

ИГУМЕН ЛАЗАРЬ (Ю.Д. КУЛИКОВ)
(Волгоград)

**БОГОСЛОВСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ
ХАРАКТЕРИСТИКИ СТАНОВЛЕНИЯ
ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ
СРЕДЫ ПРАВОСЛАВНОГО
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО
УЧРЕЖДЕНИЯ**

Дан анализ основных течений в реализации права граждан России на религиозную свободу в образовательной сфере. Положения классической образовательной парадигмы соотносятся со святотроичной парадигмой. Исследуется связь понятий образа и подобия Божия как сущностная характеристика личности и духовного образования и воспитания, как раскрытие или становление «образа Божия» в человеке через богоуподобление. Представлены разработки теоретико-методологических основ становления специфического образовательно-воспитательного пространства в границах православного учебного заведения – со-бытийной общности.



Ключевые слова: *святотроичная парадигма, образ-подобие Божии, богоуподобление, кинонический (κοινωνία) метод, со-бытийная общность.*

Духу человека доступна свобода
и ему подобает свобода.
Ибо дух есть любовь к качеству и воля
к совершенству во всех областях жизни.
И.А. Ильин

Развенчание культа атеизма, открытость дореволюционным идеалам, поворот «лицом» к религиозным нуждам граждан России привели в начале 1990-х гг. к появлению в образовательной сфере идей о религиозном воспитании и образовании, проведению в школах встреч со священнослужителями, а в некоторых регионах – к открытию общеобразовательных школ с большой долей религиозного образования. Появились школы с углубленным изучением основ православия, иудаизма, ислама и буддизма как традиционных для нашей страны религий. Невнимательность властных структур к активному вмешательству нетрадиционных, псевдорелигиозных, а зачастую и вредных тоталитарных религиозных движений и организаций в образовательное про-

странство российской школы, с другой стороны, педагогическая растерянность представителей традиционных религий привели к дезориентации образовательного сообщества Российской Федерации в отношении методологии, теории и технологии религиозного воспитания и образования. Анализ основных течений в реализации Закона РФ «О свободе совести» в части явного и скрытого вторжения в образовательную сферу 1990–2000 гг. показывает следующую картину заблуждений научного сообщества:

– всё религиозно окрашенное образование получило презумпцию «положительного воздействия»;

– атеистические штампы о противоречии религиозного и научного мировоззрений получили автоматическую пролонгацию в новых психолого-педагогических исследованиях;

– идейная прозападническая направленность, а нередко и зависимость привели к отторжению самобытных достижений отечественной педагогической науки;

– слепое копирование западных образовательных технологий и методик без критического анализа мировоззренческих методологических оснований, на которых они основаны, привело к метаморфозе русской национальной идеи, ее насильственной подмене и пренебрежению традициями;

– выживание российской школы в период экономических экспериментов привело к появлению и консервации энтропийных и сепаратистских тенденций в профессиональной педагогической корпорации;

– акценты в целостном образовательном процессе сместились в сторону повышенной интеллектуализации образования в ущерб воспитательной составляющей.

Российская образовательная религиозная сфера за 25-летнее существование при новых мировоззренческих установках под воздействием общественного социально-экономического заказа в настоящее время всё сильнее заявляет о своих правах. Введение во всех школах России предметной области «Основы религиозных культур и светской этики», повсеместное открытие дошкольных, общеобразовательных, высших профессиональных учреждений и заведений дополнительного образования, принадлежащих к разным традиционным и не только религиозным движениям, требуют более внимательного отношения к реализации новой редакции Закона РФ

«Об образовании», причем не столько в плане развертывания образовательной стратегии, сколько в отношении становления специфической воспитательной системы образовательного учреждения.

Применительно к задачам социального развития организация образовательного пространства требует создания предметно-развивающей среды, обеспечивающей наиболее эффективное приобщение к эталонам культуры (общечеловеческой, традиционной, региональной), а организация воспитательного пространства требует создания со-бытийно-восполняющей среды, обеспечивающей наиболее эффективное приобщение к эталонам культуры отношений или связей (богочеловеческих, межчеловеческих, человека и окружающего мира).

Раскрытие методологических оснований становления воспитательной системы в православном образовательном учреждении связано с попыткой философско-герменевтической реконструкции и обобщения духовно-теоретического опыта церковной жизни на основе анализа святоотеческих текстов, а также всестороннего анализа предпосылок и причин трансформации социокультурного образовательного феномена и осмысления проблем взаимовлияния основных теоретических основ становления со-бытийной общности в контексте современного педагогического учения.

Ключевыми идеями для подобной работы являются учение об «образе Божиим» в человеке, типология отношений между Богом и человеком, этапы духовного становления, представленные восточнохристианским богословием (свт. Григорий Богослов, Григорий Палама, Игнатий (Брянчанинов), прпп. Симеон Новый Богослов, Максим Исповедник, митр. Амфилохий (Радович), митр. Иоанн (Зизиулас), В.Н. Лосский), особенности духовной жизни в различные периоды детства (прот. Василий Зеньковский), положения о социокультурной детерминированности среднего подхода (С.К. Бондырева, А.И. Артюхина, Т.И. Малашина, Е.П. Белозерцев), особенностях существования церковных общностей (митр. Каллист (Уэр), Л.В. Ряскина, О.В. Лукьянова, Х. Яннарас), исследования духовности и духовного воспитания в современной педагогической науке (Т.И. Власова, И.А. Соловцова, иг. Владимир (Перевертайло), прот. Константин Зелинский), что определяется, исходя из объекта настоящего исследования – воспитательное пространство православного обра-

зовательного учреждения, мировоззрением и личным опытом церковной жизни педагога.

1. Согласно христианской антропологии, «образ Божий» в человеке характеризуется потребностью к мистическому всеединству со всем человечеством, что проявляется в естественной соборности – органическом типе социальной связности. Однако тайна соединения личностей без нарушения их свободы находит свое выражение только в тайне Церкви – благодатной соборности. Прот. Василий Зеньковский пишет: «Вся задача духовного развития обнимает “оцерковление” всех естественных личных и социальных движений и отношений наших. Церковь как благодатная соборность, как богочеловеческий организм, и есть истинный субъект познания и свободы» [5].

Для патристической мысли образ и подобие Божие в человеке составляют единое целое. Но в целостном единстве образа-подобия или личностного начала в человеке скрыт внутренний динамизм. Образ – это то, чем человек обладает изначально, подобие – это то, чем человек должен стать в свободном соработничестве с Богом. Образ Божий в человеке нельзя потерять или уничтожить, его можно принудить «к онтологическому молчанию» или «ослепить», исказить, но образ Божий в человеке неискореним в принципе. Подобие Божие в человеке может остаться без реализации, в этом смысле человек может стать богоподобным или демоноподобным. Образ и подобие соотносятся как потенциальное и актуальное в личности человека. «Образ относится к подобию как возможность к осуществлению или как начальный пункт движения к конечному. Образ знаменует не самодостаточность, но движение вперед, направленное к своему исполнению в подобию» [8, с. 15]. Иг. Владимир (Перевертайло) замечает, что у некоторых древних церковных авторов «динамическое различие между образом и подобием либо совсем не проводится, либо выражается недостаточно четко» [4]. Но у некоторых святых отцов оно выражено совершенно отчетливо (сщм. Ириной Лионский, преп. Максим Исповедник, преп. Иоанн Дамаскин) [Там же, с. 69–70].

Для нас данное различие имеет методологическое значение. Тайна образа – подобия Божия в человеке, как и тайна человеческой личности, не могут быть исчерпаны никакими словесными конструкциями. Если в Боге все личностно, то и «в человеке все личностно» [5, с. 49]. Личность «дана и задана» (прот. В. Зеньковский) как цель, как совершенство

обожения. Богословское определение личности как свободы по отношению к природе [10, с. 299] имеет смысл лишь в качестве указания на то, что личность способна творчески овладеть природой, перерасти самое себя, в свободном синергичном динамизме реализовать богоподобие.

2. Конкретный характер связей «Бог – человек», «человек – мир», «Бог – мир» раскрывается в зависимости от возрастных особенностей учащихся, которые определяются типом ведущей деятельности в соответствии с периодизацией психического развития ребенка Д.Б. Эльконина и основными направлениями в духовном созревании ребенка в различные периоды детства (прот. В. Зеньковский).

В свете христианской антропологии ясно, что духовное начало в ребенке, начало личности есть образ Божий в нем. Поэтому духовная жизнь не может рождаться как следствие эмпирического развития, она не создается эмпирическим развитием, но только опосредствуется им, проявляется в нем видимым образом. Это принципиально важное положение как для психологии детства, так и для педагогики. Правильное учение о соотношении духовного и эмпирического в человеке позволяет учитывать как разнородность, так и взаимосвязь двух сторон развития ребенка и предохраняет от ошибочного видения в эмпирическом развитии силы, созидающей духовную жизнь.

В различные периоды жизни соотношение этих двух сфер может быть разным, однако развитие ребенка всегда определяется целостным сочетанием зреющего духа и его эмпирии. Развитие духовных сил личности – разума и свободы, творчества и саморегуляции – идет в трех основных направлениях:

- развитие своеобразия, творческого начала в ребенке;
- развитие в нем исконного раздвоения добра и зла и связанное с этим развитие начала свободы;
- развитие связи ребенка с социальной средой через усвоение языка, всей социально-культурной традиции.

Третье направление в развитии ребенка особенно важно для нас в связи с процессом становления воспитательной среды образовательного учреждения. Характер развития связи ребенка с социальной средой, влияние социальной действительности на развитие его личности в каждый возрастной период своеобразны, неповторимы. Это единственное и неповторимое отношение между ребенком и со-

циальной действительностью Л.С. Выготский называл социальной ситуацией развития. Социальная ситуация развития является источником всех динамических изменений в развитии ребенка в течение данного периода. Признаком перехода от одного периода к другому является изменение ведущего типа деятельности, который определяет содержание, методы, формы и средства обучения и воспитания ребенка в каждый возрастной период. Согласно периодизации психического развития Д.Б. Эльконина, жизнь ребенка от рождения до юношеского возраста можно разделить на четыре основных периода: раннее детство, детство, подростковый возраст, юношество. По мысли В.И. Слободчикова [13, с. 183–184], юность – это период самобытности, когда студент должен стать социально, индивидуально, профессионально и духовно действующим субъектом.

Как отмечает прот. В. Зеньковский [5, с. 104–129], наивная, но необычайно живая и глубокая, непосредственная вера *дошкольника*, что во всем есть смысл, горячее стремление прикоснуться к этой сфере смыслов – это изначальная точка всей духовной жизни ребенка – умственной, религиозной, моральной, эстетической. Мир для ребенка не есть набор случайных и отдельных фактов, он весь пронизан смысловыми лучами, исходящими из какой-то точки. То, что смысловая основа мира, источник светоносных излучений есть Существо Верховное и Благое, не требует доказательства для ребенка. Это и есть основное религиозное переживание, которое оформляется в различных примитивных и наивных мыслях и образах.

Ведущее значение учебной деятельности в *младшем школьном* возрасте определяется тем, что через нее раскрывается ребенку вся система отношений человека с окружающим его миром. В этот период ребенок более всего готов воспринять православное учение о творении мира, роли и значении человека в отношении к материальному миру. Детская душа открыта для восприятия красоты, гармонии, целесообразности всего, что существует в мире. Учитель легко может помочь ребенку увидеть, что за всем этим стоит Премудрость Творца, который по избытку любви сотворил весь этот прекрасный мир природы и человека по образу Своему. Духовная жизнь гораздо определеннее проявляется через моральную сферу, но это мораль не творчества, а послушания и следования авторитетам. Это мораль подражания и возвеличения героев. Поэтому детям гораздо ближе становятся жизнен-

ные образы религии. Христианство становится духовно питательно для ребенка через приобщение его к истории земной жизни Спасителя и Божией Матери, через переживание подвигов святых мучеников, их любви и преданности Богу. Так религиозное сознание становится определяющим источником моральной жизни ребенка в этот период.

Неопределенна, противоречива религиозная сфера в *подростковом* возрасте. Религиозные рассуждения могут быть пусты или серьезны, глубоки или поверхностны, но все это нереально. Здесь та же игра, мечтательность, как и во всем в этом возрасте.

Новые нормы поведения формируют самооценку подростка, оценку отношения взрослых к нему и становятся основой для формирования этического мировоззрения. В результате таких размышлений может появиться потребность в познании собственных особенностей, в том числе потребность осознать свои недостатки и исправить их. Человек впервые начинает осознанно строить свои отношения с другими людьми на основании определенных этических норм. Поэтому именно подросток более всего готов вникать в смысл того учения, которое принес человечеству Бого-человек Иисус Христос. Именно в этом возрасте Личность Иисуса Христа, его земная жизнь, его отношения с учениками могут стать для человека тем идеалом, на который он будет ориентироваться всю свою дальнейшую жизнь.

Юность синтетически соединяет все предыдущие периоды, чтобы дать возможность личности вступить в новую фазу – зрелость. Однако беда юности заключается в том, что она редко сознает в адекватной полноте весь смысл того, чем светится и чем горит ее душа. Эта духовная слепота не может быть устранена никаким образованием, вообще через интеллект; юность изнутри должна увидеть себя в Боге, осмыслить свою творческую силу как силу стояния перед Богом.

Личность уже окрепла, почти выявилась – но во всей силе своего греховного обособления, именуемого индивидуализмом. Поэтому необходимо спасти личность от неверного ее погружения в себя, от фатального ее обособления. Воцерковление личности – это и есть ее спасение. В Церкви постепенно, через процесс внутренней жизни мы начинаем понемногу опытно осознавать наше единосущее со всеми людьми.

Если на предыдущих этапах ребенку раскрылся смысл творений Божиих, стало понят-

но назначение человека в мире, если он воспринял Иисуса Христа, Его жизнь и Его учение как идеал собственной жизни, то он окажется способным понять, что исполнение заповедей невозможно без жертвенности, без самоотречения, что стремление к идеалу требует от человека подвига. Силы для свершения этого подвига человек может получить только через общение со Христом, через любовь ко Христу, побуждающую следовать за Ним. Это следование за Ним Сам Господь назвал крестом. Православный путь христианина – это путь несения креста и непрерывного подвига.

3. В границах учебного заведения качественным сдвигом могло бы стать создание единого образовательно-воспитательного пространства, при этом важными условиями являются, *во-первых*, социальная потребность в создании своеобразной воспитательной системы, в которой бы мировоззренческий аспект (в том числе и религиозно-практический) не ограничивал бы возможности развертывания различных отношений обучающихся субъектов, а являлся бы мировоззренческим ядром субъектной позиции их образования; *во-вторых*, объективная обусловленность идеи формирования единого пространства через выстраивание образовательной политики нового поколения, основывающейся на взаимодействии православной и светской наук; *в-третьих*, выделение главных условий, существенных характеристик, интегративного качества, которые, с одной стороны, оправдывают эту идею; с другой – задают определенные нормы и принципы организации данного пространства.

Возникший интерес к феномену образовательной среды, воспитательного пространства во многом объясняется изменением самой окружающей человека среды и разработкой воспитательных систем, ключевым понятием которых является личность как результат социализации. Последнее, по мнению А.И. Артюхиной, обусловило становление понятия «ситуация», обозначающего совокупность факторов, детерминирующих развитие. Ситуация развития личности является выражением «средовой» природы личностной социализации индивида, при этом педагогическое взаимодействие осуществляется через создание определенной среды, в которой развертываются жизненно значимые ситуации и события, требующие проявления и развития личности.

Святотроичная парадигма православной педагогики характеризуется тем, что цель образо-

вания является идеальной и задается Богом изначально, при творении человека, следовательно, не может определяться ни субъектом, ни объектом педагогического процесса. «Цели, к которым стремится направить детскую душу педагог, не могут и не должны быть им “придуманы”, не могут быть делом его вдохновения или произвола» [5, с. 15]. Имеем ли мы право говорить о Святой Троице как об образце для построения научных теорий, парадигме? Епископ Каллист (Уэр) дает такое право дальнейшим рассуждениям о святоотричной парадигме православной педагогики:

1. «Бог есть любовь» (1Ин. 4:8), следовательно, и человек есть любовь.

2. Бытие Божие – это соотносительное бытие; это относится также и к нашему бытию. Невозможно говорить о бытии Бога помимо понятий об общении – и также невозможно выразить истину о бытии человека помимо понятия об общении.

3. Божественные Ипостаси соединяются, но не сливаются, различаются, но не разделяются – и то же самое относится к человеческим личностям во взаимоотношении.

4. Бог предвечно выражает себя в отношении «Я – ты», – то же и человеческая личность, но во времени» [7].

Митрополит Амфилохий вводит понятие троичного синергизма как «исторически-эсхатологический образ существования мира и человека, пронизанный неизреченной любовью Святой Троицы, как Ее “образ и подобие”»: «Мы называем синергизм троичным по двум причинам: а) человек есть то, что он есть, и становится тем, чем должен стать, через динамическую встречу с Богом, с ближним и природой; в отчуждении от Бога, от ближнего, от союза с ними или от творения, в котором рождается и с которым органически связан, человек отчуждается от себя самого; б) в этом единстве Бога, человека и природы и в образе этого единства раскрывается тайна Святой Троицы и святоотричного действия, которое формирует это единство как “образ и подобие”» [1].

Учитывая же устройство самого человека и жизни вообще, можно сказать, что цель образования достигается не индивидуально, а всегда в общности. Эта общность заключается в природе человеческого, общественного и космического бытия. Эту общность-единение митр. Амфилохий называет троичным синергизмом. Воспитание «зиждется именно на этом соединении (синергизме) человеческих психофизических сил и освящающей и просвещающей благодати Бо-

жией» [Там же, с. 139]. Хотя личность всегда своеобразна и неповторима в этом своем своеобразии, все же она не может быть абсолютизирована, она не развивается сама из себя, а становится «сама собой», «находит себя» лишь в живом и действенном взаимодействии с людьми, миром ценностей и с Богом.

Л.В. Ряскина выделяет главный метод ехаристической общины – метод со-бытия (соотнесение своего бытия с бытием Бога или других людей), другими словами, киновийский (κοινωνία – (взаимо) отношение, (со)участие, общение, человеческие взаимоотношения) [9, с. 117–123]. В святоотеческой традиции термин «киновия» используется святителем Василием Великим и святителем Григорием Нисским. Если святитель Афанасий говорит о единстве Бога преимущественно в терминах сущности, придавая главное значение слову «единосущный» (ὁμοούσιος), то святитель Василий и другие каппадокийцы предпочитают выражать единство Бога в терминах общения или взаимного отношения между тремя Ипостасями или Личностями. Так, святитель Василий пишет: «В Божием несложном естестве единение – в общении (κοινωνία) Божества» [3, с. 300]. По словам Григория Нисского, в Боге невозможно усмотреть какой-либо разрыв или разделение, так, чтобы помыслить Сына без Отца или отделить Духа от Сына, но между ними существует невыразимое и непостижимое общение (κοινωνία) и различие. В данном случае Божественное единство истолковывается не столько в абстрактных или эссенциалистских терминах, как единство природы или сущности, сколько в персоналистских терминах – как единство, выраженное через взаимодействие ипостасей. По словам митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа), «бытие Божие – это соотносительное бытие: помимо понятия об общении невозможно говорить о бытии Бога» [6, с. 11]. Данный подход позволяет нам приблизиться к внутреннему смыслу учения о Троице. Это означает, что мы можем сказать: Бог есть общение или общность, Бог – соборен, в Нем есть нечто, что соответствует – хотя и на бесконечно более высоком уровне – нашему человеческому опыту соборности.

Можно выделить со-бытийную церковную общность, границы которой не совпадают с воспитательно-образовательным пространством учреждения, т.к. предлагаемый нами подход предусматривает в качестве сущностного компонента взаимоотношение трех

субъектов: мира, человека и Бога. Мы предлагаем понимать под со-бытийной общностью духовно-культурное пространство, в котором осуществляется онтологическое взаимодействие субъектов образовательной деятельности через восприятие смыслов, открывающихся в актах встречи с символами и ценностями, источником которых является Бог.

О.В. Лукьянова под церковной общностью предлагает понимать «некую целостность, определенный тип религиозной культуры, конкретное множество верующих людей, составляющих актуальную или действительную Церковь, собранных в одном месте, объединенных церковной иерархией, единоначалием, единым, но не единообразным религиозным опытом, пониманием внутренней “программы” – креста» [11].

Х. Яннарас [15, с. 19–27] выделяет следующие сущностные признаки церковной общности.

1. Церковная общность открывает вневременную образ божественной жизни – любовь. Любовь не как нравственную характеристику, а как онтологическую реальность, т.е. бытийную истину, истину единства общности и отношения к другому.

2. Церковная общность являет единый способ бытия Бога и человека, получающий свою ипостась в божественной личности Христа.

3. Церковная общность стремится восстановить во всей ее динамике истину о человеке, цельность и полноту человеческой личности. Эта полнота воплощена в образах святых. Сколь бы парадоксально это ни казалось, единство Церкви может осуществляться в каждый отдельный момент даже одним живым человеком, воплощаться в одной человеческой личности.

4. Единственное препятствие к осуществлению единства – это противящийся, инертный индивидуализм. Святой индивидуально не существует. Он – личность. Твоя истина – это и его истина, часть Божьего образа, который мы воплощаем, а следы тления на этом образе – непосредственное подтверждение безмерной любви Божией, Его абсолютного уважения к нашей личности и свободе.

5. Единство церковной общности есть благодать – дар Бога людям. Человек ни на что не полагается: ни на индивидуальную безгрешность, ни на индивидуальную добродетель. Он только сопоставляет недостаток жизни в себе с полнотой жизни, даруемой Богом, с

благодатью жизни. Покаяние есть первая благодать и опыт единства.

«Культурная определенность» (термин заимствован у С.К. Бондыревой: «культурная определенность вуза – постоянный момент развития культуры, механизм ее воспроизводства») православного учреждения как со-бытийной общности включает несколько структурных компонентов пространства культуры отношений или связей, которые и являются структурными элементами становления воспитательной среды православного образовательного учреждения.

Пространство культуры богочеловеческих отношений – это пространство, в котором осуществляется со-бытийное взаимодействие субъектов образовательной деятельности. Специфика данной общности или духовной связи состоит в возможности наиболее полного понимания личностью человека Личности Бога. Эта возможность реализуется только при условии постоянного общения (молитва), диалога (покаяние), взаимного доверия (богоустремленность человека).

Пространство культуры человеческих отношений, понимаемое как ценностно-смысловое единение людей, характеризующееся взаимным приятием, взаимопониманием, внутренней расположенностью каждого друг к другу» [14, с. 172], представлено отношениями между педагогами, между учителями и учениками, между учащимися, между сотрудниками, между сотрудниками и учащимися.

Богообразность и иконичность человека составляют структурирующий принцип, раскрывающийся в специфических моделях поведения «учитель – ученик», «ученик – учитель», «учащийся – сотрудник», «сотрудник – учащийся».

Подлинные человеческие отношения предполагают, несмотря на препятствия и «непрозрачность» другого, выход за рамки самого себя и понимание (постижение) личности значимого Другого, а также чувства ответственности и преданности, которые включают в себя и Я, и Ты, и Мы. Именно на таком понимании выстраиваются «духовная психология и педагогика братства» [12].

Пространство культуры отношений человека с окружающим миром в рамках вуза. Физическое пространство, в котором осуществляется взаимодействие педагогического состава, учащихся и сотрудников, проявляет свою специфику в особой иерархии ценностных связей различных предметов и явле-

ний материального мира. Среди них особенно выделяется сфера знаний. Её определяют уровень, потенциал, характер знаний, реально предлагаемых студентам и отражающих состояние науки и культуры в целом, транслируемых по специальным программам. Не всегда, по мнению С.К. Бондыревой, четко выдерживается направленность на достижение целей образования и соответствие программ уровню научных знаний.

Появление в образовательном пространстве России дошкольных, общеобразовательных, высших профессиональных учреждений и заведений дополнительного образования, принадлежащих к разным традиционным и не только религиозным движениям, создает предпосылки для реинтерпретации традиционных взглядов и концепций гуманитарного образования. Важной особенностью является поиск *новых мировоззренческих оснований*, в том числе религиозных, исходными показателями которых выступают, наряду с традиционными, инновационные – нормы, ценности, смыслы общения и взаимодействия, привносимые участниками новых социальных структур и общностей.

Изменения в современной российской образовательной сфере обуславливают актуальность проблемы человеческого бытия. Человек достигает чувства благополучия, если ему удастся реорганизовать среду, создав бытийные пространства, аутентичные его ценностям, сформировать средовую ситуацию, подкрепляющую такой стиль поведения и образ жизни, при которых он чувствует востребованность всех своих потенциалов и переживает это как полноту жизни.

Список литературы

1. Амфилохий (Радович) митр. // Основы православного воспитания: сб. ст. Пермь, 2000. С. 138–140.
2. Бондырева С.К. Психолого-педагогические проблемы интегрирования образовательного пространства: 2-е изд., стер. М.: Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та; Воронеж: МОДЭК, 2005.
3. Василий Великий, свт. О Святом Духе // Творения. Ч. III. М., 1846 (репринт 1993 г.).
4. Владимир (Перевертайло), иг. Концептуальные начала построения содержания курса «Основы православной культуры» // Под сводами православной культуры: сб. науч. ст.: материалы работы Науч.-метод. центра пед. исследований «Афон». Волгоград: Изд-во ВГИПК РО, 2006.
5. Зеньковский В.В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Школа-пресс, 1996. С. 95.

6. Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви. М., 2005.

7. Каллист (Уэр), еп. Святая Троица как парадигма человеческой личности // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 245.

8. Каллист (Уэр), еп. Тайнство человеческой личности // Вестник Русского христианского движения. 2000. № 3 (181). С. 15.

9. Лазарь (Куликов), иг., Ряскина Л.В. Возможность построения святотроицной православной парадигмы православной педагогики // Под сводами православной культуры: сб. науч. ст.: материалы работы Науч.-метод. центра пед. исследований «Афон». Волгоград: Изд-во ВГИПК РО, 2008. Вып. 2.

10. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности // Богословие и Боговидение. М., 2000.

11. Лукьянова О.В. Понимание церковной общности: теоретический аспект // Под сводами православной культуры: сб. науч. ст.: материалы работы Науч.-метод. центра пед. исследований «Афон». Волгоград: Изд-во ВГАПК РО, 2009. Вып. 3.

12. Нечипоров Б., прот. Введение в христианскую психологию. М., 1999.

13. Слободчиков В.И. Очерки психологии образования. Биробиджан: Изд-во БГТИ, 2005.

14. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М.: Школа-пресс, 1995.

15. Яннарас Х. Истина и единство Церкви: пер. с новогреч. / под ред. А.В. Маркова. М.: Свято-Филаретовский прав.-христ. ин-т, 2006.

* * *

1. Amfilohij (Radovich) mitr. // Osnovy pravoslavnogo vospitanija: sb. st. Perm', 2000. S. 138–140.

2. Bondyreva S.K. Psihologo-pedagogicheskie problemy integrirvanija obrazovatel'nogo prost-ranstva: 2-e izd., ster. M.: Izd-vo Mosk. psihol.-soc. in-ta; Voronezh: MODJeK, 2005.

3. Vasilij Velikij, svt. O Svjatom Duhe // Tvorenija. Ch. III. M., 1846 (reprint 1993 g.).

4. Vladimir (Perevertajlo), ig. Konceptual'nye nachala postroenija soderzhanija kursa «Osnovy pravoslavnoj kul'tury» // Pod svodami pravoslavnoj kul'tury: sb. nauch. st.: materialy raboty Nauch.-metod. centra ped. issledovaniij «Afon». Volgograd: Izd-vo VGIPK RO, 2006.

5. Zen'kovskij V.V., prot. Problemy vospitanija v svete hristianskoj antropologii. M.: Shkola-press, 1996. S. 95.

6. Ioann (Ziziulas), mitr. Bytie kak obshhenie. Oчерki o lichnosti i Cerkvi. M., 2005.

7. Kallist (Ujer), ep. Svjataja Troica kak paradigma chelovecheskoj lichnosti // Al'fa i Omega. 2002. № 2 (32). S. 245.

8. Kallist (Ujer), ep. Tainstvo chelovecheskoj lichnosti // Vestnik Russkogo hristianskogo dvizhenija. 2000. № 3(181). S. 15.

9. Lazar' (Kulikov), ig., Rjaskina L.V. Vozmozhnost' postroenija svjatotroichnoj pravo-slavnoj paradigmy pravoslavnoj pedagogiki // Pod svodami pravoslavnoj kul'tury: sb. nauch. st.: materialy raboty Nauch.-metod. centra ped. issledovanij «Afon». Volgograd: Izd-vo VGIPK RO, 2008. Vyp. 2.

10. Losskij V.N. Bogoslovskoe ponjatie chelovecheskoj lichnosti // Bogoslovie i Bogovidenie. M., 2000.

11. Luk'janova O.V. Ponimanie cerkovnoj obshhnosti: teoreticheskij aspekt // Pod svodami pravoslavnoj kul'tury: sb. nauch. st.: materialy raboty Nauch.-metod. centra ped. issledovanij «Afon». Volgograd: Izd-vo VGAPK RO, 2009. Vyp. 3.

12. Nechiporov B., prot. Vvedenie v hristianskuju psihologiju. M., 1999.

13. Slobodchikov V.I. Ocherki psihologii obrazovanija. Birobidzhan: Izd-vo BGTI, 2005.

14. Slobodchikov V.I., Isaev E.I. Psihologija cheloveka. M.: Shkola-press, 1995.

15. Jannaras H. Istina i edinstvo Cerkvi: per. s novogrech. / pod red. A.V. Markova. M.: Svjato-Filaretovskij prav.-hrist. in-t, 2006.

Theological and anthropological characteristics of establishment of the educational environment of the Orthodox educational institution

There is given the analysis of the basic tendencies in implementation of Russian citizens' rights for religious freedom in the educational sphere. The theses of the classical educational paradigm are correlated with the Holy Trinity paradigm. There is researched the connection of the notions of God similitude as the essential characteristics of a personality and spiritual education, as the revelation or establishment of the "God image" in a person through God similitude. There are represented the ideas of the theoretical and methodological foundations of establishment of the educational space at an Orthodox educational institution.

Key words: *Holy Trinity paradigm, god similitude, koinonia (κοινωνία) method, co-existence community.*

(Статья поступила в редакцию 30.10.2015)

ВОПРОСЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКИ

А.Н. СЕРГЕЕВ
(Волгоград)

ФОРМИРОВАНИЕ ИКТ-КОМПЕТЕНТНОСТИ ПЕДАГОГА В ПРОЦЕССЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ

Рассматриваются требования профессионального стандарта к ИКТ-компетентности педагога. Анализируется связь общепользовательских, общепедагогических и предметно-педагогических компонентов ИКТ-компетентности с ключевой, базовой и специальной компетентностями педагога. Описываются этапы формирования компонентов ИКТ-компетентности при подготовке будущих педагогов, целевые установки, содержание, методы и формы реализации каждого этапа.

Ключевые слова: *педагогическое образование, профессиональный стандарт педагога, ИКТ-компетентность педагога, профессиональная компетентность педагога.*

Профессиональный стандарт педагога, утвержденный в 2013 г., определяет перечень ИКТ-компетенций педагога, рассматриваемых на общепользовательском, общепедагогическом и предметно-педагогическом уровнях. В стандарте отмечается, что ИКТ-компетентность педагога является профессиональной и означает «квалифицированное использование общераспространенных в данной профессиональной области в развитых странах средств ИКТ при решении профессиональных задач там, где нужно, и тогда, когда нужно» [5]. Не вызывает сомнений, что положения профессионального стандарта педагога должны служить основой и стандартов подготовки учителей, реализуемых по направлениям педагогического образования основных профессиональных образовательных программ. Соответствующие изменения в системе подготовки учителей стали предметом обсуждения и апробации в рамках программы модернизации педагогического образования, реализуемой в нашей стране с 2014 г. [6].