

ПРАВОВАВНАЯ ПЕЛАГОГИКА



Артёмов Сергей Викторович

СТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНОСТИ И НРАВСТВЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ В ОПЫТЕ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ



Артемов Сергей Викторович, кандидат педагогических наук, г. Рязань.

В современной педагогической науке существует довольно полное и целостное представление об эмпирическом развитии личности: на высоком уровне представлены теория и практика формирования знаний, умений и навыков учащихся, воспитания их трудовых, интеллектуальных и творческих способностей. Вместе с тем теория и методология духовно-нравственного воспитания в современной науке не являет подобной целостности и разработанности. Специфика духовно-нравственной сферы бытия выдвигает на первый план проблему соответствующей методологии духовно-нравственного воспитания личности. Современная педагогика склонна видеть в процессе воспитания совместное делание и взаимодействие воспитанника и педагога, в котором последний не столько осуществляет непосредственное воздействие на воспитанника, сколько приобщает его к некой деятельности, к определенным ценностям и образцам. И в первую очередь данный подход актуален в организации духовно-нравственного воспитания личности. При этом духовная зрелость и нравственный опыт педагога служат непременным условием пробуждения духовных сил и нравственных качеств личности воспитаника, ее выведения из состояния индифферентности и приобщения к глубокому и таинственному миру сверхчувственных и вышесознательных восприятий и переживаний.



Отечественные ученые различали в человеке психофизическую сущность и его внутренний духовный мир — внутреннего человека. Обе эти природы присущи каждому человеку, но вести духовную жизнь, в которой живет и развивается внутренний духовный мир личности, способен не каждый. Человек, погруженный в материальный мир, видящий в предметах этого мира цель и смысл своего существования, сужающий все многообразие своих сил и способностей к чувственному опыту и интеллекту, оказывается неспособным к духовной жизни. Духовный мир кажется ему чем-то призрачным, несущественным и несуществующим: его нельзя использовать в корыстных целях, невозможно воспринять в чувственном опыте, а следовательно, и получить практического удостоверения и чувственного удовольствия.

В случае жизни «по телу» человек увлечен материальным: он не видит сути вещей, не ищет высшего смысла, лишь решая вопрос о выгоде и пользе тех или иных событий и явлений. «Попечения о житейском, как мгла, застилают мысленный горизонт души, помрачают сердечные очи и связуют душу»¹. Увлекаясь тленным, человек сам становится тленным, его мысли и чувства – приземленными и никогда не устремляются ввысь; он боится непознанного великого и священного, как того, что может лишить его материального благополучия, потребовать самоотречения и жертвы.

В случае жизни «по духу» весь мир преломляется в духовном измерении, где действует своя логика, где существуют нематериальные ценности. По утверждению отечественных мыслителей, духовный мир — особое измерение, свободное от пространственно-временной детерминации, энтропии и разложения и, соответственно, закрытое для стандартных познавательных средств человека. Вместе с тем духовный мир сопряжен с материальным, они взаимообусловлены. Человек, живя в материальном мире, в то же время имеет доступ к миру духовных ценностей, к духовной сущности явлений и предметов материальной действительности, и потому он оказывается связующим звеном между духовной и материальной сферами бытия.

В понимании русских мыслителей все материальное, что окружает человека, дано ему для воспитания и творчества, обустройства его жизни, для воплощения замыслов и желаний, для общения и любви. «По мере угашения в сознании творчества, само-деятельности и свободы, вся личность оттесняется механическими процессами в организме и, проецируя вовне последствия собственной слабости, оживляет окружающий мир»². Ведущий же духовную жизнь человек не становится подобием вещей и укоренившихся в душе пороков, но наоборот, окружающее бытие, с которым он взаимодействует, принимает форму и вид его внутреннего устройства, перенимает характер его внутреннего мира, отпечатлевая на себе характерные черты его личности.

Большое значение для научного изучения и философско-педагогического осмысления процесса становления духовности и нравственности личности имеет выявление духовно-нравственных ценностей, выступающих в качестве ведущих

ориентиров на разных этапах ее внутренней духовной жизни. Начало духовной жизни связано с чувством духовной жажды, идущим из глубины и терзающим человека. Этот голод потусторонний, не от мира сего, и потому ничто тварное не может принести чувства сытости. Это пробуждающаяся в человеке нищета духа, о которой писал А.С. Пушкин в стихотворении «Пророк». Духовная пустота переживается человеком болезненно и может привести к физическому и психическому расстройству, если человек не найдет адекватного средства ее заполнить. В поиске разрешения от страдания человек пробует из различных источников – потребляет информацию, проходящую через рассудок, приобщается к культуре, питающей его эстетические чувства, обращается к чувственным удовольствиям и физическим занятиям. Но после подобных опытов внутренняя жажда остается, и человек может либо утолить ее соответствующей духовной пищей, либо отодвинуть на задний план бытия как неприятную, терзающую причину раздражения и неудовлетворенности. Так разрешается вопрос духовной жизни, так появляются два типа людей: духовный и плотской.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) отмечает, что любая информация, любой человек имеет свой дух, а продукты человеческого труда и творчества всегда несут на себе его отпечаток. От того, каких людей встретит человек, к какой информации получит доступ, какими предметами будет окружен, во многом зависит его духовное становление. Важно одно – чтобы человек через них соприкоснулся с духовным миром, ощутил свободу и радость пребывания в нем, проникся духом и почувствовал радость вдохновения. Вслед за свт. Игнатием И.А. Ильин подчеркивает важность первого духовного опыта человека. Он утверждает, что дух человека, его внутренняя, духовная сущность непременно пробудится от соприкосновения с родственной ей духовной сферой бытия, отзовется на нее и воспрянет, обратится на познание духовного мира и заживет в нем. От этого первого касания зависит вся дальнейшая духовная жизнь личности.

Условием духовной жизни человека, по утверждению отечественных ученых, является внимательное отношение к своему внутреннему миру. Так, К.Д. Ушинский писал, что человек не может иначе приобрести познания о своей душе как в собственной душевной деятельности, и познания эти слагаются из наблюдений. Человек, увлеченный вещами и явлениями материального мира, зачастую оказывается неспособным к духовной жизни, к видению духовных предметов и, соответственно, к общению с ними. Поэтому важно перенаправить внимание начинающих духовную жизнь людей на предметы и явления духовного и нравственного характера. «И дело их начинает походить немного на дело с тех только пор, как начнет собираться внимание в себя; обыкновенно оно все вне, а не внутрь», 3— замечает свт. Феофан Затворник.

Также большое значение отечественные мыслители придавали признанию человеком ограниченности, неполноценности сугубо материального понимания бытия и появлению желания приобщиться к нечувственному, духовному опыту. Та-

ким образом, начало духовной жизни оказывается непосредственно сопряженным с верой в существование и существенность духовных ценностей, в их приоритет над ценностями материальными. Именно вера, по мнению русских мыслителей, открывает человеку глаза на истинный смысл и значение всего происходящего, на все священное и божественное в мире. «Вера, по естественному свойству своему, способна принять и усвоить уму и сердцу то, что непостижимо для ума и не может быть принято обыкновенным путем суждения» В верно организованном и искренне прочувствованном духовном опыте вера человека в существование духовных ценностей бытия претворяется в очевидность.

Общение личности с идеалом и духовными ценностями всегда имеет несколько граней: оно происходит как в материальном, так и в духовном плане, затрагивая и душу, и тело человека. Человек, почувствовав бытие и значимость духовного предмета или явления, приступает к его познанию. Последнее может идти различными путями, вызывая к деятельности различные познавательные способности личности – начиная с чувственного опыта, рационального осмысления и заканчивая молитвенным вживанием в бытие любимого предмета или личности.

В результате перед человеком в большей или меньшей степени раскрывается качество объекта познания, что приводит к трансформации, перерождению интереса личности в увлечение или влюбленность. По словам И.А. Ильина, «там, где начинается любовь, там кончается безразличие, вялость, экстенсивность: человек собирается и сосредотачивается, его внимание и интерес концентрируются на одном содержании, именно на любимом; здесь он становится интенсивным, душа его начинает как бы накаляться и гореть»⁵. Понравившийся объект начинает занимать центральное место в жизни человека, наполняя постепенно его внутренний мир, превращаясь в смысл его жизни. Так личность, способная к самоотдаче и приятию священного и великого, вживается в объект познания, постепенно срастается с ним. Вследствие этого личность перестает воспринимать любимый объект как нечто внешнее, но начинает чувствовать его как неотъемлемую часть собственного внутреннего мира, и притом центральную и ценнейшую. Это переживание, чувство есть, по утверждению профессора Ильина, богатейший источник духовного опыта, непосредственно удостоверяющий личность в существовании и совершенстве любимого объекта. Именно в этот период человек испытывает полноту: его внутренний мир заполнен полюбившимся объектом, полон деятельности, мыслей, эмоций и желаний, словом, весь человек, вся его духовная и психофизическая природа живет и действует в едином, целостном порыве.

Духовная любовь, по мнению И.А. Ильина, есть первый и самый значительный источник духовного опыта. Эта любовь, полнота, часто открывающаяся личности не по заслугам, даром, является условием способности личности так же бескорыстно, не требуя ничего взамен, дарить ближнему свои доброту, участие, любовь. Она несет человеку счастье, открывает ему радость, красоту и смысл существования. В ней человек, возвышаясь над собой, выходит за пределы собственной ограниченности

и устремляется к любимому, желая его обретения и воплощения. В этом самовозвышении и самопреодолении ученые видели возможность духовного и нравственного совершенствования человека, так как лишь искренне любящий человек способен на нравственный поступок, идущий не от принуждения воли или доводов рассудка, и не от ожидания выгоды, а от доброго желания сердца, внутреннего чувства неспособности поступить иначе.

Духовная любовь, воплощая в себе и поиск, и общение, и желание человека сохранить предмет любви, является главным источником духовного знания, ибо для нее характерна целостность устремлений, чувств, мыслей и желаний личности, так что последняя оказывается абсолютно целой в своем существе и познании. Такая целостность помогает личности преодолеть сомнение и скепсис и утвердиться в вере в безусловное достоинство любимого предмета, освобождает человека от рассредоточения, распада личности на множество дробных элементов и сменяющих друг друга психических состояний и переживаний. Такая целостность, устремленность и самоотдача необходимы личности прежде всего в отношении к высшим духовным ценностям, таким как духовный идеал, друг, семья или родина. Та же духовная любовь должна присутствовать и в отношении человека к своей душе, к собственной личности.

Совершившееся, пережитое и осмысленное единение человека и духовной ценности преображает веру человека, изменяя сложившуюся иерархию ценностей, высвечивая главное и отдавая ему предпочтение, отводя второстепенное, малозначительное на задний план. Так выстраивается осознанная, твердая вера человека, рождающая надежду и решимость реализовать познанные и возлюбленные ценности в своей жизни. «Оказывается, что вера не есть просто некоторое «ощущение» или «чувство». Напротив, она есть некий целостный жизненный опыт, некое миросозерцание и система действий; она вовлекает в свой процесс и волю, и мысль, и слово, и дело — все сразу, всего человека целиком: ибо вера исходит из последней глубины человеческого существа и потому неизбежно захватывает всего человека. Только при этом условии вера становится деятельной, творческой верой: укорененной, искренней, цельной и победной» 6.

Далее следует этап, когда общение человека с духовными ценностями прекращается. Этот разрыв св. Иоанн Кронштадтский связывал с духовным повреждением — греховностью человека, препятствующей личности приобщиться к высокодуховным ценностям бытия. Сравнивая чувственный и духовный опыт человека, он подмечает, что последний отличается непрочностью, недолговременной фиксацией приобретаемого в нем знания: «раз познал, ощутил, осязал, думаешь: всегда так будет ясен, осязателен, любим предмет веры для души моей; но нет: тысячу раз он будет потемняться для тебя, удаляться от тебя и как бы исчезать для тебя, и что ты любил прежде, чем жил и дышал, к тому по временам, будешь чувствовать совершенное равнодушие; и надо иногда воздыханием и слезами прочищать себе дорогу, чтобы увидеть его, охватить и обнять сердцем. Это от греха»⁷. По откровении

личности радости духовного бытия между материальным и духовным воздвигается преграда, мешающая человеку вновь припасть к живительным источникам духовного опыта. С этого момента человеку необходимо прилагать усилия и упражняться в добродетелях для нового проникновения в искомую сферу полюбившихся уже духовных ценностей. Испытанные счастье и очевидность, переживание полноты, целостности и истинности бытия становятся залогом продолжения духовных исканий личности, ее безостановочного движения к избранной и возжеланной цели.

Определяющее значение имеет в данном отношении состоявшийся контакт, общение личности с духовной ценностью. По словам свт. Игнатия (Брянчанинова), «изменяется чувство сердца, причастившегося наслаждению духовному. Такое сердце начинает питать отвращение к сладострастию, с ревностию противиться влечениям и внушениям его»⁸. Если человек отдал всего себя духовной ценности и почувствовал себя возрожденным, целым, если, отдавая, он только приобретал, а общение с ценностью было светлым, духовным и радостным, человек будет воспринимать это общение, эту близость с любимым предметом или личностью как важнейшую ценность жизни, святыню, несравнимо возвышающуюся над материальным бытием и чувственными удовольствиями. С этих пор личность будет иметь верный критерий духовного достоинства ценностей, приобретет вкус к духовному бытию, что предохранит ее от общения с пустыми, бессмысленными и пошлыми людьми и предметами.

Общим термином, выражающим смысл разделения между человеком и духовной ценностью, в отечественной традиции служит категория греха. Именно грех, разлад, падение знаменуют собой разрыв духовного союза, прекращение духовного общения, нисхождение на уровень сугубо материального, плотского взаимодействия, либо, что страшнее, - изменение перспективы духовного мира с прямой на обратную, - устремление человека ко злу и общению с отрицательными, ложными ценностями. Как утверждает отечественная философскопедагогическая и религиозная мысль, темная духовность питается из тех же источников, что и светлая, также требует всего человека. «Но потому-то духовное развитие и идет «извилистыми путями», потому и полно оно терзаний и мук, что в самом духовном начале, как оно «естественно» открывается в нас, есть раздвоение, - замечает профессор Зеньковский. - Вместе с ростом добра и света растет «само собой» и злое, темное в душе» Завладев сознанием, волей и чувствами человека, злокачественная, «темная» духовность не созидает личность, но паразитирует на ее сильнейших сторонах и стремлениях, оставляя человека покорным исполнителем велений направленной на зло воли.

Испытавший глубину духовного падения и оставшийся в низине душевного существования человек оказывается раздробленным, морально разлагающимся и служит вместилищем множества пагубных страстей и привычек, склонностей и пороков. «Вот почему расколотый и нецельный человек оказывается духовно обессиленным человеком. Он не способен иметь убеждения. В вопросах, требую-

щих исповедания, он немощен и беспомощен» 10 . Такой человек не видит красоты, истины и добра, не радуется им, а его жизнь превращается в дробность психических состояний, телесных порывов и депрессивных воспоминаний.

В период растерянности и опустошения человек ищет утраченную духовную ценность, обращается вглубь себя, пытаясь испытать, почувствовать снова любимый предмет, но, не находя его, мечется и страдает. Страдание оказывается величайшей ценностью духовной жизни, ведь оно дает человеку уверенность в важности и существенности любимого объекта. Если человек способен терпеть страдания, значит, он способен меняться, совершенствоваться, преображаться. Испытанные хотя бы однажды полнота и единство с любимым предметом становятся важнейшим стимулом терпеть страдания, лишаться многого второстепенного ради главного и важнейшего.

Главным препятствием на пути полного единения и общения человека с его духовным идеалом и духовными ценностями является сам человек, его самость. Каждый человек стремится к самодостаточности, полноте существования, к завершению строительства своего внутреннего мира и гармонии с окружающей средой. В этом стремлении важен способ достижения цели. Если личность тяготится связями и обязанностями, которые делают ее причастной к духовному идеалу и ценностям, она может отречься от них в пользу внутренней свободы. В обособлении, разрыве с духовным миром человек чувствует свою независимость, свое самоопределение, обусловленность своих поступков собственным произволением. «Я!» утверждает самое себя, свою самоценность, и в этом самоутверждении происходит разрыв хрупкой и нежной духовной связи человека с духовными ценностями и духовным идеалом. В традиции Православия и отечественной культуры этот разрыв понимается как трагедия человека, как духовное беззаконие или грех. «Грех – в нежелании выйти из состояния само-тождества, из тождества «Я=Я», или, точнее, «Я!». Утверждение себя, как себя, без своего отношения к другому, – т.е. к Богу и ко всей твари, - само-упор вне выхождения из себя и есть коренной грех, или корень всех грехов. Все частные грехи – лишь видоизменения, лишь проявления само-упорства самости»¹¹.

Единство личности с духовными идеалом и ценностями воплощается в беспредельной любви, вере, служении и смирении, что чуждо утверждающей свою самость личности. Там, где человек видит себя главным и более всего дорожит своей жизнью и индивидуальностью, там нет места подвигу. В самоотречении, в следовании своей совести, в борьбе со своими слабостями и в преодолении себя ради чего-то большего и важнейшего, в устремлении к качеству, достоинству и совершенству человек находит себя, но уже обновленным. Он становится господином своего внутреннего мира, приобретает способность видеть свои недостатки и судить себя, не перекладывая ответственность на других людей, судьбу или обстоятельства. Так личность вступает в новый этап духовной жизни, духовной борьбы и духовного совершенствования.

Человеку недостаточно одного стремления к своему идеалу, приобретая навык добродетельной жизни; этому сопутствует и предшествует духовная борьба личности с собственными слабостями. Как замечает свт. Игнатий (Брянчанинов), «в начале подвига ученик любви должен выдержать жестокую борьбу с самим собою, с глубоко поврежденным естеством своим: зло, природнившееся грехопадением естеству, сделалось для него законом, воюющим и возмущающимся против закона Божия, против закона святой любви» 12. С психолого-педагогической точки зрения важен факт отделения в отечественной философско-богословской антропологии собственно человеческой личности – святой в своей богоданной сущности – от падшего, склонного ко греху естества. Такое разделение помогает разграничить личность и паразитирующий на ее слабостях грех. Также весьма характерно религиозное истолкование устремленности каждого человека ко греху в исторической перспективе. Человек признается уже рожденным с этой склонностью, передающейся по наследству от самых первых людей, что избавляет личность от необходимости самокопания и поиска первопричины, источника греха в себе и своем прошлом. При этом христианская традиция утверждает чужеродность греха, его злокачественную, губительную сущность, которую человек должен победить в себе, и над которой он призван властвовать.

«Зло есть не что иное, как духовное искривление, а грех – все то, что ведет к таковому. Но наличность этого искривления личности требует своего рода ортопедии, духовной ортопедии. Эта-то ортопедия – узкий путь подвижничества в разуме святых отцов» 13, — пишет П.А. Флоренский. Без этой борьбы, духовного напряжения и усилий человек был бы лишен духовных сил, без упражнения в борьбе со своими немощами он не научился бы владеть собой. Его внутренний мир в постоянном культивировании и труде облагораживается, ширится и обогащается теми или иными способностями, приобретениями, ценностями – в зависимости от характера и рода деятельности человека. Это может быть и каждодневная духовная брань, может быть и борьба по мере сил и возможностей личности, по мере открытия перед ней ее собственного несовершенства и греховности. В любом случае борьба с самим собой и работа над собственным несовершенством неминуемо предстоит человеку на пути духовного роста.

Совесть служит важнейшим инструментом личности в духовной борьбе. «Процесс обыденной жизни вырабатывает «скрытые» и «терпимые» формы искажений, и только в минуту острого нравственного отрезвления перед человеком встает въяве их сущность и значение» 14. Совесть выводит человека из привычного круга событий и со всей очевидностью открывает перед ним его несовершенство, выражающееся как в словах и поступках, так и во внутренних склонностях, мыслях и желаниях. Именно совесть обнаруживает слабости и недостойные мотивы личности, высвечивая темные и потаенные стороны ее жизни. Без благих указаний совести человек не смог бы обнаружить своих недостатков, не был бы способен возвыситься над самим собой и объективно оценить мотивы и результаты своей

деятельности, что является главным принципом рефлексии и самокритики. Таким образом, следование указаниям совести становится важнейшим проявлением духовной жизни личности, стимулом ее нравственного возвышения.

Отечественные ученые называют совесть голосом Божиим в человеке, нрав-СТВЕННЫМ КОМПАСОМ, ПУТЕВОДИТЕЛЕМ ЧЕЛОВЕКА В ЕГО ДУХОВНЫХ ПОИСКАХ И СОМНЕНИЯХ, естественными скрижалями, на которых написан общий для всех людей нравственный закон. От характера взаимодействия личности с собственной совестью зависит, будет ли продолжаться ее духовный рост, сможет ли она достойно выдержать жизненные испытания, как воспримет свой жизненный долг, свое служение и как будет исполнять свои обязанности. И.А. Ильин называет совесть основным актом самоосвобождения человека и описывает процесс взаимодействия с ней как совестный акт, имеющий свои законы и последствия. «Совестный акт, имеющий сложную, эмоционально-познавательную, но, прежде всего, волевую природу, заставляет человека воспринять нравственное совершенство как живую сверхчувственную силу – сначала в самом себе, а потом и в других людях»¹⁵. Совесть расширяет горизонт личности, возводя ее к созерцанию совершенного и, что особенно важно, заставляет прилагать совершенные образцы к собственной жизни. Этот процесс внутреннего самовозвышения, рефлексии и самоконтроля помогает человеку приобрести чувство ответственности, порядочность и решимость отстаивать качество и достоинство во всем.

Так совесть становится важнейшим мотивом непрестанного стремления личности к духовному и нравственному совершенству, и вместе с тем она остается надежным заступом, предохраняющим человека от новых падений, безнравственных поступков и уклонений от праведной жизни. «Это чувство, с первых лет жизни возбужденное, постоянно поддерживаемое и постоянно углубляемое, становится тем внутренним стражем души, который один только может охранить ее от всякого порочного и бесчестного дела» 16, — пишет С.А. Рачинский. При живой совести и страхе Божием доброе дело приносит душе истинную радость и потому само по себе вожделенно, а грех и порок производят в ней глубокую печаль и страдание и потому сами по себе ненавистны. Это чувство, по мнению педагога, служит прочным основанием, на котором могут быть утверждаемы все познания и правила, относящиеся к нравственному учению и доброй жизни.

Совесть, утвердившаяся в человеке и влияющая на его поступки, становится особой, лучшей, светлой стороной личности. Имея в распоряжении эмоциональноволевые силы и способности человека, совесть получает возможность преодолевать доводы рассудка, корыстные и самолюбивые мотивы личности, и буквально заставляет, принуждает человека поступать должным образом, в соответствии с нравственным законом. «Он действует так, что сам чувствует себя в этом абсолютно необходимом поступке – совершенно свободным; и он в этом не обманывается, ибо совесть есть один из вернейших путей к внутренней, духовной свободе» 17. В этом вынужденном поступке личность обретает способность почувствовать гармонию

своего внутреннего мира, согласованность внутренних движений, и тем самым преодолеть власть желаний и порочных стремлений, примирить инстинктивную и духовно-нравственную силу в себе. Так верно пережитый совестный акт приводит личность к нравственному поступку и нравственной жизни, без которых не может развиваться светлая духовность в человеке.

Вместе с тем русские мыслители верили в возможность истинного духовного совершенства, без самопрельщения и гибельных падений, лишь в уповании на Божью помощь, ибо только при условии синергии – совместном делании Бога и человека – возможен успех. Даже совесть, этот показатель духовной чистоты, может ошибаться, если человек полагается лишь на нее и на себя, «и величайшие злодеяния – именно от «прелести», от превратного движения по криво-направляющей совести. У нас, в эмпирической человеческой данности, нет ничего безусловного, даже – совести, – пишет о. Павел Флоренский. – Саму совесть надо поверять и исправлять по безусловному образцу» 18. Русские мыслители советовали сверять показания своей естественной, человеческой совести с абсолютными и неизменными ориентирами – Священным Писанием и Священным Преданием. В них содержится норма праведной жизни, описаны соблазны духовной борьбы и случаи измены совести, ее лукавства и самообмана последовавшей за ней личности.

По мысли отечественных ученых, человек свободен настолько, насколько он одухотворен, если духовность его светла, и потому в одухотворении, просвещении и освещении они видели путь воспитания духовной свободы личности. Духовная свобода ставит перед человеком вопрос, требующий конкретного ответа, – где теперь уже свободный, сильный духом человек будет искать свое счастье и предназначение, на что он направит свои силы и к чему устремится. Восприняв свободу, почувствовав право и силы ее реализовать, личность осознанно отдает себя свободно избранной ценности, свободно отказывает себе в удовлетворении требований самости, свободно предпочитает свою главную ценность другим. В этом заключена тайна свободы: по-настоящему человек свободен лишь в момент выбора своего духовного пути и в творчестве. С последним отечественная философская мысль связывает самое ценное в раскрытии темы свободы: творчество как оправдание человеческого бытия, как преодоление повседневности в свободном полете духа, как само бытие.

По утверждению И.А. Ильина, «бремя эмпирического существования вообще преодолевается только творчеством, т.е. созданием новых ценностей в страдании, в труде, во вдохновении. Человека вообще освобождает только порыв к духу, только осуществление духовных состояний» В бесконечно возвышающем и освобождающем творческом полете человек испытывает ни с чем не сравнимое ощущение независимости от пространства и времени, бренности материи и ощущение величия духа, он переживает истинное единство всех своих духовных и психических сил, концентрируется и устремляется на созидание новых ценностей бытия. С высоты творческого полета человек видит пределы своих возможностей, достигает их

и может преодолеть, так как пределы эти характерны для обычной жизни личности, но не для парящей в творческом порыве души.

Лишь отдавшись творчеству, свободно и всецело, человек способен испытать себя, отыскать свои таланты, запечатлеть свою личность в материи, музыке или танце, – словом, облечь содержание своего внутреннего мира в различные формы. Выражая таинственные порывы своего творческого гения, человек открывает для себя великий и мистический духовный мир, полный великих идей, мыслей и чувств, сознает свою ничтожность и величие одновременно, испытывает недостаток знаний, умений и средств выражения. Это чувство недовольства собой, это стремление к бесконечному совершенствованию своих знаний и умений служит главным стимулом дальнейшего развития личности. В данном отношении И.А. Ильин считал необходимым для человека выработать своеобразную культуру собственных несовершенств, без их умаления и преувеличения. «Кто научится видеть свои духовные пределы и болеть о них, тот будет всю жизнь расти. Кто сознает свои слабости и недостатки, тот будет бороться с ними, побеждать их и совершенствоваться. Это и есть источник истинной скромности, начало самосовершенствования, секрет духовного роста и развития»²⁰.

В период творческого самоопределения и самовыражения для личности наиболее плодотворно обращение к достойным образцам, примерам, людям, сумевшим передать красоту духовного мира. Высокий и достойный авторитет открывает для человека конкретную перспективу роста, утверждает его веру в себя, являя в своем образе воплощение тех или иных талантов и способностей, представляя образец успешного решения сложных проблем и достойного преодоления трудностей. Признание авторитета, по замечанию В.В. Зеньковского, «является источником творчества; авторитет сообщает силы, на которые без него человек не способен»²¹. Познавший свою ограниченность человек без принуждения, по собственному желанию признает над собой высшую силу авторитета, подчинит свое творчество его законным велениям, смирит свою гордость и доверит ему руководство над собой и своим талантом.

Свободно связанный с любимой ценностью и познавший собственную ограниченность человек становится способен к исповеданию высочайшей ценности христианства и отечественной культуры — смирения. Это не слабовольное признание сложности и невозможности достойного следования своему духовному идеалу, не ложная нищета духа, а новая духовная способность личности, ее духовная сила. По словам И.А. Ильина, именно из смирения «родится то основное, без чего нет духовной личности — чувство собственного духовного достоинства; — это не самомнение, не самоуверенность, не тщеславие, не честолюбие и не гордость, а именно чувство собственного духовного достоинства, в котором уважение к своему духу есть в то же самое время смирение перед лицом Божиим»²².

Смирение пробуждает в человеке жизнь сердца, нежность чувств, скромность и воздержанность в мыслях, желаниях и поступках, оживляет в душе исповедание

духовных истин и ценностей, обновляет и облагораживает внутренний мир человека. По сути, верно истолкованное и прочувствованное смирение есть хранение в сердце духовного идеала и высших духовных ценностей, в перспективе которых человек всегда будет чувствовать свою скудость и духовную нищету, болеть о своих немощах, сознавать необходимость беспрестанного духовного делания.

Проявления смирения в жизни личности и целого народа всегда ценны и значимы, всегда рождают достоинство и сохраняют его. Из этой ценности исходят и к ней ведут все пути духовной жизни, ей увенчиваются духовные красота и достоинство человека. Если идеал, избранный личностью – это Бог-Творец, а следующая за Ним в иерархии ценность – созданная по Его образу и подобию человеческая личность, то смирение перед высшим идеалом Творца и перед всеми людьми озолотит повседневную жизнь человека, всегда предоставляя ему возможность послужить этим святыням, исполнит его спокойствия и радости даже в сложные моменты жизни, вызовет чувство благодарности за все и оживит в человеке веру и надежду.

Таким образом, духовный опыт становится главным фактором и условием формирования духовности и нравственности личности, и задача воспитания заключается в том, чтобы духовно пробудить человека, подготовить его ко встрече с высшими ценностями бытия, открыть ему доступ к многообразному духовному опыту и свободному самоопределению. В духовном мире человек находит высший духовный идеал, свое духовное отечество, своих родных и близких по духу, себя самого. В отношении к ним и в общении с ними человек познаёт сущность и предназначение всего бытия. Увидев и испытав их высокое достоинство, красоту, нетленность и непреходящую ценность, личность верно оценивает их, влюбляется в них, живет ими, окружает и украшает этими ценностями свою жизнь. Это общение и взаимодействие и есть духовная жизнь личности, в которой она приобретает такие духовно-нравственные ценности как познание, духовную любовь и веру, способность к самоотдаче и преодолению своих слабостей и пороков, совесть, свободу, творчество, смирение и служение. Человек, приобщившийся к духовному бытию и его плодам, сам обретает способность приносить достойные плоды, может научить этому других; такого человека можно характеризовать как зрелую, состоявшуюся личность, воспитание которой не было тщетным.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Иоанн Кронштадтский, св. праведный. Моя жизнь во Христе. Репр. – М.: Издательство «P.S.», 1990. – С. 53.

 $^{^2}$ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 158.

³ Феофан Затворник, свт. Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. Издание Введенской Оптиной Пустыни, 1998. – С. 407.

- ⁴ Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. М.: Правило веры, 1999. С. 58.
- ⁵ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 114. ⁶ Там же. С. 131.
- ⁷ Иоанн Кронштадтский, св. праведный. Моя жизнь во Христе. Репр. М.: Издательство «Р.S.», 1990. С. 63.
- 8 Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. М.: Правило веры, 1999. С. 114.
- ⁹ Зеньковский В.В. Педагогические сочинения / Сост.: Е.Г. Осовский, О.Е. Осовский. Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2003. С. 315.
- ¹⁰ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 708.
- ¹¹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 160.
- ¹² Игнатий Брянчанинов, свт. Крестоношение. Избранные творения. М.: Правило веры, 1999. С. 201.
- ¹³ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 223.
- ¹⁴ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 16. ¹⁵ Там же. С. 41-42.
- ¹⁶ Рачинский С. Христианское воспитание детей // Опыты православной педагогики. Литературная учеба. Кн. 5 и б. / Сост. А. Стрижев, С. Фомин. М.: Молодая гвардия, 1993. С. 118.
- ¹⁷ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 176.
- ¹⁸ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 199.
- ¹⁹ Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 229-230.
- 20 Там же. С. 811.
- ²¹ Зеньковский В.В., прот. Педагогика. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1996. С. 48.
- ²² Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 191.