Природосообразное воспитание в педагогической мысли Древней Руси: содержательно-целевой аспект

Болбас Галина Владимировна – канд. пед. наук, доцент, докторант Белорусского государственного педагогического университета им. М.Танка (Мозырь, Беларусь); bgv78@mail.ru

Аннотация. *В статье актуализируется феномен природосообразного воспитания в контексте педагогической мысли Древней Руси, раскрываются взгляды мыслителей на важность формирования человека в гармонии с природой, отождествляемой в Средневековье с идеальной природой Всевышнего. Автором выявлена и обоснована духовно-нравственная направленность идей природосообразного воспитания, определившая необходимость формирования у личности христианских представлений о законах мироустройства, знаний о природном естественном мире, природе человека и ее духовно-нравственном совершенствовании, а также развития чувства духовного единения с Богом и формирования поведения, соответствующего религиозным нормам, обеспечивающим баланс с миром.*

Ключевые слова. *Природосообразное воспитание, педагогическая мысль Древней Руси, древнерусские мыслители, эпоха Средневековья, природа идеального, целостная и гармоничная личность, духовно-нравственное совершенствование личности, инстинктивная природа человека.*

Природосообразное воспитание, транслируемое зачастую как феномен западноевропейской педагогики, находит свое осмысление в педагогической мысли восточных славян. Ярким историческим этапом формирования его идей стал период Древней Руси, объединившей в IX в. восточнославянские княжества. Некоторые ученые, детерминирующие природосообразное воспитание законами естественного природного мира, высказывают сомнения относительно развития данного педагогического явления в эпоху Средневековья, отождествляемую со снижением ценности всего материального, а следовательно, и законов земной природы. Однако даже при таком его восприятии упускается из виду сохраненная преемственная связь с наследием античной цивилизации, культивирующей идеи слитности человека с окружающей природой и соразмерности микрокосма и макрокосма. Кроме того, традиционной педагогической культуре восточных славян было свойственно обожествление объектов и явлений природного материального мира и подчинение жизнедеятельности человека его законам, что несомненно наложилось на религиозное восприятие исследуемого феномена в Древней Руси.

В данный период идеи природосообразного воспитания значительно обогатились и углубились задачами духовно-нравственного самосовершенствования личности на основе христианской культуры, которые нацеливали на обращение к субъективному миру человека через самопознание и саморефлексию. Отдельными исследователями справедливо утверждается мысль о том, что психологизация природосообразного воспитания в эпоху Просвещения во многом была подготовлена именно Средневековьем. На этом этапе проявляется сложность и многогранность исследуемого педагогического феномена, органичность его идей культуре восточных славян, что безусловно вызывает научный интерес и требует глубокого осмысления.

Ориентация природосообразного воспитания на гармонизацию отношений человека с окружающей его природой находит общее выражение в цели формирования целостной и гармоничной личности. В исторически изменяющихся ценностных контекстах развития общества данная цель имеет свои особенности и задает определенную направленность идеям природосообразного воспитания.

Теоцентричность древнерусского мировоззрения и утверждение Бога высшей и абсолютной ценностью нашли свой выход в отечественной педагогической мысли через идею приобщения человека к природе идеального, воплощенной во Всевышнем. Такие взгляды были вызваны главным образом устойчивыми религиозными представлениями об изначальной греховности и несовершенстве природы человека как последствиях того, что он «восстал против своего существа, оставил Бога и Божие и свел себя к чистой материи, к чистому человеку … изгнал Бога в надчеловеческую трансцендентность и весь остался при себе и в себе» [1, с. 64–65]. Именно с приобщением к Богу связывалось восстановление утраченной целостности природы человека и обретение им внутренней гармонии. В трудах древнерусского просветителя Кирилла Туровского звучит мысль о том, что искаженную природу человека может восстановить только Бог, духовно его возродив [2, с. 381]. Восстановление души духом, т.е. внутренней природы человека природой внешнего мира (Бога), представляло суть процесса совершенствования личности. Такое понимание природы человека, его гармоничности и целостности проявилось в духовно-нравственной направленности идей природосообразного воспитания, определяющей приоритетность совершенствования духовно-нравственной природы человека через интериоризацию свода религиозно-нравственных норм, правил и предписаний, регулирующих как отношения с внешним миром, так и внутренний мир самого человека.

Отношения с внешней природой находили проявление в отношениях к внутренней природе самого человека. Идеи формирования целостной природы личности через сообразность с Богом как духовной природой определялись неоднозначным и разнонаправленным отношением мыслителей к физической природе человека и ее целостности с духовной. Достаточно распространенными в Древней Руси были представления о природе человека в противоборстве души и тела и необходимости с целью духовного самосовершенствования подавлять физическое инстинктивное начало. При этом анализ взглядов древнерусских просветителей показал, что подобное противостояние отличалось умеренностью, а подавление телесного выступало преимущественно способом управления им посредством разума. Более того, в памятниках древнерусской литературы просматриваются попытки примирения духовного и телесного, определения их единства и взаимовлияния, что в немалой степени связано с существовавшими в христианстве дихотомической (душа, тело) и трихотомической (дух, душа, тело) моделями целостности человека, элементы которых рассматривались в тесной взаимосвязи и взаимозависимости. Развитие таких идей мы находим в произведении «Толковая Палея»: «душа… оживляет плоть и невидимо дает ему [телу] силу и, наоборот, … принимает от тела болезни, восприимчива к плотским страданиям и болезням» [3, с. 125]. В случае же душевных мук и скорбей, согласно автору, страдает тело. Не прибегая к рациональному объяснению такой тесной связи, он ссылается на «божественное повеление» («[Бог] соединяет душу и тело, сосуществующие в родственной связи» [3, с. 125]) и называет это «премудростью Господней», «чудным соединением» и «изумительным сочетанием» [3, с. 125], обна-

руживая, таким образом, уникальность, ценность и целостность природы человека. Далее автор продолжает, что «совокупление и соединение обоих [есть] цельный по составу [человек]» [3, с. 125], тем самым указывая на необходимость совершенствования духовной и физической природы человека в неразрывном единстве и определяя целостную личность целью природосообразного воспитания. Важным в данной цели представляется понимание мыслителями целостности, которая не воспринималась как механическая сумма элементов, а рождалась как нечто новое за счет их объединения, что подобно явлению эмерджентности в современной науке. Ранневизантийский мыслитель Немезий Эмесский, на чьи идеи опирались древнерусские мыслители, писал, что «будучи соединены (между собой), они [душа и тело] образуют нечто иное» и «соединение совершенно изменяет соединяемые элементы, так как обращает их уже в иные тела» [4, с. 40]. Типичность подобных представлений подтверждается и словами Иоанна Дамаскина: «Душа соединена с телом – вся со всем, а не часть с частью; и она не объемлется им, но объемлет его, подобно тому, как огонь железо; и, находясь в нем, совершает свойственные ей действия» [5, с. 49]. Существовали также взгляды о том, что деление природы человека на духовную и телесную избыточно, т.к. человек уже сам собой представляет часть природы и нет необходимости его делить еще на части [4, с. 288]. Такие взгляды демонстрируют глубину осмысления идеи целостности и актуализируют для современной педагогической науки и практики важность интегративных подходов к воспитанию.

Теоцентрические религиозные установки, отражая противостояние идеального и материального начал, несколько снижали ценность естественного природного мира и его законов в деле воспитания. Иоанн Златоуст в своем сочинении «О воспитании» пишет: «Под долгом воспитать детей я понимаю не только то, чтобы не допустить им умереть с голоду… Для этого не нужно ни книг, ни постановлений: об этом весьма громко говорит природа...» [6, с. 3]. В таком контексте природа выступает лишь средой физического существования человека, но не духовно-нравственного совершенствования. Более того, активность учителя, родителя в процессе воспитания ребенка связывается непосредственно с формированием его духовного мира, а не с тем, о чем может позаботится сама природа и что не требует вмешательства человека. Однако интерес к окружающей природе сохранялся благодаря преемственности средневековой культуры с античной, а также тесной связи с традиционной культурой народа, что способствовало проецированию законов природы на процесс воспитания. При этом объекты и явления природного мира, включая индивида, носили на себе печать символа либо идеи, вложенной Богом, что во многом обусловлено, по мнению П.П.Гайденко, религиозной установкой сознания, характеризующейся символическим видением природного мира и отличающейся от научно-рациональной, для которой свойственно познавательное отношение к природе [7, с. 47]. Яркое проявление этого мы находим в творчестве Кирилла Туровского, который в одном из своих произведений представляет, по сути, природосообразную модель воспитания, используя образ «древа животного». Само дерево отождествляется у автора со смиренномудрием, что, по сути, определяет смысл воспитания. Корнем дерева просветитель называет исповедание, которое выступает движущей силой воспитания, его необходимым условием и преследует прежде всего покаяние человека, проявляющееся в анализе своих поступков, признании греховных действий и, соответственно, очищении души от греха. «Корене стебло»

ассоциируется с содержанием процесса формирования личности и представляет собой благоверие как служение Богу и спасение человека в системе христианских представлений. Многообразные и многочисленные ветви ствола дерева – это «рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, вздыхания и прокая», которые в данном контексте могут выступать способами, приемами и средствами воспитания. Плодами дерева, которые отождествляются с конечным результатом представленного процесса, у мыслителя являются «любы, послушанье, покорение, нищелюбье…» [8, с. 47], т.е. совокупность нравственных качеств личности.

Духовно-нравственная направленность идей природосообразного воспитания определила содержанием данного процесса прежде всего формирование христианских представлений об устройстве мира. Познание системы мироздания включало, в первую очередь, понимание места Всевышнего и человека в иерархии окружающего мира. Согласно Кириллу Туровскому, человек иерархически ниже Бога, однако при этом он обладает властью над животным миром («превыше скота вознес мя и твари всей владыку устроил мя еси») [2, с. 254], которую приобрел благодаря тому, что Бог наделил его «словесем же и разумом» [2, с. 254]. В таком контексте ум человека связывается с его способностью изъяснять мысли, быть «словесным» и указывается на то, что человек именно с этими качествами почитаем Богом. Несмотря на признание силы разума человека, Климент Смолятич и Кирилл Туровский указывают на недостаточность природы человека, проявляющейся в том, что его разум ограничен лишь тем знанием, которое открыл для него Бог. Кирилл Туровский считает, что разуму доступны «не свойство, но величие, и сила, и слава, и благодать» Творца [8, с. 41]. Климент Смолятич близок к этой же мысли, подтверждая ее словами: «следует помышлять нам о Боге, разума которого и премудрости не может наш ум и в малой степени постигнуть» [8, с. 30], потому что «божье естество было сильнее человеческого естества» [8, с. 23]. Стоит отметить, что сама по себе идея познания как работы ума не вступала в работах древнерусских мыслителей в противоречие с постулатами религиозной веры. Антагонизм между верой и разумом, характерный в целом для Средневековья, часто сменялся их единством. Так, Климент Смолятич в «Послании Климента, митрополита русского, написанное к смоленскому пресвитеру Фоме, истолкованное монахом Афанасием» придерживался концепции рационалистического толкования религиозных текстов, признавая тем самым и определяя для читателя ценность разума и интеллектуальных возможностей человека в деле веры.

Процесс познания окружающего мира не ограничивался просветителями освоением идей божественного идеального мира. Важным считалось формирование знаний о реально существующей материальной природе, хоть и противостоящей Богу, но порожденной им. Иоанн Дамаскин в своих работах знакомит читателя со стихиями и небесными телами, приводит конкретные данные, например, перечисляя названия ветров и морей, и даже цифры, определяя общую площадь всех морей и др. [5, с. 63–65]. Климент Смолятич как приверженец православно-просветительской кирилло-мефодиевской традиции ссылается на взгляды древнегреческих философов Античности: Гомера, Аристотеля, Платона и др. Свое произведение богослов насыщает сведениями из жизни животных и птиц, расширяя и обогащая тем самым кругозор человека о природном мире. Например, он рассказывает про саламандру, которая «живет во внутренней Индии, а внутренняя Индия – это Средиземлие…» [8,

с. 32], или алкиона, морскую птицу, которая «гнездо себе вьет на морском берегу, на песке, и яйца рождает на песке среди зимы, когда со многими бурями устремляются ветры на землю» [8, с. 31]. Кроме того, средневековый сборник рассказов «Физиолог» знакомил человека с природным миром через естественнонаучные представления о нем у древних греков.

В Средневековье развитие духовно-нравственной природы личности связывалось с ее собственными осознанными усилиями и представляло процесс внутренней духовной работы человека над самим собой. В результате, идеи природосообразного воспитания в сочинениях просветителей представлены в тесной связи с идеями природосообразного самовоспитания, а содержание этого процесса включает формирование у человека и самим человеком представлений о своей природе и ее духовно-нравственном совершенствовании. Самопознание выступает первостепенным условием воспитания. При этом Иоанн Дамаскин замечает, что данный процесс подходит не для всех, а лишь для людей совершенных и не боящихся перемен по причине устойчивого владения ими такой способностью. Для «юных и сластолюбивых в устремлениях», по мнению просветителя, самопознание осложнено «нетвердостью пребывания их в высшем...» [9, с. 201]. В «Толковой Палее», содержащей пересказ Ветхого Завета с рядом полемических толкований, авторских дополнений и комментариев, затрагиваются вопросы сложности и противоречивости природы человека (фрагменты «О души и о уме и о мысли», «О души и теле», «О теле» и др.) и его отношений с окружающим миром. Иоанн Златоуст, развивая идеи учения Платона о душе, находил самопознание в развитии сердца, ума и воли [6, с. 68]. Подобные мысли высказывались митрополитом Киевским, «епископом полоцким» Никифором, который определял «разум [«словесное»], и чувство [«яростное»], и волю [«желанное»]» частями души либо ее силами [10, с. 173]. При этом разум автор представлял высшей силой познания, которую необходимо правильно использовать при постижении Бога, а именно, мыслить «по-доброму», что указывает на тесную связь умственного и нравственного начал природы человека [10, с. 174]. Такую связь подкрепляет предупреждение, которое находим в «Послании Никифора», о том, что разум можно потерять в случае нарушения норм религиозной нравственности, например, когда себя «равным быть Богу возмечтал» и «проявил гордость» [10, с. 174]. Кирилл Туровский, считая разум человека средством нравственного воспитания, подчинял его способности общественному благу: «Размышляющий ум заботится не только о себе, он должен думать еще и о спасении других. Знание должно быть деятельным, мудрость зависит от сердца и ума: «душу делает целомудренной и на смирение направляет ум и сердце» [8, с 38].

Автор «Толковой Палеи» указывал на невозможность духовного совершенствования личности без ее умственного развития, т.к. лишь согласие и единство души, сердца и головного мозга (ума) способны противостоять злым мыслям и желаниям человека [3, с. 127]. При этом, по его мнению, физическая природа человека настолько сильна, что в некоторых случаях может «поработить душу и ум», что приведет человека к духовной гибели. Таким образом, сам процесс познания выступает сообразным природе человека. В «Толковой Палее» представлены попытки познакомить читателя со свойствами и функциями ума человека, которые автор связывал с восприятием и осознанием информации, поступающей извне посредством органов чувств, а также регулированием страстей и желаний, рождающихся в его сердце [3, с. 126]. При этом заострялось внимание

на том, что зрительное восприятие способно искажать информацию, поступающую от окружающего мира [3, с. 52]. Ум назван мыслителем «разумной и державной силой», «владыкой» и «царем», а также «оком душевным», что указывало на его близкую связь и единую природу с душой [3, с. 93]. Размышления по поводу анатомии и физиологии мозга и сердца свидетельствуют о попытке научного осмысления биологической природы индивида и глубине понимания обусловленности процесса формирования человека ее особенностями. Более того, религиозные тексты мыслителей не лишены «психологизма», характеризуются глубоким проникновением во внутренний мир человека, расширяют границы интерпретации природосообразного воспитания, психологизируя его сущность. Анализ работ Немезия Эмесского «О природе человека» и Иоанна Дамаскина «Точное изложение Православной веры» показал круг и глубину знаний о психологической природе человека, на которые опирались древнерусские просветители. Так, мыслители в рассуждениях о совершенствовании личности обращаются к природе познавательных процессов (восприятие и воображение, способность помнить, внутреннее слово и произносимое, способность мышления), эмоционально-чувственной сферы человека («чувственно-пожелательной способности») и состояниям печали, страха, гнева и др. Они также определяют важность в процессе познания органов чувств и умений управлять собой, задаются экзистенциальными вопросами свободы воли и предназначения человека.

Содержание природосообразного воспитания включало не только формирование конкретных знаний о естественной природе, Боге и человеке, но и развитие чувств сопричастности и общности с ними. Такое единство транслировалось посредством образных и символических аналогий, сравнений и отождествлений. Немезий Эмесский даже физиологические процессы, свойственные человеку, соотносил с объектами природы и, в частности, объясняя процесс передвижения пищи, прибегал к аналогиям: вены ассоциировал с «корнями» печени, подобными корням растений, желудок – с землей, «доставляющей пищу растениям», а печень – «со стволом» [4, с. 91–92]. Климент Смолятич определял принадлежность человека природному земному миру и миру Бога через проецирование свойств природных объектов на процесс совершенствования духовно-нравственной природы личности. Просветитель, обнаруживая в образах животных проявления божественного, с одной стороны, демонстрировал человеку образец целостности земного и небесного, с другой – использовал опосредование объектами природы связи людей с Богом. Ссылаясь на книгу Левит, он приводит примеры явлений и объектов земного мира, которые можно использовать в воспитании. Например, отделять добрые поступки и действия от злых учат человека животные, имеющие «раздвоенное копыто». Животные, жующие жвачку, подают человеку пример боголюбия, т.к. «жующие жвачку отрыгают пищу, так и нам подобает день и ночь помышлять о Божиих заповедях». Мыслитель считает, что водные животные с перьями и чешуей учат нас возвышаться над мирской суетой посредством благородных и разумных дел. «Птицами же учит нас воздерживаться от лихоимства, не ходить во тьме – не во тьме, но в свете, что значит: в правде» [8, с. 28]. Проецируются не только типичные свойства определенных классов животных, но и индивидуальные особенности поведения, а также образ жизни отдельных животных. Климент Смолятич приводит пример морской птицы Алкион, образ жизни которой человеку может стать наукой о том, «как просить у Бога

себе добра и пользы, чтобы некогда получить и сподобиться спасения, которым Бог и бессловесных наделяет по своему промыслу» [8, с. 31]. Просветитель соотносит возможности зверька Саламандры, которого «если бросят в огненную печь, то пламень от него угасает, а сам он остается невредим», с юношами, которые, согласно притче, в столь сильном огне не сварились, потому что осиял их прохладный дух и превратил пламень в росу [8, с. 32]. При этом, если зверек так «устроен от Бога естеством» [8, с. 31], то люди данную способность получили от Бога в дар за веру. Яркие образы, которые представлены в примерах, воздействовали не только на рациональную сферу личности, но и эмоциональную, способствуя формированию чувства единства с природным и божественным миром.

Древнерусские мыслители обращали внимание на развитие в целом чувственной сферы человека, т.к. наряду с сознанием и мышлением процесс познания мира также обеспечивали чувства. Никифор связывал с органами чувств решение задач души, которая «по всему телу действует через пять слуг своих, то есть через пять чувств: через глаза, слух, обоняние, то есть через ноздри, через вкус и через осязание, то есть руками» [10, с. 175]. Кирилл Туровский считал, что чувства объединяют тело и душу, которые часто находятся в противоборстве. Кроме того, если создание человеческого тела просветитель связывал с Богом, то чувства – непосредственно с природой человека («А иже в нем людие – чювьственыя уды нарицаем: слух, видение, обоняние, вкушение, осязание…» [2, с. 418].

Природосообразное поведение отождествлялось главным образом с духовно-нравственным, предполагало соблюдение религиозных предписаний, норм и правил. Человек как подобие Бога воспринимался творческим и духовно активным по своей сути, что отличало его от всех других живых существ. Восточнославянский деятель православной церкви Григорий Цамблак как представитель исихазма считал творчество совместной деятельностью с Богом, а проявления деятельной природы человека связывал с его собственной внутренней духовной работой по самосовершенствованию и сосредоточенностью в молитве [11, с. 208].

Важным в воспитании являлось формирование волевого поведения, проявляющегося через умение человека управлять своей инстинктивной природой, что было обусловлено христианскими представлениями о душе и теле. Подобных взглядов придерживался Кирилл Туровский: «буду царь телу своему и господин вредом и естьству приставник…» [2, с. 311]. Согласно его рассуждениям, плоть является возможностью физического существования человека в условиях земной жизни. Она объединяет нас с животными и связывается с «неразумным скотом яденим и питием и всеми похотми скверными, имиже далече бых от Тебе» [2, с. 263]. Кирилл Туровский осуждает тех, кто поддается искушениям плоти и тем самым уподобляется животным. Он призывает человека к духовному развитию, утверждая, что «душа – подобие аггельское» [2, с. 381]. Более того, умение управлять плотскими соблазнами мыслитель считает условием духовного развития и творчества: «Ибо как и по ногам повязанной птице невозможно в воздушную взмыть высоту, так и мне, в телесных погрязшему желаниях, нельзя о духовном беседовать…» [8, с. 44]. Таким образом, развитие духовно-нравственной природы человека связывается с ограничениями инстинктивных проявлений его физической природы. Данная мысль не лишена смысла и в контексте современной науки, в частности психологии, находит отражение в явлении сублимации, когда человек реализует свою энергию не по пря-

мому ее предназначению, в данном случае, плотских утех, а перенаправляет ее на достижение социально и личностно значимых целей.

При этом Кирилл Туровский не является сторонником чрезмерного подавления человеком своего телесного начала и считает, что такие действия не приближают человека к Богу, а наоборот, отдаляют. Несмотря на то, что киево-печерская традиция утверждала аскетический образ жизни, отказ от земного мира, плотского начала, жертвенность и воздержание, древнерусский просветитель был убежден, что в управлении потребностями плоти центральную функцию должен выполнять разум: «Многие иссушили тело свое постом и воздержанием, — и уста их смердят: но, поелику делают сие без рассуждения, то далеки они от бога» [12, с. 235]. Такие взгляды могли быть обусловлены тем, что в Средневековье сознательность и моральность обусловливали формирование системы правил и запретов, культурных кодов, позволяющих контролировать биологическую инстинктивную природу человека. По мнению исследователей, принцип нравственной рациональности, получивший развитие в данный исторический период, оправдывает то, «что совершается сознательно, а не инстинктивно, нравственно, а не безнравственно» [13].

При этом значимость совершенствования духовной природы человека в работах древнерусских мыслителей не входила в противоречие с вопросами заботы о теле и здоровьесберегающего поведения. Так, Кирилл Туровский определяет ценность физической природы человека, когда ставит в один ряд понятия «душа» и «тело», а также упоминает Христа как врача не только души, но и тела [2, с. 277]. Он считает, что как физическая природа определяет духовную, так и наоборот, духовный мир человека обусловливает состояние тела. Отсюда, древнерусский мыслитель причинами всех телесных недугов считает проблемы духовной жизни человека, что современными учеными, психологами и психотерапевтами, занимающимися вопросами психосоматики, определяется как научно доказанный факт.

Заключение. Теоретическое осмысление феномена природосообразного воспитания находит свое отражение в педагогической мысли Древней Руси. Восточнославянские просветители, восприняв византийские и болгарские православные традиции, развивали идеи формирования человека в гармонии с природой сквозь призму религиозных ценностей. Духовно-нравственная направленность таких идей определила целостность и гармоничность личности результатом ее приобщения к идеальной и совершенной природе (Богу). В работах мыслителей важным представлено формирование у человека христианских представлений о законах мироустройства, знаний о мире естественной природы, природе самого человека и ее духовно-нравственном совершенствовании. Большое внимание также уделяется развитию чувства принадлежности Богу, духовному единению с ним и формированию духовно-нравственного поведения.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Иустин (Попович), преподобный.* Философские пропасти (пер. с серб.). М., РПЦ, 2005, 279 с.

2. *Мельнікаў А.А.* Кірыл, епіскап Тураўскі: жыццё, спадчына, светапогляд. Мінск: Бел. навука, 1997. 462 с.

3. Палея толковая / Под ред. Ю.Камчатновой. М., Согласие, 2002. 648 с.

4. *Немезий Эмесский.* О природе человека (пер. с греч.). М.: «Канон “1”» РООИ «Реабилитация», 2011. 464 с.

5. *Иоанн Дамаскин.* Точное изложение Православной веры. М., Изд-во Сретенского монастыря, 2003. 162 с.

6. *Иоанн Златоуст*. О воспитании. М., Паломник,1990. 903 с.

7. *Гайденко П.П.* Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. 1995. № 3. С. 43–52.

8. Анталогія філасофскай думкі Беларусі: дапаможнік. У 3 т. Т. 1 / Склад.: А.А.Лягчылін [і інш.]. Мінск: БДУ, 2017. 311 с.

9. *Дамаскин Иоанн*. Источник знания. М.: Индрик, 2002. 420 с.

10. Послание Никифора, митрополита Киевского, к князю Владимиру, сыну Всеволода, сына Ярослава // Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. / Сост. А.Г.Кузьмина, А.Ю.Карпова. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 171–178.

11. *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII веков. Минск: Экономпресс, 2001. 352 с.

12. Введение христианства на Руси / Отв. ред. А.Д.Сухов. М.: Мысль, 1987. 302 с.

13. *Баниже О.Н.* Средневековая телесность и средневековая рациональность // Культурологический журнал. 2016. № 1 (23). [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/srednevekovaya-telesnost-i-srednevekovaya-ratsionalnost (дата обращения 15.04.2024).

Дата поступления – 17.05.2024

Nature-conformed education in the pedagogical thought of Ancient Rus': content-target aspect

Galina V. Bolbas – Cand. Sci. (Pedagogics). Associate Professor, Doctoral Student of the Belarusian State Pedagogical University named after M.Tank (Mozyr, Belarus); bgv78@mail.ru

Abstract. *The article updates the phenomenon of nature-conforming education in the context of pedagogical thought in Ancient Rus; reveals the views of thinkers on the importance of forming a personality in harmony with nature that used to be identified with the ideal nature of the Almighty in the Middle Ages. The author identifies and substantiates the spiritual and moral orientation of the ideas of nature-conforming education. Such kind of orientation determined the following needs of: cultivating in individuals Christian ideas about the laws of the world order, knowledge about the natural world, human nature and its spiritual and moral improvement; developing the sense of spiritual unity with God and behavior that corresponds to religious norms providing the balance with the world.*

Key words. *Nature-conforming education, pedagogical thought of Ancient Rus, ancient Russian thinkers, the Middle Ages, the nature of the ideal, a holistic and harmonious personality, spiritual and moral improvement of the individual, instinctive nature of a human being.*

REFERENCES

1. *Iustin (Popovich), prepodobnyj*. Filosofskie propasti [Philosophical abysses]. Moscow: Rus. pravoslav. cerkov', 2005. 279 p.

2. *Mel'nikaŭ A.A.* Kiryl, episkap Turaŭski: zhyccyo, spadchyna, svetapoglyad [Kirill, Bishop of Turov: life, legacy, worldview]. Minsk: Bel. Navuka, 1997. 462 p.

3. Paleya tolkovaya [Paleya explana] Ed. Yu.Kamchatnovoj. Moscow: Soglasie, 2002. 648 p.

4. *Nemezij Emesskij*. O prirode cheloveka [About human nature]. Moscow: «Kanon "1"» ROOI «Reabilitaciya», 2011. 464 p.

5. *Ioann Damaskin.* Tochnoe izlozhenie Pravoslavnoj very [An accurate exposition of the Orthodox Faith]. Moscow: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2003. 162 p.

6. *Ioann Zlatoust.* O vospitanii [About education]. Moscow: Palomnik,1990. 903 p.

7. *Gajdenko P.P.* Priroda v religioznom mirovospriyatii [Nature in religious worldview]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1995. No. 3. P. 43–52.

8. Antalogiya filasofskaj dumki Belarusi: dapamozhnik [Anthology of philosophical thought of Belarus: a manual]. T. 1. Minsk: BDU, 2017. 311 p.

9. *Damaskin Ioann.* Istochnik znaniya [Source of knowledge]. Moscow: Indrik, 2002. 420 p.

10. Poslanie Nikifora, mitropolita Kievskogo, k knyazyu Vladimiru, synu Vsevoloda, syna Yaroslava [Message from Nicephorus, Metropolitan of Kyiv, to Prince Vladimir, son of Vsevolod, son of Yaroslav]. *Zlatostruj. Drevnyaya Rus'. X–XIII vv.* [Zlatostruy. Ancient Rus'. X–XIII centuries]. Moscow: Molodaya gvardiya, 1990. P. 171–178.

11. *Levshun L.V.* Istoriya vostochnoslavyanskogo knizhnogo slova XI–XVII vekov [History of the East Slavic book word of the 11th–17th centuries]. Minsk: E`konompress. 352 p.

12. Vvedenie hristianstva na Rusi [Introduction of Christianity in Rus']. Ed. A.D.Suhov. Moscow: Mysl', 1987. 302 p.

13. *Banizhe O.N.* Srednevekovaya telesnost' i srednevekovaya racional'nost' [Medieval corporeality and medieval rationality]. *Kul'turologicheskij zhurnal* [Culturological journal]. 2016. No. 1 (23). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/srednevekovaya-telesnost-i-srednevekovaya-ratsionalnost (accessed 15.04.2024).

Submitted – 17.05.2024