2. Математика. 6 класс: учебник для общеобразоват. учреждений / Н.Я. Виленкин, В.И. Жохов, А.С. Чесноков, С.И. Шварцбурд. 25-е изд., стер. М.: Мнемозина, 2009.

3. Понарин Я.П. Элементарная геометрия: в 2 т. Т. 1: Планиметрия, преобразования плоскости. М.: МЦНМО, 2004.

4. Рисунок в школьном курсе геометрии // Математика в школе. 2010. № 5. С. 46–53.

5. Спивак А.В. Арифметика-2. М.: Бюро «Квантум», 2008. Вып. 109. Приложение к журналу «Квант» № 5/2008.

6. Чичигин В.Г. Методика преподавания геометрии. М.: Учпедгиз, 1959.

* * *

1. Degtjannikova I.N. Ostrougol'nyj ili tupougol'nyj? // Matematika v shkole. 1998. № 5. S. 43–44.

2. Matematika. 6 klass: uchebnik dlja obshheobrazovat. uchrezhdenij / N.Ja. Vilenkin, V.I. Zhohov, A.S. Chesnokov, S.I. Shvarcburd. 25-e izd., ster. M.: Mnemozina, 2009.

3. Ponarin Ja.P. Jelementarnaja geometrija: v 2 t. T. 1: Planimetrija, preobrazovanija ploskosti. M.: MCNMO, 2004.

4. Risunok v shkol'nom kurse geometrii // Matematika v shkole. 2010. № 5. S. 46–53.

5. Spivak A.V. Arifmetika-2. M.: Bjuro «Kvantum», 2008. Vyp. 109. Prilozhenie k zhurnalu «Kvant» № 5/2008.

6. Chichigin V.G. Metodika prepodavanija geometrii. M.: Uchpedgiz, 1959.

Method of integer representation of geometry theorems in teaching pupils

A theorem may be proved by means of using figures with integer sides. In textbooks there are a lot of tasks in which the length of triangle and trapezoid sides are estimated by integer numbers of the so called "suitable" irrational multipliers. The triangles, trapezoids with integer sides are systematized in the forms of tables.

Key words: *integer representation of theorems, elementary and compound numbers, tasks making.*

(Статья поступила в редакцию 18.01.2016)

В.И. СЛОБОДЧИКОВ
(Омск)

ПРАВОСЛАВНАЯ ПСИХОЛОГИЯ – ПСИХОЛОГИЯ ПУТИ ЧЕЛОВЕКА*

(Часть вторая)

Рассмотрены мировоззренческие и теоретико-методологические основания христианской психологии в системе психологического знания. Предложен общенаучный – гуманитарно-антропологический подход к изучению человеческой реальности, предполагающий гармонизацию и синтез трех антропологий: педагогической, психологической и христианской. В свете антропологического единства следует различать три типа психологического знания: психологию психики, психологию человека и православную (христианскую) психологию – психологию пути человека. Смыслообразующим центром становления «собственно человеческого в человеке» является его выход на личностный способ бытия в мире.

Ключевые слова: *антропологический кризис, расчеловечивание человека, грех рационализма, антропологическое единство, духовное становление, путь личности, психология пути.*

В первой части** исследования проблем православной психологии – области ее существования, мировоззренческих и методологических регулятивов ее построения как системы рационального знания – было выявлено, что важнейшей предпосылкой самой возможности такой психологии является *антропологическое единство* православия, педагогики и психологии. Именно в рамках этого единства может быть обустроена подлинная *антропопрактика* − как практика вочеловечивания человека, как практика его всестороннего развития во всех его духовно-душевно-телесных измерениях; человека как жизнеспособного *индивида*, как *субъекта* собственной жизни и деятельности, как *личности* во встрече с Други-

* Работа подготовлена в рамках проекта «Современная западная психология религии: адаптация в российском контексте» (грант РНФ 14-18-03771, организация – адресат финансирования – ПСТГУ).

** Данный текст является продолжением первой статьи «В поисках оснований христианской психологии», опубликованной в № 1(105) журнала «Известия Волгоградского государственного педагогического университета» за 2016 г.

© Слободчиков В.И., 2016

ми, как *индивидуальности* перед лицом Абсолютного Бытия, перед Богом.

Антропопрактика должна быть понята как особая *категория*, а не натурально – как теоретически пустая эмпирия и случайный, так называемый педагогический опыт. Антропопрактика направлена не столько на фактическое освоение человеком опыта социально-практической деятельности людей, сколько в сторону непрестанного взращивания индивидуального духа человека, его нравственной определенности, развития его совершенных познавательных и деятельных способностей, обретения им *себя* в соответствии с Промыслом Божиим.

Тема 1. Духовное становление человека

При всех многочисленных исторических попытках создать целостную систему рационального знания о духе (нечто вроде *науки о духе*) к настоящему времени пневматология как научная дисциплина так и не сложилась. Субъективный дух, духовность человека оказывались либо предметом чисто философских спекуляций, либо той живой реальностью, которая подлежала религиозному «окормлению», либо, на крайний случай, ценностной характеристикой явлений человеческой культуры.

Таких хорошо всем известных символов человеческой реальности, как «внутренний мир», «субъективность», «самость», «внутреннее Я», «собственно человеческое в человеке», являющихся подлинным ключом в поиске оснований духовного становления человека, в естественнонаучной психологии старательно избегали. Подобно тому, как в свое время И.П. Павлов накладывал запрет на психологические интерпретации физиологических явлений, традиционная психология накладывает «табу» на духовный радикал человеческой реальности. Атеистическая научная психология и не может поступать иначе: в качестве своего предельного объекта изучения она всегда полагала только «психику», «психическое как таковое», достаточно определенное и обособленное от других реалий, так сказать, от «психики» дождевого червя до психики человека. В разных психологических школах в разное время в изучении психического делался акцент либо на его *качестве*, либо на *функциях*, либо на *структуре*, либо на *предметном содержании*, а подчас на всем этом, вместе взятом. Но всегда психическое рассматривалось как таковое – в своих достаточно жестких границах.

И хотя со временем область исследований природы психического расширялась, однако тотальная ориентация на идеологию материализма сконцентрировала большинство экспериментальных и теоретических разработок на одном полюсе – на стыке, так сказать, «души» и «тела». Само по себе это имело большое значение: произошел прорыв за пределы замкнутого, феноменального мира психического как такового.

Казалось бы, вполне оправдана экспансия психологии и к другому полюсу человеческой реальности – к формам его *духовного бытия*. Только в этом объемлющем интервале (телесное существование – духовное бытие) можно было выявить и саму природу, и жизненный статус психического (само существо душевной жизни). Однако и по сей день научная психология (в своей исследовательской, теоретической части) лишь приглядывается, осторожно примеривается к духовной реальности – той реальности, само существование которой в отечественной психологии долгое время вообще отрицалось. А если духовная реальность и допускалась, то лишь в виде продуктов культуры, форм искусства, норм общего жития и т. д. Психология искусства, психология религии были скорее «психологической археологией», которая по вещественным останкам пыталась восстановить духовное творчество коллективных субъектов, но не духовную ипостась конкретного человека. То же, но с некоторыми оговорками, касается и западной психологии при всей ее, казалось бы, идеологической раскрепощенности: духовная реальность (как реальность человеческая) также исключалась из научного рассмотрения.

Сегодня ситуация постепенно меняется. Психология начинает интенсивно осваивать наследие (и мировое, и отечественное) религиозной философии, духовного опыта исповедников веры, подвижников духа, расширять опыт работы с субъективным миром человека, его сознанием, а главное – строить новый взгляд, новое видение человеческой реальности в ее субъективной проекции. Появление второго полюса психологической предметности – *духовности* – открывает перед психологией перспективу стать подлинным лидером, а во многом и законодателем в системе наук о человеке.

Однако традиционный – узкопсихологический взгляд на человека, при котором он предстает как некая отдельность (выделенность из рода), как *особь* со своими индивидо-своеобразными свойствами и качествами, как

система множества психологических особенностей и психических механизмов, является принципиально ограниченным в анализе проблемы духовности. Внутренний мир человека имеет многообразные источники, многообразные связи и отношения во всем универсуме человеческого бытия, и именно здесь он обретает свой смысл и духовное измерение.

Неправильно было бы понимать духовность как новую ступень усложнения индивидуальных психических функций и способностей, как средоточие всех функций сознания, сконцентрированных в единой индивидуальности, как более высокий уровень развития всех предшествующих свойств психического, вершину и предельную утонченность душевности. По остроумному замечанию М. Шелера, с точки зрения интеллекта различие между Эдисоном (только как механиком) и умным шимпанзе необычайно велико, но лишь в степени. И даже если все субъективные способности человека произвольно возрастут до бесконечности, все равно это еще не духовность, это все еще степень психического, а не существо различий, не другой способ бытия.

Принцип, делающий человека собственно человеком, вообще лежит вне всего того, что и с внутренне-психической, и внешне-витальной сторон мы могли бы назвать человеческой жизнедеятельностью. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей наличной жизни; как таковой, он вообще не сводим к «естественной эволюции жизни», а если его к чему-то и можно возвести, то только к *высшей основе самих вещей*, по отношению к которой и сама жизнь является лишь частной ее манифестацией. Этот принцип, который включает в себя и понятие разума, и мышление в идеях, и созерцание, и такие эмоционально-волевые акты, как доброта, любовь, раскаяние, М. Шелер обозначает понятием «дух».

Если главное в понятии индивидуального духа (а именно он и есть новый принцип бытия человека) – удерживать особый род знаний, особый способ существования, которые может дать только он, то тогда основным определением «духовности» оказывается *личная независимость* от всего органического (телесного) и неорганического (обыденного), свобода от принуждения и давления всего, что относится к «жизни», в том числе и от «душевных структур», ее влечений, пристрастий и прельщений. И это есть подлинная внутренняя, духовная свобода, т. е. свобода именно духа (который по образу Святого Духа «дышит, где хочет» (Ин. 3:8), а не души и не тела.

По словам замечательного русского философа И.А. Ильина, ни тело, ни душа человека не свободны; они связаны законами времени и причинами вещественной природы; можно не знать о них или забыть об их действии, но освободиться от них невозможно. И только духу человека доступна свобода, и ему подобает свобода. Он имеет дар – вывести себя внутренне из любого жизненного содержания, противопоставить его себе, оценить его, избрать или отвергнуть.

Духовное бытие, таким образом, начинается и существует там, где начинается *освобождение человека* от всякой поглощенности, *от оккупации* чужой самостью и чуждыми ценностями, но главное – освобождение от *прихотей* своей самости. Свобода поэтому есть *модальное* (фактически – инструментальное), а не *предметно-содержательное* определение духовного бытия человека; она есть сила, энергия порыва в самоопределении к лучшему и высшему. *Дух есть любовь к качеству и воля к совершенству во всех областях жизни.* И потому само духовное бытие определимо и описуемо лишь в его значении для нас и в его действии на нас, но не в том или ином содержании человеческой культуры самой по себе.

Как способ, как образ бытия в целом духовность открывает человеку доступ к любви, совести и чувству долга; к праву, правосознанию и государственности; к искусству и художественной красоте; к науке, молитве и религии. Только она может указать человеку, что есть подлинно главное и ценнейшее в его жизни; дать ему нечто такое, чем стоит жить, что стоит жертвы. Ведь *жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть* [4, с. 52] (курсив мой. – *В.С.*), ибо смерть есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний. А то, что не стоит смерти, то, с духовной точки зрения, не стоит и жизни.

Духовность относится к родовым определениям человеческого способа жизни; и существуют разные ее понимания. Будем исходить из следующего. В самом общем виде духовность – есть причина и следствие веры в Высшее, сверхобыденное Начало в человеческой жизни. Духовность придает смысл жизни отдельному человеку, в ней человек ищет и находит ответы на вопросы: зачем он живет, каково его назначение в жизни, что есть добро и зло, истина и заблуждение, красивое и безобразное и т. д.

Именно вера в реальность такого Высшего Начала придает *абсолютный статус* нормам, ценностям и смыслам человеческого общежития. Без Высшего Начала в человеке все эти ценности и смыслы имеют ситуативное и вкусовое, а по сути – лукавое значение. Так, *православная духовность и православная нравственность – есть единство и целостность Веры во Единого Господа Иисуса Христа – Сына Божия и, соответственно, христианский уклад жизни,* предполагающий практическое воплощение заповедей Нового Завета. Именно поэтому нельзя говорить абстрактно, вообще о духовности и нравственности. Нужно всегда точно фиксировать: в чем вера данного человека, и каков уклад его жизни.

Существует светоносная духовность и есть темная духовность. В Евангелии сказано: «Различайте духов!», проверяйте источники духовности. Духовная ориентация человека на один полюс, вверх, в сторону поиска Бога, поиска встречи с Ним порождает один вид духовности – *святость*. Однако отказ человека от ориентации именно на этот полюс *не делает его нейтральным* (а-теистичным) – это иллюзия. Он обязательно начинает соскальзывать, а потом и сваливаться в противоположную сторону, вниз. И рано или поздно оказывается в ловушке одержимости негативной духовностью, которая в земной жизни человека всегда рядом, всегда в ожидании своего часа. Сегодня мы все чаще сталкиваемся с безумными – с христианской точки зрения – укладами жизни и неизбежно сопровождающей их многоликостью суеверий, оккультизма, магии и чародейства. Находясь в лоне православной традиции, будем помнить: **не все, что сверху, – от Бога.** Сверху – бывает и «от духов злобы поднебесной».

К сожалению, именно в последнее время в нашем обществе усиленно отвергаются религиозные источники духовности и пропагандируется *«никакая» духовность*. Просто нулевая, горизонтальная, хотя она тоже называется духовностью, это так называемая культурная или светская духовность. Считается, что освоение *высоких образцов* культуры (человеческих достижений в искусстве, литературе, технической, интеллектуальной деятельности) как раз и есть духовное развитие человека.

Человеку даны от Бога определенный способ телесного существования, особая форма душевной жизни и интегрирующий человеческую реальность принцип духовного бытия, которые могут быть удержаны одновременно в едином представлении об индивидуальном духе [6]. Всякая психология и педагогика, которые пытаются игнорировать личную определенность, самодеятельность и самоценность человеческого существа, вступают на ложный путь. Ложность обнаруживается в наступающем очень быстро падении качества жизни – как отдельного человека, так и сообщества в целом: снижаются уровень внешне-телесного существования (вплоть до органических заболеваний), уровень душевной дифференцированности (вплоть до «первобытной» упрощенности душевного строя), качество всей жизни (труда, творчества, нравственности). И это верно на всех этапах жизненного пути человека – и в младенчестве, и в старости. Именно с культивированием индивидуального, личного духа связаны само творение и возрастание качества жизни. Поэтому в наивысшей степени духовность обнаруживает себя и становится способом жизни человека, когда он вступает в личные отношения с Богом – поистине высшей основой всего бытия человека и всего Универсума.

Итак, любовь к качеству бытия и воля к совершенству, как заповедал нам Господь в своей Благой Вести («Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» – Мф. 5:48), и есть **главная доминанта духовного бытия человека, главный смысл становления собственно человеческого в человеке.** С православной точки зрения этим все сказано. Но с психологической и педагогической точек зрения здесь возникает целый ряд сложнейших вопросов.

Тема 2. Личность – выбор пути

Первый и важнейший вопрос: что есть главное в самой человеческой реальности, что является ее вершиной, квинтэссенцией, и главное – *кто* является *«удерживающим»* человеческое в человеке, его целостность и духовную определенность? Ответ на этот вопрос необходимо, видимо, искать не столько в классической философии и традиционной психологии, сколько в святоотеческом богословии, христианской антропологии. Сегодня, наконец-то, происходит достаточно серьезная, пока, правда, – осторожная встреча христианской антропологии и гуманитарной, человекоориентированной психологии. И место такой встречи, на мой взгляд, – это ***личностный модус*** (способ, образ) бытия человека. Современная христианская антропология признает, что именно категория «личность», которая утвердилась и в философии, и в психологии, в наибольшей степени сближается с ее представлением о самом главном в человеке. Казалось

бы, это создает весьма благоприятные условия для их продуктивного взаимодействия.

Проблема, однако, в том, что в сложившихся гуманитарных науках за термином «личность» скрывается множество разноречивых толкований: это и системное психологическое качество человека, и структура психобиологических свойств индивида, и социально-деятельностные характеристики субъекта, а все вместе они определяются и изменяются в результате адаптации человеческой особи к постоянно меняющейся среде. В рамках таких подходов оказывается, что «личность» – это просто *удобный термин* для обозначения уникальной структуры из всех мыслимых и немыслимых свойств и особенностей конкретного индивида, которые возникают и складываются по мере его созревания и социализации. И самое поразительное, что за малыми разночтениями так и понимается «личность» в самых разных психологических теориях и школах как западного (Г. Олпорт, К. Левин, Дж. Гилфорд. А. Маслоу и др.), так и отечественного (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, Л.И. Божович, А.В. Петровский, Е.В. Шорохова и др.) толка.

Так, где же личность, кем или чем она является? Кто она – субъект или атрибут, некая целостность или частичность человеческой природы, она – коллекция определенных качеств или «сверхчувственное качество», она иллюзорная оболочка (майя) сущности человека, некий психологический инструмент или подлинный центр его жизни? Возможно ли вообще научными категориями определить личность? Не ускользает ли личность из тисков ограниченных, конечных философских и психологических понятий? А может быть, все дело в лингвистических и культурно-исторических причинах размытости, полисемантичности самого этого слова?

Известно, что в греческом, а затем и в римском театре именем *persona* (личность – в западной гуманитарной культуре) называли маску, которую надевали актеры. Позднее это слово стало названием исполняемой роли (царя, воина, раба). В конце концов оба значения слились в одно, и *persona* стала уже не обманчивой наружностью актера, а самим актером. Постепенно этот термин приобрёл социально-юридический статус: им стали обозначать свободного человека, субъекта прав и обязанностей в римском обществе. Раб не был персоной, и хозяин мог распоряжаться им как вещью или домашним животным. Не были личностями и варвары – люди, чуждые Римской империи, не имеющие римского гражданства. Личность в западном восприятии – это, прежде всего, субъект социальных отношений. И если он не вступал ни с кем в такие отношения, то с точки зрения западного восприятия он – не личность.

В русском языке слово «личность» происходит от однокоренных слов «лик», «лицо», имеющих очень древнее происхождение. Данный корень имеет значение «неповторимый, уникальный образ». Поэтому традиционно в разных языках под словом «лицо» (кроме слов «обличье», «личина») всегда подразумевалось то внутреннее начало, которое оно выражает. *Лицо можно потерять, лицо можно исказить, лицо можно преобразить в* ***лик.***

При внимательном сравнении обнаруживается, что между западнохристианским и восточнохристианским пониманием личности есть существенная разница. Основной смысловой акцент в понятии «личность» на Западе лежит на поверхности – это то, что воспринимается в человеке в качестве маски, роли, его зримых качеств, социального статуса. В таком смысле «персона» употребляется и в русском языке. Однако христианский Восток в понятии «личность» акцентирует идею глубины. В русском языке лик – это не столько сочетание красок и форм, сколько внутреннее содержание, которое просвечивает сквозь внешние формы. Эта разница в понимании значения слова «личность» находит отражение и в антропологической практике. «Поверхностность» понимания личности в западнохристианской традиции обусловливает ее стремление «углубиться в себя», т. е. направлена «вовнутрь». И это находит свое выражение в таких часто употребляемых словах с приставкой *само-* (которые пришли и в наш психологический язык), как «самоидентификация», «самоопределение», «самореализация», «самовыражение», «самоактуализация» и т. д.

«Глубинность» в понимании личности на христианском Востоке приводит к тому, что она из своей глубины направлена «вовне» и находит полноту своего личностного существования лишь в общении с другими личностями. Поэтому для восточнохристианского дискурса характерно раскрытие концепции личности в понятиях «личное бытие-общение», «событийность», «любовь», «соборность». В православной традиции считается, что личность наиболее полно выражает себя при условии соборного общения с другими личностями.

К великому сожалению, именно западнохристианское (и религиозное, и философ-

ское, и психологическое) толкование феномена «персона» было некритически перенесено в отечественные системы гуманитарных представлений о личности. А в советскую эпоху подобное представление было мощно подтверждено и укоренено еще и марксистско-ленинской идеологией: *личность – это носитель индивидуально-типических свойств и субъект общественных отношений.* Отметим здесь, что сведение личности человека к его субъектности в системе социальных отношений, конечно же, абсурдно с точки зрения восточнохристианской традиции, поскольку аскет, удалившийся от мира и порвавший все социальные связи, находится в наиболее полном личностном общении с Личным Богом.

Надо особо подчеркнуть, что именно *христианство* является той средой, которая выпестовала в человеческом сознании понятие «личность» (в разных его смыслах и оттенках смыслов), поскольку оно является религией Личного Бога. Бога, к Которому человек призван прийти лично. Прийти и уверовать, и предстоять Ему, и держать перед Ним ответ (см. в качестве иллюстрации Книгу Иова). Бог имеет личностное бытие и человека сотворил как личность (тварную ипостась) по образу Своему. Поэтому в контексте восточнохристианского дискурса вопрос о возникновении в человеческой культуре прообраза понятия «личность» решается сам собой. Он существует с появления самого человека.

В истории христианского богословия можно ясно проследить тесную связь и непосредственный переход из богословия личности к антропологии личности. Антропология личности – та междисциплинарная область, которая уже близка не только к философии личности (собственно персонализму), но и к психологии и педагогике, и даже к истории. Но это означает, что подлинным пространством постановки и обсуждения проблемы личности должно быть не многообразие психофизических, психологических, биосоциальных феноменов (в сумме или по отдельности), а *человеческая реальность во всей своей целокупности*. Именно поэтому исходным содержанием обсуждаемой проблемы должны стать богословие и антропология личности, и лишь много позднее – ее психология и педагогика. В человеке нет ничего, что не подлежало бы религиозному осмыслению и освящению. Относительно такого осмысления все другие точки зрения на человека в своей отдельности и специфике – научная, этическая, эстетическая, прагматическая и др. – имеют, может быть, и важный, но частичный, периферийный, а в своих претензиях на всеобщность – и неистинный характер.

Однако, по словам о. Александра Шмемана, подобная полнота и целокупность могут быть поняты только в триединой интуиции Священного Писания и Священного Предания о бытии человека: его *творения* (происхождения), его *падения* (или – деградации) и его *спасения* (его богоуподобления). Причем необходимо говорить о всех этих трех событиях как о реально и сегодня продолжающихся в индивидуальной жизни каждого из нас [3]. Несомненно, что качественная определенность человеческой реальности во всех трех обозначенных выше онтологических событиях Священной Истории принципиально разная. Более того, вообще отдельный вопрос: а в каком из этих онтологических событий, в какой момент уместно впервые говорить о психическом, о личности, о психологии в целом, как мы их знаем сегодня?

Господь создал человека по образу Своему и подобию, и ничто «психическое», в нашем понимании, не определяло и не определяет существа этого Образа. Необходим духовный *запрет на психологизацию* тайны творения человека. Господь не создавал индивидуумов, субъектов, личностей, индивидуальностей. **Он создал человека** и дал имя ему – «человек». И когда человек вышел из рук Творца, образ Божий в нем был чист, а Богоподобие полно во всех возможных онтологических модусах его существования. В *со-бытийной общности* Бога и Адама, в открытом Богообщении еще не было в Адаме ни его субъектности (самости), ни объектности (чуждости), ни внешних обстоятельств его жизни, ни деятельности как преодоления трудностей бытия. Адам был един с Богом и целостен в богозданной сущности своей.

Повреждение богочеловеческой природы человека в раю, ее раздробление и разделение между индивидами впервые начинаются с момента падения, причем падения столь сокрушительного – масштабного и глубокого, что собственными (можно было бы сказать – человеческими, «психологическими») силами не мог ветхий Адам восстановиться в своей первозданности. По словам Е.А. Авдеенко, древо познания в раю говорило не о категориях «добро и зло», но *о личностях* – Боге и дьяволе: их нельзя было ставить на один уровень, чтобы затем «выбирать» между «добрым зело» и «лукавым». До грехопадения возможно было следовать доброму *по первозданному влечению* к нему, еще не познавая различия между добром

и злом, не прибегая к «древу познания хорошего и лукавого», *не низводя добро на один уровень со злом,* не выбирая между одним и другим.

В духовно-нравственной жизни человека-Адама от древа познания пошли как бы два пути. И оба завершаются тем, что человек не выбирает между добрым и злым: *он к тому либо к другому непосредственно влечется* [1, с. 176, 232]. Этот момент особенно важно подчеркнуть: до прихода Спасителя в мир не было в природе ветхозаветного человека такой душевной силы и способности, как *выбор*, было лишь *влечение* либо к одному, либо к другому. Именно с момента падения первых людей началась драматургия общения Бога с человеком как орудием Своего Промысла, но уже в эмпирической действительности, впервые обретшей свои пространственно-временные параметры. Вообще надо сказать, что первым «плодом» первородного греха человека стало обретение им собственной ***самости*** – как смешения его поименованной ипостасности (Адам, Ева, Каин, Авель…) и его природы – с ее довлеющими силами: *хотения и влечения, желания и вожделения*, перед которыми наши ветхозаветные предки оказывались немощны и беспомощны. Кто-то из Святых Отцов заметил, что внутреннее существо грехопадения первых людей было в том, что, не успев стать людьми, они захотели стать богами. А герои произведений Ф.М. Достоевского (фактически – наши современники), достигшие полноты самосознания, были убеждены, что ***хотенье*** есть центральное проявление всей человеческой жизни, оно самое глубинное и последнее ее основание. Оно может привести к святости и преступлению, к жизни и самоубийству.

Не заставила себя ждать и первая катастрофа немощи «лжебожества» Адама уже за пределами рая. Она обнаружила себя в сыне-первенце его, в братоубийце Каине, жертва которого не была принята Господом и который не смог, а точнее – *не захотел* «отринуть лукавое». «И сказал Господь Бог Каину: почему ты стал так опечален? И почему испал лицом? Если ты правильно принес [жертву], но правильно не разделил [ее], разве ты не согрешил? Умолчи. К тебе обращение его [диавола], и ты начальствуй над ним» (Быт. 4:6,7; греч. перевод – [2, с. 14]). Так вошли в священную историю отношений человека с Богом – «путь Каина» (Иуд. 1:11) и «каинский дух». И имя «Каин» навсегда станет символом богоборчества, а *рас-каинье* – символом примирения с Господом и мольбой о милости Его.

Надо полагать, что Ной, ветхозаветные Патриархи, Пророки – это, по сути, еще не «психологические персонажи»; они духовные орудия, сыны Божии – цельные в своей призванности, вере и верности, а потому способные, по Божиему призванию, очевидным образом следовать доброму и «отринуть лукавое». «Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Пет. 1:21).

Тысячелетия народ Завета с Богом был огражден и защищен в море соблазнов, в мареве влечений «спасительным кругом» – ***Законом.*** Но в массе своей люди, все более отпадая от Небесного Отечества и все еще сохраняя интуицию реальности Вышнего, не имели собственных сил восстановиться в своем исходном достоинстве. И потому прилеплялись к идолу, считая его своим первоисточником, прародителем, тотемом, оказываясь тем самым в оккупации, в его полной духовной и психологической власти. По сути, вплоть до идолослужения себе, до самобожества – одной из «главных» религий нашего времени.

Уже 2000 лет мы живем *в спасительные времена,* с самого момента прихода Спасителя в этот мир. *Иисус Христос – первая Личность в человеческой истории.* Прямая встреча человека с Господом Иисусом Христом открыла ему, что впервые он сам, можно сказать, «лично» встал перед проблемой, точнее – перед *выбором:* «быть или не быть… личностью перед Богом?». По сути, именно теперь Богом данная субъективная реальность (есмь!) открылась перед человеком как реальность его Я – *самое само* (А.Ф. Лосев). Как тот источник его личного слова и как тот адресат, к которому можно лично обратиться. И если в Каине властвовало *влечение,* то перед Иудой Искариотом был *выбор.*

Именно с этого же момента открылась возможность становления, преображения и восхождения каждого к полноте нашей призванности. Открылась *духовная Вертикаль* бытия человека как преддверие Царства Небесного. Антиномия самости обнаружила себя в том, что она есть средство такого восхождения с Божией помощью, и то, что она же – субъективность (самость) в своих хотениях есть тотальная преграда этому восхождению. Разрешение данной антиномии возможно при кардинальном преодолении (преображении) собственной самости (природы) в этом восхождении. Вплоть до того, чтобы оказалось возможным сказать вслед за Святым апостолом Пав-

лом: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20).

Иисус – Новый Адам – был истинный человек, человек во всем, кроме греха, – следовательно, человек райского бытия. Мессия от младенчества, от утробы Матери мог отринуть лукавое и одобрить доброе, не поставляя одно с другим на один уровень. Призвав каждого из нас лично ко спасению, Господь сказал: ***Я есмь путь и истина и жизнь*** (Ин. 14;6). И ты, человек, волен встать на этот Путь, возлюбить Истину и обрести Жизнь вечную.

Но сегодня мы живем также в *апостасийные времена.* И человек *волен не встать* на путь к спасению, на путь к Христу. Он может выбрать и другой путь по своему хотению: «Я могу хотеть вопреки законам природы, вопреки законам рассудка, вопреки своей совести, вопреки своей выгоде, вопреки очевидности. Такова *сила* желания, такова *свобода* человека» [5, с. 128]. Однако как в мире человеческой и ангельской свободы есть неизменный ориентир, относительно которого определяется конечное состояние духа – где верх, где низ, где Бог, где диавол, «так и в мире человеческой истории, которая протекает на земле, есть путеводные указатели: пойдешь в одну сторону – там “Каин”, пойдешь в противоположную – там Христос» [2, с. 210]. **Будете** как боги, говорил сатана. **Будьте** как дети, призывает нас Христос.

Но может существовать, «как оказалось», и *третий путь.* По словам бл. Августина, вся нравственность человека располагается меж двумя полюсами: любовь к Богу до ненависти к себе; и любовь к себе до ненависти к Богу. Меж этими полюсами человек «в мерцательной аритмии»: он не стоит, но движется, а чаще – *мечется* в своих хотеньях. Слишком силен в нас «ветхий человек»; мы редко и с великим трудом выбираем, а чаще – влечемся; наша жизнь сама идет – по себе. Я бы назвал этот третий путь – путь метаний – путем Хама, который в библейские времена начался со святотатства (буквально – с воровства святыни), с десакрализации Отцовства, с отказа от Сыновства (Быт. 9:22). И в наши дни он обнаруживает себя в прямой наглости (в попрании всякой иерархии), в смехачестве и пошлости (ничего святого), в нарушении «правил приличия» (хулиганство).

Путь мечущихся – путь всякого, кто хочет занять позицию между любовью к Богу и ненавистью, «позицию срединную – религиозно индифферентную (толерантную), не выражая себя определенно, чтобы не говорить ни “да”, ни “нет”» [1, с. 153]. *Это коматозное состояние.* «Знаю твои дела: ты не холоден, не горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр.3:15–16). Те, кто «никак не обращены к делам Господним», могут быть и злодеями, и религиозно индифферентными; они оказываются в одном положении: противно Богу стоят и демонизированные, и «толерантные». А на среднего человека бес не нападет, он и так носит его в себе (Бернанос).

Итак, ***Личность – это принцип*** *(способ)* ***бытия человека «от первого лица»,*** в соответствии с которым человек с момента Пришествия Спасителя и по сей день, и до скончания времен оказывается *освобожденным* от оккупации первородным грехом (в крещении), от власти непосредственных влечений (в исповедании) и получившим дар и право *выбора пути*: путь богоуподобления – ко Христу; путь Каина – путь богоборчества; и путь Хама – толерантно-индифферентный путь в никуда. Но до сих пор и до скончания века звучит голос Господа к Каину – к нам: «Если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7).

Именно на высоте такого понимания человеческой реальности возникает, а если не возникает, то должен быть поставлен самый главный вопрос: как возможно, как происходит в свете Благой Вести «вочеловечивание человека»? При каких условиях и на что опирается он сам в себе самом, когда выбирает тот или иной путь (способ) бытия своего как личности перед Богом? И что об этом может сказать современная психологическая наука?

Тема 3. Православная психология – психология пути

Надо сказать, что когда мы скороговоркой произносим слово «психология», то о какой психологии мы говорим? О «психологии психики» или «психологии человека»? Если о первой, то сегодня в рамках естественнонаучной парадигмы и не надо ее тесно сопрягать с религией, более конкретно – с христианской антропологией. Ни категориально, ни феноменально они не сопрягаются. Как не бывает «христианской физики» или «христианской химии». А чтобы не возникало соблазнов и иллюзий о возможности такого сопряжения, следует наложить запрет на экстраполяцию эмпирических фактов из психофизики, психофизиологии, психосоциологии на всю человеческую реальность. По принципу «Вот так и в жизни, вот так и у человека». У человека мо-

жет быть по-всякому и даже не так, как в жизни.

Еще одно предварительное замечание. Нам, психологам, надо честно признаться, что большое число категорий современной психологии не являются ее собственными. Как правило, они заимствованы из других систем знаний: из богословия, философии, естественных наук и даже из житейского опыта, где они вполне уместны и по своему происхождению, и по своему функциональному назначению. Уместен ли их механический перенос в психологию? Хорошо ли это? Почему своих слов не хватает? Ответ на эти вопросы – это специальная, концептуальная работа по выяснению природы, статуса и назначения психологического знания, которая в теоретической психологии так и не реализована до сих пор.

По данной теме возможны два вектора размышлений: гносеологический и онтологический. Вначале о гносеологической линии анализа, которая также имеет две составляющие: а) христианская психология в системе наук о человеке и его месте в бытии; б) возможное место христианской психологии в системе психологического знания. Остановлюсь на второй линии размышлений. Такое рассмотрение, возможно, позволит более содержательно перейти к онтологическому плану христианской психологии, а вместе с тем обсудить ее возможности и действительность. Но сначала довольно схематично – об исторических этапах становления научно-рационального психологического знания. Подчеркну, что никакой последующий этап не отменяет предшествующего. Они сосуществуют на исторической сцене вне зависимости от времени своего появления. Так, достаточно успешно продолжает жить «советская» психология на постсоветском пространстве.

Сразу хочу заметить, что я не рассматриваю в качестве первого этапа становления психологического знания тот период, когда психология находилась в теле философской антропологии (более конкретно – персонологии), т. к. последняя – это скорее искаженная версия христианской антропологии, о чем всегда стыдливо умалчивалось. Говоря словами о. Александра Шмемана, философская антропология – это «усилия впотьмах».

Итак, первый этап – это ***классический, естественнонаучный*** период. Здесь *объектом* познания была положена психика как свойство высокоорганизованной живой материи, в частности мозга. *Предметом* стали психические явления в живой природе: процессы, состояния, структуры, механизмы, психические реакции, более широко – поведение. Смысл познания можно было бы обозначить как поиск ответа на вопрос: что это такое – психическое явление с точки зрения *стороннего* наблюдателя.

Следующий этап – ***неклассическая психология.*** Прародителем этого этапа развития психологического знания, несомненно, является З. Фрейд. Сутью случившегося *парадигмального сдвига* в системе знаний стала попытка вырваться за пределы феноменологии психического, которая в это время интенсивно накапливалась в классической психологии. И, соответственно, попытка входа в феноменологию *человеческой реальности.*

Существенно, что это именно *попытка,* но не само вхождение, и второе – в феноменологию, но не в саму реальность. Здесь главный вопрос: как и в каких феноменах я дан себе с точки зрения теперь уже *заинтересованного* наблюдателя? На первом шаге этого парадигмального сдвига – взрыв категориальных новаций, но, и это принципиально важно, *объяснительные схемы и логика мысли* оставались прежними – *причинно-следственными.* Точно такими же, как и в предшествующий классический период развития научной психологии.

Важно в данном случае, что именно на этой точке прорыва стали интенсивно оформляться две ветви мировой психологии: так называемой *западной,* гуманистической, и *советской* – культурно-исторической. У первой объектом пристального внимания стала «человеческая ситуация» (блестящий выразитель такой позиции – Э. Фромм), у второй (советской) – «человеческая деятельность» (не менее блестящий ее выразитель – А.Н. Леонтьев). В чем же подлинное существо этого уже сложившегося этапа психологического познания?

Сегодня стало очевидным, что психология середины и конца XX в. осуществила не только вхождение, но и буквально *погружение* в полноту человеческой реальности. И это погружение потребовало втягивания всего многообразия гуманитарного знания (философского, богословского, политэкономического и т. д.), чтобы хоть как-то сориентироваться в структурах и значениях той самой человеческой ситуации и человеческой деятельности. Что произошло? Произошло кардинальное ***преобразование*** *феноменальности психического в реальность психологического*. Материей, в которой осуществилось это преобразование, стал культурно-исторический контину-

ум человеческой жизнедеятельности в своей *знаково-символической форме.*

Знаково-символический инструментарий оказался мощным средством ориентации, а главное – структурации самого пространства психологической реальности. Но – я хотел бы специально это подчеркнуть – ориентации в пространстве именно моделей, знаков, символов, знаний ***о*** *человеке*, но не в пространстве ***самого*** *человека.* Вот на этой коллизии гуманистически ориентированной психологии начинает зарождаться, складываться, прорисовываться новый портрет психологии в интерьере современности.

Этот новый этап пока можно поименовать как этап ***постнеклассической психологии.*** Собственно говоря, именно в пространстве постнеклассической психологии впервые появляется возможность обсуждать языком психологии вовсе не психологические реалии: такие, как *субъектность, личность, ипостась, сознание, рефлексия, совесть, индивидуальный дух* и др. Иными словами, это тот набор категорий, который сложился в философской и христианской антропологии и с помощью которых можно обсуждать главную для нас реальность – *собственно человеческое в человеке.* Однако чтобы и современная психология оказалась способной достойно включиться в подобное обсуждение, необходимо уже в самой науке принципиально различать и не склеивать разные системы знаний, которые очевидно разнородны и по типу, и по способу их получения.

В рабочем (нестрогом) смысле о постнеклассической психологии можно говорить как *о гуманитарной* (уже не просто гуманистической), а точнее – ***антропной,*** человекоориентированной психологии. Миссия постнеклассической психологии – это не только прорыв за пелену психической феноменальности, не столько погружение и ориентация в человеческих ситуациях, сколько интеграция, исцеление, ***реабилитация*** самой «человеческой реальности» и уж затем только «человеческой ситуации» и «человеческой деятельности». Здесь главный смысл психологического познания связан с поиском ответа на вопрос: *кто я есть с точки зрения внутреннего наблюдателя.*

Однако где же провести границу между *мной* (внутренним наблюдателем) и *моим* – всем тем, что я наблюдаю (или не наблюдаю) в себе? И с какого возраста, при каких условиях эта граница становится все более отчетливой? Как возможно для человека обретение собственного имени, собственного не общего выражения Лица в интервале его индивидуальной жизни: с чего все начинается, как это происходит, на что может человек опереться в этом движении? И главное для нас – психологов: как это понять, как это рационально, в языке понятий выразить, объяснить, как описать разные траектории этого движения? – вот неполный круг задач, встающих перед любым исследователем, приступающим к построению подлинной постнеклассической психологии.

Поэтому постнеклассическая – православная – психология сегодня – это развилка: либо христиански ориентированная *психология личности* человека, готовая и способная приступить к решению именно этих задач, либо безрелигиозно-гуманистическая *психология самости,* практика которой воплощается сегодня в *психотерапии раздробленно-болезненной природы* падшего человека, примирении его с ней и адаптации его к наличным обстоятельствам жизни.

Для религиозного сознания жизнь человека только тогда есть, тогда обретает свой подлинный смысл, когда она устремлена к Высшему, Абсолютному, Иному бытию, нежели то, которое открывается человеку в горизонте его обыденного существования. Подобное стремление предполагает наличие в нем, как уже говорилось, *особого начала*, не сводимого ни к природному (натуральному), ни к общественному (социальному), ни к культурному (аксиологическому); начала, не объяснимого ни наследственностью, ни влиянием окружающей среды. Это начало – *духовное*, и оно составляет основу бытия человека во всех его измерениях; во всем, что в человеке (и с ним самим) свершается в пределах его индивидуальной жизни.

Тезис о примате духовного начала в человеке ставит вопрос о феноменологии индивидуального духа, о ступенях его раскрытия и воплощения в эмпирической жизни каждого из нас [8]. Именно этот вопрос, на мой взгляд, и является одним из центральных для христиански ориентированной психологии, которая, как теперь становится понятным, есть *синтез*, взаимовосполнение (а не взаимоисключение и бесплодный параллелизм) исходных принципов живого знания и христианской, и психологической антропологии.

Если определять христианскую психологию апофатически (т. е. беспредметно), то это – не психология психики, это не еще одна наука в ряду других наук о психологических феноменах; это – не психология религии; это –

не наука о психологических особенностях христианина; это – не психология верующего человека, ***это психология для человека.*** Такие непредметные определения христианской психологии защищают нас, по крайней мере, от соблазна впасть (в который уже раз) в структурно-феноменологическую редукцию высшего к низшему, иноприродного к пошло-обыденному, в банальный объективизм и устраненность, где «сам человек вроде бы и не при чем».

Поэтому христианская психология в сущности своей – это психология выбора пути христианизации жизни человека либо отказа от этого пути; это психология становления его личности как главного способа бытия человека «от первого лица». Христианская психология призвана выявлять благоприятные (способствующие) и неблагоприятные (препятствующие) условия этого процесса как в самом человеке, так и в обстояниях его жизни. Именно поэтому христианская психология – это не просто специфические знания о человеке абстрактном, «человеке вообще» с его психофизическими и биосоциальными свойствами, а психология, как уже говорилось, для человека, выходящего *на путь духовного самоопределения*. По сути, это и есть предметное поле исследований и разработок православной психологии.

Иными словами, это такая психология, которая прозревает человека в перспективе его Встречи с Благой Вестью, именно поэтому *православная психология – это психология пути.* Однако *это не наука о спасении*, это конкретное знание об условиях возрастания человека в меру Благой Вести о спасении. На множество других вопросов с большим успехом ответит и отвечает традиционная психология. Очевидно, что в свете антропологической парадигмы приходится рассматривать теперь уже не одну и единую науку «психология», а различать, по крайней мере, три типа психологического знания:

– *психологию психики* (общая психология) как объектно-ориентированную систему знаний о психических феноменах (*что это*?);

– *психологию человека* – как проектно-конструктивную дисциплину, выявляющую и создающую условия становления субъективности, внутреннего мира человека (*как это возможно*?);

– *православную (христианскую) психологию* – как психологию пути, как учение о человеке становящемся, падающем и спасающемся (*как должно быть*?). Подобное различение систем психологического знания позволяет обсуждать вопрос о правильном устроении, иерархии в самой человеческой реальности.

Так, *психическое* есть принцип и результат преобразования «телесного»; *субъективное* есть принцип и результат преобразования «психического»; *духовное* есть принцип преображения и телесного, и психического, и субъективного в собственно человеческое (личностное) в человеке.

Но следует помнить, что такое правильное устроение есть плод специальных, духовно-душевных усилий человека, и в случае небрежения такой работы происходит обратный процесс. То, что имело служебный статус, начинает господствовать над вышестоящими уровнями; происходит оплотнение, становится плотским и психический, и субъективный, и даже духовный планы бытия человека. Гармонично сотворенная цельность человеческая ниспадает в *самость* – в так называемое *своеобразие* и *свое-подобие*. Не по Образу и Подобию Божию – а по св**о**ему; по сво**е**му, говоря словами Ф.М. Достоевского, «ндраву», как это явлено в евангельской притче о блудном сыне.

Теперь можно, хотя бы в первом приближении, разметить само предметное поле православной психологии. Это поле легко представить в виде двух пересекающихся прямых, задающих полюса напряжения. Первая разметка – это вертикаль, в верхней точке которой, несомненно, должна быть *христианская антропология* как предельное откровение о богозданной сущности человека. Нижней точкой этой вертикали по логике должна быть *психологическая антропология* прежде всего как психологическое учение о развитии человека в интервале его индивидуальной жизни и во всех его духовно-душевно-телесных измерениях.

Вторая разметка – это горизонталь, в левой стороне которой необходимо положить *ценности и смыслы* бытия человека, как они представлены во всем комплексе гуманитарного знания, в том числе и богословского. В правой стороне, также по логике рассуждения, нужно положить такое содержание, как *ступени становления* «собственно человеческого в человеке», как они должны быть представлены в нормативной периодизации психологии развития человека [7].

Именно в точке пересечения этих двух образующих, собственно говоря, и фиксирована (или – синтезирована) ***православная психология.*** Понятно, что масштаб освоения и тщательность предметной проработки так задан-

ного пространства как раз и является важнейшим вопросом всей рассматриваемой проблемы. Но здесь, как это ни странно, своеобразным камнем преткновения окажется категория *развитие.*

К сожалению, в известных мне богословских трудах нет понятия «развитие», есть понятие «происхождение». Но происходит то, чего никогда не было (это всегда тайна), а развивается то, что есть (это всегда проблема). На мой взгляд, нет в этих трудах и понятия «становление», но есть понятие *ставшего* и его «изменения» в ту или иную сторону, которые можно фиксировать, описывать его свойства и т. д. Именно поэтому много описаний структур психосоматики и психопневматики, но почти никогда нет ответа на вопросы: как же они возможны, как они становятся в онтогенезе? А требуется и необходимо четко ответить, чтобы обрести внятное понимание: *развитие чего? развитие как? И главный вопрос: развитие откуда, куда и зачем?*

Как правило, мы с радостью отвечаем на первый вопрос – «развитие чего?»: развитие высших психических функций, мышления, личности или ее памяти и т. д. Не менее интенсивно ведутся поиски ответа на вопрос «развитие как?»: условия, способы, механизмы и т. д. Но вот на третий вопрос «развитие откуда, куда и зачем?» (того, что уже произошло, стало и есть), мне кажется, еще никто всерьез не отвечал. Перефразируя слова известного историка М.Я. Гефтера, я бы сказал так: человек начинается, становится, развивается не с нуля, человек начинается *с начала!* И вот только теперь можно впервые и внятно начинать наш разговор о главном вопросе христианской психологии – о становлении личностного способа жизни человека: что мы помыслим, что мы положим в самое начало, когда мы признаем, что все начинается не с нуля, а с начала.

Для меня таким началом (откуда?) является предельная идеализация человеческой реальности (не ситуации, до нее еще надо дожить, а именно реальности) – это ***со-бытийная общность людей:*** и Церковь – соборное собрание верных, и семья – Малая Церковь, и мн. др. «Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). А вот развитие такой общности *(через что, как и куда?)* – это не завершаемый в этом мире процесс *субъективации собственной жизнедеятельности*, это всегда выход за пределы всякой наличной ситуации «здесь и теперь», прорыв сквозь пелену обыденной очевидности к точке фиксации – ***Я есмь!*** – перед всеми и перед всем, пред Богом.

Соответственно, базовой категорией структурации общего хода развития *(зачем?)* является *ступень восхождения* к полноте собственной реальности в ее духовно-душевно-телесных измерениях. Как это возможно? Это уже вопрос конструирования исходных, базовых категорий и адекватная их операционализация. На мой взгляд, это и есть проблемно-предметное поле размышлений и самоопределения православной психологии.

Список литературы

1. Авдеенко Е.А. Враги Давида и враги Мессии по книге Тегилим (Псалмы). М.: Классис, 2014.
2. Авдеенко Е.А. Тема «Каин» в современном мире. М.: Классис, 2014.
3. Зелинский Владимир, свящ. Ребенок на пороге Царства. Теофания детства. М., 2012.
4. Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 1. М.: Рус. книга, 1993.
5. Московцева Н.И. Преступление и наказание: Каинова печать и русская революция. М.: Классис, 2014.
6. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. Введение в психологию субъективности. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманит. ун-т, 2013.
7. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. Развитие субъективной реальности в онтогенезе. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманит. ун-т, 2013.
8. Франк С.Л. Реальность и человек. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2009.

* * *

1. Avdeenko E.A. Vragi Davida i vragi Messii po knige Tegilim (Psalmy). M.: Klassis, 2014.
2. Avdeenko E.A. Tema «Kain» v sovremennom mire. M.: Klassis, 2014.
3. Zelinskij Vladimir, svjashh. Rebenok na poroge Carstva. Teofanija detstva. M., 2012.
4. Il'in I.A. Sobranie sochinenij: v 10 t. T. 1. M.: Rus. kniga, 1993.
5. Moskovceva N.I. Prestuplenie i nakazanie: Kainova pechat' i russkaja revoljucija. M.: Klassis, 2014.
6. Slobodchikov V.I., Isaev E.I. Psihologija cheloveka. Vvedenie v psihologiju sub#ektivnosti. M.: Pravoslavnyj Svjato-Tihonovskij gumanit. un-t, 2013.
7. Slobodchikov V.I., Isaev E.I. Psihologija razvitija cheloveka. Razvitie sub#ektivnoj real'nosti v ontogeneze. M.: Pravoslavnyj Svjato-Tihonovskij gumanit. un-t, 2013.
8. Frank S.L. Real'nost' i chelovek. Minsk: Belorusskaja Pravoslavnaja Cerkov', 2009.

Orthodox psychology – psychology of the way of human life

The article deals with the world view, theoretical and methodological foundations of the Christian psychology in the system of psychological knowledge. The author suggests the general scientific – humanities and anthropological approach to study of the human reality that presupposes harmonization and synthesis of three anthropologies: pedagogic, psychological and Christian. There are three types of psychological knowledge: psychology of psychics, psychology of a person and the Orthodox (Christian) psychology. The sense forming centre of establishment of "the humane in a human" is the personality existence in the world.

Key words: *anthropological crisis, dehumanization of a human, the sin of rationalism, anthropological unity, spiritual establishment, the way of human life, psychology of the way.*

(Статья поступила в редакцию 19.01.2016)

В.О. ЗИНЧЕНКО
(Луганск)

МОНИТОРИНГ КАЧЕСТВА ИНФОРМАЦИОННОГО КОМПОНЕНТА УЧЕБНОГО ПРОЦЕССА В ВУЗЕ

Определены роль информационного компонента учебного процесса, особенности управления его качеством, признаки и показатели качества информационной составляющей учебного процесса. На основе анализа научной литературы разработана мониторинговая процедура «информативность учебного процесса», изложены результаты ее реализации и принятые на их основе управленческие решения по повышению качества информационного компонента учебного процесса.

Ключевые слова: *учебный процесс в высшем учебном заведении, информационный компонент учебного процесса, информативность учебного процесса, мониторинг качества информационного компонента учебного процесса, мониторинговая процедура, мониторинговый инструментарий.*

Качество подготовки специалистов является важнейшим показателем, поскольку определяет ценность работника, его привлекательность для работодателей. В получении качественного высшего образования заинтересованы все участники образовательной деятельности: преподаватели и управленцы вуза, студенты, их родители, работодатели и государство. В значительной степени это качество зависит от образовательных стандартов, учитывающих требования общества, всесторонности разработки учебных программ и эффективной организации учебного процесса.

Однако эти составляющие учебного процесса в определенной степени статичны, что не позволяет быстро реагировать на последние достижения культуры, науки и техники. Поэтому важное значение при подготовке конкурентоспособного специалиста приобретает как сама информация, которую передает в процессе обучения преподаватель, так и средства ее передачи. Г. Камерилова отмечает, что становление профессиональной компетентности выпускника вуза напрямую зависит от качества информационных ресурсов, системы информационных коммуникаций и информационного сервиса, компьютерного и программного обеспечения в вузе [1]. На значимость информационного компонента учебного процесса в высшей школе указывают такие ведущие исследователи и организаторы высшего образования, как А. Абросимов, В. Буряк, Э. Зеер, Е. Иванова, Л. Калинина, И. Колесникова, К. Левкивский, С. Николаенко, В. Олейник, И. Осмоловская, Н. Сметанский, Ю. Шрейдер и др.

Разделяя взгляды этих ученых, мы рассматриваем информационный компонент учебного процесса как составляющую, направленную на разнообразное формирование учебной информации с учетом принципов научности, доступности, последовательности, межпредметности, фундаментальности и новизны, а также использования информационных и других технологий ее передачи [2]. Считаем, что соблюдение в процессе профессиональной подготовки специалистов этих принципов на современном этапе возможно только благодаря мониторингу, который позволяет эффективно влиять на качество и результативность обучения, обеспечивает целесообразность, направленность и основательность управленческого воздействия.

Если мониторинг результатов учебного процесса и учебных достижений студентов, системы их воспитания в высшем учебном заведении активно исследуется современными российскими (Л. Качалова, Н. Кру-

© Зинченко В.О., 2016