

Русское старчество как служение сверхнормативной любви Христовой

Сергей Хоружий

Институт Философии Российской Академии Наук
Moskwa, Rosja
horujy@bk.ru

C. Хоружий, *The Russian eldership as the service of the supra-normative love of Christ*, Elpis, 20 2018: 205-210.

C. Хоружий, *Rosyjska instytucja starców jako służba ponadnormatywnej miłości Chrystusowej*, Elpis, 20 2018: 205-210.

Abstract: The article presents the analysis of the phenomenon of the eldership in the Orthodox spiritual tradition interpreting this phenomenon as an anthropological mechanism of the translation of spiritual experience. Historical evolution of the eldership is reconstructed which leads to its expansion beyond the limits of the monastic and then also ecclesiastic medium. The main attention is paid to the last stage of the evolution, the Russian eldership of the 19-20th cc. The essence of this phenomenon is qualified as the supra-normative love of Christ, the perfect manifestation of which is the Redemption and the Sacrifice on the Cross of Christ. It is shown that the Russian eldership creates an original ethical formation, main principles of which are kenosis, humility and the absolute acceptance of the Other.

Streszczenie: Artykuł analizuje fenomen instytucji starców w duchowej tradycji Prawosławia, traktując go jako antropologiczny mechanizm translacji duchowego doświadczenia. Opisano etapy historycznej ewolucji instytucji starców, prowadzącej do rozprzestrzenienia się ich służby poza obręb środowiska mniszego, a co za tym idzie – cerkiewnego. Najwięcej uwagi poświęcono ostatniemu etapowi ewolucji – rosyjskiej instytucji starców na przełomie XIX i XX wieku. Istotą tego fenomenu jest ponadnormatywna miłość Chrystusowa, której najdoskonalszym wyrazem jest Odkupienie i Ofiara Chrystusa na Krzyżu. Ukazano, iż rosyjska instytucja starców wytworzyła specyficzny kodeks etyczny, którego głównymi założeniami są kenoza, pokora i absolutna akceptacja Innego.

Аннотация: Статья анализирует феномен старчества в духовной традиции Православия, трактуя его как антропологический механизм трансляции духовного опыта. Описаны этапы исторической эволюции старчества, ведущей к расширению его служения за пределы монашеской, а затем и церковной среды. Главное внимание уделяется последнему этапу эволюции – русскому старчеству 19-20вв., внутренняя суть которого определяется как сверхнормативная любовь Христова, имеющая свой совершенный образ в Искуплении и Крестной Жертве Христа. Показано, что в русском старчестве создается особая этическая формация, принципами которой являются кенозис, смирение и абсолютное принятие Другого.

Keywords: Spiritual experience, Russian eldership, hesychasm, Christian love, kenosis, Optina Pustyn', Paisius Velichkobsky, Amvrosy of Optina

Słowa kluczowe: doświadczenie duchowe, rosyjska instytucja starców, hezychazm, miłość Chrystusowa, kenoza, Optina Pustyn', Paisjusz Wieliczkowski, Ambroży z Optiny

Ключевые слова: Духовный опыт, русское старчество, исихазм, любовь Христова, кеносис, Оптина пустынь, Паисий Величковский, Амвросий Оптинский

«Речь о русском старчестве
всегда становится речью о любви».
Из современного источника

Любовь как педагогика – одна из больших и старинных тем христианской культуры. Да и не только христианской: проблемы воспитания, школы, трансляции знаний и устоев этики – это проблемы любого общества, и при их решении неизбежно встают вопросы об отношении принимаемых моделей воспитания и образования к началу любви, одному из главных движителей совместной жизни людей. Как показывает история, отношение может быть очень разным. Во многие эпохи и во многих культурах на первый план выступает формальная модель, ставящая задачей образования исключительно передачу знаний, организованную в строго

регламентированный процесс, классическим примером которого могут служить средневековые Тривиум и Квадриум. Все личностные, психологические, эмоциональные аспекты процесса, включая, естественно, и любовь, рассматриваются здесь как irrelevantные. Принципиально иную, но также важную и влиятельную в истории модель реализует система воспитания и образования античной Греции, характеризующаяся знаменитым идеалом пайдеи. Как особенно подчеркивает ее недавняя реконструкция у Мишеля Фуко, данная система базировалась именно на личностной связи учителя и ученика. Образование здесь интегрировалось в целостную задачу и установку «заботы о себе», всестороннего формирования внутреннего мира и личности ученика. Роль учителя здесь была также всесторонней: его миссией было учить именно заботе о себе, в кото-

рой приобретение знаний было лишь одной из сторон. Сравнительно с моделью передачи знаний тут налицо принципиальные отличия. Наставничество учителя охватывало, наряду со сферой познания, также и душевную жизнь ученика: иными словами, педагогика здесь представляла собой психагогику, душеводительство. Определенная роль принадлежала здесь и любви, однако эта роль, согласно Фуко, была специфической: она заключалась в гомосексуальных отношениях между учителем и учеником, так что, как правило, учитель был «учителем и любовником вместе». Т.о., античная педагогика, по Фуко, была не только психагогией, но и педерастией.

Христианские принципы и парадигмы воспитания связаны с античностью многими и сложными нитями. Излишне говорить, что гомосексуальные отношения отрицаются христианским обществом и абсолютно чужды ему. Но, как мы знаем, многие стороны греческой пайдеи оказались созвучными христианской культуре, и христианская педагогика во многих важных чертах становится ее продолжением и развитием. Прежде всего, к элементам согласия и преемства относятся установки всесторонности воспитательного попечения, включенность в него заботы о душевном мире – иначе говоря, христианская педагогика также осуществляется как психагогика. Однако и более того! Благодаря появлению христианского понятия Личности и особой сферы глубоко личных отношений человека с Нею, психагогика кардинально углубляется. Душевный мир человека становится гораздо сложнее и многомерней. И коль скоро сердцевинное положение христианства – Бог есть Любовь (1 Ин 4,16), то совершенно другое значение и место приобретает начало любви. Своєю жертвенной смертью и Своими заповедями ученикам Христос полагает начало новому роду любви, что получил имя любви Христовой. Именно на основах любви, под эгидой любви должны теперь строиться педагогические практики, и не только они, но и вообще вся жизнь христианского общества.

Однако реальность падшего мира противится любви Христовой. Этот мир, его государства и общества можно называть христианскими лишь с оговорками и в кавычках, ибо их практики оказываются неизмеримо далеки от заповедей Христа. За века истории «христианского» мира, наполненной насилием и жестокостью, дискурс христианской любви был глубочайше дискредитирован, и в широком обществе речи о любви стали вызывать, как правило, недоверие, иронию или прямую враждебность. И все же на этом фоне всегда существовали подлинные и чистые явления Христовой любви. Их роль в жизни сообщества христиан необычайно велика, они служат живым примером и ориентиром для христианского существования, показывая, что в любую эпоху и в любых условиях может и должно исполняться христианское назначение, соединение в любви со Христом и ближними. Для их приумножения в Православии имеет особое значение аскетическая традиция, исихазм, которая всецело посвящает себя

добыванию и хранению опыта устремления ко Христу. Древняя исихастская традиция жива и продолжается в наши дни, принося новые творческие плоды. В сравнительно недавнее время в ее русле возникло новое крупное явление – русское старчество, которое заняло большое место в духовной жизни России, а затем и Православия в целом. О нем много писали, но я бы хотел показать, что оно имеет тесную связь и с тематикой нашей встречи. Как мы увидим, русское старчество – новая формация православной психагогики, стоящая целиком на любви Христовой.

Вкратце напомним историческую канву. Обычай или институт старчества изначально служил одним из ключевых элементов православной аскезы. В древнем монастыре старцем (Geron) именовался многоопытный монах, являющийся наставником новоназначенного послушника. Миссия старца по отношению к послушнику была всеобъемлющей: Послушник и Старец жили обычно вместе, образуя теснейшую двойственную человеческую связь, диаду, целью которой было коренное преобразование всего внутреннего мира, всей личности послушника, ведущее к превращению послушника в подвижника. Духовно-антропологический процесс в такой диаде представлял собой сочетание и сотрудничество, своего рода синергию двух служений, Послушника и Старца. Служение Послушника, в согласии с самим словом, заключалось в послушании, т.е. подчинении и повиновении Старцу. Послушание было также всеобъемлющим, как внешним, так и внутренним. Внешнее послушание состояло в беспрекословном исполнении любых повелений и заданий Старца, внутреннее же – в совершенном отсечении своей воли (по формуле св. Иоанна Лествичника, послушание – «гроб воли»); при этом оба рода послушания постоянно подвергались проверкам и испытаниям, порой весьма тяжким. Что же до служения Старца, то его содержанием было духовное окормление Послушника, полная ответственность за его духовное состояние. Вкупе же два служения должны приводить к трансляции опыта: Послушнику должен стать внятен опыт Старца, его движущие мотивы, он должен стать способным воспринимать и разделять этот опыт – и таким путем входить в аскетический способ жизни, становиться подвижником.

Именно в трансляции опыта смысл и цель обоих служений. Отсечение воли необходимо для того, чтобы освободиться от груза всех прежних зависимостей, стереотипов и сделать заново сознание чистым, открытым для восприятия и усвоения радикально иного, исихастского опыта. Но это усвоение есть трансформация сознания – сложный, тонкий процесс, требующий зоркого управления, руководства; именно здесь нужна и незаменима психагогика! Духовное водительство – сама суть служения Старца, и оно требует глубоких предпосылок. Старцу надлежит ведать, прозревать внутренние движения Послушника и уметь

воздействовать на них, управлять ими, как бы сделав внутренний мир Послушника частью своего собственного. Это означает своего рода расширение личности, для которого необходима духовная прозорливость. Так писал о. Георгий Флоровский: «В прозорливости обосновывается право на духовное руководство». Поэтому для служения Старца нужно и нечто большее, чем многоопытность, нужен особый духовный дар. Опыт аскезы показывал, что жизнь в подвиге действительно способствует созданию и развитию у человека такого дара.

В дальнейшей истории исихазма институт старчества многие века не испытывал больших изменений. Его обновление наметилось в конце XVIII в., одновременно с появлением «Добротолюбия» и началом Филокалического возрождения в Православии. Эти два важных явления внутренне связаны, и не даром они оба имеют один исток, в деятельности преп. Паисия Величковского. С «Добротолюбием» исихастская духовность, как некогда в Исихастском возрождении XIV в., вновь начинает расширять свое влияние и распространение далеко за пределы монашеско-монастырской среды. В этом же направлении ведет и эволюция старчества.

Сам преп. Паисий, подвизавшийся на Афоне и в Молдавии, реформирует старчество, не выводя еще старческого служения из круга монашества. Тем не менее, вносимые им изменения существенны. Он становится старцем-наставником, учителем исихастского Умного Делания, для целого сообщества монахов, живущих общежительным строем, – киновитов, а не анахоретов, тогда как исихастское искусство всегда практиковалось преимущественно в анахорезе. Служение старца включает у него интенсивное, многостороннее общение, что ново и крайне необычно для исихастской жизни. Кроме того, Умное Делание в паисийской общине соединяется с соборным трудом братии по текстологии и переводу аскетических сочинений, собираемых в компендий «Добротолюбия»: Паисием создается то, что позднее в науке получило название «аскетико-филологической школы». И в итоге всего, служение преп. Паисия – это уже явственно новый этап старчества.

Вскоре этот этап получает продолжение и развитие. И личность, и труды преп. Паисия имели мощное влияние и воздействие. Вкупе с трудами преп. Никодима Святогорца и его сподвижников в Греции, деятельность преподобного инициировала широкое движение возрождения исихастской духовности в православном мире. Наиболее значимые плоды это движение приносит в России. В начале XIX в. в некоторых центрально-русских областях спонтанно зарождаются малые очаги аскезы, и в этот же период многие русские ученики преп. Паисия начинают возвращаться из Молдовлахии в Россию. Обе тенденции, встречаясь, взаимно усиливают друг друга, и постепенно в России возникает ряд уже крупных, значительных очагов исихазма. На первом месте из них – Оптиная пустынь. Именно здесь,

начиная с середины XIX в., складывается то явление, которое мы сегодня называем «русским старчеством».

Через ряд звеньев, Оптиная связывается с паисийской духовной линией, и первоначально в ней близко воспроизводится паисийский тип старчества. Один из учеников Паисия, старец Феодор Свирский, становится учителем Леонида (Наголкина, в схиме Льва), которого считают основателем собственной оптинской линии старчества. Преемник же Леонида старец Макарий (Иванов), также продолжая Паисия, становится устройтелем аскетико-филологической школы: под его попечением в Оптиной начинается активная деятельность по переводу и изданию святоотеческой и аскетической литературы. Можно считать, что попечение над духовно-ученым сообществом, подвизающимся в аскетико-филологических трудах, стало своеобразным переходным этапом в эволюции старчества, на пути от его изначальной формы к русскому старчеству. Этот этап представлен старцами Паисием и Макарием, причем Оптинская аскетико-филологическая школа уже заметно отличается от паисийской: ее участники не только монахи, но также (и большей частью) миряне. При Макарии Оптина делается центром притяжения для культурной и литературной элиты России (прежде всего, славянофильского круга). А следующий Оптинский старец, иеромонах Амвросий (Гренков, 1812-1891), довершая выход исихастской психагогики в мир, уже являет в своем служении классический образец старчества нового типа. Теперь старец – духовный наставник, помощник, советник для всех без исключения, для любого православного христианина. А, возможно, даже и не православного.

Решительный выход в мир, обращение и открытие аскетической традиции навстречу миру – определяющая черта русского старчества, его специфика, его миссия. И у Амвросия, и у других его представителей эта миссия исполняется в самых максималистских формах, с поразительной полнотой отдачи себя. Но не менее поразительной оказывается и другая сторона в процессе старческого служения – огромный наплыв тех, кто стремится к старцу, кто ищет его духовной помощи. По описаниям, старца постоянно окружали целые толпы страждущих и чающих его помощи, и по множеству свидетельств, эта помощь реально обреталась. Несомненно было, что в русском старчестве родилось нечто необычайно нужное, ценное, родилась именно такая форма встречи, взаимодействия аскетической традиции с миром и мирским человеком, которая отвечала особенностям и нуждам русского православного менталитета. И около полувека, вплоть до большевистских гонений, этот вид старческого служения процветал и в Оптиной, и в ряде других обителей по всей России.

Больше того, в русском старчестве успело наметиться и внутреннее развитие: зарождалось явление старчества в миру, первым известным представителем которого стал о. Алексей Мечев (1859-1923, прославлен в лике святых в 2000 г.), священник московского храма Николы в Кленниках. О. Алексей был близко

связан с оптинскими старцами и в своем служении следовал их принципам; но, будучи приходским священником, он куда тесней и многосторонней соприкасался с окормляемыми мирянами. Старчество в миру – соединение, синтез служений монастырского старца и приходского пастыря. Здесь духовное общение и попечение делалось более глубоким и постоянным, так что могла воплощаться старая православная идея «монастыря в миру»: идея сообщества мирян, в котором все связаны узами любви и единства, стремясь сочетать мирскую жизнь с приобщением к исихастскому мироотношению и духовно-душевному строю. По свидетельствам, именно такова была община вокруг о. Алексия.

Путь Церкви в эпоху гонений показал плодотворность и этой новой формы старчества. Вопреки преследованиям, опыты старчества в миру продолжают возникать и в эту эпоху; так, к ним можно отнести общину о. Сергия Мечева (сына о. Алексия и одного из новомучеников российских), исихастский кружок «Неопалимая Купина» в Румынии в 40-е – 50-е гг. и др. Ввиду катакомбных условий их существования, они до сих пор, вероятно, известны далеко не все, но уже можно судить, что община, собранная вокруг старца в миру, является стойкой формой сообщества, способной не распасться ни от мирских сложностей, ни от враждебного давления. Можно также судить, что духовный потенциал русского старчества никоим образом не исчерпан и сегодня. Уже в наши дни, и в краях, совсем недалеких от места нашей встречи, в Псковской земле, подвизались два старца, пользовавшихся всероссийской славой, о. Иоанн Крестьянкин (1910-2006) и о. Николай Гурьянов (1909-2002). И очень существенно, что в их служении представлены обе формы русского старчества: о. Иоанн, монах Псково-Печерского монастыря, воплощал монастырское старчество оптинского типа, уже ставшего классическим; о. Николай, священник храма Св. Николая на острове в Псковском озере, принадлежал к белому духовенству и был, следовательно, старцем в миру. Итак, традиция русского старчества жива, несмотря на то, что в катастрофах современной истории оборваны были многие и многие традиции духовной жизни отечества.

Это внешнее описание оставляет в стороне вопросы о внутренней сути явления, антропологической и духовной: о стимулах и движущих силах старческого служения, о характере отношений между старцем и получающими его помощь. Очевидным образом, русское старчество – это некоторая новая душепопечительная практика, новая формация православной психагогики. Необходимый первый вопрос – что вызвало ее появление, почему она родилась? Ответ интересен: мы замечаем, что рождение русского старчества стало следствием совпадения, удачной встречи двух импульсов, что шли друг другу навстречу. Исихастская традиция в России достигла зрелости и подъема, той фазы, когда

в ней – как прежде то было в Византии XIV в. – созрел импульс возврата в мир для служения ему. И с другой стороны, в миру, в русском обществе и народе, созрел настоящий запрос на духовное наставничество и помощь, которых не могли обеспечить ни церковные «верхи» (иерархия Синодальной Церкви), ни «низы» (приниженное и малограмотное приходское духовенство). Совпадение этих двух встречных импульсов во времени и пространстве – пример того, что называют кайрос, наполненный момент бытия, историческая удача.

Выход Традиции, в лице старцев, в мир был изначально движим любовью. Однако, пожалуй, можно проследить в этом выходе, во взаимодействии Традиции с миром, и некоторую своеобразную эволюцию любви. Целью выхода была трансляция опыта, приобщение мирян к исихастской духовности и исихастскому способу жизни: задачи, что родственны миссионерству и наставничеству. Но неожиданно нахлынувшие потоки и толпы, сонмища тех, кто стремился к старцам, разом и резко погружали старца в стихию людских бедствий и горестей, безвыходных положений, страдания и боли... Вдобавок, наплыв и приток страждущих были таковы, что старец, как то пишут об Амвросии, будучи плотно стиснут в их толпе, чтоб выбраться, «нередко оставлял в руках народа и верхнюю свою ряску». Итак, старческое служение оказывалось экстремальной практикой! Оно было сродни уже не столько деятельности миссионера, наставника, проповедника, сколько миссии чуткого целителя, в любое время отзывающегося на боль, подающего срочную помощь и облегчающего страдания. Старец не отвергал никого, для его помощи не было никаких условий, ограничений, социальных перегородок. И мало уже сказать, что такая миссия была служением любви – она требовала свыше человеческих сил, и она не укладывалась в рамки никаких правил, норм и регламентов. Мы скажем так: она была чистым явлением сверхнормативной любви Христовой.

Эту формулу возможно сделать содержательным понятием. Прежде всего, следует наделить значением ключевое свойство сверхнормативности. Что это такое? Противоположное свойство, нормативность, есть принцип, который регулирует практически все сферы жизни; в частности, он является неременной принадлежностью подавляющего большинства систем этики, моделей поведения и человеческих отношений. Его отрицание, ненормативность, расценивается как негативное явление (ср. «ненормативная лексика»). Сверхнормативность, однако, означает не столько отрицание нормативности, сколько выход в некоторое расширенное или другое пространство, где существующая нормативность оказывается отчего-либо неприложимой или не имеющей силы. Подобный выход – всегда особое усилие и событие, и поэтому сверхнормативность, в отличие от ненормативности, – редкое, исключительное свойство, присущее лишь значительным явлениям. В христианстве оно входит в самую суть Благой

Вести о спасении: событие Искупления объемлет весь род людской, и жертвенная смерть Христа свершается ради всех и каждого, абсолютно независимо от того, каким нормам он бы удовлетворял или не удовлетворял. Искупление – христианский эталон сверхнормативности, и оно показывает, что движущая им любовь Христова – сверхнормативна. Далее, любовь Христова имеет кенотическую природу, в ней проявляется кенОсис Христа; и в кеносисе также нельзя не увидеть сверхнормативности. Все кенотические акты и установки – самоопустошение, самоуничтожение, самоумаление... – суть свободные изъявления личности, принципиально не продиктованные обстоятельствами и нормами, но и не стремящиеся идти вразрез с нормами; они просто идут поверх них, что и значит – они сверхнормативны.

Итак, жертвенность, кенотичность, свобода – определяющие черты сверхнормативной любви Христовой. И мы видим, что именно эти же черты определяют и служение русских старцев. Здесь также не было никакого отрицания норм, но зато было – абсолютное принятие Другого. Как оно воплощалось? Прежде всего, старец принимает любого, его помощь и любовь простираются на всех, без каких бы то ни было условий и норм. Затем раскрывается новая грань сверхнормативности. В силу своего дара старец видит опыт и мир пришедшего – видит полностью и до глубины, в их личностной уникальности – и видит, что из-за этой уникальности, человек перед ним, вот этот живой человек, его «случай», требует особого понимания и подхода, не вмещается в существующие нормы. Для духовного зрения, живая личность, предстоящая Богу, – это всегда не правило, а исключение, ибо она воплощает единственный, лишь ей принадлежащий путь к Богу; и сам дар старчества предстает здесь как дар видеть реальность человека в элементе сверхнормативности. Без этого не достигается главная и конечная цель миссии старца: через общение в Духе Святом взять на себя, переложить реально на свои плечи ношу Другого, груз его проблем и скорбей. И очень стоит вновь напомнить природу дара: старец – многоопытный исихаст, и благодать, силою которой совершается его миссия, стягается им через непрестанное стояние в Традиции. Поэтому и сам итог миссии, взятие ноши Другого – отнюдь не то же, что психотерапевтическая помощь: это не столько возвращение к «нормальному состоянию сознания», сколько введение сознания в перспективу и в русло жизни во Христе.

Столь же сверхнормативна и беспредельная кенотическая отдача себя старцем. Его отношение к Другому – совсем не просто участливость, готовность «войти в положение», это именно абсолютное принятие, когда старец, как сказано об Амвросии, «весь вами живет и вы ему ближе, чем он сам себе». В этих словах – лучшая формула кеносиса, они точно выражают жертвенное самоистощание старца в служении сонму приходящих, его кенотический отказ от всех преимуществ и превосходств перед ними. Абсолют-

ное принятие Другого – в этой центральной установке старческого служения соединяются все его ключевые и взаимосвязанные принципы, к которым необходимо добавить и смирение. Смирение – из числа главнейших начал аскетической духовности, и в старчестве на нем делается еще особый и усиленный акцент; как говорит Амвросий, в нем «основа жизни духовной». Очевидным образом, это – кенотический и сверхнормативный принцип. Оно может рассматриваться как одно из выражений кеносиса. его разновидность, и старческое служение любви – это характерный кенотический союз любви и смирения. И очень важно, что это служение любви – не одна из сторон, частей жизни старца, но собственно все ее содержание, вся жизнь! Благодаря этому, сверхнормативность любви развивается в ведущий принцип цельной модели жизненного поведения и нравственности, и мы можем сказать, что в практике русского старчества зарождается новая формация христианской этики: этика сверхнормативной любви Христовой.

В свойствах этой формации отразились характерные и глубокие черты русского православного сознания. В XX в. много писали о том, что русская религиозность и русский менталитет носят кенотическую окраску; здесь делались широкие обобщения, развивались кенотические интерпретации русской литературы и культуры и т.п. Хотя эти обобщения бывали иногда чрезмерны и неоправданны, нельзя все же отрицать, что мотивы кеносиса глубоко пронизывают весь путь русского православия и входят неустранимо в историю русской святости. Явной печатью кеносиса отмечены и подвиг первых русских святых Бориса и Глеба в XI в., и аскеза преп. Силуана в XX в. (его девиз «Держи ум свой во аде и не отчаивайся» – новый вклад в кенотическую духовность); идея кеносиса – одна из ведущих в богословии игумена Софрония (Сахарова); и др. Все это кенотическое русло духовно родственно русскому старчеству и вместе с ним нас выводит к этике сверхнормативной любви Христовой.

Сегодня эта этическая формация еще почти не изучена. Однако прежние формации, классические и нормативные, давно испытывают глубокий кризис, тогда как русское старчество, служащее ее лоном, по сей день сохраняет духовный авторитет. Поэтому к ней следует привлечь внимание: ей может принадлежать немалая роль в духовных и нравственных поисках современности. В частности, как я отмечаю в другой работе, есть много общего между этикой русского старчества и широко признанной ныне этикой Э.Левинаса, где также можно найти принцип сверхнормативности. Компаративный анализ двух этических парадигм, ответственности за Другого (в этике Левинаса) и сверхнормативной любви Христовой, представляет бесспорный интерес. Возвращаясь же к теме нашей встречи, этика русских старцев может быть существенна и для современных усилий вновь сделать любовь движущим началом христианской педагогики и психагогики.

Библиография

- Агапит (Беловидов), схиархимандрит. Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М.: 1900.
- Флоровский Г.В. Византийские Отцы V – VIII вв. Париж, 1933
- Хоружий С.С. Две формации исихастской этики // Он же. Исследования по исихастской традиции. Т. 2. СПб.: 2012. С.4-25.

Rozmiar artykułu: 0,6 arkusza wydawniczego

ΕΛΠΙΣ

CZASOPISMO TEOLOGICZNE
KATEDRY TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ
UNIWERSYTETU W BIAŁYMSTOKU



ADRES REDAKCJI

ul. Ludwika Zamenhofa 15, 15-435 Białystok, Polska
tel. 85 745-77-80, e-mail: elpis@uwb.edu.pl
www.elpis.uwb.edu.pl