

Научная статья

УДК 37.01:2-1+316.7

DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-37-49

НЕПРЕСТАННАЯ ЛИТУРГИЯ: ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В ФОРМИРОВАНИИ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Резвушкина С. А.

Российский государственный гуманитарный университет

Г. Москва, Российская Федерация

Поступила в редакцию 26.06.2025

После доработки 01.07.2025

Принята к публикации

Аннотация

Цель. Целью исследования является анализ влияния православной антропологии на формирование цивилизационной идентичности России через призму образовательных практик XI–XXI вв. и разработка стратегий интеграции онтоантропологических оснований в современную образовательную систему для преодоления онтоантропологического разрыва, вызванного глобализацией и вестернизацией.

Процедура и методы. Исследование опирается на междисциплинарный подход, включающий историко-философскую реконструкцию для анализа трансформации онтоантропологических оснований российского образования на основе ключевых текстов (от древнерусских церковных книг до современных образовательных стандартов). Применяется цивилизационно-компаративный анализ для оценки когерентности российских образовательных практик глобальным трендам, а также дискурс-анализ институциональных практик образования в исторической ретроспективе. Для разработки интегративной стратегии использован метод концептуального синтеза.

Результаты. Установлено, что православная антропология, акцентирующая соборность, жертвенность и обожение, является константной основой русской цивилизационной идентичности. Её ослабление в образовательных практиках под влиянием вестернизации привело к онтоантропологическому разрыву, вызвавшему кризис идентичности и геополитическую десубъективацию. Актуализация православной антропологии в образовании через литургические практики и цифровые форматы способна преодолеть этот разрыв, укрепляя цивилизационный суверенитет.

Теоретическая и/или практическая значимость. Теоретическая значимость заключается в обосновании православной антропологии как системообразующего элемента русской цивилизационной идентичности и выявлении её литургической природы. Практическая значимость состоит в разработке рекомендаций по интеграции онтоантропологических оснований в образовательную систему на всех уровнях (дошкольное, школьное, вузовское) для формирования духовно-нравственного фундамента личности и укрепления цивилизационного суверенитета России.

Ключевые слова: православная антропология, цивилизационная идентичность, онтоантропологический разрыв, образование, литургичность, соборность, обожение, глобализация, вестернизация

Благодарности. Статья подготовлена в рамках реализации государственного задания (научный проект «Идентичность России как государства-цивилизации: политический, духовный, социальный аспекты», номер темы: FSZG-2025-0004).

Для цитирования:

Резвушкина С. А. Непрестанная литургия: православная антропология в формировании русской цивилизационной идентичности // Вестник Государственного университета просвещения. Серия: История и политические науки. 2025. № 3. С. 37–49.
DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-37-49

Original research article

CEASELESS LITURGY: ORTHODOX ANTHROPOLOGY IN SHAPING RUSSIAN CIVILIZATIONAL IDENTITY

S. Rezvushkina

*Russian State University for the Humanities
Moscow, Russian Federation*

Received by the editorial office 26.06.2025

Revised by the author 01.07.2025

Accepted for publication 07.07.2025

Abstract

Aim. The study aims to analyze the influence of Orthodox anthropology on the formation of Russia's civilizational identity through the lens of educational practices from the 11th to the 21st century and to develop strategies for integrating onto-anthropological foundations into the modern educational system to address the onto-anthropological rupture caused by globalization and Westernization.

Methodology. The research employs an interdisciplinary approach, utilizing historical-philosophical reconstruction to examine the transformation of onto-anthropological foundations in Russian education from the 11th to the 21st century, based on key texts (from ancient Russian ecclesiastical books to contemporary educational standards). A civilizational-comparative analysis is applied to assess the coherence of Russian educational practices with global trends, alongside discourse analysis of institutional educational practices in historical retrospect. The method of conceptual synthesis is used to develop an integrative strategy for implementation.

Results. It is established that Orthodox anthropology, emphasizing sobornost (communal unity), self-sacrifice, and theosis (deification), serves as a constant foundation of Russian civilizational identity. Its weakening in educational practices under the influence of Westernization has led to an onto-anthropological rupture, resulting in an identity crisis and geopolitical desubjectivation. The revitalization of Orthodox anthropology in education through liturgical practices and digital formats can overcome this rupture, strengthening civilizational sovereignty.

Research implications. The theoretical significance lies in substantiating Orthodox anthropology as a systemic element of Russian civilizational identity and identifying its liturgical nature. The practical significance consists in developing recommendations for integrating onto-anthropological foundations into the educational system at all levels (preschool, school, and university) to foster a spiritual-moral foundation for personal development and to reinforce Russia's civilizational sovereignty.

Keywords: Orthodox anthropology, civilizational identity, onto-anthropological rupture, education, liturgicity, sobornost, theosis, globalization, Westernization.

Acknowledgments. The article was prepared as part of the implementation of a state assignment (scientific project «Identity of Russia as a state-civilization: political, spiritual, social aspects», topic number: FSZG-2025-0004).

For citation:

Rezvushkina, S. A. (2025). Ceaseless liturgy: orthodox anthropology in shaping Russian civilizational identity. In: *Bulletin of Federal State University of Education. Series: History and Political Sciences*, 3, 37–49

DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-37-49

Введение

В современном мире наблюдается занятый парадокс: призывы к глобализации и попытки унифицировать наиболее значимые сферы жизни по западным лекалам (в первую очередь, образование, науку, медицину) привели к тому, что всё больше стран начало обращаться к своей цивилизационной идентичности. Это обусловлено тем, что глобалистские идеологии, транслируемые через медиа и академические каналы, навязывают основанную на индивидуализме и релятивизме культуру. Эта культура когерентна для стран Западной цивилизации, но абсолютно неприменима для иных государств и обществ [1, с. 11].

Унификация, продвигаемая Западом в рамках стратегии глобализации, может быть прочитана как форма эпистемологической гегемонии, стремящейся к доминированию через навязывание «универсальных» онтологий и следующих из них антропологий. В результате такая политика приводит западные общества к социокультурным конфликтам, когда навязываемое «должное» идёт вразрез с культурным кодом страны как внутренним «сущим». Этот конфликт оказывает деструктивное воздействие на глобализуемую страну, поскольку подрыв её цивилизационной идентичности через подмену онтоантропологических оснований напрямую ослабляет темпы развития и снижает политическую субъектность государства. Онтоантропологические основания в этой оптике являются ключевым элементом, потому что они определяют базовые нарративы цивилизации – представления о бытии (образ бытия) и

месте человека в нём (образ человека). Именно эти представления служат глубинным фундаментом цивилизационной дифференциации и одновременно являются основой идентификационных процессов, поскольку они позволяют связать единичного человека с уникальными культурными, историческими и духовными особенностями цивилизации через механизм экзистенциальной укоренённости. Более того, онтоантропологические основания, выступая как содержательная часть цивилизационной идентичности, генерируют и структурируют культурный код, который в свою очередь представляет собой форму выражения и ретрансляции цивилизационной идентичности.

Сфера образования, которая формирует «соответствующий цивилизационно-идентичный антропологический тип» [2, с. 4] в этой оптике отказывается ключевым институтом формирования онтоантропологических матриц и, следовательно, эпицентром цивилизационного противостояния. Ведь если в традиционных обществах оно было основано на межличностной передаче (*tradere*) через духовную сферу культурного кода конкретного сообщества, то в современной глобализированной педагогике образование низведено до опосредованного (в т. ч. и технологически) формирования системы навыков, необходимых для эффективной интеграции в глобальную же экономику [3, с. 23]. Результатом такой образовательной политики становится онтоантропологический разрыв, поскольку освоение *hard skills* и искусственно навязываемых *soft skills* без опоры на

духовно-ценностный фундамент ведёт к дезориентации личности, кризису идентичности и экзистенциальной фрустрации. В этой связи восстановление духовного измерения российского образования через базовые для российской цивилизации онаантропологические основания становится не вопросом идеологического выбора, но условием сохранения цивилизационного суверенитета.

Представляется конструктивным использование междисциплинарного подхода для изучения базовых для российской цивилизации онтоантропологических оснований. В частности, в контексте данной работы будет использован метод историко-философской реконструкции, который будет направлен на анализ трансформации онтоантропологических оснований российского образования XI–XXI вв. через призму ключевых текстов – от древнерусских церковных училищных книг до советских и постсоветских образовательных стандартов. Это позволит выявить базовые категориальные установки, являющиеся константными для русского миропонимания. Эти установки могут быть проанализированы в контексте цивилизационно-компаративного анализа, чтобы увидеть их когерентность или некогерентность глобальным образовательным трендам. Также представляется значимым проведение дискурс-анализа институциональных практик российского образования в исторической ретроспективе. Этот аспект будет направлен на выявление основных стратегий формирования цивилизационной идентичности. Выводы исследования потребуют также применение метода концептуального синтеза с целью выработки интегративной стратегии возврата к константным для России онтоантропологическим основаниям и их имплементации в образовательную систему.

Вперёд в прошлое – в поисках суверенной онтоантропологии

Образование в России исторически возникло лишь немногим позже государственности – при князьях Владимире Святом и Ярославе Мудром. В летописях (например, в Софийской) существование первых русских школ связывается с христианизацией Руси и активной просветительской деятельностью духовенства [4, с. 90–102]. Будучи фундированной в христианстве, эта образовательная система учитывала опыт более ранних византийских и болгарских школ и опиралась не на устную, а на книжную традицию, которая активно задействовала в обучении тексты христианского канона – Псалтирь и Евангелие, образовательная ценность которых заключалась в онтологической насыщенности и формировании представлений о бытии и месте человека в нём, а также в ярко выраженной этической ориентации [5, с. 193–194]. Позже в поле древнерусской книжности добавились тексты христианизированного неоплатонизма, знание которого являлось маркером образованности. В. В. Мильков отмечает среди них «Ареопагитики», «Диоптра» Филиппа Пустынника, славянские переводы сочинений Г. Нисского, апокрифическое сочинение «Книга Еноха» [6, с. 18].

Таким образом, на основании христианского канона и христианизированного неоплатонизма, наложенных на идейное пространство дохристианской Древней Руси, начал формироваться образовательный процесс, который не только транслировал знания, но и утверждал православную антропологию как фундамент цивилизационной идентичности. В основе этой онтоантропологии находится понимание человека как «образа Божия», имеющего повреждённую, но потенциально исправимую и преобразуемую через богообщение природу [7]. При этом народная низовая культура придаёт православной антропологии ин-

дивидуальные черты – А. М. Панченко отмечает, что в русской онтологической традиции отсутствует религиозный дуализм, но прослеживается чёткая иерархия ценностей, где на вершине – спасение души и благочестие, а внизу – телесные страсти («немота человеческая») [8]. Вполне вероятно, что такая оптика обусловлена характерным именно для православия пониманием природы человека как «повреждённой, но восстановимой», где зло является не следствием богооставленности, но вызовом для нравственного совершенствования. Образование в этой оптике может быть воспринято как механизм нравственного преобразования, обеспечивающий экзистенциальную укоренённость личности в православной цивилизационной матрице.

Православная онтоантропологическая модель сохранялась в качестве доминирующей вплоть до Петровских реформ, которые привнесли в образование элит элементы западных онтологий и антропологий. В частности, это были идеи секуляризации, индивидуализма и рационалистического понимания человека как автономного субъекта, рассматриваемого в т. ч. как биологический вид. Новые образовательные учреждения, такие как школа математических и навигацких наук, начали интегрировать светские дисциплины (математику, естественные науки, иностранные языки), заимствованные из европейских моделей. Однако, даже несмотря на западные «тренды», роль православной антропологии в образовании была ведущей, что породило определённую двойственность культурного сознания, выраженную в поверхностном усвоении западных идей при сохранении православного культурного кода как базового онтоантропологического фрейма (ситуация «археомодерна» по А. Г. Дугину).

Образовательная система последующего имперского периода (XVIII–XIX вв.) унаследовала двойственность онтоантропологических моделей. Так, церковные

школы и семинарии продолжали воспитывать учащихся в духе православной антропологии, в то время как светские учебные заведения (например, Московский университет и Царскосельский лицей) были трансляторами идеологии Просвещения, акцентируя значимость научной рациональности и индивидуальных достижений. В результате для русских мыслителей этого периода характерна некоторая дуалистичность – они транслируют «трендовые» западные идеи, имея в «душежном подполье» неотрефлексированное православие. Так, В. В. Зеньковский отмечает, что идея социализма для русских мыслителей (Бакунина, Белинского, Герцена, кружка Станкевича) становится секулярным эквивалентом религиозного мировоззрения. И в интеллектуальной среде, в т. ч. в университетах и литературных кружках, социалистические идеи становятся попыткой ответить на религиозные вопросы о смысле жизни и справедливости без обращения к церкви – т. е. формальным выражением западной рациональной мысли, но наложенным на русское духовное «богоискательство» [9]. Образование таким образом становилось ареной, где западные концепции переосмысливались через православную призму, формируя мировоззрение интеллигенции, стремившейся к социальной гармонии на основе духовных идеалов. При этом в русской культуре сохраняется и суверенное понимание православной онтоантропологии, которое рефлексруется через философию и литературу, которые также влияли на образовательную среду. Философские течения, такие как протест К. Н. Леонтьева против антропологии, софиология В. С. Соловьёва, идея космоса и смертепобеждения Н. Ф. Фёдорова, христианский реализм В. В. Розанова, а также представленная в литературе нравственная антропология Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого подчёркивали уникальность православного взгляда на человека как существа, призванного к богоуподоблению [9].

Пришедшая на смену имперской советская образовательная система, несмотря на формальное марксистское понимание человека как «совокупности общественных отношений», бессознательно инкорпорировала в антропологию марксизма базисные элементы православной онтоантропологической матрицы. В частности, А. В. Гулыга отмечает, что «Космология духа» Э. В. Ильенкова во многом наследовала православному пониманию жизни человека как стремлению к соработничеству с Богом посредством сознательного участия в судьбе бытия и несла в себе отголоски христианского эсхатологизма и акцента на спасении через жертвенность [10]. Типологически близкий православной антропологии эсхатологизм был во многом свойственен и сталинизму, проявляя себя в квазирелигиозной вере в обожествлённого вождя, перенося духовные чаяния спасения и конечной цели истории на ожидание глобальных перемен через мифологему о коммунизме как субституте рая [11, с. 59–65].

Неотрефлексируемая фундированность советской антропологии в православной традиции обусловила формирование нормативного образа «советского человека», который, несмотря на атеистическую, материалистскую и рационализированную марксистскую идеологию, воплощал христианские ценности. А. Зиновьев, с иронией описывая его черты, отмечал, что новый советский человек «приучен жить в сравнительно скверных условиях, готов встречать трудности, постоянно ожидает ещё худшего... он обладает стандартным идеологизированным сознанием, чувством ответственности за страну как за целое, готовностью к жертвам и готовностью других обрекать на жертвы» [12]. Если мы дадим себе труд очистить описание нормативного советского типа («Хомо советикуса» или «хомоса» в терминах Зиновьева) от диссидентской горечи автора и обиды на СССР интроецированной на от-

дельных его людей, то увидим со всей отчётливостью подлинно христианские черты, составляющие каркас советского антропотипа: смирение, жертвенность, эсхатологическую устремлённость и восприятие власти как богоданной. Эти ценности целенаправленно транслировались через советскую образовательную систему, стремившуюся к созданию «нового человека». Таким образом, советская образовательная система, основанная на принципах эгалитарности, политехнизма и формирования гармонично развитой личности, не отрицала, но усиливала православные антропологические черты (общинность и жертвенность) через акцент на общественную пользу и коллективный труд, что резко контрастировало с индивидуалистической конкуренцией западных образовательных моделей [2, с. 6].

Распад Советского Союза и последующая форсированная вестернизация привели к коренному слому образовательных практик и переформатированию их на западный манер. Комментируя результаты трансформации образовательных практик России с древности до их современного этапа, В. Э. Багдасарян и С. И. Реснянский указывают, что уменьшение доли религиозного компонента в процессе обучения привело к моральной и интеллектуальной дегенерации молодёжи [13, с. 49]. Антропологическая модель, лежащая в основе такого образования, является статичной, констатирующей «испорченную природу человека» как константу. Будучи референтной протестантским антропологическим моделям, такая оптика идёт вразрез с наблюдаемым на всех исторических этапах пониманием образования как преобразования, глубинно фундированным в православном антропологии. А это значит, что современные образовательные стандарты, ориентированные на глобализационные тренды, игнорируют русские цивилизационные константы, что приводит к онтоантропологическому разрыву. Его преодоление требует системной интеграции

исторического опыта и разработки образовательных стратегий, основанных на православной антропологии.

Се, человек – православная антропология как фактор цивилизационной стабильности

Динамический анализ российского образования позволил выявить константную функцию православной антропологии для русской цивилизационной идентичности. Здесь нужно особо оговориться, что обращение к православной антропологии как системообразующей основе русской цивилизации ни в коей мере не умаляет значимость антропологических систем других традиционных религий России – ислама, иудаизма и буддизма. Вне всяческих сомнений эти религии, будучи историческими союзниками православия, внесли существенный вклад в формирование русского антропотипа и культурного кода, сохраняя при этом духовно-нравственную близость с православием в ключевых этических принципах. Однако, учитывая особую роль православия в истории России и его преобладание в конфессиональной структуре (67% населения по данным ФОМ¹), именно православная антропология выступает центральным элементом цивилизационной идентичности, уважая и интегрируя другие конфессии как неотъемлемую часть общего культурного наследия. Это обосновывает использование термина «православная антропология» как «зонтичного» по отношению к антропологическим системам других традиционных религий России.

Соблазнительно предположить, что снижение на протяжении исторического процесса доли православных онтоантропологических черт в культурном коде России привело к утрате ряда ключевых традиционных российских духовно-нрав-

ственных ценностей и/или некритической подмене их западной ценностной системой. Это, в свою очередь, повлекло за собой размытие цивилизационной идентичности, геополитическую десубъективацию и эпистемологическую колонизацию, что ставит современное российское общество перед 3 ключевыми вызовами:

1. *Возврат геополитической субъектности.* Вестернизация 1990-х привела российское общество в состояние острого идентичностного кризиса и обусловила снижение геополитического веса. Однако процессы становления многополярного мира и современный «цивилизационный ренессанс» предлагает механизмы преодоления этого кризиса через обращение к традиционным российским духовно-нравственным ценностям (русская философия соборности, идея служения, примат духовного над материальным) как к элементам онтоантропологических оснований и поиск суверенных моделей развития с опорой на русскую историю и культуру.

2. *Противодействие эпистемологической колонизации.* Обращение к традиционным российским духовно-нравственным ценностям обнажило их принципиальную несовместимость с западной эпистемой на уровне фундаментальных онтологических и антропологических различий. А именно – субстантивный индивидуализм Запада, редуцирующий онтоантропологию к бессмысленному бытованию атомизированных субъектов, произвольно вступающих в ситуативные социальные контракты очевидно противоречит русской холистической соборности, которая понимает человека как неотъемлемую часть метафизически осмысленного целого (общины, народа, государства). Инвазия западной эпистемы на уровне базовых категорий оказывает деструктивное воздействие, подрывая культурный код русской цивилизации, что обуславливает потребность в выработке собственной, суверенной эпистемы.

¹ Большинство россиян назвали себя верующими // РБК: [сайт]. URL: <https://www.rbc.ru/society/14/05/2025/682498d49a7947504e4a9cfa> (дата обращения: 24.06.2025).

3. *Врачевание внутреннего раскола через обращение к общей цивилизационной идентичности.* Специфической чертой современного российского общества является непреодоленная коллективная травма, обусловленная радикальным разрывом между советским наследием и дореволюционной традицией. Наличие этой травмы является «тонким местом» российской цивилизационной идентичности, поскольку потребность в позитивном групповом самовосприятии требует консолидирующего образа прошлого [14], что затруднено сосуществованием поляризующих общество нарративов о дореволюционной эпохе и советском проекте. Обращение к глубинным онтоантропологическим основаниям позволит сформировать метаисторический фрейм, трансцендирующий идеологические противоречия XX в. на основании общности духовно-нравственных констант российской цивилизации (дореволюционная соборность как советская коммюнитарность, близость православной и советской этических систем и т. д.).

Возврат современной российской образовательной системы к православной антропологии, акцентирующей соборность, обожение и духовно-нравственное преобразование человека как образа Божия, представляется продуктивным ответом на вызовы геополитической десубъективации, эпистемологической колонизации и внутреннего раскола, предоставляя онтоантропологическую основу для восстановления цивилизационной идентичности, разработки суверенной эпистемы и формирования консолидирующего метаисторического фрейма.

Православная антропология, возникшая как отдельный взгляд на человека после Великой Схизмы 1054 г., в отличие от западной христианской антропологической системы (понимаемой в широком смысле как интегрирующей остальные), подчёркивает соборность и обожение как центральные аспекты человеческой природы [15, с. 328]. Это формирует об-

раз человека как повреждённого грехопадением, но имеющего потенцию к преобразению и трансформации через сопричастность «божеского естества» [16]. Обожение тем самым выступает в качестве безусловной цели человеческого существования, требуя преобразования личности через сопричастие божественной благодати. Основным путём достижения этой цели служит божественная литургия, которая синтезирует в себе 3 ключевых антропологических базиса православия: соборность, жертвенность и любовь.

Соборность как принцип единства в общине отражает православное видение человека не как изолированного индивида, а как части метафизически осмысленного целого, где каждый соучаствует в спасении других, что находит выражение в коллективной молитве литургии, которая, как писал в «Размышлениях о Божественной литургии» Н. В. Гоголь, «равно действуя на все звенья, от царя до последнего нищего, всем говорит одно, не одним и тем же языком, всех научает любви, которая есть связь общества, сокровенная пружина всего стройно движущегося, пища, жизнь всего» [17]. Более того, по Гоголю литургия составляет собой «таинство любви», где каждый участник становится соработником Бога, устремляясь к обожению через единение с Христом в Евхаристии. Тем самым любовь как основа литургической жизни, связывает соборность и жертвенность, коренящуюся в подражании Христовой жертве. Это чувство пронизывает литургическое действие, призывая верующих к самоотдаче ради Бога и ближнего, составляя «внутреннее горение сердца», соединяющее человека с божественным через приношение себя в любви [17]. Этот процесс, включающий также покаяние как условие духовного очищения, делает литургию не просто ритуалом, а непрерывным движением к божественному.

В отличие от западной христианской антропологии, акцентирующей индиви-

дуальную ответственность и оправдание через веру и дела, православная антропология рассматривает литургию как пространство коллективного преобразования. Это различие подчёркивает специфику русского культурного кода, в котором православный эсхатологизм воспринимает литургию как предвосхищение Царства Божия на земле. Это находит отражение в эсхатологическом оптимизме русской литературы, иконописи и богослужения, контрастирующем с лишённым мистического соработничества с Богом западным акцентом на вине, искуплении и моральной дисциплине. Кроме того, православная антропология интегрирует аскетическую традицию исихазма, усиливая литургический опыт через созерцательные практики, формируя в русской культуре идеал «внутреннего делания», тогда как католическая традиция ориентирована на внешние аскетические практики и дисциплину.

К числу дифференцирующих православную антропологию онтоантропологических оснований также нужно отнести более внимательное и полное восприятие синергии, предполагающей, по замечанию преп. Иустина Поповича «со-жительствование Бога и человека, благодати и свободы, сослужение человека Богу, восполнение человека Богом, возлияние небесного елея в светильник души» [18]. Такое соработничество человека с божественной благодатью в русской культуре и литургических практиках проявляется как «соборное делание» в стремлении к святости в отличие от западного понимания благодати как принимаемого дара, требующего принятия, что делает литургию менее динамичным процессом совместного преобразования. Тем самым базовой онтоантропологической характеристикой русской культуры и, шире, русской цивилизации, является исходящая из православной антропологии литургичность русской культуры – её жертвенный, соборный и устремлённый к обожению характер. Это согласуется с

позицией о. Павла Флоренского определявшего человека (контекстуально – русского человека) ни больше ни меньше как *homo liturgus* [19]. Таким образом, православная антропология через обожение как цель и литургию как путь кодирует русский культурный архетип как «беспременную литургию бытия», где соборность, жертвенность, любовь и покаяние становятся онтологическими основаниями, обеспечивающими духовную целостность и цивилизационную самобытность России.

Литургичность как зов души: воскрешение православной антропологии в современном образовании

В современной России за последние несколько лет среди молодёжи сформировался устойчивый «тренд» на духовные смыслы. Причём цифровизация локализовала духовную жизнь русской православной молодёжи в сети, сформировав тем самым «цифровой приход», окормляющийся у православных священников-блогеров, таких как о. Андрей Ткачѳв¹, о. Павел Островский², о. Владислав Береговой³ и многих других ярких пастырей, чьи каналы во «ВКонтакте» и «Телеграме» привлекают молодых подписчиков, ищущих ответы на экзистенциальные вопросы в доступной и современной форме. Православная цифровая среда также задаёт пространство для совместной катехизации (например, через журнал «Фома»⁴ или ТГ-канал портала «Азбука Веры»⁵), предлагает формы коллективного творения милостыни (сборы пожертвований

¹ Андрей Ткачѳв [Электронный ресурс]. URL: https://t.me/o_andrey_tkachev (дата обращения: 26.06.2025).

² Павел Островский [Электронный ресурс]. URL: <https://t.me/pavelostrovski> (дата обращения: 26.06.2025).

³ Владислав Береговой [Электронный ресурс]. URL: <https://t.me/pravoslavieVtelege> (дата обращения: 26.06.2025).

⁴ Журнал «Фома» [Электронный ресурс]. URL: <https://foma.ru/> (дата обращения: 26.06.2025).

⁵ Азбука Веры [Электронный ресурс]. URL: <https://t.me/azbuka> (дата обращения: 26.06.2025).

через приходские интернет-сообщества) и создаёт некую всероссийскую мета-общину через «хипстеризацию» православия – создание православных кафе-приходов («Антипа», «Матрона», «Трапеза») и популяризация православного мерча – футболки с цитатами из Писания или иконографическими принтами.

Можно заметить, что в совокупности эти практики реализуют онтоантропологические основания русской культуры, выраженные в её литургичности. Так, соборность, выходя за пределы физического храма и переносясь в цифровую среду, становится «всецивилизационной», консолидируя православных людей России не сколько территориально, сколько через общность смыслов и устремлений. Эта общность в сочетании с цифровизацией придаёт новые формы жертвенности – от подписки на канал миссионера и отправки «донатов» (поддержка его труда) до волонтерства на СВО. Стремление к обожению также претерпело трансформацию, проявляясь в «освящении» повседневности – будь то диалог в комментариях под проповедь или ношение футболки с цитатой из Псалтири как манифестация исповедания веры. Примечательно, что эта трансформация литургических начал в цифровую эпоху не только адаптирует традицию к новым реалиям, но и раскрывает её вневременную суть, демонстрируя, что подлинная соборность, жертвенность и любовь возможны в любых условиях.

Это позволяет заключить, что источником запроса на духовные смыслы в цифровой среде является неотрефлексированная литургичность, укоренённая в глубинном культурном коде русской цивилизации. Она проявляется в стремлении молодёжи к восстановлению разорванного вестернизацией и секулярной глобализацией метафизического единства. В этой оптике актуализация литургичности, может быть объяснена реакцией на онтоантропологический разрыв, вызванный навязыванием запад-

ной эпистемы индивидуализма, которая противоречит русской холистической соборности, где человек воспринимается как часть метафизически осмысленного целого. Этот разрыв, усиленный постсоветской десубъективацией и утратой духовных ориентиров, побуждает молодёжь искать смыслы в православной традиции, но в «подпольной», неосознанной форме через медийные каналы.

Вывод этой литургичности из «подполья» в образовательную среду возможен через интеграцию православной антропологии в российскую систему образования на всех уровнях – от дошкольного до вузовского. В частности, необходимо акцентировать интеграцию православной онтоантропологического восприятия в дошкольное воспитание, которое является базисным для формирования личности. В этот период представляется продуктивным закладывать основы литургического восприятия мира через знакомство с годовым кругом церковных праздников и инкорпорацию идей соборности и милосердия в игровые методики. Так, воспитанники детских садов могут получать базовые представления о православной антропологии через просмотр православных мультфильмов, чтение или инсценировку детских адаптаций житий святых. Полезным представляется и вовлечение малышей в «общие дела» – сбор игрушек для приютов, участие в озеленении территории садика или храма. Эти практики естественно вплетаются в повседневность, но именно они создают фундамент для дальнейшего развития литургических начал в ребёнке.

На школьном уровне государством предусмотрено прохождение курса «Основы православной культуры», который позволяет сформировать у ребёнка системное представление о православной онтоантропологии. Но одного этого курса недостаточно для пробуждения литургического сознания – для этого необходимо развивать межпредметные связи посредством, например, осмысления

русской литературы, истории и искусства через призму православной антропологии. Также продуктивным будет и более практикоориентированное воспитание – посещение храмов или монастырей, социальные проекты или открытые встречи с популярными деятелями церкви (такие встречи со школьниками, например, проводит о. Павел Островский) превратят теорию в живой опыт. Бесспорно, уже сейчас некоторые школы сотрудничают с приходами, но важно сделать такие практики популярными, регулярными и осмысленными.

В университетской среде, где формируется научное мышление, важно предложить не только действующие в рамках специфических направлений подготовки лекционные курсы по богословию, но и дискуссионные площадки, где православие сможет встретиться с актуальными научными и социальными вызовами через открытые дебаты с участием священников и учёных. В университетской среде также возможно усилить литургическое мышление студентов волонтерские инициативы, а также через поддержку творческих проектов, раскрывающих христианские ценности в современном языке. Таким образом, пробуждение литургических начал в образовании требует не механического и начётнического добавления «религиозного компонента» по «разнарядке сверху», но творческого переосмысления традиции в диалоге с современностью. К счастью, в России уже есть отдельные успешные практики – теперь важно выстроить их в целостную систему, где вера будет не предметом изучения, но живым опытом, направленным на обожение человека в контексте России как государства-цивилизации.

Заключение

Всё вышесказанное позволяет заключить, что православная антропология, основанная на принципе литургичности, синтезирующая практики соборности, жертвенности и обожения, составляет

ядро русской цивилизационной идентичности. Исторический анализ образовательных практик с XI по XXI в. убедительно продемонстрировал, что образование было ключевым институтом формирования и трансляции суверенных российских онтоантропологических основ, обеспечивающих духовную целостность и культурную самобытность России. Ослабление этих основ под воздействием глобализации и вестернизации повлекло за собой глубочайший онтоантропологический разрыв, проявляющийся в кризисе идентичности, эпистемологической колонизации и геополитической десубъективации.

В этой связи возврат к онтоантропологическим корням российской цивилизационной идентичности, выраженным в холистической соборности и восприятии человека как неотъемлемой части метафизически осмысленного целого (общины, народа, культуры), служит цивилизационным барьером против западного субстантивного индивидуализма, редуцирующего бытие к совокупности автономных индивидов и социальных контрактов. Более того, православная антропология препятствует расчеловечиванию, защищая духовную и нравственную сущность человека от деструктивных постчеловеческих идеологий, стремящихся устранить такие фундаментальные экзистенциалы, как старость, болезнь и смерть, которые, напротив, придают жизни смысл через нравственное совершенствование [20, с. 42–47]. Поэтому интуитивно возникшее в современной массовой культуре обращение к православию как проводнику традиционных русских онтоантропологических принципов – холистическому восприятию человека, неразрывности личности и общества, этике ответственности перед прошлым и будущим – создаёт идейный иммунитет, блокирующий эпистемическую эрозию, и формирует основу для суверенной модели развития, альтернативной глобалистскому универсализму.

Образование же, будучи инструментом формирования личности, должно стать механизмом преодоления онтоантропологического разрыва через интеграцию литургических идей в образовательные нарративы и повседневные практики. Этому немало способствует цифровизация, формирующая «цифровые приходы», консолидирующие верующих вне зависимости от их локального расположения, и открывающая таким образом новые возможности для укрепления цивилизационного суверенитета. В этой связи реактуализация

православной антропологии в образовательных практиках – не ностальгия или идеология, а условие выживания и развития: она позволяет России действовать как самостоятельный цивилизационный центр, предлагающий миру модель человеческого бытия, основанную на собственных представлениях о смысле жизни, справедливости и предназначении человека. Без этой онтоантропологической опорной точки невозможна ни подлинная субъектность на международной арене, ни внутренняя консолидация общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дугин А. Г. Вестернология: в направлении суверенной русской науки // Вестник Государственного университета просвещения. Серия: История и политические науки. 2024. № 3. С. 7–21. DOI: 10.18384/2949-5164-2024-3-7-21
2. Багдасарян В. Э. Российское образование: выбор пути. М.: Отчий дом, 2019. 336 с.
3. Миляева Е. Г., Резвушкина С. А. Воспитание патриотизма как условие существования государства-цивилизации в цифровую эпоху // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 7. С. 22–30. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-22-30
4. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV–XVII вв. / сост. С. Д. Бабишин, Б. Н. Митиров. М.: Педагогика, 1985. 363 с.
5. Пономарёва И. Н. Первые учебники в школе Древней Руси // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2018. № 188. С. 190–200.
6. Мильков В. В. Ноуменальная философия и Древняя Русь // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 4. С. 15–21. DOI: 10.47132/2618-9674_2023_4_6.
7. Леонов В., прот. Основы православной антропологии. М.: Изд-во Московской патриархии Русской православной церкви, 2016. 456 с.
8. Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. СПб.: Наука, 1996. 215 с.
9. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. 880 с.
10. Гулыга А. В. Русская идея и её творцы. М.: Эксмо, 2003. 448 с.
11. Чеснова Е. Н., Якимова Е. Г., Мартыанов Е. Ю. Квазирелигиозные и эсхатологические основания этики сталинизма // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. 2014. № 2. С. 59–67.
12. Zinoviev A. A. Homo Sovieticus. Lausanne: L'Age d'Homme, 1982. 200 p.
13. Багдасарян В. Э., Реснянский С. И. Образование и церковь // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2002. № 1. С. 49–52.
14. Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations / H. Tajfel, ed. London: Academic Press, 1978. 342 p.
15. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2013. 288 с.
16. Керн К., архим. Антропология святителя Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 336 с.
17. Гоголь Н. В. Размышления о божественной литургии // Гоголь Н. В. Сочинения. Т. IV. М.: Типография В. Готье, 1889. С. 1–92.
18. Собрание творений преподобного Иустина (Поповича): жизнеописание. На Богочеловеч. пути. Путь Богопознания / пер. с серб. С. Фонова. Т. 1. М.: Паломник, 2004. 428 с.
19. Флоренский П., свящ. Философия культа: (Опыт православной антропологии). М.: Академический проект, 2018. 686 с.
20. Варава В. В. Этико-антропологические основы современного образования // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2022. № 4. С. 42–47. DOI: 10.24412/1997-0803-2022-4108-42-47

REFERENCES

1. Dugin, A. G. (2024). Western Studies: Towards Sovereign Russian Science. In: *Bulletin of the State University of Education. Series: History and Political Sciences*, 3, 7–21. DOI: 10.18384/2949-5164-2024-3-7-21 (in Russ.).
2. Baghdasaryan, V. E. (2019). *Russian Education: Choosing the Path*. Moscow: Otchiy Dom Publ. (in Russ.).
3. Milyaeva, E. G. & Rezvushkina, S. A. (2024). Fostering Patriotism as a Condition for the Existence of a State-Civilization in the Digital Age. In: *Bulletin of the Chelyabinsk State University*, 7, 22–30. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-22-30 (in Russ.).
4. Babishin, S. D. & Mitirov, B. N., eds. (1985). *Anthology of Pedagogical Thought of Ancient Rus' and the Russian State of the 14th–17th Centuries*. Moscow: Pedagogy Publ. (in Russ.).
5. Ponomareva, I. N. (2018). The First Textbooks in the School of Ancient Rus'. In: *Bulletin of the A. I. Herzen Russian State Pedagogical University*, 188, 190–200 (in Russ.).
6. Milkov, V. V. (2023). Noumenal Philosophy and Ancient Rus'. In: *Paleorussia. Ancient Rus': in Time, in Personalities, in Ideas*, 4, 15–21. DOI: 10.47132/2618-9674_2023_4_6 (in Russ.).
7. Leonov, V., Archpriest. (2016). *Fundamentals of Orthodox Anthropology*. Moscow: Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ. (in Russ.).
8. Panchenko, A. M. (1996). *Russian Culture on the Eve of Peter the Great's Reforms*. St. Petersburg: Nauka Publ. (in Russ.).
9. Zenkovsky, V. V. (2001). *History of Russian Philosophy*. Moscow: Academic Project Publ.; Raritet Publ. (in Russ.).
10. Gulyga, A. V. (2003). *Russian Idea and Its Creators*. Moscow: Eksmo Publ. (in Russ.).
11. Chesnova, E. N., Yakimova, E. G. & Martyanov, E. Yu. (2014). Quasi-religious and eschatological foundations of the ethics of Stalinism. In: *Humanitarian bulletin of TGPU named after L. N. Tolstoy*, 2, 59–67 (in Russ.).
12. Zinoviev, A. A. (1982). *Homo Sovieticus*. Lausanne: L'Age d'Homme.
13. Bagdasaryan, V. E. & Resnyansky, S. I. (2002). Education and the Church. In: *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: History of Russia*, 1, 49–52 (in Russ.).
14. Tajfel, H., ed. (1978). *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Inter-group Relations*. London: Academic Press.
15. Lossky, V. N. (2013). *Outline of the Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology*. Moscow: Publishing House of the Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ. (in Russ.).
16. Kern, K., Archim. (1996). *Anthropology of St. Gregory Palamas*. Moscow: Palomnik Publ. (in Russ.).
17. Gogol, N. V. (1889). Reflections on the Divine Liturgy. In: Gogol, N. V. *Works. Vol. IV*. Moscow: Printing House of V. Gautier Publ., pp. 1–92.
18. *Collected Works of St. Justin (Popovich): Biography. On the God-Man. Path. The Path of Knowledge of God / trans. from Serbian. S. Fonova. T. 1. M.: Palomnik, 2004. 428 p. (in Russ.)*.
19. Florensky, P., priest. (2018). *Philosophy of Cult: (Experience of Orthodox Anthropodicy)*. Moscow, Academic Project Publ. (in Russ.).
20. Varava, V. V. (2022). Ethical and Anthropological Foundations of Modern Education. In: *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts*, 4, 42–47. DOI: 10.24412/1997-0803-2022-4108-42-47 (in Russ.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Резвущкина Софья Александровна (г. Москва) – аналитик учебно-научного центра «Высшая политическая школа им. И. Ильина» Российского государственного гуманитарного университета; e-mail: finntundra@gmail.com; ORCID: 0009-0004-6208-2950

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Sofia A. Resvushkina (Moscow) – Analyst, High Political School named after I. Ilyin, Russian State University for the Humanities; e-mail: finntundra@gmail.com; ORCID: 0009-0004-6208-2950