

Интеллект – духовное качество человека Intellect - the spiritual quality of man

Артамонов Г.Н.
Artamonov, GN.

Духовная сторона ума

The Spiritual Side of the Mind

УДК 165.2

Аннотация

Артамонов Г.Н.

заместитель главного редактора журнала «Уровень жизни населения регионов России», кандидат философских наук, доцент. Адрес: 105043, Москва 4-я Парковая улица, д. 29. E-mail: art.gn@mail.ru

Аннотация

Объект. Интеллектуальная сфера человека. Духовная жизнь в интеллектуальном измерении.

Предмет. Духовное ядро сознания: мировоззрение, система ценностей и идеалов. Мудрость. Духовное рассуждение. Утрата духовного сознания в культуре. Интеллектуально-духовный опыт Духовно-разумная сознательность. Совестное сознание и совестный контроль. Социально-обретенная совесть. социо-совесть, нормативную совесть. Характеристики совести.

Проблемы. Совесть, как организующий принцип сознания. Совесть как самосознание. Самопознание. Совестная регуляция ценностного познания. Совестный анализ идейной стороны познания. Умственные функции совести. Смысловые искания ума. Совестное чувство и духовная интуиция. Аномалии совестного сознания. Раздвоение совести. Аномалия совести и условие преображения. Совестный анализ нравственных реакций сердца. Совестный анализ эстетических движений души. Духовные чувства Атрибуты совестно запущенного ума Скорби ума. Оскудение умственных сил. Духовный символизм.

Методология. Принцип целостности сознания. Интеллект как системно организованное сознание. Духовная сторона интеллекта. Ум и интеллект. Ум как единство трех уровней сознания: рассудка, разума, мудрости (духовный интеллект, мировоззренческое ядро ума).

Цель. Философские и религиозные принципы в систематизации анализа высших уровней и форм умственной деятельности человека. Раскрытие содержания духовной стороны ума. Анализ духовных процессов умственной деятельности человека. Духовный интеллект в духовной жизни человека.

Artamonov, GN

Deputy Editor-in-Chief of the journal «Living Standards of the Population in the Regions of Russia», PhD, Associate Professor. Address: 29 4th Parkovaya Street, Moscow 105043, Russian Federation. Email: art.gn@mail.ru

Abstract

Object. Intellectual sphere of man. Spiritual life in the intellectual dimension.

Subject. The spiritual core of consciousness worldview, values and ideals. Wisdom. Spiritual reasoning. The loss of spiritual awareness in the culture. Intellectual and spiritual experience of spiritual and rational awareness. Ashamed of consciousness and conscientious control. Social and newfound conscience. social-conscience, conscience normative. Features conscience.

Problems. Conscience, as the organizing principle of consciousness. Conscience as self-consciousness. Self-knowledge. Conscientious regulation of the valuable knowledge. A conscientious analysis of the ideological aspect of knowledge. Mental functions of conscience. Semantic Hunt mind. Feeling ashamed and spiritual intuition. Anomalies conscientious consciousness. Split conscience. The anomaly of conscience and the condition of transformation. A conscientious analysis of the moral reaction of the heart. A conscientious analysis of the aesthetic movements of the soul. Spiritual Attributes feeling ashamed running crazy Tribulation mind. Impoverishment of the mental powers. The spiritual symbolism.

Methodology. The principle of the integrity of consciousness. Intelligence as a systematically organized consciousness. The spiritual side of intelligence. The mind and intellect. The mind as a unity of three levels of consciousness: mind, intellect, wisdom (spiritual intelligence, ideological core of the mind).

Purpose. The philosophical and religious principles to systematize the analysis of the higher levels and forms of human mental activity. Disclosure of the spiritual side of the mind. Analysis of the mental processes of human mental activity. Spiritual intelligence in the spiritual life of man.

Ключевые слова: ум; интеллект; духовное ядро сознания; совестное сознание; совестный контроль умственной деятельности; совестный контроль чувственной сферы; аномалии совести; духовные аномалии ума.

Keywords: intelligence; intellect; the spiritual core of consciousness; conscientious consciousness; conscientious control of mental activity; conscientious control of the sensual sphere; anomaly of conscience; spiritual abnormality of mind.

1. Духовное ядро интеллекта - мировоззрение

Духовное ядро мировоззрения. Духовная сторона осуществляет духовную оценку, духовный контроль всего содержания сознания: на уровне рассудка, разума и мировоззрения. Через нее осуществляется совестная регуляция умственного поведения, ее санкционируются привходящие в сознание мысли и идеи, формируется умственный нрав и личностный вкус ума. Ее развитие ведет к духовной мудрости, целомудрию, благоразумию. От развития этой стороны зависят духовные качества ума, способности адекватного усмотрения духовных смыслов в рассуждениях, идеях, теориях, способности духовной оценки и самооценки, мера убежденности/сомнений, уверенности/скептицизма, конструктивизма/нигилизма. Духовное сознание является ядром мировоззрения. Если оно не развито, то аномальным оказывается все мировоззрение. Незрелость мировоззрения тормозит, ограничивает деятельность всех уровней сознания. Поэтому, умственный вакуум часто заполняется квазимировоззренческими образованиями. Это, прежде всего, излюбленные комплексы мыслей, привлекательные темы размышлений, составляющие анклав микрофилософий, случайно созданных. Квазимировоззренческие структуры могут разрастаться и значительно превосходить само мировоззрение. Мировоззрение часто бывает незрелым, а квазимировоззренческие образования могут становиться активными и масштабными, целиком захватывая сознание.

Мудрость. Духовное рассуждение. Мудрым бывает не интеллект, а человек, взятый во всей совокупности духа. Мудрость дар сердечный – наследуемый сердцем. Мудрость рождается ни в тиши кабинетов, ни в блеске эрудиции, или внешнего благополучия. Опыт страданий и лишений, переживаемый с христианским смирением и благодарением Бога за скорби, врачующие дух, - рождает мудрость. «Горе — учитель мудрых» (Дж. Н. Г. Байрон). Истоки мудрости в разуме: «Иное знание рассудок достает сам по себе, а иное он должен доставать в связи с разумом. Есть познания, которые разум может постигнуть один, но рассудок один, отдельно от разума, постигнуть никак не может» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 1, с. 237]. Рассудок, выполнив аналитические задачи, должен взойти от знания частей к постижению целого, а для этого необходимо выполнить задачу разума - постичь мысль, идею, сокровенную в предмете познания. «Во всякой вещи есть своя сокровенная мысль, - животворная ее сущность; ибо мир - произведение Божие» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 2, с. 237]. «В мире мы видим видимую, являемую сторону, под нею силы и стихии,

а под ними еще должны усмотреть и кроющуюся там мысль Божию. Сия мысль - цель наших усилий; постижение ее и есть собственно знание, а прочее все - подготовительные сведения... Рассудок посредством обобщения и наведения (реализовал себя, но) как узнать мысль, которую они выражают?» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 3, с. 238]. «Сия сила в нас есть дух, и в духе разум» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 4, с. 239].

Страстные умы могут быть яркими, даже талантливыми в отдельных областях познания, но они недолговечны и опасны для их обладателя, ибо в них не обитает царственное слово Истины. «Ржавеет золото и истлевает сталь, / Крошится мрамор. К смерти все готово. / Всего прочнее на земле — печаль, / И долговечней — царственное слово» (А.А. Ахматова).

«Рассудок своим трудом дошел до конца, то есть, до узла сил и стихий, разузнал все фактическое, он должен взять как бы за руку разум и сказать ему: поди, посмотри, что тут такое есть еще. Но очевидно, что разум сей должен быть разум здравый, зрячий, а не слепой и испорченный. Разум же здравый зрячий у тех, кои ... прияли благодать» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 5, с. 240]. Обладание мудростью - цель притягательная, но не достигается теми, в ком интеллект развит, хоть и до гениальности, а сердце не очищено от страстей и порочных склонностей. Многие притязают на мудрость. Сдержаны лишь умудренные старцы, чем и обнаруживают ее, храня ее в глубине сердца, где ведется постоянная «невидимая брань» (так аскетика называет борьбу с помыслами, вторгающимися извне, от тьмы страстей). У светских «мудрецов» никакой «невидимой брани» не бывает. «Где много света, там тень гуще» (И.В. Гете).

«Когда разум извращен, а малейшая часть оставшегося в нем истинного, по силе убеждения, есть не более, как предположение, - дальнейшее все необходимо будет неистинно и мечтательно. Следствие: рассудок дает себе волю утверждать, как закон, то, чего нет» [Феофан Затворник, 1994, т.1, 6, с. 240]. Для укрепления духовного рассуждения необходимо слияние ума и сердца, но не всякое их соединение – благо. Немота сердца или его горячность породит не мудрость, а пародию на нее. Благо явить милосердие, но не просто явить его мудрым образом. Бл. Августин писал: «Холод милосердия есть молчание сердца; пламя милосердия есть ропот сердца».

Утрата духовного сознания в культуре. В европейской философии и социологии культуры на протяжении последних восьми столетий устойчивой оппозицией стали понятия разума и веры, постепенно преобразованные в оппозицию «рацио» и миф. Процесс двинулся вниз: пониженным уровнем разума стал рационализм (рассудок), пониженным уровнем веры стал миф (языческая религиозность) Г.Г. Гадамер, не замечая деградиационного процесса, что соответствует общеевропейской ментальности, пишет: «Дело обстоит вовсе, не так, будто разум расколдовал миф и занял его

место. Ведь очень скоро была подвергнута сомнению и претензия на лидерство самого разума, оттеснившего миф в область необязательной игры фантазии» [Гадамер, 1991, 7, с. 98]. Здесь есть интересная мысль, но она окружена рядом неточностей. Во-первых, рационализм (выступающий под именем разума) действительно расколдовал миф, которым восхищались с эпохи Возрождения. Во-вторых, рационализм расколдовал разум, но сам стал формой культурной веры. В-третьих, выпущены две главные составляющие подлинный разум и подлинная вера, которые не интерпретируются в окультных терминах «заколдовывания/расколдовывания», а являются взаимодополнительными сторонами духовного сознания. Рационалистически переработанное понятие разума противоречит духовной интуиции, сокрытой в глубинах духа каждого человека, рождая чувство неподлинности между именем разума и практикой словоупотребления. Подсознательно, в европейской ментальности, в связи с этой неподлинностью, выражается духовный пессимизм: «На деле же разум, когда он себя осознает, он осознает разумность чего-то, то есть познает себя через что-то, не являясь при этом господином самого себя. Его собственная возможность постоянно сопряжена с чем-то самому ему не принадлежащим, но с ним случающимся, и поэтому сам он тоже есть всего лишь ответ, как и те другие, были мифическими ответами. Разум — это также и истолкование некой веры, но необязательно веры религиозной или мифопоэтической. Знание исторической жизни о себе самой всегда заключено в самой верящей в себя жизни», - пишет Г.Г. Гадамер [1991, 8, с. 99]. Разум может быть истолкованием веры, равно как и вера может быть разумной и убедительной, коренным образом отличаясь от мифа. Но негативная диалектика разума, которую Гадамер описывает в духе гегелевского «несчастливого сознания», показывает, что так понимаемый разум – есть «разум сдвинувшийся со своих оснований» (свят. Феофан Затворник), утративший веру и самого субъекта разума и веры – человека. Последнее следует из странной, но симптоматичной фразы: «верящей в себя жизни». Жизнь не наделена ни разумом, ни верой, она не субъект. Критерием разрыва разума и веры, критерием понижения их уровня, критерием утраты веры как раз и являются такие обороты речи: «верящий в себя человек», «верящий разуму», «верящий в свои способности», «верящая жизнь» - это бессубъектная риторика.

Признаки потерянных онований в духовном сознании содержала и философия Э. Кассирера, о котором Г.Г. Гадамер говорит, что он «проложил путь к признанию вненаучных форм истины» (?). Г.Г. Гадамер далее расширяет идеи Кассирера, но тем же смыслоутратным способом: «Мир религиозной традиции произрастает из того же корня, что и поэтические образы разума» (?); «У них один и тот же строй. Ибо оба они не произвольные образования нашего воображения, подобно эфемерным фантазиям и снам,

но суть реализованные ответы, с помощью которых человеческое бытие постоянно понимает себя» (?). «Разумность такого опыта как раз и состоит в том, что в нем обретается самопонимание, и возникает вопрос, а является ли разум где-либо более разумным, нежели в таком обретении самопонимания перед лицом того, что превосходит его самого?» [Гадамер, 1991, 9, с. 99] поставим вопрос и мы. Все сказанное прямо свидетельствует об утрате традиционного понимания ведущих категорий духовного сознания.

Интеллектуально-духовный опыт состоит в: 1) управлении совестными состояниями ума и совестной регуляции психическими процессами; 2) развитии духовно-нравственных потребностей ума, внутренне побуждающих восприятие, мышление, память, воображение развертывать активность в направлении выработанного духовного мировоззрения и стоящих перед человеком нравственных задач; 3) выработке духовных ценностей, идеалов и мировоззрения; 4) выработке способностей эффективного, разумного воздействия духовных потребностей, ценностей, идеалов, интересов на актуальное состояние восприятия, внимания, мышления, памяти, воображения; 5) сформированности веросознания, совестного сознания, духовной и моральной компетентности ума.

Когда структуры опыта недостаточно развиты, господствует стихийная сознательность, легко переходящая в полу-сознательность и бессознательность. В этих случаях «психическая жизнь представляет собой слишком отрывочные ряды явлений», - пишет Л.С. Выготский [Выготский, 1983, 10, с. 143]. Причем, стихийная сознательность хаотизирует и разрушает сущностные и функционально-деятельностные характеристики всей умственной сферы.

Душа человеческая объята многими конфликтами, она и целостна, и фрагментарно раздроблена, стремится к высокому и низменному. Человек чаще оказывается пленником своих состояний, нежели господином. Аффективность часто побеждает рациональность, стихия случая - волю, предрассудки и заблуждения - разум. Похожие наблюдения делал и Б. Паскаль: «Люди безумны, и это столь общее правило, что не быть безумцем было бы тоже своего рода безумие».

Духовно-разумная сознательность. Она возникает при сформированности структур внутреннего опыта. Но опытом нужно еще суметь воспользоваться: правильно, уместно, своевременно извлечь те или иные элементы опыта; адекватно совместить с ситуацией; выдержать пропорции, меру категоричности – эластичности аргументов. Духовный опыт можно применять не духовным образом, на разумные элементы опыта неразумно опираться, нравственный опыт может в процессе его применения изменить форму и содержание в безнравственном направлении.

Возникает проблема узнавания и идентификации ситуации, вопрос точности ее наименования. Одно и то же внутреннее явление может быть названо диаметрально различным образом. От адекватности узнавания и наименования зависит дальнейший ход осознания. Цицерон некогда говорил: «Я могу возгласить «Смерть отцеубийцам!» и толпа забросает юношу камнями. Но я могу сказать: «Да здравствуют защитники матерей!» и юношу вознесут на щитах».

Встает проблема адекватной репрезентации опыта, относительно ситуации. Отыскание нужного опыта, наиболее разумного для смысла ситуации.

2. Совестьное сознание

Совестьное сознание и совестный контроль. Совесть есть: 1). Завет Бога в сознании человека; 2). Наследственный дар: знание - весть; 3). Знание сокровенное в духе - глубинное ядро сознания; 4). Промыслительное, действие Божие в человеке - глас Божий (повелевающее, судебное, воздаятельное, охранительное и спасающее); 5). Совокупность духовных интуиции; 6). Нравственное сознание, сочетающее благонравие (благое расположение нрава), воспитанное в личности социо-нравие (общественная мораль) и индивидуальный нрав (своеобразие, своечине); 7). Внушенные предрассудки (групповая мораль, чужеразумие, чужеволье, чуженравие) - конформная мораль группового эгоизма.

Социально-обретенная совесть. Нравственное сознание зарождается в глубине духа, организуется благодатной совестью. Но человек, как существо нравственное, действует в социуме, где бытует иная мораль, мораль, исходящая из пороков и пристрастий общества. Из противоречивой социальной морали люди выводят себе эфемерную социо-совесть, нормативную совесть. Она суррогатна, является внутренним дубликатом внешней морали и вытесняет собою совесть. Встреча этих тенденций порождает искажение нравственности благодатной, искажает содержание совести, ее оценки и суждения.

Эгоизация совести. Эгоизм замыкает любовь на себя. Самолюбие извращает природу любви и разрывает узы человеческие и союз с Богом. Эгоизм влечет самораспад личности, о чем, в частности, пишет Д.А. Леонтьев: «Слишком большое внимание, уделяемое человеком своему Я, - признак того, что он не достиг успеха в реализации своих жизненных целей» [Леонтьев, 2003, 11]. Худой навык и страсти встречаются с благодатной совестью в глубине человеческого существа, и совесть претерпевает внутренний перелом. Умаление совести понижает достоинство личности и извращает силы души. «Количество совести, - замечает Ю.П. Михайлов, - прямо пропорционально уровню личности» [Михайлов, 1999, 12, с. 16].

Количество совести и уровень личности определяются в границах двух полюсов: 1) эгоистический мотив самозамыкания личности от людей и от Бога; 2) духовная мотивация - реализация себя через служение-любовь к другим и к Богу. Мотив альтруистический можно разместить на полпути между эгоистическим мотивом и духовным, ибо он двойственен. В альтруизме может скрываться отраженный эгоизм (любовь к себе через других), конформистская порабощенность, человекоугодие. С другой стороны, в нем выражается и искренняя ориентация на пользу другим и жертвенность, присущая любви. В.И. Слободчиков считает критерием перехода к духовному бытию не альтруизм, а натиск на эго, преодоление в себе самости и группового эгоизма: «Духовное бытие, таким образом, начинается и существует там, где начинается освобождение человека от всякой поглощенности, от оккупации чужой и главное - своей собственной самостью».

Характеристики совести. Сокрытость совести. Внутренний диалог человека с совестью, по В. Снегиреву, приводит к тому, что «Я-идея» («Я-концепция») превращается в идею души: возникает эго-идеология и «Я-идея» становится центром самосознания. Совесть не дана нам в непосредственном самонаблюдении, тем более, не раскрывается пред нами во всей своей полноте. Самоиспытание совести требует напряженного труда. Внимание ума соскальзывает, оценка самоанализа завышается. Ум, сердце и воля легко переходят от самоанализа к самообольщению. Не столько мы постигаем совесть, сколько она «несказанно» постигает нас внезапными реакциями:

- 1) реакции одобрения - тишина ума, чувств, мир душевный, радование в духе (Γαλήνη - тишина ума и чувств одно из условий «созерцания» Бога);
- 2) реакции сомнения (смятение сил души, томление духа, досада и недовольство собой);
- 3) реакции осуждения (стыд, вина, сокрушение сердца, чувство глубокого раскаяния, плач ума, самоуничтожение, самоосуждение, самонаказание, предание себя чужой воле);
- 4) реакции побуждения (совестная мотивация, моральные потребности добродетели, стремления к правде, святости).

Совесть сама настигает наше сознание не когда мы хотим, а когда требует того суд совести. Через совесть осуществляется ориентирующее воздействие на личность свыше - нравственная преднаправленность. И.В. Киреевский полагал, что глубины духа «сокрыты» от самого человека. Сокрыта область средоточия совести. Совесть, как организующий принцип сознания, недоступна для его легкомысленных вторжений - она «гносеологически стерильна», - т.е. не является функцией или следствием познания. Сокрытость совести оберегает нас от нас. Промыслительная недоступ-

ность «духовного ядра» (по Киреевскому) в том, чтобы сдержать от стремительного греховного заражения глубину души. Грех, торжествующий на периферии души, разлитый по поверхности, проникает и вовнутрь. Но все же, в глубине души, резервируется «ядро» - уголок благодати и святости (Ἀρετή - синоним праведности, святости - источник всякой добродетели). Совесть искажается человеком, он может и разрушить ее («сожженная совесть»), но все же не так скоро, как это случается с поверхностными слоями сознания, с такими легкодоступными формами личности, как нрав, характер, личностный вкус, убеждения. «Сокрытость», по Киреевскому, объясняется и тем, что человек не вынесет всей силы совести, если она раскроется сразу. Человек слаб, он не готов столкнуться со всей мерой хранящегося в нем зла.

Удержание всей мощи, всей силы совестного духа происходит «до времени» и раскрывается поэтапно. Если бы явилась эта обличающая мощь перед сознанием человека всей своей тяжестью, то раздавила, сокрушила бы его. Поэтому совесть раскрывается умеренно, постепенно, соразмерно процессу преображения, по мере борьбы человека со страстями и победы над ними.

Совесть как самосознание. Самопознание. Феофил Антиохийский, говорил: «Только тем глазом, который находится внутри тебя, ты можешь созерцать высшую красоту... Надобно, прежде всего, орган зрения сделать подобным тому предмету, который хотим рассматривать» [Киприан (Керн), 1996, 13, с. 127]. На этом основании св. Феофил утверждал, что познать себя человек может только через преображение. Внутренний источник познания открывается только на пути духовного преображения сердца. Феофил Антиохийский учил, что «познания «ветхого» человека ложно, ибо сердце, преданное наслаждениям, ищет такого бога, который был бы приятен для чувственности» [Киприан (Керн), 1996, 14 129]. «Ветхий» человек не может достичь самопознания, ибо обречен на блуждание в круге заблуждений, его разум и все познавательные силы омрачены и немощны. Причина заблуждения - грех. Первым грехопадением была вызвана цепь заблуждений, а эти «заблуждения, в свою очередь, произвели новые грехи, пока целое здание язычества не явилось во всем своем ужасающем величии», - писал Феофил Антиохийский [Киприан (Керн), 1996, 15, с. 129].

Определение самопознания по В.Н. Карпову: Сознание есть «центр, к которому сходятся все проявления жизни духовной». Самопознание можно определить, как постижение своего нравственного лица, духовной сущности в аксиологической перспективе [Зеньковский, 1991, 16]. Ценностные ряды всегда иерархичны, а человеку присуще инстинктивное влечение к все более и более высоким уровням в иерархии - стремление к Абсолюту, Идеалу, Красоте, Добру, Истине - стремление к Богу. Стояние на месте

вызывает апатию, скуку. Падание вниз - печаль и уныние. Поэтому человек тянется вверх по нравственно-духовной шкале. Но, увы, возникают завышенные самооценки и рождают тщеславие и гордость. Г.С. Сковорода полагал, что самопознание сталкивает в человеке два слоя бытия: поверхностное - в социуме, реальное - в глубине души [Сковорода, 1973, 17].

Совестный контроль. Через ценностное оценивание совесть осуществляет контрольные функции: цензура сознания, критика, самокритика. Ценностный контроль мобилизует личность, активизирует или усыпляет волю, нрав, характер. Аскетическая практика «трезвения» и «бодрствования» связана с усилением ценностно-контрольной функции совести.

Совестная регуляция ценностного познания. Человек приписывает своему поведению, событиям внутреннего мира те или иные ценностные характеристики. В этой исключительно тонкой и важной деятельности неизбежно появляются не только ошибки, но и намеренные искажения. Человек склонен к лукавству: он подгоняет под себя ценности, игнорирует одни, впадает в зависимость от других, обнаруживаются застревания, абсолютизации, манипуляции, подмены. Наблюдаются болезненные процессы: аномальные сдвиги ценностей - аксиологические кризисы (минимизация круга ценностей, переоценка, ригидность, патологическая гибкость оценок), девальвационные процессы.

Совестный анализ идейной стороны познания. Ценность притягательна уму, ибо в ней сконцентрированы комплексы идей - а без них распадается весь мыслительный план личности. Стремление ума к идеям есть стремление к внутренней целостности, к единству сознания. Мироззрение, интеллектуальные позиции, взгляды есть ценностно организованный, идейный сплав понятий, суждений, аргументов. Идеи вызывают к себе ценностное расположение, и ценности имеет идеирующее воздействие на сознание. Идейное единство сознания - мироззрение - становится системой координат в совестном управлении образом жизни, но и само созидание мироззрения есть результат совестной реализации ума. Идейно-совестный центр ума становится арбитром переживаний человеком культуры, истории, общества в форме личной сопричастности.

Умственные функции совести. По Ю.П. Михайлову: 1) мобилизующая функция - «совесть укрепляет ум и усиливает волю». 2) гармонизирующая функция - сглаживание контрастов, акцентуаций ума. 3) ориентирующая функция - ориентация духовно-нравственного сознания. 4) концентрирующая функция - преодоление внутренней разобщенности, несвязности сознания - «пластификатор» ума» [Михайлов, 1999, 18, с. 62].

Смысловые искания ума. Предметом приложения сил всякого ума являются различные смысловые структуры. Осмысление чего бы то ни было осуществляется всегда в пространстве ценностей, а в любой ценности на-

ряду с эмпирической ее стороной неустранимо и нравственное содержание. Ум, погружаясь в мир смыслов, через ценностное их соизмерение вступает в орбиту нравственного сознания, в поле совестных состояний. Любое решение ума, всякий акт мысли влияют на общеличностное состояние совести.

«Состояния сознания» изменчивы и текучи, а «смысл», как считает Е.Н. Трубецкой, «неизменен и неподвижен», ибо рожден вечностью и родословен Богу. Чувство смысла - непрерывно осуществляющаяся высшая духовная оценка текущих перемен жизни, а «потому оно вне времени, ибо соотносит его с вечностью, оно имеет неподвижность высшего идеала, ибо истина не может меняться» [Трубецкой, 1994, 19, с.49].

Мысли имеют нравственную репутацию. Есть благочестивые и безнравственные темы размышления, достойные и непристойные мысли. Есть возвышенные и низменные решения и помыслы. Мысль имеет эстетическую и этическую ось, любое порождение ума имеет совестную атрибуцию.

Е.Н. Трубецкой различал три категории смыслов: смыслы-истина, смыслы-цели и смыслы-ценности, которые не совпадают друг с другом даже в пределах одной и той же мысли. Жизнь есть стремление к цели и значит - искание смысла. Поиск смысла-цели влечет страдание духа, ибо в окружающей среде бессмыслица побеждает смысл жизни. Е.Н. Трубецкой разрешает антиномию смыслов-целей в иерархии смыслов-ценностей: «Рассмотрение формальных признаков совести приводит нас к тому же результату, к которому приводит и анализ всякого сознания. Над нашей мыслью есть безусловная мысль, безусловная истина о сущем, так же есть и безусловная правда о должном, безусловная правда о цели, к которой должна направляться наша жизнь - всякая жизнь. Эта цель - правда и есть смысл жизни» [Трубецкой, 1994, 20, с.49]. Голос совести - «отклик сознания на запрос, истекающий из самой глубины жизненного стремления» [Трубецкой, 1994, 21, с.49].

В.Э. Чудновский называет смысл жизни «особым психическим образованием, приобретающим относительную устойчивость и эмансипированность от «породивших» его условий, может существенно влиять на жизнь человека, его судьбу» [Чудновский, 1995, 22, с. 15-25]. Смыслжизненные ориентации, соотнесенные целям и ценностному содержанию жизни, порождают экзистенциальную ответственность и восходят к совестной инстанции - к высшим духовным оценкам.

Совестное чувство и духовная интуиция. Игнатий Брянчанинов определял совесть как «тончайшее, интимнейшее «чувство духа человеческого». Совесть в уме раскрывается как нравственное сознание, а в чувстве как совестное переживание и духовная интуиция.

Совестное чувство является метачувством: т.е. оно входит в контекст любого другого человеческого чувства и составляет его внутренние ориентации: духовную, этическую, эстетическую, разумную.

Совестные переживания выражены в личностных чувствах. В чувстве самоидентичности переживается вина перед собой, внутренний стыд, если человек отклоняется от им же принятых стандартов добра, красоты, истины. В самоотношении человек остро переживает свои недостатки, урон чести, неблагородность поведения, трусость, несдержанность, глупость, жестокость и т.д.

В эгоистических чувствах палитра античувств вызывает феномен антисовести (стыжение «добрых чувств»).

В альтруистических чувствах совесть направлена на оценку и контроль блага ближнего, переживается вольный или невольный урон, нанесенный окружающим. В духовной умо-сердечной рефлексии работа совестных чувств направлена на поиск сокровенных тайных пороков сердца, ума, личности в целом. Стыжение за своеволие, за утрату «нищеты духа» и распаление скрытой гордости, прикровенное тщеславие, побуждение к самоотвержению, к борьбе с греховностью влечений и помыслов.

В познавательных чувствах: совестный анализ творчества, характера интересов и меры их достойности, соответствия поступков убеждениям, воспитанности - невоспитанности вкуса и т.д. Мы переживаем свои и чужие ценности. Переживая ценности другого человека, мы сопереживаем и самому человеку. Совесть обнажает частые подмены: переживания за человека заслоняются сочувствием к ценностям, воплощенным в человеке (талантливым, прославленным людям сочувствуют сильнее, нежели людям обычным, простым).

Совестные переживания в межличностных чувствах. В дружеских чувствах совесть контролирует борьбу эгоистических мотивов с жертвенностью, преданностью, искренностью или лживостью реагирования на нужды друга. Чувство уважения требует возвышения оценок других людей над уровнем самооценки и подавления «самости». Через широту и искренность уважения укрепляется соборное чувство. Дружеские чувства укрепляют доверие, способности сострадания и сорадования. Совестные чувства обнаруживают в нас ничтожную способность к душевному соединению, сродству с другими людьми. Эмпатические переживания, которыми мы свидетельствуем дружбу, расположение и понимание окружающих, часто лишь театральные прикрытия равнодушия. Под видом эмпатии человек проявляет самоэмпатию и самосочувствие, самолюбование, саможаление, психологический нарциссизм.

Ценностное отражение человека нередко обезличивается, абстрактизируется. Сами чувства в век рынка и прагматизма рационализируются, становятся эмоционально выхолощенными. Сопереживательная способность падает, и человек становится равнодушным, бесчувственным. Совесть обнаруживает утрату чувств сердечного расположения.

3. Аномалии совестного сознания

Раздвоение совести. Групповой эгоизм и конформизм. Социальная и культурная жизнь исполнена ожиданиями успеха, власти, славы. В социокультурной среде человек вовлекается в конвенциональные зависимости. Возникают идеологические зашоривания сознания, ложное понимание долга. Под видом «общественного блага», квазипатриотизма часто обслуживаются цели группового эгоизма: преданность коллективу, начальнику, служебной морали, чести фирмы. Включение подобных эфемерностей в совестные переживания расщепляет совесть, затуманивает, ослабляет, дезориентирует ее.

Совесть запутывается в понятиях социальной справедливости, коллективных предрассудках, политических пристрастиях, смешивается с эгоистическими ожиданиями кланов, сословий, страт. Совесть должна удерживать человека от порока. Когда тяга к пороку достигает силы эмоционально непреодолимого влечения, то пороком вытесняется совесть. По отношению к другим людям, пристращенным к тому же пороку, возникает «понимание» и специфическое «сочувствие», называемое сострастием. При сострастии, т.е. потворстве пороку в других людях совесть раздваивается на совесть и антисовесть. О. де-Бальзак замечал: «Ничто так не связывает нас, как наши пороки». В другом месте, он подчеркивает солидарность в антисовести между разными страстями: «Жестокость и страх пожимают руки друг другу».

Религиозные чувства. Цицерон указывал на то, что чувство совести по природе своей религиозно: «Человек страшится ока богов». Сенека учил о феномене совести как о «священном и высоком духе, пребывающем в нас». Существуют разнообразные теории совести: мистические, интуитивистские (Вольф, Дильтей, Шпрангер, Къёркегор, Лосский и др.), эмпирические (выводящие совесть из воспитания, социализации, влияния родителей, среды, культуры, общества).

А.С. Хомяков считал, что вера конструирует первичное знание - это «жизненное сознание», не требующее доказательств [Хомяков, 1994, 23]. В начале познания вера выступает как пред-интуиция. Н.О. Лосский называл ее чувственной интуицией, а А.С. Хомяков - наитием. Живая вера рождает духовную интуицию и нравственное расположение ума, а совестное сознание служит организующим принципом и регулирующей инстанцией

[Хомяков, 1994, 23]. На основе Богообщения, по мнению Ю.Ф. Самарина, «формируется духовный фонд личности, и целостность внутреннего опыта человека». Религиозный опыт интегрирует «целостность души, единство ее сил» [Зеньковский, 1994, 25]. А.И. Введенский называл «религиозное чувство - особым органом духа в душе ... Наряду с опытом у человека есть «особый орган» - «метафизическое чувство», которое сближается с нравственным чувством» [Введенский, 1912, 26].

Совість анализирует ценностно-ориентационные аспекты чувств. Ценностные перестройки ума, чувств и воли связаны с тем, на что и при каких условиях реагируют чувства. Совість анализирует механизмы предпочтений и замещений ценностей в межличностных взаимодействиях. Самая первая, острая реакция чувств срабатывает при обнаружении неискренности в ближних. Лживость, двустандартность всегда связаны с подменой ценностей, с духовно-психологической манипуляцией. Совість вооружает нрав и вкус, ставит их на стражу искренности отношений. Совесть ориентация чувств осуществляет анализ реальных и декларативных стремлений, поле человеческих интересов, характер и силу привязанностей (действительных и мнимых).

Аномалия совести и условие преображения. Ф.М. Достоевский писал: «Бесстыдные поступки не угрызают совести и не будят раскаяния до тех пор, пока в человеке не пробудится любовь, только любовь может послужить преображению совести». Свобода, оторванная от любви, есть смерть.

Совесть анализ нравственных реакций сердца. Архимандрит Платон выделяет ведущие ориентации: а) на свое собственное существование; б) на нравственные отношения к ближним; в) на религиозное поклонение Богу. Ю.Ф. Самарин утверждал, что моральное начало возникает из врожденной религиозности души, из него черпают свою силу творческие способности человека.

Совесть анализ эстетических движений души. Достоевский возводил «красоту» к вершинам человеческих мотиваций: «Красота уже в вечности», она «спасет мир»; «без науки можно прожить, без хлеба, - без одной только красоты невозможно. Вся тайна тут, вся история тут»; «Народы движутся силой, происхождение которой неизвестно и необъяснимо. Это ... есть начало эстетическое, ... и начало нравственное - искание Бога, как называю я проще». Н.В. Гоголь был воодушевлен катарсическим эффектом «красоты», он видел в ней антиномический разрыв: разрыв красоты и морали в сознании людей, разрыв эстетического начала в себе самом. Ф. М. Достоевский заключал: «Страшно то, что уму представляется позором, то сердцу - сплошь красота». В каждом человеке, по Достоевскому, встречаются состояния морализма и аморализма, высокой и низкой эстетики.

Духовные чувства: благоговения, мирности, страха Божия, покаяния, упования, благодарности, поклонения, ведения, одуховленные, экстатические (Екотаоц - «духовное изумление», «познающее удивление» в своей высшей степени; состояние недвижимого, безобразного и безвидного умо-сердечного созерцания духовных предметов).

Человек страшится встречи с собой. Он знает, что в нем. Он боится «сигналов этического чувства», - пишет В. Кротов. Этическое чувство организует совесть, а совесть - укоры самомучительства. Мучительная совесть, вскрывающая несовершенство, формирует ценностные дезориентации. Рубинштейн полагал, что «в центре моральных чувств - человек (и его совестное отношение к другим)» [Рубинштейн, 1998, 27, с. 575]. Но человек соотносит свою мораль и себя амбивалентно. Человеческое «Я» не выдерживает сравнения с совестью. Совесть расщепляется в себе. По саможалению, по мотивам эгоизма человек угнетает благую (судящую) совесть и воздвигает ложную совесть самооправдания. Человек стремится вытеснить из себя благую совесть, обращая ее на окружающих. Внутри себя совесть молчит, а вне себя - устраивает бунт на ближнего. Внутри себя она делается «несведущей», а вне себя - гиперсведущей, энциклопедически изощренной.

Архимандрит Платон пишет: «Совесть - это нравственный итог пройденного человеком жизненного пути» [Платон (Игумнов), 1994, 28, с. 68]. Блаженный Августин центром человека полагал совесть. Она «центр внутренней жизни человека и даже бездна, в которой обитает Бог».

Н.О. Лосский называл совесть неким «голосом, обращаемым к личности». У человека много «голосов». В нем и страсть голосит, и чувства не знают тишины, и ум приведен в суетное мудрование. Демонические сущности влагают помыслы, социум опьянил человека предрассудками, и они подают свои голоса. Лосский называл совесть внутренней «данностью», которая существует наряду с нашим «Я». Совесть, видимая им, или «надгласна» бытию души или «внегласна».

Совестные процессы ума. Совестная регуляция и нравственная оценка познавательной деятельности состоят в регуляции соответствий, согласований совести - с мыслью, словом и образом жизни. В богословии выделяются именно эти три типа несоответствий: ложь мыслью, ложь словом, ложь жизнью. Здесь выделяются процессы совестной рефлексии знаний, веросознания, самосознания, убеждений, мировоззрения.

Объектами совестного анализа в ментальной сфере являются нравственно-совестный выбор и совестное ориентирование ума: процессов восприятия, внимания, памяти, мышления, воображения, интеллектуального чувства, интеллектуальной интуиции. Совесть анализирует причины побуждений или воздержаний в познавательной активности. Что и зачем

мы воспринимаем, что воспринимаем сейчас? Чему внимаем, а чему не внимаем вопреки совести? Не порочно ли наше воображение? Совесть побуждает человека к личностной, волевой регуляции формы и содержания всех психических процессов. Совесть обличает все несоответствия мировоззрения и поступков, веры в уме и веры на деле и т.д.

Духовное «трезвение» и «бодрствование». Совестная регуляция руководствуется аскетическими методами, называемыми «трезвение» и «бодрствование». Об этих методах человек может ничего не знать, но они отпечатаны в его совести и в духовной интуиции. Их цель: развитие благоразумия и смиренномудрия, одуховление ума, напечатление духовной памяти, духовного восприятия, борьба с помыслами, формирование духовной мудрости.

Плоды совестно преображенного ума: доброммысленный ум, добропамятный, бесхитростный, искренний, прямой, щедрый, альтруистичный, нестяжательный, возвышенный, кроткий, беззлобный, отважный, смелый, верный, сердечный, неподозрительный, здравомысленный, жизнерадостный, уравновешенный, легко прощающий, сочувственный, боголюбивый, «неотмирный», смиренный, человеколюбивый, послушливый, почтительный, миролюбивый, целомудренный, благодатный.

Атрибуты совестно запущенного ума: зломысленный ум, памятозлобный, хитрый, коварный, лукавый, лицемерный, жадный, эгоистичный, корыстный, прагматичный, гневливый, недоверчивый, жестокий, мнительный, мечтательный, печальный, унылый, истеричный, отчаянный, мстительный, ироничный, кощунственный, тщеславный, гордый, кичливый, самолюбивый, упрямый, надменный, враждоборст-вующий, уничижительный, ненавистнический, злорадный, демоничный.

Скорби ума. По Игнатию Брянчанинову: 1. Утрата самодействия и самостоятельности ума. 2. Развлекаемость, кружение ума. Скитания и блуждания ума. Частые удаления от сути. Утрата адекватной рефлексии, вообще адекватности и беспристрастности. Случайное господствует в уме. 3. Подавление ума помыслами. 4. Омраченность, завесы ума, инертность мысли, забывчивость главного. 5. Злоумие, памятование вредного. 6. Тщеславие, гордость ума; пленение ума миром, страстью, собой. 7. Непостоянство мысли. Угасание истинных и благих мыслей в потоке лживых помыслов. Лицемерие ума и самооправдание. 8. Действие в уме злонаправленной воли. 9. Возвышение в уме самолюбивых ориентации. 10. Склонение ума к стихиям мира, к человекоугодству и страстеугождению, пристрастности.

Оскудение умственных сил: мечтательность, романтизм, утопизм, интеллектуальная нетерпеливость, радикализм, безосновательность (легкомыслие, поверхностность рассуждения, вздорность суждений и т.д.), парение, кружение, помрачение ума. Формируется неясный, недисциплинирован-

ный ум, в котором обильно проявлены пороки интеллектуальной воли, пороки умственного внимания. Незрелость внутренних чувств ума, буйство воображения, анархизм мышления (вопреки логике и правилам, сумбурность, противоречивость, неосновательность).

Совестные процессы чувств. Нравственно-совестное санкционирование эмоций и чувств. Борьба с эмоциональной распущенностью сердца. Борьба с «окаменением нечувственным». Борьба с греховными состояниями сердца. Стремление к беспристрастности, к бесстрастию. Развитие духовной эмпатии и духовного сочувствия людям и миру духовному (Фефан Затворник).

Возвышение религиозного чувства. Развитие благоговейных чувств. Обретение тишины сердца. Укрепление убедительной силы чувств.

Характер совестно регулируемых чувств: впечатлительность, эмоциональность, искренность, экспрессия, доброта, ум, сила, воля, красота, отзывчивость, нрав, вкус, дух.

Способности и свойства одуховленных чувств: простота, устойчивость, направленность, взаимосогласованность, ясность, цельность, гибкость, сопереживания, упорядоченность, гармоничность, взвешенность, тонкость, глубина.

Дарования чувств. Обретение, хранение и умножение: веры, надежды, любви, мудрости, разумения, пронизательности, прозорливости, страха Божия, интуиции, чистоты, кротости, смирения, милосердия, целомудренности, долготерпеливости.

4. Духовный символизм

Духовный символизм. Как писал М.М. Бахтин: «Содержание подлинного символа через опосредствованные смысловые сцепления соотносено с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого универсума. У мира есть смысл: «Образ мира, в слове явленный» (Пастернак)» [Бахтин, 1986, 29, с. 364]. В толковании духовного смысла «символа» у М.М. Бахтина не мало интересных соображений, но есть и ряд неточностей. Например, он толкует символ как «хронотоп» - т.е. такой образ, который является символическим обозначением исторически конкретной эпохи.

В.В. Лепахин перестраивает бахтинский «хронотоп» в понятие «эонотопос». В термине «эонотопос» соединены два античных понятия «эона» и «топоса».

Эон – это вневременное понятие о времени, это не хронологический поток, а метафизически осмысливаемое, духовно оцениваемое время. Эон - это не историческая эпоха, а логос времени, духовная задача, мис-

сия, которую человек, народ или человечество должны исполнить. Максим Исповедник говорил: «эон – это неподвижной время, а время – это движущийся эон».

Топос – это смысловая структура, целостная композиция идей, являющиеся содержанием духовных задач человека, этноса или человечества. Итак, символ – это зонотопос. В нем выражена надвременность (зональность), синергичность, духовное преобразование зонально связанных смыслов. «При таком понимании, пишет он, ...можно говорить о сакрализации и воиконовлении истории - об зонотопосе» [Лепяхин, 2002, 30, с. 286] истории, человеческой жизни.

Символизмом проникнуты все смысловые конструкции духовного сознания и духовной жизни. В.В. Лепяхин дает классификацию основных типов духовного символизма. Среди них укажем лишь некоторые:

1) «Христологический канон» - сложная система символов: «Христос Логос и Образ Божий рожденный Первообраз, нетварная Первоикона, небесный Архетип», - пишет В.В. Лепяхин; «Епископа и священника, издревле называли - иконами Христа», «Евангелие есть словесная икона Христова» [Лепяхин, 2002, 31, с. 12]; «Рождество есть воиконовление Второй Ипостаси, есть иконоявление Христова»; «Сретение - земная жизнь Иисуса Христа и икона всякой встречи человека с Богом в его жизненном пути»; «Пасха – икона всеобщего воскресения»; «Преображение – иконизирует духовное обновление и преобразование человеческой души».

2) «эклесиологический канон» - это система символов «Церкви» как иконы. Храмовое здание - икона спасаемого мира – икона «Ноева ковчега» – корабля плывущего по морю житейскому (миру страстей, пороков, искушений). Алтарь – икона Рая, Царства Божия (Максим Исповедник), «Небесного Иерусалима и преображенного космоса» (В.В. Лепяхин).

3) «иконографический канон» - это иконичность святого человека, его духовный облик: «если лицо физиологично и психологично, то лик — метафизичен» [Лепяхин, 2002, 32, с. 150].

4) «богословский канон» - это «иконослово», т.е. духовное «слово, как метафизический феномен; богословие называет иконообразом, ибо «в начале было Слово».

5) «агиографический канон» - это «иконичность жития», «словесные иконы святого» замещающие собой историзм и эмпирическую конкретность биографий, которые «строились по соборно-личностному принципу» [Лепяхин, 2002, 33, с. 266].

6) «антропологический канон» - это символы духовной антропологии: человек как «Образ и подобие Божие», каждый человек, несет в себе духовный символ «Образа», который неуничтожим потому, что промыс-

лительно дарован самой сущности человека, даже если человек утратил всякое подобие. Образ утратить нельзя он иконосущность, а подобие – символ нравственный, зависящий от стремлений человека. Подобие может быть утрачено, но может быть и восстановлено через сознательное, созерцательное и деятельностное стремление к уподоблению.

Список литературы

1. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
2. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
3. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
4. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
5. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
6. Феофан Затворник, святитель. Начертания христианского нравоучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994 Т. 1,2.
7. Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. История понятий как философия. М.: Искусство, 1991.
8. Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. История понятий как философия. М.: Искусство, 1991.
9. Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. История понятий как философия. М.: Искусство, 1991.
10. Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Собр. соч. Т. 3. М., Педагогика, 1983. 351 с.
11. Леонтьев Д.А. Психология смысла. М. Смысл. 2003, 440 с.
12. Михайлов Ю.П. Наша душа. Онтология психической реальности. М. 1999.
13. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., Паломник, 1996.
14. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., Паломник, 1996.
15. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., Паломник, 1996.
16. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1,2.; Т. 2. Ч. 1,2.
17. Сковорода Г.С. Сочинения. В 2 т. М., 1973.
18. Михайлов Ю.П. Наша душа. Онтология психической реальности. М. 1999.
19. Трубецкой Е.Н. Избранное. М., 1994.
20. Трубецкой Е.Н. Избранное. М., 1994.
21. Трубецкой Е.Н. Избранное. М., 1994.
22. Чудновский В.Э. Смысл жизни: проблема относительной эмансипированности от «внешнего» и «внутреннего» // Психологический журнал, 1995. Т. 16. № 2. С. 15-25.
23. Хомяков А.С. Работы по богословию. Работы по историософии. Т. 1,2. М., 1994.
24. Хомяков А.С. Работы по богословию. Работы по историософии. Т. 1,2. М., 1994.
25. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1,2.; Т. 2. Ч. 1,2.
26. Введенский А.И. Логика как часть теории познания. СПб., 1912.
27. Рубинштейн С.Л. Основы общей психология. СПб., Питер, 1998.
28. Платон (Игумнов) архимандрит. Православное Нравственное Богословие Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
29. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., Искусство, 1986. 445с.
30. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. СПб., 2002.
31. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. СПб., 2002.
32. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. СПб., 2002.
33. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. СПб., 2002.

References

1. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo nravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 Т. 1,2.
2. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo nravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 Т. 1,2.

3. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo npravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 T. 1,2.
4. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo npravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 T. 1,2.
5. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo npravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 T. 1,2.
6. Feofan Zatvornik, svyatitel. Nachertaniya hristianskogo npravoucheniya. Svyato-Uspenskiy Pskovo-Pecherskiy monastyir. 1994 T. 1,2.
7. Gadamer G.G. Aktualnost prekrasnogo. Istoriya ponyatiy kak filosofiya. M.: Iskusstvo, 1991.
8. Gadamer G.G. Aktualnost prekrasnogo. Istoriya ponyatiy kak filosofiya. M.: Iskusstvo, 1991.
9. Gadamer G.G. Aktualnost prekrasnogo. Istoriya ponyatiy kak filosofiya. M.: Iskusstvo, 1991.
10. Vyigotskiy L.S. Istoriya razvitiya vysshih psihicheskikh funktsiy // *Sobr. soch.* T. 3. M., Pedagogika, 1983. 351 s.
11. Leontev D.A. Psihologiya smyisla. M. Smyisl. 2003, 440 s.
12. Mihaylov Yu.P. Nasha dusha. Ontologiya psihicheskoy realnosti. M. 1999.
13. Kiprian (Kern), arhimandrit. Antropologiya sv. Grigoriya Palamyi. M., Palomnik, 1996.
14. Kiprian (Kern), arhimandrit. Antropologiya sv. Grigoriya Palamyi. M., Palomnik, 1996.
15. Kiprian (Kern), arhimandrit. Antropologiya sv. Grigoriya Palamyi. M., Palomnik, 1996.
16. Zenkovskiy V.V. Istoriya russkoy filosofii. L., 1991. T. 1. Ch. 1,2.; T. 2. Ch. 1,2.
17. Skovoroda G.S. Sochineniya. V 2 t. M., 1973.
18. Mihaylov Yu.P. Nasha dusha. Ontologiya psihicheskoy realnosti. M. 1999.
19. Trubetskoy E.N. Izbrannoe. M., 1994.
20. Trubetskoy E.N. Izbrannoe. M., 1994.
21. Trubetskoy E.N. Izbrannoe. M., 1994.
22. Chudnovskiy V.E. Smyisl zhizni: problema otnositelnoy emansipirovannosti ot «vneshnego» i «vnutrennego» // *Psihologicheskiy zhurnal*, 1995. T. 16. # 2. S. 15-25.
23. Homyakov A.S. Raboty po bogosloviyu. Raboty po istoriosofii. T. 1,2. M., 1994.
24. Homyakov A.S. Raboty po bogosloviyu. Raboty po istoriosofii. T. 1,2. M., 1994.
25. Zenkovskiy V.V. Istoriya russkoy filosofii. L., 1991. T. 1. Ch. 1,2.; T. 2. Ch. 1,2.
26. Vvedenskiy A.I. Logika kak chast teorii poznaniya. SPb., 1912.
27. Rubinshteyn S.L. Osnovyi obschey psihologiya. SPb., Piter, 1998.
28. Platon (Igumnov) arhimandrit. Pravoslavnoe Npravstvennoe Bogoslovie Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 1994.
29. Bahtin M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva. M., Iskusstvo, 1986. 445s.
30. Lepahin V.V. Ikona i ikonichnost. Spb., 2002.
31. Lepahin V.V. Ikona i ikonichnost. Spb., 2002.
32. Lepahin V.V. Ikona i ikonichnost. Spb., 2002.
33. Lepahin V.V. Ikona i ikonichnost. Spb., 2002.