

**РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ**



**XXIII Межвузовская научная конференция**  
**MODERNITY:**  
**ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА**  
**17–18 декабря 2020 года**

ОРГКОМИТЕТ ЧТЕНИЙ

В. А. Егоров, К. В. Преображенская

При участии:

Санкт-Петербургского центра религиоведческих исследований  
журналиста Валерия Тагарова

РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ

**СБОРНИК ДОКЛАДОВ  
XXIII МЕЖВУЗОВСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ**

**MODERNITY:  
ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА**

**17–18 ДЕКАБРЯ 2020 ГОДА**

Издательство

Русской христианской гуманитарной академии

Санкт-Петербург

2021

Представлено к печати оргкомитетом  
XXIII Межвузовской научной конференции

MODERNITY:  
ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА  
17–18 декабря 2020 года

Сборник материалов XXIII межвузовской научной конференции «Modernity: человек и культура», 17-18 декабря 2020 года / Отв. ред. В. А. Егоров — СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2021. — 124 с.

ISBN 978-5-907309-72-2

Современный мир открывает перед человеком перспективы новых возможностей: технологических, интеллектуальных, аксиологических, одновременно ставя его в ситуацию бесконечности вариантов выбора личной судьбы и профессиональных траекторий, напряженности требований успешности, давления информационных и социальных рисков.

Многоуровневость и многоаспектность ситуации современности позволяет расширить границы традиционных научных дискурсов, обосновать методологию междисциплинарности, создать базу для новых ракурсов гуманитарного знания.

В рамках конференции молодых ученых «Modernity: человек и культура» предполагается широкое обсуждение философских, психологических, социо-культурных и духовно-нравственных аспектов современности.

Конференция сохраняет организационную и концептуальную преемственность с конференцией «Бог. Человек. Мир», проводившейся в РХГА в течение более 20-ти лет, в том числе внимание к проблематике феномена религии в условиях постсекулярного общества.

© Коллектив авторов, 2021

© Издательство РХГА, 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

---

### ПСИХОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОСТИ

<i>Бардиер Г. Л., Кравченко А. Р., Фадеева Ю. В.</i> НЕЙРОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ.....	7
<i>Берсенева Е. С.</i> РУССКИЕ И ИТАЛЬЯНЦЫ: В ЧЕМ МЫ СХОЖИ, В ЧЕМ РАЗНЫЕ.....	15
<i>Вертинский В. А.</i> ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ВЫГОРАНИЯ БАНКОВСКИХ РАБОТНИКОВ .....	25
<i>Лобанова Ю. И.</i> О РОЛИ РЕФЛЕКСИИ В ФОРМИРОВАНИИ СТИЛЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ .....	32
<i>Синельникова Е. С.</i> КОНСТРУКТИВНОЕ СОВЛАДАНИЕ С СИТУАЦИЕЙ САМОИЗОЛЯЦИИ И ПЕРЕХОДОМ НА ДИСТАНТНОЕ ОБУЧЕНИЕ У РОССИЙСКИХ СТУДЕНТОВ.....	39
<i>Синько Г. И.</i> ПСИХОЛОГИЗМ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ М. ВЕБЕРА.....	47
<i>Шапиро С. В.</i> ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ НА СТРЕССОВУЮ СИТУАЦИЮ У СТУДЕНТОВ ТРАНСПОРТНОГО ВУЗА.....	52

## **КАТОЛИЦИЗМ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В СОЦИАЛЬНОМ И ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ**

- Курилов В. А.*  
АТЕИСТИЧЕСКАЯ ПРОПАГАНДА ПОСРЕДСТВОМ СИСТЕМЫ  
ЗДРАВООХРАНЕНИЯ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ  
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА .....57
- Никонова С. Б.*  
ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ У МАРТИНА ЛЮТЕРА  
И РОЖДЕНИЕ «КАТАСТРОФИЧЕСКОГО» СУБЪЕКТА .....64
- Стребков Р. В.*  
ПРОЯВЛЕНИЕ БОЖЬЕГО ПРОМЫСЛА  
ЧЕРЕЗ СОЦИАЛЬНУЮ АКТИВНОСТЬ КАТОЛИЧЕСКОЙ  
И ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ  
НА ТЕРРИТОРИИ ОМСКОЙ И МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТЕЙ .....76

## **ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ, ТЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ**

- Гафурова Е. В.*  
ГЕГЕЛЕВСКИЕ МОТИВЫ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ  
Б. Н. ЧИЧЕРИНА И И. А. ИЛЬИНА .....92
- Можайская К. А., Маслов Е. А.*  
В ПОИСКАХ МИСТИЧЕСКОГО  
В АБОРИГЕННЫХ КУЛЬТУРАХ ОКЕАНИИ:  
СМЕРТЬ, ПУТЕШЕСТВИЕ, ПРЕВРАЩЕНИЕ.....96
- Морозов В. Р.*  
БЕССМЕРТНА ЛИ ДУША ЧЕЛОВЕКА?  
НЕОРТОДОКСАЛЬНЫЙ ХРИСТИАНСКИЙ ВЗГЛЯД  
НА ПРОБЛЕМУ ЗАГРОБНОГО БЫТИЯ..... 104
- Спиридонова Л. В., Курбанов А. В.*  
УЧЕБНИКИ В СТИХАХ ФЕОДОРА ПРОДРОМА ..... 112
- Хашковский А. В.*  
ARGUMENTUM A LOCO: ПУСТОЕ ПРОСТРАНСТВО СМЫСЛОВ..... 118

УДК 159.9

**Бардиер Галина Леонидовна,**

профессор кафедры психологии  
Русской христианской гуманитарной академии,  
galinabardier@yandex.ru;

**Кравченко Анастасия Романовна,**

бакалавр кафедры психологии  
Русской христианской гуманитарной академии,  
nastyak\_12@inbox.ru;

**Фадеева Юлия Викторовна,**

выпускница магистратуры кафедры психологии  
Русской христианской гуманитарной академии,  
психолог гимназии № 85 города Санкт-Петербурга  
iuliyafadeeva@yandex.ru

## **НЕЙРОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ**

В статье ставится проблема генотипических изменений нейропсихологических и связанных с ними поведенческих характеристик современных детей. Приводятся данные двух эмпирических исследований, показавшие, что у современных детей с высокой частотой обнаруживается равнополушарный профиль латерализации, преобладание аудиальной модальности восприятия и переработки информации, наблюдаемые как учителями, так и родителями признаки синдрома дефицита внимания и гиперактивности. В процессе адаптации к школьной жизни в условиях традиционной системы образования такие дети испытывают трудности учебного, коммуникативного и индивидуально-психологического характера.

**Ключевые слова:** профиль латерализации, модальности восприятия и переработки информации, синдром дефицита внимания и гиперактивности, школьные трудности.

*Bardier G. L., Kravchenko A. R., Fadeeva Yu. V.*  
*NEUROPSYCHOLOGICAL FEATURES*  
*OF MODERN PRIMARY SCHOOL CHILDREN*

The article raises the problem of genotypic changes in neuropsychological and related behavioral characteristics of modern children. The data of two empirical studies are presented, which showed that modern children with a high frequency have an equi-hemispheric lateralization profile, the predominance of the auditory modality of perception and processing of information, and the signs of attention deficit hyperactivity disorder (ADHD) observed by both teachers and parents. In the process of adapting to

school life in the conditions of the traditional education system, such children experience difficulties of an educational, communicative and individual psychological nature.

**Keywords:** lateralization profile, information perception and processing modality, attention deficit hyperactivity, disorder, school difficulties.

Современные условия социализации личности претерпели множественные изменения по сравнению даже с недавним прошлым. Век информации, разветвленных сетевых коммуникаций, гаджетов, ускоренного темпа жизни с высокой долей вероятности мог вызвать определенные изменения в механизмах функционирования главного субстрата психики — головного мозга современного человека, в особенности, если этот человек ребенок, непосредственно реагирующий на все факторы, сопровождающие его социализацию [22].

Так, школьная жизнь оказывает колоссальное влияние на формирование личности ребенка. Особое внимание стоит уделить, так называемому, укладу школьной жизни. Данный термин используется в Федеральном государственном образовательном стандарте, в контексте того, что благодаря ему создается социальная среда развития учащихся, включающая урочную, внеурочную, общественно значимую деятельность и т. д. В зарубежной литературе синонимами уклада школьной жизни служат такие понятия как «институциональный контекст образования», «скрытое учебное содержание». Уклад школы объединяет и систематизирует педагогов, учащихся и родителей в плане ценностей, отношения друг к другу. Но всё же, стоит заметить, что, каким бы ни был уклад школьной жизни, в ней будут существовать различные проблемы, как психолого-педагогического, так и социально-психологического характера [20].

В литературе уже неоднократно отмечалось, что серьезной проблемой, с которой сталкивается современная школа, является постоянное увеличение количества гиперактивных детей. Такие дети нуждаются в особом психолого-педагогическом сопровождении, которое школа не всегда в состоянии обеспечить, в связи с этим возникают немалые сложности. Детям с СДВГ (синдромом дефицита внимания и гиперактивности) крайне непросто подстраиваться под ритм обучения, так как для них характерны: неусидчивость, нарушения внимания, импульсивность. [4, 5, 14, 15, 16, 23].

В числе других проблем специалисты разных профилей (психологи, культурологи, педагоги, логопеды, эрготерапевты, представители нейронаук) выделяют клиповое мышление [3, 9, 13,] симультанное и 3D-восприятие пространства, порождающее дислексию и дисграфию [2, 12], особую сенсорную интеграцию [1, 6, 8] и целый ряд других проблем нейропсихологического и психофизиологического характера [14].

Вполне вероятно, что одной из причин школьных трудностей современных детей является формирование ребенка «нового типа», ребенка, у которого типологически иные нейропсихологические особенности восприятия и переработки информации, а также психофизиологические особенности поведения, чем те, которые считаются традиционно привычными, эмпирически подтвержденными на предыдущих поколениях.



Это предположение легло в основу двух наших эмпирических исследований учеников третьих и четвертых классов двух школ — Санкт-Петербургской престижной гимназии и закрытой православной школы им. Иоанна Богослова (республика Казахстан).

Первое исследование было проведено в гимназии № 85 Петроградского района города Санкт-Петербурга. Данное учебное заведение характеризуется многолетней историей и имеет хорошую репутацию в городе и районе. Выпускники гимназии часто являются призерами многих олимпиад и получают максимальные баллы на государственных экзаменах. Одной из особенностей контингента гимназии является то, что среди обучающихся нет детей-инофонов и детей мигрантов. Гимназия пользуется авторитетом в районе, обучение в ней рассматривается как приоритетная цель преимущественно в состоятельных семьях.

В этом исследовании [21] изучались типологические особенности мозговой деятельности и школьные трудности в двух четвертых классах Петербургской гимназии (n=53). Исследование проводилось до начала пандемии, поэтому наполняемость классов была обычной.

Результаты исследования показали, что 23% детей из всей выборки являются амбидебралями, то есть их профиль латерализации квалифицируется как равнополушарный.

В качестве методического инструмента в этой части исследования был использован тест «Вращающаяся балерина» (Рис. 1). Автором изображения является японский психофизиолог Nobuyuki Kayahara, им был создан стимульный материал — двусторонне вращающееся изображение балерины. Автором технологии использования этого стимульного материала в качестве методического инструментария является В. Н. Пугач [10, 11].

Мы констатируем, что амбидебральность — это явление относительно новое, которое требует дальнейшего изучения. При выполнении диагностической методики у амбидебралов происходила смена направления вращения балерины: спустя несколько секунд происходило переключение и балерина начинала вращаться в противоположную сторону.

И надо отметить, что в литературе уже есть ссылки на то, что стратегии и качество обучения у равнополушарных детей иное, поэтому, работая с такими детьми, педагог должен продумывать и создавать ситуации для выполнения заданий разными способами и развивать идеи как в рамках левополушарной, так и равнополушарной стратегии [14].

Другая часть исследования была посвящена выявлению у обследуемых детей ведущей модальности восприятия и переработки информации. В качестве методического инструмента был использован вербальный тест С. Ефремцевой, адаптированный для младших школьников [17].

По данным этого теста оказалось, что 72% обследованных детей аудиалы. Этот результат не совпадает с традиционным представлением о том, что у большинства детей доминирует визуальная модальность. И учителя, по традиции, стараются на своих занятиях использовать много визуальной информации, на-



Рис. 1. Стимульный материал тесту В. Пугача «Вращающаяся балерина» (при тестировании данное изображение предлагалось в формате gif во вращающемся виде).

чаяя со школьной доски, заканчивая демонстрациями презентаций и учебных видеороликов.

Мы в рамках данного исследования объяснили этот неожиданный результат двумя причинами: гаджет-зависимостью современных детей и возможной недостаточной валидностью используемой методики, на которую нам указали эксперты в области психодиагностики.

Корреляционный анализ показал значимую отрицательную связь аудиальности с коммуникативными трудностями детей ( $-0,338^*$ ), корреляций равнополушарности ни с психологическими (индивидуально), ни с коммуникативными, ни с учебными трудностями не обнаружено.

Второе исследование [20] было проведено в Казахстане, в закрытой православной школе им. Иоанна Богослова ( $n=24$ ). В данной школе мальчики и девочки до 11 класса учатся раздельно. Количество учеников в начальной школе составляет не более 15 человек. В данной школе в начальных классах кроме общеобразовательных предметов преподаются Закон Божий, церковнославянский язык. Есть ограничения и в пользовании гаджетами, телефонами, компьютерами. Ученики начальных классов не имеют гаджетов совсем, получают информацию от учителя и пользуясь книгами библиотеки.

В этом исследовании равнополушарных детей было выявлено 72%. В качестве методического инструментария также использовался тест «Вращающаяся балерина», но помимо него использовались также традиционные межполушар-

ные пробы (ведущий глаз, рука и нога). Сравнение результатов обеих методик показало, что данные теста «Вращающаяся балерина» в 83% случаев совпали с данными о неоднозначности определения ведущего полушария (ПЛП, ЛПЛ, ППЛ и т. п.).

Для определения ведущей перцептивной модальности в этом исследовании был использован другой инструмент — тест Б. А. Левиса, Ф. Пукелика [19]. Тем не менее, данные оказались схожими с результатами первого исследования. В обследованной выборке оказалось 50% детей-аудиалов. Объяснить это гаджет-зависимостью (см. особенности выборки) или низкой валидностью методики уже не представлялось возможным. Осталось только констатировать факт: ведущая модальность современных детей склоняется к аудиальности.

В данном исследовании также были изучены особенности поведения детей, в частности, присутствие в наборе наблюдаемых характеристик их поведения черт синдрома дефицита внимания и гиперактивности (СДВГ). Такая задача была поставлена в исследовании в связи с тем, что, как уже отмечалось выше, в литературе есть сведения о том, что СДВГ является серьезной проблемой современной школы.

В качестве методического инструмента в этой части исследования была использована шкала оценки СДВГ — критерии МКБ-10, версия для родителей детей в возрасте от 6 до 13 лет [18], которую мы предлагали заполнить и родителям, и учителям обследуемых детей.

По данным учителей в обследуемой выборке оказалось 45,8% детей с высокими показателями по этой шкале и 8,3% — с субпороговыми. Как и ожидалось, эти данные в целом (за исключением ученика, обозначенного № 3) совпали с данными родителей — и по процентам, и на уровне сопоставления сырых данных (Табл. 1).

№ пп.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
уч.	7	9	27	2	28	8	22	17	29	32	5	3
род.	6	7	5	5	28	5	23	19	22	24	6	4

№ пп.	13	14	15	16		17	18	19	20	21	22	23	24
уч.	30	8	10	37		6	6	47	41	10	47	8	29
род.	28	4	4	37		9	7	33	42	9	47	8	31

Табл. 1. Сырые данные учителей и родителей по шкале СДВГ (n=24)

Корреляционный анализ показал, как и ожидалось, значимую положительную связь данных по СДВГ учителей и родителей (0,819\*\*\*), а также связь этих данных с аудиальностью детей (0,744\*\*\* с данными по СДВГ учителей и 0,762\*\*\* — с данными по СДВГ родителей).

Были получены значимые связи равнополушарности с признаками СДВГ (с данными учителей — 0,445\* и с данными родителей — 0,553\*\*) и с аудиально-

стью (0,540\*\*). Выявленная связь правополушарности с аудиальностью несколько удивляет, поскольку, правое полушарие традиционно связывают с образами, и в первую очередь, со зрительными. По всей вероятности, в данном случае можно говорить и о слуховых образах и их роли в определении специфики функционирования правого полушария.

Обнаружена также значимая положительная связь аудиальности с правополушарностью (0,651\*\*\*). Правополушарность также положительно коррелирует с признаками СДВГ и по данным учителей (0,586\*\*), и по данным родителей (0,604\*\*). Правополушарность и равнополушарность также оказались положительно связаны (0,463\*).

То есть, в данном исследовании обнаружилось, что как равнополушарные, так и правополушарные дети преимущественно аудиалы, к тому же их поведение и по мнению учителей, и по мнению родителей характеризуется в высокой степени признаками, которые по критериям МКБ-10 относятся к синдрому дефицита внимания и гиперактивности (СДВГ).

А вот левополушарные дети, как и ожидалось, являются преимущественно визуалами (0,447\*), левополушарность в противоположность правополушарности отрицательно коррелирует и с равнополушарностью (— 0,463\*), и с аудиальностью (— 0,651\*\*\*). Левополушарность также отрицательно коррелирует с признаками СДВГ и по мнению учителей (— 0,586\*\*), и по мнению родителей (— 0,604\*\*).

Таким образом, обобщая данные двух исследований, можно сделать некоторые предварительные выводы.

1. Современные дети, значительная их часть, проявляют признаки равнополушарности и аудиальности — как ведущей перцептивной модальности, в то время как традиционная система образования ориентирована преимущественно на левополушарных визуалов.

2. Равнополушарность может проявляться как латеральное несовпадение ведущих руки, ноги и глаза (скрытое левшество или неустойчивый левополушарный профиль латерализации).

3. В среде современных детей высок процент проявления признаков СДВГ, что вряд ли совместимо с концепцией «школьной дисциплины».

4. Правополушарные дети во многом похожи на равнополушарных — помимо того, что и те, и другие преимущественно аудиалы, и у тех, и у других наблюдается в высокой степени проявление признаков СДВГ.

5. Дети-аудиалы, несмотря на то, что они являются носителями наблюдаемых признаков СДВГ, не испытывают коммуникативных трудностей во взаимодействии со сверстниками.

6. Левополушарные дети являются преимущественно визуалами и признаками СДВГ они и по мнению учителей, и по мнению родителей ни в коей мере не обладают.

7. Психологический портрет современного ребенка «нового типа» — ученика начальной школы — выглядит следующим образом: равно- или правополушарный, аудиал, не испытывает коммуникативных трудностей в общении

со сверстниками, но в высокой степени характеризуется и учителями, и родителями как гиперактивный, с дефицитом внимания, то есть, крайне неудобный как для учебной деятельности, так и для воспитательной работы.

В качестве перспективных направлений продолжения исследований нейропсихологических особенностей современных детей мы видим изучение возможных связей равнополушарности и аудиальности с механизмами перцептивной симультанности-сукцессивности, с уровнем сенсорной интеграции, с проявлениями дислексии, дисграфии, дискалькулии, диспраксии, а также с психологическими механизмами школьной адаптации, паттернами инкультурации, моделями, факторами и стратегиями социализации.

Отдельное направление исследований — системы образования.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Айрес Э. Дж. Ребенок и сенсорная интеграция. Понимание скрытых проблем развития. — 5-е изд. — М.: Теревинф, 2011. — 272 с.
2. Воронина Т. Дислексия, или Почему ребенок плохо читает? — Ростов н/Д: Феникс, 2017. — 95 с.
3. Докука С. В. Клиповое мышление как феномен информационного общества / Общественные науки и современность. 2013. — № 2. — С. 250–258.
4. Заваденко Н. Н. Гиперактивность и дефицит внимания в детском возрасте. — М., 2005. — 256 с.
5. Заваденко Н. Н. Гиперактивность и дефицит внимания в детском возрасте. 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Издательство Юрайт, 2019. — 274 с.
6. Кислинг У. Сенсорная интеграция в диалоге: понять ребенка, распознать проблему, помочь обрести равновесие. — М.: Теревинф, 2010. — 240 с.
7. Кравченко А. Типологические особенности нейро-психической регуляции и темперамента современных младших школьников (на примере исследования младших школьников Казахстана). Курсовая работа. — СПб.: РХГА, 2021. — 82 с.
8. Крановиц К. С. Разбалансированный ребенок: как распознать и справиться с нарушениями процесса обработки сенсорной информации. — Изд. испр. и доп. — СПб: Редактор, 2012. — 379 с.
9. Микляева А. В. Диагностика «клипового мышления»: к разработке инструментария // Психологические проблемы образования и воспитания в современной России. — Иркутск, 2016. — С. 325–329.
10. Пугач В. Н. Тест на определение доминирующего полушария головного мозга. [Электронный ресурс]. — URL: [http:// www.indigo-papa.ru /](http://www.indigo-papa.ru/) (Дата обращения 01.02.2021).
11. Пугач В. Н., Кабаева В. М. Функциональная асимметрия мозга: амбидекстрия и амбидеребральность, новые тенденции / Актуальные вопросы функциональной межполушарной асимметрии и нейропластичности (Материалы

Всероссийской конференции с международным участием). — М.: Научный мир, 2008. — 808 с. С. 79–83.

12. Садовникова И. Н. Дисграфия, дислексия: технология преодоления. — М.: Парадигма, 2011. — 279 с.

13. Седых Д. В. Вопросы клипового мышления в современном образовательном процессе. // Междунар. журн. эксперим. образования. — 2013. — № 1. — С. 145–146.

14. Сиротюк А. Л. Психологические причины трудностей школьников при формировании учебных навыков // Логопед. № 6. 2008. — С. 18–32.

15. Сиротюк А. Л. Синдром дефицита внимания с гиперактивностью. — М., 2002. — 128 с

16. Сиротюк А. Л. Нейропсихологическое и психофизиологическое сопровождение обучения. — М.: ТЦ «Сфера», 2003. — 288 с.

17. Социально-психологическая диагностика развития личности и малых групп: Учеб. пособие для студентов вузов / Н. П. Фетискин, В. В. Козлов, Г. М. Мануйлов. — М.: Изд-во Ин-та Психотерапии, 2002. — 488 с.

18. Сухотина Н. К., Егорова Т. И. Оценочные шкалы синдрома дефицита внимания с гиперактивностью // Социальная и клиническая психиатрия. Том 18. Выпуск 4. 2008. — С. 15–21. [Электронный ресурс]. — URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/otsenochnye-shkaly-sindroma-defitsita-vnimaniya-s-giperaktivnostyu> / (Дата обращения 01.02.2021).

19. Титова С. С. К обзору диагностических методик определения модальностей восприятия. // Педагогическое мастерство. — М.: Буки-Веди, 2016. — С. 50–53.

20. Фадеева Ю. В. Психология школьной жизни и типология школьных трудностей современных учащихся / Психологические исследования: актуальные направления и перспективы. № 2. — Т 2. — СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2021. — С. 69–71.

21. Фадеева Ю. В. Типологические особенности мозговой деятельности и школьные трудности у младших школьников. Магистерская диссертация. — СПб., РХГА, 2021. — 104 с.

22. Фельдштейн Д. И. Глубинные изменения современного Детства и обусловленная ими актуализация психолого-педагогических проблем развития образования. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 36 с.

23. Шевченко Ю. С. Коррекция поведения детей с гиперактивностью и хипоподобным синдромом: 2-е изд. — М.: Вита-Пресс 1997. — 52 с.

УДК 159.9

**Берсенева Екатерина Сергеевна,**  
магистрант Русской христианской гуманитарной академии,  
morimela@mail.ru

### **РУССКИЕ И ИТАЛЬЯНЦЫ: В ЧЕМ МЫ СХОЖИ, В ЧЕМ РАЗНЫЕ**

В статье представлены данные кросс-культурного исследования, цель которого изучение социальных представлений носителей русской и итальянской культур об Италии и о России. Выделены сходства и различия в социальных представлениях, а также выделены наиболее типичные стереотипные представления, проведен качественный анализ ситуаций культурного шока итальянцев в России и русских в Италии.

**Ключевые слова:** бытовая культура, стереотипы, культурный шок, социальные представления.

*Berseneva E. S.*  
*RUSSIANS AND ITALIANS:*  
*IN WHAT WE ARE SIMILAR, IN WHAT WE ARE DIFFERENT*

The article presents the data of a cross-cultural study, the purpose of which is to study the social representations of the speakers of Russian and Italian cultures about Italy and Russia. Highlighted similarities and differences in social representations, as well as the most typical stereotypes, a qualitative analysis of the situations of cultural shock of Italians in Russia and of Russian in Italy.

**Keywords:** daily culture, stereotypes, culture shock, social representations.

Исторически сложилось, что у России с Италией давние отношения. В Петербурге множество зданий, построенных итальянскими архитекторами, в России любят итальянскую кухню, еду, моду, мебель, мрамор, косметику. Итальянцы с удовольствием приезжают в Россию, и русские с неменьшим удовольствием посещают Италию — как туристы, как участники разнообразных культурных и учебных обменов, как партнеры по бизнесу, приглашенные преподаватели и др. В России много постоянно живущих итальянцев, которые переезжают сюда по бизнесу: рестораны, продажа вина и сыра, мода, дизайн интерьеров. Привле-

кают итальянцев и образовательные программы: например, в РХГА успешно работает кафедра итальянского языка и культуры.

И в Италии в последние годы проживает много русских людей, а также бывших жителей постсоветского пространства. Чаще всего русские девушки выходят замуж, едут учиться по обмену или работают на неквалифицированных работах. Хотя есть более успешные случаи — свой бизнес, карьера в университете, продолжение образования, совместные проекты в области спорта, здравоохранения, науки, образования, практической психологии. Все эти и подобные им направления взаимодействия носителей русской и итальянской культур требуют предварительной психологической подготовки к проживанию в другой стране — как итальянцев, так и русских. В особенности эта подготовка нужна в области бытовой культуры.

Нам представляется, что для разработки психологических программ такой подготовки и наполнения этих программ актуальным содержанием наилучшим образом подходит парадигма кросс-культурных исследований.

Спецификой кросс-культурных исследований является необходимость подбора двуязычных симметричных методик для проведения исследования, в которых будет одинаковая смысловая нагрузка для каждой из исследуемых культур. Одной из методологических трудностей является соотношение в исследовании качественных и количественных методов.

Наше исследование проведено с использованием двух качественных методов — проективных ассоциаций и качественной методики «Культурный шок», разработанный Г. Л. Бардиер на основе признаков культурного шока, перечисленных Ч. Моррисом [1, 5].

Для изучения проективных ассоциаций мы использовали следующий ряд стимулов: цвет, водоем, дом, дерево, животное. При этом испытуемых также просили при желании прокомментировать свои ассоциации.

Инструкция к методике «Культурный шок» предлагала испытуемым описать две-три ситуации психологического напряжения (от легкого дискомфорта — до полной дезориентации), если таковое возникало у них в процессе адаптации — русских к пребыванию в Италии, итальянцев — в России.

В исследовании приняло участие 66 человек: 44 носителя русской культуры и 18 итальянской. Инструкции к обоим методикам были двуязычными, испытуемые формулировали свои ответы на родном языке.

Проективные ассоциации были обобщены, количество одинаковых ассоциаций было подсчитано для подгрупп «Русские о России», «Русские об Италии», «Итальянцы об Италии» и «Итальянцы о России». Выявленные ассоциации и комментарии к ним мы интерпретировали как межкультурные стереотипы, исходя из того, что, по определению, стереотипы «являются естественным психологическим механизмом, позволяющим редуцировать сложность окружающего мира, укладывать беспорядочный поток впечатлений в привычные схемы и стандарты» [4, с. 1].

Соответственно, стереотипы межкультурной коммуникации (или этнические стереотипы) — это «упрощенный, схематизированный, эмоционально окрашенный и весьма устойчивый образ какой-либо этнической группы, легко распространяемый на всех ее представителей» [2, с. 174].



А. П. Садохин в своем учебнике по межкультурной коммуникации по поводу этнокультурных стереотипов применительно к интерпретации поведения представителей другой культуры пишет:

Содержание каузальной атрибуции во многом определяется стереотипными представлениями каждой из сторон о другой — это представления об образе жизни, обычаях, нравах, привычках, т. е. о системе этнокультурных свойств того или иного народа. Основу таких представлений составляют упрощенные ментальные репрезентации различных категорий людей, преувеличивающих сходные качества между ними и игнорирующие различия [3, с. 217].

Результаты обработки ассоциаций для удобства интерпретации представлены в виде сравнительных таблиц.

Представления русских (n=44)				Представления итальянцев (n=18)			
о России		об Италии		Об Италии		О России	
Цвет	Кол-во	Цвет	Кол-во	Цвет	Кол-во	Цвет	Кол-во
красный	15	зеленый	21	зеленый	12	красный	9
голубой/ синий	15	красный/ оранжевый	12	голубой	1	белый	2
белый	7	желтый	5	оранжевый	1	зеленый/ коричневый	1
зеленый	4	лазурный	5	черный	1	голубой	2
серый	4	коричневый	1	нет ответа 3			

Табл. 1. Ассоциации по цвету

Как видно из таблицы, Россия у большинства итальянцев и у большинства русских ассоциируется с красным цветом, а Италия — с зеленым. К этой ассоциации в русской части выборки были даны довольно стереотипные пояснения: красный — это цвет борьбы, агрессии, цвет крови и флага СССР; итальянцы также отметили, что красный цвет — это цвет флага, борьбы, но не агрессии, а защиты народа, коммунизма и ... боли.

Белый цвет как один из цветов российского флага, а еще холода и снега тоже совпадает. Зеленый для итальянцев — цвет природы, цвет души, а еще первый цвет итальянского флага, а для русских зеленый — это тоже про природу, про безопасность, расслабление, свежесть и плодородие.

Представления русских (n=44)				Представления итальянцев (n=18)			
О России		Об Италии		Об Италии		О России	
Водоем	Кол-во	Водоем	Кол-во	Водоем	Кол-во	Водоем	Кол-во
озеро Байкал	15	море	27	Озеро	8	Океан/море	12
Озеро Ладога	3	река горная	6	река горная	5	плотина	2
озеро	9	озеро	4	море	3	озеро	2
река	11	родник	1	нет ответа	2	река	1
река Волга	9	фонтаны	1			нет ответа	1
море/океан	4	нет ответа	3				

Табл. 2. Ассоциации с водоемом.

Как видно из таблицы, большинство итальянцев ассоциируют Россию с морем, а свою страну с озером либо горной рекой. Русские свою страну ассоциируют либо с озером (чаще всего это Байкал или Ладога), либо с рекой (чаще всего это Волга), а Италию с морем.

По описаниям у русских все водоемы в России — масштабные, огромные, глубокие, полноводные. В Италии, наоборот, горная река быстрая и извилистая, море теплое и спокойное. Итальянцы дали мало описаний, но подчеркнули, что вода в водоеме беспокойная, а сам водоем красивый и романтический.

Представления русских (n=44)				Представления итальянцев (n=18)			
О России		Об Италии		Об Италии		О России	
Дом	Кол-во	Дом	Кол-во	Дом	Кол-во	Дом	Кол-во
дом/изба/терем	27	1-2эт. каменный	22	вилла	4	дворец	3
Кремль/дворец	3	вилла у моря	9	дворец	3	крепость	3
многоэтажка	4	дворец/замок	6	многоэтажка	2	дача	3
дача	2	дом с арками и другая архитектура	4	фабрика	2	вилла	2
кирпичный дом	5	Колизей	1	дом в деревне	3	многоэтажка	2
усадебка	1					военная палатка	1
крепость	1						

Табл. 3. Ассоциации с домом.

В ассоциациях с домом у русских чаще всего представляется деревянный дом/изба/терем, а про Италию — маленький каменный домик, часто у моря.

У итальянцев в ассоциациях про Италию представляется вилла и часто она у моря. Это схоже с ассоциациями россиян. А Россию они представляют как что-то среднее между дворцом-крепостью (комментарии — «высокие стены, все роскошно и богато») и многоэтажкой. А кто-то из итальянцев даже ассоциировал Россию с военной палаткой, что можно интерпретировать «без комментариев».

Это представление итальянцев отличается от русского, в котором присутствует преимущественно дом как изба-терем. Хотя ассоциации России у самих россиян с дворцами и крепостями тоже присутствуют.

Представления русских (n=44)				Представления итальянцев (n=18)			
О России		Об Италии		Об Италии		О России	
Дерево	Кол-во	Дерево	Кол-во	Дерево	Кол-во	Дерево	Кол-во
дуб	20	кипарис	11	тополь	3	дуб	6
береза	16	дуб	2	сосна среди-земная	6	баобаб	2
хвойное	7	сосна	4	береза	1	секвойя	1
нет ответа	2	кустарник	1	клен	1	каштан	1
		ива	2	баобаб	1	береза	2
		плодовое	7	плодовые	2	черешня	1
		олива	10	нет ответа	4	колючий куст	1
		нет ответа	7			нет ответа	4

Табл. 4. Ассоциации с деревом.

Чаще всего у русских Россия ассоциируется с дубом или березой, и это схоже с представлениями итальянцев о России. В их ассоциациях также присутствует «дуб». Это самый частый ответ. Есть также и ответ «береза» с комментариями про русскую душу. Иногда это еще и хвойное живучее дерево типа елки или сосны.

Многие русские, как и итальянцы, сравнивают Италию с сосной. В представлениях русских об Италии, она ассоциируется часто с оливой или плодовыми деревьями, а еще один из популярных ответов у русских «кипарис» — с характеристиками в комментариях: легкость, изящество, стройность, чужеродность.

Отмечая различия, обратим внимание на то, что ассоциации о России касаются преимущественно неплодовых деревьев, а в ассоциациях об Италии присутствуют и у русских, и у итальянцев, плодовые. Интерпретировать это различие трудно, поскольку вряд ли оно зафиксировано осознанно (к этим ассоциациям не было комментариев).

Представления русских (n=44)				Представления итальянцев (n=18)			
О России		Об Италии		Об Италии		О России	
Животное	Кол-во	Животное	Кол-во	Животное	Кол-во	Животное	Кол-во
медведь	28	кошка	8	лошадь	4	медведь	10
лиса	2	лев/пантера	4	корова	1	лев/тигр	3
амурский тигр	2	птица (петух-попугай-голубь)	6	кошка	1	олень	2
волк	2	лани/коосуля	7	тигр/лев	2	слон	1
собака	1	заяц	1	волк	2	голодный волк	1
енот	1	суслик	1	шимпанзе	2	нет ответа	1
кошка	1	дельфин	1	орел-курица	1		
кукушка	1	жираф	1	павлин	2		
олень	1	обезьяна	1	белый голубь	2		
лось	1	мопс	1	дельфин	1		
корова	1	гиена	1	сказочное животное	1		

Табл. 5. Ассоциации с животным.

Чаще всего и у русских, и у итальянцев Россия ассоциируется с медведем. Также часто Россия ассоциируется и у русских, и у итальянцев с различными хищными животными: лев, тигр, волк.

Про Италию чаще всего у русских возникает ассоциация с кошкой или большой хищной кошкой — лев, пантера, которая «делает, что хочет и красивая». И сюда же можно отнести ассоциации с птицей — «яркая, свободная и беззаботная». А у итальянцев про Италию наиболее популярный ответ — лошадь, причем, без комментариев.

В целом можно сделать на основании этого исследования ряд выводов:

1. В представлениях россиян и итальянцев про Россию и Италию есть схожие ответы, преимущественно это общеизвестные стереотипы: Россия ассоциируется с медведем, домом-избой, красным цветом как цветом борьбы и флага СССР, дубом или березой и большим водоемом — чаще всего озером или рекой.

2. Есть различия в представлении русскими Италии и итальянцами России в виде животного (Италия-кошка, Россия-медведь), хотя второе место по частоте упоминаний в обеих выборках занимает лев.

3. Ассоциации с деревом также дают почву для обсуждения сходства и различия в представлениях об анализируемых культурах: сходство стереотипов в том, что Россия — это дуб, береза, ель (в комментариях — сила, ду-

шевность, живучесть), а Италия — сосна-тополь-кипарис (красота, изящество, стройность).

4. Удивляет, что у итальянцев Италия больше ассоциируется с озером, чем с морем, хотя со всех сторон окружена морями.

5. Специальных исследований требуют редкие не стереотипные ассоциации, например, России с военной палаткой, колючим кустом, голодным волком, Италии — с черным цветом, сусликом, лошастью, сказочным животным, дельфином.

Второе наше исследование было посвящено изучению феномена культурного шока у носителей итальянской и русской культур.

Основная часть исследования проходила строго по тестовой инструкции: русские, проживающие в Италии и итальянцы, живущие в России, описывали случаи, которые вызвали у них дискомфорт за границей (в России и в Италии).

Дополнительно было проведено исследование в соцсетях, в частности, в Facebook, где о культурном шоке в Италии и в России спрашивали носителей русской и постсоветской культуры (в выборку вошли эмигрировавшие в Италию русские, украинцы и белорусы), а также проживающих в России носителей итальянской культуры.

При этом испытваемым сообщалось, что культурный шок — это естественное чувство дискомфорта, которое возникает у людей в ситуациях взаимодействия с другой культурой. Пояснялось, что часто другая культура воспринимается как «иная», если ее нормы отличны от норм собственной культуры — «непохожее» зачастую понимается как «неправильное», хотя бы потому, что незнакомые модели поведения для человека бывают просто неудобны [1].

Представленные ситуации были обобщены и типологизированы.

В результате получилось двенадцать групп ситуаций, общее описание этих групп представлено ниже.

Что же удивляет русских в Италии и итальянцев в России?

1. По **коммуникативным моделям**. Русские написали, что их шокирует то, что итальянцы очень шумные, общительные и улыбаются незнакомцам, целуются при встрече и много обещают, но мало делают, любят делать комплименты и готовы помогать. В Италии никто никуда не торопится, в магазине продавец может долго болтать с покупателем про жизнь. Итальянцев у русских удивляет, что русские кажутся спокойными и холодными, не улыбаются на улице, но стоит узнать их поближе и они раскрываются. Также итальянцы удивляются русскому гостеприимству и открытости.

2. Среди **индивидуальных особенностей** итальянцев русские выделяют вежливость и улыбчивость, вспыльчивый темперамент, беззаботность и умение жить «здесь и сейчас». С другой стороны, отмечают и такие качества итальянцев как прижимистость, иногда лицемерие и фальшь, умение врать и выкручиваться. Носители итальянской культуры отметили у русских простоту и подлинность людей, ироничность, дружелюбие, проявления «великой русской души», о которой читали в русской литературе и готовность помогать ближнему бескорыстно. А еще итальянцев удивляет русская способность решать невозможные ситуации и перехитрить систему.

3. **Про еду и пищевое поведение.** Русских в Италии удивляет то, что для итальянцев еда — это ритуал и что есть специальное время для еды. Шокирует то, что на завтрак сладкое, печенье макают в чай или кофе, крошат хлеб, когда едят, вытирают приборы о скатерть. При этом итальянцы едят здоровую пищу, много зелени и вся их еда преимущественно из своих регионов. У итальянцев вызывает культурный шок то, что еда русских жирная и нездоровая, все приемы пищи запиваются горячим чаем, удивляет блюдо под названием «борщ» и шокирует то, сколько русские пьют водки.

4. **В отношении к моде и уходу за собой** русских шокирует то, что многие итальянцы хорошо и модно одеты, следят за собой. Пожилые люди очень хорошо выглядят. Удивляет, что итальянцы совершенно не переживают о сохранности вещей, например, могут надеть норковую шубу в дождь и поехать в этом наряде на велосипеде. Итальянцы отмечают большое количество красивых женщин в России, и одновременно с этим некрасивость и неухоженность русских мужчин.

5. **Про отношение к браку и семье** у итальянцев русских удивляет, то, что семья для итальянцев всегда на первом месте. До сих пор есть воскресные обеды, где собираются все родственники. Русских шокирует, что за едой часто обсуждаются интимные вещи. Шокирует то, что итальянцы могут громко и бурно выяснять отношения в любое время суток. Итальянцев в России шокирует наша традиционность: у невест есть приданное, наши традиционные праздники, количество выпитого алкоголя и поведение после.

6. **В поведении на улице и общественных местах** русских удивляет то, что итальянцы вечером все выходят и общаются, то, что на праздниках все танцуют, что на улице мужчины открыто смотрят на женщин и выкрикивают комплименты. В барах по ночам поют и играют на гитаре и не дают людям спать. Итальянцев удивляет, что русские не улыбаются, и что, если улыбаются итальянцы в России, то на них смотрят, «как на идиотов».

7. **Отношение к детям.** Итальянцев удивляет, что в России дети часто мешают, потому как в Италии детей повсюду берут с собой, зная, что там их развлекают, дадут стульчик, принесут что-то вкусное специально для ребенка. Соответственно, русских очень раздражает и шокирует, что маленькие итальянские дети в битком набитых ресторанах громко о себе заявляют («бегают и орут»). Русские жалуются на невоспитанность и вседозволенность итальянских детей и подростков. А еще то, что для контакта с новорожденным не нужно мыть руки и обувь снимать.

8. **Уклад и комфорт жизни.** В Италии русских удивляет, что все сделано для жизни: просто, комфортно, удобно. Дискомфортно, что дома стоят близко друг к другу, все видно, как на ладони, что у всех темные жалюзи на окнах. В домах итальянцы ходят в уличной обуви. Все у них медленно делается, перерыв в работе магазинов и офисов с 13.00 до 16.00. В городах линии электропередач спрятаны под землей. Супер-узкие тротуары и хорошие дороги. Мотоциклы и машины стоят прямо на улице аккуратно припаркованные. Бабушки и дедушки за рулем машин и велосипедов. Итальянцев в России шокирует количество

бабушек с тележками на улице в любое время суток. Отсутствие питьевой воды из крана. Цветочные ларьки повсюду. То, что русские дома снимают обувь и что есть центральное отопление и в помещениях тепло. Шокирует то, что русские много читают. Шокирует Москва: все чисто, дороги без выбоин, метро — музей, трафик в Москве и количество людей в метро. Агрессивный стиль вождения.

9. **Отношение к национально-этническому.** Русских удивляет, что почти все итальянцы ходят в церковь, что в Италии везде туристы, что итальянцы любят свою страну и гордятся ее историей, кухней, традициями. У русских итальянцев также удивляет любовь к Родине, мотивированная ценностью народа, гордость быть русским. Удивляет пафос внутри православных церквей. Шокирует разделение людей на богатых и бедных. И очень шокирует масштаб страны — «все огромное».

10. **В отношении к работе** русских удивляет то, что итальянцы работают с любовью и уважением. Также русские отмечают, что итальянцы не способны к быстрой работе, не умеют работать руками, часто им не хватает сообразительности. У русских итальянцев удивляет холодность и официальность в сфере услуг и в госучреждениях. Но итальянцы отмечают, что русские ценят серьезность и профессионализм. И что в России больше дисциплины и порядка по сравнению с Италией.

11. **В межполовых взаимоотношениях** русские отмечают у итальянцев любовь и восхищение женщинами, щедрость на комплименты. В Италии даже мужчины 80+ «строят глазки». Пары ходят за ручку и называют друг друга «amore» — любимый/ая, нет помех возрасту любви и отношения можно создать и в 60 и в 70 лет. В России итальянцев шокирует красота женщин, и то, что наши женщины носят каблуки и мини-юбки в любую погоду. То, что мужчины дарят цветы по любому поводу. Многие итальянцы с радостью готовы жениться на русской.

12. **Красота и эстетическое восприятие мира.** В Италии русских удивляет красота природы, море, то, что страна похожа на сказку, прекрасный климат, свежий воздух, красивые старинные здания и античные древности с богатой историей. Итальянцев в России тоже удивляет красота городов, цветы на улицах, порядок и чистота вокруг. Особо выделяется отношение русских к танцам и классической музыке, их уровень образования, любовь к искусству, культуре и к собственной земле. Отдельное удивление вызывает Ленин в Мавзолее.

Общие выводы по каждой группе ситуаций очевидны: есть сходство, и есть различия. Мы полагаем, что теоретические выводы этого исследования делать рано, в этом исследовании важнее практическая составляющая. Как и приведенные выше ассоциации, так и описанные ситуации культурного шока — это обильный материал для составления и содержательного наполнения психологических программ межкультурного российско-итальянского тренинга. В перспективе мы планируем соотнесение полученных данных с результатами количественных исследований.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бардиер Г. Л. «Бизнес-Психология». — 2-е изд-е. — Издательство Русской Христианской гуманитарной академии, 2014. — 398 с.
2. Лебедева Н. М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию: Учебное пособие. — М.: «Ключ-С», 1999. — 224 с.
3. Садохин А. П. Теория и практика межкультурной коммуникации. — М.: ЮНИТИ — ДАНА, 2004. — С. 203.  
Чеснокова Л. В. Стереотипы в межкультурной коммуникации // Научно-методический электронный журнал «Концепт». — 2015. — № 4 (апрель). — С. 91–95. [Электронный ресурс]. — URL: <http://e-koncept.ru/2015/15107.htm>. (Дата обращения: 20. 11. 2020).
4. Morris C. G. Psychology. 8-th ed., 1993. — 792 p.



УДК 159.9

**Вертинский Валерий Александрович,**  
выпускник кафедры психологии  
Русской христианской гуманитарной академии,  
valera\_vertinsky@mail.ru

## **ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ВЫГОРАНИЯ БАНКОВСКИХ РАБОТНИКОВ**

В статье излагаются результаты эмпирического исследования уровня профессионального выгорания банковских служащих и таких психологических детерминант профессионального выгорания как личностной и ситуативной тревожности, стрессоустойчивости и социальной адаптации, механизмов совладающего поведения.

**Ключевые слова:** профессиональное выгорание, ситуативная и личностная тревожность, стрессоустойчивость, социальная адаптация, копинг-стратегии.

*Vertinsky V. A.*

### *PSYCHOLOGICAL DETERMINANTS OF PROFESSIONAL BURNOUT OF BANK EMPLOYEES*

The article presents the results of an empirical study of the level of professional burnout of bank employees and such psychological determinants of professional burnout as personal and situational anxiety, stress resistance and social adaptation, coping behavior mechanisms.

**Keywords:** professional burnout, situational and personal anxiety, stress tolerance, social adaptation, coping strategies.

В каждой профессии существуют свои характерные комплексы психотравмирующих факторов, которые оказывают воздействие на работников. Для банковских работников к таким факторам можно отнести высокую степень ответственности за принятые решения, дефицит времени и необходимость эффективно действовать в условиях дефицита времени, необходимость постоянно уделять внимание деталям, напряженная и эмоционально насыщенная работа с людьми и с информацией, необходимость решать конфликтные ситуации и т. д.

Развитие синдрома профессионального выгорания как профессиональной деформации характерно для представителей профессий типа «человек-человек, к которым в полной мере относятся банковские служащие. У этой категории работников особенности эмоционального выгорания определяются психоэмоциональной напряженностью, повышенной ответственностью, дестабилизирующей структурой организации, психотравмирующей атмосферой, проблемным контингентом, а также эмоциональной ригидностью, чрезмерно интенсивными переживаниями, слабой эмоциональной отдачей, нравственными дефектами.

Высокая ответственность практически на всех уровнях работы в кредитной организации, прежде всего, является наиболее существенным стрессором, тесно связанным с психическим напряжением, психосоматическими расстройствами и развитием личностных и поведенческих деформаций [1].

В ходе своей трудовой деятельности банковскому работнику приходится не только работать непосредственно с людьми, что требует терпения, стрессоустойчивости и эмоциональной отдачи, но и с различными бумагами, документами, договорами, деньгами, что предполагает постоянную высокую концентрацию внимания, способность рационально распределять и переключать внимание, а также быстро реагировать. Такие особенности работы банковского служащего обуславливают напряженность условий, в которых осуществляется трудовая деятельность. К тому же, стрессогенность ситуации усиливается за счет того, что все эти действия зачастую необходимо выполнять одновременно — работать параллельно и с клиентом, и с его запросом, с информацией, документацией.

Негативное влияние на банковского работника и его самочувствие также оказывает продолжительная сидячая работа, а работа офисной оргтехники создает постоянный шумовой фон, что затрудняет процесс концентрации внимания, может вызывать усталость, головные боли и пр.

Дополнительными организационными стрессовыми факторами для банковского работника выступают частые изменения инструкций, правил проведения банковских операций, организация различных тестирований и обучения для повышения квалификации и т. п.

По данным Н. В. Самоукиной, большинство банковских работников испытывают достаточно серьезные недомогания и высказывают жалобы на головные боли, неприятные ощущения в области сердца, перепады кровяного давления. Немотивированная раздражительность сотрудников банков проявляется в форме агрессивности или, наоборот, погруженности в себя, молчаливости и дистанцировании. Относительно хорошее материальное вознаграждение за труд не компенсирует негативного влияния хронического стресса на рабочий процесс, состояние здоровья и в целом жизнь банковского работника [12].

Согласно результатам исследований Н. Е. Водопьяновой и Е. С. Старченко-вой, сотрудники коммерческих банков с непродолжительным рабочим стажем переживают выгорание не реже своих коллег, которые имеют большой стаж работы, более 6 лет. Выгорание снижает эффективность работы операционно-кассового сотрудника банка с клиентами, ухудшает качество обслуживания кли-

ентов и предоставления им необходимой информации, что приводит к потере клиентов и, как следствие, снижению доходов кредитной организации [4].

Исследование проявлений эмоционального выгорания у работников банков, проведенное И. И. Галецкой, продемонстрировало, что наиболее выраженными симптомами выгорания выступают редукция профессиональных обязанностей, эмоциональная отстраненность и выборочное эмоциональное реагирование [5].

В соответствии с исследованием Ю. А. Пионтовской [10], с возрастом и рабочим стажем возрастает уровень тревожности и увеличивается риск возникновения депрессии, также наблюдается экономия эмоций, происходит сужение профессиональных обязанностей, возрастает неудовлетворенность профессиональной сферой и деятельностью. Для мужчин в этом случае оказывается характерным так называемое ощущение «загнанности в клетку», а для женщин — повышенная тревожность, депрессивные состояния, психосоматические нарушения здоровья.

Кроме того, стоит отметить, что в трудных и стрессовых жизненных ситуациях разные люди склонны применять разные копинг-стратегии. Копинг (от англ. to cope — справиться, совладать) — изменяющиеся когнитивные и поведенческие попытки человека справиться со специфическими внешними или внутренними требованиями, которые оцениваются им как напряжения или превышают возможности человека справиться с ними. Копинг-стратегии представляют собой механизмы борьбы со стрессом. Существуют различные виды копинг-стратегий: планирование решения; конфронтационный копинг (агрессивные усилия для изменения ситуации); принятие ответственности; самоконтроль (регулирование своих эмоций и действий); положительная переоценка (поиск достоинств существующего положения); поиск социальной поддержки; дистанцирование; избегание [11, с. 82–118].

С целью проверки гипотезы о том, что работа в банке в силу ее повышенной финансовой ответственности способствует формированию у сотрудников высокого уровня профессионального выгорания, нами было проведено эмпирическое исследование, объектом которого выступили менеджеры двух российских банков. Поскольку банки стремятся сохранять корпоративную тайну, в рамках данного исследования нет возможности раскрыть их названия. Оба рассматриваемых банка широко представлены в России, имеют множество филиалов и обширную рекламную кампанию.

Средний возраст респондентов составил 45,5 лет. Диапазон возраста от 27 до 62 лет. Средний стаж работы — 4 года и 8 месяцев при диапазоне от полутора до семи лет. Среди участников исследования в большей степени преобладают мужчины, образование респондентов в основном высшее, доход оценен ими, скорее, как высокий, разные варианты семейного положения представлены в почти равной степени.

В качестве диагностического инструментария в исследовании были использованы следующие методики:

1. Опросник выгорания К. Маслач (в адаптации Н. Е. Водопьяновой).
2. Шкала тревоги Ч. Д. Спилбергера (в адаптации Ю. Л. Ханина).

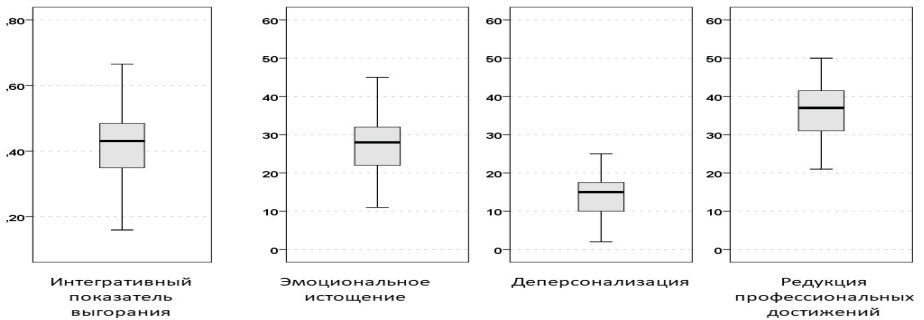


Рис. 1. Распределения показателей по результатам Опросника выгорания К. Маслач

По результатам опросника Шкала тревоги Спилбергера выявлены умеренная (в верхней границе) личностная тревожность и высокая ситуативная тревожность (Рис.2).

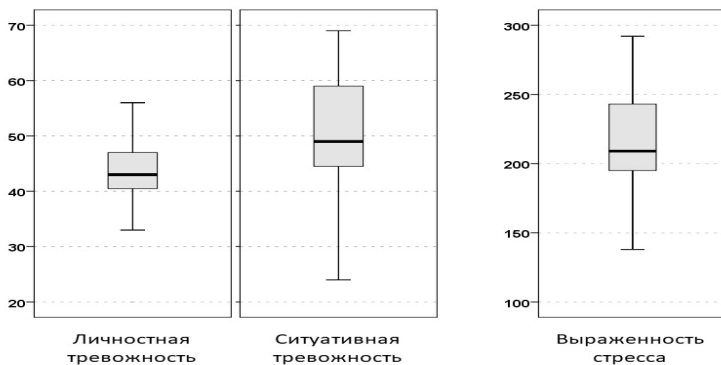
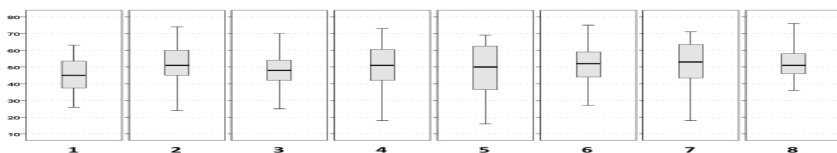


Рис. 2. Распределения показателей по результатам Шкалы тревоги Спилбергера и Методики определения стрессоустойчивости Хомса и Page

Согласно показателю выраженности стресса (Рис. 2), полученному по результатам методики Хомса и Page, у респондентов в среднем наблюдается пороговая сопротивляемость стрессу. Соответственно, можно предположить, что как минимум последний год банковские менеджеры переживали достаточно сильный стресс.

По результатам опросника Р. Лазаруса можно отметить достаточно широкий спектр стратегий преодоления переживаний у респондентов (Рис. 3). Показатели по всем шкалам соответствуют средней выраженности предпочтений копинг-стратегий. В среднем наиболее выражены Планирование решения проблемы, Бегство-избегание, Поиск социальной поддержки и дистанцирование.



1 — Конфронтация; 2 — Дистанцирование; 3 — Самоконтроль; 4 — Поиск социальной поддержки; 5 — Принятие ответственности; 6 — Бегство-избегание; 7 — Планирование решения проблемы; 8 — Положительная переоценка

Рис. 3. Распределения показателей по результатам опросника «Способы совладающего поведения» Лазаруса

Чтобы рассмотреть характерную для банковских менеджеров картину взаимосвязей выгорания с условными предикторами: стрессом и тревогой, а также с реакцией на стресс — копинг-стратегиями был применен множественный регрессионный анализ. Данный метод позволяет изучить структуру корреляций блока переменных и лучше подходит, чем простые парные корреляции.

Однако регрессионный анализ, в силу своих особенностей не позволяет сопоставить сразу три имеющихся блока: показатель выгорания, показатели тревоги и стресса и выраженность копингов. Помимо того, что логически копинг-стратегии следуют за стрессом, включение их в один анализ с показателями тревоги сделает ряд связей невидимыми.

Таким образом, в рамках данного исследования регрессионный анализ применялся дважды отдельно для каждого случая.

Первым шагом послужил анализ взаимосвязи интегративного показателя степени профессионального выгорания с показателями тревожности и стресса.

По результатам анализа (R-квадрат =,32;  $p = ,001$ ) выявлена умеренная положительная связь выгорания с ситуативной тревожностью и выраженностью стресса (Рис. 4). Корреляции с личностной тревожностью не выявлено.

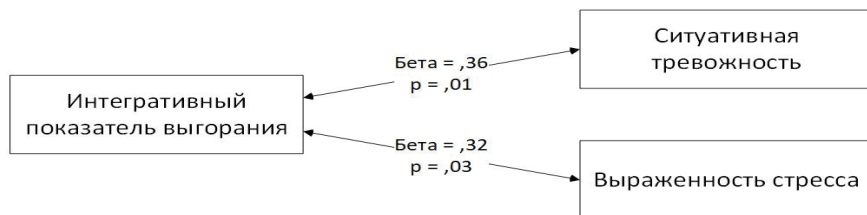


Рис. 4. Выявленные взаимосвязи выгорания со стрессом и тревожностью

Аналогичным образом по результатам второго множественного регрессионного анализа (R-квадрат =,62;  $p = ,001$ ) выявлена умеренная положительная взаимосвязь профессионального выгорания с копинг-стратегией Дистанцирование и отрицательные корреляции с копингами Принятие ответственности и Планирование решения проблемы (Рис. 5).

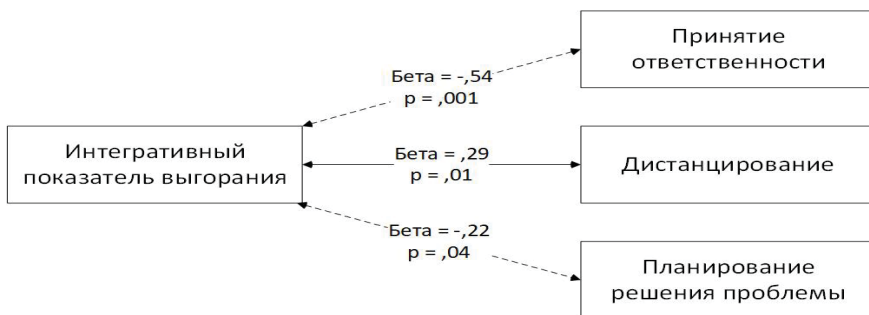


Рис. 5. Выявленные взаимосвязи выгорания с копинг-стратегиями

В результате анализа взаимосвязей можно отметить, что среди банковских менеджеров профессиональное выгорание проявляется больше при повышении уровня стресса и тревоги, связанной с внешними ситуациями, а также сопровождается большей выраженностью стратегии дистанцирования. Напротив, копинг-стратегии Принятие ответственности и Планирование решения проблемы выражены при меньшем уровне выгорания.

Таким образом, по результатам анализа эмпирических данных установлена взаимосвязь профессионального выгорания с ситуативной тревогой, выраженной стрессом и с тремя предпочитаемыми копинг-стратегиями (положительная взаимосвязь профессионального выгорания с копинг-стратегией «Дистанцирование» и отрицательные корреляции с копингами «Принятие ответственности» и «Планирование решения проблемы»).

Поскольку зачастую выгорание происходит именно из-за хронического стресса, вызванного профессиональной деятельностью [2, 4, 6], такая взаимосвязь выглядит очевидной.

Однако интересно то, что у банковских менеджеров выгорание проявляется в большей степени при частом стремлении субъективно преуменьшать значимость стрессовых событий и в меньшей степени при защите от стресса с помощью поиска собственной ответственности и вариантов решения проблемы. Такая взаимосвязь может говорить о снижении выгорания при использовании стратегий преодоления стресса, направленных к «проблеме», а не от нее [3], что бесспорно важно для любых управляющих профессий.

Несмотря на то, что не выявлено взаимосвязи выгорания с копингом Бегство-избегание, положительная корреляция со стратегией дистанцирования у менеджеров также может говорить о неэффективности избегающих копинг-стратегий для руководящих профессий.

В целом, в результате анализа данных, полученных в ходе эмпирического исследования социально-психологических детерминант выгорания банковских работников, нами были сформулированы следующие выводы:

1. Характер деятельности банковских менеджеров сопряжен с риском повышенной тревожности, требует от сотрудников высокого уровня стрессоу-

стойчивости и способности к самостоятельному принятию конструктивных решений в сложных рабочих ситуациях.

2. Понижение значимости переживаний, связанных со стрессом сопряжено с большим профессиональным выгоранием, напротив, осознание своего вклада в разрешение стрессовой ситуации связано с меньшей степенью выгорания у банковских менеджеров.

3. Для понижения вероятности интенсивного профессионального выгорания работников банка рекомендуется проводить с сотрудниками информационно-разъяснительную, адаптационную, имиджевую и психологическую работу.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Безбородов В. А. Особенности эмоционального выгорания банковских работников с различными типами доверительных отношений. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.b17.ru/article/153010/> (дата обращения: 12.04.2020).

2. Березенцева Е. А. Профессиональный стресс как источник профессионального выгорания // Управление образованием: теория и практика. — 2014. — № 4 (16), — С. 162–170.

3. Варыханова К. В., Михалева И. М., Сергеева И. А. Особенности копинг-поведения сотрудников, работающих в разных сферах профессиональной деятельности, связанных с экстремальными ситуациями // Вестник ИРО АН Высшей школы России. — № 1(16). — 2010. — С. 37–41.

4. Водопьянова Н. Е., Старченкова Е. С. Синдром выгорания: диагностика и профилактика. — М.: Юрайт, 2019. — 482 с.

5. Галецкая И. И. Личностные факторы эмоционального выгорания операционно-кассовых работников. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.sites.google.com/site/konfep/Home/2-sekcia/galecka> (дата обращения: 28.04.2020).

6. Королева Е. Г., Шустер Э. Е. Синдром эмоционального выгорания // Журнал ГрГМУ. — 2007. — № 3 (19), — С. 108–111.

7. Маслач К., Лейтер М. Правда о профессиональном выгорании. — М., 2011. — 224 с.

8. Маслач К., Пайнс Э. Практикум по социальной психологии. 4-е международ. изд. — СПб.: Питер, 2000. — 528 с.

9. Петрова Е. В., Семенова Н. В., Алехин А. Н. Закономерности развития и особенности синдрома эмоционального выгорания у врачей и медицинских сестер психиатрических учреждений // Вестник ТГПУ. — 2011. — № 12, — С. 194–199.

10. Пионтковская Ю. А. Проблема эмоционального выгорания банковских работников. [Электронный ресурс]. — URL: <http://jurnal.org/articles/2011/psih10.html> (дата обращения: 10.04.2020).

11. Рассказова Е. А., Гордеева Т. О., Осин Е. Н. Копинг-стратегии в структуре деятельности и саморегуляции // Психология. Журнал Высшей школы экономики. — 2013. — Т. 10. — № 1. — С. 82–118.

12. Самоукина Н. В. Работа социального психолога в банковской системе // Вопросы психологии. — 1997. — № 4, — С. 48–57.

УДК 159.99

**Лобанова Юлия Игоревна,**  
кандидат психологических наук, доцент кафедры истории и философии  
Санкт-Петербургского государственного  
архитектурно-строительного университета,  
gretta25@list.ru

### **О РОЛИ РЕФЛЕКСИИ В ФОРМИРОВАНИИ СТИЛЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

В статье упоминается о значении стилей деятельности для субъекта деятельности и указывается на важность изучения факторов и условий неэффективного стиливого приспособления — псевдостилей — наравне со стилями, способствующими успешности в деятельности. Анализируются возможные причины формирования псевдостилей. Указывается связь эффективности стиливого приспособления с отражением принципов действий и продуцированием личностных смыслов, использованием их для самоконтроля и саморегуляции деятельности и поведения, основанных на работе рефлексии и рефлексивного механизма. Обосновывается актуальность исследования роли рефлексии для решения проблем стиливого приспособления. Обозначаются первостепенные исследовательские задачи.

**Ключевые слова:** стили деятельности, псевдостили, принципы действий, личностные смыслы, рефлексия, рефлексивный механизм, рефлексивность.

*Lobanova Y. I.*

#### *ON THE ROLE OF REFLECTION IN THE FORMATION OF ACTIVITY STYLES*

The article mentions the importance of activity styles for the subject of activity and points out the importance of studying the factors and conditions of ineffective style adaptation-pseudo-styles-on a par with the styles that contribute to success in the activity. Analyzes the possible reasons for the formation of faux properties. It is pointed out that the effectiveness of stylistic adaptation is related to the reflection of the principles of actions and the production of personal meanings, their use for self-control and self-regulation of activity and behavior, based on the work of reflection and the reflexive mechanism. The article substantiates the relevance of the study of the role of reflection for solving the problems of stylistic adaptation. The primary research tasks are identified.



**Keywords:** activity styles, pseudo-styles, principles of actions, personal meanings, reflection, reflexive mechanism, reflexivity.

Целым рядом исследователей, работающих в разных областях психологической науки и решающих разные задачи, было показано, что:

1. Для раскрытия своего потенциала люди стремятся к освоению разных сфер деятельности.

2. Разные деятельности (тем более профессиональные виды деятельности) в силу их специфики предъявляют к профессионально важным качествам кандидатов в субъекты и к субъектам деятельности различные требования.

3. Люди в силу индивидуальных различий в неодинаковой мере им соответствуют.

4. Проблема несоответствия частично может быть решена за счёт стилового приспособления с опорой на такие механизмы как адаптация, компенсация и коррекция [4, 11, 12, 13].

Условия, причины и факторы неэффективного стилового приспособления требуют самого внимательного рассмотрения, так как их понимание может стать для субъекта ключом к открытию дополнительных ресурсов, ведь гармоничные стили по праву считаются ресурсами человека [11]. Особый интерес у исследователей (по нашему мнению) должен вызывать феномен проявления псевдостилей (не адаптивных, не способствующих успеху), особенно ярко проявляющийся в отдельных видах деятельности (например, в автовождении) [1, 9, 15]. Однако в советско-российской психологии о существовании стилей, не способствующих успеху, упоминают редко и вскользь (отметим, что апологет психологии стилей Е. А. Климов и не считал их стилями вовсе).

В современной российской психологии гармоничный индивидуальный стиль деятельности определяют как

устойчивую психологическую систему (стабильную, но вариативную в определенных пределах), обеспечивающую согласование индивидуальных особенностей человека с условиями и требованиями деятельности, окружения (среды), обеспечивающую успешность деятельности субъекта и субъективный комфорт при ее осуществлении [11, с. 72].

Анализируя возможности и причины существования псевдостилей в деятельности, приходится констатировать, что деятельность объективирована: имеет конкретное внешнее выражение (результаты, достигаемые в процессе деятельности, объективны и доступны отнюдь не только субъекту: в случае профессиональной деятельности именно получаемые результаты оплачиваются и позволяют субъекту выживать самому и при необходимости содержать близких).

Достижимые благодаря деятельности результаты на первый взгляд дают чёткую обратную связь и окружающим, и самому субъекту относительно адекватности и эффективности используемых им способов и средств для достижения целей деятельности: если цели не достигаются, значит способы и средства

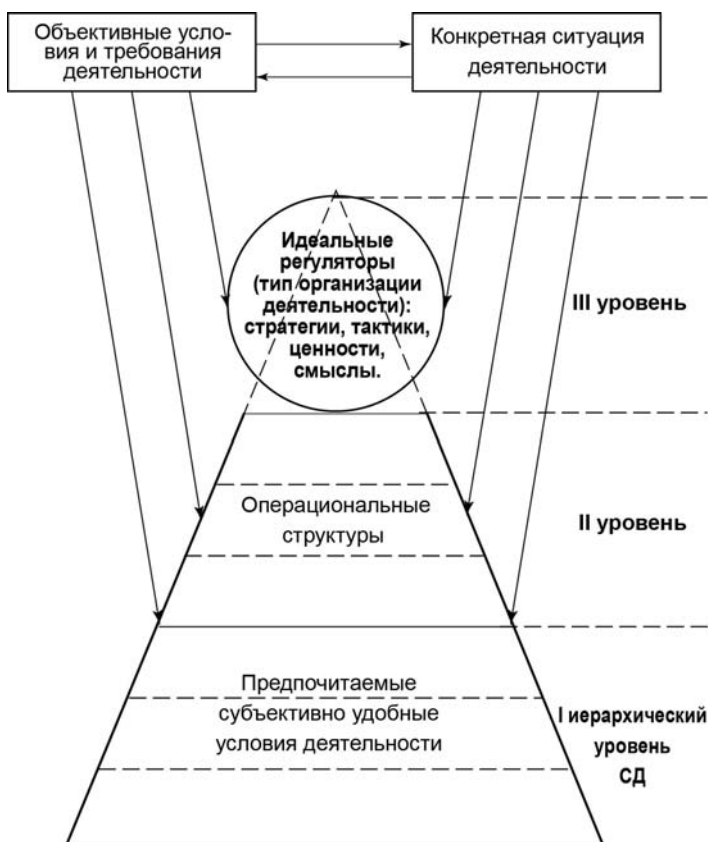


Рис. 1. Трехуровневая модель стиля деятельности  
(В. А. Толочек [11, с. 279])

выбраны неудачно (не единственный фактор успеха, но — очевидно — один из определяющих).

Следовательно, если стиль основан на способах и средствах, приводящих к недостижению целей деятельности — то есть к неудаче в деятельности, по идее, субъект должен демонстрировать стилевую динамику — менять одни способы на другие. Однако псевдостили (стили, ведущие к неудаче) существуют (наиболее яркими примерами псевдостилей являются опасный и агрессивный стили вождения, особенности проявления которых и факторы формирования активно изучаются зарубежными, а в последние годы и российскими исследователями [1, 9, 15]), то есть субъекты, являясь носителями стилей, не ведущих к успеху, тем не менее сохраняют их в целостности и сохранности — типовой для субъекта набор способов и средств деятельности сохраняется. Как это объяснить?

Есть несколько гипотез относительно причин формирования псевдостилей и отсутствия положительной динамики стиля (изменений характеристик стиля, способствующих успеху), наиболее вероятные рассматриваются ниже:

1. У субъекта деятельности нет осознания «провала» (неуспеха, ошибки) как такового. При этом могут быть выделены три наиболее вероятных варианта: субъектом не осознается неудача как таковая; субъект осознает и фиксируется в восприятии и в памяти исключительно на таких аспектах результата, которые для него носят положительный характер, а негативные аспекты при этом игнорируются; и наконец — неудачам или ошибкам придается новый (или дополнительный) смысл, позволяющий субъекту рассматривать их в том числе и как успех, удачу, выигрыш, и просто как получение некой пользы, наставление, урок и (даже возможно) как наказание, в том числе и заслуженное и т. п. Таким образом, во всех трех выше перечисленных случаях проблема формирования и сохранения псевдостилей (стиля, не обеспечивающего успеха в деятельности) обуславливается отсутствием (недополучением) адекватной обратной связи, с одной стороны, и активным продуцированием личностных смыслов в конкретной ситуации — с другой. Что именно, в какой именно момент и каким образом блокируется/трансформируется, имеет смысл изучать подробнее.

2. Связи между целями деятельности, их достижением-недостижением, используемыми способами и средствами в принципе в сознании субъекта не фиксируются. Провалы сами по себе, средства — сами по себе. Проблема в данном случае заключена (вероятно) в особенностях (стиле) саморегуляции субъекта деятельности [5, 10, 14].

3. Происходит внезапное снижение мотивации достижения конкретного результата, что может быть вызвано активной работой субъекта по смыслообразованию. В этом случае есть вероятность, что изменились потребности личности или ее интересы, что на смену одним желаниям и увлечениям пришли другие, вследствие чего происходит и смещение целей деятельности, и отказ от ранее использовавшихся способов и средств, в результате чего их анализ и улучшение теряют смысл.

4. Если же связь между результатами и способами и средствами осознается, то (по всей видимости) не осознаются (или осознаются в недостаточной мере) сами способы и средства (как таковые или именно та их часть, которая негативно влияет на результаты), таким образом проблема заключается в способности или низком уровне способностей субъекта деятельности к самонаблюдению, то есть в сложности выхода субъектом из позиции исполнителя в позицию наблюдателя и (или) совмещению позиций исполнителя и наблюдателя в деятельности соответственно.

Итак, исходя из того, что основными причинами неэффективного стилевого приспособления являются продуцирование личностных смыслов (возможно, избыточное) и — напротив — недостаточное осознание принципов (и способов) деятельности, остается ответить на вопрос: какой же психологический механизм способен дать полноценное развернутое представление субъекту о его способах

и средствах деятельности и их основаниях, и стать основой для изменения их в нужном направлении?

По всей видимости, это рефлексия и рефлексивный механизм соответственно. Для обоснования высказанной точки зрения, сначала вернемся к концепции ИСД Е. А. Климова, вспомнив, что индивидуальный стиль деятельности в первую очередь должен способствовать адаптации в деятельности за счет компенсации тех или иных недостаточно развитых качеств [4]. И тогда первым важным аргументом в пользу определения значения именно рефлексии в формировании стилей могут стать слова В. А. Карпова:

В связи с общей рефлексивной детерминацией должно быть рассмотрено такое фундаментальное явление, как феномен психической компенсации. Он, формируясь, в ходе развития в целом, находит свое наиболее демонстративное и рельефное проявление именно в феноменах рефлексивной регуляции, рефлексивного контроля за деятельностью, поведением, а также в общей феноменологии рефлексивной организации психики. Так, именно осознание тех или иных «слабых» сторон, недостатков тех или иных процессов, дефицитов в уровне развития тех или иных личностных и когнитивных качеств является, как известно, важнейшей предпосылкой и «первым» шагом в их преодолении, то есть в их компенсации. Данная закономерность, как известно, зафиксирована и в известной формуле: «осознанный недостаток — это уже не недостаток» [2, с. 470].

Для того, чтобы увидеть требующие компенсации качества, субъекту необходимо выйти в иную позицию по отношению к собственной деятельности — позицию наблюдателя и — далее — контролера. Так, Ю. Н. Кулюткин определяет рефлексивный механизм как «направленность на поиск, выработку средств, с помощью которых можно было бы достичь поставленной цели (гипотез, антиципирующих схем, моделей)» [2, с. 81; 6]. При этом он выделяет в личности человека две функции: «Я — исполнитель» и «Я — контролер». Они проявляются на разных уровнях рефлексивного отображения. В итоге рефлексия в этом психологическом механизме выполняет функцию многоуровневой обратной связи (и это второй аргумент в обосновании значения рефлексии для формирования стилей) [2, с. 81].

Если же рефлексия и вовсе рассматривать как «отражение принципов действий и смыслов (в т. ч. личностных), лежащее в основе самоконтроля и саморегуляции психических процессов, деятельности и поведения посредством определения связей между конкретной ситуацией и мировоззрением личности, а под рефлексивным механизмом (соответственно) — механизм фиксации личностных смыслов и принципов действий с последующим (возможным) включением их в самоконтроль и саморегуляцию деятельности и поведения посредством определения связей между конкретной ситуацией и мировоззрением личности» [7, с. 4], то роль рефлексии в формировании стилей становится абсолютно определенной: она имеет значение для формирования стиля деятельности уже на том основании, что благодаря рефлексивному отражению субъект способен отра-

жать, осознавать собственные способы осуществления деятельности, основания способов деятельности, принципы деятельности. А стили — в первую очередь включают в себя наборы этих способов, которые могут иметь разный уровень эффективности приспособления, по всей видимости, из-за проблем «запуска» рефлексии, особенностей используемой конкретным субъектом «технологии» отражения способов деятельности, направленности субъекта в большей степени на фиксацию принципов действий или личностных смыслов, а не на включение результатов рефлексии в самоконтроль и саморегуляцию деятельность или поведения [8] и т. д. и т. п.

Так или иначе, но именно рефлексия и рефлексивный механизм могут играть ключевую роль в определении эффективности стилевой адаптации, то есть в формировании гармоничных стилей и псевдостилей. При этом исследований, в которых бы проводилось изучение связей рефлексии и стилей, практически нет. В качестве исключения (подтверждающего правило) можно назвать только работы В. А. Карпова [2, 3].

На уровне частных исследовательских задач в первую очередь представляется важным изучить:

1. Влияние рефлексивности как личностного свойства [3] на характер формирования стилей деятельности и их динамику.
2. Влияние рефлексивности как особенности активизации рефлексивного механизма [8, 9] на формирование стилей деятельности и их динамику.
3. Учитывая, что предмет рефлексии и функции рефлексивного механизма достаточно дифференцированы [2, 7, 8], то актуальным представляется также изучение роли направленности субъекта на определенный тип рефлексии и склонности к активизации рефлексии с определенной функцией в предопределении формирования стилей (и псевдостилей) и их динамики соответственно [9].

## ЛИТЕРАТУРА

1. Васильченко А. С., Макурина А. П., Сидорова А. С., Шпорт С. В. Профили индивидуально-психологических характеристик, обуславливающих опасный стиль вождения на дорогах // Психическое здоровье. 2019. № 7. — С. 31–37.
2. Карпов А. В. Рефлексивная детерминация деятельности и личности. — М.: РАО, 2012. — 476 с.
3. Карпов А. В. Рефлексивность как психическое свойство и методика ее диагностики // Психологический журнал, 2003. Т. 24, № 5. — С. 45–57.
4. Климов Е. А. Индивидуальный стиль деятельности в зависимости от типологических свойств нервной системы: к психологическим основам научной организации труда, учения, спорта. Казань: Издательство Казанского университета, 1969. — 280 с.
5. Конопкин О. А. Психологические механизмы регуляции деятельности. — М.: Наука, 1980. — 255 с.

6. Кулюткин Ю. Н. Рефлексивная регуляция мыслительной деятельности / Сб. Психологические исследования интеллектуальной деятельности. МУ, 1979, — С. 22–29.
7. Лобанова Ю. И. Исследование влияния особенностей рефлексивного механизма на успешность профессиональной подготовки современного специалиста: автореферат дис. ... кандидата психологических наук / Санкт-Петербургский гос. ун-т. Санкт-Петербург, 1998. — 20 с.
8. Лобанова Ю. И. Исследование влияния особенностей рефлексивного механизма на успешность профессиональной подготовки современного специалиста: дис. ... канд. психол. наук / Ю. И. Лобанова. СПб., 1998. — 203 с.
9. Лобанова Ю. И. Психология безопасного автовождения: моногр. / Ю. И. Лобанова. СПбГАСУ. — СПб., 2016. — 326 с.
10. Моросанова В. И. Индивидуальный стиль саморегуляции произвольной активности человека: автореф. дисс. д-ра психол. наук. — М., 1995. — 46 с.
11. Толочек В. А. Стили деятельности: ресурсный подход. — М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2015. — 366 с.
12. Толочек В. А. Стили профессиональной деятельности / В. А. Толочек. — М.: Смысл, 2000. — 200 с.
13. Шукин М. Р. Структура индивидуального стиля деятельности и условия формирования: автореф. дисс. д-ра психол. наук. Новосибирск, 1994. — 41 с.
14. Kuhl J. Motivation, Konflikt und Handlungskontrolle. Heidelberg: Springer, 1983. — P. 141–148.
15. Taubman — Ben-Ari O., Yehiel D. Driving styles and their associations with personality and motivation. Accident Analysis & Prevention. 2012. Vol. 45. — pp. 416–422.

УДК 159.9

**Синельникова Елена Семеновна,**  
кандидат психологических наук,  
доцент кафедры Прикладной психологии  
Петербургского государственного университета  
путей сообщения императора Александра I,  
elena.sinelni@yandex.ru

**КОНСТРУКТИВНОЕ СОВЛАДАНИЕ  
С СИТУАЦИЕЙ САМОИЗОЛЯЦИИ  
И ПЕРЕХОДОМ НА ДИСТАНТНОЕ ОБУЧЕНИЕ  
У РОССИЙСКИХ СТУДЕНТОВ**

В статье описываются результаты качественного исследования способов совладания с самоизоляцией и переходом на дистанционное обучение студентов в начальный период распространения коронавирусной инфекции. В эмпирическом исследовании приняли участие 100 студентов (59% девушек, 41% юношей) в возрасте от 17 до 27 лет ( $M=19,4$ ,  $SD=1,48$ ), применялся метод анкетирования. На самоизоляции студенты применяли конструктивные способы совладания: переосмысление ценностей и приоритетов; самоорганизация; саморазвитие; общение и взаимная социальная поддержка. Наиболее распространенным способом совладания со стрессом у студентов с различным уровнем ситуативной удовлетворенности жизнью было общение с близкими людьми. Самоорганизацию применяли студенты с высоким уровнем ситуативной удовлетворенности жизнью.

**Ключевые слова:** совладание, самоизоляция, дистанционное обучение, COVID-19.

*Sinelnikova E. S.*  
*COPING WITH SELF-ISOLATION AND THE TRANSITION  
TO DISTANCE LEARNING BY STUDENTS IN RUSSIA IN THE INITIAL PART  
OF COVID-19 PANDEMIC*

The article presents results of qualitative study focused on constructive ways of coping with self-isolation and the transition to distance learning applied by fulltime students in Russia. 100 students (59% female, 41% male) aged 17–27 ( $M=19,4$ ,  $SD=1,48$ ) participated in the study. Author's questionnaire was applied. Results have shown that students applied rethinking values and priorities, communication, self-

organization, self-development to cope with the situation. The most common way of coping was communication and mutual social support. Students with different levels of situational life-satisfaction communicated with their parents and helped them. Also, they communicated with their friends electronically. Self-organization by students with high level of situational life satisfaction.

**Keywords:** coping, distance learning, self-isolation, COVID-19.

2020 год стал не только годом социальных катаклизмов, человеческих потерь и экономических трудностей, но и годом быстрых социальных изменений, которые предъявляют повышенные требования к способности человека адаптироваться, регулировать свои эмоции, организовывать свою деятельность в новых условиях. Как правило, информация, которой они располагают неполная и противоречивая, что в полной мере справедливо для пандемии коронавирусной инфекции.

Некоторые виды деятельности (например, ведение бизнеса или полководческая деятельность [2]) успешно реализуются только в том случае, если человек умеет работать в таких условиях. Б. М. Теплов замечал, что нередко выдающиеся полководцы мобилизуются и максимально реализуют свой потенциал именно в кризисных условиях.

В то же время многие люди, оказавшись в такой ситуации, испытывают страх и тревогу, растерянность, что было справедливо и для начального периода распространения коронавирусной инфекции, тем более что распространение коронарусной инфекции связано с угрозой для жизни и здоровья людей.

Согласно данным зарубежных исследований в начальный период распространения коронавирусной инфекции в структуре эмоциональных переживаний людей преобладали страх и тревога.

В то же время респонденты испытывали и другие эмоциональные переживания. В частности, Секер и Улас [8] выявили, что страх был наиболее распространенной эмоциональной реакцией на начальном этапе пандемии.

В исследовании Кавчик и Ковчан [5], проведенном в Словении, было показано, что на начальном этапе распространения коронавирусной инфекции респонденты испытывали повышенный уровень стресса и ухудшение психологического функционирования. Обзор эмпирических исследований эмоционального реагирования на пандемию в Китае показал, что наиболее распространенными эмоциональными реакциями респондентов были стресс, тревога, депрессия. Некоторые респонденты столкнулись с ухудшением физического самочувствия, бессонницей. Они беспокоились о своем здоровье и здоровье близких людей. Респонденты отмечали снижение удовлетворенности жизнью [9]. В эмпирическом исследовании, проведенном Rohr et al [7] было показано, что во время пребывания на карантине респонденты испытывали тревогу, гнев, стресс и посттравматический стресс, симптомы депрессии, чувствовали себя одинокими и социально изолированными.

Если страх предполагает наличие определенной причины, то тревога отличается смутностью и неопределенностью. Человек может не вполне осознавать,



что именно его тревожит. Чувство страха вызывала угроза для жизни и здоровья, как своей, так и близких людей. Растерянность и тревога могли быть связаны с неопределенностью, быстрыми изменениями, которые люди не могли контролировать, и в полной мере понять и осмыслить для себя. Переживание страха может переходить в гнев, так как человек стремится обрести контроль над своей жизнью, повлиять на негативные факторы, которые воздействуют на него.

В своей книге «Психология стресса» Р. Сапольски [1] показывает связь переживания интенсивного стресса с развитием депрессии. Люди, которые подвергаются в течение жизни большему числу стрессов, чаще страдают от депрессии. Развитию депрессии нередко предшествует переживание интенсивного стресса. Пандемия коронавирусной инфекции, введенные в связи с ней ограничения, экономические трудности, с которыми столкнулись люди стали для некоторых из них спусковым механизмом для развития депрессии, ухудшили их психологическое и физическое состояние.

Для того, чтобы справиться с трудной ситуацией без потерь для физического и психического здоровья, людям необходимы ресурсы. Анализируя ресурсы, которые доступны человеку, переживающему трудную жизненную ситуацию (социальная поддержка, особенности его личности, способы совладания со стрессом), М. Чиксентмихайи [3] приходит к выводу, что способы совладания со стрессом являются тем ресурсом, который наиболее доступен человеку.

Способы совладания со стрессом в повседневной ситуации, согласно Р. Сапольски, включают поиск выхода для фрустрации, чувство контроля над ситуацией и предсказуемость, социальную поддержку: глубокое и доверительное общение. Выход для фрустрации может быть конструктивным: физическая активность в соответствии с желаниями и потребностями личности, доставляющая удовольствие деятельность, или деструктивным: агрессивное поведение по отношению к окружающим людям.

Позитивная роль социальной поддержки в ситуации пандемии была показана в нескольких исследованиях [4, 6]. Социальной поддержкой для человека, переживающего трудную ситуацию, является глубокое и доверительное общение с другим человеком, в котором он чувствует, что его принимают, уважают и ценят. Поверхностное или тем более деструктивное общение (недоброжелательность, конкуренция, деструктивная критика и т. п.) могут только ухудшить состояние человека, переживающего стресс.

Анализируя исследования, посвященные способам совладания со стрессом, Р. Сапольски приходит к выводу о необходимости учета особенностей ситуации при выборе стратегии совладания со стрессом и оценки конструктивности/деструктивности той или иной стратегии. Попытка контролировать обстоятельства, которые объективно находятся вне зоны контроля личности или игнорировать объективные обстоятельства приводит к тяжелым эмоциональным переживаниям [1]. Например, в ситуации самоизоляции конструктивным будет контролировать те аспекты своей жизни, которые человек может контролировать без ущерба для своего здоровья и здоровья окружающих людей (например, свое расписание).

Анализируя результаты исследований совладания с трудными жизненными ситуациями М. Чиксентмихайи [3] приходит к выводу, что наибольшие шансы на совладание с трудной ситуацией имели люди, которые верили в свои силы, были вовлечены в происходящее во внешнем мире, сосредоточены на достижении общих, а не только индивидуальных целей, имели сформированную систему жизненных целей, знали, для чего они хотят жить и справиться с трудной ситуацией, в которой они находятся. По сравнению со способами совладания со стрессом в повседневной жизни, совладание с трудными жизненными ситуациями требует большей осмысленности жизни, веры в себя и свои силы, ориентации на достижение общих целей.

Ситуация самоизоляции и необходимости быстрой адаптации к дистанционному обучению предъявила студентам повышенные требования. Интенсивность переживаемого студентами стресса была, безусловно, выше повседневного стресса, и в то же время эта ситуация не была для них настолько тяжелой, как ситуации, которые анализируются в работах М. Чиксентмихайи (угроза для жизни и здоровья участников полярной экспедиции, концентрационный лагерь, инвалидность вследствие несчастного случая и т. п.).

В настоящем исследовании была поставлена цель изучить опыт совладания студентам с ситуацией самоизоляции и переходом на дистанционное обучение.

В исследовании применялась авторская анкета, включавшая открытые и закрытые вопросы (изменения в жизни студентов после введения режима самоизоляции; каким из произошедших изменений они рады; чего им больше всего не хватает в сегодняшней ситуации, что они делают, чтобы это компенсировать). Актуальный уровень переживаемого стресса и удовлетворенность жизнью оценивались студентами по 7-бальной шкале Ликерта. В конце студентам предоставлялась возможность свободно рассказать о своем отношении к ситуации. В исследовании приняли участие 100 студентов ПГУПС императора Александра I г. Санкт-Петербург (59% девушек, 41% юношей) в возрасте от 17 до 27 лет ( $M=19,4$ ,  $SD=1,48$ ). Сбор данных проходил с 21.04.2020 по 11.05.2020 в дистанционной форме.

Результаты исследования показали, что большая часть студентов имели средний (5) и высокий (6–7) уровень ситуативной удовлетворенности жизнью (таблица 1). В то же время, чуть менее трети студентов имели низкий уровень удовлетворенности жизнью (1–4).

Таблица 1. Ситуативная удовлетворенность жизнью студентов на самоизоляции

	низкий уровень	средний уровень	высокий уровень
% студентов с личным уровнем удовлетворенности жизнью	32%	23%	45%

На основе качественного анализа ответов студентов на вопросы анкеты были выявлены следующие формы конструктивного совладания с ситуацией

самоизоляции: общение и взаимная социальная поддержка; саморазвитие в различных сферах; переосмысление своих целей, ценностей, приоритетов, убеждений; самоорганизация.

Общение и взаимная социальная поддержка были одним из наиболее распространенных способов совладания со стрессом, который применялся студентами с различным уровнем удовлетворенности жизнью (таблица 2).

Студенты общались со своими родителями и другими близкими людьми, с которыми они проживали вместе, а также со своими друзьями и родными с помощью средств электронной связи.

Некоторые иногородние студенты, неудовлетворенные своей жизнью, писали о том, что возможность оказаться дома в середине семестра, жить с родителями и помогать им, являлась для них единственной позитивной стороной, которую они видели в ситуации самоизоляции. В ответах студентов встречаются упоминания о различных формах общения с друзьями (например, совместный просмотр кинофильмов).

В группах студентов, имеющих низкий и средний уровень удовлетворенности жизнью, общение с друзьями упоминается относительно чаще, чем в группе студентов, имеющих высокий уровень удовлетворенности жизнью. Это может быть связано с тем, что студенты, имеющие высокий уровень удовлетворенности жизнью, меньше нуждались в поддержке друзей. Возможно, общение с ними было частью их повседневной жизни и не воспринималось как ресурс совладания с ситуацией самоизоляции.

Таблица 2. Общение и взаимная социальная поддержка у студентов с различным уровнем удовлетворенности жизнью

	низкий уровень	средний уровень	высокий уровень	Вся выборка
общение с родными дома	37.5%	21.7%	37.7%	34%
общение с друзьями и родными с помощью средств электронной связи	46.9%	47.8%	35.5%	42%

Еще одним распространенным способом совладания с ситуацией самоизоляции стало саморазвитие в различных сферах (таблица 3).

Снижение физической активности и невозможность занятия танцами, физкультурой и спортом в залах, вызвали желание заниматься физической активностью в домашних условиях. Физическая активность стала способом совладания, реализуемым студентами с различным уровнем удовлетворенности жизнью.

В начальный период распространения коронавирусной инфекции была возможность бесплатно или недорого проходить курсы на различных платформах, смотреть трансляции концертов и спектаклей.

Студенты занимались различными формами интеллектуального и творческого саморазвития: проходили курсы, осваивали новые навыки, читали, занимались творческой деятельностью в различных формах. Поскольку студенты проводили много времени дома, возрастала потребность в организации домашнего пространства. Некоторые студенты (преимущественно со средним и высоким уровнем удовлетворенности жизнью) сообщали о различных формах хозяйственной активности.

Таблица 3. Саморазвитие у студентов с различным уровнем удовлетворенности жизнью

	низкий уровень	средний уровень	высокий уровень	Вся выборка
Физическое развитие	34.3%	39.1%	37.7%	37%
Интеллектуальное развитие, новые навыки, творческая деятельность	21.9%	52.2%	42.2%	38%
Забота о доме	3.1%	17.4%	24.4%	16%

Самоорганизация как способ конструктивного совладания с ситуацией самоизоляции применяется почти исключительно студентами с высоким уровнем удовлетворенности жизнью (таблица 4).

Переход на дистанционное обучение резко повысил требования к самоорганизации студентов. Многие студенты писали о том, что учебная нагрузка резко возросла, что они не справляются с теми задачами, которые ставят перед ними преподаватели, переутомляются или не находят время ни для чего, кроме учебной деятельности.

Напротив, студенты, которые сумели организовать свой день и свое время, писали о том, что испытывают чувство свободы, контроля над своей жизнью, несмотря на самоизоляцию. Их дни и жизнь в целом стали намного продуктивнее, с чем может быть связана и достаточно высокая удовлетворенность жизнью, несмотря на самоизоляцию.

Таблица 4. Самоорганизация студентов с различным уровнем удовлетворенности жизнью

	низкий уровень	средний уровень	высокий уровень	Вся выборка
самоорганизация	-	4%	38%	18%

Переосмысление ценностей и жизненных приоритетов было относительно малораспространенным способом совладания, и чаще встречалось у студентов

со средним уровнем удовлетворенности жизнью (таблица 5). Возможно, студенты с низким уровнем удовлетворенности жизнью были слишком подавлены происходящим, а студенты с высоким уровнем удовлетворенности жизнью были в большей степени деятельными, а не рефлексивными.

Таблица 5. Переосмысление у студентов с различным уровнем удовлетворенности жизнью

	низкий уровень	средний уровень	высокий уровень	Вся выборка
переосмысление	-	17%	9%	8%

В ситуации самоизоляции студенты реализовывали различные формы конструктивной активности, направленные на совладание с ситуацией и личностное развитие. Общение и взаимная социальная поддержка родных и друзей стали наиболее доступным способом совладания, применявшимся студентами с различным, в том числе и с низким уровнем удовлетворенности жизнью.

Саморазвитие также было достаточно распространенным способом совладания с ситуацией. Были выявлены различия в саморазвитии студентов с различным уровнем удовлетворенности жизнью.

Студенты, имевшие низкий уровень удовлетворенности жизнью, развивались преимущественно в физической сфере, уделяя меньше внимания творческому и интеллектуальному развитию, и практически не уделяя внимание заботе о своем домашнем пространстве. Напротив, студенты, имевшие высокий уровень ситуативной удовлетворенности жизнью, развивались в различных сферах, уделяли наибольшее (по сравнению с другими группами) внимание заботе о доме.

Наибольшую потребность в интеллектуальном и творческом саморазвитии имели студенты со средним уровнем удовлетворенности жизнью. Самоорганизация была конструктивным способом совладания, применявшимся почти исключительно студентами с высоким уровнем удовлетворенности жизнью, и позволяла справляться с повседневными задачами и одновременно выстраивать свою жизнь в соответствии с приоритетами, уделяя внимание различным сферам жизни.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Сапольски Р. Психология стресса. 3-е изд. — СПб.: Питер, 2018. — 480 с.
2. Теплов Б. М. Избранные труды: в 2 т. Т. 2. — М.: Педагогика, 1985. — 328 с.
3. Чиксентмихайи М. Поток: Психология оптимального переживания. Пер. с англ. 8-е изд. — М.: Альпина нонфикшн, 2020. — 461 с.

4. Hou T., Zhang T., Cai W., Song X., Chen A., Deng G., Ni C. (2020) Social support and mental health among health care workers during coronavirus disease 2019 outbreak: a moderated mediation model. *PLoS ONE* <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0233831> Available at: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0233831>
5. Kavčič T., Avsec A., Kocjan G. Z. (2020) Psychological functioning of Slovene adults during the COVID-19 pandemic: does resilience matter? *Psychiatric Quarterly* <https://doi.org/10.1007/s11126-020-09789-4> Available at: [https://apps.webofknowledge.com/full\\_record.do?product=WOS&search\\_mode=GeneralSearch&qid=16&SID=E1dtGFV3aImpP7R8KAHH&page=1&doc=8](https://apps.webofknowledge.com/full_record.do?product=WOS&search_mode=GeneralSearch&qid=16&SID=E1dtGFV3aImpP7R8KAHH&page=1&doc=8)
6. Manuell M-E, Cukor J. Mother Nature versus human nature: public compliance with evacuation and quarantine. (2011) *Disasters*, 35, pp. 417–442. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7717.2010.01219.x>
7. Rohr S., Muller F., Jung F., Apfelbacher C., Seidler A., Riedel-Heller S.G. (2020) Psychosocial Impact of Quarantine Measures During Serious Coronavirus Outbreaks: A Rapid Review *Psychiatrische Praxis*, 47, 4, pp. 179–189. <https://doi.org/10.1055/a-1159-5562>
8. Seçer I., Ulaş S. (2020) An investigation of the effect of COVID-19 on OCD in youth in the context of emotional Reactivity, experiential avoidance, depression and anxiety. *International Journal of mental health and addiction*. Available at: [https://apps.webofknowledge.com/full\\_record.do?product=WOS&search\\_mode=GeneralSearch&qid=4&SID=F4ia4t19d9NKi8jgSVb&page=1&doc=7](https://apps.webofknowledge.com/full_record.do?product=WOS&search_mode=GeneralSearch&qid=4&SID=F4ia4t19d9NKi8jgSVb&page=1&doc=7)
9. Talevi D., Socci V., Carai M., Carnaghi G., Faleri S., Trebbi E., DIBERNARDO, CAPELLI F., Pacitti F. (2020) Mental health outcomes of the CoVID-19 pandemic. *Rivista di Psichiatria* 55, 3, pp. 137–144.

УДК 316.2

**Синько Галина Иосифовна,**  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры региональной экономики и управления  
Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина,  
sinko70@mail.ru

## **ПСИХОЛОГИЗМ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ М. ВЕБЕРА**

В статье рассматривается проблема отношения классика немецкой социологии М. Вебера к психологизму в науке об обществе. Теория ученого трансформировалась от признания психологизма как метода, до отрицания его влияния на развитие социологического знания. М. Вебер не смог до конца освободиться от психологизма в «понимающей социологии», тем самым сохранив противоречие, но и своеобразие своего учения.

**Ключевые слова:** психологизм в социологии, «понимающая социология», «идеальный тип», социальное поведение.

*Sinko G. I.*

### *PSYCHOLOGISM IN THE SOCIOLOGICAL TEACHING OF M. WEBER*

The article deals with the problem of the attitude of the classic of German sociology M. Weber to psychologism in the science of society. The scientist's theory was transformed from the recognition of psychologism as a method to the denial of its influence on the development of sociological knowledge. M. Weber could not completely free himself from psychologism in "understanding sociology", thereby preserving the contradiction, but also the originality of his teaching.

**Keywords:** psychologism in sociology, "understanding sociology", "ideal type", social behavior.

Выделившись в отдельную, самостоятельную науку во второй половине XIX века, психология заняла важное место в системе наук о человеке и стала оказывать значительное влияние на многие из них. Психологизм в социологии — методологический подход, который позволил изучать социальные явления через психологические процессы характерные для индивида или социальной группы. Психологизм трактует любую социальную общность как психологическую,

то есть как совокупность межличностных отношений или различных типов взаимодействия людей.

В конце XIX века психологизм стал одним из аспектов понимающей социологии немецких мыслителей: В. Дильтея (1833–1911), Ф. Тённиса (1855–1936), Г. Зиммеля (1858–1918), М. Вебера (1864–1920).

Дильтей В. создал учение о понимании как особом методе наук о духе (в отличие от наук о природе), интуитивном постижении духовной целостности личности. В социальном познании могут быть применимы определенные методы познания. Первый из них интроспекции — самонаблюдение, позволяющее человеку заглянуть внутрь себя и изучать поток своего сознания. Второй прием — сопереживание, или понимание, который дает возможность заглянуть внутрь другого человека и, поставив себя на его место, пережить то, что в данный момент переживает он. Третьим методом выступает культурологический анализ — интерпретация духовных символов и объектов.

В учении Тённиса Ф. исторический процесс формировался из двух противостоящих эпох совместной жизни людей — общности и общества. Исторически первичное образование — «общность» квалифицировалось им как эпоха, для которой характерны согласие, обычай и религия. А исторически вторичное образование — «общество» определялось Тённисом Ф. как эпоха, для которой характерны договор, политика и общественное мнение.

«В общности со своими близкими мы пребываем с рождения, будучи связаны ею во всех бедах и радостях. В общество же мы отправляемся как на чужбину» [6, с. 10]. Общность, в учении Тённиса Ф., является естественным социальным образованием, органическим единством. Ондаже называет ее живым организмом. Напротив, общество представляется чем-то внешним для индивида. Этот тип социальной связи во многом искусственен.

Трактуя историю как необходимый процесс развития человеческого духа (воли), Тённис Ф. утверждал, что взаимодействие людей и их сообществ обусловливается волевыми факторами. Ученый рассматривает волю не как психологический феномен, а как морально-нравственное явление, как источник и причину социальных действий индивидов. Каждому типу социальных связей соответствует свой тип воли. Общность базируется на сущностной воле, а общество — на избирательной.

Оба типа воли, по мнению Тённиса Ф., определяют предрасположенность к определенным видам деятельности. Сущностная воля основывается на традициях и обычаях, мотивируя социального поведения из прошлого. Избирательная воля, напротив, направлена в будущее. Она ориентируется на рациональный план действий. При этом сущностная воля органично влетается в ткань самой деятельности, служа источником энергии для нее и придавая форму социальным отношениям. Избирательная воля находится вне деятельности, предшествуя ей [6, с. 133].

Одним из важных аспектов социологии Тённиса Ф. был подход к пониманию и анализу социальных явлений как отражению межличностных связей, тем самым подчеркивалась неразрывность связей личности с социальной средой.



В работах Зиммеля Г. были сформулированы положения социологического психологизма. Он отмечал, что исторический процесс, есть

не что иное, как история психических явлений, а все внешние события, которые она изображает, не что иное, как мосты между импульсами и волевыми актами, с одной стороны, и чувственными рефлексами, с другой; последние разрешаются в этих внешних событиях [3, с. 1–2].

Зиммель Г. был убежден, что именно поэтому социология — это всего лишь другое название социальной психологии. отождествление Зиммелем Г. различных социальных дисциплин было ошибочно, но оно содействовало популяризации идей социологического психологизма.

Такая точка зрения позиция предполагала выработку особого взгляда на возможности понимания истории как процесса зависящего от психических факторов развития народов.

Основным методом познания индивидуума Зиммель Г. провозглашал «некоторого рода интеллектуальную интуицию».

Социологический психологизм стал проблемным аспектом в учении М. Вебера. Изначально его представления об обществе развивались в русле идей В. Дильтея, Ф. Тённиса и Г. Зиммеля.

Например, в традиции взглядов Г. Зиммеля, М. Вебер полагал, что крестьянство не может являться основным носителем рациональной этической религии. «Крестьяне очень тесно связаны с природой» [5, с. 212]. Эта связь выражается в хозяйственной, бытовой зависимости крестьян от природы и определяет эмоциональную близость с магическими иррациональными культами, обусловленными природными силами. «Крестьяне очень редко являются носителями какой-либо иной религии, кроме исконной для них, магической» [2, с. 139].

В процессе развития своей теории Вебер М. стал решительно отвергать психологизм в социологии. По его мнению, психологическую направленность социологических исследований следовало сменить на приоритеты логики и методологии науки, которые должны обеспечить научность социологического познания.

Решить данную задачу Вебер М. сумел решить частично. Для него в науке об обществе необходимым было понимание исследуемой деятельности, так как социология «есть наука, стремящаяся, истолковывая, понять социальное действие и тем самым каузально объяснить его процесс и воздействие» [1, с. 602].

Справедливо отмечая, что социальная наука должна быть наукой о действительности, М. Вебер полагал целесообразным использовать в качестве основной единицы социологического исследования анализ значимого социального действия, обладающего субъективным смыслом. Специфически важным для понимающей социологии является

прежде всего поведение, которое, во-первых, по субъективно предполагаемому действующим лицом смыслу соотнесено с поведением других людей, во-вторых, определено также этим его осмысленным соотнесением

и, в-третьих, может быть, исходя из этого (субъективно) предполагаемого смысла, понятно объяснено [1, с. 497].

При изучении социокультурной действительности недостаточно использовать приемы описания и объяснения [4, с. 99]. Для унификации эмпирического материала, увеличения исследовательских возможностей при изучении человеческого поведения понимание должно основываться на определенных теоретических конструкциях (схемах, моделях), призванных рационализировать и оптимизировать научную деятельность.

В «понимающей социологии» М. Вебера данные идеи были положены им в основу концепции «идеальных типов». По М. Веберу, «идеальный тип» — это создаваемая исследователем искусственная, абстрактная теоретическая конструкция, отражающая существенные черты изучаемой реальности. «Идеальный тип» предназначен для использования его в качестве метода и инструмента познания и понимания исторической действительности. В многочисленных работах М. Вебера используются различные «идеальные типы» социальных действий: традиций, законов, религий, социальных систем, политических режимов и др.

Все многообразие индивидуальных поведений может быть сведено к четырем основным типам:

1. целесообразный (использующий разнообразные средства для достижения цели);
2. рациональный («рациональный в использовании средств, но нерациональный с точки зрения цели»);
3. аффективный (руководствующийся прежде всего эмоциональными побуждениями);
4. традиционный («основанный на обычаях и привычных образцах»).

Учитывая, что «социальное действие», по М. Веберу, предполагает субъективную мотивацию индивида (или группы) и ориентацию на другого (или других), необходимо подчеркнуть, что сам М. Вебер был вынужден признать: субъективное значение реального социального действия, как правило, фактически не осознается вообще либо осознается неотчетливо.

Таким образом, М. Вебер не сумел однозначно решить проблему содержания смысла действия. Более того, он также не смог определить содержание категории «понимание» как социологического, а не психологического понятия, что в существенной мере подрывало основы его «понимающей социологии».

В целом «понимающая социология» М. Вебера стимулировала развитие социологического психологизма, предвосхитив некоторые его современные изыскания.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с.
2. Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ) / М. Вебер. Избранное. Образ общества. — М.: Юрист, 1994. — 704 с.
3. Зиммель Г. Проблемы философии истории. — М.: Книжное дело, 1898. — 167 с.
4. Синько Г. И. Инновационная культура и профессиональный выбор молодежи // Актуальные проблемы современной науки. «XII Невские чтения». 2010. — С. 99–103.
5. Синько Г. И. Развитие религиозного сознания в культуре города (взгляды М. Вебера) // XXI Вишняковские чтения. Материалы международной научной конференции. — 2018. — С. 212–214.
6. Тённис Ф. Общность и общество. — СПб.: Владимир Даль, 2002. — 452 с.

УДК 159.9

**Шапиро Светлана Викторовна,**  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры Истории, философии, политологии и социологии  
Петербургского государственного университета путей сообщения  
Императора Александра I,  
zobero@yahoo.com

## **ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ НА СТРЕССОВУЮ СИТУАЦИЮ У СТУДЕНТОВ ТРАНСПОРТНОГО ВУЗА**

В статье рассматривается эмоциональная реакция учащихся вуза на стрессовую ситуацию. Стрессоустойчивость особенно важна для профессиональной деятельности с высоким уровнем ответственности. С этой точки зрения изучение эмоционального состояния студентов технического вуза в условиях стресса представляет большой практический интерес.

**Ключевые слова:** стресс, стрессогенные факторы, эмоциональная реакция, эмоциональное состояние, интернальность — экстернальность, студенты.

*Shapiro S. V.*  
*EMOTIONAL RESPONSE TO STRESS SITUATION*  
*AT STUDENTS OF TRANSPORT UNIVERSITY*

The article examines the emotional reaction of university students to a stressful situation. Resistance to stress is especially important for professional activities with a high level of responsibility. From this point of view, the study of the emotional state of students of a technical university under stress conditions is of great practical interest.

**Keywords:** stress, stress factors, emotional reaction, emotional state, internality — externality, students.

Для представителей большинства специальностей на транспорте, в том числе, железнодорожном, трудовая деятельность связана с высоким уровнем напряженности и действием стрессогенных факторов: большая ответственность, техногенный риск, мощный информационный поток. При этом специалист действует не изолированно, а во взаимодействии с персоналом других подразделений, особенно в нештатных ситуациях. Эффективность и безопасность эксплуа-

тации железных дорог во многом продолжает определяться людьми, в том числе степенью их готовности к стрессовым ситуациям [1].

Сложная стрессовая ситуация характеризуется несоответствием между тем, что человек хочет (сделать, достичь и т. п.), и тем, что он может, оказавшись в данных условиях и располагая имеющимися у него ресурсами, не только производственными, но и личными, эмоциональными, включая способность к саморегуляции и действию в неопределенных обстоятельствах. Такое рассогласование препятствует достижению первоначально поставленной цели, что влечет возникновение отрицательных эмоций, которые служат важным индикатором трудности той или иной ситуации для человека. От того, в каком состоянии находится человек, будут зависеть особенности его поведения и способы реагирования на возникающие жизненные препятствия [2].

Важной исследовательской задачей для психологического сопровождения транспортной отрасли является выявление и изучение связи личностных характеристик, эмоциональных состояний и стрессовых реакций у студентов транспортного вуза. Исследование проводилось в Петербургском государственном университете путей сообщения и включало в себя два диагностических среза состояний студентов: во время обычных занятий выявлялось текущее (повседневное) состояние студентов, во втором срезе испытуемым предлагалось вспомнить стрессовую ситуацию, которая произошла недавно или очень ярко запечатлелась и осталась в памяти. Предлагалось вспомнить эту ситуацию и как можно более приблизиться к тем ощущениям, которые испытывались в момент стресса. Общее количество испытуемых — 59 человек. В психодиагностический комплекс были включены методики: диагностика локуса контроля (УСК), комплексная оценка текущего состояния (методика САН) и диагностика общей эмоциональной направленности по Б. И. Додонову [3].

В результате обработки и интерпретации результатов можно сделать следующие выводы:

В первом срезе не так много связей между изучаемыми показателями, как во втором, но выявлены два важных системообразующих фактора — это интернальность в области достижений и самочувствие. Эти два показателя важны для студентов в повседневной жизни. Учащиеся с высоким уровнем субъективного контроля над эмоционально положительными событиями склонны активно действовать, достигать намеченных целей и добиваться желаемых результатов. В связи с этим у них хорошее самочувствие и настроение. Одновременно эти ребята менее склонны к эгоистичному получению непосредственных телесных и душевных удовольствий.

Студенты с высоким фоном самочувствия очень общительны, готовы к активному достижению желаемых результатов, готовы преодолевать опасности и даже склонны пойти на риск. Студенты же, отличающиеся склонностью к непосредственному телесному и душевному комфорту, приписывают ответственность за плохие события другим людям, в которых обнаруживают причину своего невезения. Эти испытуемые склонны придавать более важное значение внешним обстоятельствам их везения и невезения в деятельности.

Во втором срезе обнаружено больше связей между выявляемыми показателями и здесь сложно выделить какой-нибудь один важный системообразующий фактор. Все показатели между собой взаимосвязаны. В стрессовой ситуации человек менее способен дифференцировать собственное внутреннее пространство в его множественности связей с внешним миром, менее способен к тонкому эмоциональному и поведенческому самоконтролю.

Тем не менее, вектор интернальность — экстернальность в стрессовой ситуации также проявляет свою специфику. Студенты, считающие себя ответственными за свое здоровье, склонны делиться, содействовать и помогать, добиваться желаемых результатов, более активны в своих действиях, готовы получать новые знания, склонны идти на риск и преодолевать опасности. Чувствуя себя способными вызывать симпатию и уважение у других людей, эти студенты более общительны, активны в своих действиях и стремятся к чему-то необычному. Студенты, считающие свои действия важным фактором организации собственной производственной деятельности, готовы преодолевать опасности, активно действовать, чтобы добиться поставленных целей. Они стремятся к общению и готовы переживать свой успех на глазах у других людей.

По всей выборке в ситуации стресса наблюдается спад большинства показателей по методике Б. И. Додонова и методике САН. Стрессовая ситуация снижает эмоциональное состояние студентов. В большей части сложная ситуация влияет на снижение таких показателей как самочувствие, активность, настроение. Также мы выявили тенденцию снижения результатов по альтруистической, глорической, практической, романтической, акизитивной и гедонистической шкалам. Полнота эмоциональных переживаний резко оскудевает в момент стресса. Общее состояние и пространство внутренней жизни скорее упрощаются, «огрубляются», примитивизируются.

Студенты в проблемных ситуациях направлены на самих себя, желают, чтобы их не замечали, когда они находятся в затруднительном положении. В такие периоды респонденты склонны пассивно относиться к своей деятельности, больше размышлять, чем действовать, иногда это ярко может выражаться в потребности расслабления. В сложных ситуациях выявлена прагматическая тенденция к полезности. Также можно отметить, что в безвыходных ситуациях студенты придерживаются аскетической установки личности. В моменты сложных переживаниях ребят не тянет к чему-то необычному и таинственному, не возникает тяги к накоплению или коллекционированию вещей, а также их не прельщает получение телесного и душевного удовольствия.

Выявлена специфика в реакциях на стресс у учащихся разных специальностей. В стрессовой ситуации у студентов экономического факультета заметно снижены показатели по самочувствию, активности и настроению, в отличие от студентов технических специальностей. Можно предположить, что когда наступает безвыходная ситуация, студенты обществоведческого профиля близки к депрессии. У студентов же механического факультета активность выше, чем у учащихся экономического факультета. Студенты экономического факультета в стрессовой ситуации чувствуют себя очень плохо, чуть ли не болеют, и наблю-

дается низкая активность в достижении положительных результатов в деятельности. Студенты технического профиля в подобных ситуациях чувствуют себя более продуктивно и они активнее в своей деятельности. Стрессовая ситуация так сильно не изменила эмоциональное состояние студентов технических специальностей.

Сравнивая данные по половому признаку (отдельно юноши и девушки), можно отметить, что девушки более стрессоустойчивы, чем юноши. В сложных ситуациях юноши чувствуют себя хуже, малоактивны в достижении положительных результатов своей деятельности, настроение негативное и они пассивно относятся к своей деятельности (склонны в таких ситуациях больше размышлять, чем действовать).

Таким образом, мы можем сказать, что стрессовая ситуация оказывает значительное влияние на эмоциональное состояние студента. Стрессовая ситуация вызывает снижение настроения и общего разнообразия эмоциональной направленности. Полученные результаты позволяют сделать вывод о том, что девушки более стрессоустойчивы, чем юноши. Также студенты технических специальностей в стрессовых ситуациях более энергичны и активны в своей деятельности, чем студенты экономического факультета, что позволяет строить благоприятные прогнозы на их будущую профессиональную деятельность, связанную со стрессами.

Результаты нашего исследования можно применить в профессиональной деятельности педагогов транспортного вуза. Для нормализации эмоционального состояния студентов во время занятий, сессий педагогам можно предложить использовать ту форму проведения занятия, которая согласована со студентами. На предварительных консультациях рекомендуется дать студентам информацию об особенностях эмоционального состояния во время экзамена, сессии, предложить консультации у психолога для профилактики предэкзаменационного стресса. На наш взгляд, выводы исследования могут быть использованы как для формулирования конкретных рекомендаций студенту по результатам диагностики уровня его интернальности — экстернальности, так и в просветительском ключе (информация не только о негативных аспектах стрессовых ситуаций, но и о стимулирующей, позитивной роли стресса).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Иванов М. В. Роль психологии в обеспечении развития транспортных систем // Человек и транспорт. Образование. Психология. Эргономика. Эффективность и безопасность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I; Российское психологическое общество. — 2018. — С. 43–49.
2. Синельникова Е. С. Переживание тревоги и гнева в юношеском и зрелом возрасте // Человек и транспорт: психология, образование, эргономика.

Материалы Национальной с международным участием научно-практической конференции. Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I; Российское психологическое общество. — 2020. — С. 39–40.

3. Соломин И. Л. Практикум по психодиагностике. Психосемантические методы: учебно-методическое пособие / И. Л. Соломин; Петербургский гос. ун-т путей сообщения. — СПб.: [б.и.], 2013. — 95 с.



# КАТОЛИЦИЗМ И ПРОТЕСТАНТИЗМ В СОЦИАЛЬНОМ И ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

---

УДК 322

Курилов Виктор Алексеевич,  
кандидат философских наук,  
старший преподаватель кафедры философии  
Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина,  
victor.kurilov.1983@mail.ru

## АТЕИСТИЧЕСКАЯ ПРОПАГАНДА ПОСРЕДСТВОМ СИСТЕМЫ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

Статья посвящена малоизученной теме в отечественном религиоведении — медико-атеистическая пропаганда в Советском Союзе. Автор раскрывает сущность идеологического влияния политических институтов на общественное сознание посредством советской системы здравоохранения. Медико-атеистическая пропаганда воздействовала на социальную психологию, способствовала формированию общественного мнения и, тем самым, усиливала управляющие воздействие политико-идеологических институтов, направленное на мобилизацию человеческого фактора, воспитание «нового человека», укрепление социалистического общественного сознания. Экспликация механизмов социального управления методом идеологического воздействия на общественное сознание будет способствовать более глубокому пониманию процессов социального управления и манипулирования общественной психологией политическими институтами.

**Ключевые слова:** система атеистического воспитания, идеологическая работа КПСС, медико-атеистическая пропаганда.

*Kurilov V. A.*

### ATHEIST ADVOCACY THROUGH THE HEALTH SYSTEM IN THE SOVIET UNION IN THE SECOND HALF OF THE XX CENTURY

The article is devoted to a poorly studied topic in Russian religious studies — medical and atheistic propaganda in the Soviet Union. The author reveals the essence of the ideological influence of political institutions on public consciousness through the Soviet health care system. Medical and atheistic propaganda influenced social psychology, contributed to the formation of public opinion and, thereby, strengthened the governing influence of political and ideological institutions aimed at mobilizing the human factor, educating a “new man”, and strengthening socialist public consciousness. Explication of the mechanisms of social management by the method of ideological influence on

public consciousness will contribute to a deeper understanding of the processes of social management and the manipulation of social psychology by political institutions.

**Keywords:** the system of atheistic education, the ideological work of the CPSU, medical-atheistic propaganda.

Во второй половине XX века институциональную целостность обретает советская система атеистического воспитания. Научный атеизм стал составной частью коммунистического воспитания и идеологической работы КПСС. Партийные органы рассматривали атеистическое воспитание как специфическую форму классовую борьбу в сфере идеологии [4, с. 401]. После XXII съезда КПСС разворачивается идеологический фронт большой атеистической работы, направленной на формирование «нового человека», лишённого «пережитков прошлого» в сознании и деятельности. С середины 60-х годов идеологические институты начинают активно привлекать медицинских работников в систему атеистического воспитания. По существу, советская система здравоохранения становится каналом атеистического воздействия на советских граждан. Атеистическое воспитание посредством медицинского персонала стало выполнять, в целом не свойственные медицине, идейно-воспитательные функции по формированию марксистско-ленинского мировоззрения и способствовать процессу атеизации общественного сознания.

Использования системы здравоохранения как канала идеологического воздействия дополнялось и «социальной работой» врачей, которые предоставляли полезную для составления «социального паспорта» и индивидуальной профилактической работы информацию партийным и государственным органам. Вовлечение медработников в идеологическую работу трактовалось как расширение их социальных обязанностей в социалистическом обществе. Советский врач должен был быть не только профессионалом и гуманистом, но и общественником — активно вести санитарно-просветительную работу, нравственно воспитывать людей [9, с. 29].

Системное привлечение медицинских учреждений и медработников к атеистическому воспитанию началось в период становления системы атеистического воспитания после XXII съезда КПСС, а формальное обоснование эта идея получила после разработки Идеологической комиссией ЦК КПСС документа «Мероприятия по усилению атеистического воспитания населения» в 1964 году. В этом документе намечалось «усилить роль медицинских работников в атеистическом воспитании, создать постоянно действующие атеистические курсы для медработников при медицинских институтах, а также организовать атеистическую работу в Домах санитарного просвещения, больницах, родильных домах, в женских и детских консультациях» [6, с. 25]. С 1964/1965 учебный год в высших и средних медицинских учебных заведениях вводился курс «Основы научного атеизма».

Формирование системы атеистического воспитания подразумевало комплексное воздействие на духовную жизнь советского общества, развитие и стимулирование атеистического потенциала всего многообразия сторон духовно-

го производства, а также гармоничное встраивание системы атеистического воспитания в идеологическую работу и сферу коммунистического воспитания в целом. Поэтому перед советской системой здравоохранения партийные органы также ставили целый ряд идеологических задач, но при этом атеистическая сторона идеологической работы медицинских учреждений имела свою специфику, свои методы атеистического воздействия на общественное сознание. Кроме того, одной из задач медико-атеистической пропаганды была борьба с деятельностью религиозных объединений, которые, как считалось, специально посылали своих последователей работать нянечками и санитарками в медицинские учреждения для развития активной миссионерской деятельности [7, с. 26].

А чём же выражалась особенность атеистического воздействия советской системы здравоохранения? Советские идеологи обратили внимание на широкие возможности для атеистической пропаганды, которые потенциально содержались в деятельности врачей, так как именно медики тесно работают с людьми и имеют возможность находиться рядом в самые интимные мгновения жизни большого количества пациентов. Кроме того, авторитет советской медицинской науки противопоставлялся «религиозным пережиткам» прошлого.

Необходимо выделить два элемента в атеистической пропаганде советской системы здравоохранения. Во-первых; повышения теоретического уровня медработников в сфере научного атеизма с целью подготовки компетентных кадров пропагандистов марксистского атеизма. Эта работа проводилась на курсах повышения квалификации и в медицинских образовательных учреждениях, привлекали лекторов общества «Знание». Такая образовательная деятельность была направлена на самих врачей, медперсонал и, в первую очередь, затрагивала теоретический уровень общественного сознания.

Во-вторых; просветительная деятельность медработников была заострена на критику культовой деятельности религиозных объединений, носила наглядно-доказательный характер (использовались статистические данные медицинских учреждений, наглядные пособия, презентации и т. д.). Весь этот комплекс атеистических мероприятий оказывал социально-психологическое воздействие и был направлен на массовую аудиторию. Дело в том, что религия до самой «перестройки» рассматривалась на теоретическом уровне официальной идеологии, как внесистемное, «пережиточное» образование для общества развитого социализма. Однако, если экономические и гносеологические «корни религии» были подорваны в ходе строительства коммунизма, то «пережиточные явления» в форме культовой религиозной деятельности (обряды, ритуалы, праздники, паломничества к святым местам) сохраняются, воспроизводятся из поколения в поколение по традиции, имеют значительное распространение среди недостаточно «сознательных» слоёв населения. И вот в такой ситуации оказалось, что борьбу с массовыми формами религиозной обрядности можно успешно проводить посредством мобилизации усилий медицинских учреждений и медработников. Для координации атеистического воспитания в системе здравоохранения при облздравотделах и горздравотделах организовывали Советы по атеизму.

В медико-атеистической пропаганде обычно выделяли пять основных направлений. Во-первых; доказательство несовместимости религии с требованиями медицинской науки в вопросах охраны здоровья населения. Стоит отметить, что в медико-атеистической работе с населением акцент делался на чувственно-эмоциональной сфере деятельности человека, так как массовое проявление религии связано именно с социально-психологическим уровнем общественного сознания. Во-вторых; борьба с культовой деятельностью религиозных объединений. С этой целью приводились бактериологические исследования воды из купелей, смывов с церковной утвари, обследования «святых» источников и колодцев, а также изучение медицинской документации (историй болезни, актов обследований, рабочих тетрадей патронажных сестёр и т. д.). Необходимо было доказать выявление случаев заболеваний, связанных с соблюдением религиозных обрядов. В-третьих; разъяснения естественных причин болезней и критика религиозной интерпретации причин и источника заболеваний. В-четвёртых; искоренение сопутствующих религиозному мировоззрению предрассудков и суеверий, отживших традиций (ношение паранджи, раннее замужество, нарушение беременными гигиенических правил, неправильный уход за новорождёнными и многое другое). В-пятых; борьба со знахарством как проявлением мифологического мировоззрения, к тому же приносящим явный вред здоровью [1, с. 7].

Особую роль в атеистической пропаганде играли Дома санитарного просвещения. Помимо общих идеологических установок клубы медиков-атеистов при Домах санитарного просвещения занимались «социальной работой», в их задачи входило выяснение религиозности населения, поскольку они близко соприкасались с населением, часто посещали пациентов на дому и могли выявлять внешние признаки проявления религиозности (иконы, крестики, ладанки, религиозную литературу и т. д.) [2, с. 23]. Такая социальная информация в дальнейшем поступала в райкомы КПСС и ВЛКСМ, уполномоченному Совета по делам религий, району, руководству по месту работы. В случае необходимости, с выявленными медработниками носителями религиозного сознания, заинтересованные организации могли начать индивидуальную идейно-воспитательную работу. На занятиях в школах матерей при проведении занятий по психопрофилактике родов элементы атеистического воспитания включались в беседы о питании беременной и кормящей матери, разъяснялось значение прививок, указывалось на роль религиозного воспитания в возникновении неврозов, о вреде некоторых обрядов, с точки зрения гигиены. В женских консультациях, роддомах оформлялись «уголки атеистов», где размещали наглядный материал по борьбе с суевериями и предрассудками, вред здоровью женщины и ребёнку, а также пропагандировались советские гражданские обряды [3, с. 140]. Таковы, в самых общих чертах, механизмы работы советской системы медико-атеистического воспитания.

Что касается критики культовой религиозной деятельности посредством медицинской науки, то тут богатый исследовательский материал даёт советская литература. Причём выпускалась подобная литература объёмными тиражами в форме брошюр, популярных и научных монографий.

Особое внимание уделяли ритуальной практике нелегальных протестантских религиозных объединений. Периодические издания размещали описания страшных случаев уголовных преступлений, обосновывая их как результат религиозного фанатизма. Можно привести типичный пример:

...пятидесятница Феодосия Смирнова из деревни Лыткино Калининской области после непрерывных духовных молений убила доской 11-месячного внука и покалечила другого, так как ей показалось, что на неё сошёл «святой дух» и повелел принести в жертву богу самое дорогое [8, с. 55–56].

Вот пример описания в медико-атеистической литературе культовой деятельности представителей русского сектантства, так называемых мурашковцев:

...с верующего «снимается семь печатей» — делают надрезы кожи в виде креста. Полученную кровь при этом смешивают с вином и используют в качестве причастия. Верующих заставляют поститься. Постами и молитвами изматывают до психического и физического истощения, до слуховых и зрительных галлюцинаций [5, с. 24].

Не менее зловеще описание водного крещения у субботников:

Зимой 1957 года, в ледяном потоке реки Белой, в секте проводилось водное крещение. После крещения заболели почти все крестившиеся. У сектантки Людмилы началось воспаление лёгких, затем был диагностирован туберкулёз лёгких, через четыре месяца она умерла. Ирина Тюльпанова, девятнадцатилетняя девушка, перед крещением постилась, после крещения заболела гнойным менингитом, умерла через месяц в Майкопской больнице. От водного крещения умерли семнадцатилетний Иосиф Тараканов и Галина Сливкина. А. Комм, который проводил крещение, более месяца пролежал в постели. Так обернулась «божья благодать» для многих сектантов [5, с. 23–24].

Массовые религиозные обряды легально действующих религиозных объединений также подвергались медико-атеистической критике. В СМИ широко освещали детали показательных врачебных проверок, например, обряда крещения и результаты бактериологических анализов смывов с рук священнослужителей, церковной утвари. Так в купели для крещения обнаруживали стафилококк, кишечную палочку. Приводили случаи крещения младенцев священниками, которые были больны открытой формой туберкулёза; утверждали, что среди крещённых детей в три раза больше гнойничковых заболеваний и в два раза больше простудных и кишечных, чем среди не крещённых. Даже были описаны случаи смерти детей после крещения от двустороннего воспаления лёгких. На эту тему можно вспомнить известную записку М. В. Ломоносова «О размножении и сохранении российского народа», которую часто цитировали в медико-атеистической литературе: «...невежам попам физику толковать нет нужды, довольно

принудить властью...Холодная вода, ишедшему недавно из тёплой материей утробы младенцу, конечно, вредна» [2, с. 35].

Любопытен типичный пример критики церковных обрядов из медико-атеистической литературы:

Бактериологическими исследованиями также установлено, что в 1 кубическом сантиметре воды, взятой из церковной купели Казанского собора Волгограда, содержалось свыше 17,5 млн различных патогенных микробов, что равнозначно загрязнённости канализационных сточных вод. По данным Волгоградского дома санитарного просвещения, из 200 обследованных окрестных детей свыше 10% заболели непосредственно после крещения [8, с. 51–52].

В церковном таинстве евхаристии медико-атеистическая пропаганда усматривала возможность передачи совместно со «святыми христовыми тайнами» возбудителя ангины — стрептококка, так как при проведении причастия используется многоразовая серебряная ложечка.

Для разоблачения обряда обрезания, который способствовал не только воспроизводству религии, но и объективировал вовлечение детей в орбиту религиозного мировоззрения, использовали факты смерти детей от кровотечения и общего заражения крови. В эмоционально напряженных молениях пятидесятников, приводивших в некоторых случаях, к эйфории и экзальтации, советская психиатрия доказывала вред для психического здоровья верующих. Медики атеисты предостерегали носителей религиозного сознания от ошибки надеяться на чудесную силу религиозных обрядов и молитв, а своевременно обращаться за медицинской помощью.

Медико-атеистическая пропаганда была составной частью системы атеистического воспитания, объективировала атеистическую сторону идеологического воздействия направленного, главным образом, на общественную психологию. Советская система здравоохранения помимо своих главных функций выполняла ещё и идеологические задачи, которые способствовали консолидации общества и его мобилизации на решения многочисленных проблем коммунистического воспитания.

После XXII съезда КПСС усиливается субъективный фактор строительства коммунизма, разворачивается идеологическая работа, начинает формироваться система атеистического воспитания. Особенностью нового подхода в атеистическом воспитании — комплексное воздействие. С одной стороны, атеистическое воспитание было относительно самостоятельной отраслью коммунистического воспитания, но, с другой стороны, в идеологической работе старались актуализировать атеистический потенциал всех сторон духовной жизни советского общества. Медико-атеистическая пропаганда воздействовала на социальную психологию, способствовала формированию общественного мнения и, тем самым, усиливала управляющие воздействие политико-идеологических институтов, направленное на мобилизацию человеческого фактора, воспитание «нового человека», укрепление социалистического общественного сознания. Атеистиче-

ское воспитание посредством советской системы здравоохранения было встроено в процесс атеизации общественного сознания социалистического общества, подчиненно глобальному процессу формирования коммунистического сознания и мобилизации человеческого фактора на ускорение строительства коммунистического общества.

В целом функционирование механизмов идеологического воздействия КПСС и государства посредством системы здравоохранения малоизученная тема, раскрытие которой будет способствовать более глубокому пониманию процессов социального управления и манипулирования общественной психологией политическими институтами.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Александрова Л. Ф. Санитарно-просветительная работа в области научного атеизма: (Методическое письмо). — М.: Б. и., 1968. — 19 с.
2. Александрова Л. Ф. Сборник методических материалов для санитарно-просветительной работы по вопросам научного атеизма. — М.: Институт санитарного просвещения, 1965. — 44 с.
3. Ахметова Г. Х. Медицинские учреждения и атеистическое воспитание женщин // Атеистическое воспитание женщин: опыт и проблемы: Материалы заседания Науч. — координац. совета Межресп. фил. Ин-та науч. атеизма Акад. обществ. наук при ЦК КПСС 14–15 мая 1984 г. — Ташкент: Узбекистан, 1986. — 177 с.
4. Капто А. С. Классовое воспитание: методология, теория, практика. — М.: Политиздат, 1985. — 416 с.
5. Малафеев Ф. А. Религиозные обряды и здоровье. — Саранск: Мордовское книжное издательство, 1969. — 28 с.
6. О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения // Партийная жизнь. — 1964. — № 2. — С. 22–26.
7. Организация атеистической работы: (Методические рекомендации в помощь партийным организациям, местным Советам народных депутатов, идеологическому активу) / Отд. пропаганды и агитации ЦК Компартии Молдавии, Межресп. фил. Ин-та науч. атеизма АОН при ЦК КПСС в г. Киеве. — Кишинёв: Картя Молдовеняскэ, 1986. — 103 с.
8. Рябушкин Н. В. Современное христианское богословие и медицина. — М.: Медицина, 1970. — 192 с.
9. Чикин С. Я. Советский врач. — М.: Знание, 1974. — 96 с.

УДК 241.11  
123.1

**Никонова Светлана Борисовна,**  
доктор философских наук,  
профессор кафедры философии и культурологии  
Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов,  
laresia@yandex.ru

### **ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ У МАРТИНА ЛЮТЕРА И РОЖДЕНИЕ «КАТАСТРОФИЧЕСКОГО» СУБЪЕКТА\***

Целью статьи является дать очерк становления модернистской свободной субъективности со всеми ее опасными и травматическими последствиями на основе того переворота, который был произведен в европейской мысли Реформацией. Производится анализ понятия свободы у Мартина Лютера. Позиция Лютера сравнивается с позицией Эразма Роттердамского. Как известно, по проблеме свободы воли между двумя мыслителями разгорелся резкий спор. Гуманист Эразм утверждал необходимость допущения свободы воли, Лютер же полностью ее отрицал. При этом Лютер опирается на позицию Августина Аврелия, с которым Эразм также находит точки соприкосновения. В данной статье мы стараемся показать, как Лютер переосмысливает понятие свободы и почему можно утверждать, что его отрицание свободы и полное подчинение воли человека в деле спасения божественной благодати, является непосредственным шагом к кантовскому утверждению автономии морального закона и свободы как принципа самосознания. Также мы обращаем внимание и на ту переакцентировку в понимании свободы, которая позволяет Лютеру сделать выводы, следующие из учения Августина, но принципиально отличные от него по своим следствиям.

**Ключевые слова:** свобода воли, благодать, самосознание, субъективность, Лютер, Эразм, Августин.

---

\* Исследование выполнено при поддержке РФФИ по проекту № 18-011-00570 а «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф».



THE PROBLEM OF FREEDOM IN MARTIN LUTHER AND THE BIRTH OF A  
“CATASTROPHIC” SUBJECTIVITY

The purpose of the article is to give an outline of the formation of modernist free subjectivity with all its dangerous and traumatic consequences on the basis of the revolution that was brought about by the Reformation in European thought. The analysis of the concept of freedom by Martin Luther is carried out. Luther's position is compared to that of Erasmus of Rotterdam. As it is well known, a sharp dispute broke out between the two thinkers on the problem of free will. The humanist Erasmus asserted the necessity of allowing free will, while Luther completely denied it. In this case, Luther relies on the position of Augustine Aurelius, with whom Erasmus also finds points of contact. In this article, we try to show how Luther rethinks the concept of freedom and why it can be argued that his denial of freedom and complete submission of human will of man in the achieving salvation to divine grace is a direct step towards the Kantian assertion of the autonomy of moral law and freedom as a principle of self-consciousness. We also pay attention to that re-emphasis in the understanding of freedom, which allows Luther to draw conclusions following from the teaching of Augustine, but fundamentally different from him in their consequences.

**Keywords:** free will, grace, self-awareness, subjectivity, Luther, Erasmus, Augustine.

Порою возникает впечатление, что целые эпохальные сдвиги определяются не более чем небольшим изменением в интерпретации одного и того же утверждения, небольшой переакцентировкой в риторике высказывания. Часто они настолько незаметны, что возникает ощущение, будто авторы и древние, и новые, люди, при надлежащие к совершенно разным эпохам и культурам, говорили об одном и том же, делали одно и то же. Чем же объяснить тогда такое мощное различие их контекстов? Оно начинает выглядеть чем-то чуждым, внечеловеческим, принуждающим людей извне. Меж тем, возможно, это различие кроется в перестановке слов или переносе ударений, на вид неприметном, но полностью меняющим прочтение одних и тех же мыслей.

Так, нам кажется, можно охарактеризовать различие в понимании свободы между католической традицией и традицией протестантской, учитывая, что о свободе человеческой воли заговорил, поставив ее под серьезный вопрос, отец католической церкви Августин Аврелий. Он создал традицию, имеющую на свободу весьма неоднозначный взгляд, разрешившуюся, однако, полномочным утверждением человеческой свободы в эпоху Ренессанса. Не свобода ли роднит человека с Богом и составляет основания его творческой активности? И в таком случае не дальнейшее ли утверждение свободы от Ренессанса к Просвещению и модерну мы имеем в истории европейской мысли? Но неожиданно мы наталкиваемся на фигуру основоположника Реформации Мартина Лютера, без которого развитие модернистской мысли едва ли мыслимо, усугубившего неожиданно учение Августина до такой степени, что, фактически, Лютер открыто и полностью отрицает свободу воли — что и выражает в знаменитой работе «О рабстве воли» (1525). Эту работу Лютер пишет в ответ на выступление знаменитого гуманиста Эразма Роттердамского с трактатом «Диатриба, или Рассужде-

ние о свободе воли» (1524). Богословские отношения Эразма и Лютера весьма сложными, поскольку трудно отрицать, что идеи Эразма существенно повлияли на принципы Реформации, но в то же время между двумя деятелями имелись существенные теоретические противоречия. Будучи мировоззренческим противником Лютера и не поддержав Реформацию, Эразм, тем не менее, не желал выступать против него и способствовать его противникам. В свою очередь, не желал выступать против Эразма и Лютер. В конечном счете, они все же столкнулись на теоретическом поле по, казалось бы, очень далекому от основной проблематики вопросу — вопросу о свободе воли, в котором расхождение их было полным. Эразм продемонстрировал в своем трактате сложности проблемы, что отражено в самом его названии, указывающем на невозможность ее решить. Лютер ответил очень резкой и даже ядовитой критикой, разбивая аргументы Эразма в весьма длинном и наполненном явным неприятием трактате. Убедить друг друга им определенно не удалось, каждый остался при своем, а дискуссия их на этом, фактически, завершилась.

Итак, Лютер, реформирующий христианство, бунтующий против церкви, воспламенивший Европу порывом к искренней, внутренней, свободной вере, к самостоятельному чтению и интерпретации Писания, выступает резко против свободы воли, утверждая, что спасение зависит только и исключительно от божественной благодати. Эразм, гуманист, оставшийся в лоне католицизма, любимый Папой Римским, а может быть, если бы только он выступил против Лютера, способный сделать блестящую карьеру в церкви (однако он не выступил — кроме как по этому теоретическому вопросу — и действий Лютера не осудил), ратует за свободу. Хотя, чтобы остаться христианином и католиком, чтобы не расходиться с отцами и Писанием, следуя уже выявленным богословием проблемам и сложным моментам, он серьезнейшим образом ее ограничивает. И все же он выступает за нее — с подлинно ренессансным воодушевлением.

Но Лютер свободу отрицает, подчиняя человеческое решение воле всемогущего божества. И тем не менее, удивительным образом именно он совершает важнейший шаг в сторону становления нового мира, который стал миром освобожденной субъективности, осуществив важнейшее деяние в историческом процессе, который, следуя одному из ярчайших представителей и выразителей этой новой эпохи, Г. Гегелю, можно назвать «прогрессом в сознании свободы».

Открывая работу Ю. Хабермаса «Философский дискурс о модерне» мы можем прочесть следующий пассаж, в котором знаменитый мыслитель XX века ссылается именно на гегелевскую трактовку новой субъективности, сознающей свою свободу:

*Ключевыми историческими событиями для осуществления принципа субъективности стали Реформация, Просвещение и Французская революция. Благодаря Лютеру религиозная вера обрела рефлексивность, в одиночестве субъективности божественный мир превратился в нечто установленное благодаря нам. Взамен веры в авторитет провозвестия и предания протестантизм утверждает господство субъекта, настаивающего на собственном понимании предмета: готия считается еще только тестом, реликвия — лишь костью [5, с. 17].*

Как же это господство субъекта, отказ от авторитетов, превращение божественного мира в нечто, установленное благодаря нам самим, сочетается с отрицанием свободы воли? И главное, что заставляет Лютера столь резко и целенаправленно бороться за ее отрицание, так, словно он, напротив, борется за саму свободу? Что заставляет его усугублять учение Августина, выступая против робкого допущения Эразма, так, словно от этого и зависит сама возможность утверждения новой субъективности? Что заставляет его, реформирующего религию в пользу отказа от авторитетов и от самой церкви, в пользу утверждения полной самостоятельности верующего, высмеивать Эразма, пытающегося отстоять хотя бы слабые отблески признания свободы?

И вот тут-то мы и сталкиваемся с рядом любопытных переакцентировок, ведущих к радиальному изменению базового настроения, базовых категорий. Попробуем дать описание позиций двух упомянутых авторов и разглядеть, почему отрицание свободы Лютером оказывается, в конечном счете, более радикальным свободолобивым жестом, нежели признание ее Эразмом, а также в чем состоит модернизация Лютером августиновского отрицания свободы, при том, что на Августина как на своего предшественника и сторонника ссылаются и Лютер, и Эразм.

Эразм всячески отстраняется от пелагианства с его тезисом о том, что собственной воли человека достаточно для достижения благодати: он не готов высказывать столь еретических суждений, спорить с Августином и отказывать божественной благодати в ее силе. Он выделяет три позиции тех, кто ограничивает или отрицает свободу воли и первая из этих позиций, как раз и ассоциируемая с Августином, предполагает, что благодать действует, и осуществляет, и доводит дело спасения до конца, однако собственное стремление человека все же существенно. Вторая утверждает, что свободная воля не способна ни на что кроме греха, а третья — что свободная воля есть вовсе нонсенс и пустое слово. Последнее суждение как раз и принадлежит Лютеру [7, с. 237]. Эразм готов согласиться с первой из данных позиций, исходя из чего определяет свободу воли как «силу человеческого желания, при помощи которой человек может приблизиться к тому, что ведет к вечному спасению, или же отвратиться от этого» [7, с. 230]. В конце работы он поясняет свое определение притчей, сравнивая Бога с отцом ребенка, который учится ходить:

Отец поднимает упавшего, всячески стремящегося встать ребенка, который еще не умеет ходить, и показывает ему лежащее перед ним яблоко. Мальчик начинает спешить, но из-за слабости своих членов он вскоре упал бы снова, если бы отец не поддержал его, протянув ему руку, и не направил его шаги. Так, под руководством отца он подошел к яблоку, которое отец охотно дал ему в награду за то, что он ходил. Ребенок не смог бы встать, если бы отец его не поднял; он не увидел бы яблока, если бы отец не показал ему его; он не смог бы идти, если бы отец не помогал ему все время в его нетвердой поступи; он не смог бы достать яблоко, если бы отец не дал ему в руки. Что здесь может приписать себе ребенок? Однако он кое-что сделал, хотя и не столько, чтобы хвастаться своими силами, потому что он полностью обязан отцу [7, с. 281].

Под «яблоком», видимо, следует разуметь спасение души и Божье царство. Тут же Эразм предполагает возможные варианты уклонения от этого стремления и находит подобное поведение отца по отношению к ребенку, а стало быть, и Бога по отношению к человеку, более полезным:

Но предположим между тем, что это так же происходит и с Богом. Что здесь делает ребенок? Всячески стремясь встать, он поднимается, как может, приравнивает свои некрепкие шаги к тому, что им руководит. Отец мог тащить его против желания, детская душа могла сопротивляться и не хотеть брать яблоко, отец мог дать яблоко и без того, чтобы ребенок шел, но предпочел дать ему так, потому что это для мальчика лучше. [7, с. 281]

Как можно увидеть, на долю свободной воли здесь остается действительно весьма мало, и тем не менее Эразм совершенно убежден в том, что эту малость необходимо оставить, потому что в противном случае Бог, дающий спасение без этого собственного стремления человека, окажется крайне несправедливым. Тема справедливости и несправедливости волнует Эразма, приводящего множество примеров того, как в человеческом мире мы ратуем за справедливость и несправедливость вознаграждений, а стало быть, высшая награда, спасение души и царство Божье, точно не может даваться не по заслугам. Если же предположить, что свободы воли нет и все грешники, то совершенно непонятно, почему одним Бог по своему произволу дает благодать, а других ею обделяет. Эразм полагает также, что вера в такую «незаслуженную» благодать должна быть опасной и пагубной с этической точки зрения:

Представим себе поэтому, что в некотором смысле правда то, о чем учил Уиклиф и что утверждает Лютер: все, что нами делается, происходит не по свободной воле, а по чистой необходимости. Что может быть бесполезнее широкого обнаружения этого суждения? Представим себе также, что в каком-то смысле правда то, что где-то написал Августин о том, что Бог творит в нас и добро и зло и Он награждает нас за свои добрые дела и наказывает за свои злые дела. Какое широкое окно для нечестия откроет бесчисленным смертным распространение этих слов?! Особенно при такой человеческой тупости, беспечности, порочности и неудержимой, неисправимой склонности ко всякого рода нечестию! Какой слабый человек выдержит постоянную и очень трудную борьбу со своей плотью? Какой дурной человек будет стараться исправить свою жизнь? Кто сможет решиться полюбить всем сердцем Бога, который создал кипящий Тартар с вечными муками и который наказывает несчастных за свои злодеяния, будто Его радуют человеческие мучения?! А ведь так истолкуют это многие [7, с. 223–224].

И вот здесь, на первый взгляд, невозможно не согласиться с его рассуждением: действительно, подобное истолкование кажется весьма естественным и в тонкости богословия мало кто станет вникать, чтобы обнаружить разницу между видами благодати, а также между благодатью и этим небольшим стремлением. Поэтому в целом полезнее этически утверждать, что свободная воля существует, и что Бог наказывает и карает именно за ее проявления. Хотя будучи богословом можно понимать ничтожность ее действия и силу благодати.

Лютер же, как мы понимаем, придерживается строго противоположной позиции и всячески призывает к тому, чтобы однозначно утверждать: свободной воли вообще нет, и говорить об этом небольшом «стремлении» бессмысленно, поскольку раз уж мы допускаем стремление, то мы допускаем и все остальное, а значит ставим благодать под сомнение и доверяем больше себе, чем Богу. Все перечисленные Эразмом позиции он сводит в одну, минуя тонкости выражения. А любые утверждения о наличии хоть малой доли свободы ему представляются нечестивостью, противоречащей Писанию. Он, конечно же, апеллирует в своем доказательстве исключительно к ссылкам на Писание. Что весьма смущает Эразма в протестантах: они призывают опираться непосредственно на Писание, извлекать истину прямо из него, но ведь Писание многие интерпретируют по-разному, какой же интерпретации доверять? С точки зрения последователей Лютера выходит, что доверять надо тем, кто имеет благодать и дар Духа, за ними истина. Но как определить, кто именно имеет благодать, — не представляется возможным. Между тем, кто уверен, что он ее имеет, не принимает чужой интерпретации.

Наша цель не в том, чтобы воспроизвести систему доказательства, предложенную Лютером, а в том, чтобы понять, почему он настаивает на отсутствии свободы — и намек на эту причину можно найти также и в утверждении о несомненности интерпретации Писания тем, у кого есть благодать.

Итак, ссылаясь на слова апостола Павла: «Законом познается грех», Лютер говорит:

Одного этого достаточно, чтобы смутить свободную волю и ниспровергнуть ее. Ведь если верно, что человек сам по себе не знает, что такое грех и зло, как говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава седьмая: «Я не знал бы, что вожделем — грех, если бы закон не говорил: “не вожделей”», то каким образом он тогда узнает, что такое праведность и добро? Не зная праведности, как он станет к ней стремиться? Мы не знаем греха, в котором мы рождены, в котором живем, пребываем и существуем, более того, который в нас живет, пребывает и царствует. А как мы узнаем праведность, которая вне нас царствует на небе? [4, с. 514]

Греха нет без закона. Но праведность как стремление избежать греха из страха перед законом совершенно не удовлетворяет Лютера. Такая праведность действительно слишком уж зависима от награды за заслуги, подобна описанному Эразмом «яблоку». У Лютера вызывает большое сомнение склонность Эразма настаивать на справедливом воздаянии за заслуги. И если Эразм действительно очень точно подмечает те опасности, которые таит в себе предположение, что дела закона, совершаемые человеком, чтобы достичь награды, не имеют значения, то Лютер не менее ярко и мощно парирует это, провозглашая чудо спасения: «Праведность дается даром, даром дается также и царство, и жизнь вечная» [4, с. 518]. Определенно, такое обещание звучит по-христиански и дает надежду тому, кто отчаялся — надежду получить спасение божественным чудом и приобщиться к вечной жизни. И вот, как известно, одной лишь веры в это чудо и до-

статочно, с точки зрения Лютера, чтобы быть спасенным, никаких дел не нужно, никаких формул и обрядов. Но именно сама вера и есть результат благодати, и она не зависит ни от какого стремления. Ведь, по сути-то, чтобы стремиться, надо уже верить в то, что стремиться стоит, не так ли? То есть вера первична по отношению к стремлению, а значит первична благодать. Чтобы стремиться поверить, нужно полагать, что верить на самом деле стоит, а эта уверенность — уже результат веры. Если же веры нет, то и стремления не будет, или оно все время будет под вопросом и не будет на самом деле стремлением, а, так скажем, разве что уступкой возможному существованию карающего и награждающего Бога, словно в «пари Паскаля». Конечно, стоит, на всякий случай, предполагать, что Бог есть и вести себя сообразно, поскольку если его нет, ты в общем-то ничего не потеряешь, а если он правда есть — потеряешь или обретешь все. Но по сути дела, лютеровская вера избегает этого «пари»: или она есть, и тогда есть благодать и знание истинной праведности, — или ее нет, и никакие самые законосообразные поступки и предположения не помогут.

Итак, Эразм утверждает, что благодать дается за желание, — но Лютер говорит, что желание — само и есть результат благодати. Свобода воли была бы просто свободой способности желать: человек мог бы желать чего-то или не желать по своему выбору. Но в том и дело, что мы не свободны именно в желаниях (такой аргумент много позднее приводит в пользу отрицания свободы воли и А. Шопенгауэр [6]). Мы обнаруживаем себя уже объятными ими, а дальше только можем действовать по своему желанию или вопреки нему. И этими самыми желаниями определяется наше отношение к закону, к праведности и к греху. Мы уже заранее знаем, исходя из своих желаний, что есть праведность, а что есть грех, можем стремиться к одному и избегать другого или же поддаваться одному и жаждать другого. Но не властны вдруг изменить свои желания и того, что полагали праведностью, вдруг начать страшиться как греха, или того, что считали грехом, вдруг возжаждать как праведности. Если же такое изменение в нас происходит, то и оно происходит не по нашей воли, а подспудно, незаметно для нас самих, и вдруг мы сталкиваемся с иными желаниями, другими порывами, другими стремлениями, словно бы пришедшими откуда-то извне.

Словом, эти изменения и эти бури разворачиваются исключительно в человеческой душе. Любопытно, что прекрасное описание таких треволнений дает Августин Аврелий в «Исповеди», рассказывая о том, как он хотел оставить земные занятия и быть с Богом, но не мог, и суета жизни не отпускала его, как бы ни приказывала себе жаждущая праведности душа от нее отказаться. Здесь мы можем отчетливо увидеть, что он описывает сильнейшее стремление — не просто стать христианином, но оставить земное, отказаться от преподавания, коим он занимался, от женитьбы, от мирской жизни и присоединиться к тем, кто избрал удел служителей Бога. И это может навести на мысль о том, что Августин говорит о наличии свободного стремления в еще не обретшем благодать человеке. Но в то же самое время он говорит именно о том, что стремления недостаточно. Такой пассаж в «Исповеди» предшествует непосредственно рассказу об обретении им благодати и решимости в осуществлении своего стремления:

... открылась мне Чистота в своем целомудренном достоинстве, в ясной и спокойной радости; честно и ласково было приглашение идти и не сомневаться; чисты руки, протянутые, чтобы подхватить и обнять меня; многочисленны добрые примеры. Было там столько отроков и девиц, такое множество молодежи и людей всякого возраста: и чистых вдов и девственных стариц! И чистота в них во всех, и отнюдь не бесплодная: от Тебя, Господи, супруга своего, породила она столько радостей! И она посмеивалась надо мной, ободряя своей насмешкой и будто говоря: «Ты не сможешь того, что смогли эти мужчины, эти женщины? Да разве смогли они своей силой, а не Божией? Бог Господь их вручил мне их. Зачем опираешься на себя? В себе нет опоры. Бросайся к Нему, не бойся: Он не отойдет, не позволит тебе упасть; бросайся спокойно: Он примет и исцелит тебя» [1, с. 209].

Здесь он совершенно определенно указывает: своей силой человек не может обрести благодать. Но стремление присутствует в нем — по причине чего Эразм и может на него опереться. С другой стороны, по сути, Августин объявляет себя здесь грешником именно за то, что он слишком много внимания уделяет стремлению, так, словно сам может что-то сделать на пути достижения желаемого. Кроме того, мы можем достаточно отчетливо видеть, что желаемое уже определено для Августина наличием в нем самом четкого определения, что является праведностью, а что — грехом. И грехом в данном случае выступает не нечто в принципе греховное, а только неготовность встать на путь достижения желаемого. Так скажем, он желает монашеского удела, но не решается оставить мирскую жизнь. И пребывание в миру оказывается для него греховным не потому, что оно в принципе греховно (с точки зрения христианства это вовсе не так), а потому что оно противоречит его собственному желанию. Освободив же структуру рассуждения Августина от привязки к проблеме христианской веры, мы получаем следующее: праведно следовать своему подлинному желанию (то есть тому, что ты отчетливо осознаешь должным и считаешь безусловно истинным) вопреки привычке, законам, обществу и прочим обстоятельствам. Греховно — отказываться от следования своему подлинному желанию под давлением обстоятельств. Важно ли для такой структуры рассуждения то, каким именно является желание?

Вот здесь мы и сталкиваемся с тонким риторическим расхождением, которое отличает Августина от Лютера и дает возможность Эразму опереться на него: конечно же для Августина содержание желания важно. Вся его риторика подчеркивает, что праведно — быть с Богом, что мирская жизнь подлинно греховна сама по себе, и что так установлено порядком извне. Потому, вероятно, в католицизме те, кто чист и предан Богу, священники, монахи, подлинно верующие, находятся ближе к Богу, чем миряне, и способны выступать в качестве посредников, составляя подлинный Град Божий, то есть святую Церковь. Лишь благодаря им и для мирян также возможно спасение, в котором Господь в милости своей никому не отказал.

Так же точно рассуждает и Эразм, только исходит он не из позиций того, кто полностью предан Богу, а из позиции гуманиста, более интересующегося делами

и чаяниями человека. Тем не менее он полагает, что праведность и грех уже определены Богом, даны изначально, и мы можем либо стремиться к соответствию им, либо отпадать от них и нарушать их. В этих действиях мы свободны и за них получаем награды и наказания.

Лютер же, будучи не меньшим, в положительном смысле, религиозным фанатиком, чем Августин, тем не менее, по сути, исходит из структуры рассуждения, освобожденной от этой метафизической изначально распределенности греха и праведности. Нет греха до закона, то есть без данного Богом закона ни одно дело само по себе не является ни праведным, ни греховным. Они вполне нейтральны. Но чтобы следовать закону уже нужна благодать веры, нужно знать, что этот закон дан Богом и желать его исполнения. Вера предшествует закону. А значит первична благодать. И исходя из наличия благодати, мы уже знаем, что грех, а что праведность, если же благодати нет, то не знаем, и потому, что бы ни делали, все равно остаемся нечестивыми и чуждыми Богу. Лютер говорит: «Нечестивец грешит перед Богом, даже если он ест, или пьет, или же делает что-нибудь еще, потому что творение Божье погрязает в нечестии и постоянной неблагодарности и ни одного мгновения не славит Господа от всей души» [4, с. 516]. И кроме того, цитирует апостола: «Все согрешили и лишены славы Божьей, нет никакого различия» [4, с. 516]. А значит какие бы действия ни совершались, они все равно оказываются нечестивыми, пока не обретена благодать, которая дает четкое и ясное знание о том, что такое высшая праведность, то есть знание о воле Бога. И это знание может быть дано только самим Богом, после чего, конечно, человек может уже стремиться к праведности и избегать греха, раз отныне он знает, что это такое. Такой человек и отличен от грешников, ибо с ним благодать, а отличен он от грешников тем, что он знает, что с ним благодать: «Значит, перед Богом славен тот, кто твердо знает, что Бог к нему милостив и удостоивает его своим добрым вниманием, что Богу нравится то, что он делает, или же что Бог простит и стерпит то, что Ему не нравится» [4, с. 517].

Да, тот, кто обрел благодать, по Лютеру, может сказать теперь о том, что он делает или к чему стремится: это нравится Богу. А без благодати он этого бы никогда не узнал и всегда бы пребывал в сомнениях, нравятся его дела Богу или нет. Так же, конечно, тот, кто обрел благодать, может совершенно уверенно сказать, что он знает истинный смысл Писания, а без благодати остается только погрязать во множестве интерпретаций.

Но есть еще одна загвоздка: если ни праведности, ни греха нет вне этого прикосновения благодати, и различия между людьми состоят не в том, что они делают, но в том, обрели они это знание внутри себя или не обрели, то различие оказывается только внутренним. Ни по каким внешним признакам и действиям оно неопределимо, оно рождается в душе в момент, когда ее касается Бог, порождая соответствующее стремление, а именно желание того, что теперь узнано как праведность, и отвращение к тому, что теперь узнано как грех. Но те, кого Бог не коснулся, этого не знают, поэтому и судьями тому, кто обрел благодать, относительно того, обрел он ее или нет, быть не могут. Вот он может быть судьей своим действиям, ибо он знает, что есть праведность, а что грех. Притом, только



своим действиям, ведь мы уже заметили, что здесь дело во внутреннем распределении того, что праведность, а что грех, к чему стремиться и чего избегать, а вне этого ни праведности, ни греха нет, то есть их нет вне благодати.

Таким образом обретение благодати означает обретение в себе точного знания о том, что ты должен делать и чего не должен делать, и уверенности, что если ты делаешь то, что должен, это нравится Богу, если же отклоняешься, то совершаешь грех. И никакими внешними законами и нормами, общественными ли или каким-то еще образом сформулированными на всеобщее-сообщаемом уровне, не определяется. Фактически, знание праведности и греха совершенно автономно от дел закона, от человеческих установлений и от принятых интерпретаций Писания. Верующий может только сам обретать в нем истину, ибо у него есть благодать и дар Духа.

Не напоминает ли такая формулировка доказательства Лютером отсутствия свободной воли и утверждения первичности благодати кантовский принцип автономии морали и следования безусловному моральному закону, которое, по Канту, и есть главный источник свободы? Кант, для которого сфера человеческой субъективности есть сфера предельной свободы, неслучайно же был лютеранином!

Не сталкиваемся ли мы у Лютера не просто с отрицанием свободы воли, но со структурным переосмыслением самого понятия свободы? То, что мыслилось как свобода от внешнего принуждения, теперь становится внутренним принципом действия, который безусловен. Эта новая свобода — это отделение субъекта от всех внешних обстоятельств и установлений и обретение им свободы в самом себе. Такая свобода — это Бог, который отныне пребывает внутри субъекта. Обрести в себе Бога и значит обрести свободу и благодать. Но как мы помним, кантовская свобода проявляет себя весьма парадоксально — как следование внутреннему долгу. Кант также разделяет наши стремления на те, о которых мы четко и доподлинно знаем, что они истинные, потому что здесь разум выступает как творец собственного закона, формулируемого как категорический императив. Следуя этому своему знанию, извлеченному из собственного субъективного акта самосознания, мы являемся «гражданами умпостигаемого мира», то есть приобщенными к божеству. Но следуя иным своим склонностям, о которых знаем, что они не являются должными, мы выступаем рабами внешних причин, так что следование склонности держит нас в рабстве. Следуя же долгу, мы следуем нашей ничем извне не обусловленной свободе, нашему знанию о подлинно необходимом и нашему истинному свободному желанию (свободной воле). Эта «свободная воля» есть, по сути дела, новая версия лютеровской благодати: это ноуменальный мир субъекта как вещи в себе, это место, где живет Бог, больше не выступающий как внешний господин, но царящий внутри нас.

Итак, то, что мы получаем здесь в итоге отрицания свободы внешней — это мощь внутренней свободы, потому что она выступает не как какое-то робкое стремление к Богу, а как сам Бог в нас. Но поскольку Бог теперь в нас, то Бога не остается вовне. Едва ли это в своем рассуждении имел в виду Лютер, но это отсутствие внешнего Бога слишком настойчиво следует из структуры его мыс-

ли, из оснований отрицания им внешней свободы воли. Потому кантианский поворот от религии к морали представляется вполне естественным. Тот, кто подчиняется внутреннему моральному закону как принципу долга — тот может сказать обо всем, что он делает: «Это нравится Богу». Эта убежденность следует из акта самосознания. Самосознание совпадает с идеей свободы, поскольку последняя выводится Кантом исключительно из определения самого разума: мы не можем «мыслить себе разум, который со своим собственным сознанием направлялся бы в отношении своих суждений чем-то извне» [2, с. 106]. Потому «каждое существо, которое не может поступать иначе, как руководствуясь идеей свободы, именно поэтому в практическом отношении действительно свободно» [2, с. 106]. А раз эта убежденность следует единственно из акта самосознания, то и Бог заключен полностью в этом акте. Потому религия отныне находится «в пределах только разума». Такая свобода, такой долг, следующий из одного только акта самосознания — сердцевина субъекта. И тогда понятно, почему в Реформации Гегель видит первый шаг становления принципа субъективности: до гегелевского абсолютного субъекта, включающего в себя и развертывающего в себе весь мир, здесь уже рукой подать. А вслед за этим рукой подать и до ницшеанского осознания субъектом себя как «воли к власти», до тотального нигилизма и полной секуляризации.

По сути дела, помещая Бога внутрь субъекта и отрицая значимость Бога в качестве внешнего принципа, закона, господина, идеала, подателя наказаний и благодати, Лютер помещает внутрь человека нечто невероятное: некий разрыв, который и представляет собою подлинную экзистенциальную свободу, не знающую никаких внешних границ и препятствий. Поместить Бога вовнутрь — значит поместить вовнутрь бесконечность, разрывающую конечного индивида на части, неуемную и ужасающую.

Прекрасно эту новую субъективность выражает все тот же Гегель в знаменитых словах, цитируемых А. Кожевным при осуществлении им в первой половине XX века новой, радикально атеистической интерпретации классической гегелевской системы, в которой, за ее фундаментальностью и степенностью, иногда трудно разглядеть катастрофический смысл того, что происходит, а именно: нового понимания человека, сталкивающегося с самим собой как с источником абсолютной свободы и абсолютной силы, которая выступает не только как творческий экстаз, но и как глубинная тьма, из которой возникает все будущее сверкающее творение временами прекрасного, а временами ужасающего мира:

Человек есть эта ночь, это пустое Ничто, которое целиком содержит в своей нераздельной простоте...: богатство бесконечного множества представлений, образов, ни один из которых не ведет прямо к духу, образов, которые существуют лишь в данный момент... Здесь существует именно ночь, внутреннее-или-интимное... природы: — *чистое личное-Я*. Оно распространяет ночь повсюду, наполняя ее своими фантазмагорическими образами: здесь вдруг возникнет окровавленная голова, там — другое видение...; потом эти призраки внезапно исчезают. Именно эту ночь можно увидеть, если заглянуть человеку в глаза: (тогда взгляд погружается)

в ночь, она становится ужасной...; (тогда) перед нами предстает ночь мира [3, с. 200].

Следует отметить, что интерпретация Кожева вновь отличается от изначального гегелевского проекта, по сути, только переакцентировкой: он выводит на первый план то, что могло ускользнуть при чтении современниками. Однако переакцентируя так, он показывает, каким образом то, что возникло после и произвело на мышление XX века вплоть до современности столь глубокое преобразующее впечатление, тайным способом вытекает из предшествующих поворотов рассуждения.

Потому можно говорить и о том, что переакцентирующий понятие свободы жест Лютера осуществляет нечто удивительное и, в некотором смысле, катастрофическое. И это новое понимание чревато, возможно, гораздо более опасным следствием, чем те, которые описывает Эразм, сетуя на моральные результаты утверждения отсутствия свободы воли. Дело не в том, что узнавший про отсутствие внешней свободы человек впадет в апатию и перестанет стремиться к праведным действиям. Дело в том, что узнавший в себе внутреннюю свободу человек стал в какой-то момент развития проекта модерна источником абсолютной власти и абсолютного уничтожения, творящим и перекраивающим мир по своему творческому произволу, словно сам Бог.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Августин Аврелий. Исповедь. Пер. с лат. М. Е. Сергеевко, вступ. Статья А. А. Столярова. — М.: Издательство «Ренессанс». СП ИВО — Сид. 1991. — 488 с.
2. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Основы метафизики нравственности; Критика практического разума; Метафизика нравов / вступ. ст. Я. А. Слинина, С. 5–52]. — СПб.: Наука, 1995. — С. 53–119.
3. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / пер. с фр. И. Фомина. — М.: Логос: Прогресс-Традиция, 1998. — 208 с.
4. Лютер М. О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения / отв. ред. В. В. Соколов; пер. и коммент. Ю. М. Каган. — М.: Наука, 1986. — С. 290–545.
5. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М. М. Беляева и др.; науч. ред. и авт. послесл. Е. Л. Петренко. — М.: Весь мир, 2003. — 414 с.
6. Шопенгауэр А. О свободе воли / Пер. с нем. А. А. Чанышева // А. Шопенгауэр. Собрание сочинений в 6 т. Т. III. Малые философские произведения. — М., ТЕРРА — Книжный клуб; Республика, 2001. — С. 303–374.
7. Эразм Роттердамский. Диатриба, или Рассуждение о свободе воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения / отв. ред. В. В. Соколов; пер. и коммент. Ю. М. Каган. — М.: Наука, 1986. — С. 218–289.

**Стребков Руслан Викторович,**  
магистрант факультета теологии, философии и культурологии  
Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского,  
ruslan.strebkoff@yandex.ru

**ПРОЯВЛЕНИЕ БОЖЬЕГО ПРОМЫСЛА  
ЧЕРЕЗ СОЦИАЛЬНУЮ АКТИВНОСТЬ КАТОЛИЧЕСКОЙ  
И ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ  
НА ТЕРРИТОРИИ ОМСКОЙ И МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТЕЙ**

Статья посвящена понятию «Божий Промысл» и его проявлению через социальную активность католической и протестантских церквей. «Промысл Божий» можно отнести к одной из серьёзных философских и религиозно-мировоззренческих проблем. В статье делается акцент на понимание Божьего Промысла представителями православия, католицизма и протестантизма, приводятся примеры проявления Божьего Промысла через социальную активность церквей. Во время исследования был проведён опрос, респондентами которого стали представители католической, православной и протестантских церквей, проживающих на территории Омской и Московской областей. В результате исследования мы пришли к выводу, что Божий Промысл проявляется через деятельность христианских церквей различных конфессий.

**Ключевые слова:** Божий Промысл, социальная активность, католические церкви, протестантские церкви, Библия.

**Strebkov R. V.**

*MANIFESTATION OF GOD'S PROVIDENCE THROUGH THE SOCIAL ACTIVITY  
OF CATHOLIC AND PROTESTANT CHURCHES IN THE OMSK AND MOSCOW  
REGIONS*

The article is devoted to the concept of "Divine Providence" and its manifestation through the social activity of the Catholic and Protestant Churches. "The Providence of God" can be attributed to one of the serious philosophical and religious-ideological problems. The article focuses on the understanding of God's Providence by representatives of Orthodoxy, Catholicism and Protestantism, reveals the relevance of social activity. The article provides examples of the manifestation of God's Providence through social activity. During the study, a survey was conducted, the respondents of

which were representatives of the Catholic, Orthodox and Protestant churches living in the Omsk and Moscow regions. As a result of the research, we came to the conclusion that God's Providence is manifested through the activities of Christian churches of various denominations.

**Keywords:** Divine Providence, social activity, Catholic churches, Protestant churches, the Bible.

Попытка найти одно конкретное и общепринятое определение понятию «Божий Промысл» представляется затруднительным. Исследуя богословскую литературу, энциклопедии, справочники с определениями данного выражения и сравнивая различные варианты определений можно прийти к выводу, что Божий Промысл непосредственно связан с попечением Бога о людях при их земной жизни и направлен на спасение людей в Вечности. Например, из афонских бесед со старцем Иосифом Ватопедским:

Божественный Промысл — есть всеспасительная забота и попечение, которыми Бог обмыкает тварей телесных и духовных, ныне живущих и имеющих быть, в настоящее время и в вечности [3].

В беседах на Псалмы Давида Иоанна Златоуста так говорится о Божием Промысле:

Как река, разделяясь на множество потоков, орошает страну, по которой протекает, так и промысление Божие окружает нас со всех сторон, обильно изливаясь, стремительно притекая и наполняя все. Оно не только доставляет нам безопасность и непреодолимую помощь, но и духовную радость [6].

Протоиерей Андрей Ткачѳв говоря о Промысле Божьем в жизни человека отмечает, что

Промысление Божье — это есть мышление наперѳд. «Про» — это приставка, которая означает уход вперед. То есть Бог знает, что будет впереди. Бог предвидит и устраивает будущее, и делает нечто такое в нашей жизни, что нам, возможно, не нравится или не хочется... Но, тем не менее, нужно смириться с этим, ибо мы — не хозяева жизни. И потом по прошествии времени мы узнаѳм вдруг, что вот оно для чего нужно было [9].

В рамках проведенного исследования были опрошены представители различных христианских конфессий, проживающих на территории Омской и Московской областей (православные, старообрядцы, католики, лютеране, баптисты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня).

Респондентам было предложено ответить на следующие вопросы: 1. Возраст, пол, семейное положение, образование, занимаемая должность в церкви; 2. Название религиозной организации; 3. Сколько лет в религиозной организации? 4. Приходилось ли Вам ранее встречаться с таким понятием, как «Божий

Промысл»? 5. Если да, то в каком контексте? 6. Как, на Ваш взгляд, проявляется «Божий Промысл» в Вашей общине, церкви? 7. Как, на Ваш взгляд, проявляется «Божий Промысл» в Вашей личной и/или семейной жизни? 8. Какое бы Вы дали определение понятию «Божий Промысл»?

Количество опрашиваемых	мужчины	женщины	Образование	
			высшее	среднее и среднее профессиональное
30	21	9	19	11

Были получены следующие результаты. На вопрос «Приходилось ли Вам ранее встречаться с таким понятием, как «Божий Промысл» и в каком контексте» большинство респондентов ответили, что приходилось. Приведём некоторые ответы.

Анастасия, прихожанка Храма «Святой Троицы» р. п. Горьковское, Омской области. В религиозной организации более шести лет.

Рассказывал батюшка, читала, встречалось в жизни.

Николай, пастор церкви (Местная религиозная организация Церковь Христиан Веры Евангельской Омской области «Жатва»). В религиозной организации более десяти лет.

С данным понятием я впервые встретился в теологическом институте на лекции о природе Бога и Его взаимоотношениях с творением.

Денис, администратор церкви (Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божия в Домодедово»). Именно в данной организации менее года.

Да, конечно приходилось встречаться с понятием «Божий Промысл» в контексте слова Божьего. В Библии (Послание к Римлянам святого апостола Павла 12 глава, 2 стих) написано «И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» [7, с. 1567].

Ольга, прихожанка церкви (Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божья в Подольске»). В церкви девять лет.

Могу привести пример в контексте ситуации. Я видела и продолжаю видеть людей с зависимостью от наркотиков или алкоголя. Но когда они приходят к Богу и рождаются свыше от Святого Духа, то получают новый дух от Бога и в них поселяется сам Святой Дух, который начинает очень активно работать в них. Эти люди начинают изменяться внутри, изменя-

ется их сердце, мышление, потому что они получили внутри себя природу Бога. И как следствие, они изменяются внешне. Со стороны эти изменения очень сильно заметны. Я смотрю на преобразование таких людей и всегда очень сильно радуюсь за них.

Юрий, пастор церкви (Местная религиозная организация Омская церковь Евангельских христиан «Свет Христа»). В церкви более двадцати лет.

Приходилось и приходится часто встречаться с «Промыслом Божиим» в контексте слова Божьего. Если быть конкретнее, то в Библии (Послание к Римлянам святого апостола Павла 8 глава, 28 стих) сказано «Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» [7, с. 1560].

Приведём ответы респондентов на вопрос: «Как, на Ваш взгляд, проявляется «Божий Промысл» в Вашей общине, церкви?»

Кирилл Горбунов, Генеральный викарий Римско-католической Архиепархии Божией Матери в Москве, священник. В католичестве более двадцати лет.

Есть специализированные общины, например, Сестры Матери Терезы, которые помогают бездомным, детям с трудностями в развитии. Есть благотворительная организация «Каритас», которая помогает инвалидам, мигрантам и проч.

Сергей, пастор церкви (Местная Религиозная Организация Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня г. Омска, Община № 2). В церкви более десяти лет.

Мы уверены, что и через социальное служение тоже проявляется Божий Промысл в нашей церкви. Христианские детсады и школы, техникумы и высшие учебные заведения, больницы и санатории, а так же различные другие кружки, клубы и другие методы социальной поддержки населения — это то, чем должна заниматься церковь. Но на практике в современной России очень много препятствий для этого. И законодательных, и связанных с менталитетом. Протестантам в России не дают развиваться. Поэтому делаем то, что можем. Наша церковь собирает и раздает вещи и продукты питания малоимущим семьям. Проводим выставки здоровья, на которых учим людей принципам здорового образа жизни. А так же ведём разъяснительную работу о вреде алкоголя, табака и наркотиков. Проводим добрачное и брачное консультирование любых пар, невзирая на принадлежность к церкви. При церкви организован кружок по изучению английского и испанского языка. До пандемии были организованы два раза в неделю занятия с детьми по домоводству, трудам и подготовке к школе. Активно сотрудничаем с другими протестантскими конфессиями в помощи людям продуктами и одеждой. Все это проводится на базе церкви. Нет никаких дополнительных организаций, под прикрытием которых мы выступаем. Наша церковь в Омске очень возрастная, средний возраст

семьдесят три года. Так что, исходя из контингента, мы делаем то, что нам по силам.

Владимир, Пропст Сибири ЕЛЦ УСДВ (Евангелическо-Лютеранской Церкви Урала, Сибири и Дальнего Востока). В церкви более десяти лет.

Например, через социальную активность в церкви Бог заботится о людях. Дияконическая работа — помощь нуждающимся людям в разных сферах. Соучастие в проектах других религиозных организаций.

Олег Хохлов, редактор сайта STAROVE.RU — «Старообрядческая Мысль». В церкви более десяти лет (Русская Православная старообрядческая Церковь, Москва).

Промыслом Божиим Господь сохранил и сохраняет неповрежденную Православную веру, которой придерживаются древлеправославные христиане (старообрядцы) несмотря на всевозможные испытания, искушения и гонения, которые происходили за 2000 лет, очевидно, в соответствии с заветом, что врата ада не одолеют Церковь Христову.

Павел, пастор церкви ЕХБ г. Омска «Твоя Церковь» (ЕХБ — Евангельских христиан Баптистов). В церкви ЕХБ более десяти лет.

Мы нашей церковью служим людям, попавшим в трудные жизненные обстоятельства: люди из группы риска (наркоманы, алкоголики, бездомные). Многодетные семьи, матери-одиночки. И во всем этом находим место для проповеди Евангелия.

Артур, пастор. (Централизованная религиозная организация Московское объединение Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня). В церкви более десяти лет.

Бог ставит нужных людей на нужные места служения, дает ресурсы для служения и пути решения проблем.

Василий, пастор церкви (Централизованная религиозная организация Западно-Сибирская Конференция Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня). В церкви более десяти лет.

Божья воля заключается в спасении от греха, но уже в греховном мире мы учимся жить по Божьим законам и характер преобразуется в служении ближним. Таким образом, Бог желает, чтобы мы служили окружающим и формировали характер по Небесному образцу. В нашей церкви мы служим людям через разные социальные проекты: помощь бездомным, работа с инвалидами, помощь семьям с детьми ДЦП, образовательные программы, кулинарные школы, группы здоровья и т. п.



Денис, евангелист. В евангельской церкви более десяти лет. В данной церкви менее года (Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божия в Домодедово»).

Божий Промысл в церкви проявляется в том, что Бог не лишает церковь Его милости.

На вопрос «Как, на Ваш взгляд, проявляется «Божий Промысл» в Вашей личной и/или семейной жизни?» респонденты дали такие ответы:

Инга, поёт в прославлении. Именно в эту церковь ходит четыре года (Местная религиозная организация Церковь Христиан Веры Евангельской Омской области «Жатва»).

В моей жизни, я просто твердо верю, что даже неудачи предусмотрены Богом, потому что Он ведёт меня, значит, так лучше для меня и моей жизни. В конечном итоге важно мое спасение.

Елена, прихожанка. В церкви более пятнадцати лет (Местная религиозная организация Омская церковь Евангельских христиан «Свет Христа»).

Божий Промысл в моей жизни и в моей семье велик и явен. Наш приход в церковь, венчание, обретение веры мужа в Господа через исцеление от туберкулёза, финансовое благополучие во все времена, освобождение отца от алкогольной зависимости и исцеление... Ответом на молитву о том, что я могу сделать для Господа — стало основание детского служения в Церкви.

Андрей, прихожанин в церкви (Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божья в Подольске»). В евангельской церкви более десяти лет, именно в этой больше года.

Например, еду за рулём такси и садится пассажир. Вдруг, начинается у нас душевный диалог. Пассажир вышел — а на сердце очень хорошо весь день у меня. Бывают в моей жизни ситуации, которые мне не нравятся, проходит время — я понимаю, что эти ситуации были очень необходимы и полезны мне.

Денис, администратор церкви (Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божия в Домодедово»). Именно в данной организации менее года.

Подчинить себя и свою жизнь Богу; любить ближних; исполняться Духом; святость, сексуальная чистота; благодарить; послушание родителям, подчинение властям.

Артур, пастор церкви (Централизованная религиозная организация Московское объединение Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня). В церкви более десяти лет.

Я думаю, что заметить Божье провидение в личной жизни — задача не из легких для природы человека. И что способность видеть Божью руку — это дар свыше. И то твердое убеждение, что в твоей жизни действует живой Бог, приходит со временем при условии построения отношений с Ним. К сожалению, как часто кажется нам, смертным, Бог отвечает не на все молитвы и не всегда, и не сразу, и не так, как мы того ожидаем. Но с опытом, когда растет наша способность понимать Писание, Божий замысел, Его волю и Его принципы, методом проб и ошибок обретается драгоценный опыт взаимодействия с Ним и замечаешь уже не то, что какое-то чудо произошло, а закономерности действий Божиих. В моей жизни это выражается в том, что если я о чем-то важном молюсь, что касается целей будущего, Господь практически всегда открывает двери к реализации этих целей; это возможности, ресурсы, нужные знакомства. Проходит время, и ты выступаешь как бы режиссером, но твоим продюсером выступало Божие провидение.

Юрий, пастор церкви (Местная религиозная организация Омская церковь Евангельских христиан «Свет Христа»). В церкви более двадцати лет.

В семье четверо детей.

Олег Юрьевич Гончаров. Работает в Централизованной религиозной организации Евро-Азиатский Дивизион Генеральной конференции Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня, заместитель руководителя по внешним связям. В христианской общине более двадцати лет.

С Божьим промыслом встречаюсь постоянно. Особенно это проявляется в моем церковном служении. Божий промысел проявляется в том, что Бог неожиданно для меня меняет мои планы. Например, я собирался ехать в одну командировку, а поехал совсем в другую. Или неожиданные встречи с человеком, которому сейчас особенно нужно Слово Божие. В личной жизни Божий промысел был, чтобы встретиться со своей супругой, чтобы у нас были дети. Или, например, в том, чтобы мы поехали вместе в отпуск. Вместе переболели COVID-19 и были вместе в течение нескольких месяцев.

Олег Сергеевич Ряховский, второй пастор церкви (Российский объединенный Союз христиан веры евангельской (пятидесятников). «Церковь Божия в Царицыно» МРО ХВЕ(п), г. Москва.) В церкви более сорока лет.

На мой взгляд, Промысл Божий проявляется в моей жизни в том, что бы я вошёл в Его волю и следовал за Иисусом Христом.

В своих ответах на вопрос «Какое бы определение Вы дали понятию «Божий Промысл?» респонденты часто делали акцент на Божию заботу о людях при их земной жизни и желание Господа спасти душу каждого человека после его физической смерти через принятия жертвы Спасителя Иисуса Христа.

Генеральный викарий Римско-католической Архиепархии Божией Матери в Москве, священник Кирилл Горбунов:

Я никогда не встречал какого-то единого определённого текста о Божьем Промысле или Провидении. Посмотрел сейчас в катехизисе, там это понятие дается без всякого объяснения, предполагается, что оно самоочевидно, что это забота Бога о человеке и его судьбе. В «Католической энциклопедии» написано на эту тему: «(Лат. Providentia; греч. pronoia). Провидение вообще, или предвидение, есть функция добродетели благоразумия и может быть определено как практический разум, приспособляющий средства к цели. Применительно к Богу Провидение-это сам Бог, рассматриваемый в том действии, посредством которого он в своей мудрости так упорядочивает все события во Вселенной, чтобы могла быть осуществлена цель, ради которой она была создана. Эта цель состоит в том, чтобы все творения проявляли славу Божью, и в особенности, чтобы человек прославлял Его, признавая в природе дело его рук, служа Ему в послушании и любви, и тем самым достиг полного развития своей природы и вечного счастья в Боге. Вселенная — это система реальных существ, созданных Богом и направленных им к этой высшей цели, причем согласие Бога необходимо для всех естественных операций, будь то с вещами одушевленными или неодушевленными, и еще более для операций сверхъестественного порядка. Бог сохраняет вселенную в бытии; он действует в каждом творении и со всеми его действиями. Несмотря на грех вследствие умышленного извращения человеческой свободы, действуя по согласию, но вопреки цели и намерению Бога и вопреки злу, которое является следствием греха, Он направляет все, даже зло и сам грех, к конечной цели, для которой была создана Вселенная. Все эти действия Бога, за исключением сотворения мира, приписываются в католической теологии Божественному Провидению» [2].

Павел, пастор церкви ЕХБ г. Омска «Твоя Церковь» (ЕХБ — евангельских христиан-баптистов). В церкви ЕХБ более десяти лет.

Как я понимаю «Божий Промысл»? Господь хочет, чтобы все люди спаслись и пришли к познанию Истины. Божий Промысл — это приобретение людей для Царствия Небесного.

Советник Начальствующего епископа РОСХВЕ по вопросам богословия, профессор Сергей Егоров (РОСХВЕ — Российский объединенный Союз христиан веры евангельской) рассказал нам о понимании «Божьего Промысла» пятидесятниками.

Словосочетание «Божий Промысл» и производные конструкции отсутствуют в официальном изложении вероучения двух крупнейших российских пятидесятнических объединений — РОСХВЕ [8] и РЦХВЕ [4]. В связи с этим, представляется невозможным утверждать наличие канон-

ничного определения указанного термина. По причине отсутствия массовых опросов верующих пятидесятников, в том числе священнослужителей, нацеленных на выявление существующих вариантов понимания обозначенных слов, сформулировать достоверные выводы о главенствующих и (или) усредненных взглядах по этому вопросу также нельзя. Выявление типовых трактовок данного термина может являться одной из актуальных исследовательских задач.

Путем экспертной оценки можно определить несколько вариантов диапазона возможных отношений к «Божьему Промыслу» за счет выделения различных оснований. Относительно проявлений воли Господа, понимания могут начинаться с молчаливого одобрения действий людей и заканчиваться активным включением во все происходящие события. Концептуальные основы для изучения «Божьего Промысла» в теоретическом и практическом выражении можно найти в современной научной литературе. Актуальная дискуссия доступна в профильных научных изданиях, в числе которых Журнал пятидесятнического богословия. Журнал Европейской пятидесятнической теологической ассоциации, журнал Глобальных пятидесятнических и харизматических исследований. Кроме того, ценные сведения присутствуют в Богословских размышлениях — восточноевропейском журнале богословия. Интерес также могут представлять богословские тексты Лозаннского Движения, затрагивающие широкий спектр различных вопросов [13]. Стоит отметить, что последние два ресурса отражают не только пятидесятнические, но и более широкие протестантские воззрения.

Владимир, Пропст Сибири ЕЛЦ УСДВ (Евангелическо-Лютеранской Церкви Урала, Сибири и Дальнего Востока). В церкви более десяти лет.

Божий Промысл — действие Бога в жизни человека, (причем не только верующего), Его водительство, участие, влияние. Чаще всего Его промысел человек видит в прошедшем времени, анализируя прожитый период жизни. Иногда промысел называется — удачей, повезло, сложилось и т. д. В Лютеранской Церкви есть различные богословские школы, и, наверное, какого-то одного ответа не будет.

Читая и исследуя Священное Писание Библию, мы обратили внимание на то, что Воля Господа направлена на спасение людей через принятие Иисуса Христа и Его жертвы. Для подтверждения приведём место из Книги Нового Завета (Евангелие от Иоанна 3:16–17):

Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него [1, с. 103].

Сегодня католическая и многие протестантские церкви занимаются социальным служением, утверждая, что через социальную активность Бог проявляет Свою Волю. Другими словами, помощь человеку и есть проявление Божьего

промысла. На чём основываются церкви, занимаясь социальным служением? В первую очередь на Священном Писании, которое учит любить ближнего, быть милосердными к другим людям. Каким образом Бог являет людям Себя через социальное служение? Как люди, оказывая помощь другим, соприкасаются с самим Господом? В Евангелие от Матфея есть ответ на этот вопрос:

Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне. Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне» [1, с. 31–32].

Бenedикт XVI сказал в Энциклике “Deus Caritas est” о христианской любви, н. 20:

Любовь к ближнему, укоренённая в любви к Богу, — это, прежде всего, задача лично для каждого верного, а также для всей церковной общины, на каждом ее уровне: от местной общины до поместной Церкви, вплоть до вселенской Церкви в целом. Церковь, как община, должна проявлять свою любовь практически. Следовательно, любовь нуждается в организации, в качестве предпосылки для упорядоченной общественной службы [2].

Основные примеры социального служения католической и протестантских церквей на территории Омской и Московской областей. В Москве три католических храма и еще несколько разных общин, монастырей и проч. Со слов священника Кирилла Горбунова, социальная активность общин невысокая. Есть специализированные общины: например, Сестры Матери

Терезы, которые помогают бездомным, детям с трудностями в развитии. Есть благотворительная организация «Каритас», которая помогает инвалидам, мигрантам и др. Религиозная благотворительная организация «Каритас» в Москве была создана 15 октября 1991 г. Главными задачами «Каритас» были: восстановление и продолжение традиций милосердия, которые были широко развиты до революции в России, воспитание, обучение и объединение добровольцев, поиск новых форм помощи. В настоящее время «Каритас» стала организацией, где иницируются новые направления диаконии и милосердия. Здесь люди учатся, знакомятся с существующим опытом помощи разным категориям нуждающихся. Здесь реализуется партнерство с государственными и другими организациями и здесь осуществляется поиск ресурсов и фондов, а главное — здесь люди получают помощь. С 2007 года организация изменила свое название и теперь называется: «Каритас Архиепархии Божией Матери в Москве». В настоящее время «Каритас» ведет проекты помощи мигрантам, бездомным, нуждающимся и людям, живущим с ВИЧ/СПИД.

В Омске три католических прихода. «Каритас» в Омске является частью Международной католической благотворительной организации. На протяжении 25 лет организация помогает нуждающимся людям Омской области: семьям, детям и подросткам, больным, пожилым, инвалидам, а также людям, находящимся в кризисной жизненной ситуации, т. е. бездомным, заключённым, людям, страдающим от разных форм зависимостей, и пострадавшим в чрезвычайных ситуациях. Нуждающиеся взрослые и дети Омска и Омской области получают вещевую помощь в виде одежды, обуви, постельного белья. За 25 лет такую помощь получили 64 869 взрослых и 73 234 детей. Всего было выдано 278 769 кг одежды, обуви, постельного белья, в том числе и через учреждения соцзащиты нуждающимся — 127 326 кг.

### ***Продовольственная помощь.***

Оказание продуктовой помощи остро нуждающимся гражданам, среднедушевой доход которых ниже прожиточного минимума с целью поддержания их уровня жизни. Семьи, попавшие в особо тяжёлую ситуацию, могут получить продуктовые наборы: сахар, муку, макаронные изделия, три вида круп, растительное масло, витамины для детей.

### ***Социально-медицинская служба для бездомных.***

Это служба помогает гражданам без определенного места жительства получить: срочную медицинскую помощь (имеется лицензия), горячее питание, одежду и обувь, средства гигиены. Так же имеется возможность проведения саботаботки.

### ***Патронажная служба.***

Сотрудники «Патронажной службы Каритас» — профессионалы, обученные современным методам ухода немецкими специалистами, могут, как сами оказать помощь тяжелому больному, так и обучить людей, ухаживающих за ним. Также сотрудники Патронажной службы выдают во временное пользование средства

ухода и технические средства реабилитации, проводят консультации по выбору подходящего средства и его правильному использованию.

### ***Консультация по социальным вопросам.***

Социальная консультация в Омске — первый проект, в который обращаются нуждающиеся люди. Сюда приходят со своей бедой, со своими эмоциями. Здесь определяется индивидуальная ситуация, характер необходимой помощи. В зависимости от ситуации и потребностей, специалист рекомендует и направляет в другие проекты «Каритас». Благодаря работе проекта семьи смогли восстановить социальный статус, найти работу, оформить детей в школу и т. д.

### ***Пятидесятники Омской области.***

Для исследования были взяты 49 церквей и религиозных групп. Это церкви Омской епархии Христиан Веры Евангельской Пятидесятников «Неемия», «Хлеб Жизни», «Жатва».

### ***Социальное служение.***

Кормление бездомных, нуждающихся — 7 служений (тёплые столовые, кормление на улицах). Помощь малоимущим семьям и одиноким людям (одежда, продукты, лекарства) — 6 служений. Центры социальной адаптации (реабилитации зависимых) — 10 центров. Дом престарелых — 1. Дом матери и дитя — 1. Восстановление в родительских правах (представительство в судах) — 1. Так же велось тюремное служение (временно не ведётся).

### ***Москва и Московская область.***

Руководитель пресс-службы Российского объединенного Союза христиан веры евангельской (пятидесятников) — РОСХВЕ Антон Кругликов рассказал, что в Москве функционирует 41 церковь и 73 в области (на самом деле больше), многие существуют в формате религиозных групп. На территории Москвы и Московской области ведутся различные виды социального служения, так благотворительный социальный центр «Дом Милосердия» (благодаря ежемесячной поддержке церкви) проводит несколько социально значимых проектов помощи людям, попавшим в трудную жизненную ситуацию: 1. Уличный патронаж включает в себя кормление бездомных людей на улицах — еженедельно порядка 450 человек получают горячее питание, выявляется возможность вернуть человека, попавшего на улицу, в социум; 2. Проведение благотворительных мероприятий в государственных центрах социальной адаптации г. Москвы с целью побудить человека, попавшего в трудную ситуацию, поверить в свои силы и вернуться к нормальной жизни. На мероприятиях раздаются: снэк, лекарства, средства личной гигиены и очки; 3. Проведение благотворительного мотивационного лагеря для бездомных людей «Ты не один». В лагере с людьми работают психологи, специалисты по трудоустройству и священнослужители. Палаточный лагерь проводится в лесном массиве Ступино с целью помочь людям, оказавшимся на улице, изменить свой образ жизни, обратиться к духовным и нравственным ценностям, пройти курс реабилитации и вернуться в общество; 4.

Поддержка приемной семьи; 5. Проведение праздничных концертов в социальных учреждениях г. Москвы. Два раза в год в праздники Рождества и Пасхи проводится театрализованные выступления в социальных учреждениях города: в центрах социальной адаптации (ночлежках для бездомных), в больницах, в детских домах и колонии для несовершеннолетних, в более чем 25 учреждениях. Около 1500 нуждающихся людей получают праздничные подарки. Евгений Олегович Кимлаев из города Подольск является председателем Межрегиональной общественной организации «Центр поддержки духовного наследия». Эта организация занимается проектами, которые являются своевременным ответом на большинство острых социальных вопросов нашего общества, таких как защита материнства и детства, помощь детским домам, социальная поддержка пенсионеров и инвалидов, профилактика и лечение наркомании и алкоголизма, возрождение моральных ценностей молодежи, пропаганда здорового образа жизни.

### ***Церкви Адвентистов Седьмого дня.***

По Москве одна Централизованная и семнадцать поместных. Заместитель руководителя по внешним связям Олег Юрьевич Гончаров (Централизованной религиозной организации Евро-Азиатский Дивизион Генеральной конференции Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня) сказал:

Социальное служение в понимании адвентистской церкви это не только благотворительность одних — имущих, по отношению к другим — неимущим, но прежде всего и кропотливый труд по избавлению человека от власти присущего ему зла и воссозданию в нем Божьего образа и подобия, помощь в реализации каждым человеком его личностного потенциала [5].

Адвентисты проводят благотворительные концерты и ярмарки изделий ручной работы. В Москве проводится целенаправленное служение для мигрантов из среднеазиатских республик, оно адаптировано для людей, выросших в мусульманской культуре. Планируется, что со временем будет создана община/группа из мусульман, которые обратились к Христу. Московская община «На Стремянном» регулярно посещает онкологическое отделение одной из столичных детских больниц. По словам пастора Геннадия, это «место, где отчаяние и надежда идут рука об руку». Община подмосковного города Подольска решила предложить жителям города альтернативу новогодним гуляниям во время продолжительных новогодних выходных. Четыре дня, с пятницы по понедельник, каждый вечер в помещении и на территории церкви проходили самые разные мероприятия: концерты, уличные игры с мячом, праздничный плов, спектакли, различные мастер-классы, пантомимы, викторины с призами, рождественские караоке, поэтические и музыкальные выступления, детские пантомимы, фуршет, горячее какао для прохожих, фотосессии, выступление церковного хора и другое. Людей приглашали через благотворительную акцию, прошедшую накануне, раздачу личных приглашений и большой стенд, который был виден всем



проходящим и проезжающим рядом с церковью. Каждый день программы посещали около 20–25 гостей.

Пастор Сергей (Местная Религиозная Организация Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня г. Омска, Община № 2) поделился во время опроса:

В Омской области четыре церкви. Численность порядка шестисот человек, но это по списку. Реально из-за коронавирусной инфекции (COVID-19) все очень изменилось. Мы уверены, что людей можно достигать через социальное служение.

### ***Евангелическо-лютеранские церкви.***

В Омске зарегистрирована одна община. В Омской области зарегистрированных две общины. Социальная активность — диаконическая работа (помощь нуждающимся людям в разных областях) и соучастие в проектах других религиозных организаций. В Москве, в Кафедральном Соборе Святых Петра и Павла проводится лютеранское служение. Рождественская диаконическая акция в Центральном проспекте: подарки для пожилых людей в общинах (80+). Совместно с Московской общиной: проект «Купи бабушке штоллен». Комната одежды, питание для бездомных, опека детского дома в Коломне, подарки московской общины детям и пожилым проповста.

### ***Баптистские церкви.***

Омск. Служение людям, попавшим в трудные жизненные обстоятельства: люди из группы риска (наркоманы, алкоголики, без определённого места жительства), многодетные семьи, матери-одиночки. Москва. Российский Союз Евангельских христиан-баптистов. Посещение больниц, домов престарелых. Служение людям с ограниченными возможностями, заключенным и освобожденным из мест лишения свободы. Помощь страдающим людям от химической зависимости. Опека детей сирот и социальных сироты. Другие формы социального служения.

Важно отличать социальное служение (благотворительную деятельность) церквей с социальным обслуживанием организаций. М. О. Шахов в книге «Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации» акцентирует, что

Благотворительная деятельность и социальное обслуживание имеют между собой как сходства, так и различие. Благотворительная деятельность — это бескорыстная деятельность на пользу общества; социальное обслуживание направлено на решение важных социальных проблем, но она может быть как бескорыстным (что типично для религиозных организаций), так и осуществляющимися на платной, коммерческой основе [12. с. 614].

Во время исследования было опрошено десять человек, получающих помощь через социальное служение одной из протестантских церквей в городе Подольск

(Религиозная группа христиан веры евангельской (пятидесятников) «Церковь Божья в Подольске»). Помощь оказывается в виде приюта людям, оказавшимся в тяжёлых жизненных ситуациях, а также имеющим химическую зависимость. Респонденты так высказались об отношении к такому служению.

Анастасия, город Пермь.

Больше года назад я имела наркотическую зависимость и имела полное неустройство в жизни. Приехала сюда и попросила помощи. В результате второй год живу трезвой жизнью, начала работать, строить планы на будущее. Считаю, что социальные служения необходимы в наше время и имеют огромный спрос среди людей, попавших в сложную ситуацию.

Роман, город Москва.

Меня подобрали в Москве, я почти погибал. Имел алкогольную зависимость. За год и несколько месяцев, живя в Доме милосердия и, получая помощь в виде заботы и домашнего уюта, я снова стал полноценным гражданином своей великой страны.

Николай, город Красноярск.

После освобождения из мест лишения и длительного употребления химических веществ я захотел поменять жизнь. Узнал от знакомых, что здесь могут помочь, приехал. Прошло два года, и я научился жить трезво, работаю, собираюсь создать семью. Считаю, что через такие социальные проекты сам Бог меняет жизни людей в лучшую сторону.

Елена, город Железногорск.

Наркотики лишили меня всего. По совету друга я прилетела сюда за помощью. Сегодня почти два года, как я веду трезвый образ жизни, работаю и мечтаю скоро открыть свой парикмахерский салон в Москве.

Таким образом, на основе проведённого исследования мы можем сделать следующий вывод — понятие «Божий Промысл» включает в себя помощь человеку и спасение его в вечности. Проявление Божьего Промысла возможно проследить через социальную активность христиан (независимо от их конфессиональной принадлежности), а примером такой активности являются католические и протестантские церкви на территории Омской и Московской областей.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов канонические в русском переводе с параллельными местами. — М.: МРО ЕХБ «Библейская Лига», 2015. — 292 с.
2. Божественное Провидение. Католическая энциклопедия [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.newadvent.org/> (дата обращения: 10.11.2020).
3. Ватопедский Иосиф, старец: Что такое Промысл Божий и как он проявляется в нашей жизни? [Электронный ресурс]. — URL: <https://pravlife.org/ru/content/starec-iosif-vatopedskiy-chto-takoe-promysl-bozhiy-i-kak-proyavlyaetsya-v-nashey-zhizni> (дата обращения: 07.10.2020).
4. Вероучение Российской церкви христиан веры евангельской // РЦХ-ВЕ. [Электронный ресурс]. — URL: <https://hve.ru/church/verouzhnenie/3838-verouchenie-rts-khve> (дата обращения: 05.10.2020).
5. Гончаров О. Ю. Центр религиозных исследований. Социальное служение церкви христиан Адвентистов Седьмого Дня в России. [Электронный ресурс]. — URL: <http://religiopolis.org/documents/3391-sotsialnoe-sluzhenie-tserkvi-hristian-adventistov-sedmogo-dnja-v-rossii.html> (дата обращения: 10.11.2020).
6. Златоуст Иоанн. Творение, том 5 книга 1. с. 60. [Электронный ресурс]. — URL <https://www.rulit.me/books/tvoreniya-tom-5-kniga-1-read-42130-6.html> (дата обращения: 10.11.2020).
7. Новая Женевская учебная Библия / Русское издание под общей редакцией Цорна В. А. — Hanssler-Verlag, 2001. — 2052 с.
8. Основы вероучения Российского объединенного Союза христиан веры евангельской (пятидесятников) // РОСХВЕ. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.cef.ru/documents/docitem/article/1378304> (дата обращения: 10.10.2020).
9. Промысл Божий. Закон Божий с протоиереем Андреем Ткачевым [видео-запись]. [Электронный ресурс]. — URL: <https://youtu.be/nTjclP4Zy7s> (дата обращения: 10.11.2020).
10. Фомин Алексей. Неслучайные «случайности». Новые истории о Промысле Божьем. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.libfox.ru/605920-aleksey-fomin-nesluchaynye-sluchaynosti-novye-istorii-o-promysle-bozhem.html> (дата обращения: 10.10.2020).
11. Харинов Вячеслав, протоиерей. Промысл Божий или человеческая свобода? Журнал «Вода живая», Протоиерей Вячеслав Харинов. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.pravmir.ru/promysel-ili-svoboda/> (дата обращения: 10.10.2020).
12. Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. — 877 с.
13. Lausanne Content Library // Lausanne Movement. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.lausanne.org/category/content> (дата обращения 08.11.2020).

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ, ТЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

---

УДК 13

Гафурова Екатерина Владимировна,  
аспирантка философского факультета  
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова,  
katrin.gafu@mail.ru

## ГЕГЕЛЕВСКИЕ МОТИВЫ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ Б. Н. ЧИЧЕРИНА И И. А. ИЛЬИНА

Настоящая статья посвящена влиянию философии Гегеля на творчество «русских гегельянцев» Б. Н. Чичерина и И. А. Ильина. Рассматриваются основные моменты историософии Чичерина и Ильина. Автор приходит к выводу, что Чичерин и Ильин предлагают оригинальные рецепции истории философии Гегеля, соединяющие в себе элементы христианского мировоззрения с гегелевским диалектическим методом.

**Ключевые слова:** Б. Н. Чичерин, Г. В. Ф. Гегель, И. А. Ильин, русская философия, философия истории.

**Gafurova E. V.**

*GEGEL'S MOTIVES IN THE PHILOSOPHY  
OF HISTORY B.N. CHICHERINA AND I.A. ILYINA*

This article is dedicated to Hegel's influence on the works of "Russian Hegelians" B. N. Chicherin and I. A. Ilyin. The main moments of the philosophy of history of Chicherin and Ilyin are considered. The author makes a claim that Chicherin and Ilyin present the new receptions of the philosophy of the History of Hegel combining elements of the Christian worldview and the Hegelian dialectical method.

**Keywords:** B. N. Chicherin, G. F. W. Hegel, I. A. Ilyin, Philosophy of the History, Russian philosophy.

В 2020 году исполнилось 250 лет со Дня рождения Г. В. Ф. Гегеля, идеи которого значительно повлияли на русскую философскую мысль. Б. Н. Чичевский пишет: «"Количественная" оценка влияния Гегеля в России, однако, не так существенна, как оценка того места, которое в духовной истории России заняла философия Гегеля» [5, с. 20].

К творчеству немецкого мыслителя обращались русские философы в самых разнообразных контекстах. Одни — чтобы критически осмыслить философские труды Гегеля, показать его главные ошибки и заблуждения. Другие — чтобы, на-

против, на основе философской системы Гегеля разработать собственную оригинальную доктрину. В своём докладе я хотела бы обратиться к творчеству таких русских философов, как Б. Н. Чичерин и И. А. Ильин. Оба они находились под сильным влиянием Гегеля. Также я хотела бы сказать несколько слов о правомерности выделения русского гегельянства как особой традиции в рамках истории русской философии.

Когда говорят о философии Чичерина, часто ограничиваются замечаниями о его вкладе в философию политики и права, забывая при этом, что перу этого мыслителя принадлежит монументальная «История политических учений», насчитывающая пять томов. В этом произведении анализируется история мировой философии от древности до эпохи автора. Среди прочего Чичерин обсуждает философию истории Гегеля. Ни в коем случае не умаляя вклад последнего в историю мировой философской мысли, автор также предлагает собственный оригинальный взгляд на историософскую проблематику. Что не устраивает его в философии истории Гегеля? Несмотря на то что Чичерин сейчас понимается, в основном, как закостенелый западник и либерал старого толка, в его философии находят место, в том числе, и некоторые элементы консервативной мысли. Чичерин не считает «Философию истории» Гегеля работой, которой принадлежит последнее слово в понимании исторического процесса. Так, Чичерин считает, что в скором времени мы станем свидетелями синтеза реализма и идеализма, возникновения нового универсального истолкования истории. Впрочем, в центре внимания философа всё-таки по преимуществу находится история России. (Не будем забывать, что Гегель — по большей части историк именно западной Европы). Добавление Чичериным к гегелевской триаде «тезис-антитезис-синтез» четвёртого элемента — а именно, «неразличённого единства», с которого, по Чичерину, и начинается диалектическое развитие, также оказывается методологическим решением, укоренённым в русской действительности. Чичерин не мог согласиться с утверждением Гегеля, что германские народы воплотили в устройстве своего государства и своём миропонимании предельное самораскрытие Абсолютного Духа. Он решительно возражает против признания за ними такого права, видит в этом существенное упущение гегелевской философии, которая, по его мнению, также не свободна от доминирующих идей о становлении национальных государств. Русский мыслитель полагает, что каждый народ вносит свой собственный вклад во всемирный исторический процесс, пусть даже и не оценённый современниками — соседними народами. Каждый народ по-своему является выразителем Абсолютного Духа, в своём отличительном стиле философствования. Поэтому хотя в России и действуют универсальные исторические законы, неповторимая творческая деятельность всё-таки оказывается возможной. Чичерин отвергает саму мысль, что с философией истории Гегеля завершилось и само развитие человеческой свободы в различных народах.

Другой русский философ XX в. И. А. Ильин, на долю которого выпали тяжёлые события революции 1917 года и война, также обращается в своих работах к гегелевской историософии. Предметом знаменитой «Философии Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» является экзистенциальная сторона

человеческого бытия, трагический характер его существования в мире. В философской оптике Ильина соединяются христианский провиденциализм и гегелевская идея самораскрытия Абсолютного Духа. Впрочем, на место последнего Ильин поставляет христианского Бога, который, осуществляя весь мировой исторический процесс, познает Самого Себя. История мира развёртывается как непримиримая борьба Бога со злом, или Дьяволом, виновником всех пороков и преступлений. Ильин детально анализирует трагический характер жизни — как отдельного человека, так и всего человеческого рода. Поэтому, когда речь заходит о смысле мировой истории, акцент делается именно на её трагической сути. Человек оказывается не в силах увидеть благой промысел за печальными событиями эмпирической истории. Страдания отдельного человека являются отражением божественных мыслей о судьбах мира. «Мышление Ильина так и не успевает разорвать, связанную с этим миром случайную пуповину русского духа» [4, с. 91]. Таким образом, учение Ильина можно назвать русским прочтением философии истории Гегеля.

Каковы основные точки пересечения позиций обоих русских философов? Прежде всего, и Чичерин, и Ильин принимали всё, что происходило в современной им России, близко к сердцу. В их работах не встретишь отстранённых замечаний и схематизмов. Однако в первую очередь их объединяет то, что они интерпретировали гегелевскую философию в гносеологической перспективе. Оба они не признают диалектическое развитие понятий самих по себе: у них всегда присутствует живой познающий субъект. Более того, Чичерин и Ильин полагают, что сам процесс умозрения всегда начинается со стадии неразличения, а не с «тезиса», как это изначально имело место у Гегеля. Оба мыслителя понимают религию и философию как два различных способа постижения Истины. При этом не ведётся речи о превосходстве одного способа постижения перед другим. Таким образом, оба философа подвергли критическому переосмыслению философию истории Гегеля. Они сохранили его диалектический метод и применили его для понимания исторических судеб России. Для русской философии всегда представлялся и представляется важным вопрос о смысле истории их родины, места России в мире и её мессианской роли, взаимоотношениях России с Западом. В этом отношении Чичерин и Ильин — достойные сыны своего отечества, мыслители, по праву относящиеся к наиболее выдающимся представителям русской культуры рубежей XIX–XX вв.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Емельянов Б. В. Борис Чичерин. Мыслители прошлого. — СПб.: изд-во «Наука», 2016. — 247 с.
2. Евлампиев И. И. Иван Ильин. Мыслители прошлого. — СПб.: изд-во «Наука», 2016. — 212 с.
3. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. — СПб.: изд-во «Наука», 1994. — 541 с.

4. Сумин О. Ю. Гегель как судьба России: изд. 2-е, исправ. и доп. — Краснодар: ПКГОО «Глагол», изд. Проект «Университет», 2005. — 364 с.
5. Чижевский Д. И. Гегель в России. — СПб, Наука, серия «Слово о сущем», 2007. — 411 с.
6. Чичерин Б. Н. История политических учений в 5 томах. — СПб.: Изд-во Русской Христианской Государственной Академии, 2006. — 720 с.

УДК 299.9

*Можайская Кира Александровна,*

студентка II курса магистратуры  
Русской христианской гуманитарной академии,  
croykira1606@mail.ru;

*Маслов Евгений Александрович*

студент IV курса бакалавриата  
Русской христианской гуманитарной академии,  
maslov-ea@mail.ru

### **В ПОИСКАХ МИСТИЧЕСКОГО В АБОРИГЕННЫХ КУЛЬТУРАХ ОКЕАНИИ: СМЕРТЬ, ПУТЕШЕСТВИЕ, ПРЕВРАЩЕНИЕ\***

Работа посвящена рассмотрению мистического аспекта в мировоззрении представителей островных культур Океании. Признавая, что понятие «мистика», выработанное европейской культурой, не полностью применимо к аборигенным культурам, делается предположение, что у них может быть найден аналог мистического, выражающийся в совокупности представлений о превращенном. Смерть и превращение, как близкие между собой и в некоторых случаях обратимые процессы, сопровождают передвижение из «родной» территории в «чужую» или наоборот. В статье предпринимается попытка обозначить особенности мистических представлений носителей островных культур и их сходства и отличия с европейским пониманием мистицизма, а также соотнести их с базовыми установками туземной онтологии.

**Ключевые слова:** Полинезия, Меланезия, онтологический поворот в антропологии, культ предков, погребальные обряды, фольклор, антропология смерти.

*Mozhaysky K. A., Maslov E. A.*

*IN SEARCH OF MYSTICISM AMONG THE INDIGENOUS PEOPLES OF  
OCEANIA: TRAVEL, TRANSFORMATION AND DEATH*

The paper studies the mystical aspect in the worldview of the indigenous peoples of Oceania. Despite the fact that the concept of “mysticism” developed by European

---

\* Работа развивает мотивы доклада, представленного Можайской К. А. в рамках секции «Боги, люди и миры в прошлом и настоящем» XXIII научно-практической конференции «Modernity: человек и культура» (18.12.2020).



culture is not fully applicable to aboriginal cultures, we presume that an analogue of mysticism can be found there, expressed in the idea of the transformed. Death and transformation are processes similar to each other and in some cases reversible. They are associated with the travel from “native” habitat to “foreign” territory or vice versa. The article attempts to identify the characteristics of the islanders’ mystical ideas, to discern their similarities and differences with the European understanding of mysticism, as well as to correlate them with the basic principles of native ontology.

**Keywords:** Polynesia, Melanesia, the ontological turn in anthropology, ancestral cult, funeral rites, animism, folklore, death studies.

*“The past is a foreign country; they do things differently there”*

L. P. Hartley

В тематическом каталоге распределения фольклорно-мифологических мотивов Ю. Е. Березкина в рубрике «Муж-дерево» имеется рассказ, записанный в племени, живущем на реке Ватут в Новой Гвинее: «Муж пошел в лес, стал диким бананом. Двое сыновей женщины стали его рубить, брызнула кровь; мать сказала, что они срубили своего отца...» [5].

Есть кое-что, вызывающее удивление в этом рассказе. Это принимаемый без объяснений участниками истории факт, что банановое дерево было человеком — мужем и отцом, — и его узнавание женой (но не сыновьями). Почему мужчина стал бананом? Являлось ли нормой для жителей берегов реки Ватут уходить в лес и становиться бананами?

За двадцать лет до этого на Рапа-Нуи, на расстоянии 11,5 тысяч километров, антрополог А. Метро записал похожий эпизод: «Уре пришел в Пака-а-Таи. Там он превратился в высокое и красивое растение турмерик [куркума], которым каждый любовался. Люди говорили: «Смотрите, Уре снова совершил чудо». Однажды какие-то люди выкопали турмерик и срезали у него корень. Растение закричало: «Ай, ай!». Они стали копать глубже и отрезали корень. Люди сказали: «Это волшебство Уре» [15, с. 290].

Эти превращения нельзя отнести к тем событиям, смысл которых очевиден. Мало что указывает, что слово «чудо» во втором рассказе используется терминологически, то есть как нарушение естественных законов или божественное вмешательство. Скорее всего, здесь имеется в виду выражение удивления, а вот «волшебство», возможно, конкретнее указывает на особые способности Уре.

Пытаясь яснее понять эти рассказы, мы можем вспомнить интерпретативную стратегию Л. Леви-Брюля, который в труде «Сверхъестественное в первобытном мышлении» замечает, что «первобытный человек не выделяет себя в качестве субъекта, рассматривая окружающие его существа и самого себя как вместилище безличностных и диффузных сил» [14, с. 22–23], а также обозначает первобытное сознание как «мистическое». Под «мистическим» он понимает «веру в силы, влияния, действия, неощутимые для чувств, но тем не менее реальные» [14, с. 28]. Однако Леви-Брюль мыслит европейскую культуру как прототип, от которого характеристики туземных культур производятся как «не-

достаточные» — «примитивное» от «цивилизованного», «дологическое мышление» от «логического мышления». Это мало говорит нам о каждой из туземных культур в отдельности. «Мистическое» у Леви-Брюля — нарушение каузальных связей, то есть приписывание связи событиям, которые ее не имеют, и игнорирование действительно существующих причин и следствий.

Сама привычка мышления делить исследуемое на объективный порядок вещей и произвольно приписываемый ему смысл есть исключительно европейский рефлекс, и если мы хотим хоть что-то сказать о самих океанийцах, мы должны этот рефлекс постараться затормозить. Мы предположим, что островитяне ведут себя последовательно, не отрицая причин и следствий, но исходя из здравого смысла, в некоторых случаях отличного от здравого смысла современных европейцев. Для понимания вышеприведенных историй следует посмотреть на них с точки зрения онтологии, в которой они рассказаны, чтобы приблизиться к их собственному смыслу, если он может быть нам доступен.

Здесь мы следуем за ходом мысли Э. Вивейруша де Кастру, который при изучении индейцев Амазонии пришел к выводу, что у них есть своя собственная онтология, то есть более или менее согласованное (хотя и необязательно систематизированное) мироустройство, отличное от новоевропейской онтологии ученых-исследователей, исторически неотрывной от христианства и логоцентризма. По мнению де Кастру, амазонийцы живут в мире, отличном от европейского и предполагающем наличие множественных взаимно симметричных точек зрения, принадлежащих существам различной природы (людям, животным, предметам, которые мы назвали бы неодушевленными) [10, с. 18]. Допуская, что у океанийцев, как и других крупных групп народов, есть или была своя онтология, мы, однако, не пытаемся механически перенести на них концепцию де Кастру: их базовые представления могут отличаться от амазонийских, и истории о превращениях могут быть одним из ключей к пониманию таких представлений.

С удивительными превращениями, подобными приведённым нами в начале, мы столкнулись в источниках от начала XVIII в. до середины XX в., поэтому сконцентрируемся на них. Вероятно, они могут быть найдены и текстах, записанных позднее, однако сама туземная онтология с тех пор изменилась и в значительной степени перестала существовать. Из-за этого наше рассмотрение становится по преимуществу историческим, но, несмотря на то, что онтологический поворот — это методологическая установка, зародившаяся в антропологии, ничто не мешает нам применить ее к историческому материалу [4, p. 121]. Для современного исследователя всё же существуют другие заведомые ограничения в исследовании аборигенов Тихого океана того периода: недолговечность предметов материальной культуры из-за непрочности материалов и примитивных способов их обработки; колонизация, приведшая к эпидемиям, вытеснению исконных традиций христианством, а также вымиранию местных языков; недостаток объективности свидетельств мореплавателей и миссионеров, посещавших острова с ненаучными целями; опасность редукции особенностей различных островов к единой интерпретационной модели.

Учтя все эти предпосылки, мы, по иронии, должны согласиться с Л. Леви-Брюлем, что в онтологии Океании может быть найден своего рода мистицизм. Уточним, что мы под ним понимаем, отталкиваясь от истолкования религии у К. Гирца: «религиозная перспектива отличается от перспективы здравого смысла тем, что не замыкается на реалиях повседневной жизни, а охватывает более широкий спектр феноменов, которые корректируют повседневность и дополняют её» [12, с. 139]. Мистика и мистическое принадлежат к проблемному полю религии и включают в себя экстраповседневные события, среди которых — встречи океанийцев с разнообразным «превращенным», существование которого воспринимается носителями традиции как часть естественного и порой даже необходимого порядка вещей, а непосредственная встреча требует особого состояния наблюдателя и (или) наблюдаемого. Среди фигурантов этих встреч — «боги» или «духи», предки, мертвые, соплеменники, ушедшие из родного поселения, или пришедшие чужестранцы.

Наиболее показательными нам кажутся случаи превращений мертвых и ушедших/пришедших.

Рассмотрим повнимательнее мёртвых. Несмотря на упомянутые выше превращения, островитяне, конечно, понимали разницу между живыми и мертвыми людьми и животными, они уж точно не путали тех и других. Однако спектр способов существования в категориях живого и мертвого явно не соответствовал привычной нам оппозиции и не всегда являлся бинарным [10, с. 18]. В мифах, легендах и свидетельствах то, что мы обычно воспринимаем как неживое, становится живым, умершие превращаются в нелюдей, могут быть встречены в различных рукотворных предметах, в том числе и в элементах погребально-поминального культа (например, мертвое тело, дополненное или замещенное искусственными материалами, или его фрагменты и заменители, снабженные индивидуальными чертами — черепа с нанесенным узором татуировки, связки костей, макеты, манекены, статуэтки, маски, костяные рыболовные крючки). Приведем несколько примеров [16, с. 67, 71, 110, 249, 447, 576]. Отметим, что в этих случаях превращения являются очевидными: из живого человека в мертвого человека, из мертвого человека в нечеловека (животное, растение, дух, иное мифологическое существо), причем оно может происходить прямо на глазах наблюдателей, в отличие от случаев с Уре и бананом-отцом на одном из берегов реки Ватут.

Однако имеется целый класс рассказов о том, что у умерших (или нелюдей) есть собственные общества, выглядящие как отражения общества живых, в местах, до которых можно доплыть, долететь или дойти, и умершие могут явиться из этих мест в поселения живых (в том числе в ходе ритуальной коммуникации) [16, с. 252, 337, 521, 566]. На первый взгляд, при этих перемещениях не совершается превращения, однако путешественник все равно «превращается» для людей, которые остаются или принимают его, даже если ему и не показалось, что он умер.

В рассказе папуасов киваи человек, упавший в море, умер для своих соплеменников, и они провели по нему погребальный обряд, в ходе которого его дух

танцевал (в исполнении жреца). Тем временем человек побывал в подводном поселении духов. Когда он вернулся, то ужаснулся, поняв, что для своей общины он мёртв. Соплеменники встретили и убили его [17, с. 219]. Рассказчик описывает историю с точки зрения героя, который считал себя живым, хотя у слушателей или читателей на самом деле нет никаких оснований с ним соглашаться. Из этого рассказа и подобных ему можно сделать предположение, что некто, пришедший с территории духов — либо заведомо не тот, кто ушел, либо он же, но «превратившийся», измененный, или хотя бы вызывающий такого рода подозрение. Даже если это только подозрение, его оказывается невозможно проигнорировать.

Событие перемещения из одной территории в другую, а не событие смерти кажется ключевым в понимании такого рода превращений. Оба эти события почти идентичны, имеют своим результатом мёртвого/ушедшего члена местного сообщества, который может вернуться, уже обладая способностью к превращению или уже превращенным. Чтобы не смешивать смерть у нас и смерть у океанийцев, стоит сконцентрироваться именно на транстерриториальности событий.

Здесь следует вспомнить об общеокеанийских концептах, вышедших в современной культуре далеко за пределы своего ареала — мана (от mana «природная сила», «отличная от физической», соответствующая авторитету, достоинству, власти и статусу, носителями и посредниками в передаче которой могли быть живые люди, духи природы и духи предков, сакральные предметы, связанные с их культом) и табу (от tapu «особо отмеченное», священное/запретное, «то, к чему нельзя легкомысленно приближаться») [2, pp. 114–115, 120]. Эти концепты регулировали общественную жизнь: значимые вещи считались носителем большого количества маны, и, как следствие, являлись табу.

Для нас представляет интерес интерпретация Дж. Беннардо [1, p. 243–338], основанная на лингвистическом анализе речи и поведения народа тонга, в соответствии с которой мана действовала как «социальная гравитация», относительно сгущений которой устанавливалась референциальная модель или система координат, ориентированная радиально — наподобие лучей, исходящих из центра концентрации маны, которым может быть живой вождь, его останки, предок, священные предметы, дерево, остров или скала. В данном случае обращение к исследователю современной Океании представляется релевантным, поскольку сам он в своей работе анализирует уже уходящий культурный элемент [9, с. 38]. В то же время, читая повествования родом из самых различных мест Океании, можно отметить, что всегда, когда речь идёт о расположении того или иного места действия повествования, такое место «отсчитывается» от некой абсолютной точки отсчёта — топонима, упоминаемого по имени без каких-либо пояснений.

Фундаментальное место представлений о мане и табу вкуче с такой топоцентричностью, которую можно отметить при чтении записанных за океанийцами рассказов, позволяют предположить, что выводы, к которым пришёл Дж. Беннардо относительно народа тонга, можно попытаться экстраполировать на их соседей по региону, чьи языки восходят к единому праокеанийскому [9,

с. 22] — с тем чтобы сформулировать гипотетическую океанийскую онтологию, существование которой в описываемом ниже виде можно было бы подтвердить или опровергнуть на основании других свидетельств.

Как нам кажется, такого рода территориоцентричность океанийского мира влечёт за собой следующие предположения: в отличие от межвидового перспективизма амазонийцев (в интерпретации де Кастру), океанийцам была свойственна разновидность социо-топологического перспективизма, в котором точки отсчета — определенные локации вместе с населяющими их группами существ. Эти локации образуются вокруг значимых персон/мест, при этом сами локации и природа обитающих на них существ оказываются неотделимы друг от друга. В таком мире действуют собственные принципы категоризации, взаимосвязанные с вышеназванной референциальной моделью. Вместо привычного европейцам деления на (а) трансцендентное и имманентное, (б) явное и тайное, (в) живое и неживое, (г) одушевлённое и неодушевлённое, деление проходило по таким линиям, как (а) здешнее и нездешнее, (б) распознанное и нераспознанное, (в) заставляющее считаться с собой и пренебрежимое, (г) обладающее или не обладающее маной. Природа существа могла измениться не только в случае смерти или возвращения из мертвых, но и при перемещении из одной территории в другую. Даже если люди превращались в растения, сохранялось нечто, позволяющее их распознать — или даже нечто, заставляющее их распознать, поскольку превращенные существа заведомо необычны.

В христианском мистицизме тайна трансцендентного, унаследованная новоевропейской культурой, за пределами материальному миру или погружена в неразличимую глубину духовной жизни человека. В картине мира, где трансцендентное отсутствует, а его приблизительным аналогом является «нездешнее», в качестве мистического события выступают сами акты распознавания в необычных обстоятельствах присутствия известных акторов, наделенных маной. В этом случае искомое мистическое оказывается не вторжением трансцендентного в посторонний мир, а скорее вторжением нездешнего в здешнее или выходом человека из своего пространства в чужое. Слово «мистическое» здесь упоминается уже совсем не в том значении, что у Леви-Брюля, а именно для обозначения особого контакта с тем, что нездешне, значимо (обладает маной) и запретно (табу).

Обозначим общие черты, которые позволяют нам называть данные опыты туземцев мистикой: обе мистики отвечают на вопросы, вызванные ситуациями, угрожающими согласованности мира (в том числе — пограничностью смерти, путешествия, исчезновения, разлуки и превращения). Мистические события императивны по отношению к наблюдателю, актер встречает наблюдателя и влияет на его поведение, а событие встречи и распознавания актора в предмете делает предмет обособленным и запретным. То, что является пока не известным (незначимым) и открывается при встрече, встроено в онтологию, предзадающую ожидания участников, и поддерживается культурой при помощи особых нарративов. У океанийцев эти нарративы излагают мифологическую биографию или родословную персонажа-носителя маны, и события рассказа зачастую объясняют, почему у него есть мана, например, через описание достижений и подвигов.

Но у океанийской мистики есть собственные отличия: мистическое происшествие является не таинственным «откровением» или «прозрением», открывающим глаза на (весь) мир, а «усмотрением» и «узнаванием» элемента определенного социо-локального образования, находящегося «не на своем месте», не в своем естественном облике. Действия, которые необходимо провести в связи с мистическим событием, суть не духовная или моральная практика, но манипуляция с физикой (огораживание предмета, сделанного табу, или акт насилия).

Вспоминая историю про банан, можно предположить, что с человеком, который ушел в лес, произошло то же, что происходит с теми, кто умер. Мы не знаем, умер он или нет — с точки зрения, скажем так, корреспондентной теории истины, — но его природа поменялась, хотя он остался мужем и отцом своих детей, и его распознание — событие мистическое: срубая дерево, дети рубят своего отца. Подобное произошло с Уре, но наоборот — он чужак-перевёртыш, пришедший в другую землю, превратившийся в растение. Однако это растение кричит, когда его срубают, и люди узнают в нём проявление «волшебства Уре». Возможно, он уже умирал, но его не всегда узнавали.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Bennardo G. Language, space and social relationships. A foundational cultural model in Polynesia. Cambridge, 2009.
2. Codrington R. H. The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore. — New York: Clarendon Press, 1891. — 458 p.
3. Ellis W. Polynesian researches, during a residence of nearly six years in the South Sea Islands. — London: Fisher, Son & Jackson, 1829. — Vol. I. — 541 p.
4. Evans-Pritchard E. E. Social Anthropology: Past and Present. The Marett Lecture. // *Man*, Vol. 50 (Sep., 1950), pp. 118–124.
5. Fischer 1963, № 2: 136–137. (Цит. по: Берёзкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/j2.html> (дата обращения 31.01.2021).
6. Quine W. V.O. Ontological Relativity // *The Journal of Philosophy*. 1968. Vol. LXV, № 7. P. 185–212.
7. Балагушкин Е. Г. Аналитическая теория мистики и мистицизма. // *Мистицизм: теория и история*. — М.: ИФРАН, 2008. — С. 14–72.
8. Берёзкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/j2.html> (дата обращения 31.01.2021).
9. Бородай С. Ю. Современное понимание проблемы лингвистической относительности: работы по пространственной концептуализации // *Вопросы языкознания*, № 4, 2013. — С. 17–54.

10. Вивейруш де Кастру Э. Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. — М.: Ad Marginem, 2017. — 200 с.
11. Гирц К. Интерпретация культур. — М.: Росспэн, 2004. — 560 с.
12. Килькеев В. Н. Клиффорд Гирц: концепция культуры и семиотический подход к её изучению // Вестник Челябинского государственного университета. № 11 (149), 2009. — С. 138–142.
13. Козьмин А. В. Изгнание божества на Таити // Ойкумена, № 2, 2009. — С. 52–55.
14. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с.
15. Мифы, предания и легенды острова Пасхи. — М.: Наука, 1978. — 382 с.
16. Сказки и мифы Океании. — М.: Наука, 1970. — 671 с.
17. Сказки и мифы папуасов киваи. — М.: Главная редакция восточной литературы, 1977. — 328 с.

УДК 2–12

**Морозов Виталий Романович,**  
магистрант Института философии человека Российского государственного  
педагогического университета им. А. И. Герцена,  
nevlod-frost@mail.ru

### **БЕССМЕРТНА ЛИ ДУША ЧЕЛОВЕКА? НЕОРТОДОКСАЛЬНЫЙ ХРИСТИАНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ ЗАГРОБНОГО БЫТИЯ**

Данная статья предназначена для того, чтобы в сжатой форме изложить суть основных доктринальных положений, касающихся проблемы посмертной судьбы человека, которые лежат в основе духовного учения церкви христиан-адвентистов седьмого дня. Понимание данного вопроса, в пределах адвентистского вероучения, вызывает немалый интерес в силу того, что оно отличается от общепринятых ортодоксальных христианских представлений о природе человеческой души. Точка зрения, анализируемая в статье, базируется, главным образом, на истинах Священного Писания, относящихся к этому вопросу. В качестве дополнительного материала задействованы авторитетные библейские исследования по данной теме. Таким образом, автор статьи считает своей целью показать особенности данной точки зрения, и её отличия от ортодоксального христианского понимания этой проблемы.

**Ключевые слова:** Бог, человек, душа, бессмертие, воскресение.

*Morozov V. R.*

#### *IS THE HUMAN SOUL IMMORTAL? AN UNORTHODOX CHRISTIAN VIEW OF THE AFTERLIFE*

This article is intended to summarize in a concise form the essence of the main doctrinal provisions concerning the problem of the posthumous fate of a person, which underlie the spiritual teachings of the Seventh-day Adventist Christian Church. Understanding this issue, within the Adventist doctrine, is of considerable interest due to the fact that it differs from the generally accepted orthodox Christian ideas about the nature of the human soul. Even many fraternal Protestant denominations often disagree with the position of Adventism on this issue. The point of view analyzed in the article is based mainly on the truths of the Holy Scriptures relating to this question. Authoritative biblical research on this topic is used as additional material. Thus, the



author of the article considers it his goal to show the features of this point of view, and its differences from the orthodox Christian understanding of this problem.

**Keywords:** God, man, soul, immortality, Resurrection.

*Sola Scriptura* — одно из фундаментальных оснований реформаторского христианского вероучения, в соответствии с которым выстраивается всё дальнейшее богословие конкретной протестантской деноминации. Под верностью данному принципу подразумевается опыт духовной жизни, основанный на строгом соответствии тексту Священного Писания, которое является необходимой вехой на пути Спасения [9, с. 8]. Устоявшийся, на сегодняшний день, библейский канон признан богодухновенным во всём христианском мире, однако именно представителям его неортодоксального удела присуще осуществлять свою религиозную деятельность сугубо на основании данного канона, минуя и отвергая такие явления как церковные предания, многовековые конфессиональные традиции, апокрифические книги и т. д.

В этом и состоит главный посыл протестантизма — привести христианское вероучение к библейскому эталону, удалив из него посторонние элементы, свидетельствующие о чуждых заимствованиях и о некогда имевшем место религиозном синкретизме. Для достижения этой цели протестантизм утверждает Священное Писание в качестве единственного мерилa, позволяющего оценить степень истинности всякого мнения о природе духовного мира. В частности, одним из нюансов, связанных с данной тематикой, является вопрос о природе человеческой души и вытекающая отсюда проблема человеческого бессмертия.

На вопросы о том, что есть душа, и что есть бессмертие, христиане разных деноминаций дают разные ответы, порой сильно противоречивые, и даже взаимоисключающие. Причиной тому является то, что верующие, в своих духовных изысканиях по этому поводу, исходят из разных предпосылок. Т. е. мнение конкретного религиозного представителя может быть основано на том, что более популярно в пределах его конгрегации — либо на церковном предании и устоявшихся конфессиональных устоях, либо на истине Священного Писания непосредственно. На практике видно, что первое основание более характерно для ортодоксального христианства, тогда как второе больше присуще протестантским объединениям.

Однако, с вопросом о природе души и загробной участи не всё так однозначно. Те воззрения на этот счёт, которые сформировались в Средние века, оказались довольно устойчивыми, и, почти без изменений, были частично унаследованы ранними протестантами от католицизма. Ортодоксальный взгляд на данную проблему в большей или меньшей степени известен всякому изыскателю. В его пределах мы сталкиваемся с пониманием души как самостоятельной нематериальной сущности, которая, в совокупности с физическим телом, составляет двуединое человеческое естество [1, с. 392–393]. Преподобный Иоанн Дамаскин описывает её следующим образом:

«Итак, душа есть сущность живая, простая и бестелесная, по своей природе невидимая для телесных глаз, бессмертная, одаренная и разумом, и умом,

не имеющая формы, пользующаяся снабженным органами телом и доставляющая ему жизнь, и приращение, и чувствование, и производительную силу, имеющая ум, не иной по сравнению с нею самой, но чистейшую часть ее, ибо как глаз в теле, так ум в душе [одно и то же]; независимая и одаренная способностью желаний, также и способностью действия, изменчивая, то есть обладающая слишком изменчивою волею, потому что она — и сотворенна, получившая все это естественно от благодати Сотворившего ее, от которой она получила и то, что существовала, и то, что была таковой по природе» [8, с. 70].

Т. е. душа, в рамках этого подхода, помимо всего прочего, бессмертна, и это порождает ряд богословских следствий, которые находятся за пределами логики Священного Писания. С. Баккиоки выделяет среди них наиболее популярные: склонность воспринимать тело как темницу души, вера в существование рая и ада, и вера в загробное бытие в одном из этих мест [2]. Данная триада, в свою очередь, порождает множество второстепенных явлений чуждых духу Библии. Например, вера в заступничество умерших святых угодников, и чудотворные свойства их мощей и останков, является, пожалуй, одним из самых примечательных подобных феноменов.

Тем не менее, на просторах христианского мира существует и неортодоксальный взгляд на данную проблематику, который базируется на сугубо библейском понимании природы человеческой души и её посмертного удела. И, пожалуй, представители церкви АСД являются наиболее яркими сторонниками такого подхода, и в этом аспекте христианского вероучения они более солидарны с иудеями, нежели с другими христианами. Суть его состоит в том, что души как таковой не существует. В пределах данного подхода, душа не является самостоятельным феноменом, которому присуще бессмертие. Следуя этой логике, человек, в свою очередь не является результатом слияния души и тела. Но что есть человек, если эту сумму привычных, ещё со времён Аврелия Августина, составляющих подвергнуть сомнению? Аргументация адвентистского вероучения берёт своё начало с первых страниц Торы, и открывает нашему взору другую, более точную формулу человеческого бытия. А именно то, что человек действительно является суммой, но... несколько иных слагаемых: земного праха, и животворящего дыхания Бога. И, уже будучи результатом объединения этих двух элементов, человек назван живой душой [3, Быт. 2:7].

Т. е. мы имеем дело с холистическим единством составляющих, без какого-либо намёка на сущностный дуализм [5]. Подтверждением тому служит следующий эпизод, где согрешившему и отпадшему от Бога человеку вынесен смертный приговор [3, Быт. 3:19], подразумевающий распад целостной природы, на обозначенные элементы: животворящий дух возвращается к Создателю, и бездыханное тело вновь обращается в прах [3, Эк. 12:7]. Именно таким образом в Священном Писании представлена смерть — как окончание всякого бытия. После смерти тела не предполагается никакой иной жизни в виде бестелесного духа, обладающего автономным самосознанием. Античные языческие суеверия о т. н. призраках душ, упоминаемых Платоном [7, с. 47–48], в этом случае, не выдерживают библейской логики.

Иными словами, эту истину можно выразить так: человек жив, покуда целостен, и мёртв в силу отсутствия этой самой целостности. Стоит также отметить один интересный ветхозаветный факт, о том, что у животворящего Божьего духа, который, в некоторых малозаметных контекстах Священного Писания, именуется душой, есть вполне конкретный вещественный носитель. В случае с животными и человеком — это кровь [3, Быт. 9:4, 5]. Очевидно, что, лишившись её, живое существо умирает. Отсюда берут своё начало соответствующие положения Божьего закона, касающиеся межчеловеческих социальных отношений [2, Исх. 20:13; Быт. 9:6], а также некоторые элементы системы *кашрут*, связанные с особой методологией забоя кошерного скота и употреблением пищи животного происхождения [3, Лев. 17:10–14]. И, хотя Немезий Эмесский, в своё время, привел немало последовательных, логически выверенных аргументов против связи души с кровью, его ошибкой было то, что он ставил между ними знак тождества [6, с. 21–22], исходя из всё той же небиблейской, и, следовательно, заведомо неверной платоновской предпосылки относительно природы души. Вторя своим предшественникам, он считал её априори бессмертной, неуничтожимой, бестелесной, незримой, сродни некоему умопостигаемому эйдосу [6, с. 39].

Исходя из этих данных, мы уже не можем понимать природу человеческой души так, как традиционно привыкли это делать. Ортодоксальная точка зрения на все вытекающие феномены так же оказывается несостоятельной. Например, такое явление как вера в загробное бытие, в этом случае, находится за пределами логики Священного Писания, и, следовательно, не соответствует краеугольному принципу адвентизма *sola Scriptura*. Каков же тогда библейский подход? Какую альтернативу может предложить Священное Писание относительно этой проблемы? Если говорить кратко, то для человека жизнь как форма разумного существования возможна только при условии его интеграции в ореол Божьего бытия. Творение живо лишь тогда, когда Дух Божий обитает в нём непрестанно. Это единственное обязательное условие вечного бытия всего творения. Но что же тогда есть смерть? Смерть, согласно такой логике, является шагом в небытие — прекращением всякой формы жизни. В частности, человека она настигает тогда, когда Дух Создателя более не пребывает в нём, и тело, лишённое духа, становится прахом.

Таким образом, традиционные верования в бессмертие человеческой души, в чистилище или мытарства, в рай и ад как иные измерения, где души покойных обретают свой удел на основании опыта земного бытия, и т. п. теряют своё обоснование. И опровергает их даже не танахическое понимание проблемы, свойственное адвентизму. Доктрина о бессмертии души противоречит и новозаветному евангельскому учению, суть которого адвентисты видят в искупительной жертве Иисуса Христа, положившей конец греху [9, с. 17].

Грех является фактором, который препятствует Божьему Духу пребывать в человеке постоянно, и он же является основанием для того, чтобы предел существованию был положен смертью. Именно в силу этого фактора отступившему от Бога Адаму был преграждён доступ к райскому дереву жизни — грех не должен был быть увековечен в бессмертном человеке [3, Быт. 22–24]. И, с точки зрения адвентизма, как и протестантизма в целом, лишь искупительная жертва Господа

является единственным основанием для того, чтобы грех, разделяющий человека с Богом, был устранён. И, таким образом, человек может обрести бессмертие только на основании своей искренней личной веры в силу этого искупления. Но это свершится лишь в момент всеобщего воскресения умерших во Христе, когда Сын Божий Иисус явится на землю во второй раз уже в качестве Царя царей и Господа господствующих, как Вождь всех тех людей, которые доверяли Ему свои жизни на протяжении всего хронологического периода христианской церкви: от Его вознесения на небеса и вплоть до Его возвращения оттуда в конце эры греха. С этого времени и наступит рай — долгожданное Царство Божье на земле, очищенной от греха и нечестивых богопротивников, включая первого падшего — самого Люцифера. Они будут поглощены пламенем геенны, которое очистит творение от всего того, что когда-либо было поражено грехом, того, что никак не может оставаться в мире, где Бог лично намерен физически обитать. В Ветхом Завете это описано так:

Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей [32, Мал. 4:1].

С позиции адвентизма, огонь геенны не следует рассматривать как ад. Всё же ад так и является неким местом пребывания людей, однако в Священном Писании в избытке присутствуют аргументы, опровергающие средневековые представления об аде, как о месте вечных мучений якобы никогда не умирающих грешников. Согласно утверждению С. Баккиоки, для адвентизма, как истинного христианства, недопустима даже мысль о существовании на просторах Божьего творения некой обособленной локации, где истязаниям и мукам нераскаявшихся грешников нет предела, ибо такое учение выставляет Всеблагого и Любящего Бога в весьма отвратительном качестве извращённого садиста [2]. А ведь, если задуматься, то именно такую репутацию Богу создали все те люди, которые преподносили человечеству ад в духе и красках «Божественной Комедии» Данте Алигьери. В сугубо богословском отношении, это произведение является апофеозом средневековых представлений об аде, и первая часть поэмы, описывающая его структуру, открывает взору читателя полный спектр «божественных» карательных нездоровых извращений, гипертрофирующихся по мере приближения к более глубоким кругам преисподней [4].

Тем временем, библейская аргументация открывает нашему пониманию пару иных определений: ад — место душевных страданий, где нет Божьего присутствия, где человек не имеет духовной защиты свыше от пагубных последствий греха [2], и ад в значении *sheol* — т. е. могила [8], или, как пишет С. Баккиоки: «Это слово означает царство мертвых, где царят безмолвие, бездеятельность и сон» [2]. Если со вторым всё предельно ясно, то для того, чтобы уразуметь суть первого определения, необходимо проследить библейскую историю человечества после грехопадения Адама, и на последствия, к которым приводит жизнь вопреки Божьему закону [3, Вт. 28:15–68]. Иными словами, если человек, живя

здесь на земле, знает Божьи установления, но сознательно их отвергает, то он уже находится в аду, и итогом такого существования будет отнюдь не мирное сошествие в могилу в момент первой смерти, а затем, в грядущий день Божьего суда над миром, после воскресения грешников к осуждению — полное уничтожение оных в пламени геенны, что названо в Библии второй смертью — окончательной, без надежды на воскрешение [3, Ис. 26:14; Откр. 20:14, 15; 21:8].

Итак, мы наблюдаем довольно простую и незамысловатую картину: возлюбившие Господа праведники, которые уже сейчас, в течении земной жизни, непрестанно доказывают Ему свою преданность, унаследуют новый мир, который будет установлен после Судного дня Господня, в то время как нечестивцы, пренебрегшие милостью Творца, будут отвержены и стёрты с лица Вселенной. Нечистому и скверному в Царстве Божьем места нет [2, Откр. 21:27]. Первые обретают вечную жизнь, последние же навсегда нисходят в небытие. Важно подчеркнуть, что ответственность за определение посмертной судьбы полностью возложена на человека, потому что Бог уже сделал всё от Него зависящее, дабы каждая живая душа была спасена от вечной гибели. Всё, что требуется от человека — не затягивать с выбором праведной стези, ибо время, отведённое ему ради этого самоопределения, ограничено рамками конечной земной жизни [3, Ек. 9:4–6; Пр. 11:7; Пс. 87:11–13; Пс. 113:25].

Именно в таком виде учение о посмертной судьбе человека утвердилось в адвентизме. Бессмертие — это качество, присущее лишь Богу, которое Он предлагает человеку как дар [3, Откр. 22:17]. Но будет ли он принят или будет отвергнут — то уже всецело человек волен выбрать самостоятельно. О принятии этого дара свидетельствует вера в силу искупительной жертвы Иисуса Христа, добровольное заключение завета с Богом путём крещения, и дальнейшая жизнь в соответствии с условиями этого договора [3, Откр. 14:12]. Это первые и важнейшие шаги к обретению вечной жизни в грядущем Царстве Божьем. Но дар бессмертия не может быть принят, если этому мешает грех, от которого человек не отказался, в котором не раскаялся перед Богом.

Таким образом, строго на основании истины Священного Писания, можно сделать вывод, что человеческая душа, в её дуалистическом понимании Платона [7, с. 81, 82], как некий феномен, которому присуще априорное бессмертие — это нонсенс. Однако, в духовном мировоззрении представителей ортодоксального христианства, он укоренён довольно крепко и глубоко. Причиной тому служит ряд языческих философских предпосылок. То, что ортодоксальное христианское богословие подвергло серьёзному влиянию платонизма, и иных духовных интенций — неоспоримый факт. Но стоит отметить, что проблема несоответствия духу Библии в ортодоксальных церквях присуща не столько духовенству, сколько прихожанам-обывателям. Рядовой верующий редко уделяет время для самостоятельного изучения Священного Писания. Вина же священства состоит в том, что оно неохотно мотивирует паству этим заниматься.

Для протестантизма же непосредственное изучение Слова Божьего, и выработка соответствующих паттернов поведения — основа духовной жизни христианина. Стоит сказать честно и прямо, что, если человек не выстроил для себя этот

духовный фундамент, если он не имеет желания изучать Священное Писание самостоятельно, то в протестантской церкви ему делать нечего, и тем более в обществе адвентистов седьмого дня. Не располагая знанием и пониманием библейских истин, невозможно постичь природу базового для христиан основания — Иисуса Христа, Его Личности, Его искупительной жертвы. Последнее как раз и является тем самым весомейшим богословским доводом церкви АСД в пользу её позиции относительно проблемы бессмертия человеческой души. И, пожалуй, наилучшим образом её можно обозначить, сформулировав пару наводящих вопросов: если душа человека априори бессмертна, то зачем Сам Бог, пойдя на заклание как Жертва, познал смерть, ради того, чтобы каждый человек смог унаследовать вечную жизнь? Не обесценивает ли учение о бессмертии души величайший жертвенный подвиг Создателя, совершённый во имя долгожданного воссоединения со Своим творением, некогда отпадшим от Него, но всё же любимым и не отвергнутым Им?

В завершение данной статьи, хочется всё же дать вразумительный адвентистский ответ на поставленный вопрос: бессмертна ли живая душа человеческая? Да! Но не априори, а лишь на условии абсолютной верности заключённому с Богом завету. И бессмертие — один из многих добрых плодов этой верности, человек сможет вкусить в полной мере тогда, когда на эту землю Сам Вседержитель явится с неба, дабы всепожирающим огнём положить конец ныне известному нам творению, и начать всё заново на обновлённой земле под покровом бескрайнего нового неба [3, Откр. 21:1–8]. Однако, доколе не наступит Судный день Господень, мертвецы будут мирно покоиться в своих могилах, в бессознательном ожидании всеобщего воскресения [3, Иов. 19:26, 27; Ис. 26:19; Иез. 37:1–14; 1 Кор. 15:51–57; 1 Фес. 4:13–18]. Вот, что пишет об этом О. Кульман:

«Так как воскресение тела — это новый акт творения, который охватывает всё, он не начинается каждый раз со смертью отдельного человека, он произойдет только при конце света. Это не переход из этого мира в другой, как при освобождении бессмертной души от тела, это переход из настоящей эпохи в будущую. Он связан с общим процессом искупления» [5].

Это в очередной раз подтверждает то, что лишь на последнем Божьем Суде судьба каждого потомка Адама будет решена окончательно: снизойдёт ли он обратно в могилу и умрёт навсегда, или же унаследует вечную праведную жизнь в мире безраздельного Божьего Господства.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Августин Блаженный. О бессмертии души // Творения. Т. 1. — СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс, в 4 т., 2000. — С. 373–393.
2. Баккиоки С. Бессмертие или воскресение: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2004. — 416 с. [Электронный ресурс]. — URL: <http://readbookonline.ru/read/425> (Дата обращения: 02.12.2020).

3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. В синодальном переводе. — М.: Никея, 2019. — 1600 с.
4. Данте Алигьери. Божественная Комедия /Перевод М. Лозинского. — М.: Издательство «Правда», 1982. [Электронный ресурс]. — URL: <http://dante.rhga.ru/upload/iblock/e2c/%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%B4%20%D0%9B%D0%BE%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE.pdf> (Дата обращения: 07.12.2020).
5. Кульман Оскар. Бессмертие души или воскресение мертвых? / Пер. с англ. Ю. Тушновой // Studia Petropolitana Biblica I (SPB I)/ — СПб.: Контраст, 2015. — С. 548–577. [Электронный ресурс]. — URL: <http://esxatos.com/kulman-bessmertie-dushi-ili-voskresenie-mertvyh> (Дата обращения: 10.12.2020).
6. Немезий Эмесский. О природе человека / Перевод с греч. Ф. С. Владимирского. Составление, предисловие, общая редакция М. Л. Хорькова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — 464 с. — (История христианской мысли в памятниках).
7. Платон. Сочинения в четырёх томах. Т. 2 / Под. общ. ред. А. Ф. Loseва и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. — СПб.: Изд-во С. — Петерб. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. — 626 с.
8. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. — 162 с.
9. Смирнов М. Ю. Реформация и протестантизм: Словарь. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. — 197 с.
10. Татаркин В. И. Возвращаясь к истокам христианского вероучения. Татаркин Валерий Иванович. 1-е изд., 2011. — 312 с. — (Книга-рассуждение) [Электронный ресурс]. — URL: [https://apologetica.ru/kniga/Vozvrashayas\\_k\\_istokam\\_christianskogo\\_veroycheniya.pdf](https://apologetica.ru/kniga/Vozvrashayas_k_istokam_christianskogo_veroycheniya.pdf) (Дата обращения: 13.11.2020).

УДК 821.14

**Спиридонова Лидия Валентиновна,**  
кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Русской христианской гуманитарной академии,  
lydia.spyridonova@gmail.com;  
**Курбанов Андрей Викторович,**  
кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Русской христианской гуманитарной академии,  
andrey.kurbanov@gmail.com

### **УЧЕБНИКИ В СТИХАХ ФЕОДОРА ПРОДРОМА\***

Существует ряд учебных поэтических сочинений, приписываемых рукописной традицией Феодору Продрому, но помещённых В. Хэрэнднером в разряд «*dubia*». Прежде всего, речь идёт о канонах на антистихи (Περὶ ἀντιστοίχων), написанных в форме богослужебного канона. Мы готовим издание данных текстов и здесь предлагаем некоторые предварительные замечания по поводу данных сочинений.

**Ключевые слова:** Феодор Продром, византийские учебники, византийская система образования.

*Spyridonova L. V., Kurbanov A. V.*  
*TEXTBOOKS IN VERSES BY THEODORE PRODROMOS*

There are a number of educational poetical works attributed to Theodore Prodromos by manuscript tradition, but classified by W. Hörandner in the group “*dubia*”. This is the case with the Orthographical Canons on *antistichoi* written in the form of a liturgical canon. We intend to publish an edition of these canons and what we are offering here is some preliminary remarks on some aspects of these works.

**Keywords:** Theodore Prodromos, Byzantine textbooks, Education system in Byzantium.

Феодор Продром (XII в.) является одним из наиболее плодovitых византийских писателей и, пожалуй, самым известным автором эпохи правления Комни-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00207.



нов. Ему принадлежит множество разнообразных по жанру поэтических и прозаических произведений, в том числе написанных с образовательной целью. Так, рукописная традиция приписывает ему составление учебной литературы, предназначенной для обучающихся орфографии и литературной композиции. Почти все они либо не изданы, либо изданы по рукописям, содержащими лакуны.

«Грамматический трактат» Феодора Продрома был издан в первой половине XIX в. под именем Феодосия Александрийского [19], тем не менее, на основании анализа рукописного материала и исследования самого текста такие исследователи как А. И. Пападопуло-Керамевс, И. Спатаракис и Н. Заглас пришли к единодушному выводу, что атрибуция его Феодору Продрому весьма надёжна [21]. Интересно, что почти во всех списках текст грамматики носит посвящение севастократиссе Ирине, супруге Андроника Комнина, образовавшей вокруг себя кружок интеллектуалов, в который входил Феодор Продром, Иоанн Цец, Евстафий Фессалоникийский, Михаил Хониат, Константин Манасси и другие литераторы того времени. Текст, исследованный Николаосом Загласом, помимо посвящения, включает также и множество обращений, очевидно, к самой Ирине (φιλολογωτάτη μοι βασιλίδων, φιλολογωτάτη καὶ βασιλικωτάτη ψυχῆ; ἀρίστη μοι βασιλίδων; μεγαλετηβολωτάτη μοι βασιλίδων; σεβασμία μοι κεφαλῆ) [21, p. 84]. Как известно, для Ирины греческий был неродным языком, и по всей видимости, грамматика Продрома, перекладывавшая известную грамматику Феодосия Александрийского, служила ей в качестве «учебника для начинающих» по изучению древнегреческого языка. Подобные *classics for dummies* для членов императорской семьи писались и другими интеллектуалами этого времени, например, Иоанном Цецом [10]. Феодор Продром также хорошо проявил себя и в таком жанре учебной литературы XII в. как схедеография [2, 20]. Неизданными остаются три сочинения для школы, приписываемые Феодору Продрому (в каталоге В. Хэрэнднера отнесённые в группу *dubia*), но гораздо менее популярные, поскольку сохранились в малом количестве рукописей: «Об этимологии», «О диалектах и метрах», «О ямбическом метре» [8, S. 62, № 188–190].

Также известны поэтические сочинения, которые опять же приписываются рукописной традицией Феодору Продрому, но помещены в разряд *dubia* В. Хэрэнднером [8, S. 61–62, № 183–187]. Среди них поэма о придыхании (Περὶ τῶν ἐπτά φωνηέντων, ποῦ δασύνονται καὶ ποῦ ψιλούνται) (в каталоге В. Хэрэнднера размещена под номером 18) была впервые издана Е. Миллером по рукописи плохой сохранности из Кареи [13, p. 225–235], а затем переиздана с колляжиями по рукописи из Евангельской школы Смирны, сделанными А. И. Пападопуло-Керамевсом [16, p. 122–124]. Другая поэма о правильной постановке знаков придыхания (Περὶ πνευμάτων) (в каталоге В. Хэрэнднера размещена под номером 184) не издана до сих пор.

Здесь мы подробнее рассмотрим учебные орфографические каноны «Об антистихах» (Περὶ ἀντιστοιχῶν): то есть каноны на слова, которые произносятся одинаково, но пишутся по-разному. Как известно, в византийском греческом языке появилось много одинаково произносимых букв и буквосочетаний: (1) -αι / -ε; (2) -ει, — οи -ι, — υ, — η; (3) -ω, — ο. Это создавало большое количество

антистихов, и при сохранении традиционного написания приносило немало затруднений учащимся. В канонах каждый из рассмотренных случаев иллюстрируется несколькими примерами, для некоторых из которых приводится пояснение.

Эти каноны, приписываемые Феодору Продрому в одних рукописях, а в других Максиму Мазарису, никогда не были изданы. Е. Миллером был частично издан только один канон по присланной ему А. И. Пападопуло-Керамевсом расшифровке Смирнской рукописи, не сохранившей весь текст канона [16, р. 131–134]. В каталоге В. Хэранднера они помещены под номером 185 (*dubium*).

Метрическим и музыкальным образцом для первого канона является воскресный канон Иоанна Дамаскина второго гласа (ἰνс. «ἐν βυθῶ κατέστρωσε ποτὲ» — «Во глубине посла иногда»), для второго — воскресный канон Иоанна Дамаскина первого гласа (ἰнс. «Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος δεξιὰ» — «Твоя победительная десница»), для третьего — воскресный канон Иоанна Дамаскина восьмого гласа (ἰнс. «Ἀρματηλάτην Φαραῶ ἐβύθισε, τερατουργούσα ποτὲ» — «Колесницегонителя фараона погрузи, чудотворяй иногда»).

Насколько нам известно, данные каноны представлены в следующих рукописях:

Афины, *Греческая национальная библиотека (Ἡ Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος)*, Собрание Святогробского подворья в Константинополе (Βιβλιοθήκη τοῦ Μετοχίου τοῦ Παναγίου Τάφου ἐν Κωνσταντινουπόλει) № 199, ff. 75v-77 (XV–XVII вв.)

Афины, *Греческая национальная библиотека (Ἡ Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος)*, № 1080, ff. 201v-203v (1590 г.)

Св. гора Афон, *Монастырь Ватопед (Μονὴ Βατοπεδίου)*, № 140, ff. 203–246v (XVII в.)

Св. гора Афон, *Монастырь Ватопед (Μονὴ Βατοπεδίου)*, № 735, ff. 17v-20v

Св. гора Афон, *Монастырь Ивирон (Μονὴ Ἰβήρων)*, № 90 (= 4210), ff. 77–79 (XVI в.)

Св. гора Афон, *Монастырь Ивирон (Μονὴ Ἰβήρων)*, № 95 (= 4215), ff. 173–175v (XVIII в.)

Св. гора Афон, *Монастырь Кутлумуш (Μονὴ Κουτλουμουσίου)*, № 152 (= 3225), ff. 72–75 (XVI в.)

Св. гора Афон, *Великая лавра (,)*, № Λ 004 (= 1494), ff. 143–146 (1606 г.)

Иерусалим, *Патриаршая библиотека, собрание Святогробского монастыря*, № 273, ff. 14v-17v (XVIII в.)

Иерусалим, *Патриаршая библиотека, собрание Святогробского монастыря*, № 331, ff. 33v-35v (XVI в.)

Париж, *Национальная Библиотека Франции (Bibliothèque National de France)*, suppl. gr. 467, ff. 273–275 (XVI в.)

Загора (Греция), *Публичная историческая Библиотека (Δημόσια Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη)*, № 75, ff. 127v-128v (XVIII в.)

Эль-Искандария (Египет), *Патриаршая библиотека*, № 258, ff. 34v-38.

Эль-Искандария (Египет), *Патриаршая библиотека*, № 364, ff. 228–257.

Измир (= Смирна, Турция), *Евангелическая Школа Смирны* (*Εὐαγγελικὴ Σχολὴ Σμύρνης*), В-42 (погиб в пожаре 1 сентября 1922 г.)

Метеоры, *Монастырь Варлаама* (*Μονὴ Βαρλαάμ*), № 196, ff. 22–29r (XVI в.)

Модена (Италия), *Библиотека Эстенсе* (*Biblioteca Estense universitaria*), а. М. 9. 9 (Puntoni 2), ff. 242v–250 (XV–XVI вв.)

Патмос, *Монастырь св. Иоанна Богослова*, № 596 (XVIII в.)

Синай, *Монастырь св. Екатерины*, гр. 976, ff. 211v–212v (XVI–XVII вв.)

Ватикан, Barb. gr., 15, ff. 12v–15 (XVII вв.)

Ксанти, *Монастырь Пресв. Богородицы Каламу* (*Μονὴ Κалаμοῦς*), № 9 (1723 г.)

Основная структура обоих текстов типична для жанра церковного канона. Каждый канон состоит из восьми песен, пронумерованных 1, 3–9 (α и γ до θ). Вторая песнь с её первоначально скорбным характером была опущена автором, как требовала традиция. Песни канона все вместе образуют акростих. Каждая песнь канона состоит, в свою очередь, из различного числа тропарей, метрически повторяющих ирмос каждой песни (метрические особенности каждого стиха тропарей зависят от числа слогов и расположения ударных слогов, соответствующих строфам ирмоса).

Таким образом, орфографические каноны используют литургические формы, но не имеют какого-либо литургического содержания. Эта категория была подробно изучена К. Мицакисом, который ввел термин «парагимнография» для обозначения данной категории поэтических текстов [14]. В эту группу попадают календари Христофора Митиленского в стихирах и канонах, а также сатира Пселла, написанная в форме канона. Среди исследователей ведутся споры о назначении парагимнографической формы. Некоторые склоняются к тому, что эти сочинения являются пародиями на гимнографические модели, высмеивающими богослужебные тексты. К. Мицакис, однако, указывал, что богослужебная музыка и тексты были неотъемлемой частью культурного наследия любого византийца, и использование их византийскими писателями не носило никакого намёка на пародию, а скорее являлось отражением народного характера богослужебных мелодий [14, с. 20–21; 7, р. 293–294]. Выбор Феодором Продромом канонической формы для грамматического сочинения был основан главным образом на практических соображениях. Все ученики того времени прекрасно знали, как петь церковные гласы, а мнемоническая техника помогала, по всей видимости, его ученикам выучить правильную орфографию.

Как мы можем заметить, все вышеперечисленные произведения вносили элемент игры на уроки скучной грамматики. Помимо сочинений, приписываемых Феодору Продрому, мы находим нечто подобное и у других авторов XII в. Например, нам известны два орфографических канона Никиты Гераклеяского (ὁ τοῦ Σερρών), бывшего преподавателем большую часть жизни, сначала в школе при церкви св. Богородицы в Халкопратии, затем в Патриаршей школе при св. Софии [3]; к сожалению, на сегодняшний день изданы только первая и третья песни первого канона в статье Л. Коэна, посвящённой стихам Никиты Гераклеяского о правильном написании географических названий [6, р. 661–664]. В свя-

зи с тем, что эти каноны очень часто переписывались и до нас дошло огромное количество рукописей, сохранивших их текст [18], предприятие по их изданию весьма осложнено. В Западной Европе в рассматриваемое нами время также является учебная литература в стихах для лучшего запоминания, так на рубеже XII–XIII в. французский поэт и учитель Александр из Вильдьё изложил в 2660 гекзаметрах латинскую грамматику, названную им «Doctrinale Puerorum» [17]; к этому можно добавить и другие примеры из латинской литературы [9], [4, p. 52, 290–92].

Написание Феодором Продромом сочинений для школы или последующая атрибуция ему таковых сочинений, должна указывать на то, что он занимал должность учителя или вёл частную преподавательскую деятельность, тем не менее, у нас нет прямых указаний на то, что Феодор Продром когда-либо занимал официальный пост учителя грамматики. Никита Евгениан, ученик Феодора Продрома [8, p. 27, 33], [12, p. 290–309], составил эпитафии Феодору Продрому [15], где образно написал, что Продром был учителем грамматики (γλῶτταν ἀσφόρος σοφίζουσαν) [15, 452.7–8] (что, впрочем, пытался опровергнуть А. П. Каждан [11, p. 101–102], но его точка зрения не получила признания [cf. 21, p. 86]). С. Д. Пападимитриу, анализируя письма Феодора Продрома Михаилу Италику [5, p. 279–297], посчитал, что Продром в 1144–1145 занимал должность ипага философов в орфанотрофионе св. Павла в Константинополе [1, 204–205], но В. Хэрнднер опроверг данную гипотезу по причине того, что в это время Продром тяжело болел и, следовательно, не мог там преподавать, но, впрочем, возможно, просто жил при этом учреждении [8, p. 28]. Наконец, И. Нессерис увидел в речи Продрома в честь патриарха Иоанна IX Агапита намёки на занятие им официальной должности преподавателя [22, T. A', σ. 88]. В любом случае, большое количество рукописей разных веков, содержащих учебные сочинения Феодора Продрома, а также частая приписка ему учебных сочинений, показывают, что его тексты были популярны и имели авторитет среди студентов.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Пападимитриу С. Д. Феодор Продром: Историко-литературное исследование. — Одесса, 1905.
2. Agapitos P. A. New Genres in the Twelfth Century: The Schedourgia of Theodore Prodromos // *Medioevo greco*, 15 (2015). P. 1–41.
3. Antonopoulou Th. The Orthographical Kanons of Nicetas of Heraclea // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 53 (2003). P. 171–185.
4. Black R. *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy. Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*. Cambridge University Press, 2001.
5. Browning R. Unpublished Correspondence between Michael Italicus and Theodore Prodromos // *Byzantinobulgarica*, 1 (1962). P. 279–297.

6. Cohn L. Nicetae Serrarum episcopi Rhythmi de marium fluviorum lacuum montium urbium gentium lapidum nominibus // *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*, 133 (1886). P. 647–666.
7. D'Aiuto F. L'innografia // *Lo spazio letterario del medioevo* 3. Le culture circostanti Vol. 1: La cultura bizantina / ed. G. Cavallo. Roma, 2004. P. 257–300].
8. Hörandner W. Theodoros Prodromos. Historische Gedichte. Wien, 1974.
9. Hurlbut S. A. A Forerunner of Alexander de Villa-Dei // *Speculum*, 8/2 (1933). P. 258–263.
10. Kaldellis A. *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge University Press, 2008.
11. Kazhdan A. P. Bemerkungen zu Niketas Eugenianos // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, 16 (1967). P. 101–117.
12. Kyriakis M. J. Of professors and disciples in twelfth century Byzantium // *Byzantion*, 43 (1973). P. 108–119.
13. Miller E. Lexiques grecs inédits // *Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France*, 8, (1874). P. 222–284.
14. Mitsakis K. Byzantine and Modern Greek Parahymnography // *Studies in Eastern Chant*, 5 (1990). P. 9–76.
15. Monodie de Nicétas Eugénianos sur Théodore Prodrome / ed. L. Petit // *Византийский временник*, 9 (1902). P. 446–463.
16. Pappadopoulos A., Miller É. Notice et collation d'un manuscrit grec de la bibliothèque de Smyrne contenant des lexiques grecs // *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, 10 (1876). Pp. 121–136.
17. Reichling D. Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei (=Monumenta Germaniae Paedagogica, XII). Berlin, 1893.
18. Schneider J. La poésie didactique à Byzance: Nicétas d'Héraclé // *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 58/4 (1999). P. 388–423.
19. Theodosii Alexandrini Grammatica / ed. C. G. Goettling. Leipzig: Libraria Dykiana, 1822.
20. Vassis I. «Graeca sunt, non leguntur. Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos» // *Byzantinische Zeitschrift*, 86/87 (1993/1994). S. 1–19.
21. Zagklas N. A Byzantine grammar treatise attributed to Theodoros Prodromos // *Graeco-Latina Brunensia*, 16 (2011). P. 77–86.
22. Νέσσερης Η. Χ. Η παιδεία στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα. Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2014.

УДК 1.11.114

*Хашковский Алексей Васильевич,*  
кандидат политических наук,  
доцент кафедры связей с общественностью и рекламы  
Института философии человека Российского государственного  
педагогического университета им. А. И. Герцена,  
achao@yandex.ru

### **ARGUMENTUM A LOCO\*: ПУСТОЕ ПРОСТРАНСТВО СМЫСЛОВ**

Статья посвящена проблеме метафизики циркумполярных сфер. Автор приводит примеры цивилизационных интерпретаций метафизики арктических пространств. Автор полагает, что пространство циркумполярных сфер — это экран проекции сущности цивилизационных интенций.

**Ключевые слова:** метафизика, Арктика, циркумполярные сферы, цивилизация, вызов, ответ, топос, хора, интенция, смысл, сущность, жизненный мир человека.

*Khashkovskiy A. V.*  
*ARGUMENTUM A LOCO: EMPTY SPACE OF MEANINGS*

The Article is devoted to the problem of metaphysics of circumpolar spheres. The author gives examples of civilizational interpretations of the metaphysics of Arctic spaces. The author believes that the space of circumpolar spheres is a projection screen of the essence of civilizational intentions.

**Keywords:** metaphysics, Arctic, circumpolar spheres, civilization, challenge, response, intention, topos, chora, meaning, essence, the life world of man.

Арктика (Антарктика), Заполярье нелегко поддаются позитивной идентификации, они могут быть определены как ПУСТОЕ ПРОСТРАНСТВО — пространство, в котором НИЧЕГО НЕТ, и которое в силу своей ПУСТОТЫ, своего ЗИЯНИЯ легко поддается наполнению самыми разными — иногда противоположными — СМЫСЛАМИ.

Физический топос Арктики изначально может быть привязан лишь к риторическому топосу «пустого пространства», «не-бытия». Это даже не «хаос»,

---

\* *Argumentum a loco* (лат.) - риторический «аргумент от места».

из которого демиург может создать «космос». Это топос «пустого пространства» и «не-бытия» в физическом, и в метафизическом смысле.

В самом деле, глазу и сознанию человека, порождающего смыслы, просто не за что зацепиться в ледяной пустыне, большую часть времени пребывающей во тьме или сумерках. В Древней Греции, например, физический топос «хоры» — это место произрастания культурных растений, которые затем осмысляются культурой как символы «триумфа и вечности» (лавр), «веселья, плодородия, любви» (виноград) и т. п. Риторическому топосу циркумполярных пространств трудно осмыслить что-либо предметное, потому что ничего «предметного» там нет, или оно невидимо, если и есть. Топос «пустого пространства» имеет некий фундаментальный, архетипический потенциал. В этой своей фундаментальности он еще глубже, чем топосы «новой риторики», о которых писал Эрнст Курциус:

Топос — нечто анонимное... Ему присуще временное и пространственное всеприсутствие. В этом внеличностном стилевом элементе мы касаемся такого пласта исторической жизни, который лежит глубже, чем уровень индивидуального изобретения [12].

Топос «пустоты», «не-бытия» фатально связан с фундаментальным для человека топосом «смерти» — Танатосом. Его переживание длится всю жизнь и побуждает наполнять жизненный мир человека смыслами. Топос «пустоты», «не-бытия», таким образом, обладает огромным креативным потенциалом, повышая градус человеческих интенций. Осмысление человеком циркумполярных пространств в разных культурах и разные эпохи весьма вариативно, иногда противоречиво. «Пустое пространство» Арктики становится то «Адом», то подобием «Эдема» и приютом богов.

Для древних греков и римлян Арктика представляет собой ПРОСТРАНСТВО МИФА, в котором они размещают мифическую страну Гиперборею, населенную потомками титанов. Для греков и римлян Гиперборея представляет собой подобие земного рая. Гиперборейцы живут долго и счастливо, прославляя Аполлона, предаваясь творчеству и наслаждаясь всеми благами бытия. Пресытившись счастливой жизнью, они бросаются в море.

В ведической мифологии циркумполярная сфера предстает местопребыванием богов, у которых день и ночь длятся по полгода. По некоторым легендарным версиям там же находится и родина предков индо-европейской расы — ариев. Сам Индра вращает там небесный свод, как тележное колесо, разделяет небо и землю и зажигает солнце. Очевидно, что и долгий день, и незаходящие за горизонт созвездия («колесо» созвездий) и создание солнца из тьмы полярной ночи — явления характерные исключительно для циркумполярных сфер Земли. Первозданный характер неба и земли (моря) также легко себе представить именно в Арктике.

В древнегреческой и ведической традиции арктические пространства, как мы видим, наполняются позитивным мифологическим содержанием. На радикально иные ассоциации наводит нас Данте в «Божественной комедии». В ледя-

ной мгле озера Коцит он разместил последний — девятый круг ада, в котором под крылами Люцифера претерпевают мучения предатели.

Мучительной державы властелин  
Грудь изо льда вздымал наполовину;  
И мне по росту ближе исполин,  
.....  
Росло под каждым\* два больших крыла,  
Как должно птице, столь великой в мире;  
Таких ветрил и мачта не несла.  
Без перьев, вид у них был нетопырий;  
Он ими веял, движа рамена,  
И гнал три ветра вдоль по темной шири,  
Струи Коцита леденя до дна.  
Шесть глаз точило слезы, и стекала  
Из трех пастей кровавая слюна.

Кстати, карта ада Данте руки Боттичелли очень напоминает изображение открытой горнорудной выработки (карьера), каких немало в полярных областях [2].

Шекспир в своих сравнениях был не так трагичен, как Данте. Полярные области Европы он представляет как окутанное мистическим туманом царство колдунов.

Чтобы ярче представить город, где возможны самые необычные события, Шекспир сравнивает его с «городом лапландских колдунов», вкладывая в уста своего персонажа следующую реплику:

Кого ни встречу — все со мной знакомы,  
Приветствуют, как давние друзья,  
И правильно по имени зовут;  
Готовы денег дать и приглашают  
К себе, за что-то вдруг благодаря.  
.....  
Заехал я в страну воображенья?  
Иль город здесь лапландских колдунов?

*(Уильям Шекспир «Комедия ошибок», акт 4, сцена 3.) [11].*

В последствии, мистическая аура Лапландии оказывается лучшим поводом поселить там финского Деда Мороза — Йоулупукки.

Интуиции великих художников в различных, но гармоничных ракурсах проливают свет на сущность циркумполярных пространств.

Ханс Кристиан Андерсен поселил Снежную Королеву на архипелаге Шпицберген. По сути своей Снежная Королева — это Смерть. Похитив Кая, она пыта-

\* из трех ликов Люцифера.



ется прельстить его идеей свободы от несовершенства и соблазнов бренного материального мира. «Ты станешь сам себе господин!» — обещает она, давая Каю задание сложить из льдинок слово «Вечность». Счастливый финал сказки — отклонение от традиционных законов жанра рождественской истории. Это скорее дань упованиям читателей на «счастливый конец» [2]. Сам же Андерсен в иной ситуации поступает честнее: «Девочка со спичками» обретает «жизнь вечную» [1]. Аналогично завершается, например, и рождественская история Ф. М. Достоевского «Мальчик у Христа на елке» [5].

Метафизическая сущность Арктики активно проявляет себя в индустриальную эпоху XIX — XX вв. Когда в XIX в. оформляется буржуазно-индивидуалистическая идеология покорения Природы и ее пространств, идея победы над Природой захватывает человека индустриальной цивилизации. Во всем, что еще не «покорено», не вовлечено в оборот, человек видит вызовы — вызов Арктики, вызов Мирового Океана, вызов Дикой Природы. С одержимостью достойной лучшего применения человек начинает покорять все, что еще суверенно от него.

В 1851 г. выходит в свет роман Г. Мелвилла «Моби Дик». Роман глубоко символичен: вступая в борьбу с природой, частью которой сам является, человек терпит поражение. Роман актуален по сей день: идея покорения природы, символом которой в романе является Белый Кит, ведет человека в тупик.

Хотя действие романа развивается не в полярных широтах, а в тропических широтах мирового океана, образ бескрайних пространств мистически противопоставленных человеку присутствует и в этом пророческом тексте. Однако полярные широты, хотя и в шуточном формате, присутствуют у Мелвилла (гл. 14, «Нантакет»):

Шутники расскажут вам, что здесь даже трава не растёт сама по себе, а приходится её сажать; что сюда из Канады завозят чертополох... что одна травинка здесь — это уже оазис, а три травинки за день пути — прерия; что здесь ходят по песку на специальных лыжах, вроде тех, на которых в Ландландии передвигаются по глубокому снегу [8].

Подобно открытой осмыслениям «пустой» Арктике, Океан у Мелвилла — также огромное «пустое» пространство — наполняемое смыслами. Человек Мелвилла затерян в бескрайнем Океане Смыслов:

Нантакет отрезан от мира океаном, опоясан им, охвачен со всех сторон, окружён и ограничен водой [8].

Вызовы Арктики и Океана хорошо вписываются в историко-философскую доктрину «Вызова и Ответа» Арнольда Тойнби [10]. Однако думается, что родившись на закате викторианской эпохи, Тойнби с молоком матери впитал идеологию «вызова и ответа», которую со временем превратил в универсальный закон исторического развития.

Если, согласно Тойнби, Русская Православная цивилизация развивалась в ответ на вызов внешнего давления, как объяснить ее расширение в географических

пространствах, в том числе в полярные широты? И можно ли списать со счетов ответ русской цивилизации на вызов сурового климата? А не годится ли на роль вызова цивилизационное давление Запада на русскую культуру в XVII–XX вв. Кстати, русская культура переняла греко-римскую мифологическую традицию размещать в циркумполярных пространствах собственную «Гиперборею» — так в русском фольклоре, литературе и кино появилась «Земля Санникова» [9].

Но вернемся на просторы Арктических смыслов. Джек Лондон знал Заполярье не понаслышке. В его произведениях Крайний Север предстает пространством враждебным человеку, Страной Смерти, с которой борется мятежный человек («Белый Клык», гл. 1):

Северная глушь не любит движения. Она ополчается на жизнь, ибо жизнь есть движение, а Северная глушь стремится остановить все то, что движется... с особенной яростью и жестокостью Северная глушь ломает упорство человека, потому что человек — самое мятежное существо в мире, потому что человек всегда восстает против ее воли, согласно которой, всякое движение в конце концов должно прекратиться [7].

Налицо героизация людей бросившихся на Север за наживой и демонизация Арктики, предстающей этакой Снежной Королевой.

В романе «Территория» (1975) Олег Куваев — сам «резидент» Арктики — рассматривает ее пространства иначе. Куваев пишет, что «Территория» (т. е. конкретно Полярная Чукотка — прим. А.Х.) — это «олицетворение жизни, которой вы, вполне вероятно, хотели бы жить... Во всяком случае, вы мечтали об этом в юности... (О. Куваев «Территория», Примечания к маршруту) [6].

По мнению Куваева, Арктика подводит человека к переоценке ценностей, пониманию того, как нужно жить. «Территория» у Куваева — это некий экзистенциальный драйвер, включающий в человеке программу «Настоящая Жизнь». Включение этой программы начинается с переживания Арктики:

Вы постоянно будете чувствовать, что нечто главное идет мимо вас... Возможно, это главное заключается в узкой полоске ослепительно лимонного цвета, которая отделяет хмурое небо от горизонта в закатный час. У вас вдруг сожмет сердце, и вы думаете без всякой причины, что до сих пор жили не так, как надо... и вдруг вы завтра умрете, а после вас и не останется ничего. Во всяком случае, бессмертная душа ваша, неповторимое и единственное ваше бытие тут ни при чем. Что-то вы упустили. Можно суеверно считать, что подобные мысли рождены пространствами, составляющими Территорию... [6].

Вынося за скобки вопрос о бессмертии души, Куваев считает, что «Территория» открывает нам возможность прожить, может быть, короткую, но настоящую жизнь.

Экзистенциальная парадигма Куваева, пожалуй, была основной для арктических резидентов — представителей интеллектуально-творческой элиты советского времени.

Пожалуй, наиболее талантливым, экзистенциально глубоким предстает осмысление Арктики в тексте песни Владимира Высоцкого «Белое безмолвие». Интенция Высоцкого раскрывается в противопоставлении традиционных общих мест — «Почему эти птицы на север летят, если птицам положено только на юг?» (здесь и далее курсив мой) — бунтарской воле человека, направленной к жизни, свободе, творческому самовыражению.

Тишина... Только чайки — как молнии,  
Пустотой мы их кормим из рук.  
Но наградою нам за безмолвие  
Обязательно будет звук!  
Как давно снятся нам только белые сны,  
Все иные оттенки снега занесли,  
Мы ослепли давно от такой белизны,  
Но прозреем от чёрной полоски земли.  
Наше горло отпустит молчание,  
Наша слабость растает как тень.  
И наградой за ночи отчаянья  
Будет вечный полярный день!  
Север, воля, надежда. Страна без границ.  
Снег без грязи — как долгая жизнь без вранья.

Кто не верил в дурные пророчества,  
В снег не лёг ни на миг отдохнуть,  
Тем наградою за одиночество  
Должен встретиться кто-нибудь! [3].

Темы (топосы) «тишины», «молчания», «пустоты», «белого безмолвия», «одиночества», «слепоты», «слабости» и «отчаяния» — как бы «вечно», «имманентно» присущие Арктике — волей лирического героя снимаются антонимичными темами «борьбы», «преодоления», «победы» и «награды — звучанием, надеждой, светом вечного дня, волей в стране без границ».

Арктические пространства — территория смыслов. Они — источник мистических и творческих открытий. Личностное переживание циркумполярных пространств формирует уникальный, неповторимый жизненный мир человека и побуждает к поискам смысла бытия.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Андерсен Г.-Х. Девочка со спичками. [Электронный ресурс]. — URL: — [https://modernlib.net/books/andersen\\_gans/devochka\\_so\\_spichkami/read](https://modernlib.net/books/andersen_gans/devochka_so_spichkami/read) (Дата доступа: 11.09.2020).

2. Андерсен Г.-Х. Снежная Королева. [Электронный ресурс] — URL: — <http://lib.ru/TALES/ANDERSEN/korolewa.txt> (Дата доступа: 22.09.2020).
3. Высоцкий В. Белое безмолвие. [Электронный ресурс]. — URL: — <https://www.culture.ru/poems/19498/beloe-bezmolvie> (Дата доступа: 21.09.2020).
4. Данте А. Божественная комедия. Ад. [Электронный ресурс]. — URL: — <https://онлайн-читать.рф/данте-божественная-комедия/34> (Дата доступа: 22.09.2020).
5. Достоевский Ф. М. Мальчик у Христа на елке [Электронный ресурс]. — URL: — <https://www.litmir.me/br/?b=49897&r=2> (Дата доступа: 22.09.2020).
6. Куваев О. Территория. [Электронный ресурс]. — URL: — <https://www.litmir.me/br/?b=16293&r=1> (Дата доступа: 15.09.2020).
7. Лондон Д. Белый Клык. [Электронный ресурс]. — URL: — <https://www.litres.ru/dzhek-london/belyu-klyk-6982549/chitat-onlayn/> (Дата доступа: 24.09.2020).
8. Мелвилл Г. Моби Дик, или Белый кит. [Электронный ресурс]. — URL: — [https://modernlib.net/books/melvill\\_german/mobi\\_dik\\_ili\\_beliy\\_kit/read/](https://modernlib.net/books/melvill_german/mobi_dik_ili_beliy_kit/read/) (Дата доступа: 22.09.2020).
9. Обручев В. Земля Санникова. [Электронный ресурс]. — URL: — <https://www.litmir.me/br/?b=21043&r=1> (Дата доступа: 12.09.2020).
10. Тойнби А. Дж., Хантингтон С. Ф. Вызовы и ответы. Как гибнут цивилизации — М.: Алгоритм, 2016. — 288 с.
11. Шекспир У. Комедия ошибок. [Электронный ресурс]. — URL: — [https://modernlib.net/books/shekspir\\_uilyam/komediya\\_oshibok/read/](https://modernlib.net/books/shekspir_uilyam/komediya_oshibok/read/) (Дата доступа: 25.09.2020).
12. Curtius E. R. Begriff einer historischen Topik (1938–1949) // Toposforschung. Eine Dokumentation s.14 / Hrsg. von Jehn P. Frankfurt a. M., 1972.

*Научное издание*

**СБОРНИК ДОКЛАДОВ  
XXIII МЕЖВУЗОВСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
*MODERNITY:*  
ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА  
17–18 ДЕКАБРЯ 2020 ГОДА**

Директор издательства А. А. Галат  
Компьютерная верстка В. А. Смолянинов

Подписано в свет 01.09.2021. Формат 60×88 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Цифровое издание. Усл. печ. л. 7,7.

Издательство РХГА  
191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15  
Тел.: (812) 310–79–29, +7(981)699–6595;  
e-mail: rhgapublisher@gmail.com  
<http://irhga.ru>