

**ТРИАДА
«КРИЗИС — КАЙРОС — ГНОСИС»
КАК МЕТОД РЕКОНСТРУКЦИИ
ГЕРОИЧЕСКОГО В ОБРАЗОВАНИИ**

АНТИЧНЫЙ И БИБЛЕЙСКИЙ КОНТЕКСТЫ

А.Г. БЕРМУС

Современный кризис образования раскрывается как системный сдвиг, выходящий далеко за рамки институциональных трудностей и затрагивающий сами основы человеческого бытия — его смысловые, временные и антропологические координаты. Одновременно кризис являет собой необходимую среду и условие для героического становления личности. В качестве аналитического инструмента предлагается оригинальная триадическая модель «Кризис (Κρίσις) — Кайрос (Καίρος) — Гносис (Γνώσις)». В рамках предложенной модели кризис есть момент наивысшей опасности, который формирует экзистенциальный запрос на появление героя; кайрос понимается как уникальный, наполненный смыслом момент внутри линейного времени (хроноса), точка разрыва, где совершается судьбоносный выбор и действие; гносис представляет собой глубинное, преобразующее личностное познание-откровение, которое становится источником силы героя и новым основанием для сознания и действия. Эта модель применяется для сравнительного анализа образовательного потенциала античной (греческой) и еврейской (библейской) традиций. На примере фигур Сократа, Ахилла, Одиссея показывается, как античный герой утверждает человеческое достоинство через автономное совершенство («арете»), вызов судьбе и стремление к вечной славе («клеос»). В библейской традиции, исследуемой на материале историй Авраама, Давида и Иова, героизм коренится в верности и диалоге с Богом, а гносис обретается как прямое Божественное откровение в момент наивысшего испытания. Особое внимание уделено фигуре Иова

как архетипическому образу героя, чей бунт и вопрошание становятся формой диалога с высшей силой. Итогом исследования является концепция «героической школы» для XXI века. Ее цель — не ностальгическое воспроизведение прошлых форм, а сознательный синтез мощных образовательных практик: античной «пайдеи», еврейских методов парного изучения и острой дискуссии (хеврута, пилпул) и современных технологий. Такая школа должна стать пространством инициации и духовной трансформации, готовящим человека к жизни в условиях перманентного кризиса, формирования личности, готовой к созиданию личной и коллективной целостности в раздробленном и неопределенном мире.

Введение

Концепт «героя» взрывает любую антропологическую реальность травмирующей констатацией: «Герой всегда мертв». Этот мем, одновременно отсылающий к прозе Виктора Пелевина, «растановочным техникам» Берта Хеллингера, сетевым поэтическим конкурсам и медийным форумам, является не чем иным, как обратной стороной обсессивного поиска героя — поиска, которым был наполнен XX век и, шире, вся эпоха длительностью как минимум в полтора столетия. Претензия на героизм ослепляла романтиков и модернистов; революции и войны неизменно приносили опыт «массового героизма» (а репрессии в промежутках между ними — массового изобличения и разоблачения врагов-антигероев). Параллельно с этим в литературоведческом и культурологическом контекстах сам концепт «героя» оказывался эвфемизмом любого действующего (или хотя бы упоминаемого) лица.

Последние десятилетия добавили в общую картину героя и героизации еще несколько красок. С одной стороны, происходил процесс дегероизации прежних героев, одним из наиболее ярких примеров здесь можно считать переоценку Павлика Морозова¹. С другой стороны, возникла новая целевая установка в воспитании — «готовность к противодействию героизации нацистских преступников»². Наконец, в массовой культуре концепт «героя» стал фактически

¹ Сухих (2023).

² Проходимова (2017).

определяться через ту или иную форму сексуальной активности, вплоть до явных инцестуозных мотивов (здесь наиболее известным примером остается весьма специфическая комедия 1991 г. с Ж. Делардье в главной роли: «Мой отец — мой герой»).

В этом контексте мы попытаемся сформулировать обобщенную философско-образовательную модель «героического» в образовании, для чего обратимся последовательно к четырем кругам проблем:

I. Феномен героя в контексте современного кризиса и методологическая основа исследования. В этой части актуализация «героя» и «героического» в образовании осуществляется через историко-культурную реконструкцию концепта, выявление его смысловых основ.

II. Историческая трансформация концепта героя: от античного идеала к дегероизации в современной культуре: раздел посвящен эволюции и двойственной природе образа героя. Особое внимание уделяется анализу советского героического канона как примера целенаправленной культурно-политической технологии.

III. Античная и библейская традиции о герое: сравнительный анализ и применение модели «Кризис — Кайрос — Гносис»: проводится компаративное исследование двух фундаментальных традиций. На примерах Сократа и библейских персонажей (Авраам, Давид, Иов) раскрываются разные парадигмы героизма.

IV. Образовательные перспективы: проект «героической школы» как синтез различных культурно-исторических традиций образования и воспитания в XXI веке: в заключение формулируется практический вывод — контуры «героической школы», адекватной эпохе перманентного кризиса (VUCA, BANI, SHIVA).

I

Как уже было отмечено, именно литературная (точнее, литературоведческая) концептуализация «героя» являлась ведущей на протяжении всего XX века. В этой связи интересен опыт реконструкции взаимосвязанных феноменов «героя» и «героизации» в творчестве М.М. Бахтина³.

Основным источником наиболее общих представлений о герое является олимпийская литературная традиция, выводящая на аван-

³ Савинков (2005).

сцену истории эпического героя. В этом отношении «Илиада» и «Одиссея», датируемые VIII в. до н.э., образуют парадигму героического эпоса: мир управляется богами-олимпийцами, находящимися в крайне сложных отношениях друг с другом и людьми; при этом боги антропоморфны, капризны, ревнивы и т.д.

В этих условиях герои — это особые люди, определяемые набором таких понятий, как «арете» (доблесть и добродетель), «тимэ» (честь и публичное признание) и, наконец, «клеос» (вечная слава, бессмертие в памяти потомков, ценность которого превосходит ценность физической жизни). Судьба («Мойра») — безличный рок, превосходящий не только людей, но даже самих богов, и лишь подлинный герой (Ахилл, Одиссей, Гектор), зная свою судьбу, мужественно идет ей навстречу, совершая публичный подвиг на боевом поле или в испытаниях.

Однако уже здесь при сравнении семантического поля «Илиады» и посвященной более поздним событиям «Одиссеи» мы можем заметить некоторую трансформацию: в то время как «Илиада» фокусируется на «патетике», в контексте которой признание героя определяется его способностью следовать своему долгу даже вопреки воле богов, героизм Одиссея имеет несколько иную природу. Определяющим для него оказывается вполне человеческий сентимент — желание вернуться к своей Пенелопе на Итаку, и для достижения этой земной цели он проявляет вполне человеческие качества, такие как ум, хитрость, изобретательность и расчетливость. Его можно было бы назвать «всесторонне развитой личностью» (πολύτροπος ἀνέρος): храбрый воин и умный военачальник, опытный разведчик, атлет, отважный мореход, искусный плотник, охотник, торговец, рачительный хозяин, сказитель, мореплаватель, разбойник, шаман; любящий сын, супруг и отец, в то же время любовник коварно-прекрасных нимф Кирки и Калипсо.

Невозможно даже определить жанр, в котором описываются разные аспекты его путешествия и самой личности: трагическое соседствует с комическим, высокое — с житейской прозой и даже фарсом. Таким образом, задается первая линия напряжений между двумя образами героя и героического эпоса: исторически первичным является образ героя как носителя некоторого высшего начала, который бросает вызов противникам и самой судьбе, достигает высшего при-

знания в памяти потомков; дополнительным для него является образ героя, находящегося в средоточии человеческих страстей и конфликтов, неоднозначного в своих проявлениях и достижениях, сохраняющего некоторую недосказанность и неопределенность в аспекте как своего морального облика, так и итогов своего пути.

Эта двойственность героя задает первичное пространство сложных процессов героизации и дегероизации (в действительности речь идет о движении образа в некотором едином поле «героического», но в различающихся между собой контекстах): героизация, как правило, предполагает «отсечение» всех *«избыточно человеческих»* проявлений, связанных со слабостью, колебаниями, недостойными поступками и, напротив, культивирование того, что может быть подано как «великое послание потомкам». Напротив, дегероизация предполагает выявление некоторых «низменных» мотивов в поступках, низведение «деяний» до уровня «ошибок» или даже «преступлений», смещение фокуса рассмотрения и интерпретации с индивидуального выбора на внешнюю детерминацию.

Историческим пространством проявления этого нового типа героя становится классическая Греция эпохи Сократа и Платона (V–IV вв. до н.э.), а также Перикла и Фукидида. Единое пространство эпоса и мифа структурируется в виде многообразия жанров: философские диалоги, исторические труды, драматургия, ораторские речи. Проблемой становится не столько следование историческим образцам доблести или чести, сколько познание и реализация этих принципов в условиях современного сложного общества.

Наиболее значительный сдвиг происходит в восприятии фундаментальных ценностей — славы, блага, публичного признания — в направлении эвдемонии (благоденствия и процветания души), достигаемой только и исключительно на пути познания и преодоления собственного невежества. Миф перестает быть самодостаточным основанием для воспитания, но становится «притчей», инструментом выявления и постижения сущности идей.

Очевидно, что трансформация олимпийской культуры, с ее представлениями о должном, правильном и, в конечном счете, героическом идеале, не могла без кризиса превратиться в новую философскую культуру размышления и рассуждения. И в этом отношении история в лице Сократа (и описавшего суд над ним Платона)

создает вполне определенный образ драматической коллизии двух образов героизма, с наибольшей полнотой и яркостью проявившихся в суде над Сократом (399 г. до н.э.).

По сути, именно Сократ в изложении Платона и есть герой нового типа. Его подвиг совершается в совершенно иной сфере, чем война: это нравственный и интеллектуальный подвиг, возникающий в ходе сражения не с внешним врагом (тройняцами), но с невежеством и самомнением сограждан. Более того, главными противниками истинного героя-философа оказываются не внешние опасности, но его собственные страсти, удовольствия и страхи, среди которых сохранение знания об истинном благе дается наиболее сложно, и в этом и есть подлинный («классический») героизм нового времени.

В этой же связи становится понятным и другое фундаментальное противоречие между «классической эпохой» и эпохой «реализма» (именно в этом качестве зачастую проявляется история России последних полутора столетий). Так, Инсаров (герой романа И.С. Тургенева «Накануне») готов, подобно классическим героям, посвятить всю свою жизнь борьбе за освобождение своей Родины — Болгарии, но сам способ его мироощущения в изменившейся реальности оказывается слишком прямолинейным и до некоторой степени ходульным. Еще более сложная история связана с образом Базарова (роман «Отцы и дети»): его вызывающая амбивалентность, явное доминирование над всем своим окружением делают неизбежным его «убийство» автором вследствие некоторого «случайного» обстоятельства. Наконец, герой романа Ф.М. Достоевского «Идиот» князь Мышкин воплощает парадоксальный тип героя, сочетающего святость и шутовство, доходящего до пределов самоотрицания.

В результате русская реалистическая литература XIX–XX вв. оказывается наполнена внутренне противоречивыми героями, соединяющими в себе предельные противоположности: духовную высоту и порочность; способность к пафосному самоутверждению и одновременно критическому снижению и отрицанию. Выявляются даже различные модусы героизации: героизация прошлого пытается превратить его в образец — и переделать на этой основе настоящее; героизация героя направлена на создание подчиняющего все и вся образа будущего; наконец, героизация современности предполагает фундаментальный разрыв и с прошлым, и с будущим, и культиви-

рование переживания «здесь и сейчас» в качестве конституирующего основания человека и человечности.

Эти же модусы носят явно надпредметный и междисциплинарный характер и свободно мигрируют из сферы литературоведения в сферу политической философии⁴. Здесь отправной точкой является идея «героизации настоящего», которая оборачивается консервативным просвещением. Героизм проявляется в следовании лозунгу *Sapere aude!* («Дерзай знать!») или «Имей мужество пользоваться собственным умом»), то есть в том, чтобы принять на себя ответственность за свое познание, сознавая при этом его несовершенство и невозможность достижения полного и несомненного знания. Одновременно это позволяет избавиться от одного из наиболее опасных «идолов» последних столетий — идеи «человека будущего», для создания (воспитания, образования, формирования) которого должны быть принесены жертвы. Ни ностальгия по прошлому, ни утопические проекты будущего не есть проявления подлинного героизма, но только зрелость, руководствующаяся ценностью настоящего, без ясного и недвусмысленного понимания, дано оно во благо или во зло. Напротив, несовременность (и даже более того, контрсовременность) проявляется в увлечениях мифами и идолами прошлого или будущего, являются они в форме «строительства самого справедливого общества» или же подчинения «авторитету традиции».

Неизбежным следствием «героизации настоящего» оказывается отказ от исключительности героя и возникновение «героизма повседневности». Как говорит Бургомистр из пьесы Григория Горина «Тот самый Мюнхгаузен»: «Каждый день к девяти мне надо идти в магистрат... Не скажу, что это подвиг, но вообще что-то героическое в этом есть...».

Следует отметить, что это не только ироническая художественная форма, но вполне нормативное самоощущение современного человека⁵. В мире реалистического романа герой теряет свою эпическую завершенность и определенность, становится проблематичным, противоречивым, близким к автору и читателю. В политико-идеологическом контексте Просвещения герой утрачивает иллюзию «Будущего» и «Прошлого» как хранилищ некоторой Высшей

⁴ Межуев (2023).

⁵ Шмелева (2018).

Разумности и вынужден полагаться на свой разум, сознавая его неполноту и ограниченность. Наконец, современная массовая культура выводит нового «героя повседневности» — обычного человека, живущего в состоянии постоянных внешних и внутренних конфликтов, нарушающего нормы; боящегося неопределенности, но стремящегося к чему-то выходящему за его пределы. Это объясняет огромную популярность разного рода героев рекламы, СМИ, блогеров: именно через идентификацию с ними человек приобретает способность хотя бы к временному снижению напряжения и преодолению страха.

Переживаемая «тотальность» героизации и снижение любых «пороговых» требований для приобретения этого статуса заставляют сменить угол зрения от того, как понимать «героя», к тому, кто, как и почему создает «героев»⁶, и здесь наиболее общим и фундаментальным ответом оказывается именно политический. По сути, речь идет об информационной и культурно-политической технологии, посредством которой некоторый факт (необязательно реальный) вначале идентифицируется с определенной личностью, затем эта личность наделяется особенными чертами и способностями (они не всегда проявляются открыто, а могут до определенного момента находиться в «тайном» состоянии или передаваться от наставника к воспитаннику), в заключение выражающимися с наибольшей полнотой и определенностью в героическом нарративе — подвиге. Создание и распространение подобного героического нарратива, равно как и реализация всей сложной технологии героизации, невозможны без специальных и целенаправленных усилий государства, в соответствии с чем устанавливается определенная (хотя и не всегда заметная) связь между целями государственной политики и моделями героического поведения.

Разумеется, понимание этой связи между государственной политикой и героизацией может быть достигнуто не иначе, как через историческую реконструкцию «героических типов» и соответствующих им «политик героизации» в разные исторические эпохи. Одним из наиболее ярких примеров подобной трансформации является эпоха первичного складывания «советского героического канона» в начале XX века⁷.

⁶ Панкратов (2015).

⁷ Ерохина (2020).

Прежде всего, отметим: как в русской культуре Серебряного века, так и в сменившей ее советской культуре («сталинизм») героизм рассматривался как высшее проявление нравственности, связанное с преодолением экстремальных условий и раскрытием внутренних сил человека. В то же время в понимании истоков и смыслов нравственного — героического — поступка между Серебряным веком и советской культурой есть как преемственность, так и противостояние. В культуре Серебряного века герой — это исключительная личность (поэт, творец), чей подвиг индивидуален, элитарен и мифологизирован. Напротив, в советской культуре происходит отказ от индивидуального героизма в пользу коллективного героя, а личность имеет смысл и ценность лишь как часть общего дела: идея «пролетарского героизма», впервые сформулированная А.В. Луначарским в лекции «Героизм и индивидуализм» (1924), предполагала непосредственную связь коммуниста с рабочим коллективом и отрицала «чисто индивидуальный героизм».

Соответственно, все традиционные модусы повседневного существования приобретают героический характер: труд, борьба с врагами, строительство нового быта, культурные практики. При этом советская культура определенно отрицает «мещанский» быт, в котором присутствуют любые признаки индивидуализма; вместо этого конструируется и пропагандируется коллективный быт (коммуналки, общественные кухни, коммуны), который становится частью героического строительства нового общества.

В результате отношения между моделями героизации в Серебряном веке и в советскую эпоху приобретают амбивалентный и парадоксальный характер: с одной стороны, советская модель отрицает элитарную модель Серебряного века, с другой — заимствует и трансформирует ее концепты (мифологизацию личности и «общего дела», пафос разрушения и созидания).

Концентрированным выражением культурной модели «героя» и практик героизации оказывается советская наградная система⁸. Созданная тогда наградная система имела вполне определенную цель и ценность — легитимацию коммунистического режима и формирование новой советской элиты. При этом на протяжении буквально

⁸ Савин (2014).

двух десятилетий произошли очень существенные трансформации образа героя и практик героизации. На начальном этапе утверждения советской власти (революция 1917 года и Гражданская война 1918–1920-х годов) героизация, как правило, была неразрывно связана с гибелью в вооруженной борьбе; к этой же практике непосредственно примыкала практика «государственных похорон». В период НЭПа индивидуальная героизация была ослаблена, а объектом героизации становились некоторые сообщества («комсомольцы», «пионеры», «освобожденные женщины Востока» и др.).

В 1930-е годы вновь происходит смена парадигмы: на смену герою-мученику и анонимному «строителю социализма» приходит герой-созидатель: летчик, полярник, стахановец, носитель определенного имени, чей подвиг был связан не со страданием, а с достижением и риском на пути решения государственных задач. Отражением этого становится советская наградная система (ордена, медали, звания Героя Советского Союза и Героя Социалистического Труда). Герои становились частью новой советской элиты, при этом многие «старые» герои (красные партизаны, старые большевики) были репрессированы и лишены статуса, что стало частью политики переписывания истории и укрепления государственного контроля над символическим пространством.

II

Выявленные контуры трансформации концепта «героя» в истории и культуре возвращают нас к вопросу о выявлении вневременной сущности «героя», которая бы позволяла осуществлять кросс-культурный и метаисторический анализ феномена героя. Как отмечается в статье Т.А. Гореловой, О.О. Хлопониной, О.В. Безруковой⁹, ключевой диспозицией, организующей пространство и время героя, является его противопоставленность антигерою. При этом, согласно теории К. Юнга, герой персонифицирует всю «явленность» человеческого бытия, в то время как антигерой является хранителем «тени», негативного аспекта. В социальном отношении герой стремится к «бытию» (в то время как антигерой — к «обладанию»), позитивности и созиданию (антигерой — к разрушению и отчуждению), герой духовен (в то время как антигерой

⁹ Горелова, Хлопонина, Безрукова (2022).

материалистичен). Радикальность и нарочитость этих противопоставлений породили на протяжении последних двух столетий множественные архетипы, совмещающие в себе черты героя и антигероя как некоторое универсальное средство придания им жизненности. Таковы трикстер — плут и обманщик, нарушитель любых конвенций и правил; байронический герой — глубоко разочарованный, страдающий и одинокий персонаж; сверхчеловек — обладатель нечеловеческих сил, способный в одиночку противостоять сообществам, государствам и даже некоторому «Всемирному Злу».

В этом отношении важно увидеть в том, что является универсальным («проникающим») принципом героического бытия, — его индивидуальность¹⁰, что косвенно объясняет безуспешность попыток массовой героизации. Сам архетип героя в контексте языка К. Юнга есть архетип индивидуализации, выведения персоны за пределы коллективного бессознательного.

Этим же обусловлен и доминирующий мотив героического бытия — спасение некой ценности из власти непреодолимых обстоятельств. По сути, герой воплощает некоторую предельность «я», вырвавшегося из коллективного «мы» и обретающего индивидуальную судьбу и, как следствие, индивидуальное сознание. Соответственно, именно трагедия как жанр искусства оказывается лучшим воспитателем героического сознания: через сопричастность судьбе героя зритель учится не только мириться с неизбежностью судьбы, но и переоценивать ценности, принимать внутреннюю свободу и ответственность как высшее человеческое знание. При этом выход героя из «массового», стереотипного «я» (в хайдеггеровской философии для обозначения этого конструкта используется *das Man* — указание на неопределенно-средний род человеческой единичности, не обладающей никакой индивидуальностью и смыслом) подчеркивается не только на уровне его индивидуальной судьбы, но и через обстоятельства происхождения: герой должен обладать некоторым аристократизмом, в античной мифологии обусловленным двойственным происхождением от бессмертных богов и смертных людей¹¹.

¹⁰ Пятилетова, Панагушина (2013).

¹¹ Чельшев (2014).

По этой же причине его бытие изначально и неотвратно трагично, поскольку помещает исключительные божественные качества (силу, отвагу, благородство чувств) внутрь смертной человеческой оболочки, а его наградой становится бессмертие, но уже не в обыденном физическом смысле (как раз напротив, героизм, как правило, оказывается связан с гибелью), но в благодарной памяти современников и потомков.

С наибольшей определенностью критика субстанциальной концепции «героя» как носителя некоторого изначально отличия содержится в философии М. Хайдеггера и в первую очередь его двух произведениях: докладе «Поворот»¹² и письме «О гуманизме»¹³. Ключом к пониманию героизма оказывается представление о человеке как о «пастухе бытия», но не властелине сущего. Это различие кажется трудноуловимым, на первый взгляд, однако именно оно оказывается фундаментом той картины мира и человека, в которой герой занимает подобающее ему место.

Господство (власть над сущим) определяется возможностью самодержавно править миром. Критика М. Хайдеггера направлена в самое сердце этой установки — представления о суверенности человеческого существа (и, шире, человечества). В действительности человек находится во власти иллюзии относительно своего могущества, а все его проявления зависят от техники: как напрямую (работа на конвейере), так и косвенно (потребление информации из телевидения и СМИ, участие в рекомендуемых формах досуга и т.д.). Между тем подлинное величие человека обнаруживается в том, что он способен к «хранению существа бытия в его истине», то есть раскрытию подлинности бытия, не зависящей от внешних норм и ограничений. Его миссия — в том, чтобы «ходить за бытием», оберегать его истину; быть тем, в ком и через кого бытие может себя явить. Открытие этого пространства возможно не на пути усиления технических возможностей, но через внимание к языку (*die Sprache*), который есть «дом бытия» и мышление (*das Denken*), понимаемое как «со-действие существу бытия». Человек обретает свою сущность не в господстве над миром, но — внутри со-бытия мира как его страж и слушатель.

¹² Хайдеггер (2007б).

¹³ Хайдеггер (2007а).

Сказанное коренным образом преобразует и представление о герое и героизме: от волевого самоутверждения — к «отзывчивому претерпеванию» (*das Ertragen*). Героизм раскрывается как мужественное терпение, глубинное осмысление опасности, в которой мы оказались, обретение опыта нахождения в этой опасности без паники и иллюзии контроля. Герой может «желать и ждать прихода события бытия, не опускаясь до пустой любознательности»; его подлинная сила обнаруживается в способности к внимательному, вдумчивому ожиданию, в «зоркости взгляда», чтобы увидеть в сущности любой техники не просто инструмент, а «молнию бытия», которая «приходит из тишины».

Здесь же следует обратиться к известной и часто приводимой цитате из Гёльдерлина: *Wo aber die Gefahr ist, wächst das Rettende auch* («Но там, где опасность, вырастает также и спасительное»). Именно в том, что есть крайнее забвение бытия и принятие техники как необходимости, возникает возможность внезапного проявления («просвета») бытия, освещающего не только мир вокруг, но и самого присутствующего в нем человека некоторым единством. Таким образом, сущность героизма раскрывается как внимательная и терпеливая готовность к «претерпеванию» эпохи постава, без соблазнов и иллюзий собственного господства, но с надеждой на внезапное озарение («молнию бытия») и способностью отозваться на нее, позволив спасительному, сокрытому в самой опасности, вернуть мир к его истине (Откровению).

При этом вне зависимости от конкретной онтологической модели «истины мира» сама идея «озарения» бытием оказывается инвариантной. Так, при анализе онтологических картин перехода от Античности к Средневековью¹⁴ выделяются три полемичные по отношению друг к другу традиции:

- античная линия (неоплатонизм), продолжающая традицию умозрительной онтологии и интеллектуального восхождения к подлинному бытию как некоторой иерархической космологической структуре (Единое, Ум, Душа);
- гностико-герметическая линия, направленная на мифологизацию античной космологии, в соответствии с которой бытие есть

¹⁴ Оболкина (2009).

результат ошибки, а истина — это тайное знание (гнозис), доступное избранным, позволяющее не просто понять мир, но овладеть его божественными силами через магию, заклинания, герметическую мудрость;

- патристическая линия, представляющая собой процесс формирования религиозной ортодоксии, опирающейся не на личные мистические озарения, но на Священное Писание и живое Предание Церкви.

Тем не менее при всей разнородности формируемых онтологий очевиден сдвиг от того, что бытие приобретает «высоту» и «глубину»: оно начинает проживаться и обживаться, оно раскрывается в приобщении к Божественным нетварным энергиям (учение Григория Паламы) либо же очищении от мирских заблуждений (Плотин); освобождении от власти «темной материи» и хранящих ее архонтов (герметическая философия). Героизм становится мерой самоограничения и ответственности перед истиной Откровения, аскетом, готовым к преодолению самого себя.

Вообще, следует отметить, что именно гностический исток современных представлений не только о герое и героизме, но и обо всей системе социально-гуманитарного знания весьма значителен, но наименее исследован¹⁵. Здесь и далее под гностицизмом мы понимаем совокупность разнородных религиозно-философских учений (валентинианство, сифианство, учения Василида, Маркиона и др.), объединенных эзотерической направленностью и дуалистическим представлением о мире.

Как правило, в основе гностических традиций находились христианские апокрифы («Апокриф Иоанна», «Евангелие от Фомы», «Деяния Фомы» и др.). Как пишет один из крупнейших исследователей гностицизма Г. Йонас в одноименной книге, «слово “гностицизм”, возникшее, чтобы служить собирательным заглавием для многообразных сектантских учений, по явившихся вокруг и около христианства в первые века его напряженного существования, происходит от греческого слова *гносис*, обозначающего “познание”. Акцент на познании как способе обретения спасения или даже форме спасения как таковой и требование к обладанию этим знанием в

¹⁵ Матурова (2010).

одной четко сформулированной доктрине являются общей особенностью многочисленных сект, в которых исторически проявляло себя гностическое движение»¹⁶.

Весь комплекс идей о герое как индивидуальном носителе духовного знания (пневматике), человеке, подвиг которого позволяет обрести некоторый гнозис (откровенное знание), преодолеть власть материального мира (архонтов) и достичь высшего («подлинного») состояния (плерома), является совершенно параллельным сюжетом как для гностицизма, так и для современных представлений о героике.

Таким образом, мы приходим к предварительному определению трех структурных аспектов героического бытия, которые могут существенно различаться по своему содержательному наполнению в разных историко-культурных контекстах, однако значимым образом задают феноменологию героического действия.

1. Кризис (Κρίσις): источником и средой для проявления героя становится кризис. Разумеется, речь идет не только (и даже не столько) о природной катастрофе, которая сметает все на своем пути (подобно извержению Везувия), но о некотором решающем повороте, моменте наивысшей опасности и возможности. В этом отношении можно говорить о внутренней синонимии «героических» и «кризисных» эпох. Истоком архаичной героизации в духе «Илиады» и «Одиссеи» была Троянская война; классическая героизация времен Сократа — распад полиса, поражение в Пелопоннесской войне; идеологический, а затем и военно-политический крах Римской империи стал отправной точкой для героизации христианства. Именно кризис в каждом из этих периодов создает экзистенциальную потребность в новом герое, находящемся, как правило, за пределами пространства противостояний и пролагающем путь к «иным вершинам».

2. Кайрос (Καῖρος) — исключительный момент героического действия, приводящий к решению. В этом отношении героизм даже тогда, когда он сопряжен с гибелью героя, находится в совершенно ином смысловом регистре, чем бессмысленная жертва: героизм определяется через достижение некоторого результата, нового состояния, решение некоторой фундаментальной проблемы, даже если она носит духовный (метанойя) или эмоционально-ценностный

¹⁶ Йонас (1998). С. 47.

(катарсис) характер. Столь же характерно отличие кайроса от хроноса — линейного времени, лишённого какой-то исключительности и особенности. Напротив, кайрос — особое время (иногда — мгновение), внутри которого возникает новая реальность (историческое событие).

3. Гносис (Γνώσις) — не просто информация, а глубинное, личностное, преобразующее знание-познание, источник и воплощение силы героя. При этом гносис лишен единого центра в виде личности и судьбы героя — он может воплощаться и в сказаниях о герое, памяти о нем, он становится истоком новой эпохи и новых способов сознания и действия, при этом гносис есть практико-ориентированное знание и постоянно развивающееся знание о том, что есть Истина, Благо, Справедливость. Подлинный гносис несводим к расхожим мнениям и формальным принципам (δόξα — докса), но он позволяет распознать кайрос в хроносе, осмыслить произошедшее изменение и сущность наступившего мира.

III

Этот раздел статьи мы посвятим возможностям применения триадической схемы «Кризис — Кайрос — Гносис» к определению сущности и специфики героики в разные эпохи и разных контекстах.

Как уже было отмечено, в «Апологии Сократа» с наибольшей определенностью представлен тип «классического героя», задающего совершенно новое духовное и интеллектуальное пространство человеческого бытия и, как следствие, мышления и речи. Большая часть сознательной жизни Сократа пришлась на Пелопоннесскую войну между Афинами и Спартой, завершившуюся поражением Афин и установлением режима «Тридцати тиранов». Именно в ситуации развернувшегося политического террора и массового обнищания (кризис) публичная речь Сократа стала нетерпимой и обусловила вынесение обвинительного приговора.

Однако это событие стало лишь фоном для подлинно героического поступка Сократа (кайрос) — его речи на суде, откликающейся в людях на протяжении последующих двух с половиной тысячелетий и ставшей отправной точкой для формирования совершенно нового образа человеческого достоинства и добродетели (гносис). Именно Сократ делает возможной последующую философскую революцию, выводящую на авансцену истории идею философски по-

нятого Блага во всей ее внутренней проблематичности и противоречивости. Одновременно поступок Сократа (отказ от побега и принятие цикуты) обозначает новую антропологическую и этическую реальность, в которой высшее благо оказывается не только несводимым к физическому и материальному благополучию, но и противостоящим ему.

Другим примером действия этой триады можно считать один из сюжетов Фукидида из «Истории Пелопоннесской войны». Тотальный кризис афинского полиса во время войны: моральный (распад существующих моральных норм), политический раскол и олигархический переворот в Афинах приводят к закономерному краху (кризис и чума в Афинах, смерть Перикла). В этой ситуации власть переходит к Алкивиаду (кайрос), представляющему собой амбивалентного лидера: гениального и честолюбивого, харизматичного и лицемерного. Здесь также происходит открытие новой онтологической и антропологической реальности (гносис) — героизма, не имеющего ценностной основы, противоречивого и опасного.

Еще одним примером «героической триады» является сюжет «Орестей» Эсхила. Перед Троянским походом царь Агамемнон приносит в жертву своему честолюбию свою дочь Ифигению; он достигает своей цели и возвращается на родину победителем, но здесь погибает от руки своей жены Клитемнестры, действующей под влиянием жажды мести за смерть дочери. Малолетний сын Агамемнона, Орест, не был свидетелем этой расправы, но, когда он вырос, он обращается к Аполлону с вопросом, что ему делать; и тот приказывает ему помнить прежде всего о долге мести. Повинуясь этому приказанию, Орест убивает мать, но этим навлекает на себя гнев Эриний, богинь мщения, которые отныне не дают ему покоя (кризис). Он ищет убежища в Дельфах, в храме Аполлона; и тот обещает ему не покидать его и велит обратиться к суду Афины. Преследуемый Эриниями, Орест бежит в Афины: сама богиня учреждает суд — Ареопаг, который оправдывает Ореста (кайрос). Таким образом, Орест преодолевает не только личную драму (отмщение за отца = убийство матери), но привносит в мир учреждение суда (Ареопага) (гносис).

Однако важным условием валидности сформулированной модели было бы ее применение к анализу ситуаций из совершенно

другой культурной и теологической традиции. В этой связи попытаемся осмыслить феномен «героя» и «героизма» в контексте Танаха (Ветхого Завета) и возникшей в его контексте устной традиции (Устная Тора).

Прежде всего отметим, что существенно отличается сам культурный статус героя: вместо автономного человеческого совершенства (арете) на первый план выходит верность и послушание Б-гу в момент испытаний. Сама феноменология кризиса оказывается напрямую связана с испытанием веры, кайрос — с моментом испытания, а гнозис есть прямое Б-жественное Откровение и благословение, осуществляемое из самого центра катастрофы.

В этом отношении первым героем Танаха, несомненно, является Авраам. Господь испытывает его со все возрастающей жесткостью. Сначала Авраам по приказу Всевышнего оставляет свою родину: «И сказал Господь Авраму: уйди из земли твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Долгое время он остается бездетным: «И сказал Аврам: Владыка Господи! что Ты дашь мне? я остаюсь бездетным; распорядитель в доме моем этот Элиэзер из Дамесека. И сказал Аврам: вот, Ты не дал мне потомства, и вот, домочадец мой наследует мне» (Быт. 15:2–3). Но самым трудным испытанием оказывается последнее, когда Всевышний требует принести в жертву сына Авраама — Ицхака: «И сказал [Бог]: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, — Ицхака, — и пойдя в землю Мория и принеси его там во всеожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе» (Быт. 22:2).

В этом отношении библейское повествование строится в логике нарастающего кризиса, и его высшей точкой оказывается неразрешимое противоречие между обетованием «И Я произведу от тебя народ великий, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будешь ты в благословение. И Я благословлю благословляющих тебя, а злословящего тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12:2–3) и требованием принести Ицхака в жертву. В этих условиях Авраам достигает абсолютного кайроса: «И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы зарезать сына своего» (Быт. 22:10), но кайрос Авраама пробуждает кайрос Всевышнего: «Но ангел Бога воззвал к нему с неба и сказал: “Авраам! Авраам!” И он сказал: “Вот

я!». И сказал тот: «Не заноси руки твоей на отрока и не делай ему ничего, ибо узнал уже Я теперь, что ты боишься Всесильного»» (Быт. 22:11–12).

Вместо сына Авраам приносит в жертву ягненка, и последующее откровение не только повторяет уже имеющиеся благословения, но создает новую духовную реальность мира: «И благословляться будут потомством твоим все народы земли за то, что слушался ты Меня!» (Быт. 22:18).

В определенной степени противоположный «героический опыт» связан с царем Давидом, который совершает тяжелый грех (2Цар. 11–12): увидев с крыши дворца купающуюся Вирсавию, жену своего воина Урии Хеттеянина, он приказывает привести ее к себе и вступает с ней в связь. Когда Вирсавия сообщила, что беременна, Давид попытался скрыть грех: он вызвал Урию с фронта, надеясь, что тот проведет ночь с женой. Но Урия, верный воинскому долгу, отказался от домашнего уюта, пока его товарищи на войне. Тогда Давид отправил его обратно с письмом к военачальнику, где приказал: «И написал он [Давид] в письме так: поставьте Урию там, где будет самое сильное сражение, и отступите от него, чтобы он был поражен и умер» (2Цар. 11:15).

Гибель Урии становится источником «негативного кайроса»: ребенок от греховной связи умирает, а в семье Давида начинаются распри и насилие. Однако в результате множественных сюжетов глубочайшего раскаяния Давид удостоивается особого упоминания: «А ты, если будешь ходить предо Мною, как отец твой Давид, в чистоте сердца и правоте, исполняя все, что Я заповедал тебе... то Я поставлю престол царства твоего над Израилем навек...» (1Цар. 9:4), — с этими словами обращается Всевышний к сыну Давида — царю Соломону. Более того, именно образ Давида становится базовым архетипом еврейского царя (а Иерусалим — духовным центром Израиля), и даже будущие события, такие как строительство Храма сыном Давида Соломоном, сопряжены с его именем, и его же имя («Сын Давида») оказывается пророчески связано с Мессией.

Но наиболее ярким и парадоксальным примером «героического гнозиса» в Танахе является, несомненно, Книга Иова, в центре которой — трагическая история Иова, «раба Моего Иова... челове-

ка непорочного и справедливого, боящегося Бога и удаляющегося от зла» (Иов 1:8, 2:3).

Кризис, переживаемый Иовом, не имеет никаких рациональных объяснений, кроме спора Бога и сатана об истоках праведности Иова: «И отвечал сатан Господу и сказал: разве даром Богобоязнен Иов? Ведь Ты оградил кругом его, и дом его, и все, что (есть) у него? Дело рук его благословил Ты, и скот его распространился по земле. Но простри-ка руку Твою и коснись всего, что (есть) у него, клянусь, пред лицом Твоим Тебя хулить станет. И сказал Г-сподь сатану: вот, все, что (есть) у него, в руке твоей, только на него не простирай руки своей. И вышел сатан от Г-спода» (Иов 1:9–12).

В результате Иов последовательно теряет все: имущество, слуг, детей, здоровье; кризис охватывает все его существование, при этом нет никакого греха, за который можно было бы вменить Иову все горести. И в этот момент возникает «ложный кайрос»: к Иову приходят трое друзей: «И услышали трое друзей Иова обо всей этой беде, постигшей его, и пришли каждый из места своего: Элифаз, тэйманитянин, и Бильдад, шухиянин, и Цофар, нааматянин, и договаривались вместе прийти (к нему), чтобы соболезновать ему и утешать его» (Иов 2:11).

Однако их утешения строятся на том, что Иов все-таки грешен, а Бог справедлив, и они пытаются доказать ему, что суть происходящего в неготовности Иова признать свой грех. В ответ на их увещевания и обвинения Иов обращается к своему внутреннему «гнозису», исток которого — понимание собственной невиновности и вопль о справедливости, вплоть до прямого вызова Всевышнему: «...знайте, что Бог извратил правду мою и обложил меня сетями своими» (Иов 19:6).

В этом вопле тесно сплетаются самые противоречивые мотивы. Иов призывает Бога в Свидетели и Искупители: «О, если бы записаны были слова мои!.. А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию. И я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его» (Иов 19:23–27). Он требует справедливости: «Знамена Свои Он поставил предо мною... Если грешен я — горе мне! А если прав — не смею поднять головы... За что скрываешь лицо Твое и считаешь меня врагом Тебе?» (Иов 10:17, 15–16; 13:24).

И в решающий момент Иов слышит ответ Бога из бури. При этом Бог не отвечает напрямую на вопрос «За что?», но дает свидетельство о Своем всемогуществе (кайрос). Ответ Иова: «Вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои» (Иов 40:3) и «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов 42:5), — есть одновременно свидетельство недостаточности и ограниченности человеческого познания, но одновременно раскрытие гораздо более высокого Знания, превосходящего любые человеческие представления.

Несомненно, образ Иова не только и не столько воплощает некоторого исторического персонажа, но является архетипом. В этой связи весьма характерна талмудическая дискуссия (Бава Батра, 15б–16а):

«Раби Шмуэль бар Нахмани сказал от имени раби Ионатана: Иов не существовал и не был создан, а был лишь притчей... Раба сказал: Иов был и был создан. Когда он жил? Во дни Авраама... Другие говорят: во дни Иакова... А раби Леви сказал: Иов был из тех, что вернулись к Богу в дни пророка Иезекииля».

Г.К. Честертон в своем эссе «Книга Иова»¹⁷ отмечает особое достоинство «упрямой честности», которая угодна Богу больше, чем благочестивая ложь: «Книга Иова — это не о том, что человек, даже лучший, всего лишь червь перед Богом. Она о том, что Бог достаточно горд Своим слугой Иовом, чтобы позволить ему поносить Себя... Друзья Иова выступают как рационалисты, предлагающие компромисс. Иов же требует невозможного — встречи с Богом лицом к лицу. И получает ее. Бог хвалит Иова за то, что тот говорил о Нем верно, а друзей — за то, что говорили неверно».

Эли Визель, переживший Холокост, в «Пяти библейских портретах»¹⁸ говорит об Иове как прототипе жертвы Катастрофы, чей героизм — в отказе от молчания и достоинстве вопрошания:

«Иов — это человек, который отказывается от утешителей... Он восстает. Его бунт — единственный достойный ответ на абсурд... Но в конце он уступает. Почему? Не потому, что он сломлен. А потому, что он понял: бунт — это диалог. Бог отве-

¹⁷ Честертон (2002).

¹⁸ Wiesel (2023).

тил ему. И ответ Бога был вопросом. Но даже вопрос — это ответ. Быть услышанным Богом — это уже победа».

Однако помимо всех современных коннотаций Иов производит еще один эффект: по сути, он принадлежит к античным героям, бунтующим против Небес, совершенно непоколебимых лишь в одном — отстаивании своего человеческого достоинства даже перед лицом высших сил. В этом отношении он — архетип, в равной степени принадлежащий и еврейской традиции Танаха, и классической традиции, что само по себе задает некоторое поле возможностей для образования будущего.

Действительно, воспитание античного героя напоминает, скорее, работу ремесленника по созданию произведения искусства: его разум оттачивают в диалогах, тело шлифуют физическими упражнениями и играми с единственной целью: создать самодостаточный шедевр человеческой природы, способный украсить полис и достичь личного блаженства.

Личный героизм, совершенно очевидно, не является общепризнанным приоритетом и целью еврейского образования и воспитания. И тем не менее весь строй содержания образования — «еврейского книжного шкафа» — есть недвусмысленная подготовка человека к служению Богу, то есть постоянному нахождению на связи со Всевышним. Если античная традиция воспитания героев ищет ответ на вопрос о том, *каким должен быть совершенный человек*, то еврейская традиция задается вопросом о том, *что значит быть человеком* и какая жизнь является подлинно человеческой. В связи с этим весьма вероятной (и до некоторой степени необходимой) ступенью развития образования в XXI веке станет создание школы, воспитывающей «героев нашего времени». В заключительном разделе статьи сформулируем некоторые (вполне предварительные) соображения относительно того, какой эта школа может быть.

IV

Наиболее распространенной и наименее спорной констатацией, относящейся к любой сфере человеческого бытия в последние десятилетия, является признание ее *кризиса*. Трудно найти хотя бы один аспект человеческого бытия, общественную подсистему или культурную институцию, которая бы избежала этого кризиса: разные

сферы лишь соревнуются в том, чей кризис (экологический, технологический, демографический, политический, образования и здравоохранения и др.) выглядит наиболее тяжелым, и требующим для своего преодоления наибольшего количества затрат и усилий.

Характерным примером того, как усугубляется даже сама концептуализация кризиса, может служить сдвиг аббревиатур, описывающих современное состояние мира. Еще в середине 1980-х годов появилась и начала распространяться аббревиатура VUCA-мир, обозначающая четыре фундаментальных свойства: Volatility (V) — изменчивость, Uncertainty (U) — неопределенность, Complexity (C) — сложность, Ambiguity (A) — двусмысленность. В 2016 году был предложен новый концепт — BANI, включающий четыре еще более экстремальные характеристики: Brittle (B) — хрупкий, Anxious (A) — тревожный, Nonlinear (N) — нелинейный, Incomprehensible (I) — непостижимый. В 2022 году на волне постковидного разочарования и военно-политического кризиса в мире была предложена новая аббревиатура SHIVA: Split (S) — расщепленный, не признающий длительных программ и планов; Horrible (H) — ужасный, порождающий возрастающее чувство опасности и тревоги; Inconceivable (I) — невообразимый, не позволяющий быть уверенным ни в чем; Vicious (V) — беспощадный, угрожающий самыми тяжелыми последствиями за любые, даже вполне невинные, действия; Arising (A) — возрождающийся, постоянно меняющий свои требования и условия. Очевиден и духовный подтекст последнего переименования, связанного с индуистским божеством Шивой — разрушителем всего сущего с целью создания пространства для нового творения.

В этих условиях любое человеческое бытие действительно начинает осмысливаться как героическое, поскольку противостояние опасностям и угрозам оказывается неизбежным условием каждой жизни. Выбор альтернатив, искушение откладывания срочных дел и обязательств (прокрастинация), готовность к постоянному изменению планов и произвольному, не всегда понятному самому человеку действию образуют тот самый тотальный кайрос, входящий внутрь хроноса.

При этом происходит парадоксальная трансформация. С одной стороны, традиционно противостоящие друг другу ценностные идеа-

лы (как те же самые классическая античная и еврейская традиции) перестают конфликтовать, поскольку и личное совершенство, и благополучие полиса, и исполнение Божественного закона оказываются разными аспектами одного и того же действия. С другой стороны, сама его возможность оказывается все более и более проблематичной и призрачной, но познание (гнозис) индивидуального и коллективного разума, Откровения и Закона оказываются взаимодополняющими и неразрывно связанными аспектами человеческого бытия в условиях непреодолимой сложности мира и времени.

Это качественно меняет и роль школы, превращая ее из государственного и стабильного института, обеспечивающего подготовку к некоторой «будущей» жизни, в духовное пространство и время поддержки человеческого бытия и самоопределения (а также — самопреодоления). сакральное пространство инициации и духовной трансформации. Фактически теория образования трансформируется в сотериологию — учение о спасении в условиях погружающегося в кризис мира с опорой на духовные истоки мира и понимание причин его нынешнего кризиса.

Именно полнота и уровень духовного раскрытия оказываются основой иерархии, позволяющей каждому в меру своих сил и способностей находить в этом пространстве поддержку, опору и стимул к развитию и познанию. Обеспечивающая их школа возникает на стыке различных традиций, среди которых и античная пайдейя, и еврейская талмуд-тора, и современные практики этнокультурного и глобального развития. Именно это сочетание позволяет предотвратить проявление множественных опасностей, связанных с односторонним возрождением моделей и практик прежних эпох. Напротив, их синтез в школе XXI века призван создать человека, который использует мощь технологий и разума (античный дар) для служения жизни, достоинству и будущему планеты, обретаемому через древние пророчества (библейская традиция).

Мы должны совершенно определенно сказать: на сегодняшний день ни одна из существующих школ не позволяет говорить о ней как об адекватной институционализации «героического образования» для XXI века. В то же время отдельные элементы «школы будущего» можно найти в таких кажущихся противоположными феноменах, как школы с этнокультурным компонентом в России;

Great Hearts Academies в США (URL: <https://www.greathartsamerica.org>); TALI schools в Израиле (URL: <https://www.jewishinteractive.org/project/tali>); школы, внедряющие программу Philosophy for Children (P4C); United World Colleges (UWC) (URL: <https://uwc.org>), «супершколы» в Китае и т. д. Однако в любом случае и в любом сочетании «героическая школа» XXI века будет опираться на глубокую этическую работу и воспитание ответственного отношения к миру и своему существованию в нем; критический диалог и работу по осмыслению и переосмыслению канонических текстов и традиций; ориентацию на решение проблем большой общественной и культурной значимости на ценностно-смысловой основе; интеграцию высоких (в первую очередь информационных) технологий с гуманистической этикой.

Несомненно, «героическая школа» XXI века будет определяться через переосмысление и изменение отношений между базовыми категориями традиций — классической и библейской на фоне все более активного проникновения цифровых технологий и искусственного интеллекта в пространство образования. Именно в этом соединении прежних инстанций человеческого бытия: анамнесиса (ἀνάμνησις) — воспоминания, поэзиса (ποίησις) — созидания, праксиса (πρᾶξις) — действия ради цели, гносиса (γνώσις) — познания истины в контексте заданного этоса (ἦθος) — основы личности, совокупности привычек и ценностей, из которых проистекает поведение и в выборе кайроса (καιρός) — уникального момента, когда происходит решающее событие («образовательный акт»). Здесь же мы можем обнаружить возможность со-присутствия и включения таких важных феноменов традиции еврейского образования, как:

- обучение в хевруте (אָהֶבֶת) — парное изучение текста, в процессе которого ученики спорят, задают друг другу вопросы;
- шиур (שׁוּר) — урок, лекция, посвященная разбору конкретного текстового фрагмента под руководством учителя (раввина);
- пилпул (פּוּל) — острая дискуссия, способ изучения Талмуда, предполагающий расчленение понятий, нахождение противоречий и их разрешение;
- друш (דּוּר) — толкование текста, ориентированное на извлечение глубинных смыслов и намеков в тексте, часто выходящих за рамки простого понимания.

Задача «героической школы» для XXI века — не воспроизводство тех или иных моделей прошлых эпох, но архитектура такого синтеза в конкретном образовательном пространстве при сознательном соединении этих разрозненных, но мощных практик для решения ключевой задачи — выживания и достойной жизни человечества в XXI веке.

Материал поступил в редакцию 02.02.2026.

*Материал поступил в редакцию после рецензирования
21.03.2026.*

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Wiesel, E. (2023) *Five Biblical Portraits by Elie Wiesel*. University of Notre Dame Press. 190 p.
- Горелова, Т.А., Хлопонина, О.О., Безрукова, О.В. (2022) «Динамика системы “Герой — Антигерой” в истории культуры», *Знание. Понимание. Умение*, 2, 179–197. [Gorelova, T.A., Hloponina, O.O., Bezrukova, O.V. (2022) «Dinamika sistemy “Geroj — Antigeroj” v istorii kul’tury», *Znanie. Ponimanie. Umenie*, 2, 179–197].
- Ерохина, Т.И. (2020) «Героизация личности и быта в советской культуре начала XX века: генезис и трансформация», *Ярославский педагогический вестник*, 4(115), 147–155. [Erohina, T.I. (2020) «Geroizacija lichnosti i byta v sovetskoj kul’ture nachala XX veka: genezis i transformacija», *Yaroslavskij pedagogicheskij vestnik*, 4(115), 147–155].
- Йонас, Г. (1998) *Гностицизм (Гностическая религия)*. СПб.: Издательство «Лань». 384 с. [Jonas, G. (1998) «Gnostitcizm (Gnosticheskaja religija)» SPb.: Izdatel’stvo «Lan’». 384 s.].
- Матурова, Э.З. (2010) «Исторический гностицизм и современная культурология: экзистенциальный подход», *Казанский педагогический журнал*, 3, 172–178. [Maturova, Je.Z. (2010) «Istoricheskij gnostitcizm i sovremennaja kul’turologija: jekzistencial’nyj podhod», *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal*, 3, 172–178].
- Межуев, Б.В. (2023) «Консервативное просвещение» как «Героизация настоящего», *Кантовский сборник*, 3(42), 130–158. DOI: 10.5922/0207-6918-2023-3-6 [Mezhuev, B.V. (2023) «Konservativnoe prosveshhenie» kak «Geroizacija nastojashhego», *Kantovskij sbornik*, 3(42), 130–158].
- Неожиданный Честертон: Рассказы. Эссе. Сказки (2002) / пер. с англ.; сост., биограф. очерки и общ. ред. Н. Трауберг. М.: Истина и Жизнь.*

- 368 с. [«Neozhidannyj Chesterton: Rassказы. Jesse. Skazki» (2002) / per. s angl.; sost., biograf. ocherki i obshh. red. N. Trauberg. M.: Istina i Zhizn'. 368 s.].
- Оболкина, С.В. (2009) «Онтологическое измерение на рубеже античности и Средневековья», *Антиномии*, 9, 185–200. [Obolkina, S.V. (2009) «Ontologicheskoe izmerenie na rubezhe antichnosti i Srednevekov'ja», *Antinomii*, 9, 185–200].
- Панкратов, В.Н. (2015) «К вопросу о героизации, или кто, как и зачем формирует легендарную личность», *Вестник Международного института экономики и права*, 1(18), 97–104. [Pankratov, V.N. (2015) «K voprosu o geroizacii, ili kto, kak i zachel formiruet legendarnuju lichnost'», *Vestnik Mezhdunarodnogo instituta jekonomiki i prava*, 1(18), 97–104].
- Проходимова, Е.М. (2017) «Принципы воспитания готовности к противодействию героизации нацистских преступников и их пособников у студентов», *Ученые записки университета им. П.Ф. Лесгафта*, 2(144), 201–205. [Prohodimova, E.M. (2017) «Principy vospitanija gotovnosti k protivodejstviju geroizacii nacistskih prestupnikov i ih posobnikov u studentov», *Uchenye zapiski universiteta im. P.F. Lesgafta*, 2(144), 201–205].
- Пятилетова, Л.В., Панагушина, Ю.С. (2013) «Человек и судьба в зеркале Античной культуры», *Концепт*, 9(25), 26–30. [Pjatiletova, L.V., Panagushina, Ju.S. (2013) «Chelovek i sud'ba v zerkale Antichnoj kul'tury», *Koncept*, 9(25), 26–30].
- Савин, А.И. (2014) «“Страна должна знать своих героев”: советский героизм как социальный трамплин (1920–1930-е годы)», *Всероссийский экономический журнал ЭКО*, 12(486), 159–171. [Savin, A.I. (2014) «“Strana dolzhna znat' svoih geroev”»: sovetskij geroizm kak social'nyj trampolin (1920–1930-e gody)», *Vserossijskij jekonomicheskij zhurnal JeKO*, 12(486), 159–171].
- Савинков, С.В. (2005) «Герой и проблема героизации в понимании М.М. Бахтина», *Новый филологический вестник*, 1, 188–194. [Savinkov, S.V. (2005) «Geroj i problema geroizacii v ponimanii M.M. Bahtina», *Novyj filologicheskij vestnik*, 1, 188–194].
- Сухих, О.С. (2023) «Павлик Морозов в постсоветской действительности (по роману В.П. Крапивина “Бронзовый мальчик”», *Литера*, 10, 160–170. [Suhih, O.S. (2023) «Pavlik Morozov v postsovetskoj dejstvitel'nosti (po romanu V.P. Krapivina “Bronzovyj mal'chik”)», *Litera*, 10, 160–170].
- Хайдеггер, М. (2007а) «Письмо о гуманизме», *Время и бытие*. СПб.: Наука, 266–305. [Hajdegger, M. (2007a) «Pis'mo o gumanizme», *Vremja i bytie*. SPb.: Nauka, 266–305].

- Хайдеггер, М. (2007б) «Поворот», *Время и бытие*. СПб.: Наука, 350–358. [Hajdegger, M. (2007б) «Povорот», *Vremja i bytie*. SPb.: Nauka, 350–358].
- Челышев, П.В. (2014) «Человек античной мифологии: природа героя и личный выбор судьбы», *Вестник Костромского государственного университета*, 4(20), 213–216. [Chelyshev, P.V. (2014) «Chelovek antichnoj mifologii: priroda heroja i lichnyj vybor sud'by», *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*, 4(20), 213–216].
- Шмелева, Н.В. (2018) «Героизация повседневности в контексте культурных страхов современности», *Международный журнал исследований культуры*, 3(32), 44–52. [Shmeleva, N.V. (2018) «Geroizacija povsednevnosti v kontekste kul'turnyh strahov sovremennosti», *Mezhdunarodnyj zhurnal issledovanij kul'tury*, 3(32), 44–52].

THE CRISIS — KAIROS — GNOSIS TRIAD AS A METHOD FOR RECONSTRUCTING THE HEROIC IN EDUCATION

ANCIENT AND BIBLICAL CONTEXTS

Alexander BERMUS

The contemporary crisis of education is interpreted as a systemic shift that extends far beyond institutional difficulties and affects the very foundations of human existence — its semantic, temporal, and anthropological coordinates. At the same time, crisis appears as a necessary environment and condition for the heroic formation of the individual. As an analytical tool, the article proposes an original triadic model: “Crisis (Κρίσις) — Kairos (Καιρός) — Gnosis (Γνώσις).” Within this framework, crisis is understood as the moment of greatest danger that generates an existential demand for the emergence of a hero; kairos is interpreted as a unique, meaning-laden moment within linear time (*chronos*), a point of rupture at which a decisive choice and action take place; and gnosis denotes a profound and transformative knowledge–revelation that becomes the source of the hero’s strength and a new foundation for consciousness and action. This model is applied to a comparative analysis of the educational potential of the ancient Greek and Jewish (biblical) traditions. Drawing on the figures of Socrates, Achilles, and Odysseus, the article shows how the ancient hero affirms human dignity through autonomous excellence (ἀρετή), defiance of fate, and the pursuit of eternal glory (κλέος). In the biblical tradition, examined through the

narratives of Abraham, David, and Job, heroism is rooted in fidelity and dialogue with God, while gnosis is attained as direct divine revelation at the moment of the greatest trial. Particular attention is devoted to the figure of Job as an archetypal image of the hero, whose rebellion and questioning become a form of dialogue with a higher power. The study culminates in the concept of a “heroic school” for the twenty-first century. Its aim is not the nostalgic reproduction of past forms but the conscious synthesis of powerful educational practices: the ancient *paideia*, Jewish methods of paired study and intense debate (*chevruta, pilpul*), and contemporary technologies. Such a school should become a space of initiation and spiritual transformation, preparing individuals for life in conditions of permanent crisis and fostering personalities capable of creating both personal and collective integrity in a fragmented and uncertain world.