



# Религиозное пространство личности

Сергей Буфеев

## О ПРАВОСЛАВНОМ ПОНИМАНИИ ЛИЧНОСТИ\*

Личное начало – основа существования индивида

### 3. Является ли личность, с позиции православного богословия, продуктом социализации индивида?

Онтогенез личности не отрицается в святоотеческом богословии, но представляется в обратной перспективе, чем в психологической науке. В психологии индивид – это предпосылка становления личности: о маленьком ребенке можно говорить как об индивиде, но нельзя всерьез говорить как о личности, личность представляет собой продукт определенной стадии онтогенеза [1]. Напротив, для православного богословия «именно личное начало служит причиной существования индивида, соединяет разобщенные качества, делает индивида самоидентифицируемым» [2]. Вопрос о том, действительно ли личность возникает лишь на определенной стадии развития индивида, не является чисто теоретическим. Как пишет современный греческий богослов Димитриос Константелос, «причиной, по которой православная церковь осуждает аборт и допускает участие младенцев в мистической жизни крещения, миропомазания и евхаристии, является то, что она рассматривает эмбрион или младенца именно как личность» [3].

Духовное развитие личности как богоуподобление

Личностью – образом Божиим – человек является, по христианскому учению, с момента своего зачатия, ибо именно с этого момента Господь дает человеку душу, которая вместе с телом непрерывно развивается и совершенствуется. Точнее говоря, *образ Божий* («собственно образ») относится к понятию сущности, то есть неповреж-

\* Окончание. Начало: Развитие личности. 2004. №2. С. 97–111.

денной природы человека, в то время как *личность* человека характеризует *развитие, раскрытие* образа, то есть его *богоуподобление*. Раскрыть понятие «развитие личности» в свете христианской антропологической концепции помогают различия в понятиях *образа* и *подобия* Божия, *сущности* и *природы* человека, *ветхого* человека и *нового, внешнего и внутреннего*. Замысел Бога-Троицы на предвечном совете о человеке – сотворить его *по образу и по подобию* (Быт. 1, 26) Своему. Сотворен, однако, человек – в самом акте творения – только *по образу* Божию: *сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его* (Быт. 1, 27). Отмечая разницу между образом и подобием, преподобный Максим Исповедник пишет, что «по образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же одни добрые и мудрые» [4]. Образ Божий человеку *дан* – дан как нечто прирожденное его духовной сущности: это общее достояние и отличительный признак всех людей, это внутренние сущностные черты человека, делающие его действительно иконой Творца, это, прежде всего, внутренняя свобода выбора, способность разума, дар слова, любовь, творчество, бессмертие, власть и проч. Подобие человеку *задано*: мы его имеем в потенции, в возможности; подобие проявляется в том, насколько человек духовно развит, насколько Бог виден в человеке, насколько человек предстоит пред Богом; подобие Божие зависит от произволения и деятельности самого человека. Образ Божий выражает понятие *сущности* человека, или его «субстанциональной личности». По своей сущности человек – целостное, совершенное, духовно-телесное существо. Первоначально сущность человека совпадала с его существованием. Радикальное и безблагодатное перерождение *сущности* человека в его *природу*, связанное с грехопадением наших прародителей, произошло как антропокосмическое событие, низвергшее все сотворенное Богом на низший материальный уровень бытия. Природа человека является частью его прежней сущности, деформированной грехом; она характеризует человека как существо, сросшееся с миром, несвободное от плотского, животного существования. Сущность же человека, или образ Божий, служит глубинным основанием бытия личности и ее духовного развития. Сущность выражает в нас трансцендентное, вневременное (вечное) – то, что уходит своими корнями в сферу абсолютного и метафизического. Именно в устремленности к сущностной, первоприродной цельности всех душевных сил человека, утраченной в результате грехопадения, и состоит духовное развитие

личности: личность больше природы, она содержит в себе природу и в определенном смысле свободна в отношении к ней. Обретение этой первоприродной духовной цельности, иначе именуемой в христианстве как *стяжание Святого Духа*, составляет, по определению преподобного Серафима Саровского, цель жизни христианской. Другими словами эта цель выражается иногда как – обожение, богоуподобление, христоуподобление, усыновление Богу, стяжание благодати, просвещение разума, обретение духовного зрения и проч. Духовное развитие личности достижимо лишь при соответствующем стремлении человека к духовной жизни – к соблюдению Христовых заповедей, – в чем, собственно, и заключается подвиг веры: *отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, обновиться духом ума и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4, 22–24). Духовное развитие личности христианина – это преобразование его *внешнего человека* во *внутреннего*, ибо, по слову апостола Павла, *если внешний человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется* (1 Кор. 4, 16). А апостол Петр характеризует духовно развитое состояние личности как состояние *сокровенного сердца человека в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа* (1 Пет. 3, 4).

Христианское понимание *развития личности* как претворение образа Божия в подобие Божие, в следовании человеком Христовым заповедям, конечно, не исключает социального аспекта личностного развития, а, напротив, возводит его на качественно более высокий уровень. Человек как личность есть создание соборное – церковное, еkkлeзиальное (ἑκκλeσιάζ – церковь, собрание верующих). Заметим, что понятие *соборности* значительно глубже и шире сферы социализации индивида, в которой рассматривается личность в гуманистической парадигме, поскольку включает в себя не только коммуникативную, коллективно-деятельностную и моральную составляющие, но еще и экзистенциальную вселенскую и историческую полноту соборного богочеловеческого бытия: соборность человека состоит и в том, что он объединяет в себе, в своей природе, духовный и материальный миры, и в родственной (кровной) и духовной (молитвенной) связи со всем человеческим родом, и в действии в нем святотроичных Божественных сил и благодати Святого Духа, и в общем призвании в составе человеческого рода к возрастанию *в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4, 13).

Соборность  
личности и  
социализация  
индивида

Синергия человека  
и Бога как основа  
развития личности

Цель человеческой жизни, согласно христианскому учению, – обожение (εὑρέω), соединение с Богом, богоуподобление. Достижение цели обожения человека осуществимо только на основе свободной (добровольной) синергии человека и Бога: *мы соработники у Бога*, – говорит апостол Павел (1 Кор. 3, 9). Синергия человека и вечной Божественной благодати осуществляется не индивидуально, но всегда в союзе. Союз этот основан на единстве Божества, единстве человеческой природы, на общечитии в мире и на единстве богочеловеческого призвания всех людей. Лишь подчиняя свободно свою волю воле Божией, человек развивает свою природу и совершенствует образ. Но человек всегда имеет власть и не считаться с волей Бога, не исполнять свое назначение, лишая тем самым всякого смысла свое существование. «Пока человеческое сознание остается эгоистичным, замкнутым на себя, автономным, человек поставляет себя в центр всякого жизненного смысла. Он верит, что может усовершенствовать, развить и обожить сам себя. Ведь именно таков и есть дух современной цивилизации, философии, образования, политики: построить новый, лучший мир – автономный, ориентированный на человека, не соотносимого с Богом, не признающего Бога источником своего блага. Не ту же ли ошибку совершил Адам, когда поверил, что сможет стать богом и достичь совершенства своими силами? Гуманистические тенденции всех веков лишь повторяют это заблуждение. Они не считают общение с Богом необходимым для достижения совершенства» [5].

Развитие личности – в служении  
ближнему

Становление и развитие личности человека происходит, с христианской точки зрения, не в самореализации, саморазвитии, самоутверждении человека, то есть не в исключении другого, не в противопоставлении себя тому, что не есть «я», а, наоборот, в отказе обладать природой для себя: личность существует всегда в направлении к другому, к своему ближнему – к тому, кто в тебе нуждается.

Единство в  
многообразии

Подлинное развитие личности – в ее стремлении к богообщению, к богоуподоблению, к обожению – возможно лишь в Церкви – теле Христовом. В Церкви осуществляется истинное единение личностей, полная свобода от индивидуальных различий – эллинизма и иудейства, рабства и господства, мужского пола и женского и проч. Каждая личность может быть полностью личностью лишь в той мере, считает В.Н. Лосский, в какой она не имеет ничего того, чем она хотела бы обладать только для себя, то есть когда она имеет общую с другими при-

роду. Именно в этом проявляется различие между лицами и природой; в противном случае перед нами будут просто имеющие общую природу индивиды [6]. Подобно тому, как Единая Сущность Божества имеет Бытие в Трех Ипостасях, таким образом, что сами Божественные Лица не являются тремя частями единого целого, единой природы, но каждое содержит в себе целостную природу, каждое является целым, в Церкви происходит утверждение единоприродного многоипостасного бытия человечества: каждая человеческая личность призвана вместить в себе всю полноту всечеловеческого бытия, никак не устранив прочих людей, но входя в их жизнь как существенное ее содержание. В Церкви личность человека обретает подлинную свободу – свободу от рабства греха, и потому в Церкви личность не нивелируется, не уничтожается, но наоборот – свершается. Утверждение личностной множественности имеет своим основанием Пятидесятницу – Сошествие Святого Духа на Апостолов. «Дух Святой разделяет (или различает) то, что Христос соединяет, – пишет В.Н. Лосский. – Но совершенное согласие царит в этом различии, и безграничное богатство проявляется в этом единстве. Более того: без различения личностей не могло бы осуществиться единство природы – оно было бы подменено единством внешним, абстрактным, административным, которому слепо подчинялись бы члены своего коллектива; но, с другой стороны, вне единства природы не было бы места для личного многообразия, для расцвета личностей, которые превратились бы в свою противоположность – во взаимно угнетающих друг друга, ограниченных индивидумов. Нет единства природы без разделения лиц, нет полного расцвета личности без единства природы» [7]. Не случайно таинство крещения, знаменующее собой единство людей во Христе, дополняется всегда таинством миропомазания – многообразия в Святом Духе.

Развитие личности человека осуществляется в *деятельности*. Но, в отличие от трактовки личности гуманистической, в традиции православного понимания личность не может быть отождествлена с *субъектом деятельности*, ибо понятие личности далеко не исчерпывается проекцией личности на деятельностьную сферу. Также личность не может считаться и *продуктом*, или *средством деятельности*, ибо она всегда находится выше проявления своей природы. «Личность даже не столько является объектом деятельности, а сколько тем, в силу чего человек может им выступать, то есть осуществлять рефлекссию и действовать спонтанно» [8].

Несводимость  
личности к  
деятельности

Раскрытие образа  
Божия или  
самоактуализа-  
ция?

Понимание личности как образа Божия на первый взгляд сходно с идеей самоактуализации, разработанной К. Гольдштейном и положенной в основу гуманистической психологии [9]. Согласно Гольдштейну, самоактуализация есть тенденция индивида актуализировать в наибольшей возможной степени свои индивидуальные способности. Однако само выражение «образ Божий» указывает, что смысл и предел существования человека находятся в Боге, то есть не внутри, а вне человека, и поэтому критика В. Франклом концепции самоактуализации во многом созвучна концепции христианской антропологии: «...Реальная цель человеческого существования не может быть достигнута посредством так называемой самоактуализации. Человеческое существование, в сущности, скорее самотрансцендентно, нежели самоактуализируемо. Самоактуализация вообще не может быть целью по той простой причине, что чем больше человек будет стремиться к ней, тем больше он будет промахиваться. Ибо только в той мере, в какой он будет посвящать себя осуществлению цели своей жизни, он и будет себя актуализировать. Иными словами, самоактуализация не может быть достигнута, если это становится самоцелью, но может быть лишь сопутствующим элементом самотрансценденции» [10].

#### 4. Как раскрывает понятие «развитие личности» православная педагогика?

Духовное развитие  
личности – цель  
православной  
педагогики

Православная педагогика призвана привести все силы человеческой души – ум, волю и сердце – к взаимному согласию, утраченному в грехопадении. Главная задача православной педагогики – возвращение личности к собственной сущности, то есть раскрытие образа Божия в личности ученика. Православная педагогика утверждает правильным не гармоническое, но иерархическое устройство природы человека – когда дух управляет душой, а душа телом. Поэтому в основе православной педагогики лежит не цель гармоничного развития личности, как в педагогике гуманистической, а цель спасения человеческой души; для продвижения к этой цели необходимо следовать путем *духовного развития* личности ученика. Спасение, конечно, не отрицает необходимости разностороннего развития, но лишает его стихийной самооценности. Вне спасения развитие понимается как самореализация, которая, как правило, разжигает страсти и питает гордость человеческую. В рамках же спасения развитие реализуется в формах служения и жертвенности [11]. Таким образом, православная педа-



гогика говорит о развитии личности не в плане ее гармоничного развития, а в плане ее развития духовного – как процесса раскрытия человеком заложенного в нем образа Божия, поврежденного вследствие греха. Протоиерей Максим Козлов духовное развитие человека образно связывает с процессом отмыwania грязного стекла и затем поясняет: «Духовный рост – это не самораскрытие собственных лепестков, не саморасцветание пышным цветом, это сдиривание всего того наносного и грязного, что на насросло, и что мы в себя допустили. В результате тот образ и подобие, которые есть в каждом, будут все яснее и яснее» [12].

Духовное развитие  
учащихся – дело  
Божественной  
благодати

В отличие от понятия «формирование», представляющего собой непосредственно педагогическое – человеческое – воздействие с целью придания ему задуманных или заказанных качеств, *духовное развитие* является «делом сверхчеловеческим», «тайной человеческого роста» [13], то есть действием Бога в большей степени, нежели педагога. Вспомним, как писал апостол Павел: *Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение* (1 Кор. 3, 6–9). Поэтому не случайно, что православные педагоги говорят: «Мы не можем сегодня вести этико-религиозное преподавание, втолковывая на общих уроках какие-либо формулы или догматы, но мы должны учиться развивать то, что живо в человеческой душе как божественно-духовное, и тогда мы будем свободным и правильным образом направлять ребенка на встречу его религиозному исповеданию» [14].

Духовное развитие  
учащихся как их  
педагогическая  
поддержка

*Духовное развитие* человека предполагает, прежде всего, открытие в себе внутреннего, духовного мира. Мир внешний, материальный, земной, дается человеку в готовом виде при его появлении на свет. Мир же внутренний, духовный, небесный – «невидимый», хотя и столь же реальный, как и мир внешний, – существует в каждом человеке, но обретается он им при духовном рождении и раскрывается постепенно – в меру духовной жизни, которую ведет человек. Духовная жизнь протекает во внутренних глубинах сердца и не зависит от психического и физического состояния человека, но психическая и физическая сферы являются ее проводниками во внешнюю жизнь. Духовное начало обнаруживается и осознается личностью человека в ее предстоянии пред Богом как главное содержание человеческой жизни. Соб-

ственно говоря, духовная жизнь, духовное развитие суть высшие богословские категории, определяющие путь человека к святости, к Богу. Духовное развитие человека есть результат совместного действия, синергии Божественной благодати и человеческого подвига – прежде всего смирения и покаяния. Духовное развитие – это всегда личностный путь к Богу, который редко у кого бывает прямым, по которому идут далеко не все люди. Тем более, немыслимо представить себе, что обучить этому пути можно в рамках школьной программы: в этом смысле, конечно, духовное развитие не является школьной педагогической задачей... И все же, применительно к вопросу школьного образования, духовное развитие не теряет смысла, но означает педагогическую поддержку врожденной потребности человека к познанию Истины, Добра, Красоты, к богообщению. Школа – не церковь, где свершается духовное развитие человека, но, по выражению К.Д. Ушинского, «преддверие церкви».

Духовное развитие  
как цель ветхоза-  
ветной педагогики

*Духовное развитие* – не как один из видов развития ученика (наряду с интеллектуальным, физическим и проч.), понимаемое так в гуманистической парадигме образования, – но именно как цель и смысл всей человеческой жизни, как ее освящение, было осознано в свете Божественного Откровения и воспринято еще ветхозаветной Церковью. В завете, заключенном с Авраамом и его потомками, Бог говорит: **Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен; и поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими** (Быт. 17, 1, 7). И через боговидца Моисея Господь повелел: **святые будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш** (Лев. 19, 2). Выведенный из египетского рабства еврейский народ после сорокалетнего странствования по Аравийской пустыне получил от Бога через пророка Моисея на горе Синай закон, кратко изложенный в десяти заповедях (декалог) (Исх. 20, 2–17). Смысл Моисеева закона состоял, прежде всего, в духовно-нравственном воспитательном значении. Закон устанавливал в жизни избранного Богом для Своего воплощения народа духовное начало – служение Богу, верность Завету, исполнение заповедей, послушание, веру в грядущего Мессию. В Синайском законодательстве Господь изложил объективные нормы человеческой совести и дал, по сути, решение педагогической задачи духовного возрождения и развития человека, состоящее в добровольном – сыновнем – исполнении Божественных заповедей. Через Моисея Господь указал человеку на его бессилие перед «законом греха и смерти», дал возможность осознать, что согласие с



волей Божией достижимо лишь на пути исповедания греха, в вере и уповании на спасение от Самого Бога, почему апостол Павел и смог сказать: *закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою* (Гал. 3, 24).

Ребенка воспитывали в Боге и для Бога

Все ветхозаветное воспитание (образование) всецело основывалось на религиозных (духовных) началах, которые указывали цель воспитания и пути ее достижения. Человек в ветхозаветном воспитании, согласно с Божественным Откровением, понимался одновременно и как носитель образа Божия, и как носитель семени греха. Ребенка воспитывали в Боге и для Бога.

Разъяснение, уточнение задач ветхозаветного воспитания содержится в книгах Ветхого Завета, прежде всего Притчей Соломоновых и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Эти книги указывают на общие начала духовного развития человека: цель воспитания – обретение духовного разума, премудрости; основа премудрости – страх Божий; основной принцип воспитания – послушание.

Сердце человека – центр духовной жизни

Самым важным объектом педагогического воздействия премудрый Соломон считал сердце человека – центр духовной жизни: *Сын мой! если сердце твое будет мудро, то порадуется и мое сердце. Да не завидует сердце твое грешникам, но да пребудет оно во все дни в страхе Господнем. Слушай, сын мой, и будь мудр, и направляй сердце твое на прямой путь. Отдай сердце твое мне, и глаза твои да наблюдают пути мои* (Притч. 23, 15, 17, 19, 26). Господь ждет не формального исполнения дел закона, но сердечного обращения к нему человека, искренне кающегося в своих грехах.

Вся ветхозаветная священная история Израиля – духовное воспитание и развитие древнееврейского народа, подготовка его к принятию воплощенного Спасителя. С одной стороны, еврейский народ исполнил свое божественное, мессианское предназначение, ибо из него явился миру Христос. С другой стороны, со временем, отчасти под влиянием объективных причин, в жизни еврейского народа произошла утрата самого идеала духовного воспитания: им стала служить не благоговейная преданность Богу, коренящаяся в сердце человека, – страх Божий, – как было прежде, а особая законническая праведность, разработанная фарисеями и законниками применительно ко всевозможным жизненным ситуациям и имевшая характер многочисленных предписаний, бывшая достоянием исключительно ума (а не сердца) и приобретаемая путем длительного изучения

всех норм закона. Живое религиозное чувство оказалось вытесненным поклонением букве и обряду, в результате чего Христос Бог, ожиданием Которого жила ветхозаветная Церковь, когда, в точном соответствии с ветхозаветными пророчествами, явился на землю, был иудеями отвержен, а Божье избранничество перешло на сынов Авраамовых не по плоти, но по духу – на православных христиан.

Духовное развитие  
как цель новоза-  
ветной педагогики

Искупительный подвиг Иисуса Христа связывается с конечной целью, поставленной перед тварью, а именно: соединение человека с Богом. Как это соединение осуществлено в Божественном Лице Сына – Бога, ставшего человеком, так нужно, чтобы оно осуществилось и в каждой человеческой личности, то есть чтобы каждый человек стал богом по благодати, или, по выражению св. апостола Петра, *причастником Божеского естества* (2 Пет. 1, 4). Во времена Нового Завета целью жизни человека, определенной Господом, стало соединение с Богом, обожение. Сам Спаситель выразил цель и назначение человеческой жизни словами: *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный* (Мф. 5, 48). В этой истине христианства содержится оправдание и признание достоинства каждой человеческой личности. Господь Иисус Христос даровал нам вечный идеал воспитания: «Каждый христианин должен, с учетом врожденных способностей, стараться уподобиться Христу, то есть победить в себе своекорыстную природу и образовать из себя свободную личность, стоящую в сознательных и разумных отношениях к Богу, людям и природе. Это требование Христос осуществил в своей жизни и утвердил примером как истинный Учитель и Воспитатель. Он открыл миру, что Бог есть Дух, которому и поклоняться необходимо духом и истиною, возвестил истину, что Бог живет в человеке по мере подчинения и согласования его воли с волею Бога. В учении и делах Совершеннейшего Учителя заключаются все вечные основы педагогики» [15]. Только воспитание духа, духовное развитие имеет в глазах Спасителя существенное значение: *Ищите прежде Царства Божия и правды Его, и это все (земное) приложится вам* (Мф. 6, 33), *ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?* (Мф. 16, 26). *Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе* (Рим. 14, 17).

Либерально-  
гуманистическое  
понимание  
свободы личности

## 5. В чем состоит православное понимание свободы личности человека?

Православное понимание *свободы* личности человека принципиально отличается от понимания либерально-демократического, гуманистического. Либерализм-гуманизм смотрит на человека как на продукт эволюции, как на некое животное с набором психофизиологических (душевно-телесных) потребностей, формирующих его поведение. Эти потребности принимаются в гуманизме за выражение фундаментальной сущности человека, и поэтому они определяют его *ценности*, по сути своей, обслуживающие эти потребности. Любые ограничения потребностей человека духовного (то есть религиозного) характера признаются при этом противоестественными, а потому вредными. Понимая при этом, чем грозит разрушительность, свойственная стихийной человеческой природе, либерализм возводит на необычайную высоту юридический закон, который призван охранять человека по принципу «свобода внешнего поведения одного человека не должна ограничивать свободу другого». Однако в декларировании либерализмом права абсолютной свободы скрыта циничная ложь, ибо реальность превращает вышеназванный принцип в утопический призыв, способный лишь развратить человека таким пониманием ничем не ограниченной «свободы» [16]. Апостол Петр пишет: *Произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении. Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб* (2 Пет. 2, 18–19).

Исполнение  
Божиих заповедей  
как путь к подлин-  
ной свободе

Для проявления свободы выбора человека Господь дал ему еще в раю заповедь, говоря: *от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в тот день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь* (Быт. 2, 16–17). Этой первой заповедью Господь открыл человеку, что его истинное призвание состоит в свободном выборе между жизнью и смертью. Вообще, заповеди Божии содержат в себе не ограничение величия человеческой личности и ее свободы, а, наоборот, выражают ее полноту, призывая человека к совершенству жизни в свободном сотрудничестве с Богом, к сотворчеству с Богом по отношению к себе и окружающему миру. В заповедях Господь указывает Свою волю о человеке и открывает путь ее исполнения. Исполнение заповедей всегда имеет своим плодом добродетель, утверждение человека в истинности выбранного пути, укрепление в делании добрых дел. Исполнение

заповедей ведет человека к обретению духовных, божественных, вечных, абсолютных ценностей – *Истины, Блага и Красоты*. Всякое уклонение от исполнения Божественных заповедей неизбежно приводит к подмене подлинных ценностей фальшивыми – душевными, гуманистическими, временными, относительными, чисто земными *истиной, благом и красотой*. Искушаемый диаволом человек еще в раю был поставлен перед выбором своего жизненного пути. Диавол предложил Еве *познание, благо* (пищу) и *красоту*, почерпнутые из чувственного, телесно-душевного мира: *И увидела жена, что древо хорошо для пищи и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его; и ела; и также дала мужу своему, и он ел* (Быт. 3, 6). Созданные для того, чтобы при благословенном, правильном и своевременном использовании эти сущностные потребности человека послужили *средством* его личностного развития, духовного становления, обретения им духовных знаний, духовной пищи, духовной красоты, – путем диавольского обмана они были превращены в *самоценность*, став источником человеческой трагедии, помрачения ума, воли, чувств, лишения благодати, тления и смерти.

Свобода личности – свобода духа, а не плоти

Православное христианство понимает свободу не как *душевно-телесное*, но как *духовно-нравственное* состояние человека. Свобода предполагает такое выстраивание личности, при котором объективные ценности высшего порядка не смогли бы быть задавлены собственными пустыми душевными склонностями. *К свободе призваны вы, братия, – говорит апостол Павел, – только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу* (Гал. 5, 13). «Свобода абсолютно чужда всяких плотских элементов и не может быть точкою опоры для развития активности со стороны плоти... Свобода наша остается и нас удерживает в чисто духовной области веры, а там всюду и во всех действует любовь Христовой самопреданности на пользу всех и каждого» [17]. «Свобода, по самому существу своему, – писал И.А. Ильин, – есть именно *духовная свобода*, то есть свобода духа, а не тела и не души. Это необходимо однажды навсегда глубоко продумать и прочувствовать с тем, чтобы впредь не ошибаться самому и не поддаваться на чужие соблазны» [18].

Свобода личности – способность к духовному совершенствованию

Свобода человеческой личности – это способность человека к духовному и нравственному совершенствованию. Духовное развитие учащихся и есть развитие их свободы. По словам протопресвитера Василия Зеньков-

ского, «свобода светит человеческой душе не как реальность, не как данная ей сила, но как возможность, как задание. Свобода не дана, а задана. В воспитании ставится вопрос об *освобождении*, то есть о *восхождении к свободе*» [19]. При таком подходе задача педагога – помочь ребенку стать свободным, то есть освободиться от греховных склонностей и страстей.

Свобода как право  
выбора между  
добром и злом

Вне развития свободы воспитание превращается в дрессировку. Развивая свободу, мы углубляем право выбора, в том числе и возможность ухода в сторону зла. Учитывая склонность искаженной человеческой природы ко греху, в реальной жизни очень трудно отстоять добро и легко поддаться искушениям. Поэтому человек переживает свободу как бремя, которое больше смущает и тяготит, чем радует. Если свобода не связана с устремленностью к Божественному бытию, разговоры о свободе есть только рассуждения, не имеющие отношения к реальной жизни [20].

Свобода – в истине

Господь говорит: *познаёте истину, и истина сделает вас свободными* (Ин. 8, 32), – познаете истину о человеке, поработленном грехом, злом, смертью, нуждающемся в спасении. «Нужно заботиться не столько о свободе, – писал протоиерей Георгий Флоровский, – сколько об истине: только истина освобождает. Свобода – в истине и в истинной жизни, в озаренности от Духа. И только Церковь обладает силою и мощью действительного и католического синтеза» [21].

Свобода – в  
добровольном  
несении своего  
креста

Свобода личности в христианстве – это не свобода произвола (свобода *от*), а свобода во Христе, свобода в добре (свобода *для*). Это выбор не *я так хочу, а да будет воля Твоя* (Мф. 6, 10). По сути, это отказ от своеволия, выраженный в добровольном несении своего креста. Понимание необходимости и неизбежности крестоношения образует одну из главных отличительных черт христианства. Для православного христианина духовная жизнь есть не просто приобщение к христианской системе ценностей и даже не жизнь по церковным канонам, но прежде всего – несение своего креста. «В биографии каждого человека – и это имеет существенное значение для педагогической мысли, – пишет протоиерей Василий Зеньковский, – надо уметь видеть сквозь внешнюю цепь событий в жизни человека ту последнюю глубину, в которой раскрывается крест человека, – его духовные задачи, логика его духовного пути. Реальность нашей свободы не снимает силы этой данности нам креста – каждому своего, как реальность свободы не простирается на все то, что своеобразно и индивидуально, – неповторимо в



нас. Мы свободны в том, возьмемся ли мы за выполнение своей задачи, поймем ли ее и как станем ее осуществлять; но неснимаемость «вписанного» в нас креста есть предел нашей свободы, есть свидетель нашей зависимости от Бога, каждому дающего его крест. Понятие креста, таким образом, понятие основное для понимания отдельной личности, – оно относится к духовному его миру, задачи и логику которого оно определяет» [22].

Осознание своей жизни как несение креста, понимание и приятие своего креста и означает духовное становление личности человека. Для христианина крест – духовное лекарство, исцеляющее от греха, средство спасения. Трудность несения креста – трудность неправильной духовной жизни. *Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня*, – говорит Господь, – *ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко* (Мф. 11, 29–30). Человек, добровольно несущий свой крест, осознавший свою жизнь как служение, становится свободным в истинном значении этого слова, делается открытым для своего духовного развития, для раскрытия в себе образа Божия, для личностного становления. Напротив, отвержение своего креста ведет человека к величайшей трагедии его жизни.

Отличие христианства от гуманизма

Выбор системы ценностей – христианской, либо гуманистической – имеет, прежде всего, не моральный, а онтологический характер, поскольку – с точки зрения морали – и в христианстве, и в гуманизме речь идет о воспитании добродетелей. Верую человек познает, что причиной всех земных нестроений, скорбей, болезней, смерти является грех. Неверие же приводит его к логическому выводу о нормальном, естественном состоянии мира, о земной и временной жизни как единственно возможном бытии. В гуманистическом мировоззрении все разговоры о личности, о духовном развитии, о свободе, о кресте, по сути своей, носят профанирующий характер: духовное развитие подменяется в гуманизме развитием душевных сил, личность – индивидуальностью, свобода рассматривается с позиции выбора поведения индивида в эмпирическом мире, несение креста, в лучшем случае, представляется как художественный собирательный образ сложных жизненных обстоятельств... Целостное осмысление этих основополагающих для педагогики и психологии понятий содержит в себе православное учение, но каждому человеку оно дается лишь по силе его веры, по мере его воцерковления.



1. *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М., 1977. С. 173–182.
2. *Новиков Д. В.* Основы христианской антропологии. М., 2003. С. 54.
3. *Constabtelos D.J.* The Human Being. A mask or a person? Online publication by Myriobiblos Library: [http://myriobiblos.gr/Text\\_Indexes/English/constant.html](http://myriobiblos.gr/Text_Indexes/English/constant.html).
4. *Максим Исповедник, преподобный II.* Творения. Кн. 1. М., 1993. С. 124.
5. *Георгий, архимандрит, игумен обители св. Григория на горе Афон.* Обожение как смысл человеческой жизни. Владимир, 2000. С. 18.
6. *Лосский В.Н.* По образу и подобию. М., 1995. С. 102.
7. Там же. С. 159.
8. *Новиков Д.В.* Основы христианской антропологии. М., 2003. С. 58.
9. Там же. С. 56.
10. *Франкл В.* Доктор и душа. М., 1997. С. 383.
11. *Шестун Евгений, протоиерей.* Православная педагогика. – М., 2001. – С. 30–32.
12. *Козлов Максим, протоиерей.* 400 вопросов и ответов о вере, церкви и христианской жизни. М., 2002. С. 333.
13. *Несмелов В.И.* Наука о человеке. Т. 1. Казань, 1898. С. 390.
14. *Мороз Алексей, священник, Безрукова В.С.* Образ русской школы. СПб., 2002. С. 18.
15. *Шестун Евгений, протоиерей.* Православная педагогика. М., 2001. С. 53–54.
16. *Силуянова И.В.* Истины и идолы. Ложь современного атеизма. М., 2003. С. 88–89.
17. *Глубоковский Н.* Благовестие христианской свободы в Послании святого апостола Павла к Галатам. М., 1999. С. 174.
18. *Ильин И.А.* Путь духовного обновления // Собр. соч.: В 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 97.
19. *Зеньковский Василий, протоиерей.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин, 2002. С. 30.
20. *Шестун Евгений, протоиерей.* Православная педагогика. М., 2001. С. 377–378.
21. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 507.
22. *Зеньковский Василий, протоиерей.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин, 2002. С. 81–82.

