в направлении ИИ.

Впервые термин «artificial intelligence» (в переводе с английского – искусственный интеллект) был упомянут Джоном МакКарти в 1956 году. Он являлся основателем программирования и изобретателем языка Lisp в 1950 году (полное название List Processing language, что обозначает «язык обработки списков») на конференции в университете Дартмута.

Однако основоположником этой идеи был Алан Тьюринг, который ещё в 1935 году дал описание вычислительной машины с неограниченной памятью и возможностями. Однако уже в 1950 году он предложил считать интеллектуальными только те системы, которые в общении не будут отличаться от человека либо будут очень сильно похожи на него.

К тому же Тьюринг разработал эмпирический тест для вычисления IQ этой «машины безмерных возможностей». Этот тест показывает, насколько сильно система искусственного интеллекта продвинулась в обучении и сможет ли она выдавать себя за человека в плане общения.

В 1965 году специалист Джозеф Вайценбаум разработал программу «Элиза», которая ныне считается прообразом современного голосового помощника Siri для Apple Iphone. В 1973 году была изобретена «Стэнфордская тележка», первый беспилотный автомобиль, контролируемый компьютером. К концу 1970-х интерес к ИИ начал спадать.

Результаты

Существует несколько видов искусственного интеллекта – от достаточно узких систем, направленных на облегчение поиска в интернете для его пользователя, таких, как Google Assistant, до гипотетического вида ИИ, который преобладает над человеческим интеллектом во всех направлениях.

Итак, приведем три вида искусственного интеллекта:

1. Узкий искусственный интеллект (ANI).
2. Общий искусственный интеллект (AGI).

3. Суперинтеллект (ASI).

Каждый из этих видов прямо или косвенно задействован в мире и в жизни человека, чего он порой не замечает, потому что «умные машины» находятся везде, а человек, в свою очередь, привязался к ним.

Узкий искусственный интеллект (ANI) представляет собой технологии, которые разработаны для решения конкретных задач и не обладают универсальными умственными способностями. Он способен анализировать данные, учиться на примерах и выполнять задачи с высокой эффективностью, но его возможности ограничены рамками заданной области.

Примеры узкого ИИ:

1. Рекомендательные системы-платформы, такие, как Netflix и Amazon, используют алгоритмы для анализа предпочтений пользователей и предложения соответствующего контента или товаров.

2. Системы распознавания речи – голосовые помощники, такие, как Siri Алиса и др. – способны интерпретировать и выполнять команды, но не способны рассуждать или понимать язык, как это делал бы человек.

Узкий ИИ уже широко используется в различных отраслях, и его применение продолжает расширяться. Однако он не обладает способностью к самообучению или общему пониманию мира. Это означает, что такие системы не могут адаптироваться к новым ситуациям без дополнительного программирования и настройки.

Общий искусственный интеллект (AGI) – это общий искусственный интеллект, концепция, согласно которой машина способна выполнять любые интеллектуальные задачи, которые может решать человек, включая понимание, обучение, адаптацию и обобщение знаний в различных областях. В отличие от узконаправленного ИИ, который специализируется на конкретных задачах и не может выходить за пределы своих программируемых функций, AGI стремится к более универсальному и гибкому подходу.

Текущие достижения в области ИИ в основном связаны с узконаправленными системами, которые хорошо справляются с определёнными задачами, такими, как обработка естественного языка, распознавание изображений и игры. Но эти системы не имеют истинного понимания и сознания, которые у человека. Поэтому разработка (AGI) требует не только усовершенствования технологий, но и углубленного понимания когнитивных процессов, интуиции, эмоций и других характеристик, присущих человеческому разуму.

Суперинтеллект (ASI) – это гипотетический уровень интеллекта, который значительно превосходит человеческий в самых различных аспектах: решении проблем, обучении, креативности и социальной адаптации. Эта концепция действительно вызывает значительное количество дискуссий среди учёных, философов и специалистов в области искусственного интеллекта. Одним из ключевых вопросов является то, как разработка ASI повлияет

яет на общество. Среди потенциальных положительных последствий можно выделить:

1. Ускорение научных открытий – суперинтеллект может анализировать большие объёмы данных и находить закономерности, которые человек не в состоянии заметить, что значительно ускоряет прогресс в области науки и технологий.

2. Решение сложных задач – суперинтеллект может помочь в решении глобальных проблем (изменение климата, болезни, бедность и другие социальные вызовы), для которых человеческий интеллект может оказаться недостаточным.

Однако есть ряд проблем, который может вызвать сам искусственный интеллект:

1. Контроль и безопасность – одна из главных проблем заключается в том, как обеспечить контроль над суперинтеллектом. Как избежать сценариев, в которых ASI начинает действовать вразрез с интересами человечества?

2. Неравенство и власть-доступ к технологиям ASI может привести к неравенству в обществе. У кого будет доступ к подобным технологиям и как это повлияет на динамику власти?

Цифровые технологии очень хорошо помогают человеку в таких областях, как информирование, оказание услуг доставки продуктов питания, еды или каких-либо вещей на дом. Также ИИ может проводить электронные голосования, опросы и т. д., что намного быстрее, чем если бы всё вышперечисленное проводилось при непосредственной коммуникации онлайн. Большинство действий, которые выполняет ИИ, так и останутся безальтернативными¹.

Но он также присутствует в других сферах жизнедеятельности человека, в которых может угрожать нанесением вреда здоровью.

ИИ занимает немаловажную роль в таких спектрах, как правоохранный, военно-промышленный, здравоохранительный, духовный, психологический и т. д.

Например, из-за того, что ИИ имеет доступ к данным правоохранительных органов или учреждений здравоохранения, он может нарушать конфиденциальность данных человека причастного к этому.

Если взять духовную сторону, то, с одной стороны, ИИ может облегчить священникам ведение службы благодаря тому, что с помощью нейросети появляется большой спектр возможностей. Но с другой – будет ли это благом? Будет ли это правильно?

Примером этого может служить новый способ исповеди с помощью искусственного интеллекта, названный Deus ex Machina (в переводе с латин-

¹ Кошмило О. К. Искусственный интеллект в контексте естественной этики: к гуманитарной проблематике применения цифрового разума. [Электронный ресурс] // URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=60059847> (Дата обращения: 15.12.2024)

ского буквально Бог из машины), который недавно появился в Капелле святого Петра в Люцерне в Швейцарии. В данном случае применение ИИ совершенно недопустимо, поскольку таинство Покаяния будет происходить без участия священнослужителя, которого заменит компьютер.

В этом проекте во время исповеди человек, желающий исповедаться или покаяться, подходит к решетке с экраном, на котором показывается голограмма Иисуса Христа. После этого пользователь нажимает на кнопку подтвердить согласие «пользование услугой».

Затем христианин задаёт вопросы, которые его волнуют. Далее ИИ анализирует слова и формулирует индивидуальный ответ, анимирует голограмму так, чтобы мимика лица совпадала с тактом компьютерной речью. ИИ владеет 100 разными языками, чтобы по максимуму помочь верующим.

Модель была обучена на текстах религиозных источников и Священного Писания, а точнее из Нового Завета.

В целом этот проект не вызвал у прихожан какого-либо недовольства или отторжения. Однако мнение о таком способе исповеди разделилось. Одни посчитали советы, которые дает ИИ, полезными, вдохновляющими, интересными, благодатными, практичными. Другие, наоборот, решили, что советы, данные голограммой, являются поверхностными, вводными и слишком простыми.

Этот проект поднимает немаловажные вопросы о роли нейросетей и ИИ в религии. Нужно сказать, что мы должны очень серьёзно и осторожно подходить к таким вопросам, потому что здесь речь идёт о вере, пастырстве и о самом главном – о Боге. И в данной области машины никогда не будут, как люди¹.

Необходимо определить подход к нахождению баланса между обеспечением динамического технологического роста сектора, с одной стороны, и обеспечением прав человека и граждан, с другой, а также учетом духовно-нравственной стороны применения данных активно развивающихся технологий.

К противоречивым аспектам использования искусственного интеллекта в церковной жизни относятся следующие:

1. Некоторые опросы священников показали, что ряд пастырей уже сейчас используют ИИ при написании проповедей и контента.

2. Миряне или прихожане используют нейросети и ИИ для создания контента или генерации православных пабликов.

3. Голосовые нейросети генерируют музыкальный или кинематографический вкус верующего человека и подстраивают вкус (свою волну) православного христианина.

¹ В Швейцарии голографический ИИ-Иисус принимает исповеди вместо священника: [Электронный ресурс] // URL: https://naukatv-ru.turbopages.org/naukatv.ru/s/news/v_shvejsarii_golograficheskij_iiisus_prinimaet_ispovedi_vmesto_svyaschennika

Среди сугубо отрицательных аспектов можно отметить, что семинаристы и ученики других духовных образовательных организаций пишут ВКР или курсовые работы с помощью новых технологий, что во многих случаях не удаётся определить даже с помощью самых современных систем проверки текстов на оригинальность. Протоиерей Максим Козлов (председатель учебного комитета РПЦ) предлагает отменить написание и защиту ВКР в духовных школах из-за легкости её написания, потому что ИИ находится в общем доступе для учеников и они могут этим свободно пользоваться.

Мнение Церкви об ИИ можно оценить по итогам круглого стола вопросы правового регулирования и применения нейросетевых технологий. Отцом Фёдором Лукьяновым, председателем Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства были сформулированы тезисы, которые показывают мнение церкви относительно использования ИИ в деятельности и жизни Церкви.

Заключение

Искусственный интеллект представляет собой одну из самых революционных технологий нашего времени. Он уже изменяет множество аспектов нашей жизни и продолжает открывать новые возможности. Однако вместе с преимуществами человек сталкивается и с серьёзными проблемами, связанными с этическими и социальными вопросами. Оптимальное сочетание человеческого и искусственного интеллекта может привести к значительным улучшениям в различных сферах, но для этого необходимо внимательно следить за развитием технологий и принимать меры для их безопасного и этичного использования. В целом Церковь допускает использование ИИ. Однако отцом Фёдором были сформулированы следующие принципы регулирования использования ИИ:

1. Запретить использование в программах и технологиях ИИ человеческие голоса и лица.
2. Уведомлять человека, общающегося с ИИ, о том, что он имеет дело не с живым человеком, а с машиной.
3. Огородить от общения с ИИ несовершеннолетних.
4. Локализовать использование сервисов ИИ в России.

Литература

1. Сомкин И. И., Птицина О. В. Технологии будущего или как искусственный интеллект изменит нашу жизнь // Молодёжная наука – развитие агропромышленного комплекса: материалы IV Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных. Курск, 15 ноября 2023 года. – Курск: Курский государственный аграрный университет имени И. И. Иванова, 2024. – С. 342–346. – EDN TXTSCV.

2. Батулина А. Р., Бакирова З. Х. Влияние информационных технологий и искусственного интеллекта на формирование общества, философский аспект // Академическая публицистика. – 2023. – № 11–12. – С. 335–340. – EDN FYSZDI.

3. Гусева В. В., Корнеева Е. А., Долгова Т. Г. Искусственный интеллект и проблемы его применения в разных сферах деятельности Решетневские чтения: Материалы XXVII Международной научно-практической конференции, посвященной памяти генерального конструктора ракетно-космических систем академика М. Ф. Решетнева. Красноярск, 08–10 ноября 2023 года. – Красноярск: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования "Сибирский государственный университет науки и технологий имени академика М.Ф. Решетнева, 2023. ", 2023. – С. 211–213. – EDN MFPFTA.

4. Гиреева Ф. М. Искусственный интеллект // Символ науки: международный научный журнал. – 2023. – № 12–12. – С. 38–40. – EDN VDYLEP.

5. Кошмило О. К. Искусственный интеллект в контексте естественной этики: к гуманитарной проблематике применения цифрового разума // Цифровые технологии: настоящее и будущее: Сборник статей по материалам II Национальной научно-практической конференции, Тольятти, 10 ноября 2023 года. – Тольятти: Частное образовательное учреждение высшего образования «Тольяттинская академия управления», 2023. – С. 220–222. – EDN JKUQQW.

6. В Швейцарии голографический ИИ-Иисус принимает исповеди вместо священника: [Электронный ресурс] // URL: https://naukatv-ru.turbopages.org/naukatv.ru/s/news/v_shvejtsarii_golograficheskiy_iiiisus_prinimaet_ispovedi_vmesto_svyaschennika

Наши авторы

И. М. Волков – студент Пензенской духовной семинарии

С. Н. Горбунов – магистр богословия, старший преподаватель Кафедры библеистики богословия и философии Нижегородской духовной семинарии

Ю. А. Дементьев, диакон – магистрант Пензенской духовной семинарии

А. В. Котов – магистр богословия, аспирант Московской духовной академии

О. В. Мельниченко – кандидат исторических наук, губернатор Пензенской области

В. Р. Рыжаков – студент Пензенской духовной семинарии

А. Товмасян, священник – магистрант Белгородской духовной семинарии

А. Н. Филиппов, протоиерей – доцент кафедры Церковной истории и философии Пензенской духовной семинарии

П. Е. Шелудяков, диакон – магистрант Минской духовной академии

О. А. Шештанов – студент Пензенской духовной семинарии

Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

- Теология
 - Библиистика
 - Религиоведение
 - Богословие
 - Религиозная философия
- Педагогические науки
 - Общая педагогика, история педагогики и образования
 - Теория и методика обучения и воспитания
 - Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
 - Теория и методика профессионального образования
- Исторические науки и археология
 - История Церкви в контексте всемирной истории
 - Церковь и история России
 - Церковь и современная Россия

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть на русском языке, оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc», «.docx» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек. Каждый автор в скобках после инициалов и фамилии указывает свой идентификатор ORCID (<https://orcid.org/>).
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация — не менее 1500 знаков (с пробелами).
- Ключевые слова — не менее 7 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

6. Ссылки на Священное Писание оформляются в круглых скобках по западному образцу (сокращенное название книги, номер главы и через двоеточие номер стиха), например (Мф. 11:12)

7. Требуемый объем рукописи – не менее 14000 знаков и не более 27000 знаков (без аннотации, заголовка, ключевых слов и списка литературы). Знаки считаются с пробелами. Статьи методологического характера могут иметь объем до 36000 знаков. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

8. Публикация должна быть серьезным исследованием по проблематике и масштабу и отражать актуальную научно-богословскую проблему.

9. Название публикации должно кратко и емко отражать ее содержание

10. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

11. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

Вестник Пензенской духовной семинарии

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 4 (34) 2024



Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов
Корректоры номера: Шигурова А.Б., Моисеева Е.С.

**Религиозная организация - духовная образовательная организация
высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской
Епархии Русской Православной Церкви"**

Адрес издателя и редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4;
телефон 20-95-05, 20-94-99
e-mail: science@seminariapenza.ru
Тираж: 300 экземпляров

Цена свободная

Подписано в печать 23.12.2024. Формат 60x84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 11,86. Заказ № 29/01. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.
440061, г. Пенза, ул. Кузнецкая, 7А.
Тел.: (8412) 56-37-16.