

6. Куклев В.А. Сущностные характеристики мобильного обучения // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 1 (35). С. 68–72.

* * *

1. Valjushina N.M. Issledovanie sobstvennoj professional'noj dejatel'nosti kak odno iz uslovij povyshenija kachestva distancionnogo obuchenija // Izvestija Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta im. A.I. Gercena: nauch. zhurn. 2010. S. 289.

2. Valjushina N.M. Sposoby vozdejstviya na motivaciju obuchajushhihsja distancionno v sisteme povyshenija kvalifikacii // Uchenye zapiski Zabajkal'skogo gosudarstvennogo gumanitarno-pedagogičeskogo universiteta im. N.G. Chernyshevskogo. Ser. «Professional'noe obrazovanie, teorija i metodika obuchenija». 2011. № 6 (41). S. 126–134.

3. Gaponenko Ju.V. Innovacionnye podhody k distancionnomu izucheniju jekonomičeskikh disciplin // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 10: Innovacionnaja dejatel'nost'. 2014. № 1 (10). S. 61–66.

4. Gaponenko Ju.V., Sazonov S.P. K voprosu o neobhodimosti primeneniya informacionnyh tehnologij v distancionnom obuchenii lichnosti // Sovremennye problemy nauki i obrazovanija. 2013. № 5.

5. Gromova T.V. koncepcija proektirovanija i model' pedagogičeskoj sistemy podgotovki prepodavatelej vuza k t'jutorskoj dejatel'nosti // Tatishhevskie chtenija: aktual'nye problemy nauki i praktiki: materialy VII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. 15–18 apr. 2010 g. Tol'jatti, 2010. S. 79–87.

6. Kuklev V.A. Sushhnostnye harakteristiki mobil'nogo obuchenija // Izvestija Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta. 2009. № 1 (35). S. 68–72.



Innovation management of educational systems

At present there is no system of innovation mechanism of educational systems management which would correspond to the modern economic and educational situation in Russia. It is urgent to consider the issues of formation of the system of multi-level continuous education as a united educational space, which presupposes the integration of various departments and institutions.

Key words: *innovations, management, education, educational systems, continuous education, educational space, innovative educational complex.*

(Статья поступила в редакцию 05.02.2016)

В.И. СЛОБОДЧИКОВ
(Омск)

В ПОИСКЕ ОСНОВАНИЙ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ*

Часть первая

Рассмотрены мировоззренческие и теоретико-методологические основания христианской психологии в системе психологического знания. Предложен общенаучный – гуманитарно-антропологический – подход к изучению человеческой реальности, предполагающий гармонизацию и синтез трех антропологий: педагогической, психологической и христианской. В свете антропологического единства следует различать три типа психологического знания: психологию психики, психологию человека и православную (христианскую) психологию – психологию пути человека. Смыслообразующим центром становления «собственно человеческого в человеке» является его выход на личностный способ бытия в мире.



Ключевые слова: *антропологический кризис, расчеловечивание человека, грех рационализма, антропологическое единство, духовное становление, путь личности, психология пути.*

Общая тема «Христианская психология» как, безусловно, человеко-ориентированная система знаний в отечественной психологической науке возникла, по историческим меркам, относительно недавно, в то время как, например, «христианская антропология» и православно ориентированная «педагогическая антропология», в рамках которых, так или иначе, обсуждались и вопросы психологии человека, насчитывают уже сотни лет своего существования. Точкой отсчета в становлении именно христианской психологии в нашей стране следует считать, на мой взгляд, конец 80-х – начало 90-х годов двадцатого столетия. Вот только несколько наиболее важных, ключевых моментов ее начала.

В 1992 г. на факультете психологии МГУ им. М.В. Ломоносова под руководством Б.С. Братуся был открыт семинар по христианской психологии. Это была предварительная

* Работа подготовлена в рамках проекта «Современная западная психология религии: адаптация в российском контексте» (грант РНФ 14-18-03771, организация – адресат финансирования – ПСТГУ).

разметка проблемного поля, в которой участвовали психологи, богословы, философы, культурологи, историки и др. В 1994 г. выходит первая в постсоветской психологии книга – «Введение в христианскую психологию», написанная действующим священником и психологом по образованию о. Борисом Ничипоровым. Фактически по содержанию и языку это была в большей степени *психология человека*, как она видится в свете православного мировоззрения, нежели *христианская психология*. В 1995 г. выходит в свет книга под редакцией Б.С. Братуся – «Начала христианской психологии», представленная уже в качестве учебного пособия для размышлений будущих психологов, священников, философов. В 1997 г. выходит первый спецвыпуск «Московского психотерапевтического журнала» по христианской психологии, с 2003 г. тематические номера «Христианская психология» издаются ежегодно. У истоков таких тематических выпусков были Ф.Е. Василюк и Т.В. Снегирева.

В это же время в Санкт-Петербурге проходит первая международная конференция петерских психологов и священника-психолога о. Владимира Цветкова с участием американских коллег по христианской психотерапии; участники так были вдохновлены этой встречей, что сразу же задумались об организации дальнейшего обсуждения. В 1995 г. в Москве состоялась Международная конференция «Психология и Христианство: путь интеграции», в которой, помимо русских и американских психологов, участвовали также и европейские. В 1997 г. в Санкт-Петербурге состоялась 3-я Международная конференция «Психология и Христианство: путь интеграции», где христианская концепция человека обсуждалась как эвристическое поле для современной психологии и психотерапии.

В эти же годы в разных изданиях публикуются статьи, в которых прямо или косвенно обсуждается центральная проблема в рамках данной темы: сама *возможность* христианской психологии – как рациональной системы знаний и ее собственное *место* в совокупности гуманитарных наук [2; 7; 10; 13; 14; 15].

Самая поверхностная причина возникновения этой темы в общественно-научном сознании в нашей стране связана, на мой взгляд, с падением «всесильного и потому верного (или – наоборот) учения» – *идеологии* марксизма-ленинизма. Как-то сразу после этого на гуманитарных дискуссионных площадках вдруг возникла и стала широко обсуждаться проблема *духовного изменения* человеческой реаль-

ности – его сущности, истоков, закономерностей становления. И если в пространстве православного мировоззрения этот вопрос считался в общем плане решенным, то в рамках научно-рационального мышления он либо отвергался как бессмысленный (наука не может быть конфессиональной), либо приводил в ступор. Те направления гуманитарных наук, которые были ориентированы на реальность самого человека во всей ее полноте, не могли не ставить такой проблемы, а тем более делать вид, что ее не существует. Однако как подойти к ее решению – оставалось неясным. И не случайно, что самым горячим местом всех этих коллизий как раз и оказалась научная психология, т.к. именно она занималась, более того – была призвана не только заниматься классическими исследованиями психических феноменов на основе естественнонаучной парадигмы, но и решать многие сугубо *практические* вопросы человеческой жизнедеятельности, где проблема духовности, духовно-нравственного становления личности оказывалась поистине центральной.

Тем не менее до сих пор существуют взаимно настроенные отношения между научной психологией и современным православным богословием (именно богословием, а не практикой живой веры), и для этого есть серьезные основания. Некоторые из них располагаются в самой современной психологии, в ее несомненных достижениях и открытиях в сфере человеческой психики, на которых во многом строятся сегодня «социальная магия» и «чародейство». Некоторые обнаруживают себя в системе светских гуманитарных наук вообще и в секулярной культуре европейской цивилизации в частности. Начнем не торопясь выявлять и фиксировать эти разноречия, с тем чтобы выйти теперь уже на *другие основания*, позволяющие продолжить построение (а может быть – выращивание) собственно христианской (православной) психологии.

Тема 1. Антропологический кризис. Проблематичность нахождения содержательного ответа на сущностный вопрос о возможности православной психологии связана с неопределенностью, размытостью наших представлений о *подлинно человеческом* в современном европейском человеке, который, по мнению многих мыслителей, явным образом находится в экзистенциальном кризисе. Еще в конце двадцатого столетия замечательный отечественный философ М.К. Мамардашвили писал, что среди множества катастроф в мире одной из главных и часто скрытой от глаз

является антропологическая катастрофа, которая проявляется совсем не в таких катаклизмах, как землетрясение, цунами и т.д., и совсем не в таких экзотических событиях, как столкновение Земли с астероидом. В данном случае имеются в виду события, происходящие с самим человеком и связанные с цивилизацией в том смысле, что нечто жизненно важное может необратимо в нем сломаться в связи с разрушением или просто отсутствием основ самого процесса жизни. В то время как социальная катастрофа как бы всегда «открыта», антропологическая – всегда «закрыта» для глаз. Ее значения и смыслы не успевают оформиться и осесть в структурах сознания, поскольку избыточность «социально-политической инженерии» затирает способность человека говорить: «я мыслю, я понимаю, я могу».

И если в конце двадцатого столетия антропологический кризис европейской цивилизации еще только предчувствовался, то сегодня не видеть его можно только при добровольном и осознанном *самоослеплении*. За последние годы, уже на наших глазах, стремительно изменился духовно-психологический климат общества. Рационализм и прагматизм Нового времени практически осуществили свою многовековую «мечту» – о полной оккупации духовных пластов сознания современного человека, кардинально изменив само содержание его внутренней жизни. Фактически общество потребления оказалось сегодня в критической точке бифуркации: либо начало духовно-нравственного возрождения, либо движение к гуманитарной катастрофе, в которой не останется ни сверхдержав, ни социальных лидеров, ни аутсайдеров – ни первых, ни вторых, ни третьих.

В настоящее время, на мой взгляд, мы присутствуем и даже участвуем в новом витке **антропогенеза**, в ситуации кардинальных изменений самой материи человеческого в человеке, изменений в его телесности, его душевном и духовном строе. Наблюдается мощный тренд **омашинивания**, расчеловечивания человека, который необходимо понимать буквально, а не метафорически. Сегодня уже у всех на слуху две идеологемы, два мировых принципа, под гнетом которых организуется наша жизнь. Эти принципы – **глобализация и постмодернизм**. Технология глобализации и идеология постмодернизма – эти, можно сказать, две головные боли современного мира – в настоящее время очевидным образом привели к цивилизационному кризису уже не только европейского, но и планетарного масшта-

ба. Что происходит? Происходит унификация социально-политических структур, разрушение форм культурной, исторической и духовной идентификации человека, размывание любых мировоззренческих основ его самоопределения и одновременно – *призыв уповать только на собственную самость* в качестве основы и смысла жизни.

Постмодернизм (самая «современная современность») настаивает, что все, **абсолютно все** в мире относительно. Можно верить в это, а можно – в другое, можно отстаивать такие ценности, а можно разделять иные. Все критерии и границы условны – как договоримся. Отсюда еще две идеологические приманки – **толерантность и общечеловеческие ценности**; заметьте – не любовь к ближнему, а лицемерная терпимость; терпение, так сказать, сцепив зубы, во имя ценностей какой-либо очередной сверхдержавы в качестве общечеловеческих. Идеология постмодернизма и глобализация направлены на то, чтобы разрушить, смести или, по крайней мере, *нивеллировать* исторически сложившиеся защитные, *иммунные системы* того или иного народа – в виде устойчивых форм государственности, ценностей национальной культуры, традиционного образа жизни, вообще – хоть какого-нибудь осмысленного уклада.

Многовековой опыт свидетельствует, что нация (народ) вырождается и исчезает из истории не тогда, когда в нем появляется много людей с патологическим поведением – преступников, а когда в общественном сознании исчезает, падает до некоторого критического уровня понятие нормы, должного и ценного. И чтобы общество осознало грозящую ему опасность такого падения, необходима сила, обладающая **пророчески-обличительной способностью**. Вспомним пророков Ветхого Завета! В тысячелетней истории России эту роль всегда исполняла Православная Церковь. Несомненно, что целенаправленное разрушение таких защитных систем приводит к вырождению конкретного народа сначала в население, в этнографическую массу, а в конце – вообще в биомассу. Афганистан, Югославия, Ближний Восток, Украина; Россия также в этом списке, так сказать, «в листе ожидания» – все это лишь отдельные метки разворачивающегося кризиса европейской цивилизации.

Однако при более пристальном рассмотрении горизонта цивилизационного кризиса становится очевидным, что глубинный, его порождающий план – это **сам человек!** А значит, в самом существе кризисной эпохи ве-

душей стороной оказывается, в первую очередь, *антропологический кризис*. Сегодня совершается своеобразный антропологический поворот: все происходящее с человеком приобретает решающую роль в бытии общества и культуры, в глобальной динамике современного мира.

Не претендуя на полноту раскрытия этой сложнейшей темы, отмечу лишь ряд обстоятельств, имеющих принципиальное значение в рамках нашего разговора. Многие футурологи указывают на кардинальную смену оснований власти: переход от власти насилия и богатства к власти знания. Не буду обсуждать смену формулы «Кто управляет финансами, тот управляет миром» на современную – «Кто управляет информационными потоками, тот властвует над миром». Остановлюсь на резкой смене самого статуса человекознания – на появлении «*эволюционного гуманизма*» и последствий такой смены для антропологического уровня реальности.

Данную смену можно обозначить довольно распространенной постмодернистской формулой: **это – смерть субъекта**, которая означает исчезновение такой метафизической инстанции в человеке, как *субъект познания*, который господствовал в классической европейской философии от Декарта до Гегеля, а в современном естествознании господствует и по сей день. Смерть субъекта познания повлекла за собой целую цепь смертей: на рубеже двадцатого столетия было объявлено: «Бог умер!» (Ф. Ницше), а последующий столетний период расчеловечивания человека приводит к печальной констатации, что и «Человек умер!» или вот-вот умрет, по крайней мере, *в европейском варианте модели человека*.

Человечество выдвигало разные антропологические модели человека: *человек иерархический* (Древний Восток), *человек политический* (античность), *Богочеловек* (христианство), *человекобог* (в идеологии антропоцентризма), *человек разумный* (эпоха Просвещения), *сверхчеловек* (Ф. Ницше), *фрейдистский* – сексуализированный человек, *скиннеровский* – крысopodobный человек, *репертуарно-ролевой* человек, *человек играющий* (Й. Хайзинга), «*человек исчезающий*» (А.А. Остапенко, Т.А. Хагуров) и несть числа его фантомальным моделям в недрах эволюционного гуманизма. Ф. Ницше называл людей последующей за ним эпохи «последними людьми, живущими на закате мира». «Последние люди уже не хотят жить, они хотят уйти в машину. У них взгляд цифры. Почти все, что

им нужно, они получают в компьютере» [4, с. 155].

Новейшей формой подобной «эволюции» – действительной смерти человеческого в человеке – в настоящее время становится **трансгуманизм** как путь принципиального переформатирования человека. *Человек – это то, что нужно преодолеть!* – вот возможный девиз эволюционного гуманизма. Трансгуманист определяется как «переходный человек», эволюционирующий в «постчеловека», модифицированный до такой степени, что он уже не может считаться человеком ни по сущности, ни по природе своей. Его главными признаками являются: тотальное имплантирование и чипизация, бесполость, искусственное размножение, распределенная индивидуальность в нескольких телах – биологических и технологических и др.

Сегодня на повестке дня трансгуманизма стоят совершенно новые, постмодерные модели европейского человека. «**Человек фармацевтический**», т.е. с измененным состоянием сознания за счет использования особых химических препаратов; «**человек генномодифицированный**», полученный в результате генной инженерии и потребления ГМО; «**человек бионический**», возникающий на основе роботизации самого человека или создания человекоподобных роботов-андроидов и других разновидностей «человеков». Один из архитекторов трансгуманизма Макс Мор утверждает, что «когда технология позволит нам преодолеть себя в психологическом, генетическом и нейробиологическом аспектах, мы, ставшие трансчеловеками, сможем превратить себя в постчеловеков – существ беспрецедентных физических, интеллектуальных и психологических способностей, самопрограммирующихся, потенциально бессмертных, ничем не ограниченных индивидов» [3].

И действительно, идейное течение трансгуманизма сегодня начинает практически обеспечиваться научными центрами Западной Европы, США и др. по производству **НБИК-технологий** (нано-, био-, инфо-, когнитивных технологий). И дело здесь не просто в отдельных, часто головокружительно успешных технологиях, а в их **конвергенции**, что позволяет «беспредельно» расширять человеческие возможности по всем азимутам «эволюционного гуманизма». Нелишне будет указать, что в этом же мейнстриме и под его воздействием находится и проект нашей Общественной палаты «*Детство 2030*».

Но что следует помнить нам: имя человеку «человек» дал Бог в день его сотворения

(Быт. 5:2). И «то, что называет Бог, человеку не подлежит. Человек не может познать самого себя, он не владеет своей природой, он не может, слава Богу, изменить свою природу. Человек не самодостаточен, он есть образ Божий – такой, что если не уподобляется Богу, то повреждается как человек» [1, с.118–119] (курсив мой. – В.С.).

Тема 2. Расчеловечивание человека.

Вот и в новом тысячелетии мы наблюдаем все ускоряющийся процесс дегуманизации человека, все большее наращивание в себе *цивильно-технических и инструментально-прагматических измерений собственной человечности*. В существующем антропологическом кризисе и в направлениях его разрешения принципиальное значение имеет характер тех или иных гуманитарных практик. И здесь необходимо сделать одно важнейшее позиционное утверждение: всякая практика может считаться гуманитарной, если она является *практикой воцеловечивания человека*, практикой становления подлинно человеческого в человеке. И наоборот – любая практика не гуманитарна (не гуманна), если она этого не делает, в какие бы человекообразные формы она не рядилась. В случившемся антропологическом кризисе отчетливо выявляются две достаточно очевидные трансгуманистические технологии расчеловечивания человека.

Первая технология связана с порабощением внутренней жизни, всего сознания человека материальными, плотскими потребностями, потребностями собственной самости. Современная цивилизация не только решительно отрицает созерцание, душу, вечность, но и пытается открыто отвергнуть идеальную ипостась человека. Складывается мощная индустрия по наращиванию *экзотических, часто извращенных потребностей*, по превращению их в главный мотив поведения и ценностного устремления. Немалый вклад в развитие такой индустрии осуществляют и такие вроде бы пристойные гуманитарные практики, как педагогическая деятельность, психологическое консультирование, социальные службы.

Наше время – это время многообразных *психотерапий, форм альтернативной медицины, психосоциальных техник* убаюкивающего примирения человека с самим собой, с обстоятельствами наличной жизни. Уже сложились и активно транслируются средствами массовой информации особые технологии безболезненного освобождения человека от ответственности перед собой, перед людьми, перед Божественными смыслами его бытия.

Так, *психотехнические средства*, имеющие широкое хождение в нашей действительности, *реализуются в пространстве индивидуального сознания* и являются следствием несомненных достижений традиционной научной психологии. Строгое научное знание о глубинных психических явлениях и состояниях человека оказалось замечательным средством внешнего программирования и духовного кодирования личности. На базе этих знаний уже разработаны способы *оккупации сознания* другого человека, *сценирования чужой жизни* в собственных целях (достаточно вспомнить рекламные ролики, 25-й кадр, гипноз, техники работы многочисленных колдунов, гадалок и др.).

К разряду психотехнических средств, несомненно, относятся разного рода суггестии и способы «промывания мозгов». Распредмечивание и протезирование сознания бесчисленными слоганами (типа *Не дай себе засохнуть! Ты этого достойна!* и т. д.); софистика и демагогия, целевые фрустрации и магическое вменение веры, эзотерика и чародейство, психологическая дрессура под видом психотренингов также входят в этот арсенал. Этот список можно продолжить, но главное, что на этом поприще у традиционной психологии головокружительные перспективы – и вполне возможно, что XXI век поименуют, к несчастью, веком психологическим.

В свою очередь, *социотехнические средства* (или, говоря словами М.К. Мамардашвили, инструменты социальной механики) *реализуются в пространстве общественной жизни*; в частности, в дни политических акций (выборы, демонстрации, референдумы) они обычно именуются «грязными политтехнологиями». Главный ориентир подобных технологий – это *манипуляция* социальными пристрастиями и бессознательным, полевым поведением той или иной группы населения. Результатом оказывается своеобразная *социальная невменяемость*, анестезия нашей чувствительности к социальным противоречиям, которая обеспечивается переводом ответственного самоопределения личности в пространства приватной жизни – в клубные, семейные, бытовые, досуговые пространства.

К разряду социотехнических манипуляций можно отнести пропаганду идеологом на злобу дня (идея должна овладеть массами); блокаду рефлексии по отношению к целям и способам их достижения (цель оправдывает средства); сокрытие замысла и двойной стандарт, подмена ценностей, создание ситуаций лож-

ного выбора, снятие личной ответственности и одновременно – шантаж функциональными обязанностями и т.д.

Надо специально подчеркнуть, что жесткая фиксация состава и самой сути психо- и социотехник меньше всего имеет отношение к их моральному осуждению. Сами техники не виноваты, что ориентированы на выявление и превращение только *отдельных, фрагментарных человеческих потенциалов* в сугубо **полезные ресурсы для их утилизации в том или ином социальном производстве**. Виноваты мы, растерявшие, а часто – размотавшие Богом данные нам преграды против духовного порабощения и духовного геноцида.

Вторая технология, обостряющая антропологический кризис, внешне противоположна первой. Она предлагает построить особое защитное поле, новое мировоззрение на новой духовной основе, обрести смысл жизни, преодолеть атеистические и материалистические стереотипы. Эта тенденция, которая сегодня в России набирает все большую силу, связана с соблазном понимания духовной составляющей в устройении человека с помощью восточного мистицизма, оккультизма и магии. Призыв к познанию «запредельного мира», к овладению «скрытыми способностями» человека вне христианского аскетического опыта – через различные виды транса, «грез наяву», «автоматического письма», «активного воображения» и др. – все чаще звучит от имени науки в лице ее крупных представителей. Разрыв с христианской традицией, разрушение духовного иммунитета, абсолютное, языческое доверие к науке, характерное для атеистического сознания, как к универсальному и достоверному способу познания реальности, поставили человека *перед соблазном оккультизма*, облекшегося в наукообразные формы.

Общественному сознанию настойчиво навязывается мысль, что человечество находится на особом этапе эволюции – этапе открытия новых знаний о Вселенной и о самом человеке. Активным проводником этих идей является известное трансгуманистическое движение «Нью Эйдж» (Новая Эра). Сегодня уже более 5 млн россиян являются членами различных сект, в том числе неоязыческих и оккультных. Множество людей верят в «Космический Разум», в «Информационное Поле Вселенной», во влияние на судьбу знаков Зодиака. По сути, попытка создать общество с «единственно верным мировоззрением» на основе «научного атеизма» провалилась и завершилась рождением *неоязычества новейшего времени*.

Святитель Николай Сербский писал, что существует четыре основных импульса, движущих людьми в жизни: *личное благополучие и собственные удовольствия; семейные и кровные узы; общественные законы; совесть и чувство присутствия Бога живого*. Четвертый импульс – это первая линия обороны. Если человек не удерживает бастионы совести, теряет веру в Бога, он отступает на вторую линию – пытается защититься общественными законами (Конституция – мой бастион). Не удержав вторую, отступает на третью линию, пытаясь укрыться в семье, по типу «мой дом – моя крепость», и так – до последней линии обороны. Именно в такой последовательности происходит деградация человека, деградация и гибель. Ибо и последнюю линию обороны может потерять человек, приходя в состояние одиночества, уныния, потери смысла жизни и полного отчаяния. Очевидно, что в современном российском обществе уже несколько «линий обороны» имеют глубокие разрушения.

В таком контексте «эволюционный гуманизм» как идейное течение в современном научно-гуманитарном мировоззрении и трансгуманизм как главная стратегия его практического воплощения заявили о себе «как о боготорческом, антихристианском мировоззрении, которое открыто восстает против человека как творения Бога и “образа Бога”». Вместе с тем *трансгуманизм означает и самоуничтожение гуманизма*, поскольку провозглашает в качестве «права человека» упразднение самого человека [1].

Тема 3. Грех рационализма. Как известно, само слово «грех» в переводе с греческого буквально означает *промах*, или *непопадание в цель*. По словам блаженного Феофилакта Болгарского, грех есть уклонение от цели, назначенной человеку по природе. Промахнуться или не достичь цели как предполагаемого результата человек может по разным причинам: либо целится *не туда*, либо целится *не так*, либо вообще *не целится* [8]. В нашем случае все причины этих промахов связаны, прежде всего, с формами и содержанием *знания* европейского человека *о собственной самости*, которое как раз и задано характером рационального (рассудочного), естественнонаучного знания о мире и о человеке в нем.

Особое свойство научно-рационального знания – это его осознанная дегуманизация и обезличивание. «Теорема Пифагора или закон Ома, они одинаковы для всех людей; для их установления субъективность и личность не то что не имеют значения, от них сознательно

нужно абстрагироваться» [1, с. 107]. Научно-рациональное знание только тогда «научно», когда оно *объектно, общезначимо и верифицируемо* для каждого субъекта, вне зависимости от его личных качеств; подобное знание – *неживое и неличное*.

В существующей до сих пор «субъект-объектной» структуре сознания рационализма Нового и Новейшего времени человек всегда представлял и продолжает представлять в качестве отдельного, чаще всего – изолированного *индивида*. Этот живой атом в процессах социализации как раз и становился по отдельности то *субъектом познания, то субъектом действия, то субъектом социальных отношений*, оставаясь при этом психологически **отдельной особью**, которая «неисчерпаема» для рационального познания. Несомненно, что именно такой *человек-особь*, жестко специализированный технологическими форматами наличной цивилизации, если еще натурально и не умер, то сильно усомнен в реальности и полноте своего бытия. Очевидно, что нам пора преодолеть махровый сциентизм – этот застарелый ревматизм Новейшего времени в гуманитарных науках, а в психологии – особенно.

Ключевой категорией здесь, как это ни покажется странным на первый взгляд, которая требует своего переосмысления, является «**метод**». Эту категорию необходимо осмыслить в различении «реальности» и «действительности». *Реальность – это онтическая категория, это то, что есть, Богом данное. Действительность – это методологическая категория, описывающая, что случается с нами в результате наших действий*; это тот фрагмент *реальности*, который человечество проработало своей деятельностью, превратило его в *действительность*, с которой мы сталкиваемся в своем жизнедействии.

Поэтому один метод (в переводе – *путь*) – к реальности, другой метод (*путь*) – к действительности. С *реальностью* встречается «**Кто**» и спрашивает: «**Кто ты?**» Здесь происходит взаимоузнавание, взаимоименование, *открытие тайны*. В *действительности* мы сталкиваемся, именно сталкиваемся с «**Что**» и спрашиваем: «**Что это такое?**» Здесь начинается рациональное познание и решение проблем «независимой от моего сознания и воли» объективной действительности. «Мы познаем действительность своими действиями; познаем то, что производим и преобразуем», – говорит человек Новейшего времени.

Метод как путь в *действительности* и действия в ней находится в пространстве *гно-*

сеологизма Нового и Новейшего времени, который определяется структурой «*Субъект – Объект*». Метод как путь к *реальности* находится в пространстве *Богочеловеческой Истории*, в пространстве *Веры*, определяемой встречей «*Человек – Бог*». Эти методы (пути) и эти пространства нельзя смешивать, а главное – нельзя подменять одно другим.

Разумеется, что подобная позиция в понимании «метода» резко проблематизирует весь состав классической гуманитарной науки, в частности традиционной психологии и педагогики сегодняшнего дня. Говоря о психологии и педагогике *развития человека*, становления подлинно человеческого в человеке, мы сразу задаемся вопросом: а есть ли у этих наук адекватные средства (понятия, категории, принципы), которые могли бы удерживать эту реальность и работать с ней? Я вынужден констатировать, что сегодня таких средств у этих систем знания, добываемых на основе субъект-объектной парадигмы, **нет**, не появятся у них эти средства и в тех перспективах наращивания психолого-педагогического знания, которые господствуют в настоящее время. Прежде всего потому, что современные психология и педагогика имеют в виду человека в его натуральной обыденности, в его природе, как она открывается в этом падшем мире. В секулярном сознании, включая сюда и секулярную, рационалистическую науку, конечными характеристиками такой природы являются только биологические, социальные и культурные ее измерения, все то, что подлежит внешней оценке и исчислению. То, что не измеряемо – не научно.

Так, например, еще 35–40 лет назад в целом ряде научных исследований было достаточно убедительно показано, что изначально, в самом своем существе «психика» представляет собой такое же общеприродное явление, как, например, явления гравитации, электромагнетизма, жизни и т.д. Психическое – всего лишь один из общих естественных процессов в живой природе, а потому оно не может быть понято в методологии *предметной деятельности* человека, но оно вполне может быть объяснено в логике естественнонаучной парадигмы [5; 6; 9].

В соответствии с данным представлением А.И. Миракян предлагал ввести различение, по крайней мере, двух наук, двух систем знания: *наука психики* и *наука психологии*. Лет 20 тому назад я также предложил свое различение двух систем психологического знания – «психология психики» и «психология челове-

ка». Первая – как уже говорилось, это наука о естественном, органическом процессе в живой природе. И с этой точки зрения психика человека и психика животного в определенной степени могут рассматриваться в одном понятийном ряду. Но главное – это наука о *процессе становления* той или иной психической формы. Вторая – это наука об уже *ставших*, случившихся, уже присутствующих психических формах в нашем сознании и «живущих по своим законам». И потому эта наука – «наука психологии», говоря словами А.И. Миракяна, оформилась и существует как *феноменология*, как логос о феноменах психического.

И в самом деле, с традиционной научно-рациональной точки зрения, психика – *это инструмент, механизм*, во-первых, *отражения* объективной, противостоящей человеку и независимой от него действительности, а во-вторых – это механизм *адаптации* индивида к этому же объективному миру. Классическая, естественнонаучно ориентированная психология – это не учение о душе и душевных явлениях (не надо строить иллюзий), это учение о психике как свойстве высокоорганизованной материи – телесности, в частности мозга. Все другие характеристики человека, я бы сказал, незаконно считающиеся психическими, – *личностные, духовные, нравственные* и др. – *не выводимы* из отражательных и адаптивных функций психики. Относительно этих функций духовно-нравственные, собственно личностные характеристики человека имеют не естественный, а *сверхъестественный* статус. *Психика сама по себе не имеет личности и сама себя не развивает*. Скорее, она может стать особым *инструментом* в руках человека, когда он начинает «работать» с собой, с собственной самостью. Вообще-то имеет смысл принципиально различать понятия «субъективное» и «психическое», оставляя за последним лишь то содержание человеческой реальности, которое еще не стало для человека предметом его практического преобразования, т. е. осталось *объектным* и, соответственно, предметом естественнонаучного познания. Именно поэтому субъективная реальность («внутренний мир», «самость», «индивидуальность» и др.) явилась действительным ключом в поиске оснований и условий становления *собственно человеческого в человеке в пределах его индивидуальной жизни*.

Но все-таки, если даже встать на точку зрения классической психологии, что психика – это свойство биосоциальной структуры человека, то по самой логике рассуждения, что-

бы понять это свойство, необходимо иметь хотя бы минимальное представление о сущности того, свойством чего психика является. И здесь выбор жесткий: *психика либо свойство высокоорганизованной материи, либо свойство человека*. Во втором случае психология должна строиться как *психологическая антропология*, способная создать свое представление о сущности человека, чтобы мочь что-то сказать о его свойствах, в том числе и о его психических свойствах.

Психологическая антропология как учение о человеке – это особая, *антропная наука* (в рамках наук о человеке). Это не теория о происхождении человека от обезьяны и не теория его социальной дрессуры (и в этом смысле не биологическая и не социальная, а прежде всего гуманитарная дисциплина). Эта наука должна разрабатывать собственное представление о сугубой специфике *человеческого способа жизни* и его принципиального отличия от всякого другого – *до-человеческого и сверх-человеческого*.

И главная трудность для нашего «просвещенного разума» – именно здесь: она заключается в том, что психологическая антропология должна быть не о том, *что есть* – как любая наука о природе, а о том, *как должно* (или может) *быть*. Иными словами, исходным основанием для нее является не учение про общезначимость и объективность того, что есть, а *ценности и смыслы самого бытия человека*. Отсюда и первый вывод: *гуманитарные* (человеко-ориентированные, антропные) науки должны строиться, в первую очередь, на *аксиологических (ценностных) основаниях*.

Различение разных систем психологического знания по своим источникам и способам получения этого знания ставит вопрос о *логике исследования* некоего психического или психологического феномена и *логике описания* результатов его изучения. Сколько их, этих логик? Одна, две, несколько?

В истории теоретической психологии еще на моей памяти обсуждали и противопоставляли две логики: формальную (аристотелевскую) – рассудочную и диалектическую (марксистско-гегелевскую) – разумную. Впоследствии стали различать причинно-следственную логику, целевую, ценностно-смысловую, исходя из типа детерминации изменений изучаемого явления [11]. В свою очередь, ответственное введение в контекст научно-психологических исследований *принципа развития* потребовало еще одной конкретизации и логики исследования, логики описа-

ния, каждая из которых специфицировалась в зависимости от типологического блока вопросов, на которые она призвана была ответить. Разные логики отвечают на сугубо свои вопросы и дают сугубо свои ответы. Они не хуже и не лучше – они разные. Рассмотрим эти блоки вопросов.

Первая логика отвечает на вопросы: **что это такое**, как это устроено, как функционирует? – здесь работает естественнонаучная, структурно-функциональная, объектная логика; логика налично существующего. Эта логика работает с *объектным незнанием*, с незнанием объекта изучения.

Вторая логика отвечает на вопросы: **как это стало таким**, как это оказалось возможным? – здесь работает генетическая логика, логика развития. Эта логика работает с *незнанием истории и закономерностей* становления некоего феномена, обретения им развитой формы. Например, индивидуальной истории становления самосознания, личности человека и др.

Но в настоящее время, очевидно, необходимо обсуждать и *третью логику*, которая призвана отвечать на вопросы: **а каким это должно быть?** – здесь должна работать содержательная, конструктивно-преобразующая, субъектная логика, логика саморазвития, логика должного и беспрецедентного опыта. Эта логика работает с *незнанием назначения и смысла* либо того, что происходит с человеком, либо того, что потенциально для него возможно.

Понятно, что подобная фиксация разных исследовательских позиций требует честного ответа, хотя бы самому себе: а на какой тип знаний я опираюсь в своем действии и как практический психолог, и как практический педагог? Печаль же, однако, состоит в том, что антропологическая практика (психотерапевтическая, педагогическая, врачебная, управленческая и т.д.) до сих пор опирается на громадные достижения традиционной психологии, работающей в рамках именно первой логики – *объектной, причинно-следственной, логики наличного (сделанного)*. В этом и состоит «грех рационализма», т.к., например, в пространстве психологии развития он не способен работать в ценностно-смысловых ориентирах человека, а потому постоянно продуцирует «промахи и непопадания в цель». Причем здесь абсолютно не важны различия между отдельными психологическими школами, парадигмами, подходами. В массе своей все они находятся в базовой – первой логике.

Тема 4. Антропологическое единство. Сегодня человеческое измерение, *человечность* как особая валентность содержания и способов деятельности самых разных социальных субъектов становится предметом все более пристального внимания многих ученых, политиков, социальных работников. Уже вполне отчетливо осознается, что «человеческий потенциал» или в другой терминологии – «гуманитарный капитал» *может оказаться потенциально неисчерпаемым ресурсом* культурно-исторического развития общества и личности. Вопрос, однако, в том, *как, при каких условиях, за счет чего* возможны консолидация и наращивание мощности, а главное – качества этого самого «человеческого потенциала»?

В гуманитарных науках хотя и с трудом, но все более укореняется **антропологическая парадигма** – и не только в качестве нового объяснительного принципа «феномена человека». Антропологический подход в сфере гуманитарного знания – это в первую очередь ориентация на человеческую реальность во всей ее полноте, во всех ее духовно-душевно-телесных измерениях. Это поиск средств и условий становления всего, полного человека, человека – как жизнеспособного *индивида*, как *субъекта* собственной жизни и деятельности, как *личности* во встрече с Другими – с Вышним и ближним, как *индивидуальности* перед лицом Абсолютного бытия, перед Богом.

Самостоятельность, самобытность, самознание, самодействие (субъектность) человека, его индивидуальность и уникальность, его личностный способ жизни, т.е. все то, что обычно и рассматривается в качестве содержания собственно человеческого в человеке, являются фундаментальными ценностями нашей *христианско-европейской, русско-православной культуры*. Именно они определяют содержание и смысл нашего образования, нашей деятельности, наших взаимоотношений и наших Встреч друг с другом. Очевидно, что подобная планка самобытия человека, а главное – само восхождение на этот уровень представляются участнику постсоветской истории либо недостижимыми, либо просто *невыносимыми*.

Сегодня требуется действительно системный пересмотр философских, психологических, социально-педагогических, политико-экономических основ современных гуманитарных практик с точки зрения их подлинно антропологической модальности. Современные психология и педагогика, например,

должны перестать *быть пособием* о способах духовного кодирования, техниках социальной дрессуры и манипуляций; они должны становиться в подлинном смысле антропными, человеко-ориентированными науками, способными целенаправленно строить **антропопрактики** – практики действительного выращивания «собственно человеческого в человеке» [12].

Антропопрактики реализуются в *пространстве субъективной реальности человека* – в пространстве совместно-распределенной деятельности, в пространстве со-бытийной общности, в пространстве рефлексивного сознания. Именно в этом пространстве может происходить осознанное и целенаправленное проектирование таких жизненных ситуаций, в которых становятся возможными и подлинно личностное самоопределение, и обретение субъектности, авторства собственных осмысленных действий. Здесь, в этом пространстве, возможно культивирование автономии и самодетерминации человека, его саморазвития и самообразования, а в пределе – его фактического *самостояния* в собственной жизни.

Сложность построения такой практики, практики становления собственно человеческих способностей в том, что *весь человек*, во всей потенциальной и актуальной полноте своего бытия *открыт* только своему **Создателю**, Которого рационализм Нового времени как раз и выносит за пределы *собственно человеческого в человеке*. Для рационалистической, позитивистски-гуманистической науки подлинный человек в своей высшей форме развития только тот, который способен освоить разнообразные фрагменты сложившейся человеческой культуры, следовать существующим моральным предписаниям, способен к принятию расхожих человеческих ценностей, к эффективному преобразованию действительности. Все то, что я перечислил, как правило, и входит в состав так называемой культурной, *светской духовности*.

Но именно здесь, в этой точке разговора о духовности нужен умный, терпеливый и доброжелательный союз научной психологии, педагогики и православного богословия. Принципиально необходима *гармонизация*, антропологическое единство (а не бесплодный параллелизм или – разрушительное несогласие) разных систем знаний о человеке, способных стать исходным основанием для построения *интегрального человекознания*. В первую очередь, это *христианская антропология* – как учение о происхождении, назна-

чении и предельных смыслах жизни человека; затем *психологическая антропология* – как учение о закономерностях становления и развития человека – его субъективности, внутреннего мира в интервале индивидуальной жизни и, конечно же, *педагогическая антропология* – как учение о становлении базовых способностей, сущностных сил человека в универсуме образования, его духовной ипостаси во времени истории (биографии) и пространстве культуры.

В данном случае вполне уместно вспомнить теорему Геделя о неполноте всякой системы (теории), т. к. в ней всегда есть положения, истинность которых невозможно доказать внутри самой этой системы. Необходимо выйти за ее пределы, в объемлющую систему и уже здесь обосновать истинность (или неистинность) тех или иных положений. Соответственно, истинность теоретических концептов педагогической и психологической антропологии и адекватной им антропопрактики может быть выявлена только в свете христианской антропологии как объемлющего учения о сущности и предельных смыслах бытия человека.

Православное вероучение о Боге и человеке, о Богочеловечестве уже есть и не подлежит ревизии. Соответственно, при освоении психологией и педагогией основ православного вероучения, основ православной культуры и мировоззрения у них появляется сегодня шанс, возможность преобразиться, чтобы стать, говоря словами А.А. Ухтомского, действительным Собеседником, а не двойником, не тенью христианской истины о человеке. Только в таком случае возможно обрести *антропологическое единство* православия, педагогики и психологии. И такое единство обнаружит себя не только и не столько в понятийном согласовании разногласных систем знания, сколько *в совместном строительстве* подлинной антропопрактики – практики вочеловечивания человека, квинтэссенцией чего должен стать выход его на личностный способ бытия. Но чтобы последнее оказалось возможным, необходимо четко различить несколько уровней категориального анализа так обозначенной проблемы – проблемы построения православно ориентированных психологии и педагогики.

I уровень – онтика как **мировоззренческая позиция в понимании сущности человека**, несущего в себе тайну своего происхождения; единично-уникального универсума, сродственного Богочеловеческому Универсуму; в свете христианского учения – сотворен-

ного по образу и подобию Божию, обладающего неисчерпаемой глубиной внутреннего мира, наделенного духовными дарами свободы, разумности, любви, совести, призванного к реализации универсального самобытия в событии с Другим – с Вышним и ближним. Для православной психологии и педагогики *онтика* – это достоверность; это *то, что достойно веры, а то, что не достойно веры, то и недостоверно*.

II уровень – онтология, которая фиксирует *всеобщие принципы бытия человека* в его отношении к Богу, миру, себе, другим; это всеобщие принципы жизнедеятельности человека, задающие и весь универсум собственно человеческих характеристик его бытия. Для православной психологии и педагогики такими онтологическими принципами бытия должны быть:

а) принцип *христоцентричности* – как основа и назначение собственно человеческого в человеке на пути его уподобления абсолютной Личности Христа;

б) принцип *эклезиоцентричности как соборности*, как собрания верных, по слову Господа: «Там, где двое или трое соберутся во имя Мое, там Я среди них». Церковь – это универсальное пространство Встречи человека с Богом;

в) принцип *антропосообразности в свете Промысла Божиего*, или принцип *сотериоцентризма* – это упование на спасение, обретение моего собственного неслучайного пути вочеловечивания в универсуме Богочеловеческого Пути. Как сказано: «Аз есмь путь, истина и жизнь». Должен сказать, что эти принципы, как очевидно, взаимопологают друг друга, сохраняя иерархичность от первого принципа к третьему.

III уровень – методология. Именно здесь всеобщие онтологические принципы должны быть конкретизированы как вполне определенные принципы обустройства жизнедеятельностного пространства человека. Для православной психологии и педагогики такими принципами должны стать:

а) принцип *«со-бытийности»* в детско-взрослой и любой другой человеческой общности. Такая общность – это жизненно реальная соборность в месте встречи детей и воспитывающих взрослых, вообще духовно близких людей, живущих по благодати *«неслиянно-нераздельно»*, являя собой образ *«Малой Церкви»*;

б) принцип *Значимого Другого*, который прежде всего – ближний и Вышний; именно

через них осуществляется выход на путь становления человеческой личности, на путь восхождения к Первообразу ее;

в) принцип *субъектности* в свободном и ответственном (перед ближним и Вышним) саморазвитии собственно человеческого в себе.

IV уровень – технология. Это организационно-управленческие регулятивы потенциально возможной *антропопрактики* – практики становления «собственно человеческого в человеке». Для православной психологии и педагогики такими регулятивами являются:

а) нормативная *интегральная периодизация развития* субъективной реальности, внутреннего мира человека, в онтогенезе;

б) *возрастно-нормативные модели* развития субъектности на разных стадиях онтогенеза;

в) *возрастно-сообразные*, возрастно-ориентированные *модели* образовательной и педагогической *деятельности* на разных ступенях образования.

V уровень – собственно антропопрактика как реальное (не эмпирическое) *со-бытийное пространство «вочеловечивания человека»*, – которая обустроивается многообразием моделей уклада жизни людей, многообразием детских, семейных, учебных, профессиональных и других общностей, конкретными формами и способами *взрачивания человека как подлинного субъекта культуры и исторического действия, как личности*. Антропопрактика должна быть понята как особая *категория*, а не натурально – как теоретически пустая эмпирия и случайный, так называемый педагогический опыт. Антропопрактика направлена не столько на фактическое освоение человеком опыта социально-практической деятельности людей, сколько на непрерывное *взрачивание индивидуального духа человека, его нравственной определенности, развитие его познавательных и деятельных способностей, обретение им себя* в соответствии с Промыслом Божиим.

(Продолжение следует)

Список литературы

1. Авдеенко Е.А. Тема «Каин» в современном мире. М.: Классис, 2014.
2. Братусь Б.С. Двойное бытие души и возможность христианской психологии // Вопросы психологии. 1998. № 4. С. 71–79.
3. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху. М.: Ультра. Культура, 2008.

4. Казин А.Л. Homo Russicus. СПб.: Алетейя, 2014. С.155.
 5. Миракян А.И. Контуры трансцендентальной психологии. Кн. 1. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 1999.
 6. Миракян А.И. Контуры трансцендентальной психологии. Кн. 2. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2004.
 7. Ничипоров Борис, свящ. Введение в христианскую психологию: Размышления священника-психолога. М.: Школа-Пресс, 1994.
 8. Остапенко А.А. Педагогический грех воспитания небытием // Семья и семейные ценности в современном обществе. Ташкент, 2014.
 9. Панов В.И. Непосредственно-чувственный уровень восприятия движения и стабильности объектов // Вопросы психологии. 1998. № 2. С. 82–107.
 10. Слободчиков В.И. Реальность субъективного духа // Начала христианской психологии. М., 1995. С. 122–138.
 11. Слободчиков В.И. Теория и диагностика развития в контексте психологической антропологии // Психология обучения. 2014. № 1.
 12. Слободчиков В.И. Антропологическая перспектива отечественного образования. Екатеринбург. Изд. отдел Екатеринбургской епархии, 2010.
 13. Слободчиков В.И. Категориальный строй христиански ориентированной психологии человека // Живая вода. Православие. Педагогика. Психология: альманах. Вып. 2. Калуга, 2012.
 14. Флоренская Т.А. Диалог в работе христианского психолога // Начала христианской психологии. М., 1995. С. 122–138
 15. Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. СПб., 2005.
- * * *
1. Avdeenko E.A. Tema «Kain» v sovremennom mire. М.: Klassis, 2014.
 2. Bratus' B.S. Dvojnnoe bytie dushi i vozmozhnost' hristianskoj psihologii // Voprosy psihologii. 1998. № 4. S. 71–79.
 3. Djevis Je. Tehnognozis: mif, magija i misticism v informacionnuju jepohu. М.: Ul'tra. Kul'tura, 2008.
 4. Kazin A.L. Homo Russicus. SPb.: Aletejja, 2014. S.155.
 5. Mirakjan A.I. Kontury transcendental'noj psihologii. Кн. 1. М.: Изд-во «Institut psihologii RAN», 1999.
 6. Mirakjan A.I. Kontury transcendental'noj psihologii. Кн. 2. М.: Изд-во «Institut psihologii RAN», 2004.
 7. Nichiporov Boris, svjashh. Vvedenie v hristianskuju psihologiju: Razmyshlenija svjashhennika-psihologa. М.: Shkola-Press, 1994.
 8. Ostapenko A.A. Pedagogicheskij greh vospitanija nebytiem // Sem'ja i semejnye cennosti v sovremennom obshhestve. Tashkent, 2014.
 9. Panov V.I. Neposredstvenno-chuvstvennyj uroven' vosprijatija dvizhenija i stabil'nosti ob#ektov // Voprosy psihologii. 1998. № 2. S. 82–107.
 10. Slobodchikov V.I. Real'nost' sub#ektivnogo duha // Nachala hristianskoj psihologii. М., 1995. S. 122–138.
 11. Slobodchikov V.I. Teorija i diagnostika razvitanija v kontekste psihologicheskoy antropologii // Psihologija obuchenija. 2014. № 1.
 12. Slobodchikov V.I. Antropologicheskaja perspektiva otechestvennogo obrazovanija. Ekaterinburg: Izd. otдел Ekaterinburgskoj eparhii, 2010.
 13. Slobodchikov V.I. Kategorial'nyj stroj hristianski orientirovannoj psihologii cheloveka // Zhivaja voda. Pravoslavie. Pedagogika. Psihologija: al'manah. Vyp. 2. Kaluga, 2012.
 14. Florenskaja T.A. Dialog v rabote hristianskogo psihologa // Nachala hristianskoj psihologii. М., 1995. S. 122–138
 15. Shehovcova L.F., Zen'ko Ju.M. Jelementy pravoslavnoj psihologii. SPb., 2005.

In search of the grounds for Christian psychology

There are considered the world-view and theoretical and methodological grounds for the Christian psychology in the system of psychological knowledge. There is suggested the general scientific – classical anthropological approach to study of human reality that presupposes harmonization and synthesis of three anthropologies: pedagogic, psychological and Christian. In the light of the anthropological unity there should be marked out three types of psychological knowledge: psychology of psychics, psychology of a human and the Orthodox (Christian) psychology – psychology of a human way. The sense forming centre of establishment of “the humane in a human” is its personal existence way in the world.

Key words: *anthropological crisis, dehumanization of a human, the sin of rationalism, anthropological unity, spiritual establishment, personal way, psychology of a way.*

(Статья поступила в редакцию 19.01.2016)