



УДК 801.8 + 130.2

## **"Свет", "Красота", "Символ" в формировании духовно-нравственной культуры<sup>1</sup>**

**О.В. Шалыгина**

доктор филологических наук, доцент культурологии  
старший научный сотрудник, Институт мировой литературы РАН,  
Москва

### **Аннотация:**

В статье предложен гуманитарный принцип построения модели будущего - структурирование через описание мыслительного пространства, сформированного на основе «обратной перспективы». Данная методика основана на методологии П. Флоренского, разработанной им для описания мыслительных пространств, в том числе для анализа произведений изобразительного искусства, адаптирована нами ранее для описания схемы развития времени и определения личностных концепций времени писателей конца XIX – начала XX века (1998). Для моделирования образа будущего предлагается проведение анализа через выделение детерминант организации пространства (семантических узлов) мыслительного пространства желаемого будущего и описания способов и уровней их взаимодействия. Выделение структурных центров было предложено по принципу «обратной перспективы», в противовес произвольному моделированию субъектов (экспертов), не свободных от неосознаваемых предпосылок своего мышления и экстраполирующих их на будущее. Мы предлагаем выделение уровней телеологической деятельности в науке, культуре и образовании в соответствии с формированием семантического узла «Свет».

### **Ключевые слова:**

Духовно-нравственная культура, моделирование образа будущего, способы описания мыслительных пространств, П.А. Флоренский, семантические узлы, мировоззрение, «Свет», «Фаворский свет», «идеал красоты».

<sup>1</sup> «Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект № 17-18-01432) / This scientific investigation was carried out with financial support of Russian Science Foundation (RSF, the project № 17-18-01432)».

Современная кризисная, обусловленная цивилизационными трансформациями (технологической, информационной и общественно-политической, связанной с реакцией на глобализм и доминированием вестернизированной массовой культуры)<sup>2</sup>, предъявляет гуманитарным наукам новый «вызов»: включиться в формирование «образа будущего», либо остаться в «прошлом» традиционной культуры как комфортного пребывания для ученого, по словам А. Белого», оставшегося в «в кубе кабинета» и описывающего катастрофичность последствий этой позиции интеллигенции в начале XX века<sup>3</sup>.

На сегодняшний день технократические модели «будущего», предъявляемые обществу, не выдерживают критики, так как практически не учитывают гуманитарный аспект содержания, опыт специфической методологической базы и возможностей прогностического гуманитарного планирования. Изменения в биомедицинских технологиях, информационной сфере не отменяют для новых поколений решения «вечных» вопросов смысла жизни, смерти, любви.

Мы полагаем, что для моделирования «образа будущего», в том числе для проектирования изменений в системе образования, организации гуманитарной экспертной оценки технологических новаций, коренным образом изменяющих жизнь общества, вплоть до формирования стратегий

государственного развития, необходимы фундаментальные исследования в области методологии описания «мыслительных пространств» (построения моделей или образов будущего) и осознания (опознавания) их философских оснований (представлений о времени, пространстве, материи, жизни, смерти и т.д.), которые были в них заложены.

Вопрос осознания оснований нашего мышления со всей остротой был поставлен русской философией начала XX века.

Методологию анализа «мыслительных пространств» для произведений искусства разрабатывал П. Флоренский во ВХУТЕМАСе в 1921-1924 годах в течение трех лет на кафедре «Анализа пространственности в художественных произведениях». Создавая новую дисциплину, он воспользовался данными математики, физики, психологии и эстетики. Позднее эти лекции были оформлены в книгу «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях».

Для рассмотрения пространства мысли Флоренский применил способы описания физического пространства, расширил определение пространства, данное Риманом, на описание идеального, мыслительного пространства. Таким образом, он выделил два основных способа: 1) «силовое поле искривляет и тем орга-

<sup>2</sup> См. подробнее: Шалыгина О.В. Будущее культуры и образования: простота или сложность // Ученый совет. - 2005. - №5. - С. 64-67.

<sup>3</sup> Подробнее этот феномен мы рассматривали в статьях: Шалыгина О.В. «Пушки Эльзаса» – «узел душевных событий» А. Белого эпохи Первой мировой войны // Русская пуб-

лицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М., 2013. С. 224-234; Шалыгина О.В. «Пиры культуры» в поэтической прозе и культурософской концепции Андрея Белого // Совет ректоров. – 2015. - № 9.- С. 75-87.

низует пространство»; 2) «пространство своею организацией, т.е. искривленностью, определяет некоторую совокупность силовых центров. От нас зависит выбор того или другого способа описания, но какой-то из двух должен быть избран, чтобы не была искажена сама действительность»[6, 54].

Построение дискретного множества (модели или образа будущего) предполагает необходимость «подняться созерцанием до конкретного образа». Так мы создаем новое пространство со своим энергетическим взаимодействием, составляющие это дискретное множество силовые центры будут определяться самой организацией пространства.

Данная методика была адаптирована нами ранее для описания схемы развития времени и определения личностных концепций времени писателей конца XIX – начала XX века<sup>4</sup>. Моделирование мира (как мы указывали в работах о А.П. Чехове и А. Белом, в крайних формах выраженное символистами как старшего, так и младшего поколения (А. Добролюбов, Вяч. Иванов, А. Белый), было внутренним процессом всего периода конца XIX начала XX века, определявшим суть активности личности в философском и эстетическом освоении мира<sup>5</sup>

Проблему, актуальную для современного состояния гуманитарного

знания и междисциплинарных исследований начала XXI века, С.Л. Франк в 1923 году сформулировал следующим образом: «Современная наука о морали приходит к убеждению, что совокупность переживаемых людьми моральных чувств и признаваемых ими моральных принципов не поддается сведению на верховную аксиому, из которой все они вытекали бы, как выводы из логической последовательности. Не существует никакого единого морального постулата, исходя из которого можно было бы развить логическую систему нравственности так, чтобы она охватывала все без исключения суждения, подводящие явления под категории «добра» и «зла». Нельзя распутать сложного и запутанного узора морального мира, найдя начало *одной* его нити, ибо узор этот образован из *нескольких* переплетающихся и взаимно перекрещивающихся нитей [8, 11] (В этом пассаже Франк обращается к Г. Зиммелю в сноске: «Ср.: G. Simmel. Einleitung in die Moralwissenschaft» (Там же).

Малый временной промежуток развития русской философии в начале XX века (в частности, русской философии В. Соловьева, Н. Федорова, Н. Лосского, П. Флоренского и др.) ознаменовался поиском оснований для построения адогматической философии (Н. Лосский, Л. Шестов). Исследование Н.О. Лосского «Обоснование интуитивизма» (1904), по

<sup>4</sup> См.: Шалыгина О.В. Время в художественных системах А.П. Чехова и А. Белого. Дисс. на соиск. ст. канд. филолог. наук. М., 1998; Шалыгина О.В. Проблема композиции поэтической прозы (А.П. Чехов – А. Белый –

Б.Л. Пастернак). – М., 2008. С. 70-71; Шалыгина О.В. Поэтика. Композиция. Время. М., 2010. С. 78.

<sup>5</sup> См.: Шалыгина О. В. Диалог с художественным миром - диалог личностных концепций мира // Вестник Российского гуманитарного фонда. 2001. - № 3.- С. 152-156.

мнению С. Л. Франка, положившее начало «специфически русской научно-систематической философской школе», исходило из необходимости признания: «или наше положение при построении философского мирозерцания оказывается безвыходным, или же мы должны прибегнуть к крайне своеобразному методу, именно строить философские теории, и притом прежде всего теорию знания, не опираясь ни на какие другие теории, т. е. не пользуясь утверждениями других наук, как послышками. Говоря точнее, этот необычайно своеобразный метод состоит в следующем: теорию знания нужно начинать прямо с анализа действительных в данный момент наблюдаемых переживаний» [3, 25].

В культурологическом смысле представляет интерес опыт моделирования образа будущего на междисциплинарном семинаре по духовно-нравственной культуре в Сергиеве Посаде (2017). В качестве экспертов выступали священники, преподаватели вузов, предприниматели, общественные деятели, социологи. В данной статье не имеет смысла описывать затруднения, возникшие у участников семинара, так как ситуация вполне укладывалась в приведенное выше описание мировоззренческого кризиса у С.Л. Франка. Мы предложили найти основания, на базе которых можно было бы приступить к моделированию на основе логико-семантического анализа текста.

Таким моделирующим текстом стала надпись на иконе Спаса:

Я — Свет, а вы не видите Меня.  
Я — Путь, а вы не следуете за Мной.  
Я — Истина, а вы не верите Мне.  
Я — Жизнь, а вы не ищете Меня.

Я — Учитель, а вы не слушаете Меня.  
Я — Господь, а вы не повинуетесь Мне.  
Я — ваш Бог, а вы не молитесь Мне.  
Я — ваш лучший Друг, а вы не любите Меня.

Если вы несчастны, то не вините Меня.

Происхождение данного текста, к сожалению, нам не известно. Распространены две версии, отнестись к которым не критически довольно затруднительно. Первая звучит поэтично: «Среди песчаных дюн во Фландрии высится большой деревянный крест с образом Спасителя в центре. На самом кресте четко выдолблены почерневшие, но не исчезнувшие от времени следующие слова: <...>» [5, 11]. Вторая говорит скорее о его распространенности: «В одном из храмов города Соликамска на стене написана икона Спасителя – «Спас Нерукотворный», а под ней – замечательные слова: <...>» [1]. Тем не менее, данный текст обладает одним чрезвычайно важным качеством для структурирования пространства мысли – возможностью вычленения детерминант будущего, желаемого и не желаемого.

Для моделирования образа будущего предлагается выделение детерминант организации пространства (семантических узлов) мыслительного пространства желаемого будущего и описания способов и уровней их взаимодействия.

Простейший логико-семантического анализ и опрос индивидуальных коннотаций концептов, базовых для понятий позволил выявить следующие *семантические узлы* (См. рис. 1): «Свет», «Жизнь», «Бог», «Путь», «Учитель», «Друг», «Истина», «Господь», «Спаситель», и соответствующие *негативные детерминанты*: «не видите Свет», «не ищите Жизни», «не молитесь Богу», «не следуете по

пути Спасителя», «не слушаете Учителя», «не любите Друга», «не верите в Истину», «не повинуетесь Господу», «несчастливы», «вините Меня». Параллельно формируются и *позитивные детерминанты*: «видите Свет», «ищите Жизни», «молитесь Богу», «следуете по пути Спасителя», «слушаете Учителя», «любите Друга», «верите в Истину», «повинуетесь Господу».

Приведем здесь методологически важный совет С.Л. Франка о возможности постижения непостижимого, которое может открываться нам через «*ведающее, умудренное невежество*»: «...необходимое здесь интеллектуальное *смирение*, которое состоит в усмотрении неправомерности и бессмысленности, в применении к этой области, нашего обычного познавательного влечения, руководи-

мой. Именно в этом ведающем неведении, через преодоление предметно-направленного, *ищущего*, беспокойно допытывающего познания наш взор впервые раскрывается для восприятия всей полноты и положительности реальности. Именно это имеет в виду Гете, когда он говорит, что не надо ничего искать *позади* явлений, а удовлетворяться наподобие детей чистым опытом, ибо он сам есть истина. Дело обстоит совершенно так же, как в нашем отношении к живому человеческому существу. Поскольку мы пытаемся познать его как «предмет», вскрыть его внутреннее существо в комплексе определений, - от нас ускользает именно подлинное существо его личности. Истинная тайна человеческого существа открывается лишь при установке любви и доверия, чуждой всякому

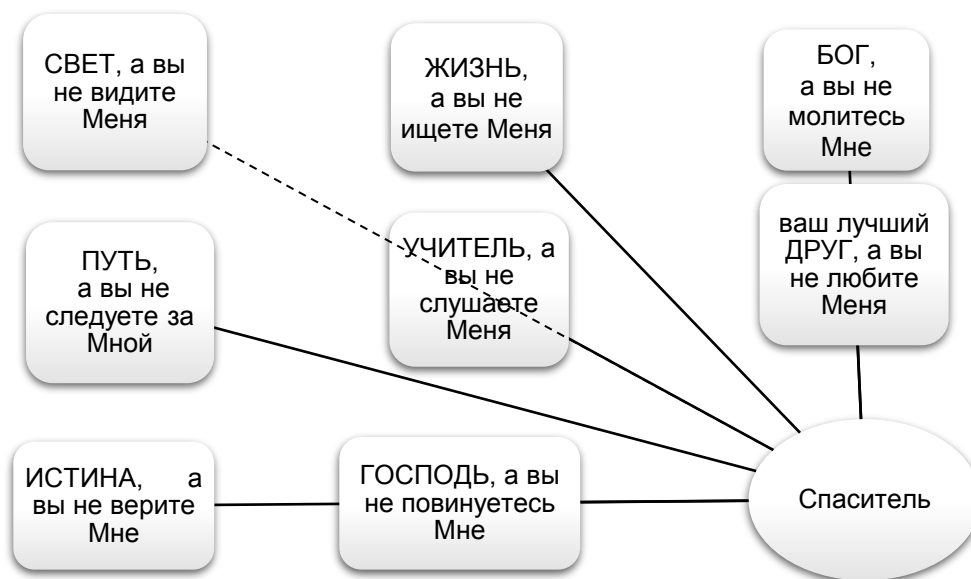


Рис. 1. Семантические центры образа будущего

мого любопытством и жаждой открытий, дарует нам полное, единственно адекватное обладание самой исти-

«сыску» и несовместимой с ним; и лишь так мы достигаем живого зна-

ния непостижимой реальности, подлинно образующей существо личности» [8, 308].

Рассмотрим один из семантических узлов «СВЕТ». Свет выступал главной модификацией прекрасного. В Евангелии Христос провозглашает себя Светом, а основополагающий Символ веры именует Его «Свет от Света».

А.М. Лидов, предваряя публикацию материалов международного симпозиума «Огонь и свет в сакральном пространстве» (2011), впервые в мировой науке, посвященному проблематике огня и света как важнейшим средством в создании сакральных пространств, отметил: «с точки зрения истории культуры огонь и свет остаются парадоксально малоизученным. Еще менее познанной представляется практика световых эффектов и огненной драматургии в создании сакральных пространств. В значительной степени это связано с эфемерностью предмета, который с трудом поддается традиционному позитивистскому описанию и классификации. В последнее время исследователи, в том числе и византийской традиции, настойчиво ищут адекватные язык и методологию для конкретно-исторического изучения использования огня и света. Становится все яснее, что во многих случаях речь идет не о вспомогательных средствах, но о конституирующей основе, по отношению к которой архитектура, изображения, обряды и даже звучащее слово отступают на второй план» [2, 11].

Свет является одной из важнейших категорий византийской эстетики. Ни в какой другой культуре свету не придавалось такого важного

значения. Наиболее глубоко разрабатывали проблему света Псевдо-Дионисий, Симеон Новый Богослов в X-XI вв. и в поздней Византии Григорий Палама. Псевдо-Дионисий, считая свет благом, образом благодати, обращался к анализу света видимого и духовного света. Видимый свет способствует жизни органической, духовный же объединяет духовные силы, обращает души к истинному бытию. Духовный свет не виден сам по себе, но именно он составляет главное содержание различных символов и образов. Он воспринимается глазами ума, мысленным взором. Свет предстает более общей и более духовной категорией, чем прекрасное. «Возведение» к Абсолюту, по Псевдо-Дионисию Ареопагиту осуществляется путем «уподобления», подражания Абсолюту, а передача высшего «знания» сверху вниз происходит в результате световых озарений, поступчатого «светодаiania». Одной из форм передачи человеку «духовного света» выступает система чувственно воспринимаемых символов, образов, знаков, изображений, охватывающая и всю сферу искусства. Символы служат одновременно сокрытию (от непосвященных) и выражению истины. Людям необходимо учиться «видению» символа, его верной расшифровке

Отметим наличие категории света в учении о благодати православной церкви. А.Ф. Лосев, считал акты Константинопольского собора 1351 г., где Георгий Палама выступил против Варлаама и Акиндина, наиболее зрелым плодом византизма. В тексте первом пункте этого текста в переводе А.Ф. Лосева свет назван

«естественной благодатью»: «согласно богодухновенному богословию святых и благочестивому мудрованию Церкви, что *оный божественнейший Свет не есть ни тварь, ни сущность Бога, но – нетварная, естественная благодать, воссияние и энергия, нераздельно и вечно происходящая от самой божественной сущности*» [4, 894-895].

О. Павел Флоренский непосредственно связывал свет с красотой, прекрасным, и красоту духовную трактует, прежде всего, как красоту духовную, «ослепительную красоту лучезарной, свето-носной личности» [7, 99].

«Свет, - пишет он, уже и в чувственном созерцании есть преимущественно само по себе прекрасное, интуитивно прекрасное. Все прочее, - как то звук, запах, теплота и т.д. – бывает прекрасно скорее чрез ритмическое расчленение; оно прекрасно не в собственном, интуитивном смысле, а в смысле известной интеллектуальной удовлетворенности. <...> Свет же прекрасен помимо всяких расчленений, помимо формы, в себе, и он делает собою прекрасным все зримое. <...> Красота, как некое явление или выявление того, что делается объективным, существенно связана со светом, ибо все являемое является именно светом <...>. Итак, если красота есть именно являемость а являемость – свет, то, повторяю, красота – свет, и свет – красота. Абсолютный же свет есть абсолютно-прекрасное, - сама Любовь в ее законченности, и она делает собою духовно-прекрасным всякую личность». Флоренский проводит черту между философией (любовью к мудрости) и

созерцательным ведением, даваемым аскетикой, которая есть любовь к красоте - *φιλοκαλία*. «"Доброта" тут берется в древнем, общем значении, означая скорее красоту, нежели моральное совершенство, и *филокалия* значит "красото-любие". Да и в самом деле, аскетика создает не «доброто» человека, а «прекрасного», и отличительная особенность святых подвижников - вовсе не их "доброта", которая бывает и у плотских людей, даже у весьма грешных, а красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности, дебелому и плотскому человеку никак недоступная» [7, 98-99].

С.С. Хоружий считает, что «событие на Фаворе» представляет собой евангельский *первообраз*: «Обладание таким первообразом исихасты рассматривали как ключевое, определяющее свойство своей аскетической практики. Связь с ним вполне можно передать богословской формулой «образа и подобия» (напомним, что понятие подобия выражает динамический аспект связи, ее актуализацию, воплощение, которые имеют произойти). И, в итоге, данное исихастами самоназвание их опыта ведет нас к его определенной квалификации: созерцания в исихастской практике надо рассматривать как особый род светового опыта — созерцание по образу и подобию Преображения на Фаворе» [10, 34].

Особое внимание к анализу «световой опыта», считает Хоружий, можно обнаружить в античной философии и богословии, наиболее артикулирован он в неоплатонизме и православном исихазме [10, 29].

И А.Ф. Лосев, и С.С. Хоружий, говоря об исихатском понимании

света и символа, сопоставляют его с неоплатонизмом, указывают на коренное их различие.

«Слишком много было либералов-христиан, которые на том основании, что у Платона – учение об идеальном мире и в христианстве – учение об идеальном мире, утверждали, что Платон – христианин, а христианство – платонично, - писал А.Ф. Лосев. Слишком много было либералов и среди православных и среди католиков, которые Filioque сводили на грамматическое учение о предлогах, непогрешимость папы понимали как общую независимость степеней священства от моралистической точки зрения, чистилище интерпретировали в смысле православного учения о мытарствах, чувственную практику католической молитвы – в смысле предварительного приучения к вещам сверхчувственным; видения же бывают, как известно, и у восточных подвижников (хотя и в виде исключения). Такое смазывание и нивелирование столь резких исторических типов мысли и жизни, отличающее именно либеральную природу исследования, указывает на полное отсутствие исторического зрения и неспособность разобраться в самых элементарных вопросах культуры. Все эти культурные типы для меня совершенно индивидуальны, оригинальны, внутренне закончены и друг с другом совершенно несовместимы. Их можно объединять логически, диалектически. Но как типы устройства жизни, как социальные единицы они могут только анафематствовать и расстреливать друг друга» [4, 894]. Последнее утверждение не является преувеличением, так в конце каждого

пункта приводимого им акта Константинопольского собора 1351 г. против Варлаама и Акиндина звучит либо: «анафема, анафема, анафема», либо: «вечная память, вечная память, вечная память» «исповедающим» и «славящим».

С.С. Хоружий считает, что различие персонологических структур (парадигм конституции человека, моделей идентичности, модусов субъектности и т.п.) в разных эпохах и культурах — общее место. Но поскольку старые позиции еще зачастую воспроизводятся, то и сегодня этот вопрос актуален, так как различие до сих пор «в полной мере присутствует и сказывается также в феноменах мистического опыта, в той сфере, где старая наука видела только общность и универсальность. <> Сплошь и рядом ихаистскую духовность, мысль Паламы относят к руслу неоплатонизма, что возможно лишь в рамках классической метафизики, старого спекулятивного и эссенциалистского дискурса, игнорирующего опытные основания мысли. Лишь игнорируя всецелую принадлежность Паламы к миру исихастской практики, холистической и личностной, можно быть слепым к бесспорному факту: «Триады» — размежевание с «Эннеадами», а не следование им!» [10, 36-37]. Время «преодоления метафизики», по мнению С.С. Хоружего, увы, еще не пришло «в этот сектор науки», однако частично пути развития частично очерчены. По его мнению, «исихастская практика — не только холистическая, но, что важнее, личностная практика. Ее высшая ступень, «созерцание по образу Преображения», есть созерцание-соедине-



ние с Божественной Личностью, Ипостасью; и, в отличие от соединения с Единым, такое соединение есть процесс личностного строительства, конституция личности: без утраты собственной идентичности, “залога личности”, человек входит, включается и претворяется (хотя не сущностью своей, а энергиями) в бытие личности как таковой, Ипостаси, в “личное бытие-общение”, по формуле современного православного богословия. И в этом претворении человек сам конституируется в личность, “лицетворяется” (термин Л.П. Карсавина). Личностные измерения соединения сочетаются со световыми: соединение-претворение осуществляется в опыте световых созерцаний, и именно Светом совершается в человеке личностное строительство, ибо Божественный Свет “актуализует в нас ипостасное начало”, как говорит современный исихастский учитель игумен Софроний (Сахаров). <...> . Как явствует из рассмотрения личностного содержания исихастских созерцаний, их опыт — конститутивный опыт, в нем формируются структуры личности и идентичности человека. Тождество опыта Света и опыта личного общения, конституирующего человека: в этом сама суть того нового рода светового опыта, что дан в «созерцании по образу и подобию Преображения». В этом же — суть всех отличий Фаворского Света и Света Плотина. Два рода Света и световых созерцаний отвечают не просто разному опыту, но разному конститутивному антропологическому опыту: за ними стоят разные личностные структуры, разная персонология и антропология» [10, 35-36].

Итак, мы полагаем, что моделирование будущего необходимо выстраивать на методологических позициях, обратным экстраполяции ныне происходящих в обществе и экономике процессов, а также перенесению актуального уровня мировоззренческой культуры на будущее, в том числе не всегда осознанных (по большей части неосознанных) предпосылок мышления (о времени, пространстве, причине, жизни, смерти, любви) деятелей экспертного уровня.

Применение принципа «обратной перспективы» или истечения знания из Его Источника, возможное к постижению или ограниченное силами конкретного человека, но тем не менее сохраняющее общий вектор направленности «не я», но «мне дается», позволит целенаправленно формировать духовную и культурную идентичность, сформировать образ будущего, опираясь на конститутивный антропологический опыт православной цивилизации.

Проблема расщепления, атомизации целостной картины мира под влиянием масс-медиа сегодня выходит на первый план. Перед молодым поколением стоит задача созидания этой целостности в себе и в современной культуре.

Как мы указывали ранее, научный задел в области теории и истории литературы, педагогики, психологии, методологии гуманитарных исследований, сделанный в последние 20-30 лет, позволяет сегодня найти адекватные способы компенсации разрушающего влияния массовой культуры и разнообразных полит и информационных технологий,

направленных на подрастающее поколение»<sup>6</sup>.

В современной гуманитарной науке можно выделить тот скрытый потенциал, который позволит выйти на новый уровень фундаментальных и прикладных исследований содержания и технологий образования.

Этот потенциал был создан в историко-литературных, исторических, культурологических, искусствоведческих исследованиях, выявляющих основания и описывающих картины (модели) мира, условия их взаимодействия (диалога) (М.М. Бахтин, А.Я. Гуревич, В.С. Библер, С.С. Аверинцев, А.П. Чудаков и др.

Русская литература, классическое искусство, осознанные и воспринятые через категорию несводимых друг к другу «художественных вселенных, миров» (Пушкина, Гоголя, Достоевского, Толстого, Чехова, Бунина, Пастернака), существование в которых предполагает такое понятие, как «путь читателя», могут дать основу для развития самосознания личности (через опыт сопереживания, проживания, ощущения реальности художественного мира) (М. Мамардашвили, А.Ф. Лосев, Вяч. Иванов, В.Н. Топоров, М.Ю. Лотман, М.С. Каган и др) и «самосознания человечества» (А. Белый, М. Волошин и др.).

Мы предлагаем выделение следующих уровней телеологической деятельности в науке, культуре и образовании в связи с формированием

семантического узла «Свет» в мыслительном пространстве позитивной детерминации будущего.

*Области применения:* теология, эстетика, архитектура, философия, культурология, литература

*Способы развития:* живопись (символика цвета, владение приемами прямой и обратной перспективы, композиция); философия (патристика), филология (герменевтика);

*На уровне теологии и философии* этот опыт представлен в Учении о благодати православной церкви и русской философии начала XX века (Г. Палама, Нил Сорский, Феофан Затворник «Добротолюбие», А.Ф. Лосев, П. Флоренский, Е. Трубецкой, др.).

*На уровне личности* формирование антропологического вектора: развитие способности распознавать сущности по свету, преобразовать свою природу через осознание значимости опыта исихазма для современного человека.

*В культуре и искусстве* - задача формирования идеала: «духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности», используя опыт русской философии и литературы, опыт символизма, космизма, поставивших задачи формирования культуры чело-вече-ства, культуры самосознания.

*В рамках массовой культуры:* духовно-нравственно осмысленная мода, формирование стиля (красота

<sup>6</sup> См. подробнее: Шалыгина О.В. Влияние русской классической литературы на трансформационные процессы сознания современной студенческой молодежи: программа

междисциплинарного исследования // Совет ректоров. – 2017. - №2. – С. 64-68.

одежды, красота жилища, архитектуры).

Литература:

1. Легойда В. [Вступительная статья] // Православная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/project/about-all.shtml>. Дата посещения: 06.05.2017.
2. Лидов А.М. Иеротопия Огня и Света // Огонь и свет в сакральном пространстве. Материалы международного симпозиума / редактор-составитель А.М. Лидов. - М., 2011. С. 11-17.
3. Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский О.Н. Избранное. - М., 1991.
4. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. - М., 1993.
5. Когда христиане взяли свой крест [Ред.] // Фома. - 1996. - №2. С.10-11. – (рубрика «Символ веры»).
6. Флоренский Анализ пространственности и времени в художественно изобразительных произведениях. - М.: И, 1993.
7. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. Т. I (1). - М., 1990.
8. Франк С.Л. Сочинения. - М., 1990.
9. Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии (1925 г.) // Франк С.Л. Русское мировоззрение. - СПб., 1996. С.149-160.
10. Хоружий С.С. Свет Платинов и свет Фавора: мистика света в неоплатонизме и исихазме // Огонь и свет в сакральном пространстве. Материалы международного симпозиума / редактор-составитель А.М. Лидов. - М., 2011. С. 29-36.
11. Шалыгина О.В. Время в художественных системах А.П. Чехова и А. Белого. Дисс. на соиск. ст. канд. филолог. наук. М., 1998.
12. Шалыгина О. В. Диалог с художественным миром - диалог личностных концепций мира // Вестник Российского гуманитарного фонда. 2001. - № 3.- С. 152-156.
13. Шалыгина О.В. Будущее культуры и образования: простота или сложность // Ученый совет.- 2005. - №5.- С. 64-67.
14. Шалыгина О.В. Проблема композиции поэтической прозы (А.П. Чехов – А. Белый – Б.Л. Пастернак). – М., 2008.
15. Шалыгина О.В. Поэтика. Композиция. Время. М., 2010.
16. Шалыгина О.В. «Пушки Эльзаса» – «узел душевных событий» А. Белого эпохи Первой мировой войны // Русская публицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М., 2013. С. 224-234;
17. Шалыгина О.В. «Пиры культуры» в поэтической прозе и культурософской концепции Андрея Белого // Совет ректоров. – 2015. - № 9.- С. 75-87.
18. Шалыгина О.В. Влияние русской классической литературы на трансформационные процессы сознания современной студенческой молодежи: программа междисциплинарного исследования // Совет ректоров. – 2017. - №2. – С. 64-68.

