

Серия «В помощь педагогу: о Православии»

Священник Игорь Прекуп

**Этико-понятийное мышление
применительно к религиоведческим дисциплинам**

Введение

Во все времена именно религия была той силой, которая побуждала человека сопоставлять временное с вечным и смотреть на временное в свете вечности, поэтому религиоведческие дисциплины уместно рассматривать как средство формирования этических понятий на веками апробированной основе. Даже не исповедуя религию, нравственные нормы которой изучаются на религиоведческих предметах, учащиеся имеют возможность ознакомиться с мировоззрением, полагающим свою устойчивость в вечности, присутствующей во времени, что в любом случае помогает обрести некий нравственный стержень.

Однако формирование нравственного сознания в условиях государственной системы образования обусловлено политическим курсом, который в отношении статуса религиоведческих дисциплин пока еще окончательно не устоялся.

Дискуссия, развернутая на всем постсоветском пространстве по теме введения в светской школе религиоведческих дисциплин, оказывается зачастую бесплодной потому, что нет ясности: это *прежний* Закон Божий дореволюционной России или это *новый* предметный блок, пока только ищущий свою нишу в системе образования, гуманизации которой он призван содействовать? Восприятие религиоведческих дисциплин в первом варианте – недоразумение. Дискуссия возможна лишь на базе второго варианта. Тогда только уместно конкретизировать цели и задачи, и дискутировать, нужен ли этот блок вообще, а если нужен, каково должно быть его место в учебном плане и т.д.

Чтобы задача, поставленная системой образования перед конкретным религиоведческим предметом, была ясно сформулирована, должна быть ясна цель образования как такового и цель самого предмета. Т.е. мы говорим о целеполагании общем (исходя из понимания сущности и смысла образования вообще) и частном (считаясь как со спецификой религиозного мировоззрения, так и реалиями светской школы). Целеполагание, как ясное

осознание цели в контексте реальных условий педагогического пространства, является отправной точкой формирования методологии преподавания любого предмета и религиозного в частности. Методология концептуально систематизирует педагогический процесс, целостно рассматривая как сами изучаемые понятия, так и условия их изучения: культурный и интеллектуальный уровень подготовленности учащихся, положение предмета в учебном плане, методическую базу, формы преподавания, педагогические средства, требования к подготовленности педагогов, и, что очень важно, условие адекватности задач, ставимых как органами образования всех уровней, так и педагогом – поставленной цели. От ясности цели как системообразующего фактора, от структурной соподчиненности и соустремленности к ней всех задач зависит состоятельность методологии.

На практике часто приходится сталкиваться с тем, что в целеполагании допускается нарушение, когда задача, будучи всего лишь промежуточной целью, концентрирует на себе все внимание, таким образом, становясь самоцелью. Причина в том, что изначально при теоретической разработке или в процессе практического осуществления задач, концепция как бы «попадает в поле» второстепенной или вовсе чуждой идеи, «облучается» ею, из-за чего происходит своеобразная «мутация» в системе и ее компонентах: вследствие искажения содержания понятий и иерархии ценностей, совершается некая ценностная и понятийная реструктуризация, которая закономерно пагубно отражается и на задачах. В результате, какая-то задача может «мутировать» в самоцель, обрекая дело если не на провал, то на низкий КПД.

В качестве примера можно привести ситуацию, когда концепция православного религиозного образования, «попадая в поле» идеи великодержавности (самой по себе здоровой, но не того уровня, чтобы определять целеполагание в этой области), явно сбивается с курса, когда один высокопоставленный докладчик на Рождественских Чтениях заявляет о

необходимости «православной героики», другой утверждает, что Православие «должно стать идеологией», третий, что «у России – два крыла: армия и Церковь», и т.д. Редуцирование цели к одной из задач – один из соблазнов, предлежащий на пути воплощения любой идеи, но чем выше идея, чем более она важна для воспитания человека, тем пагубнее ее профанация.

Независимо от того, как в дальнейшем будет решаться проблема положения религиоведческих дисциплин в системе образования, их преподавание уже ведется в достаточно большом количестве школ. Неконструктивно в сложившейся ситуации расходовать силы и время на обсуждение вопроса быть или не быть религиоведческим дисциплинам в школе. Наличие в учебном процессе таких факультативов как «Основы православной культуры» (ОПК), «Истоки» и др., содержание которых направлено на расширение у учащихся культурного кругозора, и как следствие – формирование этно-религиозной толерантности, не может само по себе повредить воспитанию подрастающего поколения, спровоцировать религиозную или этническую рознь.

Именно во избежание вольных или невольных уклонений от гуманистических целей введения религиоведческих дисциплин следует не выталкивать их на периферию системы образования, а то и за борт, но напротив, педагогической науке необходимо со всей серьезностью отнестись к данной проблеме, интегрировав эту область знания в педагогику и оснастив ее всем необходимым инструментарием для успешной деятельности в светской школе.

Одним из средств интегрирования в систему образования таких конфессионально-специфичных предметов как ОПК или христианская этика и др. является развитие у школьников понятийного мышления и, в частности, формирование этических понятий. Для создания методологической базы формирования этических понятий в процессе изучения религиоведческих дисциплин необходимо привлечь все достижения педагогики, психологии и

других наук, все богатство философской мысли, а также методический опыт формирования научных понятий в области других учебных дисциплин.

В контексте обращения к традиции тема формирования этических понятий уже сама по себе актуальна, тем более в рассматриваемом процессе, потому что православная христианская религия – духовная среда формирования традиционной русской ментальности¹.

Нравственные представления обыденного сознания не способны служить опорой морального выбора, поскольку, во-первых, само по себе представление как форма мысли не устойчиво против рассудочного испытания на прочность, а во-вторых, современные нравственные представления формировались в отрыве от своей метафизической почвы – духовной традиции (в отношении русских – это Православие).

Неустойчивость воспитания на основе нравственных представлений была выявлена в античности еще Сократом, который в V в. до Р.Х., впервые в истории западной философской мысли, занялся проблемой формирования понятий, когда софистика стала стремительно размывать все нравственно-религиозные устои тогдашнего общества, ведущей педагогической системой которого было воспитание на героическом примере – так называемое «гомеровское воспитание», базировавшееся на нравственных представлениях, черпавшихся из гомеровского эпоса. Но представления, указывая на образ доброго поведения, не доставляли понимания, что такое «добро само по себе» и это оказалось «ахиллесовой пятой» тогдашней морали, куда софисты и вонзили копьё своей полемики.

Традиционно принято считать, что софисты были первыми, кто стал заниматься вопросами этики, как если бы они являлись основателями этой отрасли философии. На самом же деле их роль в зарождении этики как

¹ «Ментальность в точном смысле слова и есть стремление к сущностным тайнам бытия, как их понимает народное (под)сознание. Это процесс развития народного духа от внешней ментальности в глубинную духовность. <...> Двуединство духовной сущности менталитета и разумной сущности духовности собирательно можно назвать ментальностью». Колесов В.В. Язык и ментальность. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. С. 13.

области философского знания – чисто провокационная: они *спровоцировали* ее зарождение своим рассудочным стремлением ниспровергнуть традиционные нравственные устои.

Истинным отцом этики является тот, кто подобно плотине встал на пути мутного потока страстей, оснащенных софистикой – Сократ, который, однако, тоже не отстаивает прежнего метода воспитания. Софистическому рассудку, претендующему на роль арбитра истинности, не имело смысла противопоставлять нравственные представления, не имеющие под собой рационального обоснования. Рассудку, сорвавшемуся с *цепи традиции*, Сократ противопоставляет разум, рассуждающий диалектически; разум, исследующий **общие понятия** и не останавливающийся на знаниях, *в чем выражается* добро, но докапывающийся до того, **что есть** добро *по своей сути*, «добро само по себе»; разум, не ограничивающийся знанием, как следует поступать, но познающий, **почему именно так**, а не иначе следует себя вести.

1. Сущность и структура процесса формирования этических понятий у старшеклассников

«Люди как существа, способные к мышлению, рассуждению и рефлексии (рефлексивности), обнаруживают себя по мере того, как они постепенно приходят к осознанию себя как *ipso facto* находящихся в пункте сложного переплетения партикулярного и универсального. Говорить – или даже думать – осмысленно (термин «осмысленно» здесь на самом деле излишен) значит, хотя бы имплицитно, помещать себя как конкретного участника в мир дискурса»², – пишет А. Монтефиоре. Но как раз дискурсивная несовместимость – одна из основных проблем «традиционного» (атеистического) преподавания религиоведческих дисциплин в светской

² Монтефиоре А. Личная тождественность, культурная тождественность и моральное рассуждение // Мораль и рациональность. – М.: Ин-т философии РАН, 1995. С. 140–141.

школе, как следствие того, что понятия богословского и религиозно-философского дискурсов преподносятся в дискурсе атеистическом.

Что такое дискурс?

Дискурс – природная стихия тех или иных понятий, это русло, в котором течет беседа. Взять то же самое слово из другого дискурса – значит перевести разговор в другую плоскость или спутать понятия.

Лингвистический энциклопедический словарь, определяет дискурс как «связный текст в совокупности с экстралингвистическими – прагматическими, социокультурными, психологическими и др. факторами; текст, взятый в событийном аспекте; речь, рассматриваемая как целенаправленное социальное действие, как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания»³. Если исходить из этого определения, становится очевидным, что невозможно донести до учащихся истинный смысл понятий (в том числе и религиозоведческих), исторгая их из природного дискурса. Подобное методологически порочное преподавание религиозоведческих дисциплин не только бессмысленно в познавательном отношении, но и вредно в плане культурно-воспитательном, поскольку, согласно утверждению Е.В. Сергеевой, «дискурс нужно рассматривать именно с точки зрения представленной в „особой социальной данности“ вербально выраженной ментальности, мировосприятия, создающего „особый мир“»⁴. Поэтому *понятия, изъятые из родной дискурсивной среды, искусственно помещенные в дискурс чуждый и именно в нем рассматриваемые, неизбежно искажаются.*

По Гегелю понятие – не просто форма мышления, не что-то само по себе мертвое, пустое и абстрактное, но оно «есть принцип всякой жизни»,

³ Цит. по: Сергеева Е.В. Бог и человек в русском религиозно-философском дискурсе. – СПб.: Наука, САГА, 2002. С. 14.

⁴ Там же, с. 15.

которая, будучи бесконечной, творческой формой, «заклучает в самой себе всю полноту всякого содержания и служит вместе с тем его источником»⁵.

Развитие понятия рассматривается Гегелем аналогично процессу, происходящему в органической жизни: растение развивается из семени, в котором оно идеальным образом содержится. Так же и понятие в процессе своего развития не превращается в иное понятие, но остается собой и «через него поэтому не полагается ничего нового по содержанию, а происходит лишь изменение формы»⁶.

Если же рассматривать понятие в дискурсе не диалектической, а формальной логики, то понятие есть лишь форма мысли, отображающая предметы и явления в их наиболее общих и существенных признаках – высшая ее форма, которая достигается путем выделения существенных признаков и обозначения их словами. Понятие – мысль, в которой отражаются предметы в их существенных признаках, а имя – языковое выражение этой мысли⁷.

Понятие имеет содержание и объем. Объемом понятия называют совокупность (класс) предметов, явлений, признаки которых отображены в понятии, а содержание понятия есть совокупность существенных признаков тех предметов, которые входят в его объем⁸.

Основными и существенными признаками являются те, «без которых мы не можем мыслить известного понятия и которые излагают природу предмета»⁹, – пишет Г.И. Челпанов. Это свойства, объединяющие предметы (явления) в один класс, и одновременно отличающие их от предметов (явлений) других классов. Поэтому их можно определить как «общие

⁵ Гегель. Энциклопедия философских наук. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. Т.1. С. 341 – 342.

⁶ Там же, с. 343.

⁷ См.: Бартон В. Логика. – Минск: Новое знание, 2001. С. 42.

⁸ Содержание и объем понятия находятся во взаимосвязи, выражаемой законом обратного отношения: чем больше содержание понятия, тем меньше его объем и наоборот.

⁹ Цит. по: Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972. С. 42.

свойства некоторой группы предметов, которые необходимы и достаточны для того, чтобы отличить данную группу от других»¹⁰.

Исходя из этого, следует отличать понятия от представлений, которые дают наглядно-чувственный образ предмета, включая, кроме общих и существенных, также и конкретные, и несущественные признаки. Мы должны также отличать понятия научные (теоретические) от житейских (спонтанных), содержание которых наряду с существенными признаками могут составлять и признаки несущественные.

«Словесное обозначение общих представлений в повседневной практике люди часто выдают за „понятие“»¹¹, но это не причина отождествлять житейские понятия с общими представлениями, поскольку первые являются продуктами обобщения (хотя и спонтанного, и порой ошибочного, содержащими несущественные признаки, а в иных случаях даже образуемые на их основании). Кроме того, следует иметь в виду, что «в традиционной формальной логике существенность признаков относительна. То, что в одном отношении существенно, то в другом может быть второстепенным, незначимым»¹².

Термин «существенный признак» порой употребляется для обозначения признаков предмета, которые не раскрывают его действительной сущности, хотя и являются важными для его характеристики. Поэтому логические операции на основании *формально существенных* признаков не обеспечивают осмысления сущности предмета или явления.

Формальная логика не претендует на установление истины (ее задача – обеспечить «грамотный» процесс мышления)¹³; проникнуть в сущность вещей стремится диалектическая логика. Но и эмпирическое мышление,

¹⁰ Там же, с. 43.

¹¹ Там же, с. 55.

¹² Там же, с. 56.

¹³ «Конечный вывод, таким образом, гласит, что разум дает нам только *формальное единство* для упрощения и систематизирования опыта, что он есть *канон*, а не *органон истины*, что он может нам дать не *доктрину* бесконечного, а лишь *критику* познания». Гегель. Энциклопедия философских наук. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. Т.1. С. 175.

ограничиваясь внешними наблюдениями и осуществляемыми на их основании логическими операциями, тоже претендует на право формирования мировоззрения. Эмпирическая логика позволяет образовывать классы предметов реально никак между собою не связанных и не взаимодействующих (сопоставляя их, например, по такому формально-существенному признаку как шарообразность). Таким образом, возникают классы понятий, которые существуют лишь в мышлении человека¹⁴.

И это закономерно, поскольку эмпирическое мышление принципиально ограничивается: «1) сравнением конкретно-чувственных данных с целью выделения формально общих признаков и составления классификации, 2) опознанием конкретно-чувственных объектов с целью их включения в тот или иной класс»¹⁵.

Формальная логика, по мнению В.В. Давыдова, – это «логика первой, начальной ступени познания, на которой происходит первичное отсеивание действительного содержания мысли от фикции и вымысла»¹⁶, логика, учащая элементарному мышлению. Но это не значит, что формальная логика осваивает какой-то начальный этап познания, а диалектическая – следующий. По мнению Б.М. Кедрова, диалектическая логика начинает целостный процесс исследования с того же пункта, заново, но изначально «идет совершенно иным путем»¹⁷, интегрируя и формальную логику. Требования последней, которые лишь средство, а не цель, должны предотвратить отклонение от *правильного пути* к раскрытию сущности понятия через его определение¹⁸, но не более.

¹⁴ См.: Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972. С. 49–55.

¹⁵ Там же, с. 69.

¹⁶ Там же, с. 76.

¹⁷ Там же, с. 77.

¹⁸ Кедров Б.М. Характер изменения объема и содержания развивающихся понятий (В связи с историей химических воззрений) // Арсеньев А.С., Библер В.С., Кедров Б.М. Анализ развивающегося понятия / Под общей ред. Б.М. Кедрова. – М.: Наука, 1967. С. 378.

Гегель обращает наше внимание, что формальная логика не интересуется истинно ли нечто, исследуя лишь внешнюю форму понятия. Если бы к этому безразличному для истины аспекту сводилось все знание логических форм понятий, оно не представляло бы ценности для этики. «Но на самом деле, – пишет Гегель, – формы понятия суть, как раз наоборот, *живой дух действительного*, а в действительном истинно лишь то, что *истинно в силу этих форм, через них и в них*»¹⁹.

Понятия раскрываются в связи с другими понятиями. В частности посредством такой формы мысли как суждение, которое есть «процесс определения понятия»²⁰. Гегель определяет суждение как «понятие в его особенности, как различающее отношение своих моментов, которые положены как для себя сущие и вместе с тем тождественные с собой, а не друг с другом»²¹.

Высказывая суждение, мы утверждаем нечто (хотя бы и с нашей субъективной точки зрения) как существующее объективно, а не как то, что нами чувствуется или думается. Этим самым указываем на объективно существующее (пусть пока не раскрытое) содержание понятия, подобно тому, как (см. выше) в зародыше растения содержатся элементы – корни, ветви, листья и пр. Все это «особенное», – говорил Гегель, – «существует в себе, и полагается лишь тогда, когда зародыш раскрывается, что должно рассматриваться как суждение о растении. Этот пример может служить также и для того, чтобы сделать для нас ясным, что ни понятие, ни суждение не находятся только в нашей голове и не образуются лишь нами. Понятие есть то, что живет в самих вещах, то, благодаря чему они суть то, что они суть, и понять предмет означает, следовательно, осознать его понятие. *Не наша субъективная деятельность приписывает предмету тот или другой предикат, когда мы переходим к обсуждению предмета, а мы*

¹⁹ Гегель. Энциклопедия философских наук. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. Т.1. С. 344 – 345.

²⁰ Там же, с. 349.

²¹ Там же, с. 350.

рассматриваем предмет в положенной его понятием определенности (выделено мной. – И.П.)»²².

Поскольку сущность морали метафизична, эмпирическая логика совершенно бессильна служить формированию этических понятий. Утверждая, что понятие – явление не только формально-логическое, но еще и осмысливаемая нами реальность, мы слышим безапелляционное возражение эмпирического мышления: реальностью является лишь предмет, о котором составляется понятие, само же понятие – только мысль о предмете. Категоричность возражения обусловлена специфически присущей этому типу мышления ограниченностью.

Имеет ли понятие как форма мысли своим предметом метафизически реально существующее понятие, которое философским понятием только отражается в той или иной степени полноты и возможно ли в принципе реальное существование общих понятий? Прежде чем попытаться ответить на этот философский вопрос, зададимся другим из области физики: существует ли сила притяжения? Да. Но мы знакомы с отдельными ее проявлениями, саму же ее имеем в понятии, основой которого является некая объективная реальность. Но тут же уместно задаться очередным вопросом: а не является ли основой силы притяжения как объективной реальности некое объективное понятие? Сколько бы мы ни исследовали эту область (если только не удовлетворяться плоским поверхностно-эмпирическим восприятием реальности), вопросов будет больше чем ответов.

Аналогично дело обстоит и с понятиями другого порядка, как, например, «красота» (абстрактное эстетическое понятие, отвлеченное от конкретных предметов, на которых она отпечатлелась, чтобы сконцентрироваться в своей реальной, понятийно постижимой сущности), или «человек» (антропологическое понятие, ключевое для образования понятия культуры).

²² Там же, с. 352.

Формулируя понятие человека «вообще», человека «как такового», мы сталкиваемся с проблемой определения предмета понятийного анализа – «человека вообще». Не стоит даже пытаться оправдаться тем, что понятие на то и есть форма мысли, достигаемая путем анализа и обобщения общих и существенных признаков предметов, чтобы воплощать продукты обобщения предметов. Эмпирическое мышление достаточно продемонстрировало свое бессилие в этой области.

Еще в эпоху гегемонии марксизма-ленинизма, В.В. Давыдов обратил наше внимание, что если, исходя из эмпирической теории мышления, в процессе определения понятия человека, пытаться выделить в каждом свойственное всем индивидам, и таким образом определить, что есть человек, то мы найдем достаточно одинаковых, но никак не определяющих сущность человека признаков. Принимая за основу эмпирическое мышление на базе марксистского мировоззрения, пытающееся определить человека через анализ «реально-всеобщей основы всего человеческого в человеке», которой (в марксистском дискурсе) является *производство орудий производства*, получаем удручающий вывод: «Человек есть существо, производящее орудия труда»²³. (Понятно, что выдающимся мыслителям и деятелям искусств эмпирический метод мышления отказывает в принадлежности человеческому роду.)

Итак, существует ли «человек вообще»? Как субъект – нет. Поставим вопрос по-другому: существует ли «человек вообще» реально? Смеем утверждать, что да: из Священного Писания мы знаем, что в Премудрости Божией содержатся мысли о мире и человеке. Эти мысли реальны. Они объективно существуют.

Этот тезис отнюдь не является попыткой реанимирования идеологии Платона под Библейским прикрытием, но лишь утверждением, что реальностью обладают и идеи, которые, если рассуждать уже в категориях

²³ Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972. С. 85.

Аристотеля, являются понятийнообразующими формами для наших мыслей, которые в свою очередь, по отношению к своим формам являются *материей, оформляющейся с той или иной степенью адекватности*.

Библейская антропология исходит из того, что адекватность понятия человека определяется соответствием объективной метафизической реальности – замыслу Творца – реальности, данной нам в Откровении.

Нет существа «человек вообще», но есть Божий замысел о человеке. В парадигме библейского мировоззрения он существует объективно. Мы можем с той или иной степенью адекватности постигать форму и вербализировать понятия, но их истинность определяется не духом времени, а соответствием объективно существующей идее. Сколько бы ни рассматривали человека в призме различных секулярных мировоззренческих систем, антропологические понятия не будут адекватными, потому что есть единственное истинное объективно существующее понятие о человеке – в замысле Божьем, в Его Премудрости, которая «построила себе дом» (Пр. 9; 1), вочеловечившись. И это понятие теоретически «обретает плоть» в Откровении на страницах Священного Писания, в котором дано развернутое учение о человеке.

Тут уместно вспомнить Канта, который считал метафизику нравственности «крайне необходимой» не столько из спекулятивных соображений, сколько потому, что «сами нравы остаются подверженными всякой порче до тех пор, пока отсутствует эта путеводная нить и высшая норма их правильной оценки»²⁴, потому что без метафизики «вообще не может быть никакой моральной философии». Он утверждал, что «философия, которая перемежает чистые принципы с эмпирическими, не заслуживает даже имени философии... еще в меньшей степени – названия

²⁴ Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. С. 160.

моральной философии, так как именно этим смешением она вредит даже чистоте самих нравов и поступает против своей собственной цели»²⁵.

Как справедливо отмечает, В.В. Давыдов, поскольку эмпирическое мышление сенсуалистически оперирует лишь внешними признаками, оно не проникает в сущность вещи, т.е. во внутреннюю связь свойств предмета (группы предметов)²⁶.

Принципиальное отличие диалектического мышления от эмпирического состоит в том, что первое, образуя теоретическое понятие, сводит воедино предметы не на основании повторяющихся, похожих признаков, а на основании прослеживаемой «взаимосвязи отдельных предметов внутри целого, внутри системы в ее становлении». Именно «объективная связь всеобщего и единичного (целостного и отличного)» выступает в качестве специфического содержания теоретического понятия²⁷. И вот еще одно глубокое определение, сделанное И.Б. Михайловой, которая пишет, что теоретическое понятие в собственном смысле слова – это «то состояние знания, при котором объект дан в своем историческом формировании как некоторая целостность, ступени саморазвития которой и определяют каузально все ее отдельные проявления, черты и качества»²⁸.

По В.В. Колесову «понятие есть приближение к концепту, это явленность концепта в виде одной из его содержательных форм»²⁹. Термин *концепт* в математической логике означает *содержание* понятия, т.е. его *смысл*, а термин *значение* синонимичен термину *объем понятия*³⁰.

Понятие и *концепт* – это термины, которые иногда выступают как синонимы (первый в основном употребляется в философии, логике, тогда как

²⁵ Там же, с. 161.

²⁶ См.: Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972. С. 79 – 89.

²⁷ Там же, с. 275.

²⁸ Михайлова И.Б. Методы и формы научного познания. – М.: Мысль, 1968. Цит. по: Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972. С. 275.

²⁹ Колесов В.В. Язык и ментальность. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. С. 20.

³⁰ См.: Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001. С. 44.

второй, будучи термином математической логики, закрепился в культурологии), потому что *понятие* – это калька латинского слова *conceptus*, от которого следует отличать другое латинское слово – *conceptum*, означающее *зерно, зародыш*, которое и переводится, как *концепт*³¹. «Концепт – не понятие, а сущность понятия, смысл, не обретший формы. <...> ...Это сущность, в своих содержательных формах – в образе, в понятии и в символе. <...> Своего рода росток первообраза, первосмысл, то, что способно прорасти и словом, и мыслью, и делом»³².

Е.В. Сергеева предлагает понимать под концептом «некую информационную целостность, присутствующую в языковом (коллективном, групповом, индивидуальном) сознании, осознаваемую языковой личностью как инвариантное значение ассоциативно-семантического поля, прошедшую означивание и вербализованную одной или несколькими лексическими единицами данного языка»³³.

В отличие от понятий, концепты не только мыслятся, но и переживаются, являются предметами симпатий и антипатий, а зачастую и столкновений. Концепт, в трактовке Ю.С. Степанова – это как бы сгусток культуры, входящий в сознание человека, и одновременно то, посредством чего человек входит в культуру и влияет на нее. «Концепт – основная ячейка культуры в ментальном мире человека»³⁴.

Концепт – это мыслимая и переживаемая система структурно взаимосвязанных житейских (спонтанных) и научных (теоретических) понятий и представлений, данная в динамической целостности этимологического ядра и культурно-исторических факторов.

«...Концепт, – говорит Л.О. Чернейко, – включает понятие, но не исчерпывается им, а охватывает все содержание слова – и денотативное, и

³¹ См.: Колесов В.В. Философия русского слова. – СПб.: ЮНА, 2002. С. 50.

³² Колесов В.В. Язык и ментальность. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. С. 19.

³³ Сергеева Е.В. Бог и человек в русском религиозно-философском дискурсе. – СПб.: Наука, САГА, 2002. С. 18.

³⁴ Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001. С. 43.

коннотативное³⁵, “отражающее представление носителей данной культуры о характере явления, стоящего за словом, взятым в многообразии его ассоциативных связей”³⁶.

Ю.С. Степанов рассматривает концепт как трехслойное эволюционирующее культурно-семантическое явление, состоящее из 1) основного – актуального признака, 2) дополнительного (дополнительных) – неактуального, «исторического», 3) буквального – почти совершенно неактуального – внутренней формы.

«Активным» является слой, обладающий наибольшей распространенностью в массовом сознании, хотя бы образующие его признаки и не отражали сути явления, которая охватывается двумя «пассивными» слоями – историческим и этимологическим. Последний обладает крайне низкой степенью актуальности, охватывая немногочисленный круг исследователей³⁷. Этимологический смысл следует брать не только и не столько в контексте языка, на котором изучается предмет, сколько «родного» языка самого концепта – того языка, в понятийной системе которого он зародился, сформировался³⁸.

К примеру, рассмотрим концепт «героизм».

В качестве активного слоя выступает нравственное представление о сочетании отваги, самопожертвования, посвященности какому-то делу,

³⁵ Денотат (лат. de-notation – обозначение, denotatus – обозначенный) – реальный предмет (множество предметов) или явление действительности, обозначаемые именем (например денотатом слов и словосочетаний «Москва», «столица России», «Белокаменная», «Третий Рим» является город Москва; коннотат (позднелат. connotatio, от лат. con — вместе и noto — отмечаю, обозначаю) – эмоциональный, оценочный компонент, дополняющий денотативное значение и характеризующий денотат.

³⁶ Цит. по: Сергеева Е.В. Бог и человек в русском религиозно-философском дискурсе. – СПб.: Наука, САГА, 2002. С. 17.

³⁷ См.: Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001. С.45–58.

³⁸ Например, рассматривая в качестве *буквального слоя* концепта «мученичество» *понятие* мученичества за веру Христову, надлежит исследовать не столько этимологию русского слова «мученик», сколько греческого слова «*μάρτυς*», которое переводится как «свидетель» и отражает сущность понятия в изначальной концепции мученичества как удостоверения истинности исповедуемой веры, ее *свидетельствования* не только словом, но и поведением, последовательно из нее вытекающим.

особых заслуг перед Отечеством и человечеством в целом³⁹, через преодоление огромных трудностей, опасностей, что в итоге свидетельствуется награждением и приносит немеркнущую славу; сам же герой – это «мистическая или реальная личность, символизирующая своей прошлой или настоящей социальной ролью или поступками особо важные аспекты ценностей той или иной культуры» (Глоссарий.ру), на примере которой воспитываются поколения.

Не так давно минула советская эпоха с ее достаточно развитой и концептуально цельной героикой. Пионеры-герои, герои революции, Гражданской войны, Великой Отчественной, а так же герои труда – все они составляли своего рода пантеон. Их в государственно-контролируемом порядке воспевали в стихах и песнях, им воздавали ритуальные почести и приносили жертвы: например, соревнование в труде, скажем, за право коллектива носить имя какого-либо героя. Или другой, уже конкретный пример: немецко-фашистская военная часть, чьи офицеры пытали и казнили Зою Космодемьянскую, преследовалась и уничтожалась целенаправленно – своего рода жертвоприношение в память о ней, а в ее лице – самой идее служения Отчеству, верности Партии и ее вождю И.В. Сталину, приказавшему в лютую зиму сжечь семь деревень, чтобы захватчикам пришлось замерзнуть в чистом поле (Зоя совершила ночью поджог крестьянского дома, но о наших людях, которые должны были сгореть в своих домах или замерзнуть, лишившись их, почему-то не принято было упоминать, дабы «не омрачать образ»).

Другие два слоя, исторический и буквальный, являются пассивными в силу своей малоизвестности. Но именно там следует искать смысл явления. Исторический слой спускается вглубь и обнаруживает в гомеровском эпосе существенную черту героизма – гордость и жажду славы, как способа

³⁹ Впрочем, современное обыденное сознание не рассматривает заслуги перед Отечеством или человечеством как необходимый признак героизма. Героем толпы может стать любая успешная личность, приобретшая влияние или известность: звезда шоу-бизнеса, криминальный «авторитет» и т.д., как олицетворяющие «особо важные аспекты ценностей той или иной культуры» (см. выше).

обессмертить себя. Доброе имя, сохраняющееся в памяти потомков – важнейший мотив самопожертвования для героя. Позор, опороченное имя – самое страшное зло, обесмысливающее самопожертвование. Непонятый (среди храбрецов) герой – нонсенс. «Героическая мораль чести» – так определяет А.-И. Марру идеал гомеровского воспитания, отмечая, что именно у Гомера «каждое античное поколение обретало стержень этой аристократической этики – любовь к славе»⁴⁰. Гомер не выдумал этот идеал, он его всего лишь выявил, культивировал и оформил в эпосе, послужившем воспитанию многих поколений на героическом примере.

Разумеется, было бы несправедливо сводить сущность героизма к тщеславию, ибо жертвовали они самой жизнью ради добродетели или доблести (**αρετη**), делающей героем. Герой воплощает в своей жизни и смерти некий почитаемый им идеал, некий «способ жизни, символизируемый словом **αρετη**»⁴¹. Но все же жажда первенства и прославления – в основе героической нравственности.

Что побуждает Ахилла мстить Гектору за Патрокла, несмотря на предсказание Фетиды о его неминуемой гибели? Только забота о **собственной** чести и славе, стремление во что бы то ни стало избежать позора. Марру не склонен видеть в этом романтический индивидуализм: «Эта любовь к себе, **φιλαυτια**, которую впоследствии будет анализировать Аристотель, – любовь не к *себе*, а к *Я* – к абсолютной красоте, к совершенной доблести, которую герой стремится воплотить в подвиге, способном вызвать восторг завистливой толпы его собратьев...

Такова мораль чести, во многом чуждая для христианской души. Она предполагает приятие гордыни, **μεγαλοψυχια**, которая не порок, а возвышенное стремление к великому, или у героя – осознание своего действительного превосходства; приятие соперничества, ревности, той благородной **Ερις**, вдохновительницы великих деяний, которую воспевает

⁴⁰ Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция). – М., 1998. С. 30.

⁴¹ Там же, с. 31.

Гесиод, а с нею и ненависти, свидетельствующей о признанном превосходстве»⁴².

Откуда эта жажда славы, стремление быть признанным в кругу храбрецов? – От страстной любви к земной жизни – такой короткой и зыбкой, особенно для воина. Парадоксально, и все же ею-то они готовы пожертвовать ради высших нравственных ценностей... чтобы продлить ее – в памяти поколений. Вот этот агонистический дух (*αγων* – состязание) является существенным свойством героического сознания, целиком ориентированного на земную жизнь и земную же славу.

В основе героизма – любовь к жизни земной, но не низменное животное стремление к выживанию, которое в итоге сводится к малодушно-обреченному оттягиванию неизбежного конца, а трезвое отношение к этой неизбежности и, я бы сказал, *прагматичный* подход к решению коллизии конечности жизни и стремления ее продлить: вместо малодушного растягивания существования, прожить жизнь пусть коротко, но достойно – так, чтобы она *продолжилась на земле* в памяти потомков. *Героизм – это компенсация физической смертности мнемоническим*⁴³ бессмертием.

И, наконец, глубинный слой – этимологический.

Антропоморфизм богов греческого пантеона классического периода *идеален*. Гармония, мера и всеобщая упорядоченность – основной принцип олимпийского антропоморфизма. Это, в свою очередь, создает предпосылки для идеала прекрасного тела и прекрасного духа героического человека. Поэтому олимпийскую мифологию принято именовать «не только антропоморфной, но и героической»⁴⁴.

«Герой (*ηρως*), в греческой мифологии сын или потомок божества и смертного человека. У Гомера героем обычно именуется отважный воин (в

⁴² Тахо-Годи А.А. Греческая мифология // Тахо-Годи А.А. Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. – СПб.: Алетейя, 1999. С.31 – 32.

⁴³ *Μνημονεύω* – помнить, вспоминать от *μνημη* – память (как способность души), воспоминание.

⁴⁴ Тахо-Годи А.А. Греческая мифология // Тахо-Годи А.А. Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. – СПб.: Алетейя, 1999. С. 66.

«Илиаде») или благородный человек, имеющий славных предков (в «Одиссее»). Впервые Гесиод называет «род героев», созданный Зевсом, «полубогами» (**ἥμιθεοι**, Орр. 158 – 160). В словаре Гесихия Александрийского (6 в.) понятие героя разъясняется как «мощный, сильный, благородный, значительный» (Hesych. V. ἦρως). Современные этимологи дают различные толкования этого слова, выделяя, впрочем, функцию защиты, покровительства (корень *swer-, *wer-, ср. лат. servare, «оберегать», «спасать»), а также сближая с именем богини *Геры – Нра*⁴⁵.

Согласно мифологии, Олимпийцы, победившие хтонических чудовищ (порождения матери-земли – Геи), создают поколения героев, чтобы надежнее укрепить свою власть в мире, «опираясь на своих же собственных потомков, близких по крови»⁴⁶. В почитании героев улавливаемы отзвуки хтонической архаики, если рассматривать культ героев, как разновидность культа мертвых. Герои – особо почитаемые из них. За их останки и могилы спорили города, культ распространялся все больше, и все больше на нем спекулировали, но вот, что для нас важно: «Несмотря на все злоупотребления и суеверия, культ героев знаменует собою идею первостепенной важности: в нем сказывается вера в возможное обожествление человека»⁴⁷.

Было бы поверхностно, а потому неверно представлять себе героев всего лишь какими-то наместниками Олимпийцев, надсмотрщиками над «братьями меньшими». Да, герой выполняет среди людей волю богов, но это **благая** воля: он проводит, своего рода «новую политику» Олимпа, которая в противоположность архаической стихийности и дисгармоничности, вносит в мир *справедливость, меру и закон*. Они не бессмертны по природе (в отличие от богов), но по смерти могут сподобиться блаженства, как, например, Геракл, который в качестве вознаграждения за перенесенные испытания

⁴⁵ Тахо-Годи А.А. Герой // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х тт. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С.294.

⁴⁶ Тахо-Годи А.А. Греческая мифология // Тахо-Годи А.А. Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. – СПб.: Алетейя, 1999. С. 161.

⁴⁷ Трубецкой С.Н., кн. Курс истории древней философии. – М.: ВЛАДОС; Русский Двор, 1997. С. 72.

обретает бессмертие, поселяется на Олимпе и получает в жены богиню Гебу⁴⁸.

Платон устами Сократа усматривал этимологию слова **ἥρως** в имени бога Эрота, потому что герои «произошли либо от бога, влюбленного в смертную, либо от смертного и богини»⁴⁹, а так же в глаголе «говорить» (**εἰπεῖν**) поскольку герои были «мудрецами и искусными риториками, а к тому же еще и диалектиками, умевшими ловко ставить вопросы»⁵⁰.

Вот, вкратце, рассмотрены три слоя концепта «герой»: от поверхностно-обыденного «активного» слоя через исторический до буквального. Формирование этических понятий предполагает актуализацию третьего (предельно пассивного) слоя, смыслом которого обогащенный, второй слой преобразил бы первый. Что и составляет сущность предлагаемого нами этико-педагогического метода.

Только имея ясное представление о языческой сущности рассматриваемого концепта, возможно адекватно определиться в отношении к данному концепту и не путать героизм со святостью, а героика с агиографией, что наблюдается порой в современной церковной действительности из-за несформированности у большинства людей понятия героизма, существенными признаками которого являются аксиологическая знаковость, смелость, гордость, желание славы, сосредоточенность на высоких, но преходящих ценностях, таких как патриотизм, государственные интересы, свобода, права человека и т.д., и жертвенное посвящение борьбе за их торжество всей своей жизни до страданий и смерти.

В истории масса примеров ожидания героя, идеализации образов исторических личностей, олицетворявших те или иные ценности, принципы или идеологемы. В XX в. героическое сознание интенсивно насаждалось и эксплуатировалось. Тоталитарные режимы, культы личностей Ленина,

⁴⁸ См.: Тахо-Годи А.А. Греческая мифология // Тахо-Годи А.А. Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. – СПб.: Алетейя, 1999. С. 162 – 164.

⁴⁹ Платон. Кратил // Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М.: Мысль, 1999. С. 631.

⁵⁰ Там же.

Сталина, Гитлера, Муссолини и др. – это все возрождение героического сознания. Герой – тот, кто является и выводит из тупика; он «тот, кто знает, как надо». С его именем, речами, мифологизированным образом поклонники связывают свои надежды на будущее, на преодоление кризиса (а именно в кризисные периоды возрастает напряжение ожидания героя).

Осмелюсь утверждать: грядущий антихрист – герой. Можно спорить о версии Олега Генисаретского по вопросу этимологии слова «герой», но суть явления уловлена им верно: «Герой – это тот, который **сам** мыслит, кто **самодействует**, **самоощущает**, **сам** творит свое **самобытие** и т.д. Тот самый „сам“, которого мы примысливаем к слову „я“, говоря „я сам“, „ты сам“, „он сам“». Современное секулярное сознание строится именно на этой «самости», а личности ее воплощающие – «герои нашего времени». Антихрист как раз и будет воплощением чаяний секулярного сознания. Он сможет «решить» многие проблемы современности, одной из которых является разобщенность, «война всех против всех», причину которой видят в приверженности идеалам (не будет идеалов, не будет и конфликтов), в провозглашении каких бы то ни было убеждений – истинами в последней инстанции. Что с точки зрения либерального стандарта ценностей, недопустимо, поскольку все религии, мировоззрения и ориентации: политические, гендерные, сексуальные и пр. – равноценны. Кто против этой концепции, тот – человеконенавистник и ему не место среди людей.

Антихрист, будучи олицетворенной «самостью», придет «во имя свое» (Ин. 5; 43) как inferнальное воплощение тысячелетиями культивируемого героического идеала антагонистичного христианскому идеалу святости (и по недоразумению нередко его подменяющего).

Какой бы смысл ни вкладывали в термин «героизм», как бы ни выхолащивали из него существенное содержание, неправомерно расширяя его объем, а концепт в своем ядре – незыблем. Воцерковить «героику» невозможно по причине чуждости самого концепта героизма христианской духовности. Будучи помещен в хранилище христианского сознания, он не

только сам не изменит своей сущности, но еще пагубно повлияет на формирование христианского сознания в целом, и в частности его системные межпонятийные связи. Концепт героизма, заполняя понятие святости своим несвятым содержанием, облекаясь в это имя или довольствуясь синонимичностью, все более настойчиво претендует на честь, подобающую одной лишь святости⁵¹.

Поэтому заслуживают пристально-тревожного внимания симптоматичные высказывания с трибун таких православных форумов как Рождественские Чтения о необходимости составления «православной героики». Опустим по этическим соображениям имя докладчика, однако заметим, что архиерейский сан сам по себе не только не гарантирует непогрешимость, но придает вес как истине, так и заблуждению. В данном же случае речь идет о концептуальной ошибке: большевики, оставались верны себе, находясь в русле богоборческого духа, когда создавали свою героику по аналогии с Житиями святых, играя ради прельщения русских людей на архетипах православного сознания; нам же, воспитанным на их героике в советскую эпоху, предлагается взять Жития святых лишь в качестве внешней формы, сохраняя дух героики как апробированную временем неприкосновенную воспитательную основу. Большевики на заре советской власти лукаво использовали внешнюю схожесть оболочки, формируя иное духовное содержание, тогда как нам предлагается тот же самый языческий дух, доставшийся нам в наследие от богоборческой системы, вошедший в нашу плоть и кровь, облечь в православные одежды, как если бы этот камуфляж мог что-то принципиально изменить, или, как если бы вся проблема состояла лишь в политической ориентации идеализируемых личностей⁵², а не в самом духовно чуждом христианству

⁵¹ В русле этого концептуально искаженного сознания и продавливаются на канонизацию как поистине героические личности типа Александра Суворова, так и одиозные вроде Ивана Грозного и Григория Распутина.

⁵² Упомянутый докладчик в ответ на ироничный вопрос из зала о перспективах канонизации Павлика Морозова озвучил версию, будто бы «патриарх» пионеров-героев руководствовался православными мотивами, желая таким образом вернуть отца в семью.

концепте. Таким образом, из-за невежественного пренебрежения неизменяемой природой концепта происходит метампсихоз богоборческой ментальности, которая обретает новую жизнь в православном теле.

«Концепт, – пишет В.В. Колесов, – есть то, что не подлежит изменениям в семантике словесного знака, что, напротив, направляет мысль говорящих на данном языке, определяя их выбор и создавая потенциальные возможности языка-речи. <...> Находясь в плену традиционных словесных образов, мы не пробьем скорлупу словесного знака и не сможем добраться до его концептуального ядра. Понятия – форма понимания, а в каждую отдельную эпоху люди все понимают по-своему»⁵³.

Сущность понятия только тогда становится доступна, если оно рассматривается в своем природном концепте, вне которого с трудом, а то и вовсе не обнаруживается подмена. Это особенно важно, когда изучаются этические понятия культурных систем, сформированных на базе откровенных религий, критерием истины которых является соответствие понимания термина изначальному (быть может, даже и не полностью раскрытому) смыслу, тому «инварианту смысла, значения и ценности словесного знака», которым, собственно, и является концепт⁵⁴.

2. Проблема формирования этических понятий⁵⁵

Исследуя тему формирования у школьников этических понятий в процессе изучения религиоведческих дисциплин, мы столкнулись с проблемой недостаточной разработанности в педагогической науке темы формирования

Отсюда следует, что для создания «православной героики» даже нет необходимости в обработке житийного материала: достаточно просто назвать персонажей советской героики православными и придумать их действиям православные мотивы.

⁵³ Колесов В.В. Философия русского слова. – СПб.: ЮНА, 2002. С. 64–65.

⁵⁴ Там же, с. 81.

⁵⁵ Поскольку в данной работе речь идет об формировании этических понятий в процессе изучения религиоведческих дисциплин *в государственной системе образования*, мы намеренно не касаемся темы формирования концептов, поскольку последние кроме знания предполагают еще и переживание, принятие не только умом, но и сердцем, а это, применительно к принципиальным основам преподавания религиоведческих дисциплин в условиях светской школы, не может рассматриваться как педагогическая задача.

теоретических понятий. Но по методологии формирования **этических** понятий научные работы полностью отсутствуют (есть немногочисленные труды по *нравственным представлениям* и *моральным* понятиям, однако это хотя и близкие темы, но не тождественные). Поскольку ни в одном словаре мы не нашли определения этического понятия, предлагаем свой вариант:

- *этическое понятие* – это обусловленная по форме культурно-историческими факторами, метафизически генерируемая мысль, являющаяся элементом структуры морального сознания и предметом этико-логического анализа, теоретически формируемая философскими, богословскими, идеологическими мировоззренческими концепциями и практически – воплощением в ситуациях морального выбора.

Этическое понятие не тождественно нравственному понятию. В объеме категории этических понятий, кроме собственно нравственных и других понятий, формирующих моральное сознание (онтологических, метафизических, аксиологических, гносеологических, богословских), входят вообще все понятия, содержащие нравственно-значимые аспекты (психологические, эстетические, культурологические, естественнонаучные, политические, социологические и др.)⁵⁶, структурируемые системообразующими нравственными понятиями в этические концепты. Нравственное понятие представляет собой ядро этического концепта, который формируется центростремительной направленностью к его нравственной сердцевине других понятий, обретающих таким образом этическое значение.

⁵⁶ Этические понятия можно разделить на два основных типа: 1) **исходно-этические** – непосредственно-этические (доминантные): формирующие нравственное сознание и являющиеся основополагающими для выстраивания ценностной иерархии и определения критериев нравственного оценивания; 2) **производно-этические** – косвенно-этические (рецептивные): нравственно оцениваемые и служащие опорными точками воспитания, как содержащие нравственно-значимые аспекты. Например, понятие «плотоядность» не является этическим ни само по себе, ни в отношении к животным, но становится таковым в отношении к человеку. В своем биологическом аспекте человек – плотояден и его физиология не знает разницы между плотью себе подобного и животного. Однако, существует общечеловеческая моральная норма, запрещающая есть людей, а наряду с ней – морально-религиозные нормы, запрещающие употреблять в пищу мясо некоторых животных, и посты, соблюдение которых тоже является нравственной обязанностью.

Понятие – свернутая теория⁵⁷. Оно сжато воспроизводит сущность предмета, но в отличие от разработанной теории не содержит схемы реализации этой сущности. Теория же, кроме определения сущности предмета, еще и развивает ее понимание, рассматривая различные аспекты ее проявления во всем многообразии системных связей с другими понятиями. «Вся жизнь предмета, все его превращения и проявления, вся предметная система, в которую он постоянно включен, но которая логически предстает как осуществление заложенных в нем потенций, – все это осмысливается как конкретное понятие (теория) сущности этого предмета. <...> Теория – это другое (противоположное) определение научного понятия (речь идет об основном понятии данной теоретической системы). Именно постольку, поскольку система понятий может быть интерпретирована как одно (развитое) понятие сущности предмета, эта система понятий представляет собой теорию»⁵⁸.

Греческое слово **θεωρία** переводится как *наблюдение, исследование, рассмотрение, созерцание*. Когда мы говорим об этической теории, то имеем в виду учение как плод исследования некоей духовной (в широком смысле слова) реальности. Причем этическая теория не может быть чисто спекулятивной, поскольку этика составляет нормативно-практическую часть и философии, и богословия.

Православно-христианская этическая теория не придумывается, а выявляется: она уже объективно присутствует в Священном Писании, святоотеческом, богословском и религиозно-философском наследии. Ее надо только осмыслить и систематизировать **соответственно ее внутренней логике**. Последнее особо важно, поскольку формирование понятий происходит в процессе установления связей, отношений между ними. Раздробленное усвоение этических понятий препятствует адекватному

⁵⁷ См.: Бартон В. Логика. – Минск: Новое знание, 2001. С. 42.

⁵⁸ Библер В.С. Понятие как элементарная форма движения науки (Логическая постановка проблемы) // Арсеньев А.С., Библер В.С., Кедров Б.М. Анализ развивающегося понятия / Под общ. ред. Б.М. Кедрова. – М.: Наука, 1967. С. 22–23.

формированию нравственных убеждений, поскольку вне системообразующих связей никакие понятия полноценно не усваиваются и не развиваются.

Каждое понятие отражает подобно зеркальному шару в себе все понятия, в структурном соподчинении с которыми оно находится. В.С. Библер говорит, что только во всесторонних категориальных связях раскрывается предметное содержание понятия, а потому определить (развить) понятие в теоретической системе одновременно означает определить его в системе категорий. «Содержанием научного понятия, – пишет он, – оказывается та система понятий, частью, моментом которой данное понятие является. Система понятий *входит в отдельное понятие* (курсив мой. – И.П.), подобно тому как в «элементарную» частицу входит система полей и излучений. Поэтому, будучи «рядом» с другими понятиями определенной теоретической структуры, данное понятие вместе с тем включает эти понятия в себя как моменты своего определения и развития»⁵⁹.

Теоретическая разработка этических понятий обязывает нас разделить их на житейские (спонтанные) и теоретические по аналогии с общепринятым делением понятий на житейские и научные (поскольку в философии науки нет единства во мнениях, допустимо ли считать философию (тем более – богословие) наукой, термин «научное понятие» лучше не применять к области философского и богословского знания).

Формирование *нравственного сознания*⁶⁰, *нравственных понятий*⁶¹ и *нравственных чувств*⁶² составляет основу воспитания *нравственного*

⁵⁹ Там же, с. 60.

⁶⁰ «Отражение в сознании человека принципов нравственности, т.е. норм поведения, регулирующих отношения людей друг к другу и обществу. Н.с. выражается в форме *нравственных понятий* и суждений». Болдырев Н.И. Нравственное сознание // Педагогическая энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1966. Т. 3, с. 130.

⁶¹ «Понятия, в которых отражаются существенные стороны нравственных отношений, т.е. отношений человека к другим людям и к обществу. <...> Содержание нравственных понятий связано с оценкой и поступка и его *мотива*». Болдырев Н.И. Нравственные понятия // Там же.

⁶² «Переживание человеком своего отношения к поступкам и действиям, регулируемым нормами нравственности». Болдырев Н.И. Нравственные чувства // Там же, с. 131.

поведения⁶³, по которому люди обычно составляют нравственные суждения о том или ином человеке или сообществе, а так же об исповедуемой ими морали. Подход сколь распространенный, столь же порочный, ибо далеко не всегда по нравам допустимо судить о качестве абстрактно (вне практики) исповедуемой этической теории, о том этосе⁶⁴, который декларируется в различных формах, но не находит последовательного воплощения на практике.

Следует различать этос и его интерпретацию обыденным сознанием.

В «Записках из мертвого дома» Ф.М. Достоевский описывает ситуацию, когда повальное пьянство православных каторжан «в честь» церковного праздника, что вполне соответствовало нравам того времени среди «православного люда», перечеркнуло все его миссионерские труды среди каторжан-мусульман. Нравственное поведение, обусловленное отнюдь не христианскими «нравственными нормами и принципами», но наблюдаемое среди людей, декларирующих себя христианами, а языческое наследие называющих «православной традицией», сбивает с толку как «внешних», так и немощных из среды «верных», соблазняет их, побуждая составлять превратные нравственные суждения о самом христианском этосе.

Однако проблема не столько в порочном методе составления суждений, сколько в моральной неустойчивости самого обыденного сознания. Обыденное нравственное сознание уязвимо в своей

⁶³ «Поведение, обусловленное нравственными нормами и принципами, регулирующими отношения людей в данном обществе». Болдырев Н.И. Нравственное поведение // Там же, с. 128.

⁶⁴ Слово «этика» происходит от **εθος** – «привычка», «обыкновение», «обычай» и **ηθος** – «нрав», «обычай», «характер», «образ мыслей», «обычное местопребывание», отсюда «этос» понимается нами и как нравственно-нормативная система, сформированная и действующая в определенной общественной среде – этнической, социальной, культурной, религиозной, конфессиональной и т.д., и как сама среда – носительница этоса. Универсальные ценности и нравственные нормы актуализируются в конкретных условиях и несут отпечаток специфики «среды обитания» – страны, народа, социального и культурного слоя, семьи и т.д. Соответственно делению моральных кодексов на универсальный и частные, понятие этоса включает в свой объем как все человечество, когда оно рассматривается в качестве всечеловеческого единства, которому присущ естественный нравственный закон (универсальный этос), так и его многообразные слои (частные этосы).

несформированности, поскольку ему чуждо понятийное мышление. В частности слабость системы *обыденного* христианского нравственного сознания состоит в том, что ее компонентами большей частью являются житейские понятия, не только включающие, но и зачастую строящиеся на несущественных признаках и на пережитках язычества в отрыве от теории, наполняющей соборное церковное сознание и присутствующей в историческом опыте христианства. Теоретические этические понятия христианского мировоззрения – достояние церковного Предания. Они утверждены Спасителем и в Нем; они восприняты Его учениками и непрестанно находятся в процессе развития, поскольку формируются в жизненных коллизиях, в ситуациях морального выбора.

Если житейские понятия (любые, не только этические) с детства усваиваются человеком спонтанно (отчего их и называют спонтанными понятиями), то научные (в данном случае теоретические этические понятия) преподаются педагогом (будь то духовник, школьный учитель и пр.). Его задача – определить зоны актуального и ближайшего развития⁶⁵, чтобы на «территории» последней строить общение с учеником, не навязывая ему сухие определения, но *помогая* думать, направляя его мысль таким образом, чтобы предлагаемые теоретические понятия, исходящие из сокровищницы Священного Предания, прививались к житейским этическим понятиям, фильтруя все чуждое, перерождая их и облекая в нетление святоотеческого опыта. Актуальное развитие, включающее возрастные особенности, надо принимать во внимание, но процесс обучения должен проходить на уровне,

⁶⁵ Зону ближайшего развития определяет «расхождение между умственным возрастом, или уровнем актуального развития, который определяется с помощью самостоятельно решаемых задач, и между уровнем, которого достигает ребенок при решении задач не самостоятельно, а в сотрудничестве» с педагогом. <...> Исследование показывает, что *зона ближайшего развития имеет более непосредственное значение для динамики интеллектуального развития и успешности, чем актуальный уровень их развития.* <...> ...Обучение и развитие не совпадают непосредственно, а представляют собой два процесса, находящиеся в очень сложных взаимоотношениях. *Обучение только тогда хорошо, когда оно идет впереди развития.* Тогда оно *пробуждается и вызывает к жизни целый ряд функций, находящихся в стадии созревания, лежащих в зоне ближайшего развития* (Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Избранные психологические исследования. – М.: Изд. АПН РСФСР, 1956. С. 273, 279).

расположенном чуть выше освоенного, до которого дети с помощью педагога в состоянии дотянуться, прикоснуться и постичь, т.е. в *зоне ближайшего развития*.

Житейские и теоретические понятия, образно говоря, стремятся навстречу друг другу. Теоретические этические понятия, минуя какой-либо снобизм или подобострастие, обращаются к житейским, как бы притягивая их и облекая собою, фильтруя предрассудки и систематизируя компоненты содержания и объема, направляя ввысь их развитие.

Сфера этических понятий, как никакая другая, требует максимального взаимопроникновения этих двух родов понятий: теоретически отшлифованные этические понятия структурируют и реформируют житейские (спонтанные) – понятия эмпирически сформированные, эмоционально ассоциированные с конкретными событиями и переживаниями и по той же причине зависимые от коннотатов, а потому в той или иной степени страдающие поспешными обобщениями, поверхностностью и расплывчатостью.

Встречаясь с теоретическими понятиями, житейские сохраняют опытное переживание, освобождаясь от случайных и несущественных признаков, а теоретические обогащаются иррациональным содержанием житейских понятий, избегая, таким образом, корки безжизненного формализма, воспринимая нюансы, до того не улавливавшиеся сухим теоретизированием.

К примеру, при изучении иностранного языка мы осваиваем его грамматические правила раньше, а иной раз и лучше, чем при изучении родного, на котором не только свободно и правильно говорим, но, самое главное, думаем и переживаем, чувствуем. Однако все более глубокое овладение иностранным языком путем погружения в культуру говорящего на нем народа приводит к тому, что мы можем начать думать на этом языке и воспринимать как окружающую нас реальность, так и собственные

переживания богаче, многограннее, нежели чем до того, как иностранный язык был нами усвоен органически.

Аналогично тому, как научные физические понятия усваиваются на базе предварительно сформировавшихся «наивных» физических понятий (тепло, свет и т.д.), теоретические этические понятия взаимодействуют с житейскими.

Формирование этических понятий – важнейшая составляющая процесса воспитания личности. Гармоничное развитие личности возможно при условии, что воспитание основано на стройной системе этических понятий, взаимодействующие элементы которой образуют устойчивую структуру⁶⁶. Как любая система, она должна иметь системообразующий фактор – мировоззренческую парадигму, в русле которой осуществляется воспитательный процесс.

И тут мы сталкиваемся с проблемой отсутствия в современном либеральном обществе **единой** мировоззренческой парадигмы. Постсоветские государства провозглашают приоритетными гуманистические ценности (политические демократии) или этнические ценности (этнические демократии), но каждое сообщество внутри государства, каждая семья (а внутри каждый ее член) вольны иметь свою мировоззренческую установку. В противоположность социоцентричной модели минувшей эпохи, в современной светской школе формирование этических понятий ослаблено отсутствием единой не только *идеологической*, но и *идейной* базы⁶⁷.

⁶⁶ Следует обратить внимание на типичное для обыденного мышления неправомерное отождествление понятий системы и структуры. *Система* (**συστήμα** (гр.) – составленное из многих частей, соединенное в одно целое) – это целостность, объективное единство, образуемое множеством элементов, а *структура* (**structura** (лат.) – строение, расположение) – внутреннее строение *системы*, определённая взаимосвязь и взаиморасположение ее составных частей.

⁶⁷ Ср.: «*Нравственное воспитание* – целенаправленное формирование морального сознания, развитие нравственных чувств и выработка навыков и привычек нравственного поведения. В условиях советской школы этот процесс имеет целью воспитание подрастающих поколений в духе нравственных принципов, сформулированных в моральном кодексе строителя коммунизма, формирование моральных качеств, необходимых активным строителям коммунизма. <...> Воспитательные воздействия семьи, школы, пионерской и комсомольской организаций и всей сов. общественности,

Понятия любой области знания, в том числе и этические, полноценно формируются только в том случае, когда их осознанно применяют на практике. Но если в русле мифа о безграничной свободе, насаждаемого в общественном сознании либеральным стандартом ценностей, уже сформирован определенный моральный стереотип, школьник априорно отвергает не соответствующие этому стереотипу нравственные нормы. Знание о понятиях как начало процесса их формирования можно усвоить, независимо от мировоззрения, но лишь те понятия полноценно формируются, которые «ратифицируются» нравственным сознанием, побуждающим человека согласно им думать, чувствовать и действовать. Процесс формирования и развития этических понятий продолжается в контексте формирования и развития личности настолько, насколько человек находит в себе желание и решимость по ним жить.

Если в рамках учебного процесса в условиях морально-ценностной дезориентации трудно формировать у школьников какие бы то ни было этические понятия, то исключительно сложно заниматься формированием тех, которые рассматриваются в рамках религиозного дискурса, потому что лишь небольшое количество учащихся склонно мыслить в категориях религиозного сознания, а значит, этим небольшим кругом и ограничивается дальнейшее формирование этических понятий через практическую реализацию полученных знаний. Формирование этических понятий в

направляемые коммунистической партией, как правило, совпадают». (Болдырев Н.И. Нравственное воспитание // Педагогическая энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1966. Т. 3, сс. 119, 121). В этой цитате ясно показывается, что из себя представляло советское единое педагогическое пространство, объединенное общей мировоззренческой парадигмой. Независимо от отношения к описанному «совпадению», сегодня оно отсутствует. Можно радоваться за современных детей, что они свободны от гнета идеологии, как «системы взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг к другу, социальные проблемы и конфликты, а также содержатся цели (программы) социальной деятельности, направленной на закрепление или изменение (развитие) данных общественных отношений» (БСЭ), но им стоит посочувствовать в связи с тем, что перестроечное освобождение от тоталитарной идеологии обернулось идейным вакуумом, который закономерно втянул самые чудовищные и бредовые идеи западного «свободного общества», сочетая их с балластом советской пропагандистской системы.

процессе преподавания религиозных дисциплин фиксируется у нерелигиозных учащихся на стадии формирования основных знаний и может служить своего рода свободным ориентиром для дальнейшего нравственного формирования личности, косвенно влияя на этот процесс. Тут уместнее говорить о формировании этических понятий на уровне некоего морально-аксиологического вектора, который, будучи однажды задан, возможно, позже, в отдаленном будущем, в ситуации морального выбора сыграет роль путеводной звезды.

Чтобы этика, будучи нормативно-практической частью философии и богословия, послужила формированию этоса, необходимо, чтобы житейские и теоретические понятия органично сочетались между собой («книжные понятия» так и останутся «сухой теорией», если не станут формой, в которую отольются понятия спонтанные).

В противном случае формируется двоедушная личность, умело рассуждающая на темы морали, но на практике руководствующаяся привычными житейскими стереотипами мышления и поведения. Причина совсем необязательно в какой-то внутренней нечестности. Во многом эта раздвоенность обусловлена тем, что в любой области знания между житейскими и научными (теоретическими) понятиями изначально существует зазор, который, не будучи преодолен вовремя, оборачивается для человека прорехой в его образовании. В случае этических понятий, по нашим наблюдениям, такая прореха обуславливает лукавую жизненную позицию: идеалы – для героев и святых, а для «простых смертных» – здравый смысл. И никакого сочетания первого со вторым.

В христианской среде это проявляется в «двоеверии»: признание святости, истинности евангельских заповедей и церковных установлений в сочетании с произвольным и осознанным понижением своей нравственной планки до уровня (в лучшем случае) обыденных житейских норм. Своеобразный двойной стандарт: для исповедания устного и ритуального –

нормы одного этоса, а для руководства в ситуациях морального выбора – нормы другого.

Тот же двойной стандарт порождает и характерно-распространенное отношение мирян к духовенству: *обоснованно высокий* спрос в отношении нравственных качеств клириков при *необоснованно заниженных* нравственных требованиях к себе, как если бы заповеди Евангелия не одни и те же даны были всем, кто хочет последовать Христу (Мф. 16, 24). Причина (вернее, одна из причин) живучести этого порочного принципа, пагубно влияющего на нравственность христиан, состоит в том, что в обыденном сознании «теория», т.е. христианские этические понятия, ассоциируются с теми, кто их провозглашают «по должности» и «по должности» же должны служить образцами для подражания, будучи неким сакральным сообществом, в противоположность сообществу профанному (к которому себя причисляют миряне, рассуждающие подобным образом), которое и руководствоваться якобы должно другим стандартом и другими понятиями – профанными.

Двоеверием заповеди Христовы не отвергаются: они воспринимаются как идеал, заслуживающий благоговейного трепета, которым уместно любоваться, на который хорошо ориентироваться, но воспринимаются именно в призме профанного мышления. Т.е. не безусловно, а по остаточному принципу, вне органичного проникновения и преображения во Христе житейских этических понятий.

Одна из причин нестыковки житейских и теоретических этических понятий в том, что теоретические понятия задаются в виде готовых определений, не имея под собой почвы соответствующих им представлений, отчего отдаленно соответствующие им спонтанные этические понятия не преобразуются, но всего лишь внешне облекаются в богословские или философские формулировки, оставаясь по содержанию и объему теми же житейскими. Отсюда раздвоение сознания: декларируется одно, а жизнью исповедуется другое. Формулировки православные, а понятия еретические

(те же «гробы повапленные» (Мф. 23, 27): правильные рассуждения при ложном устроении духа).

Во избежание подобной «этической шизофрении» теоретическим этическим понятиям должны предшествовать общие нравственные представления, которые способствовали бы выделению существенных признаков в этических житейских понятиях, отфильтровывая из них признаки несущественные, тем самым освобождая наше сознание от ложных стереотипов, зачастую определяемых несущественными, но эмоционально или социально значимыми признаками, отраженными в представлениях, сформированных частично на основании собственных наблюдений, но в основном на информации, почерпнутой из СМИ, кино- и печатной продукции, обслуживающей ту или иную идеологию, и *бытующих мнений, под которые, как правило, истолковываются* наблюдения, отбирается и интерпретируется информация поступающая извне.

Этические теоретические понятия – стержень общественной нравственности.

«...Представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто противоречили одно другому, – пишет Ф. Энгельс в своей работе «Анти-Дюринг»⁶⁸. Классик марксизма неоправданно категоричен: хотя не только в разные эпохи, но и в одном обществе можно столкнуться со взаимоисключающими представлениями о добре и зле, однако, наряду с изменчивым и преходящим в нравственных представлениях всех времен и народов мы наблюдаем нечто существенное и непреходящее, всеобщее и незыблемое, порой сметаемое, но неизменно восстанавливающееся, прорастающее сквозь чуждые мировоззренческие установки.

Одним из «козырей» релятивизма является наблюдение, что у разных народов, в разных культурах отмечены и разные, подчас на первый взгляд

⁶⁸ Цит. по: Мораль как ее понимают коммунисты / Сост. Н.В. Бычкова и др. – 6 изд., доп. – М.: Политиздат, 1982. С. 42.

взаимоисключающие представления о нравственном поведении. Еще Геродот обращал внимание на разнообразие этических кодексов у разных народов, приводя в пример внешне несовместимое отношение к покойным у греков и у персов: греки считали безнравственным бросать покойника на съедение зверям и птицам, его следовало сжечь на погребальном костре, тогда как персы именно сожжение трупа как раз и считали издевательством – они выставляли его на возвышенном месте на съедение птицам. Однако если не ограничиваться поверхностным взглядом, то в обеих традициях просвечивает нечто общее – почтение к усопшим⁶⁹. Только формы выражения этого почтения разные, потому что «мировоззрение у разных народов, представления и учения о строении мира, о средствах для достижения цели, о последствиях поступков и т.п. крайне различны. Отсюда становится понятным, что нередко поступок, в котором мы видим только проявление эгоизма и жестокости, в уме примитивного человека есть суровая мера, предпринимаемая ко благу страдающего от нее, – нечто вроде болезненной операции, восстанавливающей здоровье. <...> Обычай съедать состарившихся родных есть у некоторых племен «священное действие», имеющее целью защиту тела их от червей или обесчещенного трупа врагами. Есть племена, у которых распространено верование, что загробную жизнь человек ведет с теми же духовными и телесными качествами, какие были у него в дни смерти; поэтому у них умерщвлению подлежат старшие члены семьи раньше, чем они дойдут до жалкого одряхления... <...>

Исследование множества кодексов морали самых разнообразных народов всех времен дает достаточный материал для индуктивного обоснования истины единства нравственного сознания человечества. Правдивость, верность, щедрость, гостеприимство, вежливость, благодарность и т.п. всюду признаются за правильный путь поведения, но выражается нередко в иных формах, чем у нас. Чтобы усмотреть единство нравственности, нужно различать основные принципы поведения, с одной

⁶⁹ Шрейдер Ю. Этика. – М., 1998. С. 5.

стороны, и конкретные применения их, а также выводы из них, различные в разных условиях»⁷⁰.

Общность моральных ценностей, согласно Н.О. Лосскому – реальность, а не что-то надуманное. Другое дело, что «и каждый народ, каждая историческая эпоха и даже общественная группа имеет свой кодекс морали.

Каждый отдельный кодекс морали есть лишь дробь абсолютного совершенства, подмена целостного идеала частичным»⁷¹.

Только тогда формирование этических понятий может быть устойчивым, если, принимая во внимание изменчивость общественного нравственного сознания, мы выявляем непреходящую сущность нравственности и опираемся на нее, развивая нравственные чувства на базе вечных нравственных принципов.

Мораль не относительна и изменчива, как полагают сторонники морального релятивизма; она также не столь абсолютна и неизменна, как полагают иные моралисты от религии. Кроме законов физики, существует еще и так называемый естественный нравственный закон. Он как некий стержень проявляется в любом историческом периоде, в законодательствах и обычаях всех племен и народов, государств и других сообществ. Как живое растение, которое пробивается сквозь асфальт навстречу солнцу, так же и естественный закон пробивается сквозь помутненное грехом сознание, сквозь искаженные язычеством представления об истине.

Гегель рассматривает законы гражданские в органической связи с законом естественным. Нравственный естественный закон – это дух «законов свободы», раскрывающихся в полноте в Новом Завете, это «не нечто внешнее, случайное, а природа самого чистого духа... Если мы постигаем, познаем, находим разумным тот закон, согласно которому преступление

⁷⁰ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики // Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство Божие как основа ценностей – Харьков: Фолио; Москва: АСТ, 2000. С. 313 – 314.

⁷¹ Там же, с. 301.

наказывается, он не есть для нас нечто существенное в том смысле, что имеет силу для нас потому, что он позитивен, потому что это так есть, но он имеет силу также и внутренне, он есть нечто существенное для нашего разума, потому что он внутренне разумен... Закон свободы должен иметь силу не потому, что он есть, а потому, что он есть определение самой нашей разумности»⁷².

По мнению Гегеля «духовное как таковое не может быть подтверждено недуховным, чувственным», потому что «духовное выше внешнего, оно может быть удостоверено только самим собой и в самом себе. Это есть то, что может быть названо свидетельством духа»⁷³.

Это свидетельство духа «может быть многообразным, оно может быть неопределенным, общим, тем, что вообще говорит духу, пробуждает в нем глубокий отклик. В истории нас привлекает благородное, высокое, нравственное, божественное, наш дух его подтверждает... Это свидетельство может выступать как более или менее развитое, оно может составлять предпосылку человеческого сердца, человеческого духа вообще; это могут быть предпосылки всеобщих принципов, которые имеют для него силу и сопровождают человека на протяжении всей его жизни»⁷⁴.

Полнота (**πληρομα**) интуитивно ощущаемого закона раскрывается в добродетели – в склонности «действовать так, как следовало бы по подлинным предписаниям закона», в единении «склонности с законом, благодаря чему последний теряет свою форму закона»⁷⁵.

Закон теряет принудительную форму положительного закона, оставаясь законом естественным, проявляясь как в мире физическом, так и в нравственной жизни человечества.

⁷² Гегель. Лекции по философии религии // Гегель. Философия религии. В 2-х тт. – М.: Мысль, 1977. Т. 2, с. 206, 207.

⁷³ Там же, с. 208.

⁷⁴ Там же, с. 209.

⁷⁵ Гегель. Дух христианства и его судьба // Гегель. Философия религии. В 2-х тт. – М.: Мысль, 1976. Т. 1, с. 109.

Богооткровенным выражением естественного закона – инварианта, который в нравственных системах различных этосов лишь просвечивает, являются заповеди Десятословия. «Как в мире физическом господствует всеобщий и неизменный закон, производящий повсюду порядок и красоту, – пишет свящ. М. Менстров, – так и в мире духовном, и в частности в области человеческой жизни, господствует такой же всеобщий и неизменный закон, устанавливающий повсюду порядок и производящий благо. Оба закона имеют основание свое в святой, всемогущей и благой воле Бога. Но если в природе физической закон осуществляется с необходимостью, то в человеческой жизни он исполняется свободно. Там принужденность и неизбежность, а здесь обязательство (т.е. повеление без принуждения). Свободное или добровольное исполнение обязательств, налагаемых на нас законом или волею Бога, как Творца и как Икупителя нашего, называется нравственностью или нравственной жизнью, точнее – нравственностью христианской... Под именем естественного нравственного закона разумеется тот внутренний закон, который посредством разума и совести говорит каждому из нас, что хорошо и честно, и что худо и бесчестно, что мы должны делать и от чего должны отдаляться (курсив мой – И.П.)»⁷⁶.

Одна из задач этики состоит в разработке методологии выявления естественного нравственного закона как инварианта морали в ее вариативности с целью: 1) актуализации во всевозможных коллизиях морального выбора сущности морального закона и 2) его адекватного понимания в условиях изменчивого мира путем постоянного корректирования вариативных форм соответственно их инвариантной сущности.

Мораль содержит этот *инвариант естественной нравственности* как незыблемый универсальный каркас, на котором как бы в постоянном

⁷⁶ Менстров М., свящ. Уроки по христианскому православному нравоучению. – СПб., 1914. С. 3 – 7. Ср.: Олесницкий М. Нравственное богословие или Христианское учение о нравственности. – СПб., 1992. С. 3.

движении находится ее вариативная часть⁷⁷, обусловленная культурно-историческими обстоятельствами, миропониманием, условиями существования и целями конкретных сообществ и личностей.

Вариативная часть порой может принимать форму, противоречащую инварианту. В этом случае этике приходится отбиваться от двух ложных мнений: 1) поскольку рассматриваемое искажение обусловлено некой естественной нравственной нормой (например, поддерживать своих и пр.), то это и не искажение вовсе; 2) никакого инварианта вообще не существует, поскольку в различных сообществах существуют взаимоисключающие моральные нормы и традиции.

В самом деле, естественный нравственный закон в реальной жизни переплетается с нравственно-чуждыми ему традициями. Но это не основание дуалистически усматривать онтологическую связь порочного обычая и естественного нравственного закона или за многообразием не видеть единства. Следует отличать инвариантную сущность естественного нравственного закона, лежащего в основе той или иной традиции (обычая, частного морального кодекса и т.д.), от нравственной сущности самой традиции (обычая и пр.), которая зародилась хотя и на основе инварианта, но испытала в процессе своего формирования влияние ценностной системы конкретного сообщества, обусловленной в числе прочего его интересами (социальными, экономическими, геополитическими и др.). Выражаясь словами прот. Н. Фаворова, «Богооткровенный закон Ветхого Завета, в нравственной части своей, был, можно сказать, воспроизведением внутреннего закона нашего, который более или менее помрачался в сознании людей и искажался в их обычаях и нравах»⁷⁸.

Бог в заповедях Десятословия не формулирует естественный нравственный закон, а обозначает как бы признаки и условия соответствия этому закону, признаки принадлежности к Его творению, условия

⁷⁷ Т.е. изменчивые частные этосы – государственные, национальные (родовые, племенные, семейные), социальные, корпоративные, религиозные и др.

⁷⁸ Фаворов Н., прот. О христианской нравственности. – Киев, 1879. С. 21.

нормальной для человека жизни в естественном мире. Именно человека, именно в естественном мире. Первая часть Десятословия говорит об обязанностях по отношению к Богу, потому что для человека естественно быть религиозным, это необходимое условие его существования даже в этом временном, преходящем мире. Не более того.

«Господство над материальной чувственностью, солидарность с живыми существами и внутреннее добровольное подчинение сверхчеловеческому началу – вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечества»⁷⁹.

Если же естественный нравственный закон – это инвариант общественной морали, а его Богооткровенным выражением, как было сказано выше, является Десятословие, то новозаветные заповеди – инвариант заповедей Десятословия, сокрытый в нем до благовестия Христова, и являющийся таким же инвариантным ориентиром по отношению к Десятословию для понимания сущности естественного нравственного закона в применении к многообразию частных моральных кодексов. «Новый Завет в Ветхом скрывается, Ветхий – в Новом открывается» (“Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet”)⁸⁰. Эти слова средневековых богословов основываются на известном высказывании блж. Августина: «Если Новый Завет содержался уже в Ветхом, то ныне, через Новый, Ветхий Завет раскрывает свое значение»⁸¹.

Вариативность частных моральных кодексов этически «обеспечена» универсальным инвариантом. Или иными словами: **этическая вариативность нравственно оправдана, пока представляет собой варианты частных проявлений универсального инварианта в реалиях времени, места и ситуации.**

⁷⁹ Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч. в 2-х тт. – Москва: Мысль, 1988. Т. 1, с.130.

⁸⁰ Толковая Библия или комментарии на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – СПб., 1902–1913. Т. 1, с. XI.

⁸¹ Цит. по: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1983. С. 12.

Все прочее является не вариативностью морали, а ее искажением, и крайне важно, при формировании понятийного словаря, отличать одно от другого.

3. Этические коллизии и «Золотое правило»

Во многом благодаря популяризируемым либертариистическим идеям, современный человек склонен равнодушно-цинично относиться к добродетелям и чрезмерно терпимо-цинично – к порокам, и то и другое рассматривая как «относительное». Поводом к формированию этого стереотипа сознания являются известные по жизни, а также литературе, кино- и видеопродукции, СМИ примеры религиозного фанатизма или иной преступной эксплуатации идеалов с одной стороны, и светлые моменты в самых порочных натурах и отношениях – с другой.

Относительность истины, субъективность видения и т.д. – усердно распространяемые в наше время идеи, служащие камертоном формирования нравственного сознания в постсоветском обществе. Поэтому в процессе преподавания религиоведческих дисциплин особое внимание следует обратить на распутывание положительного и отрицательного в «неоднозначных» явлениях, совместно с учащимися анализируя реальные или смоделированные проявления того или иного сплетения добра и зла с той целью, чтобы они сами удостоверились, что зло само по себе не перестает быть злом, даже если соединено с добром, а добро не перестает быть добром, даже если оно вынужденно сопряжено со злом. Причем особое внимание следует обратить на то, чтобы у детей не возникало соблазна дуалистически истолковывать эти переплетения. К примеру, болезнь – зло, но порой именно через это зло человек приходит к покаянию в более существенном зле – в грехе, который есть болезнь не тела, но души – «вещи бессмертной», отходит от него и тогда относительное зло (болезнь физическая) промыслительно служит абсолютному добру. И тогда вновь возникает соблазн, вновь слышится воландовское: «Что бы делало твое добро, если бы не было моего

зла?» Казалось бы, сам вышеприведенный пример победы добра «благодаря» злу (болезни) свидетельствует в пользу дуализма, пытающегося объявить добро зависимым от зла, несуществующим без него. Но это лишь при поверхностном взгляде, не учитывающем падшего состояния этого мира, спасая который, Бог не зависит от его зла, но использует его. Какое зло страшнее богоубийства? Но и его Господь обратил на спасение мира. Какая же тут зависимость от зла, когда без попущения Божия ничто злое не происходит? Тут уместен вопрос: почему Всеблагий и Всемогуший Бог вообще попускает злу существовать? Потому что иначе в этом мире, когда-то подпавшем проклятию из-за прародительского греха, и пронизанного с тех пор злом, невозможно свободное избрание добра, если зло совершенно связать. Потому и возникает соблазн дуализма, что добро и зло находятся в непрерывной борьбе, но природа добра не в борьбе со злом. Добро самобытно в отличие от зла, которое не существует иначе как в противостоянии добру. И в день будущего века добро окончательно отделится от зла. А пока человек живет в борьбе, чтобы с Божией помощью свободно определиться по отношению к своему добру и злу, дабы выбрать жизнь.

Господь промышляет о мире, призывает его к Себе, привлекает на спасительную стезю, координируя деятельности всех существ таким образом, «чтобы весь строй мира и всякое событие в нем служили побуждением к развитию *духовности* в особях душевно-материального царства и, следовательно, воспитывали бы их для *воссоединения с Царством Божиим*»⁸². Мир, таким образом, предстает не хаотичным набором случайностей, но осмысленным единством, объятим Промыслом Божиим, в котором даже зло направляется к добрым последствиям. «В этом осмысленном целом всякое зло, болезненно задевая те существа, которые и сами вносят зло в мир, служит для них или наказанием, или

⁸² Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство Божие как основа ценностей – Харьков: Фолио; Москва: АСТ, 2000. С. 83.

предостережением, или побуждением к раскаянию и т.п. В этом смысле даже и зло имеет служебную положительную ценность: в царстве злых существ оно используется как средство для исцеления их от зла»⁸³.

Зло мира сего – болезни, смерть, несправедливость и пр. – является злом не только потому, что вследствие их полнота бытия недостижима, но это зло само по себе есть нечто неподобающее, негодное, противящееся Царству Божию, а потому заслуживающее отвержения. Другое дело, что на пути к отечеству небесному, порой ради сохранения от худшего зла, меньшее зло становится не только допустимым, но даже желательным. Как, например, прп. Пимен Многоболезненный вымолил себе сохранение болезни как спасительного креста. Но сама по себе болезнь есть ценность отрицательная, следствие грехопадения, плод смерти, вошедшей в мир. Такие отрицательные ценности как болезни, всевозможные бедствия и даже физическая смерть не суть абсолютные, но производные. Они лишь следствие основополагающего зла – себялюбия, проявившегося в отпадении от Бога и в нарушении ранга ценностей (о чем речь пойдет ниже). «Всякое производное зло есть не внешнее наказание за грех, а внутренне необходимый результат искаженного соотношения ценностей. Оно сопутствуется страданиями, которые хотя и мучительны, но могут оказаться, при доброй воле, спасительными»⁸⁴.

Способность относиться с сочувствием и пониманием к падшим, терпимость к слабостям людей не должна переходить в снисходительность к злу, милосердие к злодею, отказ от ненависти к нему не должны оборачиваться оправданием самого зла. Дети должны уметь отличать нравственную сущность явления от примесей.

Другой соблазн состоит в ситуативном детерминизме, ставящем нравственное определение того или иного понятия, чувства или поступка целиком в зависимость от сопутствующих условий конкретной ситуации:

⁸³ Там же, с. 84.

⁸⁴ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики // Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство Божие как основа ценностей – Харьков: Фолио; Москва: АСТ, 2000. С.274.

обстоятельств, мотивов, переживаний, нравственного и умственного развития субъекта. То, что должно лишь в какой-то мере отражаться на степени вменения, возводится в некий абсолюте, целиком определяющий нравственную оценку не только конкретного поступка, но и самого этического понятия воплощаемого в нем. Мировоззренческая позиция, оправдывающая безнравственное поведение ситуацией, угрожающей жизни или благополучию субъекта, утверждая, что нравственные нормы обусловлены обстоятельствами, а значит, могут быть ситуации, когда они не действуют (к такому детерминистическому воззрению на человеческую волю склонны эмпиристы – представители этического натурализма и эвдемонистической этики), представляет серьезную угрозу нравственному сознанию, будучи уже сама по себе тревожным симптомом.

Тут наблюдается противоречие самой природе этического мышления, поскольку этика, рассматриваемая как *нормативная* наука, основывается на представлении о свободе воли как способности присущей именно человеку. Потому человек и ответственен за свои поступки (морально – всегда, за исключением лишь состояния психической невменяемости по болезни), что он одарен свободой, которую Кант определяет как условие морального закона, который, в свою очередь, есть условие, при котором только и возможно осознание свободы⁸⁵.

«...В жизни возникают этически сложные **ситуации морального выбора**, которые не так просто оценить, – рассуждает Ю. Шрейдер, – но было бы *принципиально неправильно пытаться приспособить моральный закон к конкретным житейским ситуациям*. Одно дело понять и простить то или иное нарушение закона, совсем другое – счесть это нарушение несуществующим в силу оправдывающих обстоятельств»⁸⁶. Ибо «разрушение **системы моральных ориентиров** (выделено мной – *И.П.*)

⁸⁵ См.: Кант И. Критика практического разума // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. С. 250.

⁸⁶ Шрейдер Ю. Этика. – М., 1998. С. 5–6.

опаснее, чем нарушение любого из этих ориентиров. Или короче: *разрушение морали – морально хуже нарушения морали*⁸⁷.

Следует особое внимание уделить факту, что моральные ориентиры составляют систему. В системе же они должны и рассматриваться, и преподаваться. Тут мы снова возвращаемся к проблеме дискурсивной адекватности. Коль скоро речь идет о формировании этических понятий в процессе изучения религиозных дисциплин, то, в соответствии со сказанным выше, категории добра и зла со всеми составляющими понятиями следует определять, согласно традиционному для русской культуры теологическому⁸⁸ православному дискурсу, на основании упоминавшихся выше инвариантов.

Заповедь – критерий нравственности⁸⁹. Причем не какая-либо одна, взятая в отрыве от остальных, а сам дух заповеди – все новозаветное нравственное учение в целом. Каждая заповедь ценна и содержит в себе прочие заповеди; каждая отдельная заповедь, взятая в контексте всех прочих⁹⁰ – критерий нравственного достоинства помысла или действия. «Иного способа к тому, чтобы Бог открылся в ком-либо, не может быть, кроме точного исполнения заповедей Его»⁹¹.

⁸⁷ Там же, с. 16.

⁸⁸ От **Θεος** – Бог и **νομος** – закон: «богозаконный», то есть имеющий своим источником и законодателем Бога. Отсюда термин «теологическая этика», обозначающий тип этики, нормы которой соответствуют воле Божией и строю мира, сотворенного Всемогушим и Всеблагим Богом, а ее основанием является Божественное Откровение. Теологическая этика многообразна в силу религиозных и конфессиональных мировоззренческих особенностей, составляющих самостоятельные дискурсивные области. Христианская этика, как и другая религиозная этика, *теологическая*, и должна рассматриваться в своем дискурсе, который в свою очередь подразделяется на множество конфессиональных дискурсов.

⁸⁹ «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди <...> Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня <...> Нелюбящий Меня не соблюдает слов Моих» (Ин. 14, 15–24).

⁹⁰ «Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 9–10).

⁹¹ Прп. Симеон Новый Богослов. Слово 61-е // Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. Т. 2, с. 101.

Объединенные неким сводом, например, Десятословием, написанным перстом Божиим на двух каменных скрижалях (Исх. 32, 15–16), заповеди не просто даются в комплексе, но предстают как единая этико-понятийная структура, системообразующим фактором которой является любовь. Поэтому, когда Иисуса Христа спросили о наибольшей заповеди в Законе, Он ответил: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим (в Мк. 12, 30 еще сказано «и всею крепостию твоею». – *И.П.*): сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждаются закон и пророки» (Мф. 22, 37–40). Таким образом, всю сущность закона Господь Иисус Христос объял двуединой заповедью триединой любви к Богу, себе и ближнему; заповедью любви, которая «есть исполнение закона» (Рим. 13, 10).

Антитеза закона и благодати проходит красной нитью через весь Новый Завет. Этой проблеме посвящены многие размышления святоотеческие, а св. Иларион, первый русский митрополит Киевский, составил и произнес проповедь, которую так и называют «Слово о законе и благодати» (полное название: «О законе, данном через Моисея, и о благодати и истине, явленной Иисусом Христом, и о том, как закон миновал, а благодать и истина наполнила всю землю и вера распространилась во всех народах вплоть до нашего народа русского; и похвала великому кагану нашему Владимиру, которым мы были крещены; и молитва к Богу от всей земли нашей») ⁹².

Методологически важно со всей возможной глубиной раскрыть сущность этой антитезы, потому что проблема рабства закону – отнюдь не анахронизм. Она педагогически актуальна и по сей день.

«Закон может быть нарушен, – пишет П. Вышеславцев, – если конкретное творчество любви разрывает формальные рамки нормы, как

⁹² Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990. С. 106.

общего правила, не могущего предусмотреть всего богатства конкретных случаев жизни»⁹³.

В качестве примера такой нормы, рамки которой формально разрываемы, можем представить *правдивость*.

Для начала имеет смысл обратить внимание на то, что в строгом смысле в заповеди «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (Исх. 20, 16) имеется в виду клевета. Откровение акцентирует внимание на злом умысле, как сути запрещаемого заповедью лжесвидетельства. Когда же нет стремления злоупотребить доверием, нет желания создать превратное отношение к кому-либо, нет корысти (властолюбия, сребролюбия и пр.), то и о лжесвидетельстве в полном смысле говорить не приходится. И в Священном Писании, и в житиях святых мы сталкиваемся с массой примеров, когда святые покрывали грешников, когда вместо проклятия передавали благословение, чем в итоге добивались добрых плодов, по которым, как известно, и познается дерево.

Ниже мы позволим себе обширное цитирование рассуждений В. Соловьева, который внимательно распутывает сложнейшую коллизию, рассуждая о правдивости и лживости: «Слово есть орудие разума для выражения того, что есть, что может и что должно быть, т.е. правды реальной, формальной и идеальной. <...>

...Слово есть выражение человеческой солидарности, важнейшее средство общения между людьми; таким может быть только правдивое слово; поэтому, когда отдельный человек употребляет слово для выражения неправды ради своих эгоистических (не индивидуально-эгоистических только, а и собирательно-эгоистических, например, семейных, сословных, партийных и т.д.) целей, то он нарушает права других (так как слово есть общее достояние) и вредит общей жизни. <...>

...Требование правдивости имеет двоякое нравственное основание: во-первых, в человеческом *достоинстве* самого субъекта и, во-вторых, в

⁹³ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994. С. 21.

справедливости, т.е. в признании права других не быть обманываемыми мною, поскольку я сам не могу желать, чтобы меня обманывали. <...>

По формальному определению ложь есть противоречие между чьим-нибудь изъяснением о некотором факте и действительным существованием или способом существования этого факта. Но это формальное понятие лжи не имеет прямого отношения к нравственности. Противоречащее действительности изъяснение может иногда быть только *ошибочным*, и в таком случае его фактическая ложность ограничивается лишь предметною (или, точнее, являемою) областью, нисколько не затрагивая нравственной стороны субъекта, т.е. тут вовсе нет лжи в нравственном смысле: ошибка в фальшь не ставится. <...>

...Ни противоречие между словами и действительностью, ни противоречие между мыслями и действительностью не составляют лжи в нравственном смысле. <...>

Люди... лгут для чего-нибудь или из-за чего-нибудь: одни – для удовлетворения своего тщеславия, чтобы чем-нибудь себя заявить, обратить на себя внимание, отличиться, другие – ради материальных расчетов, чтобы обмануть кого-нибудь с пользой для себя. Оба эти рода лжи, из коих первый называется хвастовством, а второй – надувательством, подлежат нравственному суждению и осуждению, как постыдные для самого лгущего и как обидные и вредные для других. Но кроме лжи тщеславной, или хвастовства, и лжи корыстной, или надувательства, есть более тонкий вид лжи, не имеющий прямо низких целей и, однако, подлежащий нравственному осуждению, как обидный для ближнего: именно ложь из презрения к человечеству, начиная от житейского «меня дома нет» и кончая сложными политическими, религиозными и литературными мистификациями. В этой лжи нет, собственно, ничего постыдного, в тесном смысле слова (разумеется, в тех случаях, где мистификация не имеет материальных целей), но она

безнравственна с точки зрения альтруизма, как нарушающая права обманываемых»⁹⁴.

Философ предлагает пример с убийцей, который преследует жертву и спрашивает у людей, где она. Солгать и спасти или сказать правду и погубить? Размышляя над этим, автор задается вопросом, на который сам же и отвечает: «Не презирается ли здесь человечество в лице убийцы, который все-таки человек и не должен терять ни одного из человеческих прав? Но к этим человеческим правам никак не может причисляться право убийцы на мое пособничество ему в совершении убийства, а именно такое пособничество и *только оно одно* имеется в виду при его вопросе о месте нахождения его жертвы. <...>

Если говорить о правдивости, то правдивость прежде всего требует брать всякое дело, *как оно есть*, в его действительной целостности и собственном, внутреннем смысле. <...>

С этой *единственно правдивой* точки зрения вопрос убийцы значит только: *помоги мне совершить убийство*, и фактически точный ответ на него, отвлекаясь от действительного смысла вопроса и придавая ему вопреки очевидности какое-то отношение к истине, был бы прямо *лжив* – с теоретической стороны, а практически означал бы только *исполнение этого преступного требования*; тогда как «отвод глаз» был бы единственным возможным способом отказа в этом требовании, – отказа *нравственно обязательного* не только по отношению к жертве, которой это спасает жизнь, но и по отношению к злодею, которому это дает время одуматься и отказаться от своего преступного намерения»⁹⁵.

Утверждать, что человек все-таки солгал, а стало быть, поступил дурно – значит смешивать формальный и нравственный смыслы слова «ложь».

⁹⁴ Соловьев В. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В. Соч. в 2-х тт. – Москва: «Мысль», 1988. Т.1, сс. 196–199.

⁹⁵ Там же, с. 199–200.

И далее: «...Требовать от Бога чуда, когда сам можешь простым и *безобидным* способом предупредить беду, было бы в высшей степени *нечестиво*. Другое дело, если бы последнее человеческое средство было безнравственно, но ссылаться здесь на безнравственность формальной лжи, как такой, значило бы предполагать именно то, что требуется доказать и чего логически доказать нельзя, ибо это предположение опять-таки основано на смешении двух совершенно различных понятий: *ложного* и *лживого*.

<...> Формально-ложное заявление, т.е. противоречащее тому факту, к которому оно относится, не всегда есть ложь в нравственном смысле, или проявленная лживость, а становится таковою, лишь когда происходит из дурной воли, намеренно *злоупотребляющей* словом для своих целей; дурное же свойство воли состоит в противоречии ее не какому-нибудь факту, а *должному*; должное же, необходимо и вполне определяемое в трех отношениях – к тому, что ниже нас, что подобно нам и что выше нас, сводится к трем требованиям: подчинения низшей природы духу, уважения прав подобных нам существ и всецелой преданности Высшему началу мира»⁹⁶.

Дела внешние конкретны, они поддаются исчислению, классификации, поощрению и наказанию в системе канонических координат. Совершая дела закона, религиозный человек, порой, словно откупается от Бога твердо установленной платой, отдав которую, чувствует себя будто бы заплатившим цену своего спасения. Удобство этого принципа – в своеобразном иммунитете против рефлексии, в том, что он освобождает от сомнений, все ли сделано в евангельском духе, с чистым ли сердцем, без примеси ли лукавых, корыстных, неприязненных помыслов, не в гордом ли самооправдании.

Вышеславцев в «Этике преображенного эроса», рассматривает антиномичность двух ценностных систем, доказывая, что «христианская этика, или лучше – христианская аксиология, вырастает и раскрывается не

⁹⁶ Там же, с. 201.

иначе как в *противопоставлении*: закона – и Царства Божия, закона – и благодати, закона – и Духа, закона – и веры, закона – и любви, закона – и свободного творчества»⁹⁷.

Христос не нарушает закон, а «исполняет» его (Мф. 5, 17) – раскрывает в полноте Откровения, освобождая от временной формы. Собственно даже не закон противопоставляется благодати, а его метод, срок действия которого истек. «...Не нарушить пришел Я, но **исполнить**»; по-гречески: «...ουκ ηλθον καταλυσαι, αλλα **πληρωσαι**». Последнее слово происходит от глагола **πληρόω** – *делать полным, наполнять, насыщать, удовлетворять, пополнять, восполнять, достигать какого-то числа и в этом контексте исполнять в смысле совершать*.

Но в человеке прочно сидит *законничество*, которое противится благодати, свободе Духа, вере и любви. Закон нравственный профанируется, когда его пытаются исчерпать *законничеством*, выражающимся в стремлении втиснуть нравственность в изоцированную казуистическую систему рекомендаций, во избежание ошибок, неизбежных на пути творческого нравственного поиска.

Св. Ефрем Сирийский сводит все Десятословие к «золотому правилу» нравственности, отождествляя последнее с двуединой заповедью о любви к Богу и ближнему, и говоря, что все «заповеди, данные евреям, состоят в сем одном законе: что ненавистно тебе, того не делай другому»⁹⁸.

Однако в истории нравственного сознания «золотому правилу» предшествует, никогда не утрачивающее актуальности, правило равного воздаяния.

Принцип взаимности или равного воздаяния в своем обыденном варианте гласит: «Как ты ко мне, так и я к тебе» – это общепринятая основа человеческих взаимоотношений от межличностных и межколлективных до международных. Ожидание благодарности и воздаяния стимулирует усердие

⁹⁷ Там же, с. 25.

⁹⁸ Св. Ефрем Сирийский. Толкование на книгу Исход // Творения. – М.: Отчий дом, 1995. Т. 6, с. 369.

в добре, а опасение возмездия помогает наибольшей части общества держаться в пределах дозволенного.

К взаимности побуждает прагматичная житейская мудрость, но апостол Павел нас предупреждает, что «мудрость мира сего есть безумие пред Богом» (1Кор. 3, 19). Принцип взаимности необходим был всегда и особенно в древности, чтобы, во-первых, не оставлять зла безнаказанным и воспитывать благодарность за оказанные благодеяния, а во-вторых, ограничивать мстительность – воздавать **не большим** злом, чем то, которое причинили тебе. «Зуб за зуб» значит: за один зуб – только один зуб. Во времена ветхозаветные это звучало не как дикость, а наоборот – уда великодушия и справедливости на буйство мстительности.

Но уже в дохристианской древности наметилось новое понимание взаимности. Оно настраивало человека руководствоваться не чьим-либо конкретным **отношением** к себе, а идеальным примером – **представлением** о благе в отношении себя самого. В начале оно звучало в форме отрицательной (отрицающей зло). И встречается эта отрицательная формула благородной взаимности у самых разных народов древнего мира, которые никак не влияли на духовное и культурное развитие друг друга, как, например, греки и китайцы. У Конфуция она звучит примерно так: «Не делай другому того, чего не желаешь себе»⁹⁹. Великий Сократ в беседе с другом Критоном, обосновывая свой отказ бежать из тюрьмы, спрашивает: «Ну, а воздавать злом за зло, как это утверждает большинство, будет справедливо или несправедливо?» Критон: «Никоим образом». Сократ: «Потому что делать зло и поступать несправедливо – разницы нет никакой. <...> Не надо отвечать на несправедливость несправедливостью, ни делать кому бы то ни было зла, даже если бы пришлось и пострадать от кого-нибудь»¹⁰⁰.

⁹⁹ Апресян Р.Г. Золотое правило // Этика: новые старые проблемы. К шестидесятилетию Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова / Отв. ред. Р.Г. Апресян. – М.: Гардарики, 1999. С. 11.

¹⁰⁰ Платон. Критон // Платон. Избранные диалоги. – М.: Художественная литература, 1965. С. 316–317.

Аристотель советует относиться к другу как к самому себе¹⁰¹. (Но это к другу, а прочие люди?..)

В Талмуде описывается случай, как язычник пришел сначала к Шаммаю, затем к Гиллелю (два мудреца сер. I в. до Р.Х.), выражая готовность принять их веру если ему изложат все учение пока он стоит на одной ноге. Шаммай, расценив это как издевательство, прогнал его. Гиллель же сказал: «Что неприятно тебе, того не делай ближнему своему, вот и все учение; все остальное – разъяснения; иди, учись» (Шаббат 31a)¹⁰².

В своем завершенном, положительном варианте «Золотое правило» прозвучало из уст Сына Божия: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7, 12). Великий русский философ В.С. Соловьев называл первый (отрицательный) аспект «золотого правила» – «правилом справедливости», а второй (положительный, Христов) – «правилом милосердия»¹⁰³. Первое тоже большой шаг вперед в понимании справедливости по отношению к правилу равного воздаяния: ведь заповедуется не делать *не то, что тебе не делают*, а то, что ты *хотел бы, чтобы тебе не делали, даже если тебе именно это и будут делать*. То, что осуждаешь в других – не совершай сам, не уподобляйся злым, ибо, поступая, как они, **становишься одним из них**.

Но в Евангелии нам дается высшая форма раскрытия «золотого правила»: не только **не делать** того, что в отношении себя почитаем злом, но **делать** то, поступать так, относиться к людям таким образом, **как хотелось бы**, чтобы они относились к нам.

Как уже было отмечено выше, «золотое правило» является логическим развитием принципа взаимности. Принцип равного воздаяния (реального

¹⁰¹ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. в 4 т. – М.: Мысль, 1984. Т. 4, с. 250.

¹⁰² Мировоззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности: Репр. воспр. изд. 1874–1876 гг. – М.: Ладомир, 1994. Т. 2, с. 214.

¹⁰³ Апресян Р.Г. Золотое правило // Этика: новые старые проблемы. К шестидесятилетию Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова / Отв. ред. Р.Г. Апресян. – М.: Гардарики, 1999. С. 25.

воздаяния за реальное дело) – начальный этап этого процесса; следующий этап – идеальное осуществление *этого же* принципа равного воздаяния, заключающееся в несовершенности того, чего не пожелал бы себе (идеальное, но пока еще равное: не хочешь себе – не делай другому; не больше, но и не меньше); третий этап развития принципа взаимности – тоже идеальный, но уже нет речи о равном воздаянии, потому что предписывается поступать, как *хотелось бы*, чтобы с нами поступали: нет никаких ограничений, потому что, чего мы не хотим себе, то можем четко обозначить, тогда как, чего себе желаем и как желаем, уже не столь исчерпывающе можем описать, поскольку добро не имеет предела в совершенствовании.

Заключение

Одна из серьезнейших проблем приобщения школьников к православной культуре – формирование понятийного словаря. Исходя из того, что целью является развитие этического понятийного мышления, главная задача состоит в структуризации словаря, в установлении системообразующих связей между понятиями.

Именно по той самой причине, что связи между понятиями недостаточно продуманы, и с определениями не все благополучно. Например, в одной из многих «Православных энциклопедий» мы можем прочесть определение смирения, которое начинается словами: «Смирение – страх Божий...» и т.д. Конечно же, смирение и страх Божий – понятия пересекающиеся, но отнюдь не тождественные. Лествица добродетелей *утверждена* на страхе Божиим, но если смирение ее первая ступень, то страх Божий, будучи «началом премудрости» (Пс. 110, 10), охватывает всю лестницу, ибо в своем высшем развитии – «сыновнем страхе» – достигает любви, венца добродетелей. Смирение и страх Божий – разные добродетели. Видимо, имеет смысл подумать над проблемой типологизации добродетелей, чтобы подобной путаницы не возникало.

Другая проблема – сама методология формирования понятий образовательной области «Православная культура» в условиях светской школы. Первое, что следует помнить педагогу: понятия формируются через введение в исторический и смысловой контекст породившей их традиции, в данном случае Православия; второе: понятия формируются в сознании поколения начала третьего тысячелетия от Р.Х., оторванного от православной традиции, мыслящего мифологемами секуляризованного постхристианского мира. Отсюда вывод: учащихся надо вводить в концепт понятия, раскрывая его в природном аскетическом, филологическом и историческом контексте, очищая его от налипших ложных смыслов и предупреждая понимание, искаженное в призме современных стереотипов мышления.

Разрабатывая понятийный словарь образовательной области «Православная культура», следует раскрывать этические понятия одновременно в двух направлениях: 1) вглубь – к корням слова и его святоотеческому концепту и 2) вовне – опираясь на здоровое начало в научных исследованиях по данному вопросу и отмечая ложные интерпретации обыденного, атеистического или оккультного сознания.

От того, насколько ответственно и творчески православные педагоги отнесутся к вышеизложенной проблеме развития понятийного мышления применительно к формированию этических понятий в процессе изучения религиозно-научных дисциплин, зависит будущее православной педагогики.

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1983.
2. Толковая Библия или комментарии на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 1. – СПб., 1902–1913.
3. *Апресян Р.Г.* Золотое правило // *Этика: новые старые проблемы.* К

шестидесятилетию Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова / Отв. ред. Р.Г. Апресян. – М.: Гардарики, 1999.

4. *Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1984.

5. *Бартон В.* Логика. – Минск: Новое знание, 2001.

6. *Библер В.С.* Понятие как элементарная форма движения науки (Логическая постановка проблемы) // Арсеньев А.С., Библер В.С., Кедров Б.М. Анализ развивающегося понятия / Под общ. ред. Б.М. Кедрова. – М.: Наука, 1967.

7. *Выготский Л.С.* Мышление и речь // Выготский Л.С. Избранные психологические исследования. – М.: Изд. АПН РСФСР, 1956.

8. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994.

9. *Гегель*. Энциклопедия философских наук. Наука логики. Т.1. – М.: Мысль, 1974.

10. *Давыдов В.В.* Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972.

11. Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990.

12. *Св. Ефрем Сирийский*. Толкование на книгу Исход // Творения. Т. 6. – М.: Отчий дом, 1995.

13. *Кант И.* Критика практического разума // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999.

14. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999.

15. *Кедров Б.М.* Характер изменения объема и содержания развивающихся понятий (В связи с историей химических воззрений) // Арсеньев А.С., Библер В.С., Кедров Б.М. Анализ развивающегося понятия / Под общей ред. Б.М. Кедрова. – М.: Наука, 1967.

16. *Колесов В.В.* Философия русского слова. – СПб.: ЮНА, 2002.

17. *Колесов В.В.* Язык и ментальность. – СПб.: Петербургское

Востоковедение, 2004.

18. *Марру А.-И.* История воспитания в античности (Греция). – М., 1998.
19. *Мировоззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности: Репр. воспр. изд. 1874–1876 гг. Т. 2.* – М.: Ладомир, 1994.
20. *Михайлова И.Б.* Методы и формы научного познания. – М.: Мысль, 1968.
21. *Монтефиоре А.* Личная тождественность, культурная тождественность и моральное рассуждение // *Мораль и рациональность.* – М.: Ин-т философии РАН, 1995.
22. *Мораль как ее понимают коммунисты / Сост. Н.В. Бычкова и др.* – 6 изд., доп. – М.: Политиздат, 1982.
23. *Педагогическая энциклопедия. Т. 3.* – М.: Советская энциклопедия, 1966.
24. *Платон. Кратил // Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор.* – М.: Мысль, 1999.
25. *Платон. Критон // Платон. Избранные диалоги.* – М.: Художественная литература, 1965.
26. *Сергеева Е.В.* Бог и человек в русском религиозно-философском дискурсе. – СПб.: Наука, САГА, 2002.
27. *Прп. Симеон Новый Богослов. Слово 61 // Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. Т. 2.* – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
28. *Соловьев В.* Оправдание добра. Нравственная философия // *Соловьев В. Соч. в 2-х тт. Т.1.* – Москва: «Мысль», 1988.
29. *Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001.
30. *Шрейдер Ю.* Этика. – М., 1998.