

найактуальнішим в духовно-соціальному бутті людства, адже також потрібно завжди пам'ятати не тільки про сьогодні, а й про генотип «Душі», про відповідальність перед минулим і майбутнім.

8. Генотип «Душі» стає складовою частиною людського буття і феномен соціальної комунікації відображає те сакральне, що не підпадає раціональному осмисленню, а проходить як екзистенційне переживання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бичко А. К., Бичко І. В., Табачковський В. Г. Історія філософії: Підручник. – К: Либідь, 2001 – 408 с.
2. Бичко І. В., Осічнюк Ю. В., Табачковський В. Г. Філософія. Курс лекцій: Навч. Посібник. – К.: Либідь, 1991. – 456 с.
3. Войнович В. Українська міфологія // Войнович. – С. 169.
4. Платон. Діалоги // Платон – К.: - Основи, 1995. – 400 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу // Гегель Г. В. Ф. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
6. Кандінський В. О духовном в искусстве // Кандінський В.
7. Кандінський В. Точка и линия на плоскости // Кандінський В. – СПб.: Азбука-классика, - 2004. – 240 с.
8. Сірій Є. В. Соціологія: загальна теорія, історія розвитку, спеціальні та галузеві теорії / Навч. Посіб. – Вид. 2-ге. – К.: Атіка, 2007. – 480с., іл.
9. Флоренський П. Иконостас // Флоренський П.

Куценко Вікторія Юрївна, пошукач кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, вчитель історії гімназії «Гармонія» № 6, м. Одеса

УДК:141.332:215:159.923

АСКЕТИЗМ В ПРАВОСЛАВНОЇ ТРАДИЦІЇ І ФОРМУВАННЯ САМОСВІДОМОСТІ ЛІЧНОСТІ

В роботі розглядається роль аскетическої практики в формуванні самосвідомості людини. Розкрито універсальне содержание православної аскетическої практики. В роботі показано, що аскетическа практика може являться возможным альтернативным подходом в формировании личности человека. Проанализирована методика аскетическої практики и ее влияние на цельную личность человека.

Ключевые слова: аскетическа практика, аскетика, Умноє делание, подвиг, воля, страсти, обожение

АСКЕТИЗМ У ПРАВОСЛАВНІЙ ТРАДИЦІЇ ТА ФОРМУВАННЯ САМОСВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ

У роботі розглядається роль аскетическої практики у формуванні свідомості особистості. Розкрито універсальний зміст православної аскетическої практики. У роботі показано, що аскетическа практика може бути возможным альтернативным подходом у формуванні особистості людини. Проанализирована методика аскетическої практики та її вплив на цільну особистість людини.

Ключові слова: аскетическа практика, аскетика, Розумний продукт, подвиг, воля, пристрасті, обоження

ASCETICISM IN ORTHODOX TRADITIONS AND FORMATION SELF-CONSCIOUSNESS OF PERSONALITY

The article considers the role of ascetic practice in the formation of self-consciousness of the individual. Discloses the universal content of Orthodox asceticism. It is shown that the ascetic practice can be a possible alternative approach to the formation of human personality. Analyzed by the method of ascetic practice and its impact on the whole human personality.

Keywords: ascetic practice, asceticism, Smart doing, deed, will, passion, deification

Актуальность. Существует устойчивое мнение, что аскетическа практика - удел монашествующих, что она не имеет практической ценности в современном социуме. Между тем,

аскетическая практика, формировавшаяся в течении тысячелетий, содержит в себе богатый практический опыт духовного делания. Формировалась она не только как индивидуальная, но и общежительная (общежительные монастыри). За этот долгий период она выработала определенную методологию регуляции человеческих состояний, переориентации воли, которая представляется интересной, особенно в сфере антропологии и этики. Кроме того, аскетическую практику следует отделить от гностицизма и мистики различных современных сект, которые внешне схожи с христианством, но по сути являются разрушителями цельного строения христианской антропологии.

Основная цель статьи – выяснить, содержит ли православная аскетика универсальное социальное содержание или же сводится к индивидуализму, лишенному общественной значимости.

Задачи статьи: во-первых, определить структуру аскетического сознания; во-вторых, проследить, какие цели ставит перед собой аскетическая практика; в-третьих - описать возможный результат аскетической практики.

С именем «аскет» соединяется обычно представление о монашествующих, притом строгих отшельниках. Такое наблюдение сделал С. М. Зарин [Зарин, s. a]еще в начале 20 века. Даже среди православных верующих аскетика не всегда признается как нечто обязательное. А в современном массовом сознании аскетизм вообще считается явлением ненормальным, противоречащим человеческой природе. По католическому учению аскетизм также отождествляется с монашеством, означая выполнение сверхдолжного - нищеты, безбрачия и послушания. Для католиков-мирян исполнение этих ограничений совсем не обязательно. Протестантизм вообще не признает аскетизм, считая его явлением противным самому духу Евангелия. Но православные теологи, ссылаясь на святоотеческую литературу, утверждают, что аскетизм гораздо шире, чем его стараются представить. Аскетизм рекомендуется не только монашествующим, но и всем остальным как общеобязательная практика, так как каждый человек призван к обожению.

В «Новой философской энциклопедии» аскетизм характеризуется как «метод нравственного совершенствования и духовного возвышения человека посредством регуляции им своих телесных и душевных побуждений, а так же соответствующая практика» [Новая философская энциклопедия, s. a].

«Аскетизм предназначен для освобождения человеческой личности», -пишет русский православный философ Николай Бердяев [Бердяев, s. a]. Он определяет аскезу как «концентрацию внутренних сил и управление собой» [Бердяев, s. a]. То есть аскетизм сообщает нам способность к достижению поставленной цели, какова бы она не была, это область свободы человека. Павел Флоренский связывает аскетизм с красотой, он пишет: «Аскетика создает не «доброто» человека, а прекрасного» [Флоренский, s.a]. Фридрих Ницше вообще не понимает, для чего нужна аскетика, и определяет ее проявлением бегства от мира . Приверженцы аскезы обозначены у философа как «призирающие тело», «потусторонники», не приносящие никакой пользы обществу [Ницше, s. a].

Для большинства людей в современном мире аскетика- это не свобода, а подчинение утомительным правилам, не красота, а неприятная строгость, не радость, а мрачная суровость.

В «Новой православной энциклопедии» аскетизм характеризуется как- «устремление человеческой воли посредством подвигов к стяжанию Божественной благодати, спасающей, исцеляющей, преображающей и обновляющей человеческое естество» [Православная энциклопедия, s. a]. То есть аскетизм напрямую связан с живым духовным опытом и дает знания, которые могут быть востребованы в реальной духовной жизни человека. Источником аскезы является святоотеческий духовный опыт.

Аскетика в данной статье раскрывается на основе исихастского опыта. В православии аскеза тесно связана с сотериологией, а она одинакова как для монахов, так и для мирян. Аскетическая практика видит человека как совокупность всех его разнообразных энергий. Человеческие энергии можно различать, выделяя среди них чисто физические, эмоционально-душевные, интеллектуальные, волевые и так далее, все они очень рассеяны и неопределенны. Задача человека, по мнению аскезы, собрать их, систематизировать и начать работать с ними, достигая такого состояния, при котором человеческие энергии сливаются с Божественными - это и есть цель аскезы.

Необходимо определить, что аскетическая практика связана главным образом с внутренней работой души человека и, прежде всего, ума - этой сокровенной сферы внутренней жизни человека. Именно с него началось падение Адама и именно с него началось исцеление человека.

Аскетическая практика восточной церкви создавалась веками. Ее создание было духовным творчеством, которое требовало полной концентрации на собственном внутреннем мире. Этот мир нужно было не только пристально наблюдать, его требовалось еще и в корне преобразовать. В течении тысячелетий аскетический подвиг стал целым духовным искусством, выработал строгий метод и канон

своего искусства, непосредственно связанный с антропологическими задачами.

Изучение и анализ аскетического (исихастского) опыта было заложено в трудах пр. Исаака Сирина: «О божественных тайнах и духовной жизни», пр. Максима Исповедника: «Творения», пр. Иоанна Дамаскина: «Точное изложение православной веры», св. Григория Паламы: «В защиту священнобезмолствующих», св. Иоанна Лествичника: «Лествица», свят. Феофана Затворника: «Умное делание», «О непрестанной молитве» и других [Исаак Сирин, s. a; Максим Исповедник, 1993; Иоанн Лествичник, s. a; Иоанн Дамаскин, s. a; Григорий Палама, s. a; Феофан Затворник, s. a]. Сама приставка к имени святой или преподобный, говорит, что они имели такой аскетический опыт. Живя в разные исторические эпохи, они смогли предложить современному им миру новое представление антропологической реальности. В начале 20 века изучение аскетического дискурса становится актуальным. Владимир Лосский и прот. Иоанн Мейендорф на основании аскетике строят мистическое богословие, которое своими корнями связано с аскетическим опытом. Лосский в книге «Очерки мистического богословия восточной Церкви» [Лосский, 1991] выстроил догматическую и историческую перспективу, в которой вся основная проблематика православного учения трактовалась на фундаменте богословия энергии и богословия личности. Прот. Иоанн Мейендорф в капитальной монографии: «Введение в изучение св. Григория Паламы, Триада в защиту священнобезмолствующих» [Мейендорф, 1959], блестяще представил богословско-философскую реконструкцию исихазма. Наконец, в настоящее время предпринимается попытка обозначить универсальное значение аскетической практики (исихазма). В работах Сергея Хоружего: «Познание исихазма в прошлом и настоящем», «К феноменологии аскезы», «Техника себя» и др. и организованным им Институтом синергической антропологии, изучение аскетического дискурса и исихастской традиции представляется как альтернатива гуманистическому пониманию человека [Хоружий, s. a]. В исследованиях Петрунина, Чурсанова, Полякова выявлено социальное и политическое измерение аскетизма, его положительное влияние на общество и личность [Петрунин В. В, s. a; Чурсанов С. А, s. a; Поляков Н. С, s. a].

Под умным деланием в православной аскетике принято понимать внутренний, душевный подвиг христианина, заключающийся в непрестанной молитве «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». В результате такой практики ум и сердце в человеке становятся местом пребывания Божественной благодати, обновляющей человеческое естество, формирующая личность. Практику Умного делания еще называют подвигом. Подвиг состоит в выстраивании новой бытийной стратегии человека, это процесс, происходящий в сознании человека. Это есть та всеобщая установка, коренящаяся в самом бытии человека, присущая самой человеческой природе. Главная задача подвига - коренное переустройство внутреннего мира. Подвиг состоит в коренном пересмотре жизненных правил и ценностей, а в первую очередь, образа мыслей и всего строя сознания. Центральным предметом подвига - внутренний опыт: опыт себя, и Бога, и себя в Боге.

Практика Умного делания захватывает всего человека: и тело, и душу. В чем же она состоит? Начинают формироваться новые, не встречаемые в естественном состоянии принципы организации и механизмы работы сознания. В формировании этих новых структур и механизмов центральное место занимает особый процесс концентрации сознания, издавна получивший название сведение ума в сердце. Сердце - это не только центр кровеносной системы человека, но и центр духовной жизни, сосредоточение всех эмоций и чувств. Аскетика понимает под «сердцем» единый энергетический центр человеческого существа. И задача человека собрать всего себя в «сердце», объединить умственные и душевные силы в едином центре.

На первом этапе ум и сердце не связаны и разделены. Феофан Затворник пишет: «Ум скитается по вселенной, мысли толкуются в голове как комары, ум, оставаясь в голове, сам собою все в душе хочет уладить и все управить... за всем гоняется и только терпит поражение» [Феофан Затворник, s. a]. Ум занят внешним миром и ему не преодолеть своей несобранности. Единственный выход - уму не остаться в голове, а низойти в сердце. Имеется в виду, что ум прекращает быть головной активностью, внешней по отношению к «сердцу» и переходит к нему, соединяясь с ним воедино. Осуществляет такое действие - внимание - важнейшая категория и основное орудие умного делания, корень всей духовной жизни. Происходит поворот обращение сознания «отвне внутрь», затем начинается само «сведение». Оно рисуется как путь ума в сердце, на котором ум встречает определенные препятствия и, преодолевая их, изменяется [Хоружий, s. a]. Первое из препятствий - воображение. Это способность сознания наиболее содействующая его рассеянности. Поэтому в уме, сходящем в сердце, ей нет места, «образы держат внимание вовне, как бы они священны ни были, а вниманию надо быть внутри, в сердце», - утверждает Феофан Затворник [Феофан, s. a].

Следующий этап, когда ум соединяется с сердцем. При этом меняется вся умственная энергия.

Энергии умственные и душевные образуют единую структуру, сочетание «ума с сердцем». Это энергичная структура- порождение подвига и один из его центральных элементов. Сцепка умственных и душевных энергий (куда возможно подключение и энергий телесных, что осуществляется на последующих стадиях) обладает прочностью: « Ум стоит в сердце неисходно... и исходить оттуда не хочет. Состояние это похоже на то, как дитя в объятиях матери покоится», -утверждает преп. Феофан Затворник [Феофан, s. a]. Сведение ума в сердце дает возможность осуществить хранение сердца и хранение ума, которые неразрывно связаны между собой.

Третьей, заключительной инстанцией введения ума в сердце есть Иисусова молитва. Ее называют умной молитвой, так как ее задача - соединение ума с сердцем. Она создает устойчивую энергичную структуру, в которой ум обеспечивает одновременно устойчивость (хранение сердца) и молитвенную устремленность к Богу. Святитель Феофан очень точно выражает: «Умно зреть перед собою присущего невидимого Бога, обращаясь к Нему... и надзирая при этом, чтоб ничто стороннее не входило в сердце. Тут вся тайна духовной жизни» [Феофан, s. a]. И здесь уже видно непосредственное действие Умной молитвы на тело человека.

В православной аскетике существует акцент на цельность человека, и душой и телом он призван к обожению. Руководящую роль при этом отводится уму. Эти идеи выражены у Паламы с помощью глубокого образа Ума-Епископа: «Противоборствуя закону греха, мы изгоняем его из тела и поселяем там ум как епископа...и через него полагаем законы каждой силе души и каждому из членов тела... Чувствам предписываем... воздержание. Мыслям трезвение. Кто воздержанием очистит тело свое, молитвою же очищенный ум предстоять Богу научит, тот стяжает и узрит в себе благодать» [Добротолу, т.5. с.291]. При этом надо понимать, что под Умом-Епископом у Паламы понимается сведенный в сердце ум.

Весь аскетический опыт высказывает особую антропологическую идею (которая есть только в православии) об энергичной апологии тела. «Тело обожается вместе с душою, оно тоже приобщается к умному действию благодати, перестраивается в согласии с ней... и даже дает глядящим извне ощутить, что в это время действует в получивших благодать», -утверждает св. Игнатий Брянчанинов [Брянчанинов, с.303].

Важную роль в аскетической практике отводится свободной воле человека. Воля - это свойство личности, деятельная сила души, отвечающая за потребность к действию, побуждаемая чувством и руководимая разумом, это способность принять решение [православная энциклопедия, s.a]. Согласование человеческой и Божественной воли ведет человека к обожению. Волевая деятельность «есть деятельность разумная» [Иоанн Дамаскин, s.a], поэтому воля и сознание тесно сотрудничают в православной аскетике.

Таким образом, вся сущность аскезы или умного делания творится внутри человека под руководством ума и воли. Здесь Ум-Епископ создает новый тип энергичного образа человека, отчленяя энергии телесные от умосердечных и управляя теми и другими раздельно.

Сведение ума в сердце и непрестанная молитва протекают не без участия благодати. Они не достижимы одними человеческими усилиями. Православие предполагает стяжание благодати в результате соединения тварных энергий человека и нетварной Божественной энергии. Синергия, соработничество Божественной и человеческой энергии - ключевой элемент всей иконономии богообщения. Между Богом и человеком происходит личная встреча, хотя у них нет общего рода, общей области бытия. Это парадоксально, но именно в этом и состоит «тайна личности» в аскетическом опыте. Основное содержание этого переустройства - сведение ума в сердце: «Когда сознание внутри в сердце, там и Господь, тогда они сочетываются», - утверждает Феофан Затворник [Феофан, s. a].

Таким образом, аскетический опыт несет в себе описание определенного способа, которым человек формируется, конституируется как личность. Особенность этого опыта заключается в принципе синергии. Именно этот принцип рассматривается как ценный вклад в современный поиск новой концепции человека.

Итак, умное делание это есть глубокое внимание к тому, что происходит в нашей душе. Ум не существует без мыслей и если не будет в душе умного делания, то в ней воцарится безумное делание, хаотическое движение помыслов, образов, впечатлений, желаний, без порядка и смысла, без цели и пользы. Св. Игнатий Брянчанинов считал, что для сохранения внимания вовсе не надо покидать свои служебные обязанности: «При служебных твоих занятиях не позволяй себе убивать время в пустословии и глупых шутках и скоро изострится твоя совесть, начнет указывать тебе на всякое уклонение в рассеянность как на нарушение благоразумия» [Брянчанинов, ч.1 с.376].

Результатом или лучше сказать целью Умного делания (аскетической практики) является обожение человеческой личности. Учение об обожении есть центральная тема православного богословия и всего опыта восточного христианства [Мейендорф, s. a] Именно в этой теме содержится вся специфика православной религиозности и всего взгляда на мир и отношения к нему. Самым известным ранним утверждением обожения является знаменитая формула св. Афанасия Александрийского в трактате «Слово о воплощении Бого-Слова»: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» [Афанасий Александрийский, s. a]. Это утверждение было воспринято догматической и аскетической мыслью, стержнем опыта восточно-православной традиции. Факт внутренней жизни, основанный на тысячелетнем опыте. Из идеи обожения строится вся богословская, сотериологическая и этическая мысль православия.

Обожение окончательно выступает как внятный ответ православия на вопрос о назначении человека. Это не просто идея или теория, а прежде всего практика, основанная на опыте многих поколений.

Как формулирует богословие Паламы, обожение совершается Духом Святым и заключается в соединении христианина своими энергиями с энергией Божественной. Такое соединение двух онтологических различных энергий, как указывал Поместный Собор 1351г., имеет свое догматическое основание и прообраз в христологии: утвержденное в 6 Вселенском Соборе согласие человеческой и Божественной воли во Христе. Обожение осуществляется лишь по энергии, а не по сущности и не по ипостаси. Палама конкретизирует: «Бог в полноте Своей обожает тех, кто того достоин, соединяя Себя с ними, не ипостасно - это принадлежит одному Христу- и не сущностно, но малою частью нетварных энергий... однако всецело присутствуя в каждой из них [Палама, s. a]. В результате такого соединения совершается превосхождение человеческой природы, человек становится «богом по благодати», он остается при этом тварной личностью, однако его тварная природа обожена благодатью и потому обладает всеми свойствами природы Божественной, кроме свойства нетварности, безначальности. Наиболее отчетливо статус обоженой твари описывает Вл. Лосский: «Обожненное во Христе - это Его человеческая природа, воспринятая в ее цельности Его Божественной Личностью. То, что должно быть обожено в нас, это вся наша природа, принадлежащая нашей личности, которая должна войти в соединение с Богом, стать личностью тварной с двумя природами: природой человеческой, обоженой, и природой или вернее, энергией Божественной - обожаящей» [Лосский, с. 148].

Таким образом, в концепции обожения важны три момента. Во -первых, в результате обожения, соединения с Богом, сохраняется идентичность человеческой личности, ее самоощущение и самосознание, человек остается самим собою. Во - вторых, обожение сохраняет целостность человеческой личности, оно относится ко всему составу человека, включая и его телесность. В аскетической традиции тело соучаствует в духовном восхождении и обожении [Палама, s. a]. Эта соматика обожения очень важна для понимания многих элементов православной веры и ее отношения к миру (например, почитание мощей св. угодников). В - третьих, весь путь подвига обожения творится в синергии, в согласии, в соработничестве человеческой свободы и Божией благодати. Иными словами, человек отнюдь не вовлечен в какой - то бессознательный процесс обожения, без свободного согласия со стороны человека с личностью ничего происходить не будет и Бог не сможет даже приблизиться к ней.

Вся аскетическая практика направлена на борьбу со страстями. Страсти не дают человеку видеть себя и человек теряет способность меняться, причем к такому состоянию он не был предопределен природой. Страсти создают защитные механизмы, блокирующие изменение человека. Допустив страсть в себе, человек оказывается ее пленником: «подчинение души, смущение ума и рабство», - так описывает пр. Ефрем Сирий следствия страсти [Добротолюбие. Т.2, с.307]. По этим причинам страстное состояние аскетика называет «противоестественным». В огромном богатстве аскетической литературы существует множество подробностей и подходов в учении о страстях. Страсти могут корениться в мыслях, чувствах, теле, существует множество переплетений этих понятий. Но любое возникновение страсти связано с работой ума. Поселяясь в уме человека, она превращается в греховный навык или привычку, которая удаляет человека от Бога и делает его своим рабом. Страсть ведет к разрушению Богоподобия человека. Именно для того, чтобы увидеть в себе страсти и избавиться от них, применяется аскетическая практика, которая есть результат огромного тысячелетнего опыта восточной церкви, выработавшая целую стратегию борьбы с каждой конкретной страстью.

Представления о необходимости и возможности выполнения аскетических обетов в мирской жизни присутствовали в православии всегда, с момента возникновения. Сам Христос уединялся в

пустыню и другие уединенные места для личной молитвы. Аскетическая практика способствовала появлению многих монастырей и подвижников уже в 4 в. Монахи строят в монастырях новое общество, новый социальный организм. Этот новообразованный социум недолго пребывал в отрыве от мира. Та аскетическая практика, которая сформировалась в пустынях и монастырях, находит широкий отклик в миру. Представления о возможном достижении идеала обожения не только в монастыре, но и в миру привели к разработке Григорием Паламой в 14 в. концепции, согласно которой мирская жизнь совместима с аскетической практикой (описана выше).

Наглядным примером стирания барьера между монахом и социумом может служить институт старчества, который сформировался в России в 19 веке. Старцы служили наглядным пособием для людей, желавших постичь и понять суть аскезы и аскетической практики.

Выводы: Аскетическая практика - не только тысячелетняя традиция православия, но и опыт, накладывающий неизгладимую печать на умственный и нравственный склад православного человека.

Аскетическая практика затрагивает личность человека в ее принципах и основах. Это прежде всего - работа ума человека, ум является сокровенной сутью духовной жизни православного человека. Это особый способ «врачевания себя», способный преобразовать личность, удержать ее в рамках человеческой природы.

Аскетическая практика доступна всем желающим, она должна быть понята как универсальная модель, определяющая динамику тварного бытия и мирового процесса.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Афанасий Александрийский. О воплощении. – Электронный ресурс.- Режим доступа.- http://www.krotov.info/acts/04/1/af_alvoplosch.html (s.a)
2. Добротолюбие. Изд-во.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.Тт1-5.
3. Св. Григорий Палама. Триада в защиту священнобезмолствующих./святой Григорий Палама / Изд-во: Канон. М.:1996,-380с.
4. Бердяев Н. А. Истина православия. / Николай Александрович Бердяев / –Электронный ресурс – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/berd/pra.html>(s.a)
5. Игнатий Брянчанинов. Аскетический опыт. Изд-во.: Правило веры. Т.1., 1993.-570с.
6. Ефрем Сирий. Уроки о покаянии / святой Ефрем Сирий / Добротолюбие. Т.2.Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.-334с.
7. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. / Сергей Михайлович Зарин/ - Электронный ресурс. - Режим доступа - http://sobor.by/asketizm_po_pravoslavno_hristianskomu%20ucheniju_Zarin.htm (s.a)
8. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. <http://www.vehi.net/damaskin/> (s.a)
9. Исаак Сирий. О божественных тайнах и духовной жизни./преподобный Исаак Сирий /- Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/isaaks1/main.htm>(s.a.)
10. Корольков А. А. Духовная антропология. Александр Аркадьевич Корольков Изд-во.: Санкт-Петербургского университета, 2005.-323с.
11. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия. / Владимир Николаевич Лосский / Изд-во.: Центр «СЭИ», М.: 1991 - 288с.
12. Мейендорф И. Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение. / протоиерей Иоанн Мейендорф / СПб, 1997-180с.
13. Максим Исповедник. Творения. Изд-во.: Мартис,1993.кн1.-350с.
14. Новая философская энциклопедия. Аскетизм.-Электронный ресурс.-Режим доступа. <http://iph.ras.ru/enc.htm>(s.a).
15. Ницше Ф. К генеалогии морали./Фридрих Ницше/-Электронный ресурс.-Режим доступа: <http://lib.ru/NICSHE/morale.txts.a>(s.a).
16. Православная энциклопедия. Аскетизм.-Электронный ресурс.-Режим доступа.- <http://azbyka.ru/>(s.a).
17. Поляков Н. С Соотношение индивидуальных и социальных начал в православной аскетике./Николая Станиславович Поляков/-Электронный ресурс.-Режим доступа:<http://reset.ivanovo.ac.ru/courses/6-lectures/37-sootn>(s.a)
18. Петрунин В. В. Политический исихазм / Владимир Владимирович Петрунин /.-Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://synergia-isa.ru/p=8604> (s.a)
19. Феофан Затворник. Умное делание./святитель Феофан Затворник /-Электронный ресурс.- Режим доступа: http://azbyka.ru/dictionary/19/umnoe_delanie-all.shtml(s.a)

20. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины./Павел Флоренский/-Электронный ресурс.- Режим доступа.http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge2/stolp-i-utverzhdenie-istiny.shtml(s.a)
21. Хоружий С. С. Познание исихазма в прошлом и настоящем. Исихазм в России и в Византии: исторические связи, антропологические проблемы. Афонская аскеза как школа личности и стратегия социализации./Сергей Сергеевич Хоружий/- Электронный ресурс.- Режим доступа: http://synergia-isa.ru/page_id=4301(s.a.)
22. Феофан Затворник. О непрестанной молитве./святитель Феофан Затворник / Электронный ресурс.- Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/zatfe01/index.htm>(s.a).
23. Чурсанов С. А. Православный персонализм 20 века как методологическая основа богословия и гуманитарных исследований в философии культуры. /Сергей Анатольевич Чурсанов /- Электронный ресурс.- Режим доступа: [http://www.dissercat.com/content/pravoslavnyi-personalizm-xx-veka-kak-metodologicheskaya-osnova-bogosloviya-i-gumanitarnykh-i\(s.a\)](http://www.dissercat.com/content/pravoslavnyi-personalizm-xx-veka-kak-metodologicheskaya-osnova-bogosloviya-i-gumanitarnykh-i(s.a)).

Лазарева Алла Олексіївна, старший викладач кафедри соціальної роботи і кадрового менеджменту Одеського національного політехнічного університету

УДК 740:130.2+140.8

УНИВЕРСИТЕТ «ТРЕТЬЕГО ВОЗРАСТА» КАК ИНСТИТУТ РЕСОЦИОЛИЗАЦИИ ПОЖИЛЫХ ЛЮДЕЙ

Статья посвящена изучению специфики процесса ресоциализации людей пожилого возраста и роли университета «третьего возраста» в этом процессе. В исследовании раскрываются проблемы людей пожилого возраста: старость, одиночество и адаптация к пенсии. Все эти факторы определяют основную преграду в процессе ресоциализации людей пожилого возраста – сужение коммуникативного пространства. Университет «третьего возраста» является элементом процесса социализации пожилых людей, который может помочь устранить эту преграду в процессе ресоциализации.

Ключевые слова: социализация, ресоциализация, старость, третий возраст, пожилые люди, ресоциализация людей пожилого возраста, университет «третьего возраста»

УНІВЕРСИТЕТ «ТРЕТЬОГО ВІКУ» ЯК ІНСТИТУТ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДЕЙ ПОХИЛОГО ВІКУ

Стаття присвячена вивченню специфіки процесу ресоціалізації людей похилого віку і ролі університету «третього віку» в цьому процесі. У дослідженні розкриваються проблеми людей літнього віку: старість, самотність і адаптація до пенсії. Всі ці чинники визначають основну перешкоду в процесі ресоціалізації людей похилого віку – звуження комунікативного простору. Університет «третього віку» є інститутом процесу соціалізації літніх людей, який може допомогти їм усунути цю перешкоду в процесі соціальної адаптації до нових умов життя.

Ключові слова: соціалізація, ресоціалізація, старість, третій вік, літні люди, ресоціалізація літніх людей, університет «третього віку»

UNIVERSITY OF THE THIRD AGE» AS THE INSTITUTE OF RESOCIALIZATION OF ELDERLY PEOPLE

Article is dedicated to learning the specifics of the process of r-socialization of older people and the role of the university «third age» in this process. The study reveals the problems of older people: old age , loneliness and adaptation to retirement. All these factors determine the main obstacle in the process of resocialization of the elderly - narrowing the communication space. University «third ag» is the process of socialization Elements elderly, which can help eliminate this obstacle in the process of resocialization .

Keywords: socialization, resocialization, old age, third age, the elderly, the socialszation of the elderly, University of «the third age»

Сучасні умови розвитку суспільства обумовлюють розширення вікових меж щодо професійної та соціальної активності населення, тому люди похилого віку як соціально-демографічна спільнота стають об'єктом вивчення багатьох сфер суспільствознавства в напрямку дослідження напрямків та форм вивчення способів організації діяльності соціальних інститутів,