

ІРРАЦІОНАЛЬНЕ ТА РАЦІОНАЛЬНЕ У ВЧЕННІ ПРО СЕРЦЕ ІОАННА КРОНШТАДТСЬКОГО

Значення ірраціонального та раціонального доцільно розглядати в їх діалектичній єдності протилежностей. Основним критерієм їхнього розмежування є усвідомлення якогось образу у співвіднесеності з людським мисленням. Так, основоположник феноменології релігії Р. Отто має на увазі під ірраціональним «дивні» у людському сприйнятті явища, що не піддаються через свою глибину тлумачення з боку розуму. У це визначення вкладено два суттєві онтологічні маркери – глибина і прихованість, проте не від містичного почуття, але від понятійного мислення. Мислитель зазначав, що при максимальній напрузі нашої уваги тут не вдається виявити "що" і "як" стосовно предмету, який приносить блаженство з темряви почуття в область понятійного розуміння. Він залишається у непереборній темряві суто чуттєвого незрозумілого досвіду. Саме це Р. Отто вважає ірраціональним. Значення «темряви почуття» розглядається у вигляді особливої містичної сфери, що корениться у людській природі.

Принципова незбагненність містичного витoku зовсім не означає нездатність мислення висловлювати його властивими йому пізнавальними здібностями. В іншому випадку не існувало б численних містичних навчань, що є різноманітними варіантами раціоналізованої містики. *Загальний зміст таких навчань полягає в інтелектуальному піднесенні ірраціонального у вигляді його раціоналізації.* Істотна роль у зазначеному процесі належить філософському дискурсу, який конститує ірраціональне за допомогою конституювання нуменозного, що є з точки зору феноменології релігії основним ідейним конструктом у містичній творчості. Тому *значення ірраціонального доцільно ставити в опозицію не раціональності, але раціоналізму*, що стверджує культ розуму в пізнавальній діяльності. Раціоналізована містика, визнаючи за розумом здатність осягати ірраціональне, обмежує його компетенцію у вказаному процесі. Ця обставина означає відмову від абсолютизації гносеологічних можливостей розуму, що значною мірою підриває претензію раціоналізму на пріоритет у сфері розуміння всесвіту в порівнянні з альтернативними пізнавальними здібностями.

Однією з модифікацій осмислення ірраціонального є філософія серця (або кордологічна філософія). В історії християнської думки її ідеї позиціонуються в апостольських посланнях, окремих творах святоотцівської спадщини, а також у проповідницькій діяльності духовенства. Актуальність вивчення поглядів християнських богословів щодо серця ставиться у контекст затребуваності філософського та

релігієзнавчого осмислення досвіду світової думки, яка включає у своє поле містичні вчення про серце. В цьому осмисленні суттєве значення приділяється не лише з'ясуванню змісту різноманітних кордологічних концепцій, але також механізмів їх конструювання – ірраціональних та раціональних у їхньому загальному прагненні до апологетики релігії з її містичним змістом. У зазначеному зв'язку в запропонованій публікації ставиться за мету осмислити погляд на значення серця у творчості Іоанна Кронштадтського (протоієрея Івана Ілліча Сергієва, 1829-1908 рр.), відомого проповідника, православного письменника та церковно-громадського діяча в Російській імперії. Матеріалами для реконструкції його кордологічного вчення послужили опубліковані його проповіді та відомості із щоденників, які їм велися протягом 1860-1862 рр. При цьому слід особливо підкреслити, що *в даній статті йтиметься не тільки власне про назване його вчення, але одночасно про низку ключових контурів християнської кордології.*

Серце визначається Іоанном Кронштадтським Божественним престолом у душі християнина. Дане визначення вказує на сакралізацію, згідно з якою значення серця виводиться зі звичного природно-біологічного контексту і поміщається у духовно-божественний обрій, що характерно релігійно-філософській думці. Наведений погляд на серце є засобом конституювання богословської та філософсько-антропологічної думки. В контексті богослов'я утверджується ідея Бога в єдності трансцендентного та іманентного його буття. На відміну від деїзму, у християнському теїзмі Бог не віддаляється від людини неприступною стіною, але позиціонується як Господар, котрий невидимо перебуває не тільки поза людиною, але також усередині її єства – в серці як у духовному органі, але не в тілесному організмі. На відміну від пантеїзму Бог не розчиняється у серці у вигляді абсолютного знеособленого Духа, він – Володар, котрий наділений надособистісними якостями. Його перебування у серці не зводиться лише до присутності, Він – таємниче в ньому діє, здійснюючи щодо людини владу абсолютного Господаря на користь блага.

В філософсько-антропологічному контексті конституювання релігійно-теїстичної парадигми Бога виглядає ідейним механізмом конституювання цінності християнської особистості саме в її духовному вимірі, що підносить людину над її біологічною та соціальною природою. Однак названий контекст обмежується виключно особистістю християнина: саме він, але ніхто інший може постійно носити Бога у власному серці. Таким чином, ідея Бога як абсолютної ірраціональної сутності формує ірраціональний простір у погляді на ідеальну людську природу, носієм якої є особистість християнина, виділяючи в її змісті сакралізований персоналістичний локус. *Містика серця є містикою перебування нуменозного у внутрішній сфері буття людської особистості. Раціональними засобами її конституювання служить онто-теологія у*

зв'язку з персоналістичною антропологією.

Серце розглядається найважливішою умовою життя людини, і в цьому сенсі воно називається душею (зауважимо, що досить часто в християнській антропології душа розуміється як життєвий стан людини). Християнин не лише розглядається зовнішнім носієм у серці Бога, а й активним учасником духовного життя у Богові та з Богом. Синергія Божественного та людського життя здійснюється у серцевому топосі, де таємничим чином присутній і діє Бог. В цьому випадку *містичне перебування Бога в серці органічно пов'язується з містикою прийняття Божественного життя та єднання з ним у духовному просторі буття людської особистості. Ірраціональне значення цієї ситуації раціоналізується комунікативним дискурсом, що розповсюджується на всі сторони людського життя, включаючи містичну образність. Цей дискурс поєднується з екзистенційним дискурсом, у якому важливе значення приділяється трансцендуванню.*

Прийняття Бога в серці та серцем розглядається надійним гарантом гідного життя. Невипадково, що першою і «найбільшою» заповіддю Євангелієм проголошується любов до Бога «всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою» [1, Мф.22: 36-38]. Бог Отець — Життя, Бог Син — Життя, Бог Дух Святий — Життя — Трійця Свята; в Ньому Самому — Життя, в імені — Отця і Сина і Святого Духа: відкинь серцем Отця — відкинеш життя; відкинь Сина — відкинеш життя, відкинь Духа Святого — відкинеш життя своє, – зауважував Іоанн Кронштадтський. Відсутність за провиню людини в серці Божественного початку розглядається станом серцевої смерті. Останнє асоціюється із душевною смертю, але не з тілесною. Тіло живе, але вмирає душа через серцеву інтенцію до мирських цінностей замість Бога. В свою чергу, стверджується кронштадтським проповідником, душевна смерть стискує та скорочує тілесне життя. Життя тіла вмирає в ідолопоклонстві, коли ідолами служать матеріальні цінності, що тішать тіло.

Ідеальний стан серця називається Царством Бога, до якого має прагнути кожен християнин, що відповідає відомому вислову Ісуса Христа в тому, що «Божеє Царство всередині вас!» [1, Лк.17: 21]. Суть цього царства пояснюється Іоанном Кронштадтським висловлюванням апостола Павла (Гал. 2:20) про те, що життя для Бога і розп'яття Христу означає усвідомлення життя не самотності як такої, але життя у ній самого Христа. У наведеній ситуації йдеться про жертовну самовіддачу як про добровільну відмову людини від власної самотності у напрямку визнання безумовного пріоритету Божественної особи Сина Божого. Тому *містику єднання з Христом слід оцінювати як жертовну містику, що здійснюється у духовній серцевій глибині. Ірраціональність охоплює значення священної жертви як таємничого духовного єднання людської особистості із надособистістю Бога. Раціональним її виразом є персоналістична*

антропологія жертви на фоні антропології дару, а також – антропологія дару на фоні антропології жертви.

Містичний образ серця не обмежується топологічним на нього поглядом: воно не тільки осмислюється духовним вмістилищем Бога і полем єднання з ним людської душі, але й станом ідеальної особистості. Духовна людина занурюється розумом і серцем у Бога та в Ньому знаходить скарби знань та премудрості, правди, миру та радості про Духа Святого», – зазначив Іоанн Кронштадтський в своєму щоденнику. Отже, містику єднання з нуменозним можна здійснити за умовою послідовного здійснення людиною духовного життя, що дозволяє їй досягти статусу «духовної людини». Названий статус ставиться в опозицію статусу «тілесної людини» з її інтенцією на грішний світ, занурення в який не дозволяє побачити Бога. Тому *серцева містика включає у свій зміст містику серцевого занурення у Божественну присутність, що конститує фігуру «духовної людини» як ідеального антропологічного типуажу. У містицизмі «зір» такого роду комунікації виходить за межі її раціонального розуміння та підвищується над феноменом раціональності тим, що входить в ірраціональний горизонт усвідомлення Божественного початку.*

Важливим засобом конституювання теологічної філософії серця є метафора храму як суттєвої духовної цінності християнської аксіології. В даному випадку мова йде про нерукотворні храми, під якими маються на увазі християни як «живі храми Животворного Духа, Отця і Сина». Названа метафора акцентує увагу на священному просторі серця, яке на кшталт «рукотворного» храму охоплює воедино нуменозне разом із християнином і одночасно захоплює його свідомість силою безумовного авторитету сакральної сили. Якщо значення метафори престолу Бога, яка застосовується щодо конституювання священного характеру серця, фіксує велич Бога щодо людини, то метафора храму, зберігаючи вказану дистанцію, їх духовно зближує. На цю близькість вказує Іоанн Кронштадтський, котрий наводить ситуацію безпосередньої зверненості серця Владики до серця кожного християнин. *Таємнича присутність та дія Бога в храмі формує його сакральне значення і через нього – містичну сакральність комунікації нуменозного та особистості у «духовній обителі серця». Раціональним обґрунтуванням значення «храмової ірраціональності» доречно визнати феноменологію священного, в якій фактору сакральності відводиться роль щодо формування релігійної культури.*

Метафора храму, яка застосовується православною думкою щодо серця, набуває істотної аскетичної спрямованості, що спонукає християнина серйозно ставитися до дотримання серцевої чистоти як здійснення духовної практики турботи про свій Божественний образ і подобу. Для переконання своїх парафіян Іоанн Кронштадтський в одній зі своїх проповідей наводив прикладом повсякденну практику турботи про

внутрішнє оздоблення рукотворного храму, наводячи аналогію духовної турботи людини про власне серце. На думку пастиря, чистота і краса рукотворного храму повинна нагадувати людині про чистоту та благолепність її внутрішнього храму – власної душі та серця. Але, оскільки нерукотворні храми нерукотворні сповнені нечистоти та безглуздя гріха, чистота і краса рукотворного храму має послужити зразком для очищення та оновлення духовного храму. Однак з моменту гріхопадіння людство втратило чистоту серця, що призвело до наслідків осквернення місцеперебування у ньому Бога та серйозної перешкоди щодо Його проживання у серці, оскільки замість бажаного духовного стану у його простір інтенсивно проникають тілесні пристрасті.

Констатація втрати серцевої чистоти є істотною рисою християнської філософії серця. У такому разі ядро її змісту становить демонстрація опозиції чистоти / нечистоти, що виражає взаємозв'язок ідеального та реального стану серця людини. Її ідеальний стан розглядається у трьох тимчасових вимірах – людському минулому, сьогоденні та майбутньому. В антропологічній ретроспективі людського ества, взятого в єдності тіла, душі та духу, стан серця повністю відповідає ідеалу людини, створеної відповідно до образу та подоби Бога. Гріхопадіння Адама та Єви людей спричинило втрату ідеальності людської природи, коли серце стало відданим не Богу, а миру з його різноманітними мирськими турботами та суєті. В антропологічній перспективі (перспективі святості) серце розглядається з погляду відновлення занепакої людської природи, коли в людській душі здійсниться ідеальна повнота Божого Царства. Ідеальний стан серця у реалії сьогодення презентується як атрактор, що притягує думку християнина до ідеалу, а також у вигляді його окремих острівців, які утворюються в душі праведників, котрі активно займаються аскетичною практикою очищення власного ества від плотських пристрастей. *Темпоральний зв'язок трьох часових вимірів у антропологічній площині та їх ціннісне навантаження постає важливим механізмом раціоналізації в конституванні вчення про серце християнською думкою.*

Духовно-кордологічний реалізм представлений християнською думкою трагічною картиною, зміст якої становить демонстрація полчища гріхів, що загрожують людській душі неминучою смертю. Згідно з глибоким переконанням Іоанна Кронштадтського, як і всієї християнської думки, «розпусне» і «невдячне» серце, що оскверняє Божественний образ людини, віддаляє душу від Бога.

Кордологічна картина життєвої трагедії як загрози духовної смерті доповнюється картиною антропологічної ганьби, яка представляється бруталними семіотичними значеннями. Так, наприклад, перерахування Іоанном Кронштадтським різноманітних вад, що кореняться у «розпусному» серці, супроводжується гранично критичною їх оцінкою: це – помийна яма, яка смердить всяким гріховним сморідом. Мислитель дає

інтегральну оцінку гріховного стану серця метафорою цілісного злякисного трупу. Наведені метафори виглядають семіотичними конструкціями, що покликані викликати з боку реципієнта сильний ефект огиди щодо порочного життя та спонукати його до християнської духовної практики.

У християнстві широко поширеним семіотичним засобом конституювання життєвої трагедії та ганьби грішника служить інфернальна образність із образами Диявола та бісів. Вона переноситься у сферу духовного стану більшості людей. Наприклад, підкреслюється, що замість ідеального стану серця у вигляді храму Божого у грішника воно стає печерою духів лукавих, робочою храминою диявола, житлом бісів та їх лабораторією. *Семіотизація культурних явищ і процесів, до яких належать всілякі віртуальні образи, є широко поширеною дискурсивною практикою раціоналізації ірраціонального в культурі.*

Загроза духовної смерті та стан ганьби грішника покликані пробудити в його свідомості нагальну потребу очищення серця, для чого потрібна кардинальна переорієнтація його інтенції від цінностей цього світу в напрям Божественного ідеалу. Іоанн Кронштадтський звертає увагу на обставину мінливості духовного стану серця від чеснот до пороків і навпаки, оскільки воно є ареною протистояння між Божественним чинником і мирськими пристрастями, а також між Богом та Дияволом у людському житті. Людина покликана стати співучасником духовної боротьби за чистоту серця, тому від неї потрібна відповідна пильність і тверезість почуття, думки та волі. Що означає добре серце людини? Тимчасовий спалах доброти, тимчасове надання якогось відносного добра, а насправді серце наше завжди нечисте, – відповідає на це запитання Іоанн Кронштадтський. Він визначає суттєвим обов'язком кожного християнина зберігати власне серце в духовному світі та любові, наповнювати його чеснотами розглядається. У цьому плані *актуалізується мораль – сфера «практичного розуму», яка виводить ірраціональну глибину серця до рівня його раціонального осмислення.*

Широко поширеним різновидом раціонального сегменту свідомості та культури є управлінська раціональність. Вона повсюдно використовується не тільки в соціальній сфері, а й у духовних практиках, які охоплюють індивіда. У горизонті кордологічних вчень йдеться про управління серцем як осередку життя людей. Необхідною умовою цього управління є численні заклики та спонукання людини звернутися до духовної практики «турботи про себе». Наприклад, аскетичний заклик перемагати себе вказує на вимогу встановлення контролю над власною самотністю. Перемагати себе означає інтенцію здобути перемогу над пристрастями та підступами Диявола, що загрожують духовній скам'янілості серця. За глибоким переконанням Іоанна Кронштадтського, людина не повинна бути мертвою від серця та допускати з його боку

скам'яненого нечуття. Ідея пробудження серця та підтримки його в стані бадьорості «духовними працями до втоми» є важливою ланкою аскетичного контролю у формі самоконтролю з боку особистості. Цим самим управління серцем варто враховувати не подіями ззовні, а самоврядуванням як внутрішнього духовного акту, який має виходити з глибини власного серця і душі.

Вихідною умовою управління серцем висувається інтенція до усвідомлення монотеїстичної ідентичності людської природи разом із її призначенням зберігати свій Божественний образ та здійснювати в своєму житті ідеал Богоподібності. Його зразком проголошується особистість Ісуса Христа. Вказана обставина обумовлює інтенцію подвизатися Йому «у державі та кріпості», бути щохвилини з Христом, мати Христа в серці, звертати сердечні очі на Хрест, щоб за його допомогою розпинати тілесні пристрасті та порочну самотність. Треба навчися зневажати і придушувати силою Божественного імені своє серце у той самий час, коли воно страждає на пориви самолюбства, коли воно готове всіх і все розбивати і ламати. У наведених фрагментах його щоденника виявляється позиція включення до процедури управління серцем містики єднання з Христом. Тому *звернення до управління як раціональної діяльності раціоналізує ірраціональне в статусі духовного фундаменту здійснення аскетичного контролю за серцем.*

Управління серцем також ґрунтується на критичній інтенції на адресу власної самості, для чого використовується так зване «викривальне слово» з брутальними метафорами, що надають ефект огидності порочного стану душі та серця. Наприклад, коли людина забажає надмірно вживати їжу та пиття, Іоанн Кронштадтський, давав пораду сказати своєму серцю викривальне слово: чи гною ти бажаєш? Він пропонував уявити, що через кілька годин ці їжа та пиття будуть гноєм та смородом, а саме тіло, можливо, скоро буде їжею черв'яків. Наведена думка висловлена подвижником не через мотив заклику повністю відмовитися від задоволення природних потреб у харчуванні, але в контексті аскетичного утвердження пріоритету духовно-божественних цінностей над земними пристрастями.

Серце не тільки виступає об'єктом управління, але й засобом управлінської діяльності щодо свідомості. Як такий приклад наведемо значення ірраціональної сили страху Божого. Під ним християнством мається на увазі не природний страх як нормальний психічний стан людини, але священний страх. Цей феномен, за М. Гайдегером, доцільно розглядати з погляду постановки двох питань – «перед чим страх» і «про що страх». У першому випадку предметом страху служить предстояння душі перед Божественною величчю, у другому – тривога про кінцеву долю, у стан якої переростає страх. Предстояння перед величчю Бога має супроводжуватися аскетичним усвідомленням нікчемності «тварного» та

порочного стану души, що вказує на її духовне падіння та засудження з боку Божественної величі до вічної смерті. Однак страх визначається Іоанном Кронштадтським у якості благочестивого побоювання, щоб не спала на думку якась гріховна думка, щоб не похнюпився у серці будь-який беззаконний помисел – маловір'я чи зневіри, ненависті та злості, скупості, сріблолобства та інше». У викладеному висловлюванні *страх Божий як ірраціональний чинник свідомості наділяється етичним значенням.*

Ідейне пом'якшення значення страху Божого в етичному благочестивому форматі зовсім не знімає побоювання та тривоги за кінцеву долю. Страх Божий розглядається засобом духовного захисту у протистоянні диявольським підступам та натиску гріха. Вимога не допускати ухилитися серцю у помисли лукавства є попередженням про небезпеку, яка підстерігає людину в її власному життєвому шляху. Вказівка на важливість звернення у серці до Бога означає погляд на серце як на засіб управління помислами та вчинками людей, а не лише як на об'єкт духовного управління.

Аналогічна ситуація виявляється у сфері молитви. На думку Іоанна Кронштадтського, у людей, які мало моляться, слабке серце, тому, коли вони хочуть молитися, воно розслаблюється і людям важко молитися. У даному випадку висловлюється ідея про управлінську роль молитви в забезпеченні духовної міцності серця. Але для забезпечення його ефективності наголошується на необхідності подолати себе і постаратися молитися усім серцем. У такому разі, щоб молитва послужила ефективним засобом зміцнення серця, потрібна серцева молитва – тобто наповнення цінності молитви серцевою духовністю як керівним та спрямовуючим чинником у системі молитовної культури.

Найважливішим управлінським засобом повноти людського життя приділяється богоодкровенній вірі. Іоанн Кронштадтський назвав віру очима серця, що дозволяють бачити божественний світ. Однак роль віри не зводиться лише до містичної пізнавальної здатності. Завдяки вірі людина наділяється містичною здатністю з'єднатися «віруючим серцем» з Богом. Основною умовою цього єднання є ультимативна інтенція щодо Божественного початку, який дозволяє зберігати серце в чистоті. Мислителем висловлена впевненість, що поєднання серця з вірою дозволить перервати надії та розрахунок більшості людей на земні блага, на почесі, багатства та чуттєві задоволення. Інакше серце миттєво вражається духовною апоплексією, у чому постає покарання людини за недостойний вибір ціннісних орієнтирів. Віра розглядається духовною зброєю, якою озброюється серце сподіванням на Бога в повсякденному протиборстві з Дияволом.

У вирішенні питання про співвідношення серця та розуму ціннісний пріоритет відводиться серцю. У своєму щоденнику Іоанн Кронштадтський зауважив, що в Святому Письмі про розум не говориться так сильно і з

такою увагою, як говориться про серце, оскільки «голова» визнається службовою зброєю серця. Зі свого боку серце забезпечує роботу розуму, оскільки помисли походять від серця. З іншого боку, розум забезпечує ефективність роботи серця, спрямовуючи його до істини, миру, радості, життя. У цьому визнається його службова роль до серця, але за умови його опори на серцеву віру, якою просочується розум.

Вивчення кордологічного вчення Іоанна Кронштадтського виявляє його органічну вписаність у горизонт християнської антропології, що є єдністю есенціальної та екзистенційної проблематики. Механізм її конструювання вбачається у характері взаємовідносини ірраціонального та раціонального чинників смислотворення. Завдяки ірраціональних чинників утворюються явища богословської та філософської раціональності. Своєю чергою, сконструйована раціональними способами ірраціональна образність впливає на конструювання богословського та релігійно-філософського вчення про серце і через нього – християнської персоналістичної антропології.

Роль богословської раціональності в аналізованому процесі полягає у сакралізації кордо-простору, що підносить його значення над рівнем повсякденного сприйняття. Ця сакралізація є введенням у серцевий топос Божественного початку з атрибутом активної доцільної діяльності у напрямку блага. В результаті одухотворюється серце разом з душею, що представлено священним полем маніфестації нуменозного. З іншого боку, в цей простір вводиться містичне почуття як ірраціональна пізнавальна здатність, що націлена до осягнення Незбагненого. В результаті формується містична ситуація «зустрічі», «прийняття» Бога всім серцем, серцевого «занурення» у Його святе лоно, жертвна партиципація як зречення від власної самотності на користь безумовного домінування над людиною Божественної влади. Містика комунікації між Божественним та людським початком складається з використанням богословських значень анабазису та катабазису: перше означає таємниче сходження Бога до людини, друге – сходження до Бога людської душі та серця. Їхнє співвідношення доречно визнати універсальною дискурсивною практикою конструювання смислової сторони культури монотеїстичних релігій, в якій «пов'язуються» (religare – «зв'язувати») Божественне та людське в значенні їхньої взаємної спрямованості в анабатичному та катабатичному аспектах.

Філософська раціональність формує ірраціональний простір за допомогою різноманітних дискурсивних формацій. Серед них особливо слід зазначити значення онтологічного, антропологічного та етичного дискурсивних різновидів. Онтологічний дискурс у його націленості до надприродної постаті Бога створює ірраціональну ситуацію буття нуменозного в теоцентричному смисловому полі як фундаменту світогляду монотеїстичних релігій, що охоплює філософію серця. Антропологічний дискурс у християнстві представлений головним чином екзистенційно-

персоналістичною дискурсивною практикою з властивим їй поглядом на особистість у її ультимативному прагненні до Божественного витоку. Антропологічна есенціалістика виробляє погляд на природу особистості та серця в духовно-божественному вимірі, екзистенціалістика вважає своєю підставою екзистенціал трансцендування як здійснення ідеалу обоження (або теозису). Есенціалістика спільно з екзистенціалістикою уявляються філософсько-антропологічними механізмами конституювання ірраціонального топосу серця. Етичний дискурс посилює вчення про серце інтенсивною апеляцією до цінностей моралі та звертає свідомість людини до необхідності їх здійснення у повсякденній турботі про чистоту серця. З зазначеною метою «практичний розум» звертається до аскетичної парадигми з її ультимативною теїстичною інтенцією, що супроводжується рішучим відкиданням альтернативних інтенцій свідомості.

Окреме місце в діалектиці ірраціонального та раціонального займає управлінський дискурс як організуючий культуру чинник. Культура загалом тяжіє до порядку, і тому їй властива творчість щодо організації управлінської системи. Однак погляд на управління не повинно зводитись виключно як на соціальне явище. Його предметом може бути діяльність індивіда в бік «турботи про себе» з погляду зростання у своїй самотності духовного початку. Такий тип управління має персоналістичний характер.

Управління включає до свого складу об'єкт, суб'єкт, мотивацію та засоби управління. У ситуації конституювання духовної культури серця у рамках християнської парадигми серце виглядає і об'єктом, на який націлюється аскетичний характер управління, і засобом управління свідомості християнина в націленості на добродієне життя. Суб'єктами управління визначаються Бог і християнин, які утворюють синергію у єдиному управлінському процесі. Управління мотивується перспективою блаженної людської долі. Синергія Божественного і людського в їх спільній спрямованості до окультурення серця становить ірраціональне поле, яке актуалізується управлінським дискурсом, що є різновидом раціоналізації культури.

Якщо поєднати всі викладені дискурсивні практики, що виражають богословську та філософську раціональність у конституюванні культури ірраціонального, а також раціональні та ірраціональні чинники, що конституують християнське вчення про серце, всі вони, як і саме назване вчення, звернені у площину здійснення турботи про гідність кордонів християнської парадигми. Ідейне значення її гідності забезпечується націленістю свідомості до дотримання духовної чистоти серця, що захищає його від хибних інтенцій, з прагненням до ідеалу святості. Таким чином, кордологічне вчення Іоанна Кронштадтського доречно розглядати окремим виразом загальнохристиянського гуманізму та водночас турботою про гуманістичні цінності, що зосереджені навколо ідеалу святості. Одночасно це вчення доречно враховувати філософсько-кордологічним засобом

апологетики християнства в перехресті раціонального та ірраціонального, а також богослов'я, філософії та містицизму.

Література

1. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. – К.: Біблійні товариства, 1995. – 959+296 с.