

Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь

Третьи Пюхтицкие чтения
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ
ТРАДИЦИИ ПРАВОСЛАВИЯ

*Материалы международной
научно-практической конференции*

11-12 декабря 2014 г.

Международная конференция проводится
по благословению
Его Святейшества КИРИЛЛА,
патриарха Московского и всея Руси

*Посвящается памяти
схиигумении Варвары (Трофимовой)
1930-2011*

Куремяэ, Эстония
2014

По благословию Патриарха Московского и всея Руси
КИРИЛЛА

*Посвящается памяти
схиигумении Варвары (Трофимовой) 1930-2011 гг.*

Работу конференции поддерживает Благотворительный Фонд «Новомучеников и исповедников Российских», АОУ ВПО «Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина», Центр русской культуры г. Резекне, Музей славянской культуры г. Кохтла-Ярве и другие организации.

Научный куратор конференции – монахиня Сергия (Комиссарова), д.п.н., профессор.

Культурно-исторические традиции православия: материалы международной научно-практической конференции (11-12 дек. 2014 г. Пюхтицкий Успенский монастырь).- Куремая, Эстония, 2014.- 324с.

В сборнике представлены статьи и доклады, посвященные культурно-историческим традициям православия. Интерес большинства участников конференции лежит в области православной культуры, православной и светской педагогики. Разнообразен контингент авторов: от академика до школьника, разнообразна и тематика сообщений, имеющая теоретический, информационно-методический и практический характер.

Основным системообразующим положением, объединяющим материалы конференции в единое целое, является представление о православных ценностях, православных традициях, являющихся на протяжении тысячелетий незыблемым основанием для формирования и воспитания Личности.

ISBN 978-9949-38-134-0

© Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь, 2014



**СХИИГУМЕНΙΑ ПЮХТИЦКОГО УСПЕНСКОГО
СТАВРОПИГИАЛЬНОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ
ВАРВАРА (ТРОФИМОВА)
1930 - 2011**



Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ



Московская Патриархия
УПРАВЛЕНИЕ ДЕЛАМИ

« 15 » 10 2014 г.

№ ПК-01/1748

115191, Москва, Даниловский вал, 22
Тел.: (499) 578-03-55, факс: (499) 578-03-54
E-mail: udsek@patriarhia.ru

**Игуменни ФИЛАРЕТЕ (Калачевой),
настоятельнице Успенского Пюхтицкого
ставропигиального женского монастыря**

Копии: Высокопреосвященнейшему ФЕОГНОСТУ, архиепископу Сергиево-Посадскому, председателю Синодального отдела по монастырям и монашеству,

Преосвященнейшему САВВЕ, епископу Воскресенскому, первому заместителю управляющего делами Московской Патриархии, наместнику Новоспасского ставропигиального мужского монастыря

Досточтимая матушка игуменья!

Настоящим сообщая Вам резолюцию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси КИРИЛЛА, положенную на Вашем рапорте №92 от 15.09.2014г. относительно проведения очередных Пюхтицких чтений на тему «Культурно-исторические традиции православия»:

«11.X.2014г. игуменни Филарете:

1. Проведение Третьих Пюхтицких чтений в Пюхтицком Успенском ставропигиальном женском монастыре благословляется 11-12 декабря 2014г.
2. Возглавить чтения Преосвященному епископу Воскресенскому Савве».

УПРАВЛЯЮЩИЙ ДЕЛАМИ
МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МИТРОПОЛИТ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ И ЛАДОЖСКИЙ

+ В архиве

Игуменья Филарета (Калачева)
(Пюхтица, Эстония)

ИСПЫТАНИЕ ПОСЛУШАНИЕМ

«Послушание выше поста и молитвы», – гласит духовная мудрость. Эти слова прозвучали из уст старой монахини, помогать которой нас, молодых тогда еще богомольцев, поставила благочинная монастыря, мать Фотина. Слышали мы их впервые, и одна из нас не без насмешки спросила: «Что-то я такого в Евангелии не читала. Где об этом написано?» Монахиня ничего не ответила, а вечером принесла Библию, открыла ее и сказала вопрошавшей: «Читай...». И мы словно бы прозрели. *«И отвечал народу Самуил: неужели всеожжение и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов».* (1 Цар. 15, 22). Этот случай вспомнился еще и потому, что не всем и не всегда бывает до конца понятно, почему в христианстве церковная жизнь изначально выстраивалась на фундаменте святого послушания.

Послушание.

Непослушание.

Не правда ли, какие привычные, с детства знакомые слова! И, произнося их, мы несклонны задумываться над многообразием заложенного в них содержания. А ведь если говорить о послушании, то это четыре взаимосвязанных понятия: 1) соответствующая добродетель; 2) дисциплинарно-воспитательный принцип; 3) обязанность или должность; 4) один из методов духовного окормления.

Для нас как для людей, накрепко связавших свои жизни с Церковью, главное здесь – добродетель послушания с ее особенным, только в церковной и тем паче – монастырской жизни – открывающимся смыслом. Без нее церковная дисциплина теряет свое спасительное значение, вырождаясь в мирское по духу явление (исполнительность или повиновение). Бывает, что и духовное окормление оказывается бесполезным, а то и вредным, если в нем исчезает послушание как добродетель и возникает жесткий наставник, «младостарец», заслоняющий собой весь небосклон веры, в том числе – и образ Христа.

Непослушание, проявляемое в «домашней» церкви, жестко ломает судьбу не только детей, но и родителей, и наоборот, послушание основанное на любви и верности, созидает и укрепляет семейные узы.

Так что же такое – непослушание?

Скажем так: или нравственный порок, или нарушение дисциплины, но – прежде всего – это **грех**. Попробуем хотя бы осмыслить, где начало этого пагубного и ядовитого для бессмертной души проявления – греха непослушания.

Духовные корни непослушания

Божественное Откровение говорит нам о первом акте непослушания. Денница восстал на Бога и увлек за собой часть Ангелов, через гордыню отпавших от единства Божественной любви.

Затем грехопадение наших прародителей. Вспомним, с чего начинается их преслушание? С внутреннего, поначалу произвольного, **недовольства** заповедью, которое проскользнуло в ответе жены на лукавый вопрос змия (Быт. 3; 2–3). Не ради любви к Богу, не ради преданности Ему соблюдает она заповедь, а только из страха... После этого ответа нашей прааматери диавол начинает прямо клеветать на Бога.

Подумаем: кому (Богу или мужу) она оказывает непослушание, вкушая от запретного плода, если заповедь была дана Адаму до ее создания, а от него она уже получила ее в качестве Священного Предания? Это непослушание Богу через мужа. Так и непослушание в церковных вопросах вышестоящему по иерархии лицу – это *непослушание Богу через непослушание тому, кого Он поставил управлять*.

Наша прааматерь не убеждена в своей правоте, но не уверена ни в Боге, давшем заповедь, ни в муже, передавшем ее. Да и слова змия хотя и не были ею отвергнуты, но и приняты на веру тоже не были, как противоречащие тому, что она знала до сих пор. Однако ее сомнение уже само по себе греховно, потому что содержит **недоверие** Богу. Не находя для себя опоры, она ищет ее *в себе самой* и начинает рассматривать дерево познания добра и зла как бы «свободным от предрассудков взглядом».

Именно так: **непослушание** человека начинается с **недоверия Богу**. Однако одно лишь недоверие не может быть положено в основу жизни. И оно сменяется **доверием себе как Богу**; сомнение перерастает в **безверие**. Для такого рода безверия характерно не отрицание бытия Божия, но убеждение, что даже если Бог и есть, жить следует не по вере, не по заповедям Божиим, а по иному стандарту: по обычаям, **своим** законам и нравам.

Непослушание наших прародителей началось с посеянного диаволом сомнения, переросшего в недоверие Богу. Они не отрицают бытие Божие, но словно **игнорируют** его. Жена не обращается к Богу за советом,

когда слышит богохульную клевету змия, когда не обнаруживает внешних признаков опасности в древе познания добра и зла. Она не спрашивает ни о чем и своего мужа, сообщившего ей Божию заповедь. Нет, она не отвергает мужа, не заявляет о непризнании его главенствующей роли; она **просто пренебрегает** богоустановленной супружеской иерархией. И он, Богом поставленный главенствовать над женой, иными словами – нести за нее ответственность, вместо того, чтобы вразумить и спасти ее, призвать в помощь Бога или хотя бы спросить Его, как следует поступить – он тоже как бы *не слышит* своего Отца Небесного, не слышит Его заповеди.

И вот еще, что достойно внимания: первые явные последствия грехопадения, свидетельствующие об отпадении от Бога и видимым образом выразившиеся в исчезновении славы Божией, окружавшей тела наших прародителей, наступают лишь тогда, когда весь человеческий род в лице **обоих** наших прародителей отпадает от Бога (Быт. 3; 7). **Пока жена сама вкусила плод, ничего еще не произошло катастрофического, а вот, когда ее в грехе поддержал муж, тогда *весь* Человек пал.**

Бог делает один шаг за другим навстречу человеку, предоставляя ему возможности свободного покаяния, но тот лукаво *упорствует* (Быт. 3; 8–13).

Наши прародители, мало того, что не каются в непослушании, они в нем еще и укореняются! Они уже не просто ослушники по немощи, и не всего лишь жертвы соблазна и обмана; теперь они не только пассивно уступают диавольскому соблазну, но усиленно противятся спасающему их Богу, противятся изнутри своего *теперь уже надшего* существа, потому что познанное ими зло изъязвило и замусорило неистребимый в них образ Божий. Они предпочли закоснеть в своем непослушании, а пусть ложный, но все же стыд сменился ропотом: «Жена, которую **Ты** мне дал...» (Быт. 3; 12).

Так зародилось и укоренилось в роде человеческом непослушание, богоборческая сущность которого остается на протяжении тысячелетий неизменной, меняются лишь внешние формы его проявления, средства прикрытия и способы оправдания.

Непослушание Каина от родительского отличается по форме и по степени зла. Мы здесь имеем в виду следующий этап развития порока, а не его, так сказать, превосходство. Основополагающий грех несравним ни с какими другими уже в силу своего первенства. Бог предостерегает Каина о «лежащем у дверей грехе» (Быт. 4; 6–7), но Каин, вместо того, чтобы

властвовать над грехом, идет у него на поводу и совершает первое убийство. Корень – все то же непослушание, потому что любую, самую мощную страсть можно обуздать с Божией помощью; достаточно преклонить свое сердце под иго послушания... Однако Каин делает *свой* выбор.

Братоубийство тут – не только месть из зависти, но еще и богоборческое действие. Авель мешает Каину обустроить землю изгнания; мешает самим своим существованием, он молчаливо обличает Каина в его богоборчестве. Авель *послушливым* устремлением своего сердца к Богу напоминает старшему брату об утраченном рае, о том, что единственный смысл их изгнания оттуда – восстановление богоподобного человеческого достоинства через покаяние в ожидании Того, Кто «сотрет главу змия» (Быт. 3; 15). Он неудобен своему старшему брату, мешает ему в созидании цивилизации, достижения которой должны возместить утраченное блаженство...

Каин – человек-символ мира, который «во зле лежит» (1 Ин. 5; 19), и во все времена гонит того, кто не от мира сего. Если он и обращается к Богу, то лишь ради мирских же благ и только такую «полезную» религиозность признает. Богоугодность служения Авеля обличает богопротивность сердечного устройства Каина. В мире Каина нет места Авелю.

На примерах истории Ветхого Завета можно сделать вывод, что духовный крах ожидает всякого, кто пытается построить жизнь на **непослушании**, или еще ужасней, когда непослушание для людей становится (стало) идеологией.

С болью в сердце приведу один пример из истории Пюхтицкого монастыря. Некая сестра А. была назначена игуменией Иоанной (Коровниковой) отбыть на несение послушания уставщицы в Гефсиманский скит, где проживали престарелые монахини. Мать А. отказалась, сославшись на плохое здоровье. Затем нашлась еще одна причина: в Гефсимании Божественную Литургию служили только один раз в неделю, что никак не может удовлетворить ее духовные потребности. Матушка Игуменья попросила Владыку Иоанна (Булина) поговорить и вразумить мать А., но и увещание епископа не пробудило сестру А. от безумия непослушания. Вскоре она ушла из обители, долгое время скиталась по миру, но зная доброе сердечное устройство Матушки Игуменьи Иоанны, попросила у неё прощение и вернулась в монастырь. А через некоторое время опять отказ от послушания...

Говорят, горбатого могила исправит – но, увы, не в этом случае. Перед смертью мать А. скрутила судорога, вывернувшая её тело в неестествен-

ную скрюченную позу. Даже смерть не выпрямила мышцы спины, ни рук и ног. Хоронить её пришлось в специально сколоченном ящике, ни в какой гроб уложить её было невозможно.

Послушание или Служение

Как послушание является основой церковной жизни, так непослушание – это прямой удар по церковным устоям. Поэтому добродетель послушания столь высоко ценится в Церкви, а непослушание порицается и пресекается.

В Символе веры мы исповедуем Церковь Единой, Святой, Соборной и Апостольской. *Послушание* защищает наше единство в Боге, устанавливает для церковной иерархии строго канонические рамки; *послушание* приобщает к святости Божией, способствуя освящению и очищению наших душ и телес; *послушание* обеспечивает соборность (целостность центростремительного единения во Христе¹) нашего соработничества с Богом (1 Кор. 3; 9); *послушание* являет собой и хранит иерархический принцип устройства Церкви как Богочеловеческого организма, «от Бога установленного общества человек, соединенных Православною верою, законом Божиим, священноначалием и Таинствами»².

Во избежание устройства церковной жизни в мирском духе, Господь предельно ясно задал нам ориентир церковно-иерархического принципа отношений, сказав: *«Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих»* (Мф. 20; 25–28). Господь пришел, **чтобы послужить**, значит основной признак власти – **Служение за Святое Послушание**.

Господь наш Иисус Христос, устанавливая принцип иерархической власти в Церкви как самоотверженного служения во благо пастве, говорит не о раболепстве перед окормляемым словесным стадом, не о том,

¹ «Представьте себе круг, середина которого называется центром, а прямые линии, идущие от центра к окружности, называются радиусами. ... Таково естество любви: на сколько мы находимся вне и не любим Бога, на столько каждый удален и от ближнего. Если же возлюбим Бога, то сколько приближаемся к Богу любовью к Нему, столько соединяемся любовью и с ближним; и сколько соединяемся с ближним, столько соединяемся с Богом». - Преподобный авва Дорофей. Душеполезные поучения. – М.: Изд. Правило Веры, 1995. С. 105.

² Свт. Филарет Московский. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – М.: ИС РПЦ, 2006. С. 61.

чтобы руководствоваться вкусами и настроениями паствы, идя у неё на поводу, нет, Он говорит о добром пастырстве, о мудрой заботливости (которая может, если требуется, и в строгости, и в суровости проявиться, вплоть до отсечения сеющих соблазн), простирающейся до готовности, при необходимости, «положить жизнь свою за овец» (Ин. 10; 11).

Не напрасно, не ради красного словца в церковной среде исполняемые обязанности (от простейших разовых поручений до патриаршего служения) принято называть «послушаниями». Высокий смысл послушания в том, что любой труд в Церкви, любое служение направлено к Богу во исполнение Его воли. И важнейшее деятельное послушание – это начальствование любого уровня.

Послушание – процесс встречный. «Господи, воззвах к Тебе, услыши мя, – обращаемся мы к Богу. – Услыши мя, Господи... Вонми гласу моления моего». Мы хотим, чтобы Господь нас *слышал* и *слушал*. При этом мы понимаем, что одно из условий быть услышанными Богом – послушание Ему путем исполнения Его заповедей и вверение себя в Его волю, в том числе и через послушание иерархически вышестоящим лицам. Это верно. Однако нельзя упускать из внимания еще такую деталь: Бог, слыша и исполняя наши молитвы, оказывает нам своего рода «послушание свыше».

Господь слушает нас и слышит – готовы ли мы проявить послушание своим ближним, нижестоящим по иерархической лестнице? Как нам порой не хватает способности услышать того, кто взывает «снизу». Как важно иной раз просто услышать и понять человека.

Чтобы добродетель послушания богоугодно формировалась в своем деятельном осуществлении, тот, кому по положению оказывается послушание, должен ради Христа опережать своего послушника любовью и смирением, человеколюбиво, но без тени человекоугодия прислушиваясь к нему и, таким образом, давая место действовать Богу.

«Если ты настоятель братии, – пишет Авва Дорофей, – пекись о них с сокрушенным сердцем и снисходительным милосердием, наставляя и обучая их добродетелям делом и словом, а более делом, потому что примеры действительнее слов»³.

«Во время же смущения, – советует Авва Дорофей, – когда брат тебе сопротивляется, удержи язык твой, чтобы отнюдь ничего не сказать с гневом, и не позволяй сердцу твоему возвыситься над ним; но вспомни,

³ Прп. Авва Дорофей. Душеполезные поучения. – М.: Изд. Правило Веры, 1995. С. 213-214.

что он брат твой, и член о Христе, и образ Божий, искушаемый от общего врага нашего. Сжался над ним, чтобы диавол, уязвив его раздражительностью, не пленил его и не умертвил злопамятностью и чтобы от нашего невнимания не погибла душа, за которую Христос умер»⁴.

Святые отцы о послушании

Послушание – добродетель, подсекающая под корень страсти во главе с их матерью – гордыней. *Послушание всегда адресовано Богу, ради Которого оно оказывается священноначалию.* «Истинное послушание, – пишет свт. Игнатий Брянчанинов, – послушание Богу. Тот, кто не может один, сам собой подчиниться этому послушанию, берет себе в помощники человека, которому послушание Богу более знакомо. <...> Если же руководитель начинает искать послушание себе, а не Богу, – недостойн он быть руководителем ближнего! Он не слуга Божий! Слуга диавола, его орудие, есть сеть! Не делайтесь рабами людей (1 Кор. 7; 23), – завещает апостол»⁵.

Согласно свт. Василию Великому, когда «нам приказывают что-либо согласное с заповедью Господней или содействующее ей, необходимо принимать это усерднее и тщательнее, как волю Божию. Когда же приказывают нам нечто противное Господней заповеди, нарушающее или искажающее ее, тогда благовременно сказать: „должно повиноваться больше Богу, нежели человекам“ (Деян. 5; 29)»⁶.

Свт. Игнатий Брянчанинов советует новонаначальному иноку: «Оказывай настоятелю и прочему монастырскому начальству нелицемерное и нечеловекоугодливое послушание, послушание, чуждое лести и ласкательства, послушание ради Бога. Оказывай послушание всем отцам и братьям в их приказаниях, не противных Закону Божию, уставу и порядку монастыря и распоряжению монастырского начальства. Но никак не будь послушен на зло, если б и случилось тебе потерпеть за нечеловекоугодие и твердость твою некоторую скорбь»⁷.

В цитированных наставлениях святители Василий и Игнатий «единими усты» говорят о важности сохранения верности Богу, которая проявляется в послушании Ему. Они не говорят: слушайтесь только тех, кого сами выбрали в качестве авторитета или: подчиняйтесь только разум-

⁴ Там же. С. 214.

⁵ Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). – М.: ДАРЪ, 2008. С. 479–480.

⁶ Цит. по: Настольная книга священнослужителя. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. Т. VI. С. 799

⁷ Свт. Игнатий Брянчанинов. Полное собрание творений. Т. V. Приношение современному монашеству. – М.: Паломник, 2003. С. 68.

ным предписаниям. Отнюдь. Все, что предписывают руководители, даже если это и не кажется разумным, или утомительно, надлежит исполнять ради Христа, который Сам был «*послушлив даже до смерти, смерти же крестной*» (Флп. 2, 8) при условии, что это не идет вразрез с Его заповедями. Ни неудобство, ни усталость, ни кажущаяся бессмысленность или неразумность предписаний не являются основаниями для отказа в повиновении, но только «противность Закону Божию».

Очень важно понять (для любого христианина, но в первую очередь для монашествующего), что столь высокая значимость послушания как проявления церковной дисциплины – это условие не столько организационного выживания Церкви, сколько нашего спасения в Ней. Речь идет о деятельном осуществлении *добродетели* послушания, об аскетическом упражнении в ней, ибо, «кто слушает и исполняет, тот делает так для себя и себе приносит пользу»⁸.

«Послушание, – согласно прп. Иоанну Лествичнику, – есть совершенное отречение от своей души, действиями телесными показуемое; или наоборот, послушание есть умерщвление членов телесных при живом уме»⁹, а также «...отвержение лицемерия и собственного желания»¹⁰.

В аскетической письменности очень много говорится о жизни в послушании, как о *полном* отсечении своей воли. Такой уровень духовного руководства возможен только при особых благодатных дарах аввы. Однако, отсутствие духоносного старца, способного к такому окормлению, не отменяет послушания как аскетического делания, суть которого изложена выше: *добросовестно исполнять все указания не только начальствующих, но и других братьев или сестер*, за исключением того, что нарушает заповедь Божию или отеческую, распоряжения начальства, порядок монастырский или устав.

Послушание как духовно-дисциплинарный акт – это в первую очередь аскетический инструмент обработки души. Аскетизм, будучи необходимым средством спасения души, ее исцеления, не является исключительно монашеским делом, но монашеским по преимуществу. И монашеская же традиция ставит послушание превыше всех прочих аскетических деланий. Вспомним еще раз: «Послушание превыше поста и молитвы».

⁸ Преподобные Варсануфий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. – М.: Изд. Донского монастыря, 1993. С. 167.

⁹ Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица. – М.: Изд. Правило Веры, 1999. Степень 4. О блаженном и приснопамятном послушании. С. 61.

¹⁰ Там же. С. 116.

Горе от ума

Для нашего времени характерно сочетание несочетаемого: не только новообращенные православные христиане, но и новоначальные взыскующие монастырской жизни порой совмещают в себе явления несовместимые и, казалось бы, невозможные, проявляя с одной стороны болезненную жажду полного подчинения, ошибочно принимаемую за ревность о послушании, а с другой – безудержное своеобразие, чуждое элементарной дисциплины, лукаво истолковываемое как взыскание свободы во Христе.

Крайности человеку всегда трудно преодолевать, особенно, если речь идет о крайностях неопита, неизбежных и естественных на определенном этапе. Но когда в новоначалном сочетаются противоположные крайности; желание полного отказа от собственной воли и отсутствие элементарных навыков дисциплины и самоконтроля, когда, казалось бы, жаждут достичь смирения и готовы поливать сухое дерево, а между тем, проявляют нескромность, дерзость, несдержанность, сварливость, склочность – тогда возникают серьезные проблемы.

В этой ситуации, как никогда прежде важно осмыслить понятие послушания как добродетели, обращенной к Богу и осуществляемой ради Него. А отсюда уже становится понятной богоборческая природа *непослушания* как стремления падшей души «сделаться каким-то отдельным, самостоятельным, первенствующим существом, для которого должно существовать все прочее»¹¹. И если послушание со смирением «суть искоренители всех страстей и насадители всяких благ»¹², то непослушание с гордыней – с точностью до наоборот.

Выше мы уже обращали внимание, что словом «послушание» мы называем несколько понятий: это и добродетель, и дисциплинарно-воспитательный принцип, и круг обязанностей, и специфическая форма духовного окормления.

Беда современного монашества от путаницы в связи с этой омонимичностью. В особенности это стало актуально четверть века назад, когда мало-помалу начали издаваться книги святых подвижников. Дело, несомненно, благое и можно только благодарить Бога, что и Священное Писание, и святоотеческое наследие стало общедоступным. Но проблема в том, что возрождение религиозного книгоиздательства с самого

¹¹ Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). – М.: ДАРЪ, 2008. С. 766.

¹² Преподобные Варсануфий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. – М.: Изд. Донского монастыря, 1993. С. 166.

начала пошло стихийно, как и многое другое в конце 80-х гг. прошлого века. Не было (да и не могло быть) организовано какой-либо скоординированной системы, которая обеспечивала бы логичную последовательность просветительской деятельности в области православного книгоиздательства. В результате у многих неопитов образовалась в головах довольно-таки небезопасная каша. Стала не только возможной, а достаточно типичной ситуация, когда, глядя на человека, просящегося в монастырь, может показаться, что он уже достиг духовных высот и его/ее «просвещенное» состояние осталось лишь формально признать и утвердить постригом в великую схиму, которому, словно по какому-то бюрократическому недоразумению, должны предшествовать предварительные этапы жизни в послушании...

Вспоминается одна молодая и «начитанная» девушка, приехавшая в Пюхтицкую обитель в поиске «постнического жития», которая цитировала на память внушительные фрагменты из прп. Симеона Нового Богослова. Когда я задала ей вопрос, а знает ли она наизусть какие-нибудь стихотворения А.С. Пушкина, та опешила, словно я осквернила ее слух и оскорбила в самых благочестивых чувствах.

Здесь уместно вспомнить, что свт. Игнатий Брянчанинов в книге «Приношение современному монашеству» предостерегает от бессистемного чтения духовной литературы, советуя для начала ограничиться внимательным изучением Нового Завета (текст и святоотеческие толкования). Причем изучение состоит еще и в жизни по заповедям, в процессе духовного становления и морального выбора, побуждающие увидеть новые аспекты христианской нравственности и глубже усвоить содержащиеся в изучаемом тексте этические понятия. И только тогда, «положив себе за правило жизни учение и исполнение евангельских заповедей, без увлечения направлениями, доставляемыми разными сочинениями святых Отцов, можно начать чтение их для ближайшего и точнейшего ознакомления с монашеским многотрудным, многоболезненным, но и не нерадостным подвигом». Далее свт. Игнатий советует «соблюдать постепенность», предлагая перечень святоотеческих трудов для чтения на первом этапе: в первую очередь – это «Поучения» прп. аввы Дорофея, «Оглашения» прп. Феодора Студита, «Руководство» прпп. Варсонофия Великого и Иоанна Пророка (причем лишь с 216 ответа, поскольку предшествующие даны более для затворников) и др. И только потом, «по прошествии значительного времени» свт. Игнатий допускает чтение книг, написанных для безмолвников: «Добротолюбие» и др. (Если учесть, что все эти огра-

ничения относятся к монахам, тем более, закономерен вопрос о необходимости выработать перечень поэтапного чтения для мирян).

Для формирования добродетелей важна постепенность. Нарушение этой постепенности чревато нарушением и разрушением духовной жизни. Прп. Иоанн Лествичник предостерегает от стремления к несвойственным на определенном этапе добродетелям, как о **дьявольском искушении, которое учит новоначальных преждевременно устремляться к высшим добродетелям, чтобы они «не получили их и в свое время»**¹³.

Однако вернемся к той путанице, которая могла бы и не возникать, если бы последовательность в чтении, о которой писал свт. Игнатий, соблюдалась.

Проблема в том, что при бессистемном чтении, из-за отсутствия или недостаточности духовного опыта и понимания специфики монашеской жизни (в том числе того периода и того места, где трудился святой подвижник-писатель), формируются искаженные стереотипы православной духовности.

Особенный вред происходит от смешения понятий послушания как формы духовного окормления и послушания как дисциплинарного акта – это понятия близкие и взаимопересекающиеся, но не тождественные. Другая опасность в отождествлении понятий послушания как добродетели и как формы духовного окормления.

Между тем, нередко бывает, что новообращенный, вдохновившись чтением аскетической литературы и возревновав о святости, устремляется на поиски духовного окормления по образцу того, что он себе намечтал на основе прочитанного о древнем монашестве. Его фантазии требуют воплощения и приводят его в монастырь, где он надеется отыскать себе опытного руководителя. Но именно эти же фантазии мешают ему как в выборе наставника, так и в окормлении у него, потому что новоиспеченный ревнитель стремится втиснуть его в прокрустово ложе аввы, которого он себе придумал. И тогда либо он разочаровывается, не находя искомой святости и прозорливости, либо очаровывается, найдя на свою голову наставника, охотно откликающегося на готовность новоначального всецело ему довериться.

Возможен и другой вариант развития событий, когда, разочаровавшись в себе, в наставнике, в современном монашестве и т.д., человек не отпадает от веры, не уходит из монастыря (если принят постриг), но

¹³ Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица. – М.: Изд. Правило Веры, 1999. Степень 4. О блаженном и приснопамятном послушании. С. 125.

ищет удобную нишу в системе, чтобы, находясь внутри нее, жить по своей воле. Он начинает подтягивать под эти свои планы все, что может найти в Священном Писании и святоотеческом Предании. Когда надо использовать своего ближнего, он прибегает к святоотеческим наставлениям об отсечении воли и отказе о какой-либо заботе о себе; когда надо оправдаться перед своей совестью за уклонение от нежелательной нагрузки, неудобных обязанностей или неприятного поручения, или же, когда не хочется принимать обличения или совет от игумена, тогда вспоминает и о том, что говорится у Отцов о разуме и свободе как основных чертах образа Божия в человеке, и о том, что нынче духоносных старцев нет, и по послушанию жить невозможно... По сути это то самое латентное непослушание Богу. Это молчаливый, но откровенный отказ от следования идеалу, отказ от служения добродетели, от ревности идти по тесному крестному пути заповедей Христовых, о которых Сам Господь говорит: *«И кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня»* (Матф.10:38).

* * *

В заключение, возвращаясь к теме послушания как добродетели, уточним, каковы обязанности православного христианина.

Святитель Тихон Задонский рассматривал «послушание как христианскую должность по отношению к Богу, а не как добродетель, и это не только не противоречит православному пониманию послушания в деле спасения, но раскрывает его полнее и глубже», – пишет схархим. Иоанн (Маслов).

Добродетель послушания является системообразующей и есть стержень одноименных явлений. В Послании к Евреям св. апостол Павел говорит о Христе, что «хотя Он и Сын, однако страданиями навыв послушанию» (Евр. 5; 5 – 10). Добродетель послушания – плод не только сердечного устремления, но и самоотверженного труда над своей душой. Послушание как **дисциплинарно-воспитательный принцип, являясь производным от послушания как добродетели**, в своей сущности одновременно является необходимым условием последней и одновременно способом ее формирования.

Нет послушания как дисциплины – без послушания как добродетели, но нет иной возможности стяжания этой добродетели, иначе как путем ее самоотверженного дисциплинарно-воспитательного осуществления.

Послушание – это проявление любви. Эту истину мы познаем задолго до вступления в монастырь: еще в своем же младенчестве по личному

опыту. Как еще ребенок может выразить свою любовь к родителям? Разумеется, чувства выражаются и в родительской нежности, но выражение любви ребенка к своим родителям – это послушание (как и со стороны родителей, целенаправленное воспитание в ребенке послушания – проявление именно родительской любви, заботящейся о формировании в нем добродетельной души). Добродетель любви формируется в труде над землей своей души, которая поначалу приносит своему делателю сплошь «терния и волчцы» (Быт. 3; 18).

Принцип формирования добродетели прост. Если ее нет, надо ее осуществлять, как если бы она была. «Если ты находишь, что в тебе нет любви, а желаешь ее иметь, – наставляет нас прп. Амвросий Оптинский, – то делай дела любви, хотя сначала и без любви. Господь увидит твое желание и старание и вложит в сердце твое любовь»¹⁴. Это касается как высшей добродетели – любви, так и любой другой, и в первую очередь ее первейшего проявления – послушания как *дисциплинарно-воспитательного принципа, без которого нет монашеской жизни*.

Использованная литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. Амвросий Оптинский, преподобный. Душеполезные поучения. – Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2009.
3. Варсануфий Великий и Иоанн, преподобные. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников. – М.: Изд. Донского монастыря, 1993.
4. Дорофей, преподобный, авва. Душеполезные поучения. – М.: Изд. Правило Веры, 1995.
5. Игнатий Брянчанинов, святитель. Полное собрание творений. Т. V. Приношение современному монашеству. – М.: Паломник, 2003.
6. Иоанн (Маслов), схииерархмандрит. Как спастись по учению святителя Тихона Задонского. – Свято-Успенская почаевская лавра. Стр. 310.
7. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия. Т. 1. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
8. Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица. – М.: Изд. Правило Веры, 1999.
9. Настольная книга священнослужителя. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. Т. VI.
10. Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). – М.: Даръ, 2008.
11. Филарет Московский, святитель. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – М.: ИС РПЦ, 2006

¹⁴ Прп. Амвросий Оптинский. Душеполезные поучения. – Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2009. С. 152–153.

Протоиерей Игорь Прекуп
(Таллинн)

ЭТИКО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ ПОСЛУШАНИЯ

Нашему времени, как никакому другому, подходят слова Апостола: «...Смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы» (Еф. 5; 15).

Все скользко и расплывчато в наши дни кроме требования, чтобы никто не смел исповедовать бытие абсолютной истины и не претендовал на ее ведение. *Абсолютна лишь всеобщая относительность, и не смей учить иному, ибо это посягательство на свободу личности!* Мы уже привыкли, что не только взрослые, но и подростки рассуждают в этом ключе. Их когда-то младенческие «почему» выходят на качественно иной уровень, и мы оказываемся перед выбором, как вести беседу: по-прежнему, как в раннем детстве, оперируя нравственными представлениями, или по-новому, прививая взрослеющим детям понятийное мышление¹⁵?

Неустойчивость воспитания на основе одних лишь нравственных представлений была выявлена еще в античности «христианином до Христа» философом Сократом, когда в V в. до Р.Х. софистика стала стремительно размывать все нравственно-религиозные устои тогдашнего общества, ведущей педагогической системой которого было воспитание на героическом примере – так называемое «гомеровское воспитание», базировавшееся на нравственных представлениях, черпавшихся из гомеровского эпоса. Но представления, указывая на образ доброго поведения, не доставляли понимания, что такое «добро само по себе», и это оказалось «ахиллесовой пятой» тогдашней морали, куда софисты и вонзили копье своей полемики.

Сократ впервые в истории западной философской мысли занялся проблемой формирования понятий и подобно плотине встал на пути мутного потока страстей, оснащенных софистикой. *Рассудку, сорвавшемуся с цепи традиции, Сократ противопоставляет разум, рассуждающий диалектически; разум, исследующий общие понятия и не останавливающийся на знании, в чем выражается добро, но докапывающийся до того, что есть добро по своей сути, «добро само по себе»; разум, не ограничивающийся знанием, как следует поступать, но познающий, почему именно так, а не иначе следует себя вести.*

¹⁵ Согласно формальной логике, понятие – это форма мысли, отображающая предметы и явления в их наиболее общих и существенных признаках.

Он исходит из уверенности в бытии универсальной истины, утверждая, что каждая душа, по опыту прежней жизни в ином, духовном мире, внутренне знает ее, но «подзабыла», будучи отягощена плотью. Вся его философия – это внутреннее раскапывание завалов памяти и освобождение из-под них знания, которое для него если не сама добродетель, то ее неперемное условие, ведь «не бывает никто добровольно дурным и невольно блаженным» [7; 361], утверждает он, ссылаясь на некоего поэта.

Придавая столь высокую значимость разуму и волевому, целеустремленному следованию путем поиска истины, Сократ во многом опережает свое время и словно прозревает христианское учение о богоподобии человеческой природы.

«...Выражение *по образу*, – пишет прп. Иоанн Дамаскин, – обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же *по подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]» [6; 79].

Разум – неперемное условие свободы, которую свт. Григорий Нисский так же рассматривает как существенное свойство человеческой природы (как черту образа Божия)¹⁶.

Свобода – существенное свойство человеческого духа, который есть «сила, от Бога исшедшая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой» [8; 32]. Можно ее «ослаблять в разных степенях, можно криво истолковывать ее требования, но совсем заглушить ее нельзя [8; 36], – пишет свт. Феофан. – Человек всегда свободен. *Свобода дана ему вместе с самосознанием, и вместе с ним составляет существо духа и норму человечности*. Погасите самосознание и свободу, – вы погасите дух, и человек стал не человек» [8; 43].

Вышеописанный антропологический критерий свободы как *существеннейшей*, наряду с разумом, черты образа Божия в человеке, является руководящим в определении содержания понятия послушания.

Послушание – это не только добродетель, но и сам педагогический процесс, в котором она формируется и в котором участвуют минимум две личности, поэтому акты предписания, поручения, просьбы или контроля с одной стороны, и акт исполнения с другой – это всё составные

¹⁶ «Одному из всех [человеку] необходимо быть свободным и неподчиненным никакой естественной власти, но самовластно решать [так], как ему кажется. Потому что добродетель – вещь неподвластная и добровольная, а вынужденное и насильное не может быть добродетелью» [3; 54].

части единого процесса, *специфика которого определяется сущностью формируемой добродетели*. В идеале оба участника процесса упражняются в послушании Богу.

Принципиально отличительное, существеннейшее свойство послушания – *осознанное принятие личностью ответственности на себя за свой выбор при трезвости ума и чуткости совести*. Это исключительно человеческая добродетель, поскольку его существенными свойствами (необходимыми, без которых немислимо понятие, и одновременно достаточными для его определения) являются, присущие человеку как образу Божию, *разумность и свобода воли, обращенные к Первообразу, и проистекающие отсюда действия или бездействие*.

Покорность и повиновение приобретают ту или иную ценность в зависимости от того, кем и что осуществляется. Взятые отдельно, вне осознанного и свободного предания себя в волю Божию, вне свободы и любви, обуславливающих послушание, сами по себе добродетелями они не являются, но приобретают наполнение в зависимости от того, в чем приходится им проявляться. В отличие от послушания, ориентированного на Бога, покорность и повиновение ориентированы на того, кому непосредственно повинуются и покоряются, чью волю исполняют. Будучи призваны служить формой осуществления добродетели послушания, они являются добродетелями лишь в том случае, когда соответствуют своему предназначению, то есть воплощают, в конечном счете, послушание Богу. Если же они замыкаются на волю начальства, то, даже принося положительный результат, остаются всего лишь *инструментом* добра, благодаря исключительно доброй воле руководителя.

В качестве инструмента они, несомненно, представляют ценность. Тем более, что человек далеко не всегда в состоянии сразу дорасти до того, чтобы повиноваться из любви к Богу или из стремления делать добро. Для начала необходимо научиться элементарной дисциплине. Но никогда нельзя забывать (в том числе и воспитуемому), что на данном этапе, это лишь тренажеры, но еще не сама добродетель. Инструмент на то и инструмент, чтобы польза или вред приносились им в зависимости от того, в чьих руках он находится.

Задача православного педагога – не *дрессировать*, не столько *добиваться* дисциплинированности и самодисциплины, сколько именно *прививать* добродетель послушания. А для этого ребенка надо мотивировать уважением к нему как к личности, потому что истинное чувство ответственности возможно только при самоуважении, сочетающем бла-

говоение перед Богом и Его образом в себе с пониманием своего призвания к богоуподоблению и осознанием состояния падшести человеческой природы, из которого мы совместно во Христе выкарабкиваемся, в первую очередь, утверждаясь на фундаменте смирения, формируемом в послушании Его заповедям.

Не менее важно, чтобы сам воспитанник отдавал себе отчет в целебной силе облагораживающего послушания и свободно подчинялся. Более того, послушание предполагает повиновение не только вышестоящим, но и равным, а то и младшим, но лишь в том случае, если оно внутренне обращено ко Христу, явившему образ смирения.

В этом отношении показательно наставление свт. Игнатия Брянчанинова: «Оказывай настоятелю и прочему монастырскому начальству нелицемерное и нечеловекоугодливое послушание, послушание, чуждое лести и ласкательства, послушание ради Бога. Оказывай послушание всем отцам и братьям в их приказаниях, не противных Закону Божию, уставу и порядку монастыря и распоряжению монастырского начальства. Но никак не будь послушен на зло, если б и случилось тебе потерпеть за нечеловекоугодие и твердость твои некоторую скорбь» [5; 68].

Если абстрагироваться от монастырской специфики, то в этих словах мы обретаем тот алгоритм послушания в миру, который педагогам необходимо самим усваивать и прививать своим воспитанникам.

Использованная литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. Бартон В. Логика. – Минск: Новое знание, 2001.
3. Свт. Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб.: Аксиома, 1995.
4. Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении (логико-психологические проблемы построения учебных предметов). – М.: Педагогика, 1972.
5. Свт. Игнатий Брянчанинов. Приношение современному монашеству // Свт. Игнатий Брянчанинов. Полное собрание творений. Т. V. – М.: Паломник, 2003.
6. Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство свт. Алексия; Приазовский край, 1992.
7. Платон. О справедливости // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000.
8. Свт. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – Л.: Санкт-Петербург, 1991.

Гладкий Ю.Н.
(Санкт-Петербург)

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК ДУХОВНЫЙ РЕСУРС В СИСТЕМЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Понятия *исторического сознания* и *исторической памяти* – одни из наиболее востребованных в гуманитарном знании, и уже поэтому трудно обогащаемые в концептуальном отношении. Напомним: первое из них означает совокупность идей, взглядов, чувств, настроений, отражающих восприятие и оценку прошлого во всем его многообразии; второе – чаще ассоциируется с определенным образом сфокусированным сознанием, отражающим судьбоносную важность сохранения прошлого опыта народа (государства). Обе философские категории важны для осмысления духовных ресурсов в православии, однако, в нашем случае более ценна категория сфокусированной исторической памяти, поскольку историческое сознание, в силу своей объемности, охватывает как важные, так и случайные события, как систематизированную, так и неупорядоченную информацию.

Кроме того, авторы часто концентрируют внимание на смысловом разграничении понятий «*история*» и «*историческая память*», явно или завуалированно отталкиваясь от теории исторической памяти, изложенной французским социологом, представителем социологической школы Дюркгейма, М. Хальбваксом (фр. Maurice Halbwachs – поэтому правильнее: Альбвакс). Автор известного труда «*Коллективная память*» (4), погибший в фашистском концлагере Бухенвальд за участие в Сопротивлении, исходил из того, что история и историческая память во многих отношениях противоположны: «*История* обычно начинается в тот момент, когда заканчивается традиция, когда затухает или распадается социальная память. Пока воспоминание продолжает существовать, нет необходимости фиксировать его письменно, да и вообще как-то фиксировать. Поэтому потребность написать историю того или иного периода, общества и даже человека возникает только тогда, когда они уже ушли так далеко в прошлое, что у нас мало шансов найти вокруг себя много свидетелей, сохраняющих о них какое-либо воспоминание» (*там же*, с. 22).

Не вдаваясь в анализ спорных положений теории исторической памяти (тем более что они с разной степени глубины истолкованы многими авторами: 1, 2, 6-11 и др.), отметим конструктивность предложен-

ного Хальбваксом понятия «коллективная историческая память» для раскрытия темы заявленного доклада. Именно он первым высказал нетривиальную идею об исторической памяти как *важнейшем факторе самоидентификации социальной или любой другой (в т. ч. – православной) группы людей*, полагая при этом, что память, как непрерывный ход мыслей, сохраняется лишь в сознании той группы, которая ее чтит, поддерживает, охраняет от разрушающей диффузии *чужеродных влияний*.

Историческая память как духовный ресурс в системе православных ценностей может трактоваться весьма широко. Например, одним из краеугольных камней такой памяти являются торжественные православные праздники, способствующие сохранению благочестия и православной веры, и каждый из которых посвящен воспоминанию важнейших событий в жизни Иисуса Христа и Божьей Матери, а также памяти святых угодников. Имеются иные экспликации исторической памяти как духовного ресурса православия. В данном же случае особенно ценен вопрос о роли исторической памяти в сохранении и консолидации *российского и поствизантийского православного пространства* – особенно в свете трагических событий на Украине.

Конечно, поствизантийское православное пространство не ограничивается континуальными территориями православных государств. Православные общины (часто немногочисленные) имеются во многих, в том числе нехристианских странах, обладающих немалым православным наследием, сохранившемся, в частности, в виде молитвенных зданий, икон, литургической утвари и т.д. (например, исторические коллекции поствизантийского православного искусства Италии XV-XX вв. сосредоточены в Пинакотеке Ватикана, во флорентийской Галерее Академии, в городских музеях и соборах Триеста, Венеции, Ливорно, Равенны, Павии, в церквях и музеях православных общин Триеста, Неаполя, Флоренции, Анконы, Барлетты, Лечи). В начале XXI в. в Германии, Франции, Великобритании существуют десятки, если не сотни, православных приходов, что является следствием массовой эмиграции православных после драматических событий в православных странах в XX в.

Обращение к исторической памяти как духовному ресурсу в системе православных ценностей невольно требует определения четкой позиции по отношению к ценностям всего поствизантийского православия, включая Церкви, оказавшиеся в зоне политического контроля неправославных государств. Ясно, что отсутствие православной государственности не может не оказывать определенного влияния на эсхато-

логическое видение православными политической истории, поскольку означает пребывание Церкви в мире как в «море апостасии». Отсутствие православной симфонии властей и Церкви, так или иначе, влияет на сакральную природу православия в неправославных государствах, в конце концов – и на историческую память верующих.

Как известно, зримое или латентное противостояние православных и католических ценностей проистекает, прежде всего, из-за спора о «филиокве», т.е. об исхождении Святого Духа только от Отца или от Отца и Сына, который, в конечном счете, определил ориентацию католицизма на рационалистическую теологию т.н. «субординатизма» (т.е. на введение в Божественную реальность иерархически соподчиненных отношений, принижающих таинственную и сверхразумную природу Троицы). Существенны и разногласия, касающиеся идеи верховенства Римского престола. Принадлежность к разным конфессиям используется в текущей политико-идеологической полемике, ангажируется различными политическими силами в своих корыстных целях. Тесное общение православных с гражданами, принадлежащими к католическим, протестантским, лютеранским и иным общинам, с одной стороны, и православным общинам, с другой, в условиях отсутствия православной государственности не может не сказываться на «притуплении» их исторической памяти, что, к сожалению, и происходит сегодня в некоторых постсоциалистических странах Восточной Европы.

В поле нашего зрения каноническая территория Русской Православной Церкви, а это, как известно, и Украина, и Белоруссия, и Россия, и Молдавия, и некоторые другие территории. Хотя понятие «каноническая территория» формально отсутствует в традиционных канонических текстах, в реальности церковные нормы устанавливают канонические границы поместных Церквей, регламентируют полномочия епископов в рамках этих границ и т.д., и в этом смысле упомянутое понятие подразумевается само собой.

Современный религиозный спектр на Украине характеризуется очень пестрым составом: *Украинская православная церковь Московского Патриархата* (УПЦ – 12,5 тысяч приходов); *Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата* (УПЦ КП – 4,5 тысяч приходов); *Украинская автокефальная православная церковь* (УАПЦ – более тысячи приходов); *Украинская греко-католическая церковь* (УГКЦ – 3,7 тысяч приходов); *Римско-католическая церковь* – 0,9 тысяч приходов и др. Нетрудно представить себе, в каких условиях происходит на Украине

борьба с духовным помрачением, сколько упорства и долготерпения, мобилизации здоровых сил требуется от Православной Церкви для того, чтобы на пепелище, протравленном за прошедшие со времени распада великой страны годы новыми ядами, сохранить духовный фундамент Православия, учесть исторические уроки.

Отдельной и прискорбной для Православия проблемой служат междоцерковные разногласия. УПЦ является ведущей религиозной организацией Украины, от нее в существенной степени зависит духовно-нравственный потенциал развития современного украинского общества в целом. Однако под грубым давлением государства внутри УПЦ активно формируются «автокефалистские движения», деятельность которых направлена на ее отделение от Московского Патриархата и забвение духовных ценностей, традиционно связывающих православных славян. Используя подчас безнравственные методы, то же самое государство благоволит Украинской православной церкви Киевского патриархата, именующей себя поместной и автокефальной церковью, хотя и не имеющей официального признания со стороны мирового православия и не находящейся в евхаристическом общении ни с одной из канонических поместных православных Церквей мира.

Но особенно взывает к исторической памяти поведение Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ), образовавшейся, как известно, после Февральской революции в России, приведшей к отделению православной церкви в ряде епархий Юга от российской государственности и одновременно от РПЦ. В событиях революционных лет, как в капле воды, отражается нынешнее смутное время на Украине, поскольку сразу же после занятия Киевом петлюровской армией Рада бесцеремонно объявила украинских епископов врагами украинского народа за связь с патриархом Никоном и Московской патриархией. Вот она «люстрация» врагами православного единства, линия на сжигание мостов, связывающих единоверцев, породненных общей «купелью».

И хотя рукоположение иерархов в новой церкви по канонам апостольского преемства невозможно, хиротония епископа все же произошла, а верующим стали внушать, что они сами без епископов могут рукоположить себе архиреев («самосвятков»). К сожалению, инспирируемое ГПУ решение о признании автокефалии УАПЦ в 1930 г. все же было принято, но уже в 1930 г. произошел ее самороспуск, хотя созданная в США и Канаде епархия сохранилась. Характерно, что в годы войны власти Рейхкомиссариата признали УАПЦ, усмотрев в ней важный инструмент

забвения коллективной памяти православных русских и украинцев, но впоследствии «разочаровались» в ней из-за «чрезмерной» связи иерархов с ультра националистическими лидерами. Восстановление в 1944 г. советской власти на территории всей Украины (включая воссоединенные области) привело к запрещению УАПЦ и передаче ее приходов под юрисдикцию Московского Патриархата.

Русофобские «традиции» УАПЦ проявились с новой силой, когда кандавскую епархию возглавил племянник Симона Петлюры митрополит Скрипник. Уже в 1989 г. в Петропавловском соборе г. Львова произошел «ренессанс» УАПЦ, а наследник Петлюры (о чем многие миряне не подозревали) официально стал патриархом «всех Украины». Далее – больше: в 1995 г. украинские власти официально признали раскольническую церковь, и в ее пользование был передан Андреевский собор в Киеве. В настоящее время УАПЦ, стараясь стереть историческую память о нерушимом восточноправославном братстве, имеет более 10 епархий, около 1000 приходов и примерно столько священнослужителей. Правда, умалчивается о том, что более 80% прихожан представляют всего три области – Львовскую, Ивано-Франковскую и Тернопольскую области, где русофобия возведена в ранг официальной идеологии.

Анализ идеологии усиливающегося противостояния украинофилов с русскими не входит в наши задачи, хотя детально разработанная стратегия пропаганды вражды и ненависти между двумя православными народами – «переплетенными ветвями» единого восточнославянского древа, выросшего из Киевской Руси, имеет прямое отношение к теме заявленного доклада.

Сегодня мало кого удивляет, что важнейшие моменты исторического прошлого православных народов истолковываются крайне субъективно. Радикальные украинофилы убеждают людей, что Киевская Русь и все, что с ней связано, – не начало исторического и этнического прошлого двух консолидационных центров древнерусского государства, а истоки только украинской государственности и народности; что Владимиро-Московская держава не была ни наследницей, ни преемницей Киевской, она, дескать, выросла на своем корне, и отношение к ней Киевской можно скорее приравнять, например, к отношениям Римской державы к ее галльским провинциям и т.д. Они утверждают также, что поскольку столицей Киевской Руси был Киев, центр расселения племени *полян*, то именно поляне внесли ведущий вклад в развитие древнерусского государства.

В процесс укрепления украинского национализма всегда пытались втянуть верующих, ибо вера народа есть, несомненно, одна из важнейших «скреп» национальной идентичности, тот «раствор», который цементирует людей одной нации между собой и служит основой их национального характера и самосознания. В этой связи возникновение *греко-католицизма* на украинской земле (равно как и белорусской) внесло свою важную лепту в мировоззренческую дезориентацию украинского этноса (особенно в конце XVI в., в результате Брестской унии). Стратегия Польши и польской католической церкви была проста – укрепить светскую и духовную власть на приобретенных землях, уже не говоря о том, что все католики обязаны были платить десятину. Сделать это было не просто, поскольку многие жители (особенно русины-«еретики») не желали обращаться в «истинную веру» Католической церкви. И тогда Святой Престол пошел на компромисс, оставив православные церкви, иконы, литургию и даже священников, потребовав взамен признавать власть Папы Римского и платить десятину. Таким образом Украинская Греко-Католическая Церковь стала де-факто.

Казалось бы, униатство – самая распространенная конфессия в западных областях, не играет существенной роли в нынешних трагических событиях на Украине, но это не совсем так. Многие выдвиненцы «майдана» исповедуют католицизм униатского толка и не скрывают своего негативного отношения к православной церкви и особенно – Московскому Патриархату.

Едва ли не главным идеологическим центром столкновения русских и украинцев является современная Канада. Именно она энергично проводит политику санкций в отношении России; именно Торонто многие годы являлся штаб-квартирой известного своей русофобией Мирового конгресса свободных украинцев (World Congress of Free Ukrainians); именно Канадский институт украинских исследований подготовил и впервые осуществил публикацию на английском языке Энциклопедии Украины, где крайне предвзято, с ярко выраженной антирусской направленностью трактуется история Украины, и во многих статьях дается враждебная оценка России; именно здесь в 1984 г. был выпущен русофобский документальный фильм, содержащий обвинения в адрес русских в организации голода на Украине в 1932-1933 гг. (Harvest of Despair. Produce of the Ukrainian Research Committee. Toronto, 1984 г.) и т.д.

Обывателю методично «вдалбливается» мысль о вредных «русских генах»: дескать, в отличие от «полумонголов» – русских, украинцы – гене-

тически настоящие европейцы, они красивее и здоровее русских, выше ростом, у них не выражена наследственная склонность к алкоголизму и лени, свойственная русским, но есть природная доброта и т.д., – пишет единомышленник и земляк Бандеры, инициатор и организатор Государственной программы «Защита генофонда населения Украины» Л. Пирог. По нелепому совпадению, он же – член Украинской академии наук (!).

Для «не ангажированных» авторов мысль о коренном различии русских и украинцев по данным антропологических исследований «попахивает» настоящим шарлатанством, а рассуждения о генетических корнях «русской лени» и «украинского добра» звучат просто диковато. Радетели чистоты «украинского генофонда» не утруждают себя не только анализом масштабов слияния крови, в течение столетий происходившего между украинцами Восточной Украины и русскими, но и бесчисленных смешений ослабленных тюркских племен берендеев, черных клобуков, торков, хазар и др. Да и сами князья «в отличие от современных националистов, мало думали о чистоте арийских генов и охотно женились на половчанках; в жилах многих князей южной Руси текло до трех четвертей половецкой крови. Последующий приход монголов, а затем многовековое соседство с буджакскими, ногайскими и крымскими татарами и, наконец, турками также не прошли бесследно для украинцев» (Резников К., 2005). А ведь мы не упоминаем о других генетических «ручейках», несших и несущих еврейские, армянские и другие гены. (Здесь уместно привести замечание Н. Костомарова, что когда два украинских помещика начинают сводить счеты, то один обязательно найдет у другого в роду грека, а тот у него – еврея).

Истоки современного украинского национализма восходят к середине 1840-х гг. – к организационному оформлению Кирилло-Мефодиевского «братства», мягко упраздненного властями уже в 1847 г. с тем, чтобы не подтолкнуть украинофилов к радикализму и союзу с поляками. Принцип «сдержанности» в персональных репрессиях против активистов украинского движения оставался в силе, по крайней мере, до конца XIX в. В своем отношении к украинскому национальному движению Русское общественное мнение было расколото. Одна часть политических и общественных деятелей высказывалась в пользу языковой и культурной ассимиляции и резкого ограничения пропагандистской и издательской деятельности украинофилов. Другая часть – деятели культуры – приветствовала издание украинофилами в Петербурге своего журнала «Основа» и позже помогала Костомарову в сборе средств для

издания украинских учебников. Однозначную поддержку украинскому движению выразил «Колокол» Герцена и т.д.

У более образованной части украинского общества общие православные ценности русофобы пытаются искоренить постоянным напоминанием о якобы «непоправимых» обидах, нанесенных украинцам Российской империей: ликвидации Запорожской Сечи (1775 г.) и Гетманщины (1781 г.), окончательном закрепощении крестьян Левобережья (1793 г.), аресте и ссылке Тараса Шевченко (1847 г.) и, разумеется, Эмском указе Александра II (1877 г.), запретившем издание и импорт украинских книг. В соответствии с этим документом репрессивный механизм в отношении наиболее радикальных националистов стал менее либеральным. В царствование Александра III цензурная политика в отношении украинских изданий стала еще более жесткой, чем в годы правления его отца. Эмский указ оставался в силе вплоть до революции 1905 г. И все же тотального запрета публикаций на украинском языке не наблюдалось вообще, да и само движение украинофилов так и не стало массовым. Один из его представителей – Е. Чикаленко не без иронии заметил в своих мемуарах, что если бы поезд, в котором в 1903 г. ехали из Киева в Полтаву делегаты на открытие памятника Котляревскому, потерпел крушение, то это означало бы конец украинского движения на многие годы, если не десятилетия — практически все его активисты помещались в двух вагонах этого поезда (5, с. 337)

Современная «патриотическая мысль» на Украине старается не замечать многого: добровольного вхождения Левобережной Украины в состав России, а затем присоединения захваченной Польшей Правобережной Украины; разгрома турок и Крымского ханства, что обеспечило украинскому народу в дальнейшем спокойную и безопасную жизнь, свободное исповедование православия, расширение границ расселения украинцев, в том числе за счет плодороднейших степей юга и т.д. Игнорируется тот факт, что в 1905 г. Российская академия наук признала украинский самостоятельным развитым языком, а не наречием русского, как официально на тот момент считалось. Придя к власти, большевики начали «заигрывать» с радикальными сторонниками украинофильства, по сути, впервые институционализовав украинскую этничность. Была создана Украинская ССР, стала проводиться политика коренизации, в ходе которой безграмотность ликвидировалась на украинском языке, и только в среде эмиграции некоторые упрямы сохраняли приверженность концепции большой русской нации в ее чистом виде.

Сегодня крайне неприятным фактом для украинских националистов выглядит то обстоятельство, что Украина – страна, в которой граждане не говорят на государственном языке, а титулярная нация на Украине русифицирована до такой степени, что более половины этнических украинцев говорят дома по-русски. «Что важно, – отмечает А. Уткин, – большинство этнических украинцев, говорят они по-русски или нет, никак не отличимы от русских. Многие этнические русские зарегистрировали себя как украинцы, не зная украинского языка. Другие этнические русские занесли себя в категорию русскоговорящих, как и представители других советских национальностей, живущих на Украине, – молдаване, армяне, татары или дети смешанных браков» (3, с. 53). Нонсенсом выглядит тот факт, что многочисленные русскоязычные интервью граждан Украины местные телеканалы преподносят местному зрителю в украинском переводе.

Обвинения коммунистического режима в том, что он якобы подавлял все украинское, обычно исходят от лиц либо не «шибко» образованных либо ангажированных, одержимых холодным расчетом и практицизмом. Факты свидетельствуют о другом: именно *большевистская украинизация предуготовила истинное рождение украинской нации* – внедрила национальную школу (с немалым трудом, поскольку было не так много ее приверженцев, в основном среди молодой интеллигенции, да и то больше в Галиции), создала социальные институты, помогла разработать научную, техническую, административную, правовую, военную и прочую терминологию и т. п.. (А подобного рода обвинения, исходящие от белорусских радикалов, вообще звучат кощунственно, так как сама мысль идентификации белорусского этноса впервые пришла в голову членам петербургского студенческого кружка «Гомон» незадолго до революции 1917 г. и, мягко говоря, не овладела массами). Поэтому сегодня украинским радикалам следовало бы не демонтировать памятники Ленину, а создавать новые, поскольку с его именем во многом ассоциируется само рождение украинской нации.

В заключение – об имеющей место дискуссии о сущности православных ценностей. Их можно идентифицировать просто – как духовные, жизненные, нравственные ценности, обусловленные православным вероучением и мировоззрением. Но оппоненты возражают: не существует ценностей отдельно – католических и православных, есть только одни общехристианские ценности. С одной стороны, такое утверждение справедливо: обе Церкви исходят из понимания ценности как абсолютного

блага, имеющего значимость в любом отношении и для любого субъекта. Как считает иеромонах Иов (Гумеров), христианские ценности не сводятся только к евангельским заповедям и нравственным правилам – они составляют целую систему. С другой – православие и католичество, как направления христианства, за долгую историю приобрели некоторые специфические ценностные качества (соборный духовный опыт, запечатленный в богослужебных текстах, творениях святых отцов и житиях святых; богослужебные обряды, святыни и т.д.).

Поэтому, конечно же, в обоих случаях речь идет о христианских ценностях, но использование понятий «православные» и «католические» не только уместно, но необходимо, как в интересах соблюдения порядка и иерархии ценностных качеств, так и в целях географической корреляции конфессий.

Использованная литература

1. Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3.
2. Репина Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5.
3. Уткин А. Новая империя и постсоветское пространство // Свободная мысль. 2003. № 8.
4. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3.
5. Чикаленко Е. Сполады (1861-1907). New York, 1955.
6. Baudelot C., Jaisson M. Maurice Halbwachs, sociologue retrouvé. Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2007.
7. Becker A. Maurice Halbwachs: un intellectuel en guerres mondiales 1914—1945. Paris: Viénot, 2003.
8. Deloye Y., Haroche C. Maurice Halbwachs: espaces, memoire et psychologie collective. Paris: Publ. de la Sorbonne, 2004.
9. Marcel J.-C. Mémoire et connaissance chez Maurice Halbwachs. Paris: Centre de recherches sociologiques, 2000.
10. Montigny G. Maurice Halbwachs: Vie, oeuvre, concepts. Paris: Ellipses, 2005.
11. Namer G. Halbwachs et la mémoire sociale. Paris: L'Harmattan, 2000.

Рыбаков И.Е.
(Латвия)

ДНИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В ЛАТВИИ: ВОЗРОЖДЕННЫЕ ЦЕННОСТИ

«Противоречивость и сложность русской души связаны с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира».

Николай Бердяев

Темой своего доклада я выбрал христианскую культуру как средство межнационального общения, и вот почему. Уже несколько лет у нас в Латвии живет и развивается уникальный проект, о котором я хотел бы рассказать всем здесь присутствующим. Это «Дни русской культуры», фестиваль довоенной Латвии, возрожденный группой энтузиастов в 2011 году.

Русская культура – это культура, сложившаяся и развивающаяся на основе христоцентризма. До конца понять русскую историю, литературу и искусство, все то, что отличает нас, русских, от других народов, можно только в контексте христианской духовной традиции.

Начиная с крещения Руси в конце 10 века и до 20 века понятие «русский» и «христианин» были неразделимы и означали одно и то же, а именно принадлежность к русской культуре. Христианство – это наш духовный и нравственный стержень, именно оно сформировало мировоззрение, характер и образ жизни русского народа. Искусство, литература и философия черпают образы и идеи, понятия и символы из христианской тематики, изучают и переосмысливают христианские ценности.

В нынешнее непростое время весь русский мир особо ощущает потребность в духовных скрепах. Мы одновременно принимаем и преодолеваем наследие десятилетий насаждаемого атеизма, стараемся не утратить национальной русской ментальности, живя в ситуации, когда «страна уехала от человека». В этих обстоятельствах сохранение русского языка и русской идентичности стало одним из самых актуальных вопросов нашего духовного развития. Тем важнее становятся для нас общие культурные события. Культура – это универсальный защитный механизм нашей идентичности. Если его демонтировать, то и народ растворится, и христианские ценности окажутся больше не нужны.

Язык культуры – язык, не только понятный всем, но и необходимый каждому. Это нам доказала и доказывает та огромная популярность, которой пользуются мероприятия рижских «Дней русской культуры».

История христианства в Латвии ведет свой отчет со средневековья. Как утверждают историки, первый христианский храм был построен на территории современной Латвии предположительно за столетие – полтора до Северных крестовых походов XIII века [1]. Начиная с древних веков, Латвия никогда не была моноэтнической страной, здесь комфортно себя чувствовали люди многих национальностей и вероисповеданий. Особое место в Латвии и Риге всегда занимала русская культура, расцвет которой пришелся на период послереволюционной эмиграции из России. В Риге и в других городах Латвии существовали русские театры и школы, кафе и магазины, газеты и политические партии. Русская культура со своим ярким многообразием стала своеобразным магнитом для всех латвийцев. Русское Рождество, Татьянин день и Пасха, русские спектакли и выставки привлекали не потому, что были лучше, а потому, что это было нечто особенное и невиданное, задуманное и устроенное по-другому, и что немаловажно – масштабнее.

Однако хочу отметить, что идея проведения «Дней русской культуры» зародилась в Эстонии. Здесь же в 1924-м году и состоялся и первый «русский фестиваль». Весть о мероприятии быстро облетела русское зарубежье, и уже в 1925-м году в Латвии, при поддержке церкви, состоялся первый День русской культуры, который начался с общего молебна, а завершился народными гуляниями. С тех пор и до 39-го года праздник в Латвии был ежегодным и привлекал тысячи горожан всех национальностей.

Латышский народ по праву гордится своими масштабными Праздниками песни, когда раз в четыре года в Ригу съезжаются хоровые и танцевальные коллективы со всей республики. Это становится крупнейшим культурным событием года.

Каждому человеку важно почувствовать себя частью целого. Поэтому мысль создать нечто объединяющее людей русской культуры витала в воздухе. Библиограф Анатолий Ракитянский познакомил широкую публику с опытом проведения Дней русской культуры в Первой латвийской республике.

Заручившись благословением отцов церкви, уже в 2011 году возобновленные Дни русской культуры собирали зрителей.

Определились и с датами. Предвоенные Дни русской культуры были приурочены к 6 июня, дню рождения Александра Сергеевича Пушкина, позднее объявленного Россией Международным днем русского языка. Но уже с самого первого фестиваля стало ясно: одного дня для такой обширной программы маловато. Решение пришло само собой, на стыке духовного и светского. Открытие Дней русской культуры проходит 24 мая, в День славянской письменности, в праздник наших первоучителей – святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, а завершается фестиваль во Всемирный день русского языка – 6 июня.

Как и в довоенные годы, главное событие дня праздничного открытия – общий молебен и Крестный ход. Одновременно проходят молебны и в регионах – Даугавпилсе, Резекне, Прейли.

В этих и других латвийских городах энтузиасты представляют свою программу Дней русской культуры. Праздники уже стали общегородскими мероприятиями.

Отрадно, что церковный раздел программы Дней русской культуры пользуется неизменной популярностью.

Паломнический отдел Латвийской православной церкви организует экскурсии по святым местам Риги и Латвии: кладбища, храмы, монастыри и пустыни. Древлеправославная поморская церковь показала желающим храм и кладбище, а также устроила концерт староверческого хора со знаменными распевками. Некоторые экскурсии пришлось проводить дополнительно – таков был наплыв желающих прикоснуться к священным местам, обогатиться духовно.

Особо приятно, когда на карте христианских святынь Латвии появляются новые значимые места. В 2012-м году, в год 200-летия начала Отечественной войны, в поселке Илзескалнс Резекненского края Латвии была открыта восстановленная родовая церковь-усыпальница дворянского рода Кульневых [2]. Средства на ее реставрацию собирали всем миром. Лепту внесли и Дом Москвы в Латвии, и самоуправления Латгалии – восточной части Латвии, и простые прихожане. Торжественную панихиду по герою Отечественной войны Якову Кульневу и по всем православным воинам, отдавшим жизнь за Отечество и веру, служил Высокопреосвященнейший митрополит Рижский и всея Латвии владыка Александр.

В этот же день был открыт бронзовый бюст в память Якова Кульнева, у входа в Лудзенский музей, который помещается в доме, в старину принадлежавшем Кульневым. Открытие памятника совершилось по

благословению Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Митрополита Рижского и всея Латвии Александра.

У любой культуры есть объединительное начало. Ведь ее язык понятен каждому. В фестивале народного творчества приняли участие коллективы Союза белорусов Латвии, латвийской Украинской общины. А на поэтическом вечере публика «на ура» принимала и русских, и латышских поэтов. Поддержку Дням русской культуры оказали такие разные организации, как Рижская Дума и Посольство России в Латвии, «Дом Москвы» в Риге и Академическая библиотека Латвийского Университета, а также музеи, муниципалитеты и масс-медиа. Большинство мероприятий – примерно 95% от общего числа – бесплатные, поэтому организаторы столкнулись с огромным интересом публики, среди которых были отнюдь не только русские латвийцы. Это также доказывает, что Дни русской культуры стали по-настоящему народным и массовым мероприятием в Латвии.

Использованная литература

1. Инфантьев Б.Ф. «Балто-славянские культурные связи» // Рига, ВЕДИ, 2007.
2. Гусев И.Н. «1812 год в Прибалтийском крае» // Рига, 2012.

Павловская С.А.
(Балви, Латвия)

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В БАЛВИ

*У каждого храма, как и у человека,
своя история и свой Ангел-хранитель.*

В 1870 году в местечке Балви Латгальского края Латвии была построена деревянная православная церковь, которая стала центром распространения православия в округе. Особая Божия благодать всегда присутствовала в Свято-Успенском храме. Он был расположен в центре города на пригорке – на фоне одноэтажных зданий, выглядел величественно, отличался особой красотой, великолепием и не оставлял равнодушными прихожан, гостей и жителей города. Многие поколения настоятелей и прихожан Балвского храма молились, и храм пережил годы Второй мировой войны, хотя весь город был сожжен дотла.

Если углубиться в историю, то узнаем, что православная церковь в Балвах (в имении Боловск) появилась в 1834 году, это была домашняя церковь при доме помещика П.С. Горожанского. Первым священником

в Балвах был отец Матвей Лавровский, а церковный хор состоял из дворовых людей помещика. В 1842 году церковь из домашней помещичьей была преобразована в приходскую с назначенным Св.Синодом причтом к ней и гос. содержанием. Прихожан числилось до 450 человек.

С 1836 по 1863 годы настоятелем прихода был отец Иоанн Кушин. После на его место из Рижской епархии был назначен в приход священник А. Попов и псаломщик П. Бродовицкий – хорошо знающие латышский язык. За 4 года отец А. Попов присоединил к православию более 900 человек.

В середине 19 века в Латгалии наблюдался массовый переход латышей из католичества в православие. После присоединения этих земель к России стало возможным проводить богослужения для местных жителей на их родном языке. В Балвский приход из Риги присылался причт, хорошо знающий латышский язык, или священники-латыши, окончившие Рижскую духовную семинарию. С бедных местных жителей священники не требовали платы за требы и денег на свое содержание, что способствовало успешной миссионерской работе в приходе.

В 1865 году в Балви начали постройку на государственные средства в размере 3250 рублей новой деревянной церкви. Строительство завершилось в 1871 году и храм освятили во имя Успения Пресвятой Богородицы. Церковь деревянная, в стиле эклектики, с восьмигранным основным объемом, завершенным шатром, и с шатровой колокольней. В 1882 году Балвский причт был наделён землёю в количестве 36 гектаров. В 1886-1894 годах возведены причтовые постройки.

В 80-е годы 19 века в Балви стали переселяться латышские крестьяне из Видземе, желавшие арендовать помещичьи земли. На 1900 год прихожан числилось – 780 мужчин и 729 женщин. В 1904 году количество прихожан выросло до 1553 человек, а в 1913 году – до 3585 человек: из них 2/3 прихожан были русскими. С этого времени в Балви в качестве хуторян стали переселяться многие русские из Псковской губернии, приход стал латышско-русским. [1]

А в 1985 году, зимой, храм полностью сгорел, ничего не сумели спасти. Церковь была деревянной и сгорела, как факел...

Верующим был выделен бывший книжный магазин на улице Бривибас, находящийся на церковной земле, там и проходили богослужения. Небольшое помещение без вентиляции во время церковных праздников не вмещало всех желающих. Но несмотря на все трудности и проблемы службы проходили, ведь в вере главное – не место моления, а состояние

души и крепость духа. И именно эта вера позволила терпеть неудобства и надеяться, что когда-то будет построена новая православная церковь в городе Балви. [2]

Еще в 1994 году прихожане задумались о восстановлении храма на прежнем месте. Заказали проект будущей церкви. В 1995 году проект церкви был завершен. На собранные пожертвования были куплены кирпичи с намерением строить пожароустойчивую церковь. Но средств не хватало, пришли трудные 90-е годы, проблемы выживания отдалили высокую цель, не хватало инициативных людей, готовых взять на себя все хлопоты по строительству. [3]

В начале 2000-ых по инициативе предпринимателя, депутата Балвской городской думы Ивана Александровича Баранова и при поддержке партии «Согласие» возникла идея по восстановлению и строительству Балвской Православной церкви Успения Пресвятой Богородицы.

Архитектор Людмила Клешина, разработавшая в 1995 году проект Свято-Успенского храма по заказу православной общины города Балви, предложила вновь свои услуги, сказав, как много лет проект в её агентстве пролежал на полке, и как она рада, что нашлись люди, которым интересна судьба храма. На собрании общины проект был одобрен, а ответственным за строительство назначен Иван Баранов. [4]

Вот несколько цитат из описательной части проекта: «Проектируемая церковь строится на существующих бетонных фундаментах, на своём историческом месте, сохраняя прежний градостроительный масштаб и восточную ориентацию алтаря. Церковь находится на небольшом пригорке в центре, на перекрёстке четырех улиц, в окружении малоэтажной застройки. Объёмная композиция образуется по образу «корабля», в сочетаниях разновеликих срубов. Здание расширено за счёт углубления подвала и боковых пристроек. Церковь двухэтажная, с двумя алтарями. Оба этажа предусмотрены для богослужений. Натуральное дерево и структурность сруба раскрыты, образуя единство интерьера и экстерьера, – архитектурный образ Божественной целостности и духовной чистоты. Проект соответствует канонической схеме православия и историческим традициям деревянного зодчества. Декоративные детали опор столбов звонницы и входного крыльца, надзоров и причелин предложены по мотивам народного зодчества северо-востока Латвии». [5]

2 декабря 2005 года в Рижском Свято-Троице-Сергиевом монастыре в резиденции Владыки в присутствии Ивана Баранова было получено благословение от Высокопреосвященного Александра, Митрополита

Рижского и всея Латвии на строительство православной церкви в Балви. Благодаря содействию Чрезвычайного и Полномочного Посла Российской Федерации в Латвийской Республике Александра Альбертовича Вешнякова была получена финансовая помощь, посредством которой удалось произвести перекрытие нижнего храма. [6]

28 августа 2006 года состоялось освящение места строительства храма и за последующие 4 года, к ноябрю 2010, года были выполнены все работы по строительству нижнего храма, церковной школы и притвора, входящие в общий ансамбль церкви. Это стало возможным благодаря пожертвованиям прихожан, а также Балвского городского и районного самоуправлений, предпринимателей. В государственный бюджет также были включены средства на строительство в размере 30000 латов (42686 евро), однако на счет церкви деньги они так и не поступили. В мире наступил финансовый кризис.

Но мы верили, что скоро в Балви вознесется глава нового храма, потому что по инициативе Ивана Баранова была достигнута договоренность с губернатором Псковской области о получении в дар деревянного сруба. 10 февраля 2012 года по благословию Высокопреосвященнейшего Митрополита Рижского и всея Латвии Александра и Преосвященнейшего Епископа Даугавпилсского Александра состоялся молебен на начало возведения сруба строящейся Свято-Успенской церкви. Молебен был отслужен в деревне Захарово Великолукского района Псковской области, где изготавливался сруб, в присутствии участников этого богоугодного дела. На изготовление сруба ушло около 300 кубометров корабельной сосны. Над ним трудилась бригада великолукских плотников под руководством Сергея Шейченкова.

25 октября 2012 года в Балви из России прибыли пять фур. Их грузом был сруб нового дома Балвской православной церкви. Долгожданный, выстраданный, очень нужный городу и краю. Сопровождал своё детище, свою мечту, цель своей работы, как личной, так и общечеловеческой, Иван Александрович Баранов. Доставка груза (272 м3 обработанного и подготовленного деревянного материала) – это отдельная история, чего стоит одно только прохождение таможни в течение 32 часов!

За три месяца деревянный сруб собрали на стройплощадке. А 3 декабря 2012 года, в день памяти св. апостола Андрея Первозванного, в Балви состоялась торжественная передача сруба Свято-Успенского храма Пресвятой Богородицы православному приходу, которой предшествовал благодарственный молебен. По благословию Митрополита

Рижского и всея Латвии Александра, молебен совершил Преосвященнейший Епископ Даугавпилсский Александр. За богослужением пели сестры Рижского Свято-Троице-Сергиева женского монастыря. Среди верующих молились: посол Российской Федерации в Латвии Александр Вешняков, генеральный консул РФ в г. Даугавпилсе Олег Рыбаков, губернатор Псковской области Андрей Турчак, координатор благотворительного проекта возведения сруба Свято-Успенского храма в г. Балви заместитель губернатора Псковской области Геннадий Безлобенко, руководитель бригады по изготовлению сруба Свято-Успенского храма в г. Балви Сергей Шейченков, депутаты Сейма Латвийской Республики Иван Рыбаков и Сергей Мирский, депутаты Балвской краевой думы, архитектор храма и прихожане. На церкви была размещена памятная доска с выкованными псковскими кузнецами словами: «Жителям г. Балви от псковичей. Декабрь 2012 года». [7,8]

После этого великого события работы по строительству храма продолжают и по сей день. Сделано очень много. Покрыта крыша, поставлены соответствующие проекту окна в деревянных рамах. Благодаря пожертвованиям прихожан и постоянной помощи краевой Думы идут внутренние столярные работы, возведены купола, проведена вентиляция, установлена пожарная сигнализация.

Особо хотелось бы отметить и поблагодарить за работоспособность, постоянство и понимание бригаду строителей фирмы «VESKOR» под руководством Владимира Коржакова. Благодаря им работы идут непрерывно, несмотря на финансовые трудности и другие препятствия.

В перспективе – возведение крестов на куполах, установка колоколов и отопительных котлов, а также благоустройство территории вокруг Храма.

В настоящее время в Балвском крае проживает около 1500 православных прихожан. Во главе прихода – молодой иерей Свято-Успенского храма Пресвятой Богородицы Сергей (Тихомиров). Его вера, трудолюбие для многих являются настоящим примером преданности своему делу.

И, хотя здание еще не сдано в эксплуатацию официально, в престольный праздник Свято-Успенского храма Пресвятой Богородицы 28 августа 2014 года богослужение было проведено в его новых помещениях. Прихожане чувствовали себя уютно, свободно, дышалось легко и сердцу становилось радостнее, как если бы ангел-хранитель Храма – распросер над всеми свои надёжные крылья.

Использованная литература

1. *Akmentiņa R.* Balvi vēstures ainās // Vītola izdevniecība, 2008
2. Saskaņas centrs. Latgales reģionālais izdevums/ №4 7.jūnijs 2006.gada
3. Saskaņa. Latgales reģionālais izdevums / №15 ноябрь 2008 года
4. Saskaņas centrs. Latgales reģionālais izdevums/ № 7 septemris 2006.gada
5. Saskaņas centrs. Latgales reģionālais izdevums/ № 6 7.augusts 2006.gada
6. Saskaņa. Latgales reģionālais izdevums / №16 май 2009 года
7. www.ribakovs.lv
8. www.pravoslavijie.lv

Литвинович В.Г.
(Минск)

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ КУЛЬТУРЫ МИРА

Беларусь сохраняет приверженность христианским ценностям, межрелигиозному миру и национальному спокойствию. Об этом заявил 3 июня Президент Республики Беларусь Александр Лукашенко на встрече с участниками IV Европейского православно-католического форума «Религия и культурное многообразие: вызовы христианским церквям в Европе». На протяжении своей истории белорусский народ с большим усердием подходит к сохранению межрелигиозного мира и национального спокойствия. Граждане Беларуси всегда являлись надёжными партнёрами, соседями и друзьями для всех людей, какую религию они ни исповедовали, какой бы путь к храму они ни выбирали.

Беларусь уникальна тем, что её история не омрачена религиозными войнами и межнациональными конфликтами. Народ страны бережно хранит и передаёт из поколения в поколение добрые традиции своих предков: взаимопонимание, терпимость, милосердие, уважение к труду, миролюбие и патриотизм. По словам Александра Лукашенко, православие и католицизм исторически определили менталитет и национальный характер белорусов. «И сегодня христианская вера остаётся неотъемлемой составляющей мировоззрения и духовной жизни большинства наших граждан», – сказал Глава государства [1].

Следует обратить внимание на то, что на современном этапе развития человеческой цивилизации ни один народ, ни одна конфессия не могут жить, замкнувшись в себе. Глобальные задачи, которые стоят се-

годня перед человечеством, можно решить только сообща. Ещё в 50-е годы XX столетия известный французский философ Тейяр де Шарден говорил, что народы уже достигли такой степени экономической и психологической взаимозависимости, что дальше могут расти, лишь взаимопроникая друг в друга. Глобализация современного мира имеет как положительные, так и негативные последствия. Во многих странах Запада отмечается нравственная деградация общества, отказ от христианских принципов морали, разрушение семейных устоев. Культ потребления и погоня за удовольствиями становятся реальными угрозами духовного вырождения людей и ущербной трансформации государств. Построение нового миропорядка на таких принципах безжалостно отсекает историко-культурные различия народов, их бесценный, веками наработанный опыт в построении семьи и государства, в основах рационального жизненного уклада и взаимодействия с природой и обществом. Пришла пора вспомнить, что именно христианское мировоззрение является главным культурообразующим фактором, формировавшим саму европейскую цивилизацию.

Перед белорусским обществом сегодня стоят такие же серьёзные задачи, как и перед любой европейской страной. Актуальна необходимость укрепления нравственности и высокой духовности. Церковь может многое сделать для сближения людей и сплочения мирового сообщества вокруг истинных ценностей. Как призывал и учил святой апостол Павел, «словом и делом сохранять единство духа в союзе мира».

IV Европейский православно-католический форум в июне 2014 года собрал в Минске более 40 иерархов двух традиционных христианских конфессий. Значимость встречи подчёркивало уже то, что с приветственным словом к её участникам обратились Святейший патриарх Константинопольский Варфоломей и папа Римский Франциск. На протяжении недели иерархи из 22 европейских стран обсуждали острые проблемы христианского общества.

На этом форуме Митрополит Павел, Патриарший Экзарх всея Беларуси сказал: «Либеральные взгляды размывают нравственные устои христианства, заложенные в Евангелии. Эти основы не измышления философов, общественных лидеров, это откровение Божие. Мы, православные и католики, собрались, чтобы обсудить, как поступать в решении многих вопросов, которые сегодня стоят перед обществом. К сожалению, Европа отходит от христианских ценностей. Наша задача – заявить об этом, предупредить: друзья, не уклоняйтесь от тех христианских пу-

тей, которыми шли многие поколения» [2]. А Митрополит Минско-Могилёвский архиепископ Тадеуш Кондрусевич также отметил, что Европу сейчас нельзя назвать христианской. Это постхристианская Европа, но необходимо найти решение, как католическому костёлу и православной церкви ответить на вызовы современности. И если Европа будет жить без христианских ценностей, это приведёт её только к гибели. Недавно причисленный к лику Святых Папа Римский Иоанн Павел II сравнивал западную и восточную традиции христианства с двумя лёгкими, которыми дышит Европейский континент. Осознание братских уз, которые соединяют католическую и православную церкви, особенно важно в настоящее время, когда мы являемся свидетелями значительных культурных и общественных перемен. Христианский мир нуждается в диалоге, обмене мыслями, взглядами и опытом.

Состоявшийся разговор о культурном многообразии в Европе, по сути, призыв нам быть внимательными и терпеливыми, доверчивыми и постоянными в стремлении понимать и быть понятыми. Религиозная идентичность выступает как чрезвычайно концентрированное выражение мироощущения человека, квинтэссенция наиболее насущных вопросов его «жизненного мира», определяемого его культурной сущностью и ценностной устремленностью. В то же время она становится выражением тех самых несвершившихся надежд и упований в мире реальных общественных отношений, в том числе идеалов социального обустройства мира и действительного состояния межкультурных и междивизиационных контактов, которые выпали на долю этих народов. Позитивное, эволюционное становление этноконфессиональной идентичности в разных уголках планеты повсеместно нарушается революционным и хаотическим импульсом модернизации, олицетворяющей собой динамический лейтмотив глобализационных процессов.

Религиозная идентичность – это один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне). Это всегда способ осознания мира «своей» духовной ориентации в соотнесенности с «иным» контекстом духовности. История религий мира красноречиво демонстрирует возможность и даже плодотворность взаимопроникновения высоких образцов религиозной духовности. Религиозные деятели легко находят общий язык в различных уголках мира. Но на уровне массового религиозного сознания история избилует и фактами непри-

мирности и фанатизма. Религиозные доктрины зачастую используются политическими элитами в качестве мощного средства, своеобразной «политической технологией» воздействия на сознание и поведение широких масс населения. Религия снова, как когда-то, становится действенным орудием социальной и культурной мобилизации в политике.

Понятие «религиозная идентичность» активно используется в философских и социологических работах (А.И. Дырин, С.В. Рыжова, М.П. Мчедлов, И.Г. Каргина, Л.Н. Митрохин и др.), в то время как в психологии оно исследовано недостаточно. В эмпирических исследованиях особенности верующего человека изучаются в контексте самосознания личности (И.М. Богдановская, И.М. Ильичева, Т.И. Голованова, Е.В. Перевозникова, Д.М. Двойнин и др.).

Содержание религиозной идентичности составляют разного рода представления, разделяемые в той или иной степени членами данной религии. Эти представления формируются в процессе внутрикультурной социализации и во взаимодействии с другими народами, в них отражаются верования и идеи, которые получают свое выражение в мифах, легендах, исторических повествованиях, обыденных формах мышления и поведения. Совокупность этих знаний связывает верующих в рамках одной религии и служит основой их отличия от верующих в рамках других.

Религиозная идентичность личности – сложное многокомпонентное явление. Понятие «религиозная идентичность» может быть рассмотрено и исследовано на основе компонентов религиозной идентичности личности: самоидентификации, религиозного мировоззрения, религиозной мотивации, религиозного поведения и религиозных чувств [3].

Следует также отметить, что толерантность православного в межличностных отношениях обусловлена не столько религиозной идентичностью, сколько этнокультурной идентичностью и стратегиями терпимости в поведении, сформированными под влиянием православной традиции.

В контексте идей культуры мира интенсивное развитие глобализационных процессов и межкультурных контактов делает актуальной проблему не только культурной, но и религиозной идентичности. Это вызвано целым рядом причин. Во-первых, в современных условиях, как и раньше, культурные формы жизнедеятельности с необходимостью предполагают принадлежность человека не только к какой-либо социокультурной группе, но и к религиозной общности. Среди многочисленных социокультурных групп наиболее стабильными являются устойчивые во времени религиозные общины. Эти общины порой являются для че-

ловека самой надежной группой, которая может обеспечить ему необходимую поддержку в жизни. Во-вторых, следствием бурных и разносторонних культурных контактов становится ощущение нестабильности окружающего мира. Когда окружающий мир перестает быть понятным, начинается поиск того, что помогло бы восстановить его целостность и упорядоченность, защитило бы от трудностей. В этих обстоятельствах все больше людей начинают искать поддержку в проверенных временем ценностях своей религии, которые в данных обстоятельствах оказываются самыми надежными и понятными. Результатом становится усиление чувства внутригруппового единства и солидарности. Через осознание своей принадлежности к той или иной религии люди стремятся найти выход из состояния социальной беспомощности, почувствовать себя частью общности, которая обеспечит им ценностную ориентацию в динамичном мире и защитит от больших невзгод. В-третьих, закономерностью развития любой культуры всегда была преемственность в передаче и сохранении ее ценностей, так как человечеству необходимо самовоспроизводиться и саморегулироваться. Это во все времена происходило внутри конфессий путем связи между поколениями. Если бы этого не было, то человечество не развивалось бы [4].

В контексте глобальных социокультурных преобразований не только общество изменяется под воздействием религии, но и сама религия трансформируется под влиянием социальных факторов. Она становится более лояльной к изменившимся условиям, идет на компромисс и приспособление, вносит коррективы в вероучение, социальные и этические доктрины, формы организации, методы деятельности современных религиозных образований.

Доминирование культурно-традиционной составляющей в идентичности относится, главным образом, к религиям «традиционным» – тем, которые за несколько веков стали неотъемлемой частью культуры того или иного народа. Культурно-традиционный аспект религиозной идентичности предстает в качестве маркера этнической или этноконфессиональной идентичности, а также играет важную роль в межкультурных коммуникациях.

В современном обществе стал очевидным характер происходящих процессов в межнациональных отношениях, на фоне чего резко возрастает роль традиционных этноконфессиональных – национальных и религиозных – идентичностей. Наблюдается двойственная тенденция: с одной стороны, активизируется процесс утрачивания религией

своего социального влияния, а с другой – растет многообразие форм религиозной жизни, сопровождаемое поисками нового смысла религии и стремление к достижению более глубокого сотрудничества и взаимопонимания между различными религиями, конфессиями и верованиями [5].

В нормативно-правовых документах, концепциях и программах ООН и Юнеско, Российской Федерации и Республики Беларусь, других государств мира в контексте идей Культуры мира перед мировым сообществом ставится решение следующих актуальных задач [6]:

- постоянно поддерживать и способствовать усилиям глав государств и мировых религиозных лидеров для установления постоянного межрелигиозного диалога, а также рассматривать актуальные проблемы человечества с целью выработки путей их решения, признавая, тем самым, позитивную роль, которую может и должна играть религия в современном обществе;

- способствовать посредством образования пониманию уникального характера каждой религии и культуры, постоянно поддерживать диалог религий и цивилизаций, направленный на улучшение взаимопонимания, доверия и уважения;

- содействовать более глубокому пониманию посредством международных культурных обменов, социального партнёрства и сотрудничества в области образования, защищая право на свободу совести и его реализацию;

- постоянно проявлять всё большую моральную и духовно-нравственную силу и истинную солидарность в поиске справедливых решений экономических, социальных и экологических проблем, существующих в современном глобальном мире.

Использованная литература

1. В поисках истины / Вечерний Минск. – № 2 (12577). – 5 июня 2014 г. С. 2.
2. В свете двух свечей / Вечерний Минск. – № 2(12577).- 5 июня 2014 г. С. 3
3. Щербакова Ю.И. Религиозная идентичность личности как фактор толерантности в межличностных отношениях: дис. канд. психол. наук : /Ю.И.Щербакова.- Москва, 2010.- 209 с.
4. Ляушева С.А., Нагой А.А. /Религиозная идентичность в современной культуре [Электронный ресурс] Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. -Выпуск № 1 / 2009 г.

5. Пучков А.С. Религиозная идентичность как фактор социализации молодежи. [Электронный ресурс] – Ставрополь. 2009 г.

6. Литвинович В.Г. Организационно-педагогические условия воспитания студентов университета в духе культуры мира; дис. канд. пед. наук / В.Г. Литвинович. – Кострома, 2010. – 200 с.

Протоиерей Сергей Резников
(Днепропетровск)

ДУХОВНОСТЬ КАК ЦЕЛЬ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

С точки зрения эффективности образовательного целеполагания относительно формирования духовности человека самой большой проблемой является согласование целей образовательного влияния с потребностями социума. Становление и развитие постиндустриального общества, в отличие от предыдущих цивилизаций, происходит с преимуществом форм деятельности, которые имеют не стихийно-адаптационный, а проективно-моделирующий характер. Социальные отношения, ценности, формы жизнедеятельности и механизмы коммуникации возникают большей частью не как прагматический ответ на конкретные нужды, а как элементы реализации широкомасштабных социальных проектов, которые подчинены заведомо определенным международным и научным сообществом целям трансформации социального организма – на национальном, региональном и общепланетарном уровнях. «Этот концептуально важный ракурс анализа позволяет рассмотреть образование: во-первых, как деятельную проекцию среды (социально-психологической, духовно-моральной), в которой личность выявляет проекции своего “я” — как специфические формы “инобытия”, которое дополняют человеческую экзистенцию и оформляют ее образ; во-вторых, как процесс формирования образа личности “за подобием” значимых для нее объектов; в-третьих, как “модель мира”, которая в концентрированном виде отображает реальное бытие в его целостности и общей взаимосвязи» [5, с. 20].

Если исходить из наличия социальных требований к духовности личности, которая находится в обществе, переживающем сложные трансформационные процессы и изменения во всех сферах социальной жизнедеятельности, то здесь на первое место выходят качества, связанные, во-первых, с возможностями инновационной деятельности, во-вторых, с лояльностью к целям социальных изменений. Наиболее важным есть

«нахождение оптимального индивидуального баланса между повседневным и вечным, материальным и духовным, земным и небесным, который, позволяя адаптироваться к конкретной социокультурной ситуации, оставляет приоритет за стремлениями к вечному, любви, истине, совершенства» [4, с. 79]. Сегодня существует настоятельная потребность в системном формировании духа воли, культивировании достоинства свободной целостной личности, способной к творческому использованию инновационных подходов. При этом формирование духовности все больше отображает процессы укрепления демократических основ государственности и рост личностного фактора в жизни общества.

Важным является адекватный выбор форм трансляции общецивилизационных представлений относительно духовности в образовательной системе. Безусловно, можно говорить о наличии определенного консенсуса относительно человекоцентрической гуманистической идеи воспитания духовных качеств личности в виде системы целей воспитательного влияния образовательной системы, которая получила концептуальное и нормативное закрепление в многочисленных международных документах и научных работах. Однако при этом нужно иметь в виду, что существующее культурно-образовательное пространство является достаточно плюралистическим и относительно самих формирующих духовность личностных качеств, и относительно их концептуально-методологического обеспечения. Несмотря на наличие интегративных представлений относительно духовного мира человека, культурно-образовательное пространство как источник духовного развития требует дифференцированного отношения к конкретным методологиям и технологиям формирования духовности.

В частности, следует говорить о достаточно противоречивом процессе глобализации современного общества, в пределах которого оказывается чрезвычайно много глобальных проблем, которые связаны с преградами достижения гармонии человека и природы, недооценкой развития каждой индивидуальности как неповторимой личности. А именно эти системные влияния по линиям человек-природа и человек-социум играют решающую роль в создании особой духовной атмосферы жизнетворчества, которая обеспечивает формирование духовности на индивидуальном уровне в виде мотивации поведения, процесса самопознания и выбора смысла жизни. По нашему мнению, наиболее несомненным и важным для образовательного целеполагания личностным качеством, которое определяет духовность, является отношение к человеческой личности как к наивысшей ценности человеческого бытия.

Рассмотрение общих характеристик духовности как качеств, которые должны быть положены в основу целеполагания образовательной деятельности, подводит к мысли о необходимости выделения определенного интегрированного качества, которое бы, с одной стороны, объединило маргинальные цели образовательного влияния в определенную целостность, а с другой – было бы адекватным специфике образовательной деятельности и традициям, которые сложились в образовательно-воспитательном процессе страны. По нашему мнению, такой конкретной целью, которая определяет становление личности как духовной и отображает реалии современного образования, является формирование у нее духовной культуры.

Духовная культура рассматривается нами как интегративное качество личности, которое отображает наличие у нее совокупности культур (интеллектуальной, моральной, художественной, эстетической, экологической, экономической, политической, правовой, физической, культуры межэтнических отношений, культуры чувств, культуры труда), высокий уровень рефлексивного сознания, гуманистическое мировоззрение, преобразующую активность и социоцентрическое поведение. Формирование духовной культуры можно считать практической формой проявления процесса становления духовности личности, поскольку этапность развития культурных качеств у субъекта образовательного процесса в целом подвергается количественной и качественной оценке. При согласовании процессов культурного развития личности с процессом формирования ее духовности в образовательной деятельности последняя может рассматриваться в динамике, причем не только как аспект определенного этапа образования, а вообще как характеристика, которая меняется на протяжении человеческой жизни. Этот феномен определяется особенностями продвижения личности по иерархии ценностных смыслов и овладения духовной культурой. Укоренение личности в духовном мире, по Н. Бердяеву, выявляет ее как «носителя и творца сверхличных ценностей», которые ее создают [1, с. 361]. По сути это и является признаком духовного развития личности.

Процесс взаимодействия культуры и образования в процессе формирования духовности дает основания использовать для исследования эвристический потенциал понятия «культурно-образовательное пространство», которое раскрывает взаимодействие духовной культуры и образования как факторов становления духовного мира личности. Образование при этом выступает как транслятор духовной культуры,

за счет чего в образовательной деятельности формируется специфическое пространство духовности – основная предпосылка «одухотворения личности», создания среды, которая обеспечивает ее духовное здоровье. Объединяющей основой составляющих культурно-образовательного пространства являются ценностные смыслы человеческого бытия, мировоззренческие позиции, на основе которых в образовательной сфере формируется духовная культура личности. Соответственно через формирование духовной культуры обеспечивается ее духовное развитие как процесс становления и изменения мировоззренческих позиций личности, обретение ценностных человеческих душевных качеств, освоение и интериоризация духовных ценностей. Результатом этого процесса и является формирование духовности на личностном уровне.

Таким образом, само становление духовного мира человека через его погружение в духовную культуру можно рассматривать в качестве онтологического механизма формирования духовности, и в этом состоит значение культурной реальности как образовательного механизма, благодаря которому личность формирует себя и свой духовный мир, реализует свои сущностные силы и реализуется как «самость». При этом духовность находится в процессе трансформации из возможности в реальность по мере того, как духовная культура трансформирует личностное существование в соответствии с собственной сущностью как родового существа, а также избирает соответствующие этому формы жизнедеятельности.

Для целей образовательной деятельности наиболее адекватной концептуальной основой направления духовно-формирующего процесса в область интересубъективности, на наш взгляд, есть диалогическая концепция культуры и образования В. Библера. Ее применение в качестве методологии целеполагания образовательной деятельности дает возможность обеспечить укорененность в собственном духовном мире ориентации личности на междусубъектное трансцендентирование, понимаемое как диалогичность. За счет этого происходит трансформация духовной личности из потенциальной возможности, заложенной в культуре, в реальность, созданную вступлением личности в междусубъектный диалог в горизонте духовной культуры. Образование при этом не только обеспечивает встречу личности с другим как диалог с разными культурными реальностями, а и отношение к ним как к реализации самости и творческой деятельности других людей.

Для адекватного определения целей образовательной деятельности необходимо не просто внести бытийный контекст в формирование ду-

ховной культуры личности, а соединить этот процесс с традиционными формами воспитания моральных ценностей. В ином случае, как показывает развитие образования и духовной культуры, онтологизация духовного мира приводит не к росту творческого потенциала, направленного на утверждение в повседневной жизни духовных ценностей, а к прагматизации жизненных целей и к концентрации духовных усилий на малозначащих жизненных проблемах. Именно здесь и проходит граница между духовностью и бездуховностью. «Духовность, – указывают философы образования И. Степанова и С. Шалютин, – означает приоритет духовных ценностей в духовном мире личности, бездуховность – соответственно приоритет ... прагматических ценностей, псевдодуховность – абсолютизацию определенных духовных ценностей и игнорирования не духовных ценностей. ... бездуховность личности состоит в том, что владение вещами (материальными или духовными) превращается для нее в самоцель, а при распрямлении вещей она видит в них лишь то, с чего можно извлечь пользу» [6, с. 102].

По нашему мнению, одним из основных заданий постнеклассического образования является объединение высоких абсолютных моральных гуманистических ценностей общечеловеческого характера с онтологическими основами формирования духовного мира личности, которое приведет не к подчинению жизни сверхжизненным императивам, а через выявление онтологических основ сверхличностных ценностей в самой жизни и соответственно создание на этой основе нового духовного мира личности обеспечит функционирование духовной культуры как организующего начала бытия.

Эта задача имеет особенно большое значение в условиях современного информационного общества, когда бытие человека в медиа-пространстве значительно усложняет самостоятельный выбор духовно-культурных содержаний из-за антиномичности духовного и повседневно-материального в массовой культуре и соответственно создает невозможность на личностном уровне эффективно выделять и усваивать действительные духовные ценности. Современная медиа-реальность продуцирует культы, которые имеют мало общего с духовностью. Объединение ориентированной на массовизацию и утилитаризм медиа-реальности с традиционными потребительскими ценностями массового общества обуславливает доминирование в медиа-культуре предметно-вещественного мировоззрения, которое является несовместимым с задачами формирования духовности человека.

По нашему мнению, сегодня можно говорить об амбивалентности влияния процессов глобализации, виртуализации, медиатизации на область духовной культуры, поскольку потенциальные возможности использования медиа для развития духовного мира личности в значительной мере нивелируются деструктивным влиянием на него содержанием медиа-культуры. «Человек в виртуально-электронном общении задействован в довольно усеченном объеме своих функциональных возможностей, – указывает медиа-философ Е. Бирюкова. – Он выступает здесь не как субъект во всей своей уникальной многогранности, а только как сетевой агент, абонент, пользователь, коммуникатор. ...его духовность при этом большей частью остается в тени» [2, с. 92].

Признание кризиса человеческой духовности как ценностно-смысловой формы человека и его бытия в мире на сегодня является характеристикой чуть ли не всех философских исследований проблематики духовного жизни. Формирование качественно новых принципов духовной жизни с новыми ценностно-смысловыми принципами и горизонтами становится одной из главных предпосылок избежания антропологической катастрофы.

При таких условиях именно изменение целей образовательной деятельности, в частности, через развитие духовно-формирующего потенциала медиа-образования, должны обеспечить прежде всего формирование духовности личности как своеобразную превенцию относительно деструктивных влияний медиа-среды, а на этой основе – создать ее способность в новых социокультурных условиях находить новую форму бытийной жизнеспособности и способность воссоздавать в себе духовную культуру человечества как онтологическую основу собственного духовного мира. Мы согласны с теми исследователями, которые в силу сложности обозначенной проблемы и накопления негативных процессов в области духовности личности и общества определяют особую значимость изменения в образовательном целеполагании в контексте глобальной проблемы возрождения и обновления духовности. При этом имеется в виду духовность, где процесс возрождения означает воспроизведение актуального наличия продуктивной формы духовности в жизненном мире и жизнедеятельности человека, культуры, социума, а процесс обновления выступает как открытия новых духовных источников и принципов бытия, которые отвечают нуждам самосохранения и саморазвития человека и цивилизации.

В философско-антропологическом смысле духовность может быть интерпретирована как антропологическая граница, которая представ-

ляет собой динамическую и многозначительную форму человека и его бытия в мире, которая актуализируется через взаимодействие личности с миром и другими людьми и приобретает интерсубъективные свойства, будучи именно при этом детерминированной гуманистическими ценностями, характерными для современного общества и его духовной культуры. Такая интерпретация духовности дает возможность использовать ее как основу творческих поисков таких целей образовательной деятельности как антропокультурные свойства, ценности и смыслы, которые бы через определение смысложизненных приоритетов людей сделали возможным формирование человекоразмерной социокультурной реальности. К последней следует отнести такие адекватные предпосылки для духовного самоопределения и самореализации личности, которые не разрушали бы основания бытия других людей, культуры, социума, цивилизации, экосистем.

Важным аспектом определения качеств духовности личности является анализ их соответствия национальным формам выявления духовности. Вполне очевидно, что последние тесно связаны с национальным характером, и то, что рассматривается как очевидный признак духовности в одном этносе, может осуждаться как антидуховное проявление в другом. В результате взаимопереплетения культур в условиях глобализации часто происходит потеря нациокультурной идентичности и соответственно национальных принципов духовности. Сегодня «европейская культура осознает себя как множество радикально-разных форм миропонимания, и отличия эти не исчерпываются принадлежностями человека к той или иной национально-этнической или социальной группе. При этом выясняется, что, например, европейское образование не гарантирует приобщения личности к «общечеловеческим ценностям»... просто знания (осведомленность) об инокультурных ценностях, не включенные в собственный опыт и ценностный мир личности, окажутся употребленными «во зло»... Образы и формы миропонимания, язык, верования, моральные установки, мотивации поступков, – константы, которые определяют культурную идентичность личности, осваиваются отнюдь не в тех формах, которые может предложить традиционная школа» [3, с. 11-12]. Эта проблема является мало исследуемой в силу отсутствия научно обоснованных методологий обобщенного анализа духовных качеств этноса и превалирования в этой области оценочных суждений и часто необоснованных исторических реконструкций.

Соответственно и отечественная система образования, в частности, и в тех составляющих, которые направлены на формирование духовности личности, страдает многими противоречиями. Среди них, прежде всего, размытость национальной идеи и соответственно национальных духовных ценностей, на которых и должно базироваться целеполагание образовательно-воспитательного влияния относительно духовной жизни личности с учетом ее национальной самобытности. Украинское общество и отечественная система образования на нынешнем этапе своего развития пока что четко не определили те моральные нормы и духовные ценности, которые могли бы служить идеалом для подрастающих поколений.

Между тем отечественная система образования должна стать основным каналом трансляции традиционных духовных ценностей украинского народа, которые являются главным средством в обеспечении духовности нынешнего и следующих поколений. В целях образовательной деятельности должно акцентироваться внимание на традиционных духовных ценностях украинского общества, которые содействуют формированию современных идеалов и традиций в культуре нового бытия и мышления.

В целом изменения в целеполагании образовательной деятельности обязательно должны учитывать, как системные общецивилизационные инновации относительно понимания содержания современной духовности личности, так и национальные нужды и традиции в этой области. Особенно важно отойти от рационально-информативного подхода к формированию духовных ценностей, что позволит избежать неэффективных идеологических стереотипов в образовательно-воспитательной работе. На самом общем уровне формирования целей образования речь идет о формировании духовного мира личности, ориентированного на реалии постиндустриального общества. В этом контексте изменения в целях отечественного образования в области формирования духовности личности приобретают общегуманистический смысл, который детерминирован новыми требованиями к пониманию человека как самоценности, как субъекта собственной жизнедеятельности; самореализация которого является главным стрессом, определяющим свободу как каждого индивида в частности, так и общества в целом.

Использованная литература

1. Бердяев Н. А. Философия свободы духа / Н.А.Бердяев. - М.: Республика, 1994. - 387 с.
2. Бирюкова Э.А. Философская оценка влияния виртуально-социальных коммуни-

каций на духовное здоровье человека / Э.А.Бирюкова // Вестник Университета Российской академии образования. - 2010. - № 3. - С. 92-95.

3. Валицкая А.П. Как возможна общая теория образования, или о междисциплинарном статусе понятия «диалог» / А.П.Валицкая // Диалог в образовании. Сборник материалов конференции. Серия "Symposium", выпуск 22. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 9-16.

4. Дулина Г.С. Критерии духовно-нравственного здоровья современной молодежи / Г.С.Дулина // Альманах современной науки и образования. - 2008. - № 4-2. С. 78-79.

5. Запесоцкий А.С. Основные парадигмы и модели образовательной деятельности // Философия социальных и гуманитарных наук : учеб. пособие / под ред. С.А. Лебедева. - М.: Акад. проект, 2006. - Разд. II, Гл. 5. - С. 8-28.

6. Степанова И.Н. Духовность личности как проблема философии образования / И.Н.Степанова, С.М.Шалютин // Вестник Тюменского государственного университета. - 2006. - № 2. - С. 99-107.

Николина В.В.
(Нижний Новгород)

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ В УСЛОВИЯХ СИСТЕМНОГО КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

В условиях духовно-нравственного кризиса, обусловленного потерей духовно-нравственных ценностных ориентиров, в массовом сознании современных людей образовался опасный дисбаланс ценностей реальных и мнимых, в обществе возник новый тип потребительского поведения, формируется новая прагматическая направленность мотивации деятельности, изменяются духовно-нравственные регламентации поведения молодых людей. Современное состояние человека характеризуется как состояние неопределенности, утраты стабильности. Обесценились понятия «семья», «родина», «любовь». И если культ хаоса когда-то считался уделом творческих натур, теперь практически все человечество учится обустроиваться в культуре «сложного мира», в ситуациях полной неожиданности, рисков, «ожидания неожиданности» (А. Тоффлер). Соединение несоединяемых явлений характерно для всего постиндустриального общества. Перефразируя слова Б. Л. Пастернака, постиндустриальное общество – это «скоропись культуры в эпоху ее разрывов», когда человек все время торопится, пытается что-то догнать, что-то успеть.

Постиндустриальное общество требует инновационного пути развития. В инновационном сценарии развития образованию отводится особая роль – опережающей движущей силы. Изменения, происходящие в мире, предопределили и смену образовательной парадигмы, типа социальной личности, новые ментальные и культурные установки. В условиях преобразования общества появляются новые социальные нормы и ценности, образцы социального поведения, ожидания и идеалы, на которые личность начинает ориентироваться, по-другому их оценивая. Вместе с тем новые ориентиры (креативность, ответственность и т. п.) должны опираться и на вечные духовно-нравственные ценности.

В «Стратегии-2020» – Стратегии социально-экономического развития России до 2020 года – в модернизации России в качестве ключевой обозначена стратегия инновационного прорыва. В этом инновационном сценарии образование играет роль движущей силы всех системных преобразований в экономике, социальной сфере, культуре.

Ориентация на опережающее образование, которое исследователи (Е.В. Бондаревская, А.М. Кондаков, И.В. Метлик, Е.В. Пискунова) рассматривают как новый тип образования, основанный на понимании воспитания как смысложизненного процесса, в котором обучающийся постигает смысл бытия не путем усвоения сообщаемых ему знаний, ценностных ориентиров, а в непосредственной деятельности, в ходе осмысления, проектирования, рефлексии собственной жизни, примеров жизненных установок, активного смыслостроительства личности, перспектив анализа собственной жизни, самореализации, готовности к саморазвитию и непрерывному образованию. «Воспитание осуществляется через собственный опыт ученика, который всецело определяется средой, и роль учителя при этом сводится к организации и регулированию среды» (Л.С. Выготский), а также организации деятельности самостроительства, проектирования собственной жизни, служения, заботы.

В этой связи изменяются подходы к воспитанию, которое в условиях постиндустриального общества обладает интенциями к ценностно-смысловым, гражданским, духовным, социально-преобразующим аспектам жизни. Е. В. Бондаревская считает, что эта цель воплощается в образе гражданина, человека высокой культуры и нравственности, компетентного профессионала с развитыми инновационными способностями [1, с. 11]. Без этих ориентиров обостряются противоречия и риски, подрастающее поколение вырастает с духом бессердечия, цинизма, предательства, культом иноземного служения («Я – космополит»), стремле-

нием к постижению новых практик, ничего общего не имеющих с российской ментальностью, наносящих вред здоровью. По мнению ученого, «чтобы представить образ современного человека и разработать проект его воспитания, педагогам-исследователям необходимо привести в систему всю совокупность знаний о человеке, имеющихся в различных науках, о его духовной и нравственной жизни в культуре, о ресурсах и преобразовательных возможностях, о роли культур, религий, межкультурных коммуникаций, информационных технологий, раскрыть их резервы для интеллектуального развития и духовно-нравственного воспитания человека» [1, с. 9].

В современных условиях воспитание должно иметь антикризисную, созидательную, гражданскую, индивидуально-личностную направленность. Духовно-нравственное воспитание, придающее жизни подрастающего поколения осмысленный ценностный жизнотворческий характер, должно составлять системообразующий элемент его («Я и садовник, я же и цветок...» – О. Мандельштам). Во все времена теория воспитания исходила из незавершенности природы человека и основывалась на его «видовой способности развиваться и самосовершенствоваться» (И.А. Колесникова).

В современных условиях документами, определяющими показатели нового качества образования и серьезно повышающими роль воспитания, выступают федеральные государственные образовательные стандарты (дошкольного, школьного, профессионального образования). Реализовать, осмыслить, проанализировать идеи ФГОС, наметить ориентиры дальнейшей работы – задача педагогов и руководителей образовательных организаций. Ориентация на духовно-нравственное воспитание задана Концепцией духовно-нравственного развития и воспитания гражданина России. Современным воспитательным идеалом в ней признается «высоконравственный, творческий, компетентный гражданин России, воспринимающий судьбу Отечества как свою личную, осознающий ответственность за настоящее и будущее своей страны, укорененный в духовных и культурных традициях многонационального народа Российской Федерации» [2].

В качестве базовых в новой теории воспитания выступают следующие категории, основанные на гуманитарном, компетентностном, аксиологическом, онтологическом, деятельностном подходах (Е.В. Бондаревская, Л.М. Лузина, Р.У. Богданова, В.П. Бездухов, Н.Л. Селиванова, Д.И. Фельдштейн):

- человек – его природа и сущность, бытие, воспитание и социализация, самодвижение воспитанника от себя сегодняшнего к себе будущему;
- педагогическое пространство – социокультурная среда, воспитательное пространство, мир детства, отрочества, юности, гуманитарная ситуация воспитанника;
- позиционное взаимодействие участников воспитания – обмен ценностями, диалог, сотворчество, любовь, забота, педагогическая поддержка, понимание, социальное партнерство, служение;
- становление субъектности подрастающего поколения – активность, инициативность, педагогическая поддержка индивидуальности, культурной, личностной и гражданской идентичности, служение, самоопределение, самоисследование, самопознание, самоизменение, сотворение себя;
- качества человека – духовность, нравственность, гражданственность, патриотизм, креативность, социальная ответственность, трудолюбие.

Понимая под системообразующим элементом современного воспитания духовно-нравственное воспитание, подчеркнем, что механизмом развития и обретения жизненных смыслов человека является духовность как способ существования, ориентиры которого определяют религия и система образования. Сущностью процесса воспитания духовности является становление духовно-нравственных ценностей личности. Его специфика выражена в организации ценностно-смыслового, смысло-поискового взаимодействия субъектов воспитательного процесса. Духовность – сущностное качество личности, определяющее видовую принадлежность человека человечеству.

Духовно-нравственные ценности выступают в обществе стратегическими ориентирующими целями, детерминирующими предрасположенность детей и молодежи к социальной активности. На современном этапе эти ценности становятся основой общественного консенсуса, базисом культурной идентификации личности и общества, критерием жизнеспособности, творческого начала и его устойчивости, результатом образовательного процесса. Они служат системообразующим фактором культуры, своеобразным «кодом нации и человечества», в соответствии с которым данная культура функционирует и развивается. Эти ценности создают, по выражению А.Г. Здравомыслова, «ценностную ось сознания», ориентируя его на соответствие высокому предназначению «Я» человека, каким его задумал Бог. «Личный дух живет благодаря своим

связям с духовной общностью, запечатленной в природе, социуме, культуре. У бездуховных людей таких связей нет» (А. П. Валицкая).

Система базовых духовно-нравственных ценностей создает смысловую основу пространства духовно-нравственного развития личности. В заложенном в них смысложизненном содержании сосредоточен глубоко пережитый опыт человечества, его потенции и устремления, которыми регулируется жизненный опыт, накопленный в индивидуальном развитии, опирающийся на соединение светского и религиозного подходов к воспитанию подрастающего поколения.

Духовно-нравственные ценности определяют позицию личности, ее поведение, придают смысл жизни человека. Благодаря им он получает ответы на вопросы: зачем и во имя чего жить, что есть добро и зло? Эти ценности обеспечивают «квантификацию» и сортировку социального опыта (В. С. Степин), выступают базисной структурой сознания, структурируют картину мира. Как базисные ценности, они направляют человеческую деятельность на созидание, добро, творчество, социальные добровольческие практики. Вот почему духовно-нравственное воспитание выступает системообразующим элементом воспитания личности. Оно проявляется в приобщении личности к духовно-нравственным ценностям, главными из которых являются любовь и добро (благо).

Эти ценности многомерны и несут в себе сильную жизненную энергию, в которой аккумулированы все добродетели человека, то есть добро, любовь, осуществляемые в конкретных действиях. В процессе воспитания необходима система добрых дел, социализирующих личность, создаваемых укладом жизни школы, вуза, традициями «добротоделания».

Духовно-нравственные ценности в силу своей многомерности взаимосвязаны со всеми другими ценностями и состояниями человека. Знание того, каких ценностей придерживается как государство, так и подрастающее поколение, позволяет прогнозировать развитие российского общества, предвидеть его перспективы на ближайшее и отдаленное будущее страны.

Духовно-нравственное воспитание реализуется посредством четырех главных психолого-педагогических механизмов: интериоризации, идентификации, интернализации, саморазвития.

Интериоризация осуществляется на основе усвоения и освоения (стяжания) ценностных ориентиров, норм, отношений в различных жизненных ситуациях, поездках по духовным местам, путем созерцания

духовных ценностей. Этот процесс охватывает этапы восприятия (означивание), оценивания (выбор ценностных ориентиров), присвоения (поступки, поведение) и связан с сердечным переживанием, эмоциями, религиозными чувствами.

Идентификация – процесс отождествления себя с Другим (индивидом, народом, группой) на основании установившихся эмоциональных, когнитивных, волевых связей, молитвы и включения этих связей во внутренний мир человека как его собственных норм. Исследователи различают гражданскую, культурную, религиозную и профессиональную идентификацию, в своей совокупности они обеспечивают становление мировоззренческих позиций, ментальности, духовной безопасности человека.

Интернализация рассматривается как сознательное и активное восприятие мира, воспроизводство принятых духовных и ценностных норм в поведении, поступках, принятие ответственности за себя и на себя, социальное служение. Подчеркнем, что пропуск первых двух механизмов духовно-нравственного воспитания личности или формальное к ним обращение приводит к ее редуцированию и, как следствие, принятию чуждых форм культуры, стереотипов жизни, поведения, невосприимчивости к духовным ценностям, что обуславливает обратный интериоризации процесс – замену духовно-нравственных ценностей ценностями и предметами материальной культуры, деградацию ценностей до чисто внешнего импульса, присвоение чуждых образцов.

Саморазвитие возможно, если ученик выступает в качестве субъекта собственной деятельности, организующего свою индивидуальную программу духовно-нравственного воспитания и развития.

Данные механизмы складываются на основе системной целенаправленной деятельности всего коллектива образовательной организации, во взаимодействии с семьей, церковью, социумом и реализуются в условиях технологии ценностного обретения духовно-нравственного смысла. Технология основана на созерцании, вчувствовании, проблемно-смысловом диалоге, решении задач, включении в духовно-нравственные практики (помощь, служение, поддержка, соучастие), рефлексии.

Наряду с технологией ценностного обретения духовно-нравственного смысла, основанной на опознании добра (добро должно нравиться, отсюда – нравственность), в духовно-нравственном воспитании основополагающими являются также технологии обучения заботе, служению, действию, социальной инициативе, исследованию традиций и инноваций и т. д.

Проблема формирования духовно-нравственных ценностей в условиях кризиса в мире, многонациональном государстве становится важнейшей, поскольку от характера ценностей, которыми руководствуется подрастающее поколение при выборе жизненных стратегий, зависит будущее России. Духовно-нравственные ценности при этом выступают единым духовным консолидирующим началом для народа, стратегий развития страны.

Использованная литература

1. Бондаревская Е. В. Гуманитарная методология науки о воспитании // Педагогика. – 2012. – № 7.
2. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России // <http://standart.edu>.

Протоиерей Евгений Горячев
(СПб. Тихвинская епархия)

ОСНОВНЫЕ ТИПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ПОЗИЦИИ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ: ТУПИКИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Молодежь. Кто же из нас взрослых не помнит себя молодым? К достоинствам этого возраста наверняка можно отнести особую энергичность, работоспособность, любопытство, равнодушие и открытость к новизне, веру в возможность перемен (как правило, связанную с идеями улучшения жизни) и пр.

Но есть и недостатки, – также всем хорошо известные – среди которых главными являются: необразованность (а отсюда мировоззренческая нестойкость), хаотичность целеустремлений и общая жизненная неопытность. Может быть, поэтому бессовестные политики во все времена стремились заручиться поддержкой именно молодежи, в первую очередь в связи с ее недостатками...

Тема моего доклада связана с формированием гражданской позиции у современной российской молодежи. Подразумевается, что взрослые, сидящие в этом зале, такую позицию уже давно сформировали и теперь должны помочь ею обзавестись подрастающему поколению. И хотя государственные, политические, социальные и пр. убеждения могут сильно варьировать (не только в отдельном коллективе, но даже в отдельной семье), в одном, скажут мне, все мы единодушны: в добром отношении

к Отечеству, к его исторической судьбе и процветанию! (Ср. Н. М. Карамзин, В. Набоков). Следовательно: любовь к Родине, патриотизм, гражданское (т. е. лично ответственное) отношение к происходящему в собственной стране, – и есть главная задача нашего воспитания. Кто бы спорил. Но вот здесь-то и начинаются уточнения.

Начнем с места родины и государства в системе человеческих ценностей. Христианский взгляд на данную проблематику очень точно выразил Достоевский: «*Правда выше Некрасова, выше Пушкина, выше народа, выше России, выше всего...*». Нелепо считать Достоевского русским космополитом, выдающимся русским не патриотом, и, однако же, он ставит правду выше России! Для Федора Михайловича это, конечно, религиозная правда, Божья Правда. И с этой точки зрения все стороны личной и национальной жизни должны быть оценены нами в категориях «греха» и «добродетели», верности или неверности Творцу, в первую очередь, в смысле индивидуального и общественного ответа на простой, но очень важный вопрос: «*А угодно ли Богу то, что я, как отдельный человек, или мы, как религиозный народ, делаем?*»? На мой взгляд, это успешный перспективный путь, хотя и весьма болезненный. В этом смысле известная с детства поговорка: «*Лучше горькая правда, чем сладкая ложь*», относится к формированию гражданской позиции в полной мере.

Но есть и другая, на мой взгляд, тупиковая точка зрения. Она исходит из логики восприятия родины, государства, нации в качестве высших самодостаточных ценностей. Киплинг выразил это мнение очень кратко: «*My country – right or wrong*» (или в более известном популистском варианте: «*Права или не права Америка, но это моя страна*»). В принципе, есть и весьма неблагозвучный российский аналог... Но в общем-то речь здесь об одном и том же: Родина, ее история (причем любая!), ее исторические деятели во всех своих достижениях, не должны подвергаться никакой критике. Родина священна! Священно и государство... И любая политика, и любой политик, находящийся у власти, тоже священен!.. Однако на языке Библии это называется идолопоклонством и, конечно же, чревато историческими, цивилизационными и моральными тупиками (ср. слова К. Леонтьева).

Конечно, кто-нибудь может возразить, заметив, что с государственной точки зрения это принципиальное «правдолюбие» контрпродуктивно: «Скелеты в шкафу» или мрачные страницы семейного альбома есть всегда и у всех, но зачем же смущать этой тяжелой фактической правдой

умы подрастающего или даже взрослого несведущего поколения? Ведь если говорить людям всю правду, откуда же тогда у нации появятся вдохновение и патриотизм?»

Но, во-первых, патриотизм и гражданское воспитание, основанные на полуправде (а уж тем более на лжи) очень недолговечны. Немцы времен Гитлера считали, что третий Рейх простоят тысячелетия, а коммунисты уверяли, что создаемому в СССР «светлому будущему» вообще «не будет конца», – и что из этого вышло?! А во-вторых, если, не отрекаясь ни от своих отцов, ни от своего общего национального прошлого, мы, тем не менее, будем четко разделять в этом прошлом «грех» и «добродетель», то мы тем самым сделаем шаг вперед, а не назад. Ибо настоящее покаяние никогда не бывает деградацией, но всегда открывает новые лучшие горизонты не только для отдельной личности, но и для целой нации. (Рассмотрим два примера: послевоенную Германию и русское средневековье...).

И это для христиан очень традиционно, ибо еще библейские пророки могли бескомпромиссно обличать религиозную нацию именно за ее исторические победы и триумфы, если эти последние шли вразрез с Божьей правдой: «*Праздники ваши Я обращаю в сетования и песни ваши в плач* (ср. Ам. 8, 10), *ибо все вы упорные отступники и живете клеветой*» (ср. Иерем. 6, 28).

Все это говорилось мной о воспитании молодых россиян в правде исторической, как о действительной гражданско-педагогической перспективе. Цитата: «*Вокруг канонада, ничего не слышно, но у голоса особое свойство...*».

Однако другой мой тезис больше касается настоящего, нежели прошлого. На мой взгляд, тупиковым для воспитания подрастающего поколения и формированием у него гражданской позиции будет любой метод и путь, из которого совершенно изъята религиозная составляющая. Всем был хорош Советский Союз: и образование, и трудоустройство, и отдых, и пенсии, и медицина, и спорт, и культура и т. д., и т. д. Все мы иногда ностальгически говорим или хотя бы вспоминаем об этом. Вот только миллионы людей жили, трудились, а главное умирали без всякой связи с вечностью, без всякой мысли о Боге и о своей встрече с Ним!... И что, на самом деле, значат рядом с этим жутким несчастьем все эти наши знаменитые днепрогэсы, спутники и олимпиады, и даже, *страшно сказать*, многочисленные победы в различных кровопролитных войнах, если люди, участвовавшие во всем этом, умерев, не могли дать Богу от-

чет о своей духовной жизни, ибо ее у них просто не было?!... Неверие, безбожие, даже облеченное в национальную славу, бессмысленно, ибо это тупик.

Однако не меньшим тупиком является вера, «прирученная» государством. («Солдаты, помните, не за Петра вы сражаетесь...», «Я чту Библию, ибо она помогает мне воспитывать...»). Во всех этих высказываниях, равно как и во всей внутренней политике, осуществляемой Петром Великим, звучит основной, по сути, языческий принцип тотального господства власти над бесправным запуганным обществом, примат государства над частной свободой отдельного человека. Религия, хотя и присутствует здесь, но не как самостоятельная цель, а лишь как средство служения государю (или политической партии) и, конечно же, государству. Живой Христос и Его учение (всегда в этом случае крайне неудобные) берутся властью словно в «заложники», с тем, чтобы циничные политики диктаторского типа могли спокойно навязывать людям свои волеизъявления, как бы от имени Бога и по Его поручению. Кстати, подручных богословов в такие эпохи, готовых с усердием и даже талантом переименовывать «белое в черное», а «горькое в сладкое», – хоть пруд пруди. (Ср. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего...» и «Ибо так возлюбил Петр государство, что пытал сына своего...»). Но это все равно тупик!

Идем дальше. Ну, а если сам человек становится целью, – культурный, образованный, интеллигентный, но не религиозный? Как отнестись к позиции так называемого светского гуманизма? Индивидуально это может быть до некоторой степени привлекательно, но на уровне цивилизации, увы, это тоже путь в никуда. Рассмотрим один пример, в котором популярная французская журналистка полемизирует в рамках телевизионного ток-шоу с известным мусульманским интеллектуалом, представителем исламской диаспоры в Париже... Показателен также замечательный американский фильм «The Sunset Limited»...

Конечно, можно вовсе отказаться от воспитания, отдаться на волю доминирующих вовне России культурных течений. Но тогда нас ждет вторичное варварство. Что это значит? Позволю себе отвлечься.

Однажды в Черногории я наблюдал за вечерним пляжем. Он почти опустел. Молчаливым напоминанием о том, что здесь бывает много скупающего народа, стал целый каменный город, высокие башни которого были сложены из пляжной гальки. Одни были очень высокие, другие поменьше. Видимо, дети соревновались со своими родителями в мастер-

стве этого специфического строительства. Наверняка все это делалось, чтобы чем-то себя занять, но в итоге получилось очень красиво... Вдруг на пляже появилась бедно одетая девочка-подросток, по виду цыганка. Она шла вдоль берега, внимательно разглядывая места недавнего человеческого отдыха, в явной надежде отыскать что-нибудь забытое или потерянное. Поравнявшись с «городом каменных башен», она остановилась, подумала несколько секунд, а затем спокойно и планомерно стала разрушать ногами башню за башней. В какой-то момент она поймала мой пристальный взгляд и, продолжая уничтожать чей-то труд, теперь то и дело поглядывала в мою сторону. Я молча наблюдал, как она уничтожила почти все и пошла дальше. Самую высокую башню она не тронула, думаю, из-за меня...

Что же из этого следует или что напоминает? Скорее всего, следующее. Любое варварство в истории это проявление либо этнического становления (*своеобразной психической недоразвитости человека или коллектива, и значит, стремления свести непонятную реальность к своему уровню развития*), либо этнического инфантилизма, когда некогда великая нация культурно опрощается, деградирует, становясь для собственного славного прошлого «цыганским подростком». Такой культурный кульбит возможен где угодно. Россия не исключение. Рабочий, нацарапавший на шпиле Адмиралтейства «здесь был Вася», или девушки, разрисовавшие губной помадой памятник Есенину в Таврическом парке, – это, увы, наши нынешние «русские цыгане». Причем такое вторичное варварство гораздо хуже первого, ибо первое способно к эволюции (*монголы в Китае, франки и лангобарды в Европе*)... Второе нет, потому что продиктовано оно не невежеством, а сознательной сменой национального религиозно-нравственного идеала:

«Художник написал портрет,
Потратил жизни десять лет –
Творил, ночей не спал.
Мне дела нет до мук его, –
Мазня и больше ничего,
Топор я в руки взял!
И стер с лица земли его творенье!
Легко, непринужденно, с вдохновеньем!
Искусство – архаизм...

В наш атомный век есть дела поважней,

Надежней, умнее, добрее, хитрей...

Вперед – вандализм!!!..»

Заканчиваю. Что же из этого следует? Окончательный вывод предельно прост. Воспитание молодежи, в том числе и формирование их гражданской позиции, должно непременно осуществляться, но не для частного эгоизма и не для эгоизма общественного (*не для себя любимого и не для обожаемого мной государства*), но для Бога, исповедуя и любя которого, наши соотечественники все еще могут стать достойными деятелями достойной страны.

Парадокс, но для этого нужно совсем немного, всего лишь вновь по-настоящему открыть для себя те нестареющие христианские ценности, – которые уже однажды создали лучшие образцы нашей культуры и лучшие проявления нашей человечности.

Господа светские (да и церковные) педагоги, Новый Завет по-прежнему новый! И если, поверив в это, мы передадим свою живую веру нашей молодежи, мы сделаем навстречу к Богу один главный национальный шаг, и тогда уж не сомневайтесь, только за это Он сделает навстречу к нам десять...

Еремина Н.В.

(Санкт-Петербург)

ПРИБЛИЖЕНИЕ ДЕТЕЙ К ЦЕННОСТЯМ И СМЫСЛАМ РОДНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОБЛЕМЫ И ПУТИ ИХ РЕШЕНИЯ

Забвение народных традиций, отрыв от выработанных многими поколениями предшественников ценностей и идеалов приводит к кризису во всех сферах общественной жизни: в политике, в экономике, в сфере образования и культуры. Укрепление национального достоинства и авторитета России в современном мире невозможно без сохранения и трансляции отечественной культурной самобытности. Нахождение эффективных способов передачи новым поколениям завещанного нам богатейшего духовно-нравственного наследия является приоритетной задачей, предъявляемой современной школе.

Федеральный образовательный стандарт, в котором определяется содержание новой предметной области – «Духовно-нравственная культура народов России», предполагает не просто знакомство учащихся с ценностными системами религиозных традиций, а ориентацию на фор-

мирование у них личностных нравственных установок (стремление к совершенствованию, желание поступать согласно совести) [3].

Содержание воспитания ФГОС задает как ценности, хранимые в религиозных, семейных и этнокультурных традициях России. Этнокультурные традиции являются совокупностью исторически сложившихся и передаваемых из поколения в поколение материальных и духовных *ценностей*, созданных тем или иным народом. В традиции ценности и смыслы родной культуры передавались детям посредством народной педагогики. В этнологических и этнопсихологических исследованиях традиционное воспитание связывают с зафиксированными в культуре качествами, которые считались необходимыми для выживания и сохранения этноса. Эти качества находились в прямой зависимости от содержания преобладающей хозяйственной деятельности, от социальной структуры общества, от структуры семьи, от природно-территориальных условий и т.д. Среди земледельческих народов необходимыми качествами считались добросовестность, ответственность, заботливость, и традиционное воспитание было нацелено на формирование этих качеств. Для охотников и кочевников более ценными качествами являлись независимость, самостоятельность, готовность пойти на риск, отсюда традиции воспитания были ориентированы больше на самоутверждение, чем на уступчивость.

Традиционная русская культура складывалась как земледельческая, для выживания в суровых условиях требовалось проявление терпения, взаимовыручки и поддержки в совместной трудовой деятельности, отсюда складывались способы жизнедеятельности «сообща». Так, определенный тип культуры и соответствующие этому типу задачи воспитания обуславливали закрепление определенной системы ценностей и форм поведения, которые воспроизводились членами общины в трудовой деятельности и общении. Традиционные ценности, выработанные на христианской основе, такие как любовь, красота, добро, вера, родная земля, верность заветам отцов, семья, забота, защита, взаимопомощь, труд, со-творчество, передавались подрастающему поколению в естественно-исторической межпоколенной *со-бытийной общности* [6]. Эти ценности были системообразующими и выполняли важную жизнеохранительную функцию в историческом бытии народа. Традиционные ценности, характерные для русской культуры, тесным образом связаны с ценностями, которые определены в Концепции духовно-нравственного развития и воспитания гражданина России как *базовые национальные ценности*:

патриотизм, социальная солидарность, гражданственность, семья, труд и творчество, наука, традиционные российские религии, искусство и литература, природа, человечество.

Ученые выдвигают позицию, что духовно-нравственные ценности с течением времени накапливаются, оставаясь живыми и действенными элементами культуры, оказывающими влияние на последующее развитие. Это своеобразный «стратегический запас», где хранятся представления народа о потенциале истинного и ложного, должного и возможного, используемые каждым человеком в процессе его уникальной самореализации (Д.С. Лихачев, А.М. Панченко). М.Ю. Новицкая говорит о важности сохранения национальных ценностей, через познание которых осуществляется передача культурного наследия как «смыслового зерна» народного мировоззрения [5].

На наш взгляд, проблема сохранения и передачи духовно-нравственных ценностей связана с тем, что воспроизведение ценностей и смыслов родной культуры в общении и деятельности педагога и воспитанников затруднительно, если сам педагог не является носителем этих ценностей. Приобщение к традиции ради самого приобщения вряд ли будет иметь отношение к воспитанию, особенно если мы говорим о сфере духовно-нравственной.

Являясь не один год экспертом программ этнокультурной направленности, представленных на конкурс «За нравственный подвиг учителя», мы обратили внимание на то, что педагоги, занимающиеся тем или иным видом народного творчества с детьми (декоративно-прикладным искусством, народной музыкой, народной игрушкой, фольклором) убеждены, что соприкосновение с образцами традиционной народной культуры само по себе воспитывает нравственность и духовность. Но это не так. Важно не просто знакомство с артефактами, образцами, формами народной культуры. Для ребенка важнее понимание ее *ценностно-смыслового содержания*, о чем мы редко задумываемся в нашей ежедневной педагогической деятельности. Современный педагог имеет возможность пользоваться огромными информационными ресурсами, владеет различными методиками и технологиями, но при этом не всегда осознает то, что события отечественной культуры и истории, этнокультурные традиции вне сферы духовно-нравственных смыслов, вне ответа на вопрос о том, что даст то или иное знание душе и сердцу ребенка, являются лишь передачей информации, вряд ли способствующей укоренению воспитанников в традиции.

Несмотря на нововведения, в образовательной деятельности современной школы преобладает ориентация на **знаниевый подход**, где используются привычные стандарты с акцентом на познавательную деятельность учащихся (работу с информацией, работу с книгой, работу с текстом и т.д.). Однако при использовании такого подхода этнокультурные традиции познаются, но не наследуются. По словам Э. Холла, «почти невозможно передать свое понимание (содержания культуры) тому, кто не пережил того же опыта» [7, с. 32.]. Учеными доказано, что процесс формирования личности проходит через присвоение ею ценностей культурно-исторического опыта в активной деятельности [1, с. 5]. Ценности культуры, составляющие аксиосферу личности, не запечатлеваются в душе растущего человека сами по себе. В народной культуре ребенок воссоздавал этнокультурные традиции каждый раз заново в собственном опыте, а также в опыте взаимодействия и общения с другими людьми.

С традиционным взглядом на воспитание в русской культуре совпадают основные положения антропологической педагогики, выдвигаемой сегодня современными учеными для решения назревших проблем в системе образования. Опираясь на этнопедагогические традиции и *антропологический подход*, широко представленный в современных педагогических исследованиях, мы можем найти пути решения существующей проблемы сохранения и передачи традиционных ценностей от поколения к поколению. В.И. Слободчиков определяет длительный период дошкольного и школьного детства как *со-бытийную общность ребенка и значимых взрослых*. Но всегда ли мы – педагоги, общаясь с детьми, в действительности обретаем с ними *общность*?

Становление «собственно человеческого в человеке» – всегда начинается в со-бытийной общности с Другим, с другими. Основа и главный критерий подлинной близости двух людей – устойчивая духовная связь. Специфика духовной близости ребенка и взрослого (в отличие от витальной, эмоциональной, социальной связанности) состоит в очеловечивании (одухотворении) взрослым жизненного мира ребенка. Важно, чтобы ребенок как можно чаще чувствовал *ценностно-смысловую основу* своего бытия, имел перед собой образы тех, сообразно кому он может выстраивать свою жизнь как жизнь подлинную [4].

Мы понимаем приобщение к ценностям и смыслам родной культуры как непосредственную Встречу с ценностно-смысловым содержанием живой отечественной культуры, и главное – Встречу с живыми ее носителями. Для ребенка очень важно ощущать себя неотъемлемой частью

сообщества (со-частью), в котором осознание «Я» и «Ты» обогащается и взаимодополняется осмыслением – «Мы». Создание различных *детско-взрослых со-бытийных общностей*, организованных на единых ценностных основаниях, где вместе с практическими умениями детям будут передаваться этические нормы, нравственные идеалы, будет создаваться атмосфера со-бытия, со-переживания, со-радования и со-творчества, является, на наш взгляд, одним решением проблемы сохранения и передачи традиций. Другим, не менее важным решением, является организация взаимодействия с семьями воспитанников. Педагоги-практики утверждают, что сотрудничество и сопряженная деятельность педагогов, детей и родителей в зарождающейся общности на основе принимаемых всеми ценностей приносит всем ее участникам ощущение взаимопонимания, гармонии и радости со-бытия.

Общепризнанно, что *семья* является уникальным *транслятором фундаментальных нравственных ценностей*. Если семья исповедует такие ценности как терпение, ответственность, любовь, милосердие, то ее членам будет легко находить понимание с другими на основе этих ценностей. Однако, если в семье проявляется суетность, нетерпимость, агрессивность, недостаточно времени уделяется искреннему, живому общению друг с другом, то эти качества опять же проявятся во взаимоотношениях с окружающими. Семья – это не только стены и обстановка, которые нас окружают. Семья представляет собой духовную межпоколенную общность. Сохранение и передача семейных традиций: общей семейной памяти, домашних праздников, принципов воспитания, нравственных ценностей, становятся тем «багажом», от которого зависит психологическая устойчивость и «крепость» человека во всех его дальнейших жизненных ролях и отношениях. В любой культуре теплым, родным и уютным считается Дом, в котором сохраняются и преумножаются добрые семейные традиции.

В русской народной культуре ребенок в первую очередь в семье, а затем и в общине получал основные представления о мире, познавал обычаи и привычные правила поведения, знакомился с образцами народного творчества, проявлял первый личный опыт участия в обряде и празднике [2]. Пока традиционная народная культура, с характерной для нее семейно-общинной спецификой, жила полноценной жизнью как синергетическая система, традиция была основным способом передачи духовно-нравственных ценностей, пронизывая обрядовую жизнь общины и трудовой процесс. *Передача* осуществлялась *по вертикали* от стар-

ших (родителей, бабушек, взрослых людей, молодежи, старших детей) младшим детям и *по горизонтали* – от сверстников. В силу различных причин естественно-исторические (*вертикальный и горизонтальный*) способы передачи традиции оказались прерванными. Сегодня проблему сохранения и передачи традиций в семье не решить без помощи системы образования. Задачей педагогов, которые занимаются приобщением детей к этнокультурным традициям, является осмысление педагогической деятельности как воспроизведения традиционных ценностей и смыслов в общении и деятельности со-бытийного сообщества с использованием форм и средств традиционной народной культуры.

В заключение нам хотелось бы перечислить те формы, которые по нашему мнению, способствуют становлению детско-взрослой со-бытийной общности и «погружению» воспитанников в ценностно-смысловое содержание традиции:

- совместные праздники;
- коллективные народные игры;
- дружественные беседы на тему смысложизненных вопросов после прочитанной поучительной сказки, евангельского сюжета, исторического события или жития святых;
- совместные проекты, исследовательско-познавательная деятельность с вовлечением в нее семьи;
- художественное творчество, музыкальное творчество, рукотворчество, организованные как процесс созидания и дарения другим Радости и Красоты.

Если педагог, занимающийся тем или иным видом народного творчества, ставит перед собой помимо практических задач некую сверхзадачу – способствовать укоренению детей в лоне родной культуры, осмыслению ее ценностно-смыслового содержания, развивать в детях умение справляться с самим собой и преодолевать привычки, искажающие подлинное бытие человека, есть надежда, что наши воспитанники будут ощущать себя «со-частью» родной культуры, будут хранить и продолжать то духовное богатство, которое заповедано нам нашими предшественниками.

Использованная литература

1. *Выготский Л.С.* Собрание сочинений [Текст]: в 6 т. / Л.С. Выготский. – М.: Педагогика, 1984. – Т. 6. – С. 5.

2. Еремина Н.В. Этнокультурные традиции как условие духовно-нравственного развития и воспитания [Текст] / Н.В. Еремина // Традиционные ценности и современный мир. – СПб.: СПб АППО, 2013. – С. 83-87.

3. Захарченко М.В. Теоретико-методологические основы формирования новой образовательной области «Духовно-нравственная культура России» [Текст] / М.В. Захарченко // Любовь и единением спасемся: Научно-педагогический альманах. Вып. 1. – Москва-Ташкент, 2014. – С. 47-59.

4. Исаев Е.С., Слободчиков В.И. Психология образования человека: Становление субъективности в образовательных процессах. [Текст] / Е.С. Исаев, В.И. Слободчиков. – М., 2013. – 432 с.

5. Новицкая М.Ю. Введение в народоведение. Родная земля: кн. для учителя. 1–2 кл. [Текст] / М.Ю. Новицкая. – М.: Дрофа, 2001.

6. Слободчиков В.И. Концептуальные основы антропологии современного образования [Текст]/В.И. Слободчиков // Образование и наука. – 2010. – №1. – С. 11-22.

7. Hall E. The silent language. – Greenwich, 1970. – P. 32.

Захарченко М.В.
(Санкт-Петербург)

К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ ПРИНЦИПОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ

Восстановление православного воспитания как значимой части системы общественного воспитания в России в условиях высокой наукоемкости образовательной практики рубежа тысячелетий потребовало теоретического осмысления православного воспитания как феномена воспитательной практики, укорененной в православной традиции. Всякая же теоретическая система требует достаточно ясного и отчетливого систематического изложения своих основоположений и принципов.

Первым системным теоретиком православно-педагогической мысли стал протоиерей Василий Зеньковский, профессор, заведующий кафедрой педагогики, созданной в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже. В 1934 году он написал программную работу «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии» [2], где обосновал главную теоретико-методологическую особенность православной педагогики – она онтологична. Последний параграф книги называется «Принципы православной педагогики». Педагогические принципы выводятся из онтологических оснований, которые включают в себя христианские Богооткровенные истины о человеке как тварном

существом, сотворенном по образу и подобию Божию, призванному к вечной жизни, находящемуся в сокровенных взаимоотношениях со Вселенной – всем тварным миром, который сотворил Бог по Ему лишь ведомому замыслу, – о человеке, как существе падшем, «расколотом» грехом, взывающем об избавлении – о нем, как о существе спасенном, восстановленном во Христе Иисусе и в Его Церкви, обладающем даром вечной жизни. Большое место отведено проблеме свободы человека.

Зеньковский не сформулировал принципы в кратких лапидарных формулах. Он изложил последовательно ключевые идеи, раскрывающие «первоначала» бытия человека в мире согласно Божественному Промыслу. Он также наметил проблему соотношения онтологических основ педагогики и эмпирических закономерностей воспитания.

Первым, кто дал краткие, емкие формулы принципов православного образования, был протоиерей Глеб Каледа. Перед ним стояла практическая задача – организовать духовное просвещение мирян. Он был проводником идей широкой – поистине всенародной – просветительской миссии Церкви. «Необходимо возвысить голос православной проповеди. Она должна звучать не только с амвонов храмов, но выйти на паперти, улицы, войти в клубы, школьные кассы, студенческие аудитории, в цеха заводов и фабрик, звучать в городах и весях, тюрьмах и больницах. Она должна коснуться действительно ищущих Истину и Правду и облегчить православным стояние в вере своей.[3]. В широком контексте задач православного образования он формулирует его принципы:

(1) Христоцентричность; (2) педоцентричность; (3) опережение морально-нравственным образованием, воспитанием рационально-информационного «education»; (4) воцерковление; (5) исполняемость заповедей Христа ребенком, юношей, девушкой, взрослым человеком в современных условиях; (6) раскрытие Православия как радостной полноты жизни во Христе.

Протоиерей Глеб отметил, что реальная практика далеко не всегда соответствует этим принципам (там же).

Следующий шаг в развитии теоретических основ православной педагогики делает протоиерей Александр Зелененко [1]. Он попытался осмыслить принципы православной педагогики как систему, определить основание единства различных принципов. Эта система устроена иерархически. Высшие этажи иерархии занимают принципы, основой которых является Божественное Откровение. Православную педагогику протоиерей рассматривает не как альтернативу светской педагогики, а

как ее восполнение. Принципы, сформулированные классической педагогической традицией на основе «опыта и разума», начиная от времен Яна Амоса Коменского, должны найти свое место в системе принципов православной педагогики на нижних этажах иерархии. В основе православной педагогики лежит понимание того, что вне Церкви и церковной жизни достичь основной цели воспитания и жизни невозможно [1].

Протоиерей Александр строит систему принципов на основе категории «отношения». Он выделяет четыре фундаментальных отношения, которые определяют содержательно-целевой блок педагогической деятельности, это:

(1) отношение человека к Богу и Церкви (их 9 – это принципы христоцентричности, Богообщения, Богопознания, Богочитания, Богоуподобления, принципы экклезиоцентричности, воцерковления, соборности, литургичности);

(2) отношение воспитателей и воспитуемых к Богу, Церкви, друг другу, Отечеству, культуре и миру (это принципы нравственно-педагогического взаимоединства, их всего 12, в том числе принцип богобоязненности, любви и почитания, нравственной свободы, смиренномудренного послушания, мерности, патриотичности, культуросообразности и др.);

(3) отношение воспитателя к ребенку (принципы педоцентричности, их 6, среди которых принципы душевспасительности, разумно-деятельной любви, смиренномудренного снисхождения, природосообразности и другие).

(4) отношение воспитателя к самому себе (принципы нравственно-педагогического аскетизма. Их 6: принципы самопознания, ответственности, воспитывающего обучения и другие). Всего 33 принципа.

Трактовку основоположений православной педагогики предлагает протоиерей Бориса Ничипоров, авторитетный исследователь и практик. Он известен как организатор системы дополнительного образования детей в с. Конаково Тверской области на началах перспективной современной педагогической методологии – антропологического подхода (систематически раскрываемого в работах В.И. Слободчикова). Основная идея методологии состоит в том, что система воспитания только тогда достигает значимых результатов, нерушимо пребывающих с человеком и создающих для него точки опоры в любых жизненных обстоятельствах, когда она охватывает три основания, составляющие способ бытия человека в мире – деятельность, общность, смысл. Православное воспитание

начинается с построения деятельности и общения на единой ценностно-смысловой основе Священного Предания Церкви, его условие – формирование со-бытийной общности, образующей условия становления, созревания самобытной личности, способной услышать Божий призыв, направить к Нему свой путь и дать Ему действовать в своей жизни.

Протоиерей Борис Ничипоров выделяет три структурных элемента, позволяющих осмыслить вопрос о нравственном воспитании на началах православия: это (1) основополагающий догмат, (2) дидактические принципы и (3) нравственные основания жизни [4].

«Предназначительный» посыл православного воспитания – это вера в человека, сотворенного по образу Божию: этот образ неуничтожим в человеке, и поэтому у воспитателя всегда есть точка опоры, всегда есть надежда.

Фундамент педагогики, ее духовный закон, – сформулирован в «основополагающем догмате»: Божественная и человеческая природы во Христе соединены между собой неслиянно, но нераздельно. Оно полагает основание христианской практики духовного самовоспитания и исправления. На поприще преодоления себя-грешного формируется характер, воля, мужество и терпение.

Дидактические принципы, выделенные протоиереем Борисом, таковы:

(1) принцип освоения наследия края; (2) принцип меры; (3) принцип единства мистического и рационального; (4) принцип соподчинения духовного, душевного и телесного в структуре личности.

Он говорит о чувстве благоговения как важнейшем начале религиозного воспитания. Среди основоположений православной педагогики протоиерей Борис называет также нравственные основы жизни. Это нравственные чувства и соборное начало Церкви. Педагогическая деятельность должна быть направлена на формирование христианского братства. В основе его полагаются ценности – христианская нравственность, образованность, мужество, вера [4].

Развивая идеи антропологического подхода, модель систематизации принципов православной педагогики сформулировали В.И. Слободчиков и М.В. Захарченко и доложили на дискуссионной площадке: «Актуальные проблемы православной антропологии, педагогики и психологии: теоретический и практический аспекты» в рамках Международных Рождественских Чтений в Москве в январе 2014 года.

Модель основывается на важной методологической идее В.И. Слободчикова об уровнях категориального анализа процессов и систем. В

качестве важнейших уровней категориального анализа действительности развития он предлагает утвердить такие: онтика, онтология, методология, технология, антропопрактика [6]. Предложенная модель охватывает два из этих уровней: (1) онти-онтологический (объединяющий онтику и онтологию) и (2) уровень методологии.

Принципы онти-онтологические: (1) Христоцентрический; (2) экклесиоцентрический (принцип церковности); (3) антропосообразного развития.

Принципы методологические: (1) принцип следования нравственному примеру; (2) принцип воспитания в событийном сообществе; (3) принцип содействия саморазвитию.

Попытка раскрыть каждый из выделенных принципов предпринята в статье Прокошевой Е. Д. [5] в рамках работы над диссертационным исследованием под руководством Захарченко М.В. При том, что каждый из принципов раскрыт достаточно ясно, автором не ставилась и не решалась задача описать их системное единство.

Системное же единство выявленных принципов определяется исходя из посылки, что они определяют педагогическую реальность как процесс духовно-нравственного становления и развития человека в со-бытии с Другим (другими). «Альфа» и «омега» процесса определяются не на природном, а на сверхприродном уровне и даны в Откровении. Господь Иисус Христос – альфа и омега православной педагогики (как и всей христианской жизни), в Нем раскрывается истина взаимоотношений Бога и человека, разъяснение тайны сотворения человека по образу и подобию Божию; Он есть пример для подражания и путь для учеников и последователей, Путеводитель и Учитель на этом пути и Судия живых и мертвых, судящий правдой и милостью; Он есть обновленная жизнь спасенного человечества, в Котором утверждается всякая истина и мир. Неразрывность трех онти-онтологических принципов прямо следует из православной догматики. Христос пришел в мир не просто как нравственный учитель, подобный другим духовным учителям различных религиозных традиций. Он пришел, чтобы основать Свою Церковь и в Ней остаться с «человеками» до скончания времен, в Ней учить и пестовать своих чад, приходящих к Нему с верой. Во все века Он есть и остается главой Церкви, а Церковь – Его телом. Церковь совершает Христово дело из века в век по образу Христову, на евангельском основании: она собирает учеников и чад, она любовью и милостью учит и освящает нас, она блюдет и хранит каждый шаг нашего жизненного пути, образуя нас быть не слушателями забывчивыми слова, но творцами дела – и так, внимая

себе, возрастать в истине и становиться теми, кем создал каждого из нас Бог. Господь наш Иисус Христос – Истина о Боге, явленная человеку. Он – истина о человеке, новый Адам. Преображая человека, Церковь преобразует и мир, который строит человек на земле. На путях мировой истории мы явно обнаруживаем православный вектор развития цивилизации, здесь критерием политических решений становится стремление исполнить правду Божию.

Во Христе раскрывается полнота индивидуального человеческого бытия. Господь открыл человеку его человечность как путь исполнения заповеди о любви, связывающей каждого из нас с Богом и ближними. Развитие человека – по всем ступеням возраста – от его пренатального начала до смертного одра – «антропосообразно» в той мере, в какой основой его полагается исполнение Божиих заповедей, мое «человеческое» настолько со-образно человечности, насколько оно соотнесено с Другим: с «Ты» Бога и «ты» другого человека. Возраст – это существенная форма антропосообразного развития. Специально обратим внимание: Евангелие открывает нам жизнь Сына Человеческого в разные, а с точки зрения развития – узловые, «точки» жизненного пути: внутриутробная жизнь, рождение и младенчество, отрочество – «возраст призвания», молодость и зрелость, спрессованные в три года земного служения. Со-бытия возраста важны и для православной агиографии [7].

Итак, три принципа онти-онтологического уровня последовательно раскрывают христианское учение о Боге, Церкви, человечестве и человеке в их взаимной связи. Принципы этого уровня задают реальность христианской Церкви как педагогическую. Это неоднократно отмечают исследователи: литургическая жизнь Церкви несет в себе огромный воспитывающий и образующий потенциал, что дает возможность прямо говорить о «литургическом воспитании» (Митр. Амфилохий (Радович)).

Однако этого уровня недостаточно для осмысления всей полноты проблем, связанных с организацией образовательной деятельности в Церкви. Методологический уровень анализа специально приспособлен к тому, чтобы ставить вопросы (и давать на них ответы) о том, а как должна быть организована деятельность и мышление субъектов, включенных в процессы православного образования?

Выявленные принципы методологического уровня, очевидно, «симметричны» принципам онти-онтологического уровня: принцип следования нравственному примеру соотносим с принципом Христоцентричности, принцип воспитания в со-бытийном со-обществе – принципу

эксцентричности (церковности), принцип содействия само-развитию – принципу антропосообразного развития.

Рамки статьи не дают возможности с какой-то степенью подробности описать их. Заметим лишь, что они достаточно полно описывают содержание, раскрытое в рассмотренных выше работах. Их подробный анализ предстоит в дальнейшем.

Использованная литература

1. *Зеленко, прот. Александр.* О концепции Православной педагогики и ее основополагающих принципах // Знаменские чтения 2000–2004: Сборник материалов / под ред. М. В. Захарченко. СПб.: СПбАППО, 2006.

2. *Зеньковский, прот. Василий.* Вопросы воспитания в свете христианской антропологии. // Фонд «Христианская жизнь», Клин, 2002.

3. *Каледа, прот. Глеб.* Задачи, принципы и формы православного образования в современных условиях // Отцы, матери, дети. Православное воспитание и современный мир. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергеевой Лавры, 2001. С. 14-60.

4. *Ничипоров, прот. Борис.* Принципы христианской педагогики и нравственное воспитание русских детей. // Вестник духовного просвещения. М.: 1994 г. №1.

5. *Прокошева Е.Д.* К вопросу о системе принципов в православной педагогике – Теория и практика общественного развития / научный журнал: ООО издательский дом «Хорс», № 7, 2014 г.

6. *Слободчиков В.И.* Теория и диагностика развития в контексте психологической антропологии. Психология обучения №1, 2014 г.

7. *Захарченко М.В.* Жизненный путь человека по материалам жития св. Сергия Радонежского в отражении русской художественной культуры. Педагогический аспект. <http://eoro.ru/obrazovanie/otkrytie-uroki/> Дата обращения 01.09.2014.

Пашкевич В.В.

(Минск)

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СТРАТЕГИИ, ЦЕННОСТИ

Проблема нравственного самоопределения, определения личностью себя в ситуации нравственного выбора была и останется одной из центральных и самых сложных проблем любой личности. Мы всегда выбираем и с необходимостью выбора сталкиваемся уже на первых порах своей жизни. Сделать правильный нравственный выбор, самоопределиться в той или иной жизненной ситуации – значит выбрать один из нескольких возможных путей. Как не запутаться в многообразии вари-

антов выбора, сделать единственно правильный и верный нравственный выбор? Вопрос этот особенно актуален для молодого человека, личности, у которой еще не сформировалась система нравственных ценностей и ценностных ориентаций.

Мы рассматриваем самоопределение как центральный механизм становления личностной зрелости, сущность которого в осознанном выборе человеком своего места в системе разносторонних социальных отношений. Появление потребности в самоопределении свидетельствует о достижении личностью довольно высокого уровня развития, для которого характерно стремление занять собственную, достаточно независимую позицию в структуре связей с другими людьми. Мы считаем, что для личности, способной к нравственному самоопределению, характерно осознание себя как непосредственного субъекта нравственной деятельности; знание своих нравственных возможностей и адекватная нравственная самооценка; способность к нравственному выбору; присутствие нравственной активности и ответственности; сформированные нравственные ценностные ориентации; устойчивое стремление к нравственной самореализации.

В то же время, практика жесткого регламентирования и навязывания подрастающему поколению норм и ценностей, в том числе нравственных, так долго культивировавшаяся в нашей жизни, воспитании в школе, имела негативный результат, выразившийся в инфантильном поведении детей, а впоследствии и взрослых, уклонении от выбора, уходе от ответственности за совершенные поступки. Сегодня стоит вспомнить учение великого педагога К.Д. Ушинского, который писал, что для нравственной жизни человека свобода так же необходима, как кислород для физической. Если нет свободы – нет и нравственности. Действие, совершаемое по принуждению и несвободно, не может иметь нравственной оценки. Не случайно в педагогической среде все большую актуальность приобретает идея формирования личности, способной к самоопределению, и как важнейшей составляющей этого процесса – самоопределению нравственному.

Нравственно самоопределившаяся личность – это свободная личность, способная самостоятельно строить свой жизненный путь, принимать решения и нести за них ответственность, уметь совершать выбор между добром и злом.

Именно способность сделать правильный нравственный выбор и нести всю полноту ответственности за этот выбор определяет уровень

нравственного развития и самоопределения личности. Не запутаться в многообразии вариантов выбора, в возможных вариантах поступков, помочь самоопределиться личности может помочь христианское учение, христианская этика и педагогика.

Во-первых, нравственное богословие рассматривает личность не как неизменный и статический образ, но как структуру, хотя и относительно устойчивую, целостную, но, вместе с тем, структуру открытую, становящуюся, всегда находящуюся в динамике формирования, в творческом росте, в пути. Во-вторых, личность всегда имеет свободу выбора, в том числе и выбора нравственного. Личность сама способна изменять и направлять процесс своего формирования и развития. Пользуясь даром свободы, человек сообщает смысл процессу своего становления, предпочитая тот или иной закон существования. Осуществляя способность нравственной ориентации в области смыслов и ценностей, человек сознательно и свободно делает каждый нравственный выбор и создается в процессе становления как нравственная личность [1]. Христианская педагогика учит, что нравственная свобода личности заключается в самоопределении между добром и злом, способности осуществлять господство над своими чувствами и желаниями. На пути к нравственной свободе, актуализации духовно-нравственного самоопределения личность проходит несколько этапов [1]: *формальная* свобода, которая характеризуется нравственной непорочностью, когда ум человека не знает реальности нравственного зла, чувства и желания находятся в подчинении разуму (свобода прародителей в раю и свобода детей), *формальная* свобода открывает возможность нравственного выбора; когда же личность сознательно начинает осуществлять нравственный выбор, его *формальная* свобода становится *реальной*. Реальная свобода характеризуется напряжением духовных сил человека, осуществляющего нравственный выбор, ум находится в борьбе с помыслами. И, наконец, *идеальная* свобода или другими словами реальная свобода, доведенная до совершенства. В состоянии идеальной свободы нравственный выбор теряет свою напряженность, личность выбирает, творит только добро. Это свобода от власти греха.

Это рассуждение приводит нас к мысли, что любой нравственный выбор и следующий за ним поступок зависит от степени нравственной сформированности личности и должен вести ее к нравственному самосовершенствованию, нравственному росту. Для педагога, родителей важно акцентировать внимание подрастающей личности на том аспекте,

что совершаемый нравственный выбор всегда и только зависит исключительно от нее. Не случайно святой Кирилл Александрийский писал: «Дьявол способен предложить, но не способен навязать нам наш выбор... мы сами выбираем грех». Корень и источник зла Марк Пустынник тоже видел в неправильном человеческом самоопределении: «Необходимо понимать, что нас заставляет делать грех причина, лежащая в нас самих. Следовательно, от нас самих зависит, слушать ли нам веление нашего духа и познавать их, идти ли нам путем плоти или путем духа... ибо в нашей воле делать что-либо или не делать». Зачастую молодые люди, да и не только молодые, оправдывая свои неблагоприятные поступки, ссылаются на то, что «бес попутал» или хуже того, что ссылаются на Бога, говоря о том, что если Бог не вмешался, то так тому и суждено было быть. Но христианское учение говорит о том, что Бог не нарушает свободу человека: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3, 20). Человек сам в ответе за свои поступки и деяния. Суть его личности во многом определяется нравственными выборами и поступками, которые совершает человек, его нравственными ценностными ориентациями. И христианская, и светская педагогика не расходятся в мысли, что в структуре личности, структуре нравственного самоопределения именно ценностные ориентации самой личности занимают важнейшее значение. Такие нравственные качества (или добродетели) как умеренность, выдержка, корректность, вежливость, уважение к другому человеку, отзывчивость, великодушие, терпение, доброжелательность, ответственность, сострадание, сочувствие, целеустремленность и др., являются неотъемлемой составляющей личности, стремящейся к нравственному самоопределению и развитию. Присутствие этих качеств у личности свидетельствует о том, что она находится вдали от бездны ценностной пустоты.

Сущность нравственного самоопределения в педагогике рассматривается и через категорию нравственной ответственности. Ответственность – это нравственная отчетность за совершенный поступок. Человек несет нравственную ответственность перед своей совестью и перед Богом за нарушение требований нравственного закона... Согласно слову Божию, человек несет личную ответственность не только за свои слова и поступки, но и за скрытые намерения, желания и помыслы. Вообще о нравственном самоопределении можно говорить лишь тогда, когда нравственное “я” объективизируется в реальном поведении субъекта, другими словами, при единстве нравственного сознания и поведения. Конеч-

но, не обходит этот вопрос стороной и христианская педагогика. Платон (Игумнов) определяет нравственную ответственность как внутреннюю отчетность человека за все то, что происходит в области его влечений, выборов и конкретных поступков [1, с.90]. В содержание понятия нравственной ответственности он включает осознание человеком своего «я» в свободе его нравственного выбора, оценку нравственного выбора с точки зрения понятий достоинства и свободы, определение ценности совершенного поступка и переживание нравственных последствий своего поступка в виде одобрения или порицания со стороны совести [1, с.90]. К сожалению, приходится констатировать, что сегодня далеко не каждая личность готова принять на себя ответственность за совершаемый нравственный выбор. Все чаще и чаще приходится наблюдать, когда выбором становится уклонение от выбора, желание переложить груз ответственности, а зачастую и вины на плечи других. Подобное поведение приводит к нравственному инфантилизму, приспособленчеству в жизни, что само по себе не созидает, а разрушает личность. Лишь осознание личной сопричастности и личной ответственности за свой выбор может уберечь человека и человечество от утраты нравственных ценностных ориентиров и от нравственных преступлений.

Успех процесса духовно-нравственного самоопределения может быть не полным, если не учесть необходимость формирования волевой и чувственно-эмоциональной сфер личности. Выбор, а тем более нравственный выбор, всегда предполагает определенных волевых усилий, способности не пугаться жизненных трудностей. Преодолевать жизненные испытания, закалять в трудностях свой характер способна лишь личность волевая и целеустремленная.

Что же касается развития чувственно-эмоциональной сферы, то лишь благодаря ей жизнь приобретает всю свою подлинную полноту и ценность. Эмоции и чувства дают нам возможность ощутить и проявить любовь к ближнему, сострадание и милосердие. Развитая чувственно-эмоциональная сфера человека свидетельствует о том, что личность в состоянии не только оценить ту или иную нравственную ситуацию, но и прочувствовать состояние человека, поддержать или простить его. Особенно важным в этом отношении становится школьный период жизни личности, когда закладывается фундамент ее здания. Но немаловажно также помнить, что эмоции могут играть и отрицательную роль в нравственном самоопределении человека. Надлежащий контроль своих эмоций и чувств – также свидетельство нравственной зрелости и нравственной свободы.

С целью выявления отношения студенческой молодежи к нравственным нормам общества, их представлений о нравственности, морали, нравственных стратегиях, а также определения нравственных ориентаций личности нами было проведено исследование среди 62 студентов второго курса факультета французского языка Минского государственного лингвистического университета (за основу взята методика «Нравственное самоопределение личности» (авторы А.Е. Воробьева, А.Б. Курейченко) [2].

Методика содержит три смысловых блока: «Отношение к нравственности, морали», «Этические стратегии», «Ориентация личности».

Не имея возможности в статье полномасштабно представить результаты исследования, кратко отметим некоторые показатели. Блок «Отношение к нравственности, морали» был представлен следующими шкалами: происхождение нравственности, значимость морали, нравственности для общества, абсолютность/относительность нравственности, воздаяние за добро или зло, обязательность соблюдения норм. Баллы по этому блоку (а также и последующим) по каждой шкале подсчитывались по прямым и обратным утверждениям студентов, *max* оценка по каждому утверждению соответствовала 5 баллам, *min*- 1 баллу. Высокий балл (средний выше трех) по всем шкалам в данном блоке означал признание высокой значимости нравственности, морали для общества, признание абсолютности нравственности, признание того, что воздаяние носит характер прямого соответствия (т.е. по своей модальности оно будет таким же, каким был поступок), признание нравственности как проявления силы личности. Показатели выше среднего также соответствуют внутреннему нравственному контролю личности, осознанию ее своей ответственности за собственный нравственный облик и этичность поведения. Проведенное исследование показало, что средний балл всех опрошенных по всем шкалам данного блока равнялся 3,1 баллу. Примерно одинаковые и ровные ответы продемонстрировали почти все опрошенные. Высокие результаты по данной шкале (средний балл выше 4) показали лишь 4 студента (6,5%); низких показателей (средний балл 2 и ниже 2) – не было отмечено.

Блок «Этические стратегии» был представлен шкалами: активность или пассивность нравственного поведения, нравственность личности – проявление ее силы или слабости, взаимность нравственного поведения. Результаты исследования показали, что средний балл всех опрошенных по всем шкалам данного блока составил 3,0 балла. Высокие показатели

по данному блоку продемонстрировали лишь три студента (4,8%), низкие – 2 студента (3,2 %).

Более разнородные результаты получились по третьему блоку «Ориентации личности». Данный блок содержит следующие четыре шкалы:

1) Эгоцентрическая ориентация: «Ради достижения желаемого можно пренебречь интересами других»; «Хорошими можно назвать только тех людей, которые способствуют моему успеху»; «Нужно всегда руководствоваться только своими интересами» и т.д.

2) Группоцентрическая ориентация: «Необходимо защищать интересы моих друзей»; «Своим нужно помогать»; «Нужно всегда заботиться о благе своего коллектива (сотрудников, учебной группы и т. п.)»; «Необходимо в первую очередь учитывать потребности других людей и только потом свои» и др.

3) Гуманистическая ориентация: «При принятии решений необходимо руководствоваться общечеловеческими ценностями»; «Необходимо учитывать последствия поступков, решений для общества в целом»; «Все люди равны и достойны хорошего отношения» и др.

4) Миросозидательная ориентация: «Мы в ответе за духовный облик человечества»; «При принятии решений необходимо учитывать их последствия для окружающей среды»; «Каждый должен чувствовать ответственность за будущее населения Земли и саму планету».

По первой шкале – «Эгоцентрическая ориентация» – результаты были следующими: средний показатель – 2,6 балла, что говорит об относительно невысокой эгоцентрической ориентации студенческой молодежи. Высокая эгоцентрическая ориентация была выявлена лишь у трех студентов (4,8 %).

По шкале «Группоцентрическая ориентация»: средний показатель – 3,2, что говорит о сформированности группоцентрической ориентации у второкурсников чуть выше среднего уровня; высокие показатели были отмечены у 5 человек (8,0 %), низкий показатель по данной шкале были отмечены лишь у одного студента (1,6 %).

По шкале «Гуманистическая ориентация» результаты оказались следующими: средний показатель – 3,6, что указывает на относительно высокую гуманистическую ориентацию личности. Высокий показатель был отмечен у 16 студентов (25,8 %), что говорит, что у четверти опрошенных студентов сформированы гуманистические ориентации. Много это или мало, если учесть, что опрос проводился среди будущих педагогов?

Результаты по шкале «Миросозидательная ориентация» были такими: средний показатель – 3,8. Высокий показатель отмечен у 23 студентов (37,0 %), низкий у одного студента (1,6 %).

Как показывают результаты исследования, по всем шкалам мы можем наблюдать среднестатистические результаты. О чем это говорит? С одной стороны, можно отметить, что, к счастью, получить педагогическую профессию пришли не самые худшие студенты с точки зрения их нравственного самоопределения; с другой же стороны, приходится констатировать, что прошли те времена, когда профессия учителя была выбором большого числа высоконравственных личностей. Кроме того, данные показатели отражают уровень нравственного самоопределения лишь части молодежи, притом молодежи, выбравшей в будущем педагогическую профессию.

Вместе с тем, хотелось бы отметить, что результат нравственного самоопределения заключается в том, какая ориентация в личной жизни человека возобладает, на какие ценности ориентируется личность и каким предпочтет свой выбор. Решение этого вопроса во многом зависит как от церкви, так и от учебного заведения, так как именно в силах пастырей в лице священника, педагога и родителей предложить для растущей личности ценности действительно высоко нравственные, быть рядом в тяжелые минуты сложного нравственного выбора, словом и делом помочь сделать правильный жизненный выбор, а главное – подготовить к правильному самостоятельному нравственному выбору, определению себя.

Использованная литература

1. Платон (Игуменов). Православное нравственное богословие / Платон (Игуменов). – М.: Свято-Троицкая Лавра, 1994. – 240 с.
2. Воробьева А.Е. Психологическое отношение молодежи к неэтичной телевизионной рекламе // Журавлев А.Л., Купрейченко А.Б. Экономическое самоопределение: Теория и эмпирические исследования. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2007. С. 383-432.

Иванова С.В.
(Санкт-Петербург)

РИСКИ ИННОВИРОВАНИЯ ПРИ ВКЛЮЧЕНИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПРОЦЕСС ВОСПИТАНИЯ

В общем смысле проблема инновирования в педагогике определяется как «противоречие между инновационными преимуществами инновлируемого объекта и устоявшимися, традиционными методами и методиками традиционной педагогики» [Зубченко Н.Е. 1, с.189]. Традиции и инновации довольно часто противоречат друг другу, и вместе с тем, существует противоположная точка зрения – взаимосвязь традиций и инноваций является продуктивной. Можно констатировать, что религиозные ценности, испытавшие сложный исторический путь в школьном образовании, в настоящее время возвращаются в качестве давней традиции, но уже в новых условиях. В этом смысле Т.И. Петракова характеризует православную педагогику как одновременно и традиционную, и инновационную [2]. Соответственно и в школьном образовании: потребность в инновировании религиозных ценностей, ощущавшаяся ранее педагогами, теперь может быть реализована ими же самими в воспитательном процессе.

Религиозные ценности связаны с осмыслением человеком своего бытия, с нахождением смысла жизни. Сопровождая школьника на пути нравственных исканий, воспитатели могут встретить риски, которые необходимо рассмотреть и обосновать для учёта в повседневной практике воспитания.

Нестабильность, изменчивость и противоречивость отношений в социуме позволяет ряду философов, социологов, политологов, общественных деятелей утверждать, что традиционные смыслы и ценности практически утрачены. По мнению А. М. Егорычева и Е. А. Костиной, наступил глубокий цивилизационный тупик. Тем не менее, к обществу потребления начинает приходить понимание того, что «экономическое развитие и социальное процветание по существующей рыночной социально-экономической модели одинаково для всех народов, отдельных групп и сообществ просто невозможно; а смысл жизни заключается не только в удовлетворении бесконечных материальных потребностей; и существуют более высокие смыслы и ценности человеческого бытия» [3, с.8,11]. Систему ценностей русской культуры и цивилизации составляют её традиции: политическая, социальная, экономическая и духовная [3,

с. 17,23]. Отсюда понятна столь значимая роль институтов воспитания – Семьи, Школы, Церкви – именно им выпадает миссия сохранения духовных традиций, что особенно важно в эпоху потрясений.

Потребность человека в духовном совершенствовании ощущается им самим на интуитивном уровне в процессе самоосознания. Традиции семьи помогают растущему человеку приобщиться к основам морали и к религиозной культуре, что закладывает основу его дальнейшего нравственного совершенствования. Особая роль принадлежит школе, взаимоотношения которой с Церковью претерпевают на наших глазах значительные изменения. Система светского образования в соответствии с гуманистической парадигмой признаёт высшей ценностью самого человека. В свою очередь, как отмечает Н.Н. Сотникова, основываясь на воззрениях И. Канта и Гегеля, «...человек не является рядовой ценностью. Он выступает субъектом, продуцирующим ценности и индивидуальный мир» [4, с. 92].

В советский период потребность человека в обращении к религиозной культуре в процессе создания собственных ценностных ориентаций подменялась привлечением к пропагандируемому культу государственной идеологии. С появлением в новейшей истории России статьи конституции, отвергающей официальную идеологию, классные руководители поначалу испытывали дефицит нравственных основ воспитания. Особенно сложное положение было в 90-е годы, когда основы нравственности, традиционно прививаемые школой, попирались бытованием «беспредела» в окружающей жизни. Новые псевдоценности – лево-социалистические идеи и либерально-рыночные идеалы – на начальном этапе своего движения «очаровали» определенные социальные слои общества, внесли смуту в сознание. Торжество либерального режима в России привело к беспрецедентному социальному разделению народа, резкому падению уровня жизни большинства, разрушению традиционных ценностей, духовной деградации нации. И тем более важной становится в противоречивом мире миссия школы – помогать растущему человеку формировать собственную систему ценностей.

В защиту религиозного (духовного) воспитания ребенка высказывались (И.А. Ильин, Н.А. Бердяев и др.). И.А. Ильин полагал, что формирование гражданственности, патриотизма, благородства души возможно на фоне обогащения духовного опыта детей такими сокровищами, как православная молитва и жития святых и героев Отечества. Но в настоящее время в области образования обозначилось противоречие между запросом общества на качественно обоснованное духовное образование и

слабой способностью нынешней системы образования реализовать этот запрос. Пожалуй, в современном образовании духовно-нравственные христианские ценности, которые близки основным положениям других великих религий России, – это первое, что должно объединять усилия государства и церкви, светского образования и духовного просвещения. Речь идёт о таких ценностях, как патриотизм, любовь к своей стране, ее истории, обычаям, о которых говорится в церковных проповедях [5].

Как справедливо отмечает Т.В. Регер, ценностные отношения занимают важнейшее место в структуре личности, являясь одним из механизмов социальной регуляции поведения человека. Проведённый Т.В. Регер анализ диссертационных исследований показывает, что в последние два десятилетия доля диссертаций на соответствующую тематику возросла с 3% в 1990-1994 до 35% в 2007-2012 г. [6]. Расширились возможности религиозной педагогики, реализуемой в современных воскресных церковных школах. Практиками отмечается рост инновированных воспитательных технологий в аспекте включения религиозных ценностей в процесс воспитания [7].

Включение предмета «Основы религиозных культур и светской этики» в состав федерального государственного образовательного стандарта [8], отчасти разрешило противоречия между дефицитом нравственной платформы для школьного воспитания и плюрализмом морали. Представляют интерес данные о выборе модулей курса на февраль 2012 года в результате опробования курса ОРКСЭ. В 21 субъекте РФ с 480 тыс. учащимися из 9980 школ было выявлено, что наибольшей популярностью пользуется модуль «Основы светской этики» – 42%, затем православие – 30%, основы мировых религиозных культур – 18%, ислам – 9%. По России самый большой процент выбора модуля «Основы православной культуры» – 75%, отмечен в Костромской области и самый малый – 0% в Пензенской области. Интерес представляют данные по столичным регионам [9] (см. Таблицу 1).

Таблица 1 Сравнение выборов некоторых модулей предмета «Основы религиозных культур и светской этики» в 2012 г.

Данные по Москве:	Данные по Санкт-Петербургу:
Основы православной культуры – 23,43%	Основы православной культуры – 9,46%
Данные по Московской области:	Данные по Ленинградской области:
Основы православной культуры – 34,8%	Основы православной культуры – 31,7%
Основы мировых религиозных культур – 14,2%	Основы мировых религиозных культур – 21,2%

Такое распределение выборов модулей курса, с одной стороны, показывает специфику регионов, а с другой стороны помогает понять, что распределение выборов в рамках конкретных классов может быть довольно широким. Кроме того, в каждом классе включение религиозных ценностей в процесс воспитания обусловлено рядом специфических условий:

- чаще всего оно будет происходить вне учебного процесса;
- разнородность состава учащихся по религиозному и этническому признаку, особенности воспитания в семье будут влиять на отношение ученика к актуальности проблемы,
- отношения в окружающем микросоциуме к религиозным ценностям и политика государства могут оказать влияние на процесс школьного воспитания,
- существующая противоречивость теорий о картине мира и происхождении человека (дарвинизм, космические пришельцы, божественное провидение) накладывают отпечаток на отношение к религиозным ценностям;
- дискретность интереса обучающихся к проблеме религиозных ценностей, а также возрастные психологические характеристики обучающихся влияют на характер процесса воспитания.

Включение в учебную программу 4-го класса предмета, в котором могут рассматриваться религиозные ценности, обусловлено возрастными психологическими характеристиками обучающихся и особенностями управления образовательным процессом на начальной ступени образования. Для классных руководителей средней и старшей ступени может возникнуть проблема выбора методов включения религиозных ценностей в процесс школьного воспитания. При этом от педагога потребуются самостоятельное инновирование этих методов, что вызовет необходимость учитывать специфику условий и потенциальные риски.

Прежде всего, обратимся к классификации рисков, данных В.А. Ясвиным, обозначенных им как профессионально-психологические барьеры учителей: барьер узко предметной профессиональной установки, барьер субъект-объектного отношения к учащимся, барьер сокрытия педагогических трудностей, барьер педагогической безответственности, барьер недостаточной технологической подготовленности учителя к функции воспитателя, проектировщика и организатора образовательной среды [10]. Исследуемая нами проблема лежит в поле указанных В.А.Ясвиным профессиональных рисков. Охарактеризуем эти риски подробнее.

1. Несовпадение предпочтений и направленностей религиозных культур у педагогов и обучающихся. Если сам педагог предрасположен к исповедованию одних религиозных ценностей, а обучающиеся в силу семейного воспитания или формирования собственных убеждений – склонны к признанию ценностей других религий (или атеистических свобод); и при этом инновирование религиозных ценностей в процесс воспитания проводится по инициативе педагога без учёта специфики класса – это может привести к неприятию обучающимся содержания и методов воспитания.

2. Разнородность состава класса при неправильном и нетолерантном процессе инновирования может породить внутри школьного коллектива конфликты на религиозной почве. Поэтому педагог не может не учитывать специфику различных религиозных культур в процессе воспитания при проведении воспитательных мероприятий. Интересным и полезным представляется в этом отношении опыт некоторых стран Азии: обращение к различным религиям практикуют, исходя из процентного соотношения состава какого-либо коллектива: школьного, воинского, производственного и др. Интересы всех конфессий учитываются в процентном соотношении количества их приверженцев в коллективе.

3. Изменение политики государства по отношению к церкви может повлиять на включение религиозных ценностей в процесс воспитания. Например, навязывание официальной религии без учёта специфики региона может повлечь неприятие процесса инновирования религиозных ценностей.

4. Нераскрытая взаимосвязь между естественно-научной и религиозной картиной мира, несовпадение представлений о происхождении человека может породить недоверчивое отношение обучающихся к трактовкам религиозных ценностей со стороны учителей. Как следствие, от классного руководителя потребуются увеличение разъяснительной и консультационной работы в процессе воспитания.

5. Возникающее периодически влияние «моды на религию» (например, под влиянием СМИ) может привести к поверхностному приобщению к её атрибутам, а не к истинному усвоению духовных ценностей.

6. Обращение к религии может ошибочно рассматриваться как инструмент избегания худшего зла – различного рода зависимостей. Без сопровождения семьи и школы ребёнок может быть вовлечён в секту, и это, в свою очередь, принесёт вред не только ему, но и его семье.

Все имеющиеся риски не являются причиной для игнорирования проблем включения религиозных ценностей в процесс воспитания. Важно понимать наличие этих рисков и инновировать технологии их преодоления.

Бесспорно, обращение к религии так же, как и избрание вероисповедания, дело сугубо личное. Это обеспечено тем, что Закон гарантирует гражданам свободу выбора того, какими этическими нормами им руководствоваться в своей жизни. И поэтому включение религиозных ценностей в процесс воспитания должно проходить без какого-либо принуждения, а исключительно исходя из целесообразности воспитательной работы. В общеобразовательных школах имеется дефицит разнообразного арсенала и средств религиозного просвещения учащихся. Поэтому весь акцент инновирования в этом процессе воспитания ложится на конкретного учителя. Причём не только для начальной, но и для средней, для высшей школы имеет смысл включение религиозного компонента в воспитательный процесс. Без этого обучающиеся не смогут осуществить осознанный выбор мировоззрения.

Кроме того, психологический аспект обращения к религиозным ценностям в нестабильном мире трудно переоценить. Ранее в каждом учебном заведении существовала церковь, и теперь в некоторых учебных учреждениях эта традиция вновь возвращается (есть церкви при вузах, при училищах в подростковых исправительных учреждениях), в российских больницах появились такие уголки, помещения, прибольничные церкви. В странах Востока есть специальные помещения для совершения молитвы в любом районе, в различных объектах инфраструктуры. В населённых пунктах Италии есть атрибуты культа, оборудованные с антивандальными предосторожностями, к которым страждущие могут обратиться в любой момент. Такая среда, в которой происходит опосредованное настраивание поведения человека в соответствии с религиозными канонами, в конечном итоге, способствует духовно-нравственному воспитанию. Возможно, имеет смысл организовать такую среду (или уголок) в школе.

И наконец, в наступившую эпоху сетевых войн, когда большое значение приобретает вбрасываемая в СМИ и социальные сети информация, которая становится оружием в борьбе за общественное мнение и сознание молодёжи, религиозные ценности приобретают значение индикатора в философском вопросе о добре и зле, что становится камертоном в поиске человеком истины.

Использованная литература

1. Зубченко Н.Е. Педагогическая инноватика с точки зрения complete-подхода // European Journal of Contemporary Education, 2012, Vol.(2), № 2 <http://oaji.net/articles/2-1393611124.pdf>
2. Петракова Т.И. Инновационные процессы в педагогике. Православная школа как инновационная модель современного образования/ Вступительное слово к круглому столу в ИНИОН РАН по инноватике // http://www.verav.ru/doc/0024_inion.doc
3. Егорычев А.М. Национальная культура и социальное образование: учебное пособие для студ. высш. учеб. заведений / А. М. Егорычев, Е. А. Костина – Новосибирск: НГПУ, 2013. – 102 с. ISBN 978-5-00023-125-8
4. Сотникова Н.Н. Философско-гуманистические и гуманитарные основы образования. Российский научный журнал № 5 (30) 2012. – С. 90
5. Докучаев Д.С. Влияние религии на духовно-нравственное воспитание школьников <http://sibac.info/index.php/2009-07-01-10-21-16/5882-2013-01-19-06-28-28>
6. Регер Т.В. Педагогическая компьютерная поддержка воспитания ценностных отношений школьников: основные положения // Интернет-журнал «НАУКОВЕДЕНИЕ» Выпуск 6, ноябрь – декабрь 2013
7. Духовно-нравственное воспитание школьника: проблемы и поиск решений. методич. рекомендации для учителей, работающих в школах и детских оздоровительных лагерях/ автор-составитель С.В. Иванова. Под науч. редакцией С.В. Ивановой. – СПб, НОУ Экспресс» – 2012.- 156 с.
8. Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 17 декабря 2010 г. N 1897 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта основного общего образования» <http://www.rg.ru/2010/12/19/obrstandart-site-dok.html>
9. Основы религиозных культур и светской этики // <http://www.orkce.org/ob-orkce>
10. Ясвин В.А. Педагогический блеф и другие психологические барьеры профессиональной эффективности школьных учителей / http://muzey-2010.ucoz.ru/yasvin_pedagogicheskii_blef.doc

Зарецкая А.Ю.
(Тверь)

РОДИТЕЛЬСКАЯ ЛЮБОВЬ КАК ФАКТОР РЕЛИГИОЗНОСТИ ДЕТЕЙ

Все отношения в семье – домашней церкви: как мужа и жены (в таинстве Венчания уподобляемых Христу и Церкви (Еф. 5:25-29,33, 1 Пет. 3:7), так и родителей и детей (как подобие отношений Бога Отца и людей, усыновленных Ему во Христе) – должны быть пронизаны любовью как главным свойством Бога, составляющим фундамент церковной жизни.

Любовь – это дар Божий, талант, данный каждому из нас и характеризующийся: **уважением к любимому, знанием его потребностей, интересов и стремлений, ответственностью свободы выбора заботы о любимом, жертвенностью как деятельной продуктивной направленностью, сохранением целостной индивидуальности личности и исключительностью** (как уникальностью, невозможностью сравнения или замены любимого и самих отношений с ним) (Рим. 13), [1], [2], [3], [4].

Ведь искра любви теплится в нашей душе, время от времени загораясь ярче (при встрече с хорошим другом, будущим супругом, при рождении ребенка, особенно желанного и вымоленного), и при невнимании, отсутствии нашего попечения о поддержании этого яркого и радостного горения, постепенно, становясь привычной, тускнеет, остывает, умалется, тлеет еле заметно в глубинах нашей души, занятой повседневными заботами, и истощается по нашей немощи. Посему любовь – дар, талант нуждается в развитии, нашем попечении о нем и внимании к нему (Мф. 25:14-30, Лк. 19: 11-28), нашем добром волеизъявлении обращения к ее Источнику – Богу за восполнением нашей немощи. Однако, и со стороны человека также требуются усилия для развития таланта – практика любви, предполагающая дисциплину как требовательность к себе; сосредоточенность, умение слушать партнера, жить настоящим, ощущая жизнь в ее каждом мгновении; терпение и труд над обретением мастерства, в результате приводящая к вере в другого человека, в его возможности, в его личностное развитие [5]. Зрелая, гармоничная форма любви проявляет себя как творческая, инициативно активная, обеспечивающая условия для личностного роста обоих партнеров [4], несущая радость, помощь, уверенность, свет и добро прежде всего любимому человеку, а не любящему; не приводящая к конфликтам, проблемам, или отягощению жизни любимого [2, с. 198].

Не случайно земная жизнь в православии именуется училищем жизни вечной, как данная человеку для его совершенствования в Любви, т.е. богоуподобления; а семья как первый институт социализации (психологическим языком [6]) или первое проявление заботы Бога о человеке, «домашняя церковь» (теологическим языком) призвана быть школой любви, жизненного опыта, духовного возрастания и познания слова Божия [1, с. 49] [2, с. 166]. Так любовь супруга и детей дает нам полноту жизни, делает нас мудрее и богаче [1, с. 14], а дети, наблюдая за своими родителями, свободно выражающими и разделяющими любовь, учатся

быть любящими взрослыми [2, с. 250]. Именно поэтому любовь супругов, по мнению теологов [1, с. 14; 2, с. 199] и психологов [5], имеет в семье первостепенную значимость, а родительская любовь [1, с. 14], [2, с. 199] как и любовь детей к родителям и между собою, признается лишь как производная любви супругов [1, с. 14]. Посему главная задача родителей – *создание дружной, счастливой семьи, сердечности и доверительности взаимоотношений супругов, как основы для подлинной близости и теплых отношений ребенка с родителями*, позволяющей ему, чувствуя себя всецело любимым самыми близкими в его жизни людьми, развиваться в здоровую и самостоятельную личность прямо пропорционально количеству и качеству любви и эмоциональной поддержки, получаемым от родителей. [2, с. 33, 199].

Что отличает истинную любовь родителей к ребенку?

Во-первых, отказ от родительского эгоизма и признание еще только родившегося ребенка уже **отдельной Богозданной личностью**, которая по личностному свойству не есть «я» и моей собственностью быть не может; но которая, как великий дар Божий, должна быть воспитана для Бога и для него самого (ребенка) как отдельная, самостоятельная, а значит, живущая собственным образом, имеющая свой собственный путь, личность. [2, с. 52, 85] И хотя, безусловно, родительский статус священен (Втор. 5:16, Прит. 23: 22, Мф. 15:4, Мк. 7:10, Кол. 3:20, Еф. 6:2), это не дает права родителям злоупотреблять своими полномочиями и делать детей заложниками родительской любви: требовать от них взаимного уважения и любви (Кол. 3:21), [2, с.173].

Во-вторых, осознание призвания родителя как служения детям и через них Богу [2, с. 167], т.к. наш Господь Иисус Христос отождествляет Себя с детьми (Мф. 18, 5-6, 10; Мф. 25, 40). Общение с детьми – серьезное служение, требующее большого терпения, огромной любви и мудрости. Заповеди возлюбить Бога и возлюбить детей (как частный случай ближнего), составляют две заповеди, на которых утверждается закон и пророки, семья и Церковь, страна и государство, Царство земное и Царство Божие [2, с. 32].

В третьих, уподобление родителей-христиан Богу в **безусловности** своей **родительской любви** как любви и принятии ребенка таким, какой он есть, независимо от его качеств и особенностей, склонностей, достоинств и недостатков, независимо от его поведения и от того, насколько он отвечает их ожиданиям и удовлетворяет их потребности, таким, каким его любит Бог. [2, с. 58, 202].

Хорошей иллюстрацией безусловности любви станут слова митрополита Антония Сурожского: «Тайна любви к человеку начинается в тот момент, когда мы на него смотрим без желания им обладать, без желания над ним властвовать, без желания каким бы то ни было образом воспользоваться его дарами или его личностью – только глядим и изумляемся той красоте, что нам открылась» [7].

Можно со всей определенностью сказать, что лишение любви – наиболее серьезная проблема, которую может испытывать ребенок в процессе формирования личности. Эмоциональная холодность и дистанцированность в супружеских отношениях даже при условии внешнего благополучия семьи и заботы родителей о ребенке создает дефицит переживания им чувства безопасности, рождает тревожность и лишает ребенка возможности наблюдать образец аффективно-положительных искренних отношений любви [5, с. 72].

В отсутствии безусловной любви у родителей дети становятся для них раздражающей обузой [2, с. 202], родители (что собственно и отличает хороших родителей от плохих) не могут понять, каковы их отношения с ребенком *здесь и сейчас* и что им нужно делать дальше, не способны научиться правильно общаться с ребенком, удовлетворять его каждодневные потребности; понять, когда им это удается, а когда не очень [2, с. 93, 203].

Дефицит и нарушения родительской любви являются причиной искажений и нарушений развития способности человека любить сначала в детском возрасте – в форме привязанности, – а затем и во взрослом – собственно любви [4], [8], [9], [10], [11], [12]: если ребенок сталкивается с низким уровнем материнского принятия или даже отвержением, то в дальнейшем возрастает вероятность возникновения проблем установления эмоциональных связей в отношениях с супругом и собственными детьми. Низкий же уровень принятия ребенка отцом, воплощающим социальные требования, ожидания и оценки ребенка, приводит к формированию чувства неполноценности, неуверенности, низкой социальной компетентности [13], [5].

В отсутствии любви дети прекращают расти и развиваться психически: замедление их эмоционального и умственного развития проявляется в отклонениях в поведении, расстройствах личности, неврозах, психозах и серьезных неудачах, продолжающих достигать их и во взрослой жизни [2, с. 202].

Отсутствие безусловной родительской любви и принятия препятствуют также духовному и личностному росту ребенка, поскольку не позволяют чувствовать себя любимым, создают у него ощущение собственной

ненужности и неполноценности, незащищенности, тревоги, провоцирует возникновение и развитие у него обидчивости, чувства страха, низкой самооценки. [2, с. 93, 203] А если условием любви выступает соответствие ожиданиям и требованиям родителя, то ребенок обрекается на неудачи в своей жизни, утверждаясь в бесполезности любых стараний быть хорошим, потому что их всегда оказывается недостаточно [2, с. 204].

Не получая сил от такой любви, не восполняя таким образом свои эмоциональные затраты, ребенок не сможет выполнить в жизни предназначенное ему Богом, найти свой путь, свой маршрут, свою жизненную миссию и успешно завершить процесс развития психологической автономности, в связи с чем, оставаясь полностью послушными своим родителям в вопросах устройства своей семейной или профессиональной жизни, не будет иметь видения своего будущего и собственных жизненных стратегий [2, с. 93].

Выросший в отсутствии любви человек, скорее всего, будет искать ее на протяжении всей своей взрослой жизни, зачастую «долюбивая» себя алкоголем или наркотиками, нежели реализовывать потенциал, заложенный в него Богом [2, с. 32, 33].

Причинами недостатка или отсутствия родительской любви [2, с. 33, 49, 93] являются:

неведение или искаженное представление родителей относительно выхода на источник любви – Бога, препятствующее восполнению силой от Источника любви – Господа и приводящее со временем к оскудению родительских сил любви и приобретению ими эгоистических форм (одной из четырех форм привязанностей: собственнической, амбициозной, соблазняющей или «обмену ролями» [2, с. 49-61] – или их сочетанию);

отсутствие у родителей любви к самим себе в Евангельском смысле эти слов (Мф. 22,39), провоцирующее низкий уровень самоуважения, и создающее огромные трудности при стремлении дать своим детям любви больше, чем они имеют к самим себе;

ошибочное убеждение родителей в обязанности детей оправдывать их ожидания, часто становящееся главным поводом для конфликтов при возникновении у родителей ощущения, что их дети не дотягивают до «нужного уровня».

Однако, данные причины не всегда являются ошибками самого родителя, но могут быть следствием ошибок их собственных родителей, также причинявших им боль.

И этот порочный круг *никогда не бывает слишком поздно разорвать*. Первое и главное, что необходимо сделать, чтобы исправить ситуацию и восстановить чувство собственного достоинства у детей, это начать смотреть на них теми глазами, которыми смотрит как Любящий Родитель наш Небесный Отец: видеть, прежде всего, только лучшее, а худшее замечать лишь для того, чтобы помочь его исправить [2, с. 251]. В связи с этим бесспорно утверждение, что *родители*, безусловно любящие ребенка *даже тогда, когда его поступки им не нравятся*, вовсе не должны поощрять какое угодно его поведение, но не принимая отдельных действий ребенка и уточняя, что им не нравится *поведение* ребенка, а *не он сам*, должны уважать его самостоятельность и продолжать его любить [2, с. 203]. В этом проявляется вполне уместная умеренная строгость, устанавливающая разумные пределы и границы дозволенного, обеспечивающая безопасность ребенка и помогающая обрести внутренний стержень. Но фундаментом этой строгости должны быть не горячность, гнев и вспыльчивость родителя, разрушающие доверительные отношения между ребенком и родителем, а любовь к ребенку [2, с. 107].

Безусловно, что абсолютную любовь, аналогичную проявляемой к нам Богом, родитель не может испытывать к ребенку все время, постоянно, но чем ближе будет этот идеал, тем увереннее будет себя чувствовать родитель, и тем более благополучным и спокойным будет расти его ребенок [2, с. 202-203].

Проявлениями любви могут быть:

вербальное выражение (при этом интонации считаются ребенком как более достоверная информация, чем содержание слов) [2, с. 206];

вселенная в ребенка родителями абсолютная уверенность в их безоговорочной, независимой от его поступков и обстоятельств жизни, любви к нему [2, с. 205];

взаимная забота и милосердие (Лк. 10:30-37) как деятельное проявление безусловной любви, что объясняется психологическими предпосылками: ведь «человек любит не того, кто его любит, а того, о ком он заботится, и забота о другом увеличивает любовь к этому человеку» [1, с.15];

«контакт любящих глаз», даже неосознанно передающий благодатную силу любви [2, с. 206];

физический контакт: легкие прикосновения, объятия и поцелуи, *восполняющие душевные силы ребенка*, дающие ощущение значимости как самого важного для родителей человека на свете [14], [2, с. 208];

и безраздельное внимание, характеризующееся не формальным количеством времени, **когда внимание родителя безраздельно принадлежит ребенку**, а его качеством как степенью вовлеченности родителей во внутренний мир своего ребенка [2, с. 209], позволяющим ребенку ощущать себя искренне любимым, осознать свою уникальность, особенность; чувствовать заботу, одобрение и уважение родителей, способствующие формированию адекватной самооценки ребенка. [2, с. 205].

Именно воспитание в любви, порождающей у детей авторитет родителей, и умноженной на их личную искренность отношений родителей с Господом, способствует формированию и сохранению у ребенка живой веры в Бога, осознанию им собственной ценности в очах Божиих и чувству уверенности в том, что с Богом в этой жизни возможно все (Мк. 9, 23), [2, с. 32,62].

Для воспитания ребенка в вере огромное значение играет реальный и живой пример семейных взаимоотношений, преподанный родителями своим детям, ибо на основе уроков любви, полученных в семье, дети создадут образ Бога, в Которого будут верить. И образ этот может соответствовать Евангельскому описанию (т.е. быть правдивым, истинным, т.е. образ Любящего Отца), а может оказаться и сильно искаженным (Он становится каким-то все запрещающим и жестоко карающим Прокурором Вселенной [2, с. 177]), если родители, транслируют собственные представления о Боге, носящие не всегда правильный канонический характер, что может быть вызвано массой причин: от лениности к постижению православного вероучения до влияния на их религиозный опыт и личные отношения с Богом религиозного опыта их родителей [2, с. 144].

Задача же родителей – сформировать у ребенка истинный образ Бога, Любящего Отца, преподать пример прощения, явить собою ту безусловную любовь, которой любит нас Господь. А для этого нужно искать, познавать и жаждать Его... [2, с. 178]

Искренние родители-христиане, возвращающие детей в атмосфере духовной свободы, должны быть источником любви, утешения и хорошего настроения, примером человеческого достоинства, ведь *христианское воспитание – это научение вступать в живые отношения, обретение внутренней системы ценностей, которая и руководит жизнью человека, а не натаскивание на определенные реакции* [15].

И мудрый родитель, дав ребенку какой-то минимум знаний о Боге, очень бережно напомнит о Нем и предоставит больше самостоятельности ребенку в построении собственных взаимоотношений с Богом, сви-

детельствуя своим детям о христианстве, прежде всего своим добрым и мудрым сердцем, являющим нелицемерную любовь к Богу, твердое упование на Господа во всех ситуациях жизни.

Однако, чтобы ребенок унаследовал от родителей тесную связь с Богом, необходимо в первую очередь явить ему безусловную родительскую любовь, поскольку **человеку, не чувствующему себя безусловно любимым родителем, чрезвычайно сложно почувствовать себя любимым Богом**. [2, с. 187].

Так как Бог – наш Небесный Отец, Родитель, невидим и непознаваем при помощи обычного восприятия, а то, какими бывают родители, подсказывает опыт общения с собственными отцами и матерями, то дети очень часто неосознанно переносят опыт отношений с земными отцами в ситуацию общения с Отцом Небесным. При этом важно не то, что ребенок *слышит* от родителей о Боге; а то, что *чувствует и переживает* в своей семье (невербальные сигналы: интонации голоса, поведение родителя, считающиеся ребенком как более достоверные по сравнению с вербальными). Если родители декларируют, что Бог есть Любовь, проявляя при этом излишнюю строгость, а порой и незаслуженную жестокость к ребенку, то слова о любви останутся для него пустыми и непонятными; а жестокость запомнится как непрменная часть детско-родительских отношений, а суровые наказания как проявления провозглашаемой родителями любви. Опыт полных несправедливости и жестокости со стороны родителей отношений, перенесенный на отношения ребенка с Богом, формируют у него искаженный образ Бога как жестокого и несправедливо наказывающего существа, которого нужно бояться, а не любить. [2, с. 132].

Такие выводы подтверждаются и исследованиями психиатра и теолога Джеймса Шаллера [16], выявившего фундаментальную значимость для всей жизни любого человека (формирования его самосознания, выбора профессии, построения собственной семьи, а также для обретения веры в Бога) отношений ребенка с отцом. Так Шаллер констатирует, что изучение сведений из жизни многих выдающихся атеистов, активно опровергающих существование Бога и «разоблачающих» веру в Него, выяснило, что у них были отсутствующие, умершие или «дефективные» (агрессивные или слабые) отцы. К числу этих знаменитостей относятся Вольтер, Людвиг Фейербах, Карл Маркс, Фридрих Ницше, Жан-Поль Сартр, Альберт Камю, Бертран Рассел, Зигмунд Фрейд и другие [2, с. 133].

На наш взгляд необходимо отметить, что в светской психологии происходит подмена «любви отца как отражения любви Бога» на «любовь отца – как прототип принятия социумом» [4], что неизбежно влечет внутрличностный конфликт. В православной традиции главой семьи является отец, и соответственно, он сравнивается с Богом-Отцом. Любовь отца подсознательно воспринимается ребенком как проекция любви Бога, отношение отца к ребенку воспринимается как проекция отношения Бога к человеку. В связи с этим встает вопрос о необходимости безусловной любви, исходящей именно от отца, как проекции Бога-Отца для ребенка. Традиционная трактовка любви отца, как любви, которую нужно заслужить, не может быть отражением истинной безусловной любви Божией, следовательно, нарушение принципа безусловности любви отца ставит преграду на пути человека к пониманию сущности Бога как безусловной любви к людям и всему миру.

В то же время именно мать дает образец безусловной, принимающей любви, что создает предпосылки для развития в человеке такой же безусловной любви к будущему супругу и собственным детям [4]. Однако, на наш взгляд, материнская безусловная любовь является предпосылкой открытости человека миру, его социализации, принятия норм морали как нравственных, что связано не только с ролью матери в раннем возрасте [10], но и обусловленной природной женской мягкостью и сострадательностью, психологизацией ею процессов социализации.

Отметим, что для искренней веры в Бога детям самим необходимо выступать личностью, активным субъектом построения отношений «я – Бог», т.к. каждый человек обладает свободной волей, чему не могут научить родители, не имеющие сами таких отношений. И вместо того чтобы вселять надежду и любовь в сердца детей, родители зачастую насаждают свои жизненные программы, комплексы, убеждения, нередко имеющие вовсе не христианский характер, проецируют их на Бога, утверждая от Его имени, что Ему угодно, а что – не угодно. По этой причине ребенку нередко приходится открывать Бога не благодаря, а вопреки родительскому религиозному воспитанию. Особенно печально, что в некоторых семьях родители насаждают в детях религиозность репрессивными методами, последствия этого очень печальны: подростки юноши и девушки долгое время не могут даже слышать ни о чем церковном, у них формируются устойчивый иммунитет и аллергия к тому, чем перекармливали в детстве. [2, с. 150, 178].

Давление и контроль портят отношения с ребенком, придавая им нежелательный характер и в дальнейшем разрушают благоприят-

ную семейную атмосферу, заменяя ее атмосферой тотального контроля, ссор, постоянных выяснений отношений или диктата, в которой невозможно что-то делать, накладывающей свой отпечаток на отношение ребенка к Богу.

Таким образом, некоторые родители, создавая особую психологическую атмосферу вокруг детей, лишаящую детей веры в себя и собственные силы, не могут передать им веру в Бога, научить доверять Ему, Его Промыслу и людям, передать решимости, веры и воодушевления, которые так нужны для смелого движения в будущее, поскольку сами, провозглашая себя христианами, в глубине своих сердец люди *неверующие*, или верующие «пунктирно», не умеющие доверять ни Богу, ни ближним, руководствующиеся в мирской жизни совсем не христианскими принципами [2, с. 177].

Иначе обстоят дела в семьях, где родители проявляют любовь и уважение по отношению друг к другу и к детям.

Подводя итог, можно утверждать, что опыт семейных взаимоотношений, полученный ребенком в его семье, является важнейшим фундаментом не только в формировании его личности и жизненного сценария, но и восприятия Бога и построения отношений с Ним.

Использованная литература

1. *Каледа Глеб, прот.*, проф. Домашняя церковь. Очерки духовно-нравственных основ созидания и построения семьи в современных условиях. – М., Изд-во Зачатьевского монастыря, 2001.
2. *Евмений, игумен.* Аномалии родительской любви. Второе издание. – Решма, изд-во Свет Православия, 2009.
3. *Евмений, игумен.* Духовность как ответственность. Второе, дополненное издание. – Решма, изд-во Свет Православия, 2006.
4. *Фромм Э.* Искусство любви. Исследование природы любви. М., 1990.
5. *Карабанова О.А.* Психология семейных отношений и основы семейного консультирования: учеб. пособие / О.А. Карабанова. – М.: Гардарики, 2007.
6. *Розум С.И.* Психология социализации и социальной адаптации человека. – СПб.: Речь, 2007.
7. *Митрополит Сурожский Антоний.* Таинство любви / Труды. – М., «Практика», 2002. – 1080с. 51 ил.
8. *Хорни К.* Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. М., 1993.
9. *Маслоу А.* Мотивация и личность. 3-е изд. / Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2008. (Серия «Мастера психологии»).

10. Боулби Дж. Создание и разрушение эмоциональных связей. – М.: Академический проект, 2004.

11. Эриксон Э. Детство и общество. М., 1995.

12. Лангмейер Й. Матейчек З. Психическая депривация в детском возрасте. Прага, 1984.

13. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М., 1990.

14. Сатир В. Как строить себя и свою семью. М., 1992.

15. Архиеп. Амвросий (Щуров). Слово Архипастыря. Иваново, 1998г.

16 Дж. Шаллер. Потеря и обретение отца. / электронный источник <http://vibir.wordpress.com/2009/10/20/джеймс-л-шаллер-потеря-и-обретение-отца/>

Рубахина С.Г., Комарова И.В.
(Петрозаводск)

ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ БУДУЩИХ ПЕДАГОГОВ

Профессия педагога относится к одной из ценностно-ориентированных, так как реализуется в сфере «человек-человек». Личность педагога является решающим фактором воспитания личности обучающегося.

В Концепции духовно-нравственного развития и воспитания гражданина России в системе общего образования определена высшая цель воспитания, на которую ориентируется педагог в своей профессиональной деятельности. Такой целью является воспитание высоконравственного, творческого, компетентного гражданина России, принимающего судьбу Отечества как свою личную, осознающего ответственность за настоящее и будущее своей страны, укорененного в духовных и культурных традициях российского народа [1].

Достижение данной цели напрямую зависит от личностных характеристик самого педагога, среди которых наиболее значимыми являются ценностные ориентации. Они описывают индивидуальное отношение человека к окружающему миру и самому себе, а также определяют выбор конкретных ценностей в качестве нормы поведения. Ценностные ориентации всегда принадлежат конкретному индивиду.

Ценностные ориентации – это способ организации человеком своего поведения в соответствии с осознанными мотивами, возведенными в ранг смысложизненных ориентиров. Доминирующая направленность ценностных ориентаций определяет содержание жизненной позиции

педагога, составляет ядро мотивации его профессиональной деятельности. Внутреннее отношение педагога к окружающей действительности и самому себе определяет тип его профессионального поведения.

М. Рокич предложил теоретическую модель изучения и методiku измерения ценностных ориентаций человека. Он определил 2 типа ценностей:

– ценности-цели (терминальные), которые определяют для человека смысл его жизни, указывают, что именно для него особенно важно и значимо;

– ценности-средства (инструментальные), определяемые как убеждения человека в том, что определенный образ действий или свойство личности являются предпочтительными в любой ситуации.

Степень развитости ценностных ориентаций, особенности их становления позволяют судить об уровне развития личности. Период профессиональной подготовки создает систему условий для изменения ценностных ориентаций, происходит осознание смысла и цели жизни, самоактуализация личности.

В настоящей статье приводятся результаты исследования ценностных ориентаций студентов, обучающихся по педагогическим профилям в Петрозаводском государственном университете. В исследовании приняли участие 23 студента 1 курса, обучающихся по профилям «Биология и химия», «Психология служебной деятельности»; 12 студентов 2 курса, обучающихся по профилю «Технология предпринимательства»; 2 студента 4 курса, обучающихся по профилю «Начальное образование»; 8 студентов 4 курса, обучающихся по профилю «География и биология»; 4 студента 4 курса и 7 студентов 5 курса, обучающихся по профилю «Биология» (всего 76 человек).

Возрастной состав респондентов: 17 лет (6 чел.), 18 лет (18 чел.), 19 лет (13 чел.), 20 лет (8 чел.), 21 год (22 чел.), 22 года (7 чел.), 23 года (1 чел.), 24 года (1 чел.), из них 15 – юношей и 61 девушка.

Среди респондентов 47 человек верующих, 9 атеистов и 20 человек, не определивших свое отношения к вере.

Общая выборка студентов была разделена на группы по четырем критериям. Первый критерий – уровень подготовки (в начале и в конце профессиональной подготовки, т.е. младшие и старшие курсы); второй критерий – гендерные различия; третий критерий – направление подготовки (гуманитарное, естественно-научное); четвертый критерий – отношение к вере (положительное, отрицательное, нейтральное, неопределенное).

Для изучения ценностных ориентаций использовалась методика М. Рокча, включающая 18 терминальных и 18 инструментальных ценностей.

В исследовании мы выделяли ценности, которые для студентов имеют первостепенное значение (1-2 место в жизни) и малозначимые, которые занимают последние 17 и 18 места.

Распределение терминальных ценностей (ценностей-целей) у студентов, получающих педагогическое образование разного профиля. Для студентов гуманитарного, и естественно-научного профиля обучения наиболее значимыми являются терминальные ценности: здоровье (50% и 40%), любовь (38% и 29%), и счастливая семейная жизнь (35% и 29%). Примерно для четверти студентов естественно-научного профиля обучения наиболее значимой также является абстрактная ценность личной жизни – свобода (24%).

Наименее значимыми терминальными ценностями для студентов гуманитарного профиля обучения являются красота природы и искусства (35%), удовольствия (32%), творчество (26%) и общественное признание (21%), а для студентов естественно-научного профиля обучения являются красота природы и искусства (33%) и счастье других (26%).

В будущем (через 10 лет) для студентов гуманитарного и естественно-научного профилей обучения наиболее значимыми сохранятся ценности личной жизни: любовь (41% и 29%), и счастливая семейная жизнь (71% и 33%).

Наименее значимыми ценностями для студентов гуманитарного профиля обучения сохраняются красота природы и искусства (35%) и творчество (41%).

Наименее значимыми ценностями для студентов естественно-научного профиля обучения являются красота природы и искусства (36%) и счастье других (24%).

Распределение инструментальных ценностей (ценности-средства) у студентов, получающих педагогическое образование разного профиля. Для студентов гуманитарного, и естественно-научного профиля обучения наиболее значимыми являются инструментальные ценности: воспитанность (50% и 43%) и честность (21% и 26%).

Для студентов гуманитарного профиля важными являются также ценности дела (образованность – 21%) и общения (жизнерадостность – 21%), а для студентов естественно-научного профиля – такая индивидуалистическая ценность, как независимость (21%).

Наименее значимыми ценностями для студентов гуманитарного, и естественно-научного профиля обучения являются непримиримость к недостаткам в себе и других (62% и 64%), высокие запросы (53% и 50%).

В будущем (через 10 лет) для студентов гуманитарного профиля обучения наиболее значимыми станут воспитанность (41%) и образованность (26%), а наименее значимыми – непримиримость к недостаткам в себе и других (50%) и высокие запросы (26%).

Для студентов естественно-научного профиля обучения наиболее значимыми через 10 лет станут воспитанность (45%) и аккуратность (31%), а наименее значимыми ценностями – непримиримость к недостаткам в себе и других (43%) и эффективность в делах (18%).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что профиль обучения будущих педагогов не является значимым фактором, определяющим выбор студентами ценностей.

Распределение терминальных ценностей (ценностей-целей) у студентов разных курсов. Для студентов и младших, и старших курсов наиболее значимыми являются конкретные ценности личной жизни: любовь (29% и 37%) и счастливая семейная жизнь (22% и 39%).

Однако для 37% студентов младших курсов здоровье, как высшая ценность, занимает первое место. Также для них являются значимыми такие абстрактные ценности, связанные с личной жизнью и самореализацией, как свобода (29%) и развитие (20%). Для 17% студентов старших курсов значимой является уверенность в себе.

Наименее значимыми для студентов и младших, и старших курсов являются такие абстрактные ценности, как красота природы и искусства (34% и 34%), счастье других (20% и 20%), творчество (17% и 22%), удовольствия (26% и 22%). Также наименее значимыми ценностями для 26% студентов младших курсов является общественное признание и для 20% – материально обеспеченная жизнь. Для 22% студентов старших курсов утратила свое значение ценность познания.

Для студентов младших курсов в будущем будут иметь значение конкретные ценности, связанные с личной жизнью: счастливая семейная жизнь (51%), любовь (40%) и здоровье (23%), а наименее значимыми останутся красота природы и искусства (29%) и творчество (29%), и также общественное признание (17%).

Для большинства студентов старших курсов (73%) в перспективе ценным станет терпимость, для 34% – высокие запросы и для 34% – не-

зависимость, а наименее значимыми для каждого пятого студента будет исполнительность (20%) и твердая воля (32%).

Распределение инструментальных ценностей (ценностей-средств) у студентов разных курсов. Для студентов и младших, и старших курсов наиболее значимыми являются такие ценности общения, как воспитанность (37% и 54%), жизнерадостность (20% и 17%), честность (23% и 24%). Для младших курсов значение имеют также независимость (23%) и ответственность (17%). Для студентов старших курсов значение имеют ценности дела – аккуратность (22%) и образованность (15%).

Наименее значимыми для студентов и младших, и старших курсов являются высокие запросы (49% и 43%), непримиримость к недостаткам в себе и других (60% и 61%). Для 17% студентов старших курсов терпимость не имеет большой ценности.

В будущем наиболее значимыми ценностями для студентов младших курсов станут жизненная мудрость (26%) и материально обеспеченная жизнь (26%), а также общественное признание (20%) и уверенность в себе (20%).

Для части студентов младших курсов наименее значимыми ценностями станут материально обеспеченная жизнь (37%) и здоровье (31%), а также развитие (17%).

Для студентов старших курсов через 10 лет наиболее значимой станет ценность общения – воспитанность (59%), а наименее значимыми непримиримость к недостаткам в себе и других (56%) и эффективность в делах (24%).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что студенты младших и старших курсов делают в основном одинаковый выбор ценностей-целей и ценностей-средств. Обращает на себя внимание, что к концу профессионального обучения познание теряет свою ценность, причем как в исполнительском компоненте, так и в творческом.

Распределение терминальных ценностей (ценностей-целей) у студентов разного пола. Наиболее значимыми ценностями для юношей и девушек являются здоровье (20% и 51%), любовь (20% и 36%) и счастливая семейная жизнь (33% и 31%). Для юношей также важными ценностями являются свобода (33%) и наличие хороших и верных друзей (27%), а для девушек – уверенность в себе (16%).

Наименее значимыми ценностями и для юношей, и для девушек является красота природы и искусства (33% и 34%). Для 40% юношей ценным

не является счастье других, а для 27% – общественное признание. Для каждой четвертой девушки (25%) меньшую ценность имеют удовольствия и для каждой пятой (20%) – творчество.

В будущем для 53% юношей станет важным счастливая семейная жизнь и для 40% – любовь, а не важным для 33% по-прежнему останется красота природы и искусства и для 27% – счастье других и творчество.

Для девушек по-прежнему останутся важными счастливая семейная жизнь (66%), любовь (36%) и здоровье (34%), а не важными сохранятся красота природы и искусства и (25%), счастье других (23%) и творчество (31%).

Распределение инструментальных ценностей (ценности-средства) у студентов разного пола. Наиболее значимыми ценностями для юношей и девушек являются воспитанность (40% и 41%), аккуратность (20% и 18%), жизнерадостность (20% и 15%) и честность (20% и 23%). Для 40% юношей первостепенными ценностями являются независимость (40%) и ответственность (20%), а для 15% девушек значение имеют чуткость и непримиримость к недостаткам в себе и других.

Наименее значимыми и для юношей (47%), и для девушек (38%) являются высокие запросы и непримиримость к недостаткам в себе и других (33% и 54%). Для 15% девушек не значимой является также смелость в отстаивании своего мнения.

В перспективе (через 10 лет) и для юношей (40%), и для девушек (44%) наиболее ценной станет воспитанность, а для 16% девушек еще и непримиримость к недостаткам в себе и других и аккуратность.

В будущем наименьшую ценность для 47% юношей и 48% девушек будет иметь непримиримость к недостаткам в себе и других, и для 31% девушек высокие запросы.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что существуют некоторые различия в выборе ценностей у юношей и девушек. Так, для юношей, в отличие от девушек, значимыми являются независимость и свобода.

Распределение терминальных ценностей (ценностей-целей) у студентов с разным отношением к вере. Наиболее значимыми ценностями для верующих студентов являются здоровье (49%), любовь (40%) и счастливая семейная жизнь (36%).

У студентов-атеистов также наиболее значимые ценности здоровье (44%) и любовь (33%) и 22% атеистов к наиболее значимым ценностям отнесли наличие хороших друзей и активную деятельную жизнь.

Большинство студентов (40%) с нейтральным отношением к вере (крещённые, но не посещающие церковь) определяют здоровье как первостепенную ценность, 30% важнейшей ценностью считают любовь и 25% считают наиболее значимым свободу и счастливую семейную жизнь.

Счастье других и общественное признание не являются важными для 40% студентов с нейтральным отношением к вере и 20% атеистов.

Красота природы наименее значима для 36% христиан и каждого четвёртого студента с нейтральным отношением к вере.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что отношение к вере не влияет на выбор ценностей-целей. Так, более 40% студентов всех трёх групп отметили здоровье важнейшей ценностью.

Распределение инструментальных ценностей (ценности-средства) у студентов с разным отношением к вере. Наиболее значимыми ценностями для студентов-христиан являются ценности общения: воспитанность (45%) и честность (26%), а наименее значимыми – непримиримость к недостаткам в себе и у других (53%) и высокие запросы (36%).

Большинство студентов-атеистов наряду с воспитанностью (44%) первостепенной ценностью считают жизнерадостность (33%), а наименее значимой – непримиримость к недостаткам в себе и у других (55%).

65% студентов с нейтральным отношением к вере первостепенной ценностью считают воспитанность; честность как наиболее значимую ценность отмечают 30% студентов и 25% наиболее значимой для себя считают независимость. Наименее значимые ценности для данной группы студентов – самоконтроль (65%) и высокие запросы (45%).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что и в сфере инструментальных ценностей отношение к вере существенно не влияет на выбор студентов. Большинство студентов каждой группы важнейшей ценностью считают воспитанность и наименее значимой непримиримость к недостаткам.

Итак, сравнительный анализ ценностных ориентаций студентов, будущих педагогов, позволяет сделать вывод о том, что ни возрастной фактор, ни профиль подготовки и отношение к вере существенно не влияют на выбор наиболее значимых ценностей.

Использованная литература

1. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания гражданина России в системе общего образования. – М., 2009.

Сухоруков В.Д., Махов С.И., Махова И.П.,
(Санкт-Петербург)

ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ РАБОТА ДОВОМОВОГО ХРАМА СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ ПЕТРА И ПАВЛА В РОССИЙСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ ПЕДАГОГИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ ИМЕНИ А.И. ГЕРЦЕНА

За время существования Русской Православной Церкви (РПЦ) в ней сложились различные типы храмов. Тип храма выражается в его статусе, который определяет функции *Дома Божиего* и диктует прихожанину нормы духовного поведения.

Самым распространенным типом православных храмов является *приходская церковь*. Она действует в качестве религиозного центра *прихода* как церковного округа населения, общины православных христиан. Приходы существуют исключительно для духовного окормления мирян. Более короткий богослужебный устав приходских храмов приспособлен под потребности всех категорий местного населения и самых обычных посетителей.

Главным храмом епархии или митрополии выступает *кафедральный собор*. Как правило, это храм большого размера и богато украшенный, заметно выделяющийся среди прочих городских храмов. В нем служит «собор священников», то есть несколько священников – от этого храм и получил название «собор». В свою очередь кафедральным он называется потому, что там находится кафедра правящего архиерея. Это представительский храм, в котором богослужения совершаются наиболее пышно. Здесь возглавляет богослужение и проповедует *митрополит* или *епископ*, который и является настоятелем собора. Собор часто посещают власти города, области или страны. Приходят в собор также делегации других поместных Церквей и иных христианских конфессий. Поэтому богослужебная и представительская деятельность кафедрального собора продиктована, прежде всего, потребностями и нуждами митрополии или епархии. Хотя прихожане остаются основной паствой собора, его статус требует от них более осмысленного церковного поведения.

Особым типом считается *монастырский храм*. Он принадлежит братии обители, которые являются своего рода прихожанами этого храма. Некоторых из братии благословляют на принятие священного сана, затем эти иеромонахи и иеродиаконья совершают богослужения в храмах своей обители. Настоятелем всех монастырских храмов является игумен мона-

стыря. Богослужение в монастырских храмах более продолжительное и соответствует полному богослужебному уставу. Миряне часто посещают стройные монастырские богослужения как паломники. Также миряне находят себе духовников из числа монашествующих. Надо заметить, что миряне, не являясь членами монастырского братства, допускаются в монастырские храмы по христианской любви. Монастыри, имеющие возможность заниматься просветительской деятельностью, устраивают также детские литургии, богослужения для глухонемых, проводят семинары и конференции. Тем временем это налагает на мирян обязанность, приходя в монастырский храм, вести себя особым образом, по-монашески.

Среди существующих в РПЦ монастырей выделяются *ставропигиальные монастыри*. Они получили свое название от греческого слова «ставрос», что означает «крест». Это так называемые крестовые или патриаршие монастыри. Находясь на территории епархий, они подчиняются не местному архиерею, но исключительно Патриарху. Настоятель монастыря является патриаршим наместником. Эти монастыри дошли до нас из древних времен, когда Церковь боролась с ересями. Если проповедниками ересей были епископы, патриархи учреждали для борьбы с ересями подчиненные себе монастыри и направляли в них своих преданных последователей. В настоящее время вопрос борьбы с древними ересями утратил свою прежнюю актуальность, но за ставропигиальными монастырями сохраняется статус самых прославленных. Это позволяет привлечь в них передовой контингент братии и быстрее найти средства для восстановления обителей¹⁷.

Часто монастыри находятся в отдаленных местах, поэтому к ним затруднен доступ паломников и ограничена возможность сбора пожертвований, на которые живет обитель. Также возникают проблемы с тем, где разместиться братии и игумену, когда они приезжают в епархиальный центр. Для этого монастырям даются *подворья*, которые являются их представительствами в городах. Богослужения в подворьях носят оттенки монастырского устава и монастырских особенностей, но численно в подворских храмах преобладают миряне.

¹⁷ Сейчас в РПЦ ставропигиальным статусом обладают 15 мужских и 15 женских монастырей, управляемых Патриархом Московским и Всея Руси. Некоторые крупнейшие мужские православные монастыри, имеющие особенное историческое и духовное значение, называются «Лавра». В Российской империи в связи с отсутствием патриаршества лавры подчинялись Синоду - высшему органу церковно-государственного управления. В наши дни в России только Троице-Сергиева Лавра является ставропигиальной. Александро-Невская Лавра подчинена митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому.

Нередко насельников обители, которым удается стяжать устойчивый навык молитвы и обрести любовь, стараются оградить от многих монастырских попечений и духоносно утвердить. Для этого их направляют в *скит* – самостоятельное или структурно выделенное жилище в монастыре. Данное название происходит от *Скитской пустыни* в Египте – места первоначального распространения монашества. Скит обычно закрыт для посещения мирянами.

Наряду с указанными типами в РПЦ широко практиковались также *домовые храмы*. Они устраивались в разных учреждениях: министерствах, институтах, академиях, семинариях, больницах, воинских частях, особняках частных лиц, дворцах августейших особ. Постоянное духовенство было приписано к ведомственным и дворцовым храмам. Все остальные домовые храмы не имели постоянного причта и хозяева приглашали в них священников из других храмов. Это были эксклюзивные церкви и все уставы в них подчинялись пожеланиям главы дома или иного руководителя [1]¹⁸.

¹⁸ Подобно тому, как государства взаимно обмениваются посольствами, Поместные Православные Церкви тоже обмениваются между собой церковными посольствами. Для этой цели создаются зарубежные *Представительства* и *подворья*. Их настоятели являются *Представителями Патриарха Московского и Всея Руси* при Патриархе иной Поместной Православной Церкви. В свою очередь братская Поместная Церковь присылает своего Представителя в Москву и Московский Патриархат выделяет один из своих храмов под Представительство этой Церкви. Русская Православная Церковь имеет своих Представителей при Патриархах Александрийском и всей Африки, Антиохийском, Иерусалимском, Сербском, Болгарском, Чешских земель и Словакии, а в Москве, в свою очередь, присутствуют Представители всех этих Церквей. Такие зарубежные подворья Русской Православной Церкви совершают богослужения по особому расписанию. Их паствой являются подданные тех стран, на которые распространяется юрисдикция Русской Православной Церкви и которые проживают в стране, где учреждено зарубежное Представительство. Доступ на богослужения открыт для всех. Обычно на этих подворьях проводятся различные мероприятия, связанные с культурой и историей страны, которую представляет подворье. Вполне естественно, что на таком подворье важное место занимает и национально-патриотическая тематика, потому что русские люди, живущие за границей, посещая русский посольский храм, желают найти в нем не только христианское вероучение, но и соприкоснуться с островком своей родины, осознать свою национальную идентичность. Также на территории другой Поместной Православной Церкви или инославного государства по благословению Первоиерарха Поместной Церкви или с разрешения главы того государства, где нет Поместной Православной Церкви, устраиваются *Посольские храмы*. Они создаются исключительно ради духовного окормления сотрудников посольства. Если храмы не находятся на закрытой посольской территории, то в них допускаются и местные жители. В русских посольских храмах обычно служат священники из России, направленные в страну пребывания в командировку подобно дипломатам. Посольские священнослужители подчиняются непосредственно Патриарху Московскому и Всея Руси, а административные сношения осуществляют через Управление по Заграничным Учреждениям Московской Патриархии, возглавляемое архиереем [1].

В 2005 г. в Санкт-Петербургской епархии Митрополитом Владимиром по предложению Межвузовской Ассоциации духовно-нравственного просвещения «Покров» было возрождено благочиние храмов в учебных заведениях города. Сейчас в северной столице при вузах действует почти два десятка храмов и часовен. Особое место среди них занимает Храм Святых Первоверховных Апостолов Петра и Павла в Российском государственном педагогическом университете имени А.И. Герцена.

История этого храма связана с созданием Санкт-Петербургского Воспитательного Дома и открытием при нем опытного Училища Глухонемых. Оно было задумано Императрицей Марией Федоровной и приступило к работе в Павловске (пригороде столицы) в 1806 г. В 1810 г. по воле Императрицы училище переводится в Петербург на Выборгскую сторону, в 1816 г. переезжает в Смольный монастырь и, наконец, в 1820 г. окончательно обосновывается в здании на углу Гороховой и Мойки в Воспитательном Доме. Сразу после этого был поставлен вопрос об устройении в училище церкви. В 1821 г. постройка храма во имя Св. Апостола Павла была завершена, и 19 февраля его освятил наместник Александро-Невской лавры архимандрит Товия.

Популярность училища росла, увеличивалось число обучающихся в нем. Прежнее здание стало слишком тесным, поэтому в 1843 г. Николай I утвердил проект расширения училища. В 1844 г. был заложен и новый храм во имя Св. Апостолов Петра и Павла, который уже через три года был освящен викарием Петербургской епархии Нафанаилом.

На протяжении всего своего существования училище и храм находились под особым покровительством царствующей Фамилии. Августейшие покровители даровали воспитанникам и служащим училища иконы святых, облачение для священника и диакона, серебряное Распятие. В 1923 г. Петро-Павловский храм был закрыт [2, с. 4-7].

Возрождение храма Петра и Павла в РГПУ им. А.И. Герцена, который является наследником Санкт-Петербургского Воспитательного Дома, началось в 1996 г. Инициативную группу составили православные студенты и преподаватели университета. Благословение на это святое деяние дал о. Николай Гурьянов с о-ва Залит. В 1997 г. храм и общину возглавил молодой священник Казанского собора о. Артемий Скрипкин. В 1999 г. о. Артемий и его помощник С. Галицкий задумали возобновить императорскую традицию духовного попечения о глухонемых. С этого времени началась духовно-просветительская работа с глухими в Санкт-Петербур-

бургской епархии, в храме Святых Первоверховных Апостолов Петра и Павла Русской Православной Церкви [2, с. 45-46].

В те годы опыт православного служения глухим людям имел место лишь в Москве, в храме Тихвинской иконы Божьей Матери на территории Симонова монастыря. Второго февраля 2000 г. настоятель этого храма о. Петр Коломейцев отслужил Литургию на жестовом языке в Казанском соборе Санкт-Петербурга. Так началась реальная духовно-просветительская работа с глухими в северной столице. Организации этой работы способствовали также международные семинары, конференции и деловые встречи в Санкт-Петербурге, Таллине, Москве, посвященные различным аспектам христианского служения неслышащим.

Наконец, 10 октября 2000 г. происходит значимое в истории духовного просвещения глухих событие. После 77-летнего перерыва в храме Святых Апостолов Петра и Павла вновь присутствовали глухие и слабослышащие, для которых была совершена первая Божественная Литургия с сурдопереводом. Служил Литургию о. Артемий, сурдоперевод осуществлял выпускник Герценовского университета Денис Заварицкий. Тогда и сформировался первичный состав Санкт-Петербургской православной общины глухих. С тех пор богослужения для глухих в храме Петра и Павла не прекращаются.

Поначалу было много трудностей, но постепенно проблемы решались. Появились пособия по сурдопереводу Божественной Литургии, Всенощного Бдения и богослужебных чинов Святых Таинств Крещения, Венчания и Исповеди. Был также составлен специально адаптированный для глухих православный молитвослов. Опыт церковной работы с глухими и слабослышащими постоянно накапливался и его стало можно распространять. С этой целью, по благословению Высокопреосвященнейшего Владимира, Митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского, в 2002 г. при храме был создан Православный Центр Глухих «СЛОВО». Благодаря выездным обучающим семинарам появились общины глухих в Архангельске, Пскове, Витебске, Киеве. Осуществлялась методическая поддержка таким общинам во многих других городах России, а также Грузии и Армении. Центр «СЛОВО» развернул активную духовно-просветительскую работу с глухими и сейчас является одним из ведущих на канонической территории Русской Православной Церкви [2, с. 47-49]¹⁹.

¹⁹ Центр «СЛОВО» участвовал в разработке двух мультимедийных жестовых словарей религиозной лексики, специально ориентированных на служение православных сурдопереводчиков [2, с. 49].

В настоящее время храм Апостолов Петра и Павла в РГПУ им. А.И. Герцена – единственный в Санкт-Петербурге православный храм, в котором регулярно совершаются богослужения с сурдопереводом, а также проводятся специальные адаптированные для глухих молебны. Прихожане храма имеют полную возможность вести осознанную христианскую жизнь: исповедоваться, причащаться, обучаться и миссионерствовать. Настоятелем храма ныне является *о.Дмитрий Симонов*.

Духовно-просветительская работа с глухими основное, но не единственное направление деятельности храма Петра и Павла. Сейчас храм осуществляет молебны перед началом учебного года, проводит семинары, конференции и ассамблеи на религиозные темы, организует пасхальные и рождественские праздники, курирует молодежные проекты, практикует еженедельные встречи настоятеля с жителями округа, занимается изучением и распространением христианских ценностей. За истекший 2013/14 учебный год были проведены десятки познавательных лекций и интересных встреч с преподавателями Санкт-Петербургской Духовной академии, членами духовно-просветительского центра «Покровский», известными священнослужителями, специалистами в области иконописи, церковного искусства и др. Большую популярность снискали паломнические поездки и духовно-просветительские походы, экскурсии, музыкальные праздники.

Итак, самое ценное наследие вузовского храма – его просветительская функция. Находясь «отдельно от мира» (на территории университета с ограниченным доступом), такой храм способен создавать реальную атмосферу религиозно-нравственной жизни, которая «становится важнейшим несущим элементом всей державной структуры общества» [3, с. 339].

Использованная литература

- [1]. *Архимандрит Исидор (Минаев)*. Различные статусы храмов Русской Православной Церкви – <http://podvorie-sofia.ru>.
- [2]. *Заварицкий Д.А.* Храм Святых Апостолов Петра и Павла при Российском Государственном Педагогическом Университете им. А.И. Герцена: Сборник материалов. – СПб.: Православный Центр Глухих «Слово», 2006. – 80 с.
- [3]. *Митрополит Иоанн (Снычев)*. Русская Симфония. – СПб.: Издательство «Царское Дело», 2007. – 494 с.

Шустров А.Г.
(Ярославль)

ПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТИ В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ

Личность – ключевое понятие в традициях Запада и Востока. Оно делит христианский мир на две части, две культуры, два исторических пути. На Востоке сохраняется первоначальное, истинное понимание личности. Запад его потерял, потом переосмыслил и, наконец, приобщил к языческому сознанию, где нет отличия между личностью и индивидом как частью раздробленной грехом природы человека. Возвращение в мировоззрение людей этой волны христианской мысли может существенно перестроить их духовную культуру, а следовательно, и мир. Восточная традиция соотносит понятие личности с Богом и божественностью при сотворении человека, минуя все его земные дела и достижения, мистика которых и составляет личностное достоинство на Западе. На Востоке личность выше природы; на Западе – ничего выше человеческой природы в человеке быть не может. Различие в понимании этих вещей религиозное. Утраченная чистота апостольской веры привела к изменению и всего *естественного* строя человека, включая и науку. Она теперь смотрит на мир и создает культуру не под углом теоцентрического мировоззрения, а антропологического, и это кладет в основание своей религии. Таким образом, Запад хоть и называется христианским, но он потерял связь с Богом живым. В этом отношении очень важным для современности будет обращение к византийской философии, особенно в момент ее максимального развития – к паламитским спорам. Победа паламизма в XIV в. была победой православного Богоцентричного понимания человека, – пишет прот. Иоанн Мейендорф, за которое всегда выступала греческая патристика, в противовес всем концепциям человека, стремившимся усматривать в нем автономное или «мирское» существо. Сущностная интуиция этой традиции в том, что «обожение» не подавляет человечность, но делает ее по-настоящему человеческой, несомненно весьма близкой нашим сегодняшним заботам: человек может стать вполне «человечным», лишь восстановив свою утраченную причастность к Богу [1].

Личность – это та часть в человеке, в которой отразился Бог Троица. В отличие от всего иного естества, в человеческом веществе Бог оставляет свои следы. Они вечны и нетленны, как и Он Сам. Как личные

свойства Лиц Троицы неповторимы и различны [2], так и своеобразны и уникальны и человеческие личности, или ипостаси. Именно в этом источнике человек черпает свою *самость*, на нем строится его жизнь. Нередко в святоотеческой традиции эта ипостасная часть души называется *умом*. Игнатий Брянчанинов пишет, что по беспредельному совершенству Своему Бог имеет одну и единственную Мысль, несмотря на то что Мысль эта выражается в области разумных тварей бесчисленным множеством мыслей. Таким образом, *личность является мыслью Бога о человеке*. Соотношение Божественного Ума и умной части в человеке определяет его судьбу. Этот же автор продолжает: «Отделим от себя на бесконечное расстояние и существо Бога, и свойства Его, и действия Его: тогда суждение наше о судьбах и предопределении получит должную основательность. Предопределение участи человека вполне приличествует Богу по неограниченному совершенству ума Божия, по независимости Бога от времени. Предопределение, показывая человеку величие Божие и пребывая тайной, известной единому Богу, нисколько не стесняет свободной деятельности человеческой на всем поприще земной жизни, не имеет никакого влияния на эту деятельность, никакого соотношения к ней. Не имея никакого влияния на деятельность человека, предопределение Божие не имеет и не может иметь никакого влияния на последствия этой деятельности, на спасение и гибель человека. В руководителей поведению нашему даны, с одной стороны, разум и свободное произволение, с другой – откровенное учение Божие» [3].

Личностное ядро отсутствует у животных, оно только у человека. На нем строятся религиозные связи и отношения Творца и индивида, исключительные для культуры и не встречающиеся более нигде в сотворенном мире. Архиеп. Иоанн (Шаховской) пишет, что личность является глубиной мира: «Многое открывает наука наших дней, но одного она не открывает – материализма. Это ограничивающее жизнь и умаляющее жизнь человека мировоззрение... И этот процесс освобождения науки и самой материи от материализма кажется явлением несомненно более значительным для общей культуры человечества, чем достижение Луны и Марса. Луна и Марс – это совсем не глубина мира, это его человеческая периферия. А глубина мира есть *личный дух человека*» [4].

Личность одновременно принадлежит двум сферам: сфере высшей, Божественной, и является гарантом человеческого бессмертия, сопряженности с высшим творческим началом бытия. Кроме того, она относится и к сфере человеческой природы, организуя ее, делая ее целостной

и единой. Духовная ипостась обозначается именем, и все, что относится к имени (имение), приобретает характер оригинальности и своеобразия. Без личности человеческая природа ничем не отличается от животного. Богословски обоснованная антропология не может ставить тему о человеке, пишет архим. Киприан (Керн), отдельно от всего учения о мире и творении. Теоретическое выделение человека из общей системы мироздания в корне неверно, потому что человек включен Самим Творцом в этот план мироздания и с ним *органически* связан. По словам свв. отцов, человек является связкой мира. По всем признакам своего органического существа он принадлежит к животным. А поскольку он одарен Богом личным, ипостасным началом, поскольку он дух, человек превосходит все земные существа [5]. Сам Творец называет человека землей (Быт. 3, 19). В эту земную персть Он вдыхает душу живую, т.е. Самого Себя. У Григория Паламы мы читаем, что человек представляет собой целый лучший мир в малом, сочетание всего, собрание в одном лице всех Божиих тварей. В нем соединяется бессмертный ум и животное начало [6]. В святоотеческой традиции личность – это то место в человеке, которого коснулся Бог. Она связана с тварным естеством, что гарантирует ей определенный уровень реальности, отличной от Творца. Но именно в ней, как в образе, Он Сам Себя отображает. Тот же Григорий Палама продолжает: «Насколько человеческий ум – лучше неба, ум, который является образом Божиим и ведает Бога и единственный из всего находящегося в мире, если пожелает, становится Богом, при этом нося с собой смиренное тело» [7]. Ум – не орган человеческого тела, а самодовлеющая сущность, и действует сама по себе, хотя и низводит себя к душевным мыслям и обыденной жизни [8]. Человек царствует над природой внешней и своей собственной только благодаря *ипостасности*. Поскольку он сам земля, то не может ею владеть.

Прот. Иоанн Мейендорф пишет, что человек сотворен не как автономное и самодостаточное существо. Сама *природа* его истинна лишь постольку, поскольку она существует «в Боге» или в «благодати». Благодать, следовательно, дарует человеку его «природное», «естественное» развитие. Эта основная мысль разъясняет, почему термины «природа» и «благодать», когда употребляет их византийский автор, имеют совершенно другое значение, чем используемые на Западе. «Природа» и «благодать» не прямо противоположны, но выражают динамическую, живую связь между Богом и человеком, которые различаются своими *природами*, но остаются во взаимном *общении* через Божественную энергию,

или благодать [9]. Личность – духовный орган в человеке, отражающий Творца и принимающий Благодать. Через нее осуществляется его общение с горним миром. Это духовное начало можно развивать, все глубже и глубже вращать в Бога. Другими словами, личность динамична, она может увеличиваться. Схоластический Запад после паламитских споров, в эпоху своего «возрождения», отказался от присущей древней христианской традиции мысли о живом общении индивида и Творца, о диалоге человека и Бога, следствием чего является *обожение его* по своей свободной воле и собственному выбору. В католическом сознании человек не может непосредственно общаться с Богом. Поэтому личностью становится единица разделенной природы – индивид. Обожествляется он сам либо какие-нибудь свойства его натуры. Отсюда мистификация культурного творчества или социально-административного положения (места) человека. Благодать совершенно не сочетается с его естеством, а придается свыше, освящая те или иные таланты и дарования. Таким образом, и Бог познается внешним, логическим путем, что создает предпосылку правового, формального сознания на Западе [10].

Использованная литература

1. Прот. Иоанн Мейендорф. Византийское богословие. Минск, 2001. С. 111.
2. Св. Григорий Палама. Беседы. М., 1993: В 3 ч. Ч. 2. С. 201.
3. Св. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. Минск, 2001: В 2 т. Т. 2. С. 86.
4. Архиеп. Иоанн Сан-Францисский (Шаховской). Материя Вернера Гейзенберга // Архиеп. Иоанн Сан-Францисский (Шаховской). Избранное. М., 1992. С. 504.
5. Архим. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 355.
6. Св. Григорий Палама. Указ. тр. Ч. 3. С. 130.
7. Там же. С. 131.
8. Там же. С. 132.
9. Прот. Иоанн Мейендорф. Византийское богословие. С. 199.
10. О правовом сознании на западе см.: Архиеп. Сергей Старгородский. Православное учение о спасении. М., 1991; см. также: Шустров А.Г. Понимание творчества и культуры в свете византийской традиции. Ярославль 1998; Он же. Город. Культура. Познание: в трудах восточных отцов Церкви. М., 2010.

Комиссарова Т.С.
(Пюхтица – Санкт-Петербург)

ВЗАИМОСВЯЗЬ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОСТИ ЛИЧНОСТИ: (ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ)

*«Познание души много способствует познанию
всякой истины, особенно же познанию природы»
Аристотель*

Сегодня педагогическая наука активно переосмысливается и наполняется новыми понятиями и категориями. Появились такие понятия как *образовательная парадигма, компетентностный подход* и т.п. которые уходят от обыкновенных толкований Д.Н. Ушакова, автора Толкового словаря русского языка. Укрепляются позиции культурологического подхода к содержанию образования. Становится популярным определение образования как приобщения к ценностям культуры и соответственно: цели образования – культурные ценности, которые в процессе образования должен присвоить студент или учащийся.

Однако, цели образования по своей сути остаются неизменными и диалектическое единство воспитания и обучения является педагогической константой. Ученик, студент, молодой человек должен в идеале стать гармонически развитой личностью. Мы позволим себе относить к таковой человека, которому присуща гармония тела, души и духа. Другими словами – это личность, дух и душа которого формируются на определенных основаниях, или, как сейчас принято говорить, на определенных ценностях и обитают в здоровом теле.

Поворот в сторону соответствия образовательных результатов образовательным стандартам оказался сопряжен с невниманием к нравственно-воспитательной ценности образования, а на самом деле к сопоставлению научной образованности и нравственной воспитанности человека их основаниям и критериям. Заметим, что от ответственности за формирование нравственной духовной личности никто не освобождал тех, кто избрал свой путь, связанный с обучением, воспитанием подрастающего поколения. Взаимодействие экологического и духовного контекстов в педагогической теории и практике воспитания молодого человека весьма актуально для нашего времени. (Осмелимся предположить, что именно его – воспитания – успехи определяют будущее нашей страны).

И одно и другое понятие сейчас «на слуху». Активно обсуждается наличие экологического кризиса на планете в целом, «зеленая» тематика во всех ее ипостасях, проблемы экологического просвещения и формирования экологической культуры у подрастающего поколения. Правда, следует признать, что успехи его несравненно малы по сравнению с усилиями, но это – другая тема для обсуждения.

Понятие «экологической культуры» ввел академик Д.С. Лихачев, обративший внимание общества на важность сохранения и поддержания культурной традиции для выживания человечества. Мы шире рассматриваем понятие экологической культуры и признаем, что она включает и социально-природные взаимоотношения, природосообразное поведение, экологическую этику. В том, что экологический кризис набирает силу, уже нет сомнений. Информации об ухудшающихся экологических условиях жизни предостаточно. Есть мнение о том, что мы живем в эпоху смены цивилизации. Индустриальная цивилизация сменяется следующей, которую предсказывал В.И. Вернадский, правда в рамках развития биосферы, называя следующий этап ее ноосферой. Имеются и другие наименования переходного периода – постиндустриальный, информационный и т.п. Но как не назови – очевидно то, что для этого перехода необходим анализ опорных, реперных ценностей и приоритетов в целом (экологическая революция должна произойти в сознании человека) для перехода к новому этапу бытия, взаимодействию природы и человека с учетом экологических приоритетов.

О духовности в современном обществе говорят много, часто и охотно. Термин употребляют люди в самых разных контекстах, но общее то, что духовность человека или общества воспринимается как его положительная характеристика.

Если обратиться к толковым словарям русского языка, то расхождения в определении понятия лишь подтверждают широту того спектра, который характерен для понимания духовности у современников в целом.

Согласно культурологическому понятию, духовная культура или духовность состоит из многих областей. Коротко – это то, что не материально, это объединяющие начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций, сконцентрированные в религиозных учениях и практиках, а также в художественных образах искусства. Духовность – свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными.

Духовности противопоставляется бездуховность (низкая культура). Проекция духовности в индивидуальное сознание называется совестью.

Культурологический подход к образованию вызвал к жизни «экологию духа». Мы рассматриваем взаимосвязь экологической культуры и духовности личности в педагогическом контексте. Тогда процесс воспитания личности будет заключаться главным образом в том, чтобы создать педагогические условия для присвоения ею убеждений, ценностей, которые будут определять ее дальнейшие поступки по жизни, позволят сделать выбор между добром и злом.

В центре воспитательного подхода всегда лежит ценностное основание, предусматривающее соответственное поведение, отношения государственные, общественные, религиозные, корпоративные, групповые, индивидуальные. В общем виде воспитание – это работа по сохранению и воспроизводству человеческого качества. Суть воспитания – идея усовершенствования человека. Идея человеческого качества как видового свойства идет от евангельской идеи изменения человека, улучшения его личных качеств. Мы бы хотели декларировать некоторые дополнительные возможности, которые появляются в педагогическом процессе освоения экологической культуры у подростка, воспитанного на основе православных ценностей. При педагогическом воздействии необходимо хорошо представлять себе его, подростка, триединую сущность, наличие и единство тела, души и духа, единство материального и духовного.

Еще Василий Никитич Татищев, автор «Истории Российской с самых древнейших времен, неусыпными трудами через тридцать лет собранной» главной наукой считал философию, ибо она способна ответить на главные вопросы бытия о духовном и телесном. Первое (духовное) строится на вере в Творца и обращение к сверхъестественному, которое не постигается разумом. Наука же опирается на разум, с его помощью изучает телесное в мире и человеке.

Обратимся к основному вопросу философии о духе (сознании) и материи. Некоторые ученые рассматривают материю и сознание как два равнозначных основания всего сущего, не зависящие друг от друга. Таких воззрений придерживались Р. Декарт, Ф. Вольтер, И. Ньютон и другие. Их называют дуалистами (от латинского *dualis* – двойственный) за признание в качестве равноправных материи и сознания (дух).

Философы – материалисты исходят из того, что мир познаваем, наши знания о нем, проверенные практикой, в состоянии быть достоверными и служат основой для эффективной, целесообразной деятельности лю-

дей. Философы – идеалисты в решении вопроса о познаваемости мира разделились на две группы. Субъективные идеалисты сомневаются в том, что познание объективного мира возможно, а объективные идеалисты, хотя и признают возможность познания мира, но ставят познавательные способности человека в зависимость от Бога или потусторонних сил, сомневаются в возможностях познания мира или объявляют некоторые области действительности принципиально непознаваемыми. Главный источник идеализма заключается в преувеличении значения идеального и в преуменьшении роли материального в жизни людей. Идеализм развивался в истории философии в тесной связи с религией.

Итак, одни отстаивают мысль о первичности сознания по отношению к материи, рассматривая сознание как крохотную искру величественного пламени божественного разума. Другие верят тому, что мир есть движущаяся материя, сознание является функцией мозга человека, а душа – это выдумка идеалистов и богословов.

Однако, по представлениям гениальных и талантливых философов (во всяком случае их подавляющего большинства) всех времен и народов, человек обладает душой. С позиций сегодняшнего дня видно, что в прошедшее советское время, называемое еще и «безбожным», душа оказалась под идеологическим подозрением. Она была цензурно поставлена под запрет. Не только философия, но даже психология оказались бездушными. Считалось, что это религиозно-идеалистическое понятие. Слово «душа» оставалось лишь на бытовом уровне, а в науке ее заменили словами «психика», «сознание».

Сегодняшнее обращение к религии, позиционируемое в России, возвращает представление о том, что Россия была и есть страной православной культуры. Тем не менее надо понимать, что хотя богоборческий период в истории нашей страны, казалось бы, пройден, одобрение его еще долго будет жить в умах многих людей. Наивно предполагать единые души по отношению к религии у всех членов общества. Намного легче жить и не вникать никаким запретам, вкушать запретный плод, не думая о последствиях.

Сегодняшний высокий уровень развития науки лишь подтверждает и величие Творца, и непостижимость высшего разума. Достаточно сказать о том, что такие всемирно известные ученые и общественные деятели, как лауреат Нобелевской премии академик И.П. Павлов, Д.И. Менделеев, лауреат Государственной премии СССР академик С.П. Филатов, академик Ухтомский, великий педагог Н.Д. Ушинский, В.И. Вернадский

– автор концепции ноосферы и другие, были глубоко религиозными людьми. Идея о том, что Бог разумен и лично связан с каждым, оказала глубокое влияние на таких ученых, как Коперник, Галилей, Ньютон, Паскаль и Фарадей. Эти блестящие умы были очарованы окружающим их миром и искали разгадки его тайн, считая его Божьим творением.

Сэр Фред Хойл, наш современник, известный английский астроном, автор термина «Большой взрыв», убежденный агностик, был поражен свидетельствами в пользу Творца: «Здравый смысл при интерпретации фактов подсказывает, что какой-то суперинтеллект распорядился и физикой, и химией, и биологией, и что нет смысла говорить о каких-то слепых природных силах». К такому же выводу пришел и Эйнштейн. Хотя он не был религиозен и не верил в Бога, Эйнштейн задумывался о гениальном создателе Вселенной, называя его «умом с таким превосходством, в сравнении с которым все систематическое мышление и действия людей меркнут в своей незначительности».

Так за последние полвека ученые обнаружили, что крошечная молекула, называемая ДНК, является «мозгом» каждой клетки нашего тела и всех других живых существ. На булавочной головке ДНК содержится столько информации, сколько вмещает количество книг в мягкой обложке, которым можно опоясать землю 5000 раз. И если известный атеист, британский философ, посвятивший 50 лет своей работы и лекций развенчанию Бога, поменял свою позицию, то это имеет огромные последствия, и особенно для материалистов. Так в 2004 году абсолютным потрясением для научного мира стало выступление известного профессора философии Энтони Флю, столпа научного атеизма XX столетия, в котором он открыто признал существование Бога. Атеизму неожиданно пришел конец, когда профессор узнал о потрясающем интеллекте, лежащем в основе ДНК. Профессор Флю объясняет, почему он больше не атеист: «Думаю, что материал ДНК показывает, что за объединением всех этих чрезвычайно сложных элементов должен стоять интеллект. ... Похоже, что результаты более чем пятидесятилетнего исследования ДНК дают материал для нового и значительно веского аргумента в пользу замысла Творца». Открытие невероятного интеллекта в основе ДНК убедило многих бывших агностиков и атеистов, что жизнь в нашей Вселенной не является случайностью.

Именно развитие науки, познание законов мироздания убедили многих ученых в том, что разумный Творец спланировал и сотворил нашу Вселенную. Это в первую очередь открытия в области исследования на-

чала Вселенной и ее законов, удивительно точная настройка законов природы, которая делает жизнь возможной, и изощренная сложность ДНК.

Библейский взгляд на единовременное начало Вселенной наконец-то подтверждается наукой. И это «начало» не было каким-то случайным взрывом, а точно задуманным событием, сделавшим возможным человеческую жизнь.

Итак, земля – дом для человека, данный ему Богом. А сам «обитатель» этого дома имеет бессмертную душу, несет искру Божию. И жить с ней надо по совести. Таковы очевидные экологические установки, способствующие выбору «образа» жизни, отношения к ней, ее построения и поведению человека. Разумеется, они зависят напрямую от его воспитания, образования, моральных качеств и стремлений, представлений о том, как надо жить правильно и достойно, чтобы не вступить в противоречие с самим собой.

Именно православное представление о душе, духовности человека тесно связано с его воспитанием, с образованием. Человек должен иметь собственные ответы на вопрос о том, зачем он живет, как поступать верно, кто вложил в душу властную потребность следовать в своей деятельности нормам морали и нравственности даже тогда, когда это грозит неудобствами и бедами?

«Кто внимательно наблюдает за детьми, тот согласится, что уже с ранних лет обнаруживаются в них не только слабость и недостаток опыта, но и беспорядочное желание удовольствий, жадность, склонность к тщеславию, к зависти и другие дурные наклонности.Эти ростки зла скоро и страшно размножаются, если им постоянно и твердо не противодействовать. Поэтому каким бы хорошим ни казался ребенок по своим природным свойствам, необходимо, чтобы он получил должное воспитание» [7, с. 412].

Коль существует добро и зло, свобода выбора личности, то непереносимым условием воспитания, на наш взгляд, является всестороннее объяснение природы зла, запрета на него, как на грех и губительные последствия для души. Именно вседозволенность, отсутствие боязни греха, отсутствие угрызений совести и ведут к катастрофам, к духовно-экологическому кризису личности, к ее гибели физической и духовной.

Воспитанный в православной вере человек имеет Божественное наставление – как ему жить, чем руководствоваться, во что верить. Православный верит «во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и

земли»..., соблюдает Его заповеди, любит Его и Его творение – природу, землю, которая дана ему в пользование. Он не будет ее покорять, истощать, калечить и загрязнять. Мать – земля, кормилица, – говорили русские люди. Столыпин считал, что главное богатство России – это земля. Православный человек стремится любить своего ближнего, не крадет, не лжет и т.д.... В случае искушений, грехопадения он знает, как ему очиститься покаянием и не повторять грех.

«Сообщив духу человека частичку своего всеведения, Бог начертал в нем и требования своей святости, правды и благодати, поручив ему же самому наблюдать за исполнением их и судить себя в исправности или неисправности», – говорит святитель Феофан, затворник Вышенский.

«Сущность православного воспитания – это воспитание благородства, благонравия и благочестия» [7, с. 408]. Так и хочется задать риторический вопрос: это ли не принципы экологической культуры, это ли не цели воспитания гражданина? Напрашивается вывод о том, что экологическая культура легче, осмысленнее присваивается подростком, воспитанным в духе православия, понимающим православную культуру.

Есть мнение, что в наше время христианские, традиционные ценности вошли в противоречие с демократическими свободами... Но в большинстве случаев в педагогической реальности оказались отринутыми и религиозная и коммунистическая духовность. Взамен гуляют аморфные общечеловеческие ценности без намека на исторически преемственную духовность.

Известный петербургский ученый – педагог, философ образования проф. Колесникова И.А. определяет наше время как эпоху глобальных перемен, которая предвещает очередной переломный период в жизни человечества. Происходит пересмотр нравственного потенциала эпохи, переоценка способности образования выполнять свою миссию в духовном и нравственном развитии общества. Наступает эпоха кризиса, свободы от того, что называют моралью. Личность разрывается на части, разламывается.

Внутри педагогического сообщества темой, достойной консолидации, может стать образование человека нового осевого времени. «Для научения детей умению видеть и любить красоту окружающего мира, бережно относиться ко всему живому необходимо заложить основу Божественного происхождения нашего бытия. Ибо первое и основное правило духовно – нравственного отношения ко всему живому передано через Заповеди Божии. Было бы не плохо и нам, взрослым, научиться

смотреть на мир глазами наших детей», – призывают в своей статье педагоги из г. Тольятти (Т.П. Кнышева, Н.Я. Трусова, О.П. Пономарева).

Очевидно, что в результате воспитания подросток должен поверить своим наставникам в «правильность» присвоения высокой нравственности, экологической ответственности, экологической культуры, понять окружающее географическое пространство как свой дом и почитать Творца через познание Его творения.

И последнее: что же сохраняет целостность человеческой души, человеческой личности? Святейший патриарх Кирилл отвечает, что «... это добродетель, которая называется целомудрием. Целомудрие – это, конечно, плотская чистота, но не только. Целомудрие – это такой образ жизни, который направлен на сохранение внутренней целостности личности. А мы разрушаем эту целостность не только плотскими грехами, которые порождают двоедушие в человеке. Мы разрушаем эту целостность всякий раз, когда наши мысли и слова не соответствуют нашим делам. Мы лицемерим, мы носим в сознании и в сердце зло, желание навредить человеку, сбросить его с нашего жизненного пути, ослабить его силы, – а внешне ведем себя совершенно прилично... Каждый знает и понимает, о чем сейчас идет речь, потому что в каждом из нас есть эта слабость внутренней конструкции. А если так, то чрезвычайно трудно выдержать удары, будь то от дьявола, или от искушений времени, или от суеты, богатства, наслаждений. И мы теряем эту внутреннюю силу и уже неспособны одержать победу.

Поэтому нам нужны примеры – не только книжные примеры, не только примеры в слове – нам нужны примеры в делах. Вот монастыри и призваны быть местами, где люди воспитывают в себе целомудрие, – и принятием обетов, и жизнью в подчинении воле Божией. Именно целостность личности, которая является результатом победы человека над самим собой, и нужна людям. Именно поэтому такой любовью и почтением окружаются святые обители. Не потому что там красивые храмы или замечательные братские корпуса, но потому что там живут люди, тоже со своими слабостями и со своими грехами, но борющиеся за сохранение своей целостности» [8].

Использованная литература

1. Глебов В.В. Экологическая психология: Учеб. пособие. – М.: РУДН, 2008. – 243 с.
2. Дерябо С.Д., Ясвин В.А. Экологическая педагогика и психология. – Ростов-на-Дону: 1996. – 476 с.

3. Колесникова И. А. Педагогическая праксеология: Учеб. Пособие для студ. высш. пед. учебн. заведений / И.А. Колесникова, Е.В. Титова. – М.: Издательский центр «Академия», 2005. – 256 с.

4. Комиссарова Т.С. Природа и общество. //Философия: Учебник для вузов. Изд. 3-е. СПб.: ЛГУ, Химиздат, 2004.

5. Комиссарова Т.С. Духовно-нравственное воспитание школьников в русских школах Балтии //Материалы Международной научно-практической конференции. Кохтла-Ярве: Кохтла-Ярвская Славянская гимназия, Rotulus, 2003.

6. Комиссарова Т. С., Макаровский А. М. О становлении экологического воспитания в России // Материалы междунар. практ. конф. «Русская школа: история и современность, ценности и опыт работы. – СПб.: ЛГУ, 2005. С. 22-24.

7. Маслов Н.В. Основы русской педагогики. М.:ООО «Самшит-издат», 2007.

8. Слово Святейшего Патриарха Кирилла по окончании Литургии в Троицком соборе Данилова монастыря в день празднования 30-летия возрождения обители, 2014.

9. Сурдин В. Миры Фреда Хойла //»Знание-сила», №2, 2003 С. 28-35.

10. Основы православной культуры и этики: Методическое пособие, Смоленск 2004.

11. Феофан Затворник. Основы православного воспитания. Киев, 2002.

12. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. М.:1998.

13. Энтони Флю. Бог есть: Как самый знаменитый в мире атеист поменял свое мнение. 2007.

Загрекова Л.В.
(Нижний Новгород)

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА О ДУХОВНОМ ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ

Проблема духовно-нравственного становления личности детей и молодежи является сегодня особенно актуальной. Это отражают изменения законодательной базы российского образования. В 1992 году вступил в силу Закон Российской Федерации «Об образовании», в котором были сформулированы принципы государственной политики в области образования. К этим принципам закон в первую очередь относит гуманистический характер образования, приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности; защиту и развитие системой образования национальных культур, региональных культурных традиций и особенностей в условиях многонационального государства [1]. Обозначенные принципы получили дальнейшее развитие в других государственных и правительственных документах об

образовании, в частности, в Законе «О высшем и послевузовском профессиональном образовании» (1996), в «Концепции модернизации российского образования до 2010 года» (2002) и др. Эти документы позволяют говорить об особой функции государственной системы образования, которая заключается в защите национальной духовности и культуры. При этом образование рассматривается как механизм формирования духовно-нравственной культуры общества.

Необходимость своевременного и успешного решения задачи духовно-нравственного воспитания детей и молодежи определила одно из направлений развития современной отечественной педагогики – обращение к духовно-нравственным традициям дореволюционного отечественного образования и воспитания, фундаментом которых было православие. Православный подход к решению проблем образования и воспитания предполагает прежде всего духовное осмысление жизненных явлений, а также опору на религиозное духовно-нравственное представление о человеке. Все это дает основание утверждать, что духовное воспитание детей и молодежи является одной из ведущих проблем православной педагогики.

Анализ педагогических воззрений отцов и учителей Русской церкви (святитель Филарет, митрополит Московский; епископ Феофан, Вышенский Затворник; святой праведный Иоанн Кронштадтский и др.), православно-ориентированных русских философов (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Н. Я. Данилевский и др.) и педагогов (В. В. Зеньковский, Н. И. Ильинский, С. А. Рачинский, К. П. Победоносцев и др.) показывает, что методологической основой изучения обозначенной проблемы являлась христианская антропология. В основе православного учения о духовно-нравственном становлении личности лежит представление об иерархическом устройстве человека, границах духовного возрастания личности и личностных основах бытия.

«Трудность, с которой сталкиваются психологи и педагоги в изучении детства... – пишет священник Е. Шестун, – связана с неполнотой понимания состава человека» [2]. Святые Отцы Православной церкви, основываясь на тексте Священного Писания, утверждают, что человек трехсоставен и состоит из духа, души и тела. В соответствии с этим вся жизнь его движется по трем направлениям: духовному, душевному, плотскому. При этом ведущим направлением жизни человека является первое, духовное направление. У апостола Павла о плотском говорится: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотски-

ми, как с младенцами во Христе... Ибо, если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы, и не по человеческому ли обычаю поступаете?» (1 Кор. 3, 1-3). О душевном: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14). О духовном же утверждается: «Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2, 15).

Душа имеет три способности: разумную, раздражительную, воделевательную. В контексте современной психологии эти три способности души могут быть выражены через следующие термины: ум, воля и чувства.

Главнейший принцип православного понимания духовной жизни, христианского совершенствования и святости связан с приобщением человека в церковном таинстве Духу Святому. «Как закваска, – пишет А. И. Осипов, – положенная в тесто, может оказать свое действие постепенно и при вполне определенных условиях, так и “закваска” благодати таинства, иначе говоря, Дух Святой, может перекусить в “новое тесто” (1 Кор. 5, 7) и изменить, сделав своим причастником некогда плотского, хотя и крещеного, человека в духовного (1 Кор. 3, 1-3) ... при исполнении им вполне конкретных духовно-нравственных требований, указанных в Евангелии. От христианина, таким образом, получившего талант благодати оправдания даром (Рим. 3, 24), зависит как умножение этого таланта, что и есть сопричастие Духу Божию, так и погубление его в земле своего сердца (Мф. 25, 18). Отсюда становится понятным, что означает необходимость приобщения Духу Святому для христианина, уже получившего Его дары в таинствах. Здесь не тавтология, но главнейший принцип православного понимания духовной жизни, христианского совершенствования, святости. Этот принцип просто и кратко был выражен одним из величайших святых преподобным Серафимом Саровским, когда он в одной из бесед сказал: “Цель жизни христианской состоит в стяжании Духа Божиего, и это цель жизни всякого христианина, живущего духовно”. Так оказывается, что верующему, получившему в таинствах все дары Духа Святого, требуется еще стяжание этого Духа, и, более того, в этом именно стяжании должна заключаться цель его жизни» [3]. Таким образом, духовное возрастание личности не происходит моментально через приобщение человека в церковных таинствах Духу Святому.

Важным теоретическим положением, лежащим в основе православного христианского учения о духовном воспитании детей, является концепция о границах духовного возрастания личности. Священник Павел

Флоренский характеризует противоположные состояния бытия словами «личина» и «лик». «Лик есть проявление онтологии. В Библии образ Божий отличается от Божиего подобия; и Церковное Предание давно разъяснило, что под первым должно разуметь нечто актуальное – онтологический дар Божий, духовную основу каждого человека как такового, тогда как под вторым потенциал, способность духовного совершенства, силу оформить всю эмпирическую личность, во всем ее составе, образом Божиим, то есть возможность образ Божий, сокровенное состояние наше, воплотить в жизни, в личности и таким образом явить его в лице. Тогда лицо получает четкость своего духовного строения, ... Лик есть осуществленное в лице подобие Божие. Когда перед нами – подобие Божие, мы вправе сказать: вот образ Божий – значит, и Изображаемый этим образом, Первообраз его. Лик сам по себе, как созерцаемый, есть свидетельство этому Первообразу; и преобразившие свое лицо в лик возвещают тайны мира невидимого без слов, самим своим видом.

Полную противоположность лику составляет слово «личина». Первоначальное значение этого слова есть маска...» [4].

Согласно В: Шестуну, в психологическом плане различие между «лицом», «ликом» и «личиной» проявляется в дифференциации внешней и внутренней жизни человека. По мере приближения к «лику» дифференциация должна уменьшаться, в других случаях увеличиваться. Отсутствие дифференциации между внешней и внутренней жизнью встречается у детей. В Евангелии Спаситель сказал: «Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18, 3).

Другой важной теоретической основой рассмотрения сущности духовного воспитания детей в русле православной педагогики является учение о нравственности, благочестии и благоговении как о трех личностных основах бытия. В соответствии с этим можно говорить о человеке нравственном, благочестивом и человеке благоговейном [5].

Нравственность – это совокупность общих принципов и норм поведения людей по отношению друг к другу в обществе. Она регулирует чувства, желания и поведение человека в соответствии с моральными принципами определенного мировоззрения. Нравственные законы регламентируют поведение человека только в рамках земной жизни; нравственным может быть и нерелигиозный человек.

Благочестие – это предстояние человека перед Высшим, переживание своей призванности, особого задания и связанного с ним чувства ответственности за свою жизнь. Предстояние Высшему, по словам И. А. Ильи-

на, есть первый дар религиозности. Он писал: «Предстоящий измеряет себя именно тем, чему он предстоит». [6]. Предстоящий всегда призван к Высшему, а призванный всегда ответственен. Вера открывает человеку знание о своем высшем предназначении.

Благоговейный человек не только верует и знает, но и переживает свое предстояние Высшему в опыте личной жизни. Он воспринимает мир как творение Божие и относится к нему с особой любовью и кротостью. Предстояние перед святостью, преклонение святости – это то, что заставляет человека связывать и смирать себя в поступках, желаниях, мыслях, словах. Человек живет не только состояниями, но преимущественно действиями и соответственно отвечает за эти действия.

В русле обозначенных теоретических основ изучения православной педагогикой проблемы духовного воспитания детей представляется возможность рассмотреть сущность православного воспитания в следующих трех взаимосвязанных аспектах: а) воспитание как создание условий для рождения духовной жизни; б) воспитание как стремление к правильному иерархическому устройению человека; в) воспитание как открытие духовной жизни (Е. Шестун).

В целом православное воспитание направлено на создание условий, способствующих рождению духовной жизни и ее развития в человеке. При этом самым главным и ведущим условием является восстановление человеческой природы, ее органической иерархичности, которая совершается под воздействием Божественной благодати в таинстве крещения. Воспитание должно быть направлено на сохранение Божественной благодати, должно обучать детей не только хранить благодать, но и умножать ее дары. Благодать сохраняет и укрепляет иерархическое преимущество духовного начала в человеке; психофизические силы детей подчиняются законам духовной жизни, преобразуются и облагораживаются под ее воздействием. Начало личности в нас, отмечает В. В. Зеньковский, зовет к преображению, то есть обожению не вне психофизической «оболочки», а в ней и с ней [7].

Непрерывный процесс духовно-нравственного становления личности ребенка реализуется в основных сферах его жизни: семье, церкви, школе; Практика православного воспитания при этом осуществляется в соответствии с возрастом и уровнем духовного развития ребенка.

Таким образом, возвращение к духовно-нравственным традициям отечественного образования и воспитания, теоретическое осмысление опыта духовно-нравственного воспитания, отраженного в работах пра-

вославных педагогов, в трудах православных богословов и мыслителей религиозной философии, позволит в современной российской педагогической теории и образовательной практике более разносторонне и углубленно подойти к теоретическому обоснованию процесса духовно-нравственного становления личности.

Использованная литература

1. Закон Российской Федерации «Об образовании». М.: Новая школа, 1992.
2. Шестун Е., протоиерей. Православная педагогика. М.: Православная педагогика, 2001. С. 406.
3. Осипов А. И. Святые как знак исполнения Божия обетования человеку//Русское возрождение. 1995. № 62. С. 11-12.
4. Флоренский, Павел, священник. Иконостас//Богословские труды. Т. 9. С. 92-93.
5. Шестун Е., протоиерей. Православная педагогика. М.: Православная педагогика, 2001. С. 395.
6. Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 401.
7. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 46-48, 52.

Мальцева Т.В.
(Санкт-Петербург)

ДЕТСКОЕ ЧТЕНИЕ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ РОССИИ

(по материалам Журнала Министерства народного просвещения)

В начале XIX века в России произошел большой прорыв в области образования. Была создана широкая сеть светских учебных заведений для детей и юношества, в которую входили 3 вида училищ [одноклассные приходские училища (для низших сословий), трехклассные уездные училища для мещанского и купеческого сословия, семилетние губернские училища (гимназии) для дворянских детей] и университеты. Дополняли эту систему специализированные учебные заведения: военные кадетские корпуса, духовные училища, подчиненные Священному Синоду (православные семинарии и архиерейские школы), профильные учебные заведения – инженерно-промышленные, ветеринарные, земледельческие и другие училища. Образовательная сеть в течение всего XIX века продолжала расширяться [13]. Образование в каждом виде учебных заведений было предметным. Его содержание хорошо изучено в отечественной истории педагогики.

Наш интерес вызвало то обстоятельство, что кроме собственно предметного образования заботу государства составляло то, что должны читать учащиеся и на уроке, и вне учебного класса. Детское чтение обязательно подлежало регламентации. В России во второй половине XIX века определились институты, регламентирующие детское семейное и школьное чтение. Такие функции взяли на себя Священный Синод (учрежден в 1721 году), Министерство народного просвещения (создано в 1802 году), Военное министерство (образовано в 1802 году), Ведомство учреждений императрицы Марии (образовано в 1796 году), IV отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии (создано в 1828 году). Тема эта мало исследована, можем указать, что активно изучает проблему регламентации детского чтения О.А. Лучкина [5].

1. При Священном Синоде в 1867 году был учрежден Учебный комитет, который регламентировал детское духовное чтение. В состав Учебного комитета входило десять человек: председатель²⁰ и девять членов, обязанностью которых среди прочего было обсуждать «книги, сочинения и периодические издания, предполагаемые для распространения» [11, с.26] в духовных училищах и семинариях. Учебный комитет выносил заключения (отзывы) о книгах – «определения». Определения утверждались обер-прокурором Священного Синода. Одобрения о книгах помещались в официальных печатных органах Синода – «Церковном вестнике» (еженедельный журнал, издавался с 1875 года) и «Церковных ведомостях» (еженедельный журнал, издавался с 1888 по 1918 гг.). Представителями духовных ведомств составлялись рекомендательные пособия с анализом книг религиозно-нравственного содержания для детей. Так, протоиерей Александр Иванович Маляревский (1857-1934) рекомендовал для детского и народного чтения более двухсот книг духовного содержания в пособии «Воскресная церковно-приходская народная библиотека» [6]. В перечень вошли, например, такие книги: «Святой благоверный князь Александр Невский» «Святитель Феодосий Черниговский», «Преподобный Серафим Саровский», «Святитель Иоасаф Белгородский», «О девяти заповедях церковных», «Пособие к доброй исповеди», «О развитии религиозного чувства детей дошкольного возраста», «Первая книжка по Закону Божьему для детей», «Как учить детей Закону Божьему по первой книжке», «Молитвы Царицы Небесной Утоли моя печали и Иоанну Воину» и другие.

²⁰ Председатели Учебных комитетов: протоиерей Иосиф Васильев (1867-1881), протоиерей Алексей Парвов (1883-1891), протоиерей Петр Смирнов (1897-1905), архиепископ Псковский и Порховский Арсений (Стадницкий) (1906-1907), архиепископ Томский Дмитрий (Беликов) (1907-1913).

В 1875 году историк и библиограф Иван Кальнев составил «Систематический каталог книг, рассмотренным Ученым Комитетом Министерства народного просвещения и Ученым комитетом при Св. Синоде, в период с 1869 года по 1874 год включительно и одобренным для мужских и женских гимназий и прогимназий и для реальных, уездных, городских, женских и еврейских училищ, а также для учительских семинарий и институтов» [15]. Всего в каталоге было 1352 книги. На основании этих рекомендаций пополнялись церковные и училищные библиотеки.

2. Вторым по значимости регламентирующим детское чтение органом было Министерство Народного Просвещения. Указом от 18-го июня 1863 года Ученый комитет должен был рассматривать по поручению министра учебные руководства и программы преподавания, а также книги, сочинения и периодические издания, которые предполагаются для распространения в учебных заведениях. В 1863 году комитет составил «Реестр книг, которые могли бы быть с пользою употреблены в начальных народных училищах» [12]. Составителями списка были профессор русской словесности А.Д. Галахов и профессор ботаники А.Н. Бекетов. С 1860-х годов «одобрения» книг для детского чтения стали печататься в «Журнале Министерства народного просвещения» (издавался с 1834 по 1917 годы). В 1865 году были утверждены правила о порядке работы по одобрению учебных руководств для низших и средних учебных заведений, по которым Ученый комитет не мог самостоятельно рекомендовать книги. Заключение комитета должны были утверждаться Министром народного просвещения. Каждая книга, прежде чем попасть в библиотеку, должна была пройти следующие этапы: публикация (рукописи не рассматривались); представление книги авторами или заинтересованными лицами для рассмотрения и рецензирования в Ученый Комитет; рецензия компетентного члена Ученого комитета; рассмотрение книги и рецензии на заседании Ученого комитета; определение комитета, одобряющее или не одобряющее книгу для чтения; заключение министра народного просвещения. Последний утверждал список уже одобренных книг.

Впервые список рекомендованных книг был напечатан в «Журнале Министерства народного просвещения» в 1860 году. Он включал три наименования: «Вечерние рассказы странника на родине о том, каким путем и как добраться до святого града Иерусалима» (сочинение Шириева), «Ботанический словарь» (составитель Анненков), «Синонимика латинского языка» (составитель Ильенков) [5, 1960, ч. CV, с. 48-49]. Далее каждый год в первых книжках журнала (с января по июнь) рекомендо-

вались учебные пособия, книги и журналы для детского чтения. Более 60% определений касались учебных книг. Из неучебной литературы были рекомендованы для чтения «Сказки бабушки Ирины» (соч. кн. В. Одоевского, с 14 картинками, рисованными В.Е. Маковским), рассказы для крестьянских детей о Петре Великом, «Добрый старичок хозяин-мужичок» (соч. Н.С.), «Гуттенберг – изобретатель книгопечатания», патриотическая книга «Замечательные русские люди. Ерофей Хабаров и Семен Дежнев», сборники для чтения младших школьников «Зорька», «Белка и сурок», «Под старость – радость», «Нет работы – нет и хлеба», «Воскресные рассказы», сборник стихов сельского учителя Павла Вересова «Подарок». Для библиотек женских училищ был рекомендован журнал «Росинки», издаваемый г-жой Гвоздиковой [5, 1969, ч. CXLIII, с. 29-30], «Журнал для детей», издаваемый М.Б. Чистяковым.

Детское чтение рассматривалось с воспитательной и эстетической точки зрения. Собственно детская литература рекомендовалась только учащимся начальной школы. Для учащихся старшего возраста отбиралась изящная литература, так как беллетристика (вроде «Петербургских трущоб» Крестовского) считалась литературой низкого качества. Кстати, книга Всеволода Крестовского «Двадцать месяцев в действующей армии (1877-1878)» была рекомендована для чтения в старших классах как познавательная – она была снабжена картами, словариком имен известных военных (5, 1879, ч. CCV, с. 90).

Из отечественной художественной литературы были рекомендованы практически все классики, в том числе избранные сочинения М.В. Ломоносова, повесть Л.Н. Толстого «Кавказский пленник», сочинения А.С. Пушкина в 3-х томах, «Сказки» А.С. Пушкина, «Очерк жизни и сочинений В.А. Жуковского (сост. Басистов), произведения Лермонтова, Лажечникова, Аксакова, Григоровича, И.С. Тургенева, стихотворения Н. Кольцова, басни Крылова, «Тарас Бульба» Гоголя.

Из зарубежной литературы рекомендовались романы Вальтера Скотта «Веверлей», «Антикварий», «Айвенго», «Роб Рой», «Пуритане», «Ламмермурская невеста», сб. стихотворений русских и зарубежных поэтов «В родной земле и в чужих краях», «Приключения Робинзона Крузо» Д. Дефо, романы Ж. Верна, пьесы У. Шекспира и Ф. Шиллера, «Оливер Твист» Диккенса, стихотворения Гете, несколько выпусков серии «Европейские классики в русском переводе» и другие произведения.

В списках оказались мало знакомые современному читателю произведения – повесть В. Погосского «Подосиновики», рассказы Е. Васильевой

для детей «Отдых» (1877), повесть Е. Обуховой «Соломония. Повесть из русской старины» (1879), драма Н. Кукольника «Рука всевышнего Отечество спасла», повести Е. Тур «Катакомбы», «Последние дни Помпеи», «Жемчужное ожерелье», роман «Юрий Милославский» Загоскина. Тем не менее эти произведения были посвящены либо истории христианства (как повесть Евгении Тур «Катакомбы» о первых христианах), либо эпизодам русской истории – то есть все указанные произведения имели познавательный характер.

Министерство издавало официальные каталоги: «Указатель книгам, одобренным Ученым комитетом Министерства народного просвещения» А. Сопецинского (16), «Указатель книг для детского и народного чтения с обозначением одобренных из них Святейшим Синодом, Министерством народного просвещения, детскими журналами и частными специально для рассмотрения народных и детских книг составившимися комиссиями» (1892 год) [17].

Рекомендательная библиография Министерства народного просвещения, являвшегося государственным институтом, носила предписывающий характер. Учебные заведения и библиотеки должны были комплектоваться книгами из одобренных списков.

3. Чтение учащихся военных учебных заведений регламентировало Военное министерство. «Внеклассное чтение книг кадетами, как самостоятельно, так и с воспитателями, имеет первенствующее, после учебной работы, значение в ряду образовательных средств заведения и вообще оказывает весьма сильное влияние на развитие и направление детей и юношей в нравственном отношении. А потому на строгий, вполне соответствующий воспитательным целям, выбор книг для чтения и вообще на правильное ведение этого рода занятий все воспитатели, руководимые начальством заведения, должны обращать самое серьезное внимание» (1, с. 109). Процесс обучения словесности и состав книг контролировался Главным управлением военно-учебных заведений. Управление было введено в состав Военного министерства в 1863 году. В его ведомстве находились Пажеский Его Императорского Величества корпус, военные училища (пехотные, кавалерийские и казачьи), кадетские корпуса.

При Главном управлении действовала постоянная книжная комиссия для рассмотрения книг, рекомендуемых в библиотеки военно-учебных заведений, под председательством генерал-майора А.П. Михневича [2, с.20]. В состав комиссий приглашались штатские педагоги и священники. Рекомендации помещались в журнал «Педагогический сборник»,

редактором которого с 1882 по 1910-е годы был генерал А.Н. Острогорский, окончивший Петербургский кадетский корпус и Михайловскую Артиллерийскую Академию. В издании журнала «Педагогический сборник» принимали участие такие видные педагоги, как В.И. Водовозов, А.Я. Герд, Н.Ф. Бунаков, Н.Х. Вессель, А.Н. Острогорский, А.И. Григорович, В.А. Евтушевский, Г.А. Леер, Л.Н. Модзалевский, К.Д. Ушинский, Ф.И. Симашко, К.К. Сент-Илер.

В то же время привлекались к работе над отбором и оценкой книг и учебных пособий представители духовенства. В 1912 году при Главном управлении были учреждены особые комиссии по рассмотрению учебников, пособий и изданий специального характера. Одна из них – по Закону Божию – работала под председательством генерала-лейтенанта Лайминга, а членами были протоиереи Александров, Магницкий и Лебедев [2, с. 86]. При Главном управлении функционировал Педагогический музей (с 1864 года). При музее был открыт педагогический отдел (секретарем отдела был известный педагог П.Ф. Каптерев) (1887), в который входили кружок по начальному обучению, отдел критики и библиографии детской литературы и родительский кружок. При музее действовал и «Родительский кружок» под руководством генерал-лейтенанта В.П. Коховского, основателя и первого директора Педагогического музея военно-учебных заведений. В кружок входил М.В. Соболев, который занимался вопросами детского чтения и опубликовал ряд известных библиографических пособий: «Указатель статей, помещенных в детских журналах и сборниках (за 1875 и 1885 гг.)», «Библиотека избранных сочинений для детей младшего и среднего возраста» (1882), «К елке» (1890), «Справочная книжка по детскому чтению» (1903). С 90-х годов при комитете Педагогического музея был учрежден отдел самообразования, члены которого рассматривали и вопросы рекомендательной библиографии.

Военное министерство публиковало и отдельные каталоги: «Систематический каталог для фундаментальных библиотек военных гимназий» (1866), «Справочный каталог изданий, о которых было объявлено в Циркулярах Главного штаба с 1870 по 1875 г.» (1876), «Каталог книг для чтения воспитанников кадетских корпусов» (1885). Ими руководствовались при составлении библиотек военно-учебных заведений, содержание которых строго контролировалось инструкциями.

4. Ведомство учреждений императрицы Марии также определяло круг чтения для подведомственных учреждений – воспитательных домов, детских приютов, благотворительных школ. Учебная программа

этих заведений не выходила из рамок приютского призрения и соответствовала программам, утвержденным Министерством народного просвещения для народных училищ; обучение же Закону Божию производилось по программам, одобренным для означенных училищ Св. Синодом [18, с. 71].

К числу опекаемых ведомством учреждений относились также женские учебные заведения. В начале 1870-х открытые женские гимназии численностью превосходили мужские гимназии в Империи. Ко второй половине XIX века Ведомство учреждений Императрицы Марии имело в своем попечении более пятисот благотворительно-воспитательных заведений [3, с. 32]. Библиотеки женских гимназий нуждались в экспертной оценке и одобрении. В отчете за 25 лет деятельности ведомства отмечается, что «было сделано распоряжение о составлении каталогов книг на русском, французском и немецких языках для устройства библиотек в учебных заведениях ведомства» [7, с. 30].

Во главе Мариинского ведомства находился опекунский совет, которому покровительствовали император и императрица. В 1844 году при IV отделении Собственной Его Императорского Величества канцелярии существовал Учебный комитет, в компетенцию которого входило руководство детским чтением. Учебный комитет представлял на подпись главному управляющему «Постановление о рекомендованных книгах». Результат деятельности ведомственных заседаний широкой педагогической общественности был доступен в журнале «Женское образование» (издавался с 1876 по 1909 годы, гл. редактор Василий Дмитриевич Сиповский), в котором публиковались отзывы на книги в отделе библиографии и утвержденные постановления [10, с. 58-59].

Рекомендация Учебного комитета Ведомства учреждений императрицы Марии использовалась при оценке художественной значимости книги и её «благонамеренного» характера.

Традиция контроля и руководства детским чтением получила, таким образом, в XIX веке институциональное оформление. В 1860-е годы представления о «правильной» детской литературе стали формироваться специально учреждаемыми комитетами, комиссиями, обществами и кружками, как со стороны власти, так и со стороны общества. Рекомендовали книги для детского чтения также редакции журналов, кружок педагогов-писателей при книжном магазине С.А. Скирмунта «Труд», Общество распространения полезных книг, Общество распространения технических знаний, Подвижной музей при Русском техническом

обществе, Петербургское общество содействия дошкольному воспитанию детей, а также Петербургский, Московский и Киевский Комитеты грамотности. Рекомендательные права имели также родительские комитеты и учителя. Все организации действовали не в целях цензуры, в целях духовного и эстетического воспитания, обучения языку и стилю. Рекомендательные формулировки включали такие определения: «язык его при полной правильности отличается чистотой, меткостью и прозрачностью» (о Тургеневе) [14, с.157]; «впервые познакомил читающую публику с бытом крестьянина, с его внутренним духовным миром» (о Григоровиче) [13, с. 291].

Использованная литература

1. *Бахтин Н.* Чтение с воспитательными целями // Труды руководителей и слушателей педагогических курсов военно-учебных заведений. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1906, С. 109-147.
2. *Бернацкий В.А.* 50-тие Главного управления военно-уч. Зав. 1863-1913. СПб., 1913.
3. Ведомство учреждений Императрицы Марии, с 1797 по 1897 г. СПб.: Общественная польза, 1897.
4. Журнал Министерства народного просвещения. СПб, 1834-1917.
5. *Лучкина О.А.* Литературный канон для детей в свете педагогических идей (1863-1885 гг.) // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина, 1014, т.1, № 3, С. 22-29.
6. *Маляревский А.И.* Воскресная церковно-приходская народная библиотека. СПб., 1888.
7. Обзорение учреждений Императрицы Марии в 25-летие, с 1828 по 1853 г. СПб.: Типография Опекунского Совета, 1854.
8. Отчет по ведомству детских приютов. СПб.: Типография В. Киришбаума, 1896.
9. Памятная книжка Ведомства учреждений Императрицы Марии. СПб.: Типография М.Д. Ломковского, 1898.
10. Постановления Учебного комитета // Женское образование, 1876, № 7, с. 58-59.
11. Правящая Россия: Полный сборник сведений о правах и обязанностях административных учреждений и должностных лиц Российской Империи: от Государственного совета до сельского старосты. В 3 ч. СПб., 1904.
12. Реестр книг, которые могли бы быть с пользою употреблены в начальных народных училищах // ЖМНП, 1863, № 6.
13. *Сапрыкин Д.Л.* Образовательный потенциал Российской Империи. М.: ИИЕТ РАН, 2009.
14. *Сиповский В.* О самостоятельном чтении учащихся старшего возраста // Педагогический листок С.-Петербургских женских гимназий. – 1874. – № 5-6. С. 140-177.

15. Систематический каталог книг, рассмотренным Ученым Комитетом Министерства народного просвещения и Ученым комитетом при Св. Синоде, в период с 1869 года по 1874 год включительно и одобренным для мужских и женских гимназий и прогимназий и для реальных, уездных, городских, женских и еврейских училищ, а также для учительских семинарий и институтов. Одесса: тип. П.Францова, 1875.

16. *Сопецинский А.* Указатель книг, одобренным Ученым комитетом Министерства народного просвещения. СПб, 1884.

17. Указатель книг для детского и народного чтения с обозначением одобренных из них Святейшим Синодом, Министерством народного просвещения, детскими журналами и частными специально для рассмотрения народных и детских книг составившимися комиссиями. М.: тип. Е.Г.Потапова, 1892.

18. Очерк истории Учебного комитета Русской православной церкви // Журнал Московской патриархии, 2007, 3 №. – [Электронный ресурс]: http://www.srcc.msu.ru/bib_roc/jmp/07/03-07/09.htm.

Белова А.В.
(Тверь)

РОЛЬ няни в ПРАВОСЛАВНОМ ВОСПИТАНИИ ДВОРЯНСКИХ ДЕВОЧЕК В РОССИИ XVIII – СЕРЕДИНЫ XIX ВВ.

Образ няни воплощает особый архетип российской православной культуры. Если бы речь шла только о профессиональном амплуа, исполнительницу называли бы baby-sitter. Как известно, роль русской няни в воспитании дворянских детей не может быть сведена исключительно к функциональным обязанностям. Степень участия няни в личностном, духовно-нравственном становлении дворянок позволяют оценить автодокументальные источники XVIII – середины XIX вв.

В родительской семье дворянские девочки последовательно переходили с рук на руки кормилицы, няни, гувернантки [1]. Эти перемещения в соответствии с возрастными категориями запечатлела в письме «Веринька» Бек: «Марфа уже давно уехала в Петербург а теперь у нас есть Англичанка Miss Lander. Mademoiselle Bichard также уехала в Одессу. <...> Бабушка привезла с собою одну нянюшку, которую зовут Марья Павловна, и она нянюшка Кати» [2].

Причем иногда дворянские девочки даже спали в одном доме с няней или гувернанткой и только приходили навещать мать, жившую отдельно, чтобы «здороваться с нею» [3]. Мемуаристки (Н. Долгорукая, А.П. Керн, С.В. Ковалевская) определенно фиксировали именно «передачу»

их матерями на воспитание гувернанткам и то, что мать была эпизодическим персонажем их «детского мира», «гостьей». Тем не менее это не мешало им считать ее «истинным ангелом красоты как душевной, так и телесной», «выполнившим в точности священный долг матери» [4]. Отношение кормилиц и нянь к девочкам обычно положительно контрастировало с отношением всех остальных, осуществлявших над ними властные практики («Всего счастливее я бывала, когда оставалась наедине с няней» [5]).

Распорядок дня дворянской девочки, детский рацион. Вопреки «нелепым» требованиям некоторых отцов (таких как П.М. Полторацкий), обычно детей не оставляли спать одних в комнате. С ними вместе ночевали няни и режим дня няни и девочек был взаимосвязан: «...няня, сама еще полуодетая, сменив только ночной чепец на шелковую косынку, неизбежно прикрывающую ей волосы в течение дня, вносит поднос...»; «Няня уже уложила меня и брата в кроватку, но сама еще не сняла с головы своей неизменной шелковой косынки, снятие которой обозначает у нее переход от бдения к покою» [6].

В то время как няни «с восхождением солнца» вставали на молитву, дети досматривали последние сны. Скрытый пример неразглашаемого религиозного благочестия оказывался очень действенным воспитательным средством. Лишь случайно, проснувшись раньше обычного, девочка в полудреме могла наблюдать за тем, как не демонстративно, не «напоказ» няня исполняла свое обычное утреннее молитвенное правило: «Помню, как во сне, что, вставая с восхождением солнца, няня наша долго молилась перед образом Св. мучеников Антония и Феодосия, висевшим в углу нашей комнаты, и клала земные поклоны с усердием и с большим умилением» [7]. Закончив свою молитву, няня будила детей, одевала их и вместе с ними читала «короткую молитву вслух». Характерная деталь, отмеченная С.В. Капнист-Скалон, состоит в том, что няня «подсказывала» детям слова молитвы, которую они не могли запомнить. Не требовала от них знания, не ругала за незнание, а именно изо дня в день терпеливо помогала заучить.

После молитвы дети завтракали «молоком или чаем из смородинового листа» [8]. Иногда утренний распорядок детей включал в себя: «момент просыпания», «промежуток возни», завтрак в постели и «момент приступления к нашему туалету» [9]. Интересно, что в первой половине – середине XIX в. в провинциальной повседневности от Тверской губернии до Калуги кофе считался допустимым для детского завтрака

продуктом. Его употребляли не только девочки постарше – в возрасте 8–12 лет, завтракавшие вместе с гувернанткой («Нам подавали кофе, чай, яйца, хлеб с маслом и мед» [10]), но и маленькие – «лет пяти» [11], также любившие «откусывать» «кофе со сливками и с сдобными булочками» [12].

Описание мемуаристками гигиенических процедур детей – скорее редкое исключение (С.В. Капнист-Скалон, С.В. Ковалевская), чем правило. При этом чистка зубов вообще не упоминалась ими ни в отношении 4-х–5-тилетних девочек (Софья Скалон, Софья Корвин-Круковская), ни даже 11–12-тилетних (Анна и Софья Корвин-Круковские). Трудно судить, было ли это само собой разумеющимся и потому не фиксировалось мемуаристками, или, наоборот, не принятым в описываемое время. Характер туалетных процедур менялся в зависимости от возраста девочек и от того, на чьем попечении – няни или уже гувернантки – они находились. Если для 5-тилетней девочки это происходило в известной степени формально и было своего рода данью устоявшемуся утреннему ритуалу: «...няня все же считает теперь нужным приняться серьезно за наш туалет, и, надо сознаться, если приготовления к нему тянулись долго, зато сам туалет справляется очень быстро. Вытрет нам няня лицо и руки мокрым полотенцем, проведет раза два гребешком по нашей растрепанной гриве, наденет на нас платице, в котором нередко не хватает нескольких пуговиц, – вот мы и готовы!» [13], то для 12-тилетней – составляло часть воспитательной стратегии гувернантки, которая, по словам ее российской подопечной, «сохранила все типические особенности англосаксонской расы» [14]. Цель данной стратегии – «воспитать примерных английских мисс» (С.В. Ковалевская) – означала не что иное, как насаждение нормативной женственности. При этом стремление «завести рассадник английских мисс в русском помещичьем доме» (С.В. Ковалевская) обретало зримые формы даже в утренних туалетных процедурах: «У умывальника уже ждет меня горничная с приподнятым кувшином в одной и с большим лохматым полотенцем в другой руке. По английской манере, меня каждое утро обливают водой. Одна секунда резкого, дух захватывающего холода...» [15].

После обливания холодной водой 12-тилетняя дворянская девочка, поднятая в 7 часов утра («Есть ли что-нибудь неприятнее на свете, как вставать при свечах!» [16]), тогда как «другие члены семьи», в том числе и младший брат, и старшая сестра, уже «освободившаяся из-под опеки гувернантки», «встают гораздо позднее», пила чай с гувернанткой и приступала к урокам [17]. Завтрак же предполагался только в 12 часов дня.

После завтрака следовала прогулка [18]: для одних – «несмотря ни на какую погоду» [19], для других – «если термометр показывает менее 10° мороза и притом нет большого ветра» [20]. Затем – снова «занятия, продолжавшиеся целый день, за исключением часов прогулок, часов завтрака, обеда, часа ужина» [21]. В некоторых семьях после позднего завтрака предполагались только обед и «вечерний чай» [22].

В конце XVIII в. в усадебном быту в детский рацион входили каши и супы [23], в начале XIX в. для маленькой девочки «няня... варила... кашу из сливок» [24]. Процесс питания детей мог быть организован по-разному даже в имениях, расположенных на территории одной губернии. Если в начале XIX в. в родовом имении Вульфов Бернове [25] Старицкого уезда Тверской губернии девочек кормили обедом в присутствии нянь отдельно от взрослых «на маленьком столике в столовой» на час или два раньше взрослых [26], то в имении Премухино Бакуниных Новоторжского уезда во время повседневного принятия пищи они сидели за одним столом с родителями (как выразился А.М. Бакунин, «Не драгоценная посуда / Убранство трапезы моей, – / Простые три-четыре блюда / И взоры светлые детей» [27]).

Няни и нянченье. Пожалуй, именно женщины-крестьянки, заменявшие в известном смысле матерей маленьким дворянкам, были единственными безоговорочно принимаемыми и позитивно оцениваемыми практически всеми мемуаристками агентами дворянской семейной организации. Некоторых девочек передавали на руки няни с самого рождения [28]. Именно няня оказывалась тем человеком, с которым они проводили большую часть времени в детстве, как вспоминала, например, А.Е. Лабзина, урожденная Яковлева (1758–1828): «Я не меньше и почтенную мою няню любила, так как я с ней чаще бывала: потому, что управление деревней зависело от одной моей матери, то и занятия ее требовали много времени и отнимали часто ее у меня; но ее заменяла нянька» [29]. Не только хозяйственная занятость матери становилась для нее предлогом снять с себя повседневные заботы о детях, но и психоаналитические проблемы, обусловленные высокой детской смертностью («Мать моя... решила поручить нас няне нашей единственно потому только (как говорили мне после), что имела несчастье терять первых детей своих (из пятнадцати нас у нее осталось только шесть); как она уверена была в преданности, в усердии и опытности этой доброй женщины, то и отдала нас на ее попечение» [30]), и «страдание хроническими недугами» («При постоянно больной матушке и пока у нас не было учительницы, мы были

предоставлены няням; к счастью нашему, одна из них была вполне хорошим, надежным человеком» [31]). О собственных нянях или нянях своих братьев и сестер мемуаристки вспоминали с неизменной теплотой и любовью, отмечая в них такие качества, как доброта, благочестие, преданность [32], а также знание сказок, народных поверий, пословиц и поговорок [33].

Крестьянские женщины, входившие в качестве няни в дворянские семьи в сравнительно молодом возрасте, оставались в них на протяжении всей жизни, иногда вплоть до смерти [34]. Известная Арина Родионовна Яковлева (1758–1828), «настоящая представительница русских нянь» [35], жила и умерла в доме сестры А.С. Пушкина, О.С. Павлицевой, урожденной Пушкиной (1797–1868). Искренняя привязанность, которую няни питали к своим маленьким подопечным [36] (а, заметим, что это были дети их «господ»!) – «классовых антагонистов», согласно марксистской историографии), даже невзирая на наличие собственного потомства [37], свидетельствует о глубокой эмоциональной связи, существовавшей между ними. Часто это объяснялось тем, что няня же была в свое время и кормилицей детей [38] и, таким образом, «выкармливала» и вынянчивала целое поколение в многодетной дворянской семье [39]. С.В. Капнист-Скалон, например, вспоминала о своей няне, «старушке доброй и благочестивой», что она, «выкормив грудью и старшую сестру мою и старшего брата, так привязалась к нашему семейству, что, имея своих детей и впоследствии внуков, не более как в четырнадцати верстах, не оставляла нас до глубокой старости своей и похоронена близ умерших братьев и сестер моих на общем семейном кладбище нашем» [40]. По степени непосредственного участия в жизни ребенка няни в дворянских семьях в большей степени соответствовали функциям родителей, чем они сами [41]. Неформальные отношения с няней делали возможным обращение к ней не только с самыми ранними горестями и обидами, но и с эмоциональными проблемами в более старшем возрасте: «Моим обычным убежищем во всех важных бедах моей жизни была комната, ... отведенная нашей бывшей няне. Там и теперь искала я спасения. Спрятав голову в колени доброй старушки, я рыдала долго и продолжительно, и няня, видя меня в таком положении, не расспрашивала меня ни о чем, а только, глядя мои волосы, осыпала меня ласкательными именами. «Бог с тобой, моя ясонька! Успокойся, родная!» – говорила она, и мне, в моем возбужденном состоянии духа, так отрадно было выплакаться хорошенько у нее на коленях. По счастью, в этот вечер гувернант-

ки моей не было дома: она на несколько дней уехала в гости к соседям. Поэтому никто не хватился меня. Я могла вволю наплакаться у няни. Когда я несколько успокоилась, она напоила меня чайком и уложила в кровать, где я в ту же секунду уснула крепким, свинцовым сном» [42].

Правда, и среди нянь бывали, как свидетельствует, например, А.В. Щепкина, урожденная Станкевичева (1824–1917), негативные исключения («Другая няня, сердитая, вредно влияла на детей и грубо обращалась с ними» [43]).

Передача семейных преданий. У дворянской девочки могла быть не одна няня, а несколько, устаивавшихся в мемуарах ласкового наименования «нянюшек» [44]. Эти «нянюшки» становились хранительницами, а скорее всего, и создательницами, своеобразных устных преданий, бытовавших в рамках дворянской семьи и касавшихся отдельных ее представителей. Так, графиня Н.Н. Мордвинова, не заставшая в живых деда, Семена Ивановича Мордвинова, тем не менее знала рассказы о нем своих нянь, которые неоднократно слышала в детстве: «...прислуга считала душу его столь чистою, что много раз мне, в детстве, рассказывали мои нянюшки легенду о его смерти: когда он умирал, так много ангелов окружали его, что когда они улетали с его душою – все окна задрожали. Этот простодушный рассказ доказывает, какую он память оставил по себе» [45].

Значение такого рассказа, в котором переплетались элементы сказочного повествования и христианские мотивы, для воспитания маленького человека очень велико. По сути, в доступной, понятной ребенку и светлой форме объясняется такое серьезное и сложное явление как «смерть» и образно дается представление о благочестии, назидание к благочестивой жизни, лишённое напускной нравоучительности. Важно подчеркнуть, что устные предания в дворянских семьях, воспроизводившиеся женщинами из крестьянской среды и являвшиеся элементом народной культуры, передавались непосредственно «из уст в уста» дворянским детям, выступая в качестве важного аспекта их социализации. Это показывает, что именно традиционный, «корневой» пласт культуры был первичным по отношению к последующим напластованиям европеизированной культуры в процессе получения девочками образования.

Использованная литература

1. Напр., см.: Керн А.П. Из воспоминаний о моем детстве // Керн (Маркова-Виноградская) А.П. Воспоминания о Пушкине / Сост., вступ. ст. и примеч. А.М. Гордина. М., 1987. С. 341, 342–343, 363–365; Щепкина А.В. Воспоминания // Русские мемуары. Избран-

ные страницы. (1826-1856) / Сост., вступ. ст., биогр. очерки и прим. И.И. Подольской. М., 1990. С. 384, 386, 388; «...родители пришли к убеждению, что пришла пора заменить русских нянек немкою» (Семенов-Тянь-Шанский П.П. Детство и юность // Там же. С. 418).

2. Письмо В. Бек к А.В. Кафтыревой от 18 октября. Б. г. // Государственный архив Тверской области (далее – ГАТО). Ф. 1233. Оп. 1. Д. 2. Л. 128 об. – 129 об.

3. *Капнист-Скалон С.В.* Воспоминания // Записки и воспоминания русских женщин XVIII – первой половины XIX века / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Г.Н. Моисеева. М., 1990. С. 283.

4. Там же.

5. *Ковалевская С.В.* Воспоминания детства // Ковалевская С.В. Воспоминания. Повести / Отв. ред. П.Я. Кочина. М., 1974. С. 14.

6. Там же. С. 11, 13.

7. *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 283.

8. Там же.

9. «...кидания друг в дружку подушками, хватания друг дружки за голые ноги, лепетание всякого вздора»; «В комнате распространяется аппетитный запах кофе; няня... вносит поднос с большим медным кофейником и еще в постельке, неумытых и нечесанных, начинает угощать нас кофе со сливками и с сдобными булочками». (*Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 11.)

10. *Керн А.П.* Указ. соч. С. 364.

11. *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 10.

12. Там же. С. 11.

13. Там же.

14. Там же. С. 28.

15. Там же. С. 29–30.

16. Там же. С. 29.

17. Там же. С. 30.

18. *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 283; *Керн А.П.* Указ. соч. С. 364; *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 30.

19. *Керн А.П.* Указ. соч. С. 364.

20. *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 30.

21. *Керн А.П.* Указ. соч. С. 365. Также см.: «Наши занятия в классной занимали весь день». (*Щепкина А.В.* Указ. соч. С. 389.)

22. *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 28.

23. См.: *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 284.

24. *Керн А.П.* Указ. соч. С. 342.

25. Об этой усадьбе см., напр.: *Шармин П.Н.* Берновские имения Вульффов в XVIII–XX вв. // Русская усадьба: Сб. ОИРУ. М., 2000. Вып. 6 (22). С. 161–175.

26. *Керн А.П.* Указ. соч. С. 343.

27. *Бакунин А.М.* Осуга. Цит. по: Пирумова Н. Премухино Бакуниных: Дворянское гнездо // Наше наследие. 1990. № III (15). С. 147.

28. Отец А.Е. Лабзиной, перед смертью, говорил ее няне: «Друг мой, Костентиновна... дочь моя вверена тебе с самого ее рождения...». (*Лабзина А.Е.* Воспоминания. Описание жизни одной благородной женщины // История жизни благородной женщины / Сост., вступ. ст., примеч. В.М. Боковой. М., 1996. С. 20.)

29. Там же. С. 19.

30. *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 283.

31. *Щепкина А.В.* Указ. соч. С. 383, 384.

32. *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 283; Неизвестная из рода Квашниных-Самариных. Пасхальная ночь в Суховарове в детстве Мити // ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 939. Л. 1.

33. *Павлищева О.С.* Воспоминания о детстве А.С. Пушкина / В записи П.В. Анненкова // Друзья Пушкина: Переписка; Воспоминания; Дневники: В 2 т. / Сост., биогр. очерки и примеч. В.В. Кунина. М., 1986. Т. I. С. 126; *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 14–15. Также см.: Семенов-Тянь-Шанский П.П. Указ. соч. С. 417.

34. См.: *Анненков П.В.* Материалы для биографии А.С. Пушкина. М., 1984. С. 34–35.

35. *Павлищева О.С.* Указ. соч. С. 126.

36. Арина Родионовна в 1799 г. даже отказалась от вольной из-за того, что «уже привыкла к Ольге». См.: *Кунин В.В.* Арина Родионовна Яковлева // Друзья Пушкина... Т. I. С. 116; *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 12.

37. Напр., у Арины Родионовны было четверо своих детей. См.: *Павлищева О.С.* Указ. соч. С. 126; *Кунин В.В.* Указ. соч. С. 116.

38. *Мордвинова Н.Н.* Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове и о семействе его (Записки его дочери) // Записки и воспоминания русских женщин XVIII – первой половины XIX века... С. 408; Записано со слов дочери Арины Родионовны // Друзья Пушкина... Т. I. С. 126; *Парфенов П.* Рассказы о Пушкине, записанные К.А. Тимофеевым // Там же. С. 127; *Щепкина А.В.* Указ. соч. С. 384.

39. «Между тем родился Лев Сергеевич, и Арине Родионовне поручено было ходить за ним: так она сделалась общею нянею» (*Павлищева О.С.* Указ. соч. С. 126); *Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 12. См. также: *Анненков П.В.* Указ. соч. С. 34.

40. *Капнист-Скалон С.В.* Указ. соч. С. 283.

41. «– Ну, как же мне не любить ее, мою голубушку, больше других детей, – слышу я, говорит няня, и я понимаю, что речь идет обо мне. – Ведь я ее, почитай, одна совсем вынянчила. Другим до нее и дела не было». (*Ковалевская С.В.* Указ. соч. С. 13.)

42. Там же. С. 48.

43. *Щепкина А.В.* Указ. соч. С. 384.

44. *Мордвинова Н.Н.* Указ. соч. С. 392; *Щепкина А.В.* Указ. соч. С. 384.

45. *Мордвинова Н.Н.* Указ. соч. С. 392.

Лазарева И.К.
(Санкт-Петербург)

ДУХОВНОЕ ВОСПИТАНИЕ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ВО ВНЕКЛАССНОЙ РАБОТЕ

«... Главная особенность великой русской литературы – это литература прежде всего Православная. Именно Православие повлияло на пристальное внимание человека к своей духовной сущности, на внутреннее самоуглубление, отраженное литературой» [1, с. 9].

«Наша литература запечатлела в слове и образе религиозный опыт русского человека: и светлый, и темный, и спасительный, и опасный для души. Опыт веры и опыт безверия» [1, с. 19].

Уроки литературы немислимы без обращения к Библии, к Священному писанию. Именно там явлена Истина, и время над этим не властно. Неизменны и вечны евангельские критерии добра и зла.

А как же иначе читать и осмысливать со школьниками Державина и Пушкина, Гоголя и Гончарова, Тютчева и Достоевского, а также писателей XX века: В.Ф. Тендрякова, Б.Л. Пастернака, А.И. Солженицына? Как изучать «Реквием» Ахматовой, не обращаясь к Библейским мотивам?

Ведь все эти писатели – православные люди, их мировоззрение в ткани художественных произведений, которые они создали, и задачи учителя-словесника – донести это до учащихся.

И давно уже такие книги, как «Православие и русская литература» М.М. Дунаева (М., 1996), «Библия и русская литература» (Хрестоматия. Автор-составитель М.Г. Качурин, С-Пб, 1995), «Притчи. Учебная книга Александра Княжицкого. VII – XI кл.» (М., 1994), должны быть настольными для учителя литературы.

Попытка вернуть утраченные традиции характерна для сегодняшнего дня. Вот и новый праздник учрежден – День семьи, любви и верности. Привезли в Санкт-Петербург мощи святых, заложили первый камень памятнику Петру и Февронии. Яркая, красивая страница газеты «Metro» рассказала об этом. А внизу, в рубрике «Глас народа», читаем: «Сейчас молодежь толком не знает, что такое семья. Обыкновенное сожителство называют гражданским браком» [2].

Что такое семья, каковы её ценности, хочу рассказать совсем маленьким людям – моим шестиклассникам. («Мысль семейная» в романах Толстого, «семейный» кружок на батарее Раевского – это будет у них потом,

в 10 классе...) А сейчас?

У детей есть свой опыт. Небольшой, но есть. У некоторых горький. При помощи анкетирования пытаюсь выяснить, всем ли повезло с семьей. Даже на вполне конкретный вопрос: «С кем ты живешь?» читаю совсем неожиданный ответ: «С собакой». Очевидно, не у всех все по-семейному в семье.

Как показать детям, что семья – великая ценность? Школьная программа по литературе обращает учащихся к автобиографическим произведениям: «Детство» Л.Н. Толстого, «Детство» А.М. Горького, «Детство Никиты» А.Н. Толстого. Но у учителя русского языка и литературы ещё есть уроки по развитию речи (русский язык) и уроки внеклассного чтения по литературе, которые он может скорректировать с изучаемым по программе материалом.

Сейчас стала выходить серия книг «Предания русского семейства». Не случайно первый том посвящен Сергею Тимофеевичу Аксакову [3].

Начинается книга с эпиграфа: «Вместе и согласно с началом христианской веры выдается начало семейное, основа всего доброго на земле». (К.С. Аксаков)

Сергей Тимофеевич Аксаков передал то, что философ и поэт Алексей Хомяков называл «теплом общего гнезда».

Урок развития речи по русскому языку в 6 классе я посвящаю Сергею Тимофеевичу Аксакову.

Прежде чем записать тему урока, мы вспоминаем, как это и положено на уроке русского языка, типы и стили речи, в частности, жанр официально-делового стиля, в котором описывается жизнь кого-либо (биография). Работаем со словом, выясняем его происхождение и лексическое значение, подбираем однокоренные слова. Спрашиваю ребят: «Если я попрошу каждого написать автобиографию, какие факты будут в нее включены?» Идет речеведческий комментарий. «В биографию официально включаются только социально-значимые факты, – отвечают дети, – и порядок должен быть хронологический.

«А если биография литературная?» – спрашиваю у учащихся. «Автор более свободен», – решают шестиклассники.

А теперь мы записываем тему урока.

Сергей Тимофеевич Аксаков (1791-1859).

«Оживляем» даты, «вписываем» это время в контекст эпохи.

Многим автор оказывается знаком. Назвали «Детские годы Багрова-внука», «Воспоминания» и уж совсем известные – «Аленький цветочек» (сказку ключницы Пелагеи). Рекомендации к чтению я дам чуть позже, на уроках внеклассного чтения.

Следующий этап работы на уроке – это раздаточный материал.

Рассматриваем портрет. Читаем биографию про себя, потом уже вслух. Чтение на уроке звучит только тщательно подготовленное, выразительное, ибо это тоже воспитывает.

Выясняем, какая это биография и почему. В таблице тетради по развитию речи отмечаем, что в ней **исключается вымысел**, нет эмоциональных фактов и средств художественной выразительности.

Далее обращаемся к отрывкам из книг С.Б. Аксакова «Детские годы Багрова-внука». Выразительно читаем и задумываемся: это не жизнеописание в виде цепочки событий, а желание воссоздать дорогие сердцу образы, поразмышлять о минувших событиях. «Летопись души», – прямо вслух сказал Никита Кудрявцев.

Выясняем особенности автобиографической прозы: наличие «двух» рассказчиков (взрослый человек, который обращается к прошлому, и тот, маленький, участник событий), тема дороги, путешествий, противопоставления и сопоставления (теперь-тогда, один-другой, отец-мать); необычное начало предложений («Я помню...», «я начинаю себя помнить», «как теперь вижу»)

Знакомлю детей и с приёмом остранения (от слова странный), Это описание знакомого предмета как в первый раз увиденного. Сразу – творчество. Дети сочиняют. Некоторые опыты удачны. В дальнейшем этот прием учащиеся встретят и в творчестве Андрея Белого, О. Берггольц, И.С. Шмелева.

На уроке мы анализировали отрывки-воспоминания о детстве, о семье. А дома дети должны были написать фрагмент автобиографии в художественном стиле «Мне вспоминается...». Такие наши опыты мы называем «этюдами». Мне очень хотелось, чтобы дети задумались «о теплоте общего гнезда» своей семьи, о детстве, о любви к миру, в котором они живут, о счастье иметь братьев и сестер.

Вот фрагмент из этюда Роберта Зиатдинова:

«Я ходил в необычный детский сад. Детей в нем можно было оставлять на ночь. Но меня родители всегда забирали домой, потому что очень любили. Но самое яркое впечатление детства – это сказка на ночь,

которую рассказывала мне мама. Тогда это была норма – каждый день, а сейчас я многое бы отдал, чтобы покататься в колясочке или послушать сказку мамы...»

С удовольствием я читала о «теплоте семейных гнезд», радовалась и тогда, когда в руках учащихся видела книги С.Т. Аксакова.

Задача учителя-словесника – прибегать к трактовке видных исследователей православной ориентации при разработке уроков по творчеству того или иного писателя.

В 7 классе, изучая творчество Пушкина, обращаемся к четвертой повести сборника «Повести Белкина» – «Станционный смотритель», «единственной трагической повести цикла, по мнению М.М. Дунаева.

Учащиеся читают повесть самостоятельно, затем мы с ними едем в замечательный музей литературного героя – Музей станционного смотрителя. С помощью экскурсовода погружаемся в минувшую эпоху, рассматриваем обстановку жилища Вырина: «горшки с бальзамом, и кровать с пестрой занавескою, и прочие предметы». Как и рассказчик в ожидании подорожной, занимаемся «рассмотрением картинок, украшавших... смиренную, но опрятную обитель» [4].

Внимательно, с текстами повести в руках, изучаем притчу о блудном сыне. (Знакомить с евангельскими притчами – тоже задача учителя!)

Уже в классе слушаем о трагической жизни Самсона Вырина, о его одиночестве, о его попытках найти дочь.

Иконы часто помогают героям Пушкина в самых разных ситуациях. Как Самсон Вырин находит в Петербурге свою дочь? Когда во второй раз ротмистр Минский не принял старика и тот отчаялся увидеть дочь, станционный смотритель пошел в церковь и заказал молебен перед чудотворной иконой Божией Матери «Всех скорбящих Радость». И Богородица через свой чудотворный образ помогла ему: когда Самсон Вырин вышел из церкви на Шпалерной по Литейному проспекту, он увидел Минского, последовал за ним и так попал в квартиру, где проживала его дочь.

Наша гимназия находится в самом центре города, который справедливо называют музеем под открытым небом. И следующий наш урок – путешествие по таким знакомым улицам рядом со школой. По дороге я рассказываю о нескольких чудотворных иконах Богородицы «Всех скорбящих Радость» – 1888 и 1873 года. Они не были известны А.С. Пушкину. А вот та икона, перед которой заказал молебен Самсон Вырин, – список первоначальной иконы «Всех скорбящих Радость» была явлена в Москве

в храме Преображения на Ордынке сестре патриарха Иоакима в 1684 году. Сестра Петра I Наталия Алексеевна заказала список чудотворной иконы и привезла его в Петербург.

В 1711 году Петр построил храм Воскресения Христова, в котором и поставил икону. Позже на этом месте его дочь Елизавета Петровна построила каменный храм, освященный в честь чудотворной Скорбященской иконы. Храм этот (Скорбященская церковь на Шпалерной) был закрыт, но сейчас восстановлен, и в нем совершаются богослужения, как и во времена пушкинского героя. Пройдя путем Вырина, побывав в храме на Шпалерной, мы направляемся туда, где сейчас находится эта икона – в Спасо-Преображенский собор (Собор во имя Преображения Господня всей гвардии), сооруженный по проекту В.П. Стасова, освященный в 1829 году. Ставя свечи перед ней, еще сильнее чувствуешь горе Самсона Вырина, словно сам являешься участником событий повести.

На уроке анализируем портреты героя и пейзажные зарисовки. Снова говорим о Дуне. У нее был выбор в тот воскресный день: храм Божий или Петербург, добродетель или грех... Последняя возможность вернуться на стезю добродетели представилась ей на следующей почтовой станции, где жила ее крестная мать (напоминание о церкви), но «Дуня с той станции далее отправилась с гусаром». Как и евангельский отец из притчи о блудном сыне, смотритель готов принять и простить свою «заблудшую овечку». Но Дуня не свиной пасет, а нежится в «прекрасно убранной» комнате снятого для нее дома. «Есть испытание скорбями, – говорю я детям, – Дуне же выпало испытание богатством». Увидев отца, она с криком падает в обморок. «Почему?» – спрашиваю у своих учеников. Они отвечают по-разному: «Отца больше для него не существовало», «Минский правильно сказал: «она отвыкла от своего прежнего состояния»».

Обращаемся к финалу повести «Да ныне мало приезжих; разве заседатель завернет, да тому не до мертвых. Вот летом проезжала барыня, так та спрашивала о старом смотрителе и ходила к нему на могилу». Почему же так плачет Дуня на заросшей могиле, «в которую врыт был черный крест с медным образом»?

И все-таки она не приезжала, а «проезжала». Большинство семиклассников пришли к выводу, что в отличие от евангельского блудного сына Дуня не раскаялась в содеянном, и потому ей так тяжело. Почему нужно покаяние? Об этом ребята размышляют в своих письменных работах.

Экскурсии и путешествия помогают изучать литературу, понять позицию автора.

Экскурсии могут быть и заочными.

Ещё известный краевед Николай Павлович Анциферов сокрушался: «Горожане совершенно не знакомы со своими городами...». Сегодня по образовательным стандартам петербургской школы наш «непостижимый город» стал неотъемлемой частью урочной, а также внеурочной работы в специальных курсах «История культуры Санкт-Петербурга», «Петербургские страницы русской литературы»... Моим восьмиклассникам предстоит также знакомство с грибоедовской Москвой, с романом в стихах А.С. Пушкина «Евгений Онегин», с произведениями М.А. Булгакова... и я приглашаю своих учеников на экскурсию, правда, пока заочную, в Москву, в ту, какой она была на рубеже XIX-XX веков. На уроках развития речи и внеклассного чтения (эти уроки я тематически объединяю) обращаюсь к творчеству Ивана Сергеевича Шмелёва, «у которого... можно учиться богатству, мощи и свободе русского языка...» [5]. Именно Шмелёва, потому что он «коренной прирождённый москвич, с московской независимостью и свободой духа». Прежде чем обратиться к его своеобразной книге «Лето Господне», рассказываю учащимся о трагической судьбе писателя, о том, что эта книга появилась в период эмиграции. Писатель стремился детям эмигрантов рассказать и показать, какой была Россия, её традиции и обряды.

Работая над романом «Лето Господне», И.С. Шмелёв избирает форму сказа от лица маленького ребёнка, чтобы показать «хранимую в сердце России», ведь ребёнок больше занят другими, нежели собой, чужд рефлексии, а значит, чище, полнее и яснее воспринимают окружающий мир. Это мир богослужения годового круга и его отражения в жизни верующих, своего рода православный календарь и «энциклопедия русской жизни».

Произведение автобиографическое. Школьный курс литературы построен так, что ребята уже знакомы с подобными работами («Детство Багрова-внука», С.Т. Аксакова, «Детство» Л.Н. Толстого, «Детство» А.М. Горького). Здесь то же: «наличие» двух рассказчиков: уже немолодой писатель вспоминает себя в детстве, и тот ребёнок, который воспринимает мир.

Обращаемся к строкам А.С. Пушкина, выбранным И.С. Шмелёвым в качестве эпиграфа:

Два чувства дивно близки нам –
В них обретает сердце пищу –
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.

Главная тема книги – тема памяти [6].

Слушаем выразительное чтение фрагментов и выясняем, о какой памяти здесь идёт речь: об исторической, о родовой, о семейной. Это основа традиционной жизни.

Память. Уже в первой главе звучит колоколом:

«Потому и пост даден, чтобы к церкви держаться больше, Светлого Дня дожидаться. И не помышлять, понимаешь. Про земное не помышляй! И звонить все станут: помни...по-мни!.. – поокивает он так славно.

В доме открыты форточки, и слышен плачущий и зовущий благовест – помни... по-мни... Это жалостный колокол, по грешной душе плачет. Называется – постный благовест. <...> Помню» [6].

К уроку школьники получают индивидуальные и групповые задания.

Спрашиваю учащихся, как мы будем рассказывать о Москве Шмелёва? Восьмиклассники предлагают начать с описания природы, отмечают, что эти описания связаны с праздниками. Вот, например:

«Весь Кремль золотисто-розовый, над снежной Москвой-рекой. Кажется мне, что там – Святое и нет никого людей. Стены с башнями – чтобы не смогли войти враги. Святые сидят в Соборах. И спят цари. И потому так тихо.

Окна розового дворца сияют. Белый Собор сияет. Золотые кресты сияют – священным светом. Всё – в золотистом воздухе, в дымно-голубоватом цвете: будто кадят там ладаном» [6].

Также приводят и другие описания.

«Преображение Господне... Ласковый тихий свет от него в душе – доныне. Должно быть, от утреннего сада, от светлого голубого неба, от ворохов соломы, от яблочков грушовки, хоронящихся в зелени, в которой уже желтеют отдельные листочки – зелёно-золотистый, мягкий. Ясный голубоватый день, не жарко, август...» [6].

«Детский» сказ передаёт впечатления ребёнка от каждого момента бытия, воспринимаемого в звуке, цвете, запахах. Отмечаем образительно-выразительные средства языка: цветовую гамму, роль сложных эпитетов в тексте (зелёно-золотистый, радостно-голубой). Мир, окружающий героя, рисуется как мир, несущий в себе всю полноту и красоту земного бытия. Вся Москва пронизана светом. «Очень красивая Москва!» – заключают дети.

Спрашиваю: какие имена собственные встретились, когда вы знакомились с главами из книги?

Ребята оживлённо называют: Большой театр, Охотный ряд, Якиманка, Таганка, Черёмушки. Ребята обращают внимание на то, что в Москве очень много церквей.

«Едем мимо Казанской, крестимся. Едем по пустынной Якиманке, мимо розовой церкви Ивана Воина, мимо виднеющейся в переулке – Спаса в Наливках, мимо желтеющего в низочке Марона, мимо краснеющего далеко, за Полянским рынком, Григория Неокессарийского.

Налево, с моста, обставленный лесами, ещё бескrestный, – великий храм: купол Христа Спасителя сумрачно золотится в щели; скоро его раскроют» [6].

Восьмиклассники вспоминают историю: Храм Христа Спасителя, построенный на народные деньги, был взорван, а затем, уже в конце XX века, отстроен заново. Размышляем о том, что у многих других храмов грустная судьба. Приводим отрывок:

«Под горкой, у Константина-Елены. Колоколишко у них старенький... ишь, как плачет!» [6]

Кто-то из учащихся спрашивает о судьбе этого храма и берётся выяснить при помощи Интернета, сохранился ли он.

Что ещё можно рассказать о Москве?

– Она очень изобильная, богатая.

Обращаемся к главе «Постный рынок». Выразительно читаем отрывки, затем выполняем задания, выписываем только названия, можно с определениями, если они запоминаются.

«Вязки сухих грибов, баранки, мешки с горохом; редька; кислая капуста; всё клюква, клюква, всё красное; и синяя морошка, и черника; играют золотые огурцы, в рассоле пляшут; вороха морковки; и лук, и репа, и свекла, кроваво красная, как арбуз» [6].

Далее возможно задание: по этим деталям описать постный рынок, восстановить текст. Такие изложения мы называем «мозаичными».

Над главой «Троицын день» учащиеся работают самостоятельно. Задание: прочитать и выписать словосочетания, в которых будет слово «зелёный», в том числе и глаголы.

«Пахнет зелёной рощей; медно-зелёный крест; зелёные огороды-коврики; запах особенный, зелёный; зелень лампадки; двор зелёный тихий» [6].

Прошу вывод сделать письменно, ответив на вопросы:

- Как дана природа в произведении?
- Как она соотносится с церковной природой праздника?

(Природа, как храм, мир, в котором едины человек, природа, Бог.)

На протяжении урока учащиеся записывают в тетрадях план, а также рабочие материалы для сочинения.

Наше представление о Москве будет неполным, если мы не расскажем о людях, которые живут в этом городе, о москвичах.

Какими видит мальчик людей, которые его окружают?

Школьники обращаются к главе «Святки».

Дети отвечают, что москвичи – это мир, основанный на любви к ближнему.

«На второй день рождества накрывается «обед для разных»» [6].

– Как описаны люди?

«Пашенька блажененькая; кормилка Настя, у которой сын мошенник; храмой старичок цирюльник» [6].

Эти черты говорят о доброте, о хлебосольстве, об умении прощать и любить ближнего, что подчас так трудно.

После такой работы с текстом учащимся предлагается домашнее задание: написать развёрнутый ответ по плану, пользуясь рабочими тетрадями, на тему «Москва под пером Шмелёва».

Я очень надеюсь, что, обратившись к книге «Лето Господне», восьмиклассники станут теми читателями, которые, по высказыванию Ивана Ильина, «попадут в некий художественный водоворот, из которого выйдут духовно заряженными и, может быть, обновлёнными» [7].

Использованная литература

1. Дунаев М.М. Русская литература в поисках истины \ Православная культура в школе. Уроки русской литературы. М.: Духовные истоки, 2004
2. «Метро», №123 (1757). С.-Пб, среда 8 июля 2009 г., С. 2.
3. Анненкова Е.И. Аксаковы. С.-Пб.: Наука, 1998
4. Пушкин А.С. Повести Белкина. М – Л, 1948, С. 75-76.
5. Куприн А.И. К 60-летию И. С. Шмелёва. Париж, 1933.
6. Шмелёв И.С. Лето Господне. М., 1990.
7. «Юность», № 10. 1990, С. 48.

Ковалевская Е.В.

(Москва)

КУЛЬТУРОЦЕНТРИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ: СОДЕРЖАНИЕ, СТРУКТУРА

Как известно, существуют как минимум три модели образования: наукоцентрическая, антропоцентрическая, культуроцентрическая. Культуроцентрическая модель образования, которая сейчас является предметом ряда исследований, по нашему мнению, может быть рассмотрена в контексте теории ноосферы. Для раскрытия темы нашей статьи необходимо ответить на несколько взаимосвязанных вопросов.

Во-первых. Что такое ноосфера? Владимир Иванович Вернадский пишет: «Это новая форма биохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры, ... которая создает в наше время ноосферу» [Вернадский В.И., 2007, с. 480-519]. Это сфера, пространство разума, существующее во времени, – так считает В.И.Вернадский. Что такое пространство, время, энергия? Это – категории философии, определения которых можно найти в любом философском словаре.

Во-вторых. Что такое «энергия человеческой культуры»? Для ответа на этот вопрос можно дать определение культуры, в контексте проблемного обучения. Что такое культура? Что может входить в содержание понятия культура? В содержание понятия культура, по мнению Н.В. Самсоновой, входит культура мышления, культура общения, культура ценностного отношения к действительности, как направления реализации воспитательного потенциала проблемного обучения [Самсонова Н.В., 2007]. Культура мышления? Культура общения? Культура ценностного отношения к действительности? Действительно, это направления (в динамике), компоненты (в статике) культуры.

Но связаны ли эти направления, компоненты с ноосферой? Если да, то как? Культура мышления? Да. Ноосфера – это продукт мысли. Культура общения? Да. Мысль, язык, речь – взаимосвязаны. Мысли материализуются в языке и речи, создавая ноосферу. Культура ценностного отношения к действительности? Да. Мысли материализуются в языке и речи, отражая и формируя наше ценностное отношение к действительности. Но, что такое культура мышления, культура общения, культура ценностного отношения к действительности? Это – категории культуры.

В-третьих. Что необходимо для существования пространства куль-

турной энергии – для воспитания культуры мышления, культуры общения, культуры ценностного отношения к действительности? Образование? Да, но что лежит в его основе? Что такое цель, содержание, форма? Это – категории образования.

Итак, мы вышли на три основания, плоскости, составляющие:

- три категории философии: пространство, время, энергия;
- три категории культуры: культура мышления, культура общения, культура ценностного отношения к действительности;
- три категории образования: цель, содержание, форма.

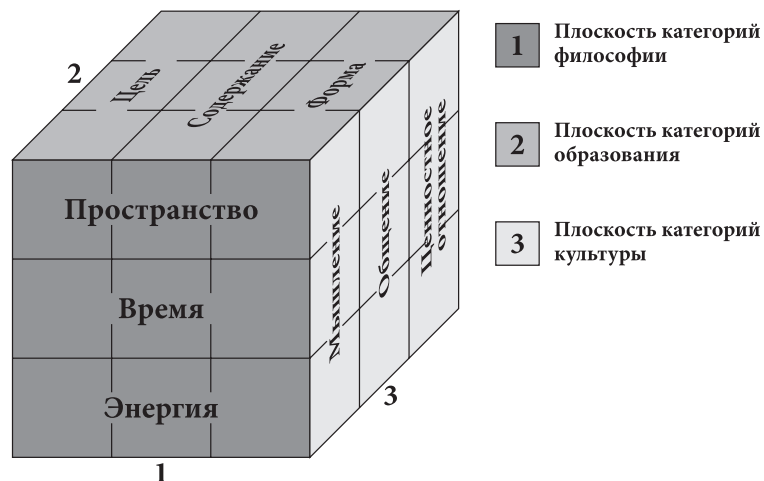
В-четвертых. Что может дать интеграция этих трех оснований или составляющих знания о ноосфере: увеличение пространства, ускорение времени, усиление энергии?

Возможно, если создать подобную модель, можно: во-первых, увеличить пространство целей; во-вторых, ускорить время освоения содержания; в-третьих, усилить энергию форм освоения содержания.

Какой может быть культуроцентрическая модель образования? Модель – это матрица? Матрица в математике – это таблица. Но таблица – это плоскостная модель? А если построить пространственную модель? Три плоскости матрицы, таблицы образуют куб. Пространственная модель – это тоже матрица? Да. Это многомерная матрица (см. Схему № 1).

Как может быть построена эта трехмерная модель? В модели – три плоскости.

Схема № 1. Культуроцентрическая модель образования



Первая плоскость – это плоскость категорий философии: пространство, время, энергия.

Вторая плоскость – это плоскость категорий образования: цель, содержание, форма.

Третья плоскость – это плоскость категорий культуры: мышление, общение, ценностное отношение.

Эта модель показывает 27 различных вариантов соединений ($3 \times 3 \times 3 = 27$). Любой из 27 вариантов может быть рассмотрен в модели.

В-пятых. Как могут быть соотнесены теория и практика? Так, в лингвистическом лагере «Лингвастарт» мы готовим часовой музыкальный спектакль на английском языке за 1 неделю зимой или за 2 недели летом. И родители, и дети, и даже педагоги спрашивают: «Как это можно было сделать?». Я тоже задавала себе этот вопрос. И только сейчас, сопоставив это событие с данной моделью, показывающей, что при учете всех составляющих трех плоскостей модели можно: во-первых, увеличить пространство целей; во-вторых, ускорить время освоения содержания; в-третьих, усилить энергию форм освоения содержания – формообразования спектакля. Это и является основой для развития культуры мышления, культуры общения, культуры ценностного отношения к действительности и детей – наших воспитанников, и взрослых – наших преподавателей и родителей.

В данной статье мы представили наше видение содержания и структуры культуроцентрической модели образования в теоретическом и практическом аспектах.

Мещерякова О.А.
(Елец)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА С БИБЛЕЙСКИМ СЮЖЕТОМ

Известно, что художественный текст обладает особой силой влияния на читателя в силу его семантического потенциала, развивающего потенциала. Мы же говорим о педагогическом. Что под этим подразумевается? В первую очередь те воспитательные возможности художественного текста, благодаря которым он воздействует на человека, способствует его духовной зрелости, повышает его нравственный уровень, развивает религиозно-философскую и историко-культурную компетентность.

Несомненно, православная педагогика, имея сверхзадачей обожение, преображение всего человеческого естества, в первую очередь обращается к Священному Писанию. Под его воздействием человек получает как бы истинную систему координат и может ориентироваться в жизни, благодаря чему «окружающий его мир начинает восприниматься им не как общественно-бытовое поприще приложения своих сил и талантов в обществе, а как мир, в котором прокладывается дорога для праведной жизни, как начало пути к себе, к своему истинному “я”» [1: 202].

Однако для молодого человека – школьника, студента – путь к Священному Писанию и долог, и сложен. Помочь преодолеть трудности этого пути может художественный текст с библейским сюжетом.

На протяжении не одного столетия искусство находит в «Книге книг» свой родник, который не иссякает, потому что в Священном Писании «все истины веры обращены непосредственно к жизни» [2: 4]. Музыка и живопись, скульптура и литература интерпретируют сюжеты, заключенные в Библии, и порождают соотносимые с ними идеи и темы, формируя образы христианского искусства.

У литературы, обращенной к Священному Преданию, своя особая сила.

Если картина запечатлевает библейский образ посредством краски, музыка – посредством звука, скульптура – посредством камня, то литература – посредством слова, которое имеет общую природу со словом Библии.

С одной стороны, это дает возможность, сопоставляя текст из Священного Писания и авторский текст на тот же сюжет, увидеть общее и различное, выявить, на что обращает внимание поэт или писатель. С другой стороны, часто возникает возможность сопоставления нескольких текстов, созданных разными авторами на один библейский сюжет.

В результате таких наблюдений можно уяснить, что же особенно важно для создающего художественный текст, так как в нем извечный образ преобразуется фантазией автора, отражая те его внутренние размышления, которые он осуществлял над словом Библии. Это помогает «понять автора литературного произведения, его мысли, взгляды, идеалы» [3: 6], но вместе с тем это способствует развитию самого читателя. Текст Библии, обдуманый и осмысленный предшественниками, прокладывает дорогу к пониманию истины самим читателем.

Особую роль в побуждении к размышлению играет сюжетная линия повествования. Жизнь библейского персонажа в литературном произведении представлена как цепь событий, сменяющих друг друга. Обстоятельства даны в пространственно-временных изменениях, что делает их наглядно воспринимаемыми. В то же время сюжет не только погружает героя в событийный ряд, но и обнаруживает его характер, его динамику через те или иные поступки, действия, произнесенные речи. Тем самым используемый в художественном тексте библейский сюжет позволяет герою «разнопланово и полно раскрыться перед читателем в эмоциональных и умственных откликах на происходящее» [4: 251], что также определяет педагогический потенциал подобного текста.

Рассмотрим, к каким размышлениям, способствующим нравственному росту молодого человека, может привести сюжетная линия о Самсоне, не раз использованная в произведениях русской литературы.

Рассказ о судьбе Самсона приводится в Книге Судей (Суд. 13-16).

Ещё до появления на свет ребёнка ангел известил мать и отца Самсона о том, что родившийся мальчик станет служить Богу «от чрева матери». Им даётся повеление – подготовить ребёнка к пожизненному назорейству (обет, состоявший в соблюдении ритуальной чистоты и в воздержании от вина для всецелого посвящения себя Богу). Внешний признак назорея – длинные волосы, которые запрещено стричь [5: 402]. Самсон призван был «спасти Израиль от филистимлян» (Суд. 13, 5), и в ответственные моменты на него нисходил Дух Господень, наделяя его необыкновенной физической силой. Он совершил много подвигов, однако появившаяся в его жизни Далила выведала, что такую силу дают ему нестриженные волосы. Когда Самсон спал, она остригла их и предала его в руки врагов, с которыми он, лишившись силы, не смог справиться, поэтому был ослеплён и пленён. Спустя какое-то время филистимляне решили насладиться своей победой и, приведя Самсона на праздник в честь их бога Дагона, глумились над тем, кого раньше боялись, забыв, что волосы у него уже отросли. Поэтому Самсон, обратившись с мольбой к Богу и почувствовав прежние силы, сдвинул столбы в центре здания и обрушил его. Под обломками погибло несметное число филистимлян и сам Самсон.

В художественном тексте обращение к библейскому сюжету может быть полным или фрагментарным. В последнем случае автор обращается к какому-то отдельному эпизоду. Авторский выбор уже являет собой основу размышления для читателя – почему именно этот эпизод становится отправной точкой авторских размышлений.

Библейский сюжет о Самсоне в художественном тексте воспроизводится не полностью, а только фрагментарно, но фрагменты отличаются и тем, какие эпизоды жизни рассматриваются, и тем, какой период времени они охватывают.

Л.А. Мей в стихотворении «Самсон» изображает жизнь Самсона от момента предательства его коварной Далилой (*Не любишь ты меня! – Самсону говорила, // Змейёй вокруг него обвившись, Далила*) до кончины героя вместе с врагами под рухнувшим храмом (*И рухнул храм Дагона, // Собою задавив всех бывших и Самсона*). Интерпретируемые автором события предстают психологически сложными, и их нельзя оценить однозначно. Так, предательство Далилы не стало бы возможным, если бы Самсон преодолел любовное искушение. Подобным образом интерпретируемый факт из жизни Самсона позволяет Л. Мею провести параллель между библейским героем и поэтом: *Ты <...> так же слаб, как он, пред всякой красотой*. Мотив сближения поэта и библейского героя находит своё продолжение в провозглашаемой автором идее Божественного заступления: если наступит час испытания, то Бог не оставит поэта, несмотря на все его прегрешения: *О! За тебя тогда заступится сам бог, – // И за тебя, за нового Самсона, // Во прахе разгромит все капище Дагона*.

Поэтическое восстановление не одного, а нескольких эпизодов из жизни Самсона продиктовано поэтическим замыслом автора, согласно которому богатство жизненных событий в судьбе Самсона соотносится с неоднозначными фактами в жизни «умственного атлета гремучих наших дней».

При использовании в авторской интерпретации нескольких эпизодов из библейской истории большую роль играет характер развёртывания событий во времени.

Л.Н. Мей, используя способ линейной последовательности, придаёт значимость каждому из описанных в Библии фактов жизни Самсона.

Другой поэт – Н. Языков – в стихотворении «Сампсон» пользуется челночным способом организации описания событий из жизни главного героя. Автор этого произведения берет за основу описание праздника Дагона, на который привели Самсона. Именно с этого эпизода начинается повествование: *На праздник стеклися в божницу Дагона // Народ и князя Филистимской земли, // Себе на потеху они – и Сампсона // В оковах туда привели*. В то же время, используя лексическую формулу *давно ли*, повторенную дважды, поэт имеет возможность обратиться не только к последнему дню, но и к былым подвигам судьи (*Давно ли, дрожа и блед-*

нея, толпами // Враги перед ним повергались во прах, // И львиную пасть раздирали он руками, // Ворота носил на плечах!), и к совершённым прегрешениям (*Его соблазнили Далиды прекрасной // Коварные ласки, сверканье очей, // И пышное лоно, и звук любострастный // Пленительных женских речей <...>*), и к тяжести плена (*Жестоко поруган и презрен, томился // В темнице и мельницу двигал Сампсон <...>*). Челночный способ временной организации позволяет Н.Языкову концентрироваться на причинно-следственных связях событий и одновременно представлять события в их нравственно-духовной взаимообусловленности: эпизод с Далилой интерпретируется как отступление от веры, показывается, что тяжесть плена ведёт к осмыслению случившегося, последующее раскаяние – к последнему подвигу Самсона.

Обращение к ряду событий из жизни героя позволяет поэтам осуществить интерпретацию нескольких фрагментов библейского повествования, дать аксиологическую оценку поступкам и представить их логическую и духовно-нравственную взаимосвязь. Авторский замысел определяет характер временного соположения интерпретируемых эпизодов, что влияет на структуру поэтического пересказа ветхозаветного сюжета.

При включении сюжета о Самсоне в авторский текст возможно не только повторение библейского изложения, но и отступление от канонического повествования. Однако и в этом случае текст с библейским сюжетом несет в себе педагогический потенциал, так как заставляет более глубоко вчитываться в текст, объясняя причину отступления не как художественный произвол, а как постижение библейских истин, недосягаемое при поверхностном знакомстве со Священным Писанием.

Так, И.А. Бунин, создавший стихотворение «Самсон» в начале XX века, как и его предшественники, обращается к эпизоду поведения Самсона на празднике Дагона, но поэт вносит изменения в событийный план. Если в Библии при описании последних мгновений Самсона приводятся его слова, обращённые к Богу: «И воззвал Самсон к Господу и сказал: Господи Боже! вспомни меня и укрепи меня только теперь, о Боже! чтобы мне в один раз отмстить Филистимлянам за два глаза мои» (Суд. 16, 28), то в бунинской интерпретации Бог обращается к Самсону. В уста Господа поэт вкладывает речение, состоящее из императива и обращения: *Восстань, мой раб любимый!*

Уже само изменение, внесенное в библейский сюжет, доказывает, что религиозный текст не стал для поэта чем-то застывшим, механически воспроизводимым. Сама Библия есть Откровение Божие, написанное

людьми при помощи Духа Святого, а значит, введение Слово Господа вполне закономерно.

При этом И. Бунин выдерживает стиль «глагола» в соответствии со стилем других обращений к человеку, приводимых в Библии. Так, в корпусе Второисаи (часть книги пророка Исая: главы 40-55) важное место занимают тексты о «Рабе Господа» (Ис 42:1-4; 49:1-6; 50:4-11; 52:13-53:12 и др.). Это выражение, согласно «биографической теории», отождествлялось с историческими или квазиисторическими личностями [6]. Поэтому номинация «раб [Господа]» в тексте стихотворения доказывает, что в понимании поэта, несмотря на отступничество Самсона, когда любовь Далилы была для него важнее обета перед Богом, Самсон остался для Господа личностью – Судьёю, который на протяжении многих трудных лет служил своему народу: «И был он судьёю Израиля во дни Филистимлян двадцать лет (Суд. 15-20). Через такое именование И. Бунин показывает, что Бог не забыл праведных трудов Самсона и среди других людей – *чад греха* – именно его выделяет на пиру, именует «ласкательным обращением» – *мой раб любимый*.

Кроме этого, номинация указывает не только на иерархию отношений, но и на характер этих отношений.

Обращаясь к слову *любимый*, Бунин вскрывает сущность Ветхого Завета, в котором открывается **Бог милующий**. Например, о таком Боге говорится в Книге пророка Михея: «Кто Бог, как Ты, **прощающий** беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия Твоего? не вечно гневается Он, потому что любит **миловать**. Он опять **умилосердится** над нами, изгладит беззакония наши. Ты ввергнешь в пучину морскую все грехи наши. Ты явишь верность Иакову, **милость** Аврааму, которую с клятвою обещал отцам нашим от дней первых ...» (Мих. 7:18-20).

В то же время, обращаясь к ветхозаветному сюжету, Бунин видит события в свете Нового Завета, для которого любовь есть основа Сущего. Именно так говорится о Боге в Первом послании Иоанна: «Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что **Бог есть любовь**. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него» (1 Ин. 4:7-21). Употребление слова *любимый* говорит об авторском отступлении от буквы, но не от духа Священного Писания.

Как видим, художественный текст с библейским сюжетом не ограничивается пересказом содержания библейской истории или стилизацией какого-то фрагмента библейского текста. Главное – это постижение ду-

ховных основ христианской религии, что и является залогом реализации педагогических возможностей текста.

Использованная литература

1. *Липич Т.И.* Православные приоритеты процесса духовно-нравственного воспитания // И.А. Бунин и мировая культура: (г. Белгород, 28-30 ноября 2013 г.) Материалы международной научной конференции, посвящённой 80-летию присуждения русскому писателю И.А. Бунину Нобелевской премии. Белгород: ИД «Белгород»НИУ «БелГУ», 2014. – С. 202-206.
2. Краткий путеводитель по Библии / Сост. Т.С. Олейникова. – М.: МБЦ преподобного Серафима Саровского, 2007. – 400 с.
3. *Давыдова Н.В.* Школьный библейский словарь. М.: РОСТ, 2011.
4. *Хализев В.Е.* Теория литературы. М.: Высшая школа, 2002.
5. *Щедровицкий Д.В.* Самсон // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2. – М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1982. – С. 402-404.
6. *Битнер К.А.* «Раб Господа» в корпусе Ис 40-55: традиции отождествления // Библия и христианская письменность // <http://phil.spbu.ru/nauka/konferencii/arhiv/konferencii-2012-2013-gg/tezisy-tezisy-dokladov-xli-mezhdunarodnoi-filologicheskoi-konferencii>.

Берсенева Т.А.
(Санкт-Петербург)

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ПРЕПОДАВАНИЯ КУРСА «ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ» В 4-х КЛАССАХ

С сентября 2012 года в 4-х классах общеобразовательных учреждений России ведется преподавание комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» (далее ОРКСЭ), одним из модулей которого является курс «Основы православной культуры» (далее ОПК). Предмет для российских школ – новый, опыта преподавания в школах нет. Возникает вопрос об учебно-методическом обеспечении столь необычного предмета для его успешного преподавания.

Возраст учащихся – четвертый класс – выбран не случайно. К десяти годам мышление уже приобретает абстрактный и обобщенный характер, уровень освоения речи позволяет точно выражать свои мысли и чувства, появляется интерес к своему внутреннему миру, что ведет к возникновению внутренней позиции. Возраст характерен формированием высших чувств и усвоением моральных норм, зарождается внутренняя рефлексия, происходит открытие собственного «Я». Возникает интерес

к вопросам бытия, появлению жизни и исхода души. При проектировании учебно-методического обеспечения курса «Основы православной культуры», прежде всего, должен учитываться возрастной аспект.

Основы православной культуры – это урок. Урок, который принципиально отличается от других уроков в начальной школе, но это урок и потому он должен отвечать требованиям к современному уроку. Быть интерактивным, обладать высокой культурой наглядного представления материалов, обеспечивать самостоятельную деятельность учащихся по освоению содержания, способствовать развитию рефлексии учащихся. Цель проектируемого УМК как раз и состоит в том, чтобы обеспечить современный высокий уровень преподавания.

С учетом возраста, требований к современному уроку и опорой на лучшие образовательные практики нами разработан учебно-методический комплекс (УМК), включающий в себя учебное пособие «Добрые уроки-наставления» для учащихся 4–5-х классов [1], методическое пособие [4] и DVD-диск [7] для учителя, рабочие тетради на печатной основе для учащихся [5, 6]. На первом же уроке мы предупреждаем учащихся, что рабочая тетрадь по основам православной культуры – особая. В ней содержатся изображения Господа, святых, Креста Господня. Поэтому обращаться с ней надо бережно, уважительно к традициям и культуре православных людей. Тетрадь нельзя выбросить. Ее можно оставить себе на память или отнести учителю.

Остановимся на некоторых особенностях УМК к курсу «Основы православной культуры».

Активизация учащихся на начало урока

«Ребята, попробуйте определить, о чем мы будем говорить сегодня на уроке?» – так начинается каждый урок. Для проблемной завязки урока на DVD-диске имеются соответствующие презентации, видеосюжеты, песни, видеоклипы, которые смонтированы на слайде вводной части урока. Просмотрев презентацию, учащиеся высказывают гипотезы о содержании урока и пробуют сформулировать тему. После обсуждения в рабочей тетради записывается тема урока.

Рефлексия как заключительный этап урока

Каждый урок завершается рефлексией. Под рефлексией понимается выражение каждым учеником своих чувств и мыслей по теме урока. Формы рефлексии многообразны. На уроках наиболее часто используются две формы рефлексии.

1. В рабочих тетрадях в начале каждого урока изображена звездочка-индикатор, которая отражает отношение учащихся к содержанию занятия. По окончании урока учитель просит закрасить звездочку тем цветом, который соответствует отношению ученика к уроку. Шкала цветов проецируется на доску (последний кадр каждого занятия на DVD-диске):

- зеленый цвет – мне было интересно;
- желтый – было интересно, но кое-что осталось непонятно;
- красный – я с этим не согласен;
- серый – было скучно.

Рефлексия для четвероклассников – не формальность. Примером может служить диалог учителя с учеником в конце урока по теме «Заповеди блаженств». Ученик осмысленно работал на уроке, а в конце урока закрасил звездочку-индикатор желтым цветом «было интересно, но кое-что осталось непонятно». Учитель спрашивает, что осталось непонятным, просит задать вопрос. Ученик неопределенно пожимает плечами, не знаю, не могу выразить. «Наверно, ты чувствуешь, что не хватает опыта осмыслить заповеди?» – спрашивает учитель. «Да», – просясь, отвечает ученик. Этот пример – свидетельство глубокого проникновения в суть содержания предмета, которое возможно на уроках ОПК.

2. Письменная рефлексия, которая проводится в конце урока и содержит, например, такие задания: «Что ты можешь рассказать дома о сегодняшнем уроке? Напиши опорные слова», «Что оказалось для тебя главным на уроке? Напиши это в нескольких предложениях» и т.д.

Методики активизации деятельности учащихся

Методика I. «Организация ценностно-смыслового диалога»

Как показывает практика, в каждом классе есть учащиеся, хорошо знающие основы православной культуры. Умело включая таких учащихся в процесс урока, учитель организует обсуждение достаточно широкого круга вопросов. Интерес учащихся к тому, что говорят их одноклассники, достаточно велик и побуждает к высказыванию своего мнения.

Методика II. «Экспресс-опрос»

Экспресс-опрос (от англ. express – срочный, спешный) – письменный или устный опрос, состоящий из минимального числа вопросов. Учащимся выдается небольшой лист бумаги с клеевым краем (стикер). Задается вопрос, на который они кратко письменно отвечают. Например, на

уроке по теме «Добро и зло в православной традиции» был задан вопрос: «Зачем творить добро?»

Приведем ответы учащихся 4-го класса (урок проводился в гимназии с углубленным изучением французского языка, г. Санкт-Петербург).

- Потому что добро создал Бог, а Бог все создал на счастье человека. А зло – это беспорядок, хаос. Зачем он нужен?

- Чтобы видеть на лицах других людей улыбку и счастье.

- Чтобы Бог простил нас за грехи.

- Из-за добра будет хороший результат!

- Чтобы люди уважали других, делали друг другу добро, а не зло. И если ты будешь делать добрые дела, тогда люди тоже будут отвечать этим.

- Чтобы люди не превращались в бесов!

- Для того чтобы исчезло зло и появился новый мир. Мир в жизни и в душе.

- Добро надо творить, чтобы было лучше жить, и Бог вернул нас в рай, и зла не было.

Методика III. «Синквейн»

Один из приемов активизации познавательной деятельности учащихся и развития речи – это написание синквейна. Слово «синквейн» происходит от французского слова «пять» и означает «стихотворение, состоящее из пяти строк», написанное в соответствии с определенными правилами.

1. Первая строка – заголовок, в который выносятся ключевое слово (понятие, предмет, тема синквейна), выраженное в форме существительного.

2. Вторая строка – два прилагательных, которые дают описание признаков или свойств выбранного понятия и раскрывают его суть.

3. Третья строка – три глагола или деепричастия, описывающих характерные действия предмета.

4. Четвертая строка – фраза (предложение), несущая определенный смысл. Состоит из нескольких слов, которые отражают личное отношение автора к тому, о чем говорится.

5. Пятая строка – одно слово-резюме, вывод, существительное для выражения своих чувств, ассоциаций, связанных с предметом, о котором говорится в синквейне. Это личное отношение автора к теме или понятию.

Составление синквейна – это форма свободного творчества, которая направлена на развитие умения находить в большом потоке информации главные и существенные признаки, анализировать, делать выводы, высказывать свое мнение и кратко формулировать его. Количество слов минимально, но каждое слово несет огромную информацию и эмоциональную окраску.

Учитель может полностью проверить задание, а может составить ассоциативный ряд на основании ответов учащихся. Например, попросив учащихся прочесть только последнее слово или задав вопросы: «С чем ассоциируется зло? С чем ассоциируется добро? Какое действие может производить зло? Какое действие производит добро?»

Ниже приведены примеры синквейнов, составленные учащимися на этом уроке.

ЗЛО	ЗЛО
Коварное, смуглое	Черное, ненастное
Губит, рубит, убивает	Затмит, закроет, чернеет
Зло человека убьет и невинно уйдет	Злое дело забирает душу
Коварность	Грех
ДОБРО	ДОБРО
Чистосердечное, искреннее	Светлое, замечательное
Сострадает, примиряет, успокаивает	Спасает, сохраняет, укрепляет
На сердце становится легко и радостно	Добро помогает людям
Милость	Жизнь

Если проанализировать ассоциативный ряд к словам «добро» и «зло» на основании синквейнов, то увидим, что зло ассоциируется с коварностью, грехом, тьмой, смертью. Добро – с милостью, жизнью, светом, теплом, радостью, заботой, любовью.

Практика проведения уроков в школах Санкт-Петербурга и Ленинградской области позволяет сделать вывод, что УМК способствуют повышению интереса к предмету и более глубокому усвоению содержания уроков по основам православной культуры.

Использованная литература

1. Мороз А., священник, Берсенева Т., педагог. Добрые уроки-наставления: учеб. пособие к курсу «Основы православной культуры» для учащихся 4–5 классов. – СПб.: Сатись, 2013.

2. Мороз А., священник, Берсенева Т., педагог. Путь жизни – православный: пособие в помощь учителю по самообразованию. – СПб.: Сатись, 2011.

3. *Осадчая О.О.* Духовно-нравственная культура. – СПб.: Троицкая школа, 2007.

4. Основы религиозных культур и светской этики. Модуль «Основы православной культуры». 4 класс: методическое пособие к DVD-диску и рабочей тетради для учащихся общеобразовательных учреждений / *Т.А. Берсенева*. – СПб.: Сатисъ, 2013.

5. Основы религиозных культур и светской этики. Модуль «Основы православной культуры». 4 класс: рабочая тетрадь для учащихся общеобразовательных учреждений. Часть I / *Т.А. Берсенева*. – СПб.: Сатисъ, 2013. – 40 с., ил.

6. Основы религиозных культур и светской этики. Модуль «Основы православной культуры». 4 класс: рабочая тетрадь для учащихся общеобразовательных учреждений. Часть II / *Т.А. Берсенева*. – СПб.: Сатисъ, 2013. – 32 с., ил.

7. DVD-диск / *Т.А. Берсенева; оформление А.С. Григорьев; общ. ред. А.А. Мороза*. – СПб.: Сатисъ, 2013.

Гурвиц Л.В.
(Санкт-Петербург)

ЕДИНСТВО МУДРОСТИ, КРАСОТЫ И ЧЕЛОВЕЧНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ИЗОГРАФА АНДРЕЯ РУБЛЕВА

(урок МХК в светской школе)

Для учителя в современной школе разговор об иконописи, о воплощении мира незримого в зримых образах должен начинаться с осознания учителем и учеником отношения к духовным вершинам религиозного искусства, готовности к напряженной работе и чувства, и мысли. Современная массовая культура накладывает отпечаток на сознание, штампует, формирует каналы восприятия, которые деформируют впечатление, делают формальным восприятие иконописи. Поэтому учителю очень важно подобрать ключи именно к той аудитории, с которой предстоит диалог. Обязательно включить в урок русскую духовную музыку, обратиться к истории Руси того периода, чтобы сформировать основу для восприятия образов, созданных кистью А. Рублева. Чтобы разговор на уроке получился полноценным, учащиеся должны прочитать «Житие преподобного отца нашего Сергия, игумена Радонежского, нового создателя». Начинать знакомство с творчеством А. Рублева мы предлагаем с иконы «Спас Вседержитель», а кульминацией урока станет философская глубина, воплощенный идеал эпохи, нежнейше звучащая красота «Троицы». Постепенно в диалоге раскрывая для учащихся правила канона, особенности средств выразительности иконописи, индивидуальность творческой манеры великого иконописца, подвести к выводам о

гармонии соединения мудрости, красоты и человечности в творениях великого изографа.

Андрей Рублев «Спас Вседержитель» (Звенигородский). 1420 г.

(Фрагмент урока).

Образ Христа волновал людей разных эпох и разных народов.

Ни в Евангелиях, ни в других священных писаниях нет описания внешности Христа, да и ответ на вопрос о способности воплотить божественный образ земными средствами всегда оставался открытым. Византийский историк церкви Евсевий в IV веке ответил, что образ Спасителя «не по силам человеческой живописи» и предложил искать этот образ внутренним созерцанием. Поиски облика Христа привели к появлению основного канона (свода правил) изображения Спаса Нерукотворного, по одной из версий обретенного в день распятия Христа, когда измученный и истерзанный Сын Божий по дороге на Голгофу отер пот и кровь на лице своим платом, который подала ему Вероника или один из его учеников. На плате остался кровавый отпечаток лица Христа. Этот образ был положен в основу канона изображения Спаса, где лицо Христа писали строго в анфас, спокойным, с открытыми глазами. В католической традиции образ Спаса наиболее трагический, с терновым венцом на голове, следами крови, иногда с закрытыми глазами. На Руси прежде всего волновал образ Христа-Спасителя, и только потом Бога-Отца. Для России образ Спаса стал одним из самых главных в духовной жизни человека, даже в бой русские воины шли под стягом с изображением Спаса. В русском искусстве изображения Христа претерпели некоторые изменения, образ Христа стал более мягким, человеческим, близким и понятным. Образ Христа в нашей традиции стал воплощением человеческого облика Сына Божия.

Икона «Спас Вседержитель» была написана Рублевым в 1420 г. для иконостаса в Звенигороде в тот же период истории, когда русский человек искал духовную опору. Вам предстоит найти ответ на вопрос, почему «Спас» А. Рублева стал одним из самых пронзительных образов в искусстве, дал человеку любой эпохи духовную надежду в беспокойном мирском быте.

Вопросы для обсуждения.

- Какие чувства рождает у вас этот образ?
- Что в этом образе от человека, а что от Бога?
- Какими средствами Рублеву удалось создать образ «превыше всяческой вещественности», особую величавость образа Спаса?

- Почему некоторая утрата живописного слоя не мешает воспринимать образ цельным?

- Почему такой образ Христа мог возникнуть только в России?

После просмотра сцены диалога и спора А. Рублева и Ф. Грека из кинофильма А. Тарковского «Андрей Рублев», предлагаем продолжить разговор о мировоззрении человека 15 века, и идеале, воплощенном в творениях изографа, о творчестве А. Рублева.

- В чем особенность сцены распятия И. Христа, которую представляет себе А. Рублев?

- О чем спор Рублева и Феофана?

- Почему Феофан упрекает Рублева в маловерии? (В каком маловерии упрекают друг друга Рублев и Феофан Грек?).

- В чем разница пути от «видимого» к «невидимому» для Рублева и Феофана?

Сравнивая образы Феофана Грека и Андрея Рублева, можно понять софийность, высокий гуманизм искусства Руси, творчество А. Рублева. В христианском учении Рублев на первое место поставил не идею беспощадного и неотвратимого наказания грешного человека, а всепрощение, милосердие, безграничную любовь Господа. «Спас» Андрея Рублева – Иисус, пришедший на землю, пострадавший за человека, Иисус понимающий, страдающий, прощающий – воплощенный идеал человека и человечности, тот самый идеал, выражающий ценности своего времени, идеал, который искала растерзанная внутренними междоусобицами и внешними врагами Русь.

Андрей Рублев «Троица». (Фрагмент урока).

Каждая эпоха дает народу своих героев- витязей, богатырей, князей-воителей, мудрых старцев, но есть особо почитаемые на Руси люди, которых называют «светильниками мира». Сергей Радонежский – один из самых почитаемых святых на Руси. Даже всеобщее разрушение церкви в советское время не разрушило веры людей в помощь этого святого. Троице-Сергиева Лавра, основанная Сергием Радонежским недалеко от Москвы, стала местом особого паломничества в России.

Сергей Радонежский жил в 14 веке, в одну из самых тяжелых, грозных эпох в истории России, время, когда только забрезжила надежда на освобождение от татаро-монгольского ига, когда только возрождались вера в свои силы, когда настало время преодолеть жестокость, оз-

лобленность, безнадежность, произвол, беззаконие, рожденные разрозненностью русских княжеств, междоусобицами князей. Сергей Радонежский противопоставил бедам земли русской не громкую пламенную проповедь, не книжную мудрость, а «тихость», мирную беседу, притчи, живые примеры, которые понятны каждому человеку, а самое главное – личным примером дал людям образец нравственного поведения. После чтения «Жития» ответьте на вопросы:

- Какой вам представляется келья, в которой живет Сергей Радонежский?

- Чем славен был (прославился) на Руси Сергей Радонежский?

- Какие чудеса сотворил Сергей Радонежский, и к чему должны были эти чудеса побудить остальных людей?

- В чем видел свой долг перед людьми Сергей Радонежский?

- Почему отец Сергей, прощая поселянина, говорит ему, что только «ты один истинно познал меня, не найдя ничего особенного»?

- За какие деяния Сергию Радонежскому было даровано видение «неизреченной светлости» божественного мира, самой Богородицы?

Икона – особый тип изображения, слово «икона» произошло от византийского «образ». Икона – это одновременно молитвенный образ и зримое воплощение Слова Божьего, отражение Божественной истины. Это воплощение должно было приблизить человека к истине этого слова, к глубине того вероучения, которое он исповедовал.

Учение о Святой Троице принадлежит к самым трудным для понимания в Христианстве. Бог существует один в трех лицах – Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Святой Дух. Человек не способен постичь это триединство, поэтому учение о Троице входит в число основных догматов христианских религии, который человеческий ум не способен осмыслить, в него можно только верить.

Божество, будучи единством трех лиц, пребывает везде и не имеет определенного облика. Истинный вид божества неизвестен человеку. Когда же бог является людям, принимает для этого доступный человеку облик. Каждый из Божественной Троицы имеет свой образ, но они являются частью целого.

Первым, кто увидел бога, был праведный старец Авраам. Бог явился к нему в облике трех ангелов. Авраам догадался, что под видом трех странников он принимает три лица Троицы. Исполнившись радости, он

усадила их под сенью Мамврийского дуба, велел жене своей Саре испечь из лучшей муки пресные хлебы, а отроку слуге – заколоть нежного тельца. Именно этот библейский рассказ лег в основу иконографии Троицы. Она изображается в виде трех ангелов со странническими посохами в руках. Ангелы торжественно восседают за столом, уставленным яствами. Над сценой, где благочестивые Авраам и Сара подносят угощение, изображают дом Авраама, легендарный Мамврийский дуб. Так изображена Троица на многих московских, новгородских, псковских иконах XIV-XV веков.

Самое знаменитое изображение «Троицы» принадлежит кисти русского изографа 14-15 века Андрея Рублева. Как и всякая икона, «Троица» А. Рублева написана в рамках канона. Прежде всего, канон закрепляет за изображением каждого библейского сюжета или святого определенную композицию, позу, все лики изображаются только в фас, взгляд святого всегда направлен на молящегося перед иконой человека, жест святого всегда «открыт», т.е. обращен к человеку, передает святое послание небес, для одежды святого избирают цвета: синий, что символизирует божественность, белый, который символизирует чистоту, святость, а красный – жертвенность, мученичество.

Андрей Рублев считал Сергия Радонежского своим учителем, икона Рублева вбирает прежде всего не только «единую силу, единую власть, единое господство», но это триединство божества вбирает в себя и единство всего мира, единение всего человечества перед Богом. Всмотритесь в икону А. Рублева, которая стала для последующих поколений иконописцев примером воплощения явления Троицы.

- Какие чувства охватывают вас перед иконой Андрея Рублева?
- По каким деталям, символам можно определить, где изображен образ Бога-Отца, Бога-Сына, Святого Духа?
- Почему А. Рублев в отличие от других иконописцев не включил Авраама и Сару в композицию иконы?
- Как средствами живописи (композиция, линии, цвет, свет) А. Рублев показал единство Троицы?
- Почему Сергию Радонежскому Андрей Рублев посвятил икону именно на сюжет явления Троицы?

Уникальность образа «Троицы» Рублева можно понять, только сравнив с иконами на этот сюжет разных исторических периодов. Особенно заметно это при сравнении со «списками» (повторами, копиями) этой

иконы. Возможно потому, что для Рублева его творение – это итог напряженных духовных исканий, зримое воплощение сложного духовного содержания, которое было выстрадано и лично и вместе со своим народом, которое дается как откровение только избранным Господом. Для художников-последователей создание иконы подчас становится «технической» задачей, копированием великого шедевра.

А. Рублев сумел воплотить единство и единение небесного и зримого, Бога и человека, духовной и материальной красоты. Икону пронизывают круговые ритмы. Мягкие, музыкальные линии одежд, контуров голов, нимбов, крыльев, повторяющиеся как круги на воде идеальную композицию, основа которой – круг – символ совершенства, символ единства. Любимая художником ляпис – лазурь, все оттенки которой вобрали в себя чистые краски русской природы, проступает сквозь розово-сиреневые, серебристо-сизые, золотисто-желтые, фисташковый цвета, составляет тончащие созвучия, объединяет героев, являет небесную Правду. Голубой, небесно-синий, лазурный цвета у Рублева несут в себе не только символику, но и становятся основой для выстраивания всей гаммы цветов в иконе. Светоносность, особая чистота красок, музыкальность и упругость линий, ясность формы отличают художественный язык А. Рублева. Гармоничность, просветленность, особый лиризм наполняют икону. Только такие средства выразительности могли воплотить надежды и идеал целых поколений. Знаменитая «Троица» Андрея Рублева стала воплощением и отражением духовных исканий русских людей в последний период монгольского нашествия, отражением исторической и политической жизни русских земель периода объединения в единое государство.

Итогом разговора о творчестве А. Рублева может стать сочинение-размышление или эссе на тему «Единство мудрости, красоты и человечности в творчестве изографа Андрея Рублева».

Маркова Л.Ф.
(Санкт-Петербург)

ФОРМИРОВАНИЕ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ ШКОЛЬНИКОВ НА ОСНОВЕ РЕАЛИЗАЦИИ ПРОЕКТА «ЧАЙНЫЕ ЦЕРЕМОНИИ»

Актуальность проблемы межнациональных отношений для современного российского общества нельзя недооценивать, а в пространстве

огромного многонационального города – особенно. Противоречия лежат в сфере экономики, политики, духовности. Специалисты видят различные пути решения этой проблемы: в разработке технологий социальной гармонизации межнациональных отношений, в совершенствовании правовых государственных документов, некоторые высказываются о приоритетной роли русского языка, некоторые о православной культуре как о средстве межнационального общения, и очень редко, в контексте толерантности, о роли традиционной культуры. Русская народная традиционная культура формировалась под влиянием Православной Церкви и была в своей сути православной, основанной на христианских ценностях. Традиционная культура любого народа – это образ жизни, система ценностей, устные традиции, нормы и правила общения и поведения, вера, обычаи, обряды, празднества. Встречаясь во время фольклорно-этнографических экспедиций с носителями традиции, сталкиваясь с архивными материалами и документами, удивляешься, как русское сердце могло вместить столько любви, терпения, незлобия, ясности, высочайшего политического аскетизма, преданности нашей вере и идеалам Святой Руси, как произошло осознание не только духовного долга как православного христианина перед Богом, но и гражданского долга – защиты нашей государственности [4]. «Тайна и сила России в Православии» – такие удивительные слова находим мы у сербского святого Иустина (Поповича). Эту сокровенную тайну по силам и, верю – с Божьей помощью, мы и пытались приоткрыть в нашем проекте, создавая ситуации, которые побуждают учащихся, на основе простых и известных им способов действий, сопоставлять факты, уметь делать выводы, видеть основополагающее общее и осознавать различие. Главной задачей проекта «Чайные церемонии» стало создание в гимназии условий для развития межнационального общения и сотрудничества на основе доброжелательности, доверия, внимательности к людям, уважения к окружающим, умения слушать и слышать партнера, умения открыто выражать свои чувства. А это и есть Божьи заповеди! Первооснова живания любого этноса.

Немного о зарождении и составных элементах проекта «Чайные церемонии». Проект в нашей гимназии осуществляется четыре года и его главными инициаторами изначально стали сами дети. За чашкой чая можно было читать и обсуждать прочитанное. Но мы столкнулись с тем, что дети торопятся поскорее выпить свою чашку, не чувствуют вкуса чая, «заедают» бутербродами, шумят, не видят целостности общего за-

столя, не разделяют ценности нашего сообщества. Старшие школьники предложили малышам показать красоту и атмосферу чайного стола, вежливость и учтивость за беседой, научить младших делить кусок хлеба на всех, ощущать себя «со-частью» целого за общим столом. По сути, ребята, сами того не осознавая, создавали свой свод правил чайной церемонии, этикет, стилистику проведения чайного застолья таким, каким они его представляли. Нам, педагогам, важно было помочь детям в этом делании, предложить традиционный подход, создать некое «погружение» в традиционную культуру тех народов, чьи чайные церемонии мы бы хотели затронуть в проекте. Для этого нужно было не только рассказать об истории, архитектуре, музыке, открытиях, людях, живущих на этих территориях, о тех отношениях, которые выстраивались между людьми разных национальностей на протяжении веков, но и провести объединяющую линию Русского мира как пространства православной культуры, в котором христианские ценности стали связующим звеном в многонациональной Российской империи. Такой широкий взгляд на культуру и историю многонационального государства позволяет подвести участников проекта к творческому осмыслению действительности, осознанию своих корней, умению определить свое место в мире, увидеть, что лежит в основе любых отношений между людьми, увидеть, что это вещи основополагающие, жизненно важные, евангельские, и, возможно, по-новому увидеть и выстроить отношения со сверстниками в ближайшем окружении. Но как открыть детям сложные философские истины, не всегда понятные даже для взрослого человека богословские тонкости? На помощь нам пришли сказки! Сказки – эти не «выдумка» и не «небылица», а поэтическое прозрение, сущая реальность и начальная философия, которая повинуется законам художественной мечты и законам национально-героического эпоса. В каждом этносе не похожи ни вопросы, ни ответы сказок. Каждый народ по-своему передает свой особый опыт, слагает свою особую проблематику и философию, вынашивает свое мирозерцание [2]. Другой находкой при реализации проекта стало обращение к святоотеческой литературе, а также использование уникального опыта митрополита Бишкекского и Среднеазиатского Владимира, глубоко изучившего историю народов Центральной Азии, и обращение к моему собственному опыту, так как родилась я и выросла в Средней Азии. В поисках ответа на вопрос о происхождении чая – напитка, такого русского и любимого, мы двинулись в путь, тогда еще не осознавая, каким долгим он будет.

Первым этапом нашего проекта стало знакомство со страной, общепризнанно считающейся родиной чая – Китаем! Для нас было важно то, чтобы дети не проводили знака равенства между словами: Китай и *made in China*. Погружение в китайскую культуру происходило в различных формах. Мы познакомились с уникальной архитектурой Поднебесной, с глинобитными жилыми домами, рассматривали лаковые миниатюры, традиционную китайскую живопись на рисовой бумаге и шелке, читали народные сказки, осваивали практически искусство китайской каллиграфии, рисовали иероглиф «Ча», слушали звуки бамбуковой флейты. Подробное изучение чайной церемонии «Гунфу Ча» позволило нам осуществить ее на практике самостоятельно. Своей необычностью, волшебными действиями с посудой первая часть проекта всем очень понравилась, но, как чай попал в Россию, мы еще не узнали и решили отправиться в путешествие вслед за чаем по Великому шелковому пути! По этой уникальной дороге двигались торговцы, ученые, разведчики, миссионеры. Это был путь всех времен и народов. По его главной магистрали вместе с караваном заезжавшего в Палестину индийского купца странствовал, проповедуя миру о Христе, апостол Фома-Близнец. Предание сообщает, что Центральную Азию посещал с проповедью святой Андрей Первозванный. А на берегу озера Иссык-Куль нашло посмертное упокоение нетленное тело Апостола и евангелиста Матфея. Путешествовать для ребят оказалось не только интересно, но еще и познавательно: мы были «погонщиками верблюдов», «учеными, устраивавшими дискуссии о жизни лучшей», «были гостеприимными хозяевами караван-сараев» и «охранниками каравана».

Вторым этапом нашего проекта было знакомство с кочевыми народами Центральной Азии. Мы познакомились с жилищем кочевников, с их уникальными шерстяными домами – юртами. Руками валяли из непрядой овечьей шерсти маленькую юрту на пиале, рисовали на бумаге узор кошмы. Исследовательской частью нашей деятельности было сравнение способов заварки чая, знакомство с особенностями чаепития (сидя на полу, полулежа), сопоставление продуктов, подаваемых к напитку (соль, жир, молоко, крупа – детей удивило такое сочетание продуктов, напоминающее рецепт современного пирожного!). Большим подспорьем в процессе погружения в культуру кочевых племен стали найденные нами интересные факты, например: с чем пили чай в высокогорье, как кочевники измеряли расстояние в горах (пиалами выпитого чая). А также знакомство с народным эпосом, с национальными костюмами, с музыкальной культурой. Всем участникам проекта запомнились непривычные звуки

варгана – музыкального инструмента гор и степей! По ходу движения по Великому шелковому пути каждый участник проекта заполнял карту «Дневник путешественника».

Третьим этапом проекта стало знакомство с культурой древнейшего государства Согдианы, краем широчайшего гостеприимства и веротерпимости. В этом государстве принимали всех, многообразие верований, как и национальные различия, не отражались на человеческих отношениях. Людей оценивали, как мы сейчас говорим, по деловым качествам. Веротерпимость в Центральной Азии была законом жизни. В Коране, главной вероучительной книге Ислама, сказано: *Ты несомненно найдешь, что самые близкие по любви к мусульманам те, которые говорят: «Мы христиане!»* (сура 5 «Трапеза», аят 85/89). Но и Христово учение Божественной Любви призывает своих последователей любить всех людей вне зависимости от их национальности и убеждений. Обе эти мировые религии – христианство и мусульманство – дружелюбны в самих своих вероисповедных основах. И именно так – опираясь на содружество и сотрудничество, складывались христианско-мусульманские отношения в эпоху золотого века Ислама [1]. Погружение в культуру оседлых племен происходило через знакомство с уникальной средневековой архитектурой, яркими многолюдными базарами, чайханой. В ходе реализации проекта ребята оформили стенд почтовых открыток с видами Самарканда в тридцатых годах XX века. Прослеживали, как видоизменяется посуда для чайной церемонии, как наполняется новыми элементами – увеличился объем пиалы, появился столик на небольших ножках – достархан и непременный атрибут чайханы – клетка с канарейками. Чтобы понять заповеди гостеприимства, уважения к старшему поколению, проявление вежливости и учтивости за столом, мы обращались к восточным сказкам и героическому эпосу.

На четвертом этапе проекта мы познакомились с историей появления чая в России, говорили о напитках, появившихся у нас задолго до чая. Изучали материалы экспедиции в Архангельскую область по производству Иван-чая и уничтожению заводов по его изготовлению немцами во время Великой Отечественной войны (по свидетельству респондентов Иван-чай был «символом силы и непобедимости русских людей») [3]. Эта часть проекта была самой продолжительной. Ребята познакомились с самоваром, схемой его строения и всевозможными формами, с видами грелок на заварочные чайники (сказочные птицы, петухи, «самоварные бабы»). Изучали многочисленные и многообразные атрибуты чаепития

«вприкуску»: щипцы для колки сахара, сахарница, блюдо, «сахарная голова». Знакомились с чайным сервизом на шесть персон, ситечками на носики чайника, с ложками – заварниками. Рассматривали фотографии и репродукции чудесных северных деревянных храмов, жилые дома, собранные из бревен, как конструктор. Читали народные сказки, рассматривали картины русских художников, готовили стенд «Стихи, загадки, о самоваре», «Пословицы и поговорки о чаепитии», изучали особенности русского чаепития, сравнивали, что и как подавалось к чаю в России. Завершали весь проект большим праздником русского чаепития, традиционно сопровождаемого наигрышами русской гармошки.

На протяжении тысячелетия русская традиционная православная культура, собирая воедино различные этносы, дает каждому народу сохранить свои традиции и национальное достоинство, дает увидеть общечеловеческие ценности и проявить свою неповторимость и индивидуальность. Русский мир никогда не противопоставлял себя другим, способствовал объединению и согласию. Понимание русской православной культуры как цивилизационной, объединяющей многочисленные народы, проживающие на территории России, мы и хотели передать детям в ходе реализации проекта «Чайные церемонии». В этом смысле православная культура становится средством межнационального общения в поликультурном Петербурге.

Использованная литература

1. Митрополит Бишкекский и Среднеазиатский Владимир. Земля потомков патриарха Тюрка. Духовное наследие Киргизии и христианские аспекты этого наследия. Издательство Московской Патриархии, 2002.
2. Ильин И.А. Духовный смысл сказки. Собрание сочинений: В 10 т. // М.: Рус.кн. 1997.
3. Материалы полевых экспедиций в Архангельскую область. Рабочая тетрадь, 2012.
4. Грачева Т. Святая Русь против Хазарии /Рязань: Зерна – Слово, 2011.

Денисова Д.Н.
(Ижевск)

ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ИХ ПРОВЕДЕНИЕ КАК ФОРМА СОХРАНЕНИЯ ТРАДИЦИЙ НАРОДА И СПОСОБ ВОСПИТАНИЯ ПОКОЛЕНИЯ

Что чаще остается из детства у взрослого человека? В глубине души живет яркое эмоциональное воспоминание, наполненное сделанным

личным нравственным выбором. Живет, потому что такое переживание часто претерпевает изменения, усиливается или ослабевает, становится ярче или тускнеет, возможно, иногда оно забывается, а затем вспыхивает вновь. Оно живет в человеке взрослеющем и уже взрослом, и взрослеет вместе с ним, с его личностью. Часто такое переживание становится определяющим мотивом, который в конечном итоге может повлиять на всю жизнь личности, ее становление и развитие.

Такое эмоциональное воспоминание часто связано со стрессом, с ярким эмоциональным моментом прошлого, грустным или радостным. В данной статье хочется затронуть тему, точнее, повод для такого радостного переживания, а именно – тему праздника. Под праздником в данном случае подразумевается не спонтанное действие в атмосфере радостных эмоций, а целенаправленное, подготовленное, наполненное символическим смыслом и с нетерпением ожидаемое мероприятие. У любого праздника есть свой культурный фундамент, свой смысл, наполнение и символика. В данной статье будут рассмотрены некоторые аспекты традиции православного праздника как педагогической формы воспитания.

Говоря о педагогической форме как части воспитательного процесса, необходимо рассмотреть понятие воспитания. В педагогическом понимании воспитание – это: во-первых, – целенаправленное создание условий (материальных, духовных, организационных) для развития человека; во-вторых – процесс подготовки молодого поколения к самостоятельной жизни (в широком социальном смысле); во-вторых: процесс целенаправленного взаимодействия учителя и растущего, развивающегося ребенка (в более узком педагогическом смысле); в третьих – это передача общественно-исторического опыта новым поколениям с целью подготовки их к общественной жизни и производительному труду; в четвертых, оно рассматривается как целенаправленная содержательная профессиональная деятельность педагога, содействующая максимальному развитию личности ребенка, вхождению ребенка в контекст современной культуры, становлению его как субъекта и стратега собственной жизни, достойной Человека [1].

Русский философ В.С. Соловьев определял *воспитание* как передачу нравственной обязанности от одного поколения к другому и трактовал это следующим образом: «Высшая, безусловная нравственность так же обязывает настоящее поколение передать новому двойное наследие: во-первых, все положительное, что добыто прошедшим опытом человечества, все результаты исторического сбережения, а во-вторых, спо-

собность и готовность воспользоваться этим основным капиталом для общего блага, для нового приближения к высшей цели» [2].

Именно традиция является элементом социального и культурного наследия, передаваемым от поколения к поколению и сохраняющимся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени. Традиция может передаваться как через практическое повторение действий, так и через фольклор. Именно традиции позволяют устанавливать преемственность культуры, служить каналом хранения и передачи информации и ценностей от поколения к поколению, а также выступать механизмом социализации и инкультурации людей. Сохранение традиций позволяет выполнять селективную функцию отбора подobaющих образцов поведения и ценностей.

Говоря о традиции, как педагогической форме, необходимо отметить, что в «специально организованном педагогическом процессе недопустимо заставлять детей воспринимать случайный, пусть даже и успешный, опыт старших. Необходимо всегда в центр внимания ставить «квинтэссенцию» культурного опыта, ее фундаментальные ценности, которые не подвержены старению» [3]. Традиция православного праздника содержит в себе не только религиозную традицию, но и национальную культуру, национальную память. Преемственность поколений позволяет новому поколению ощутить неподдельную связь между временами и предками, давая возможность получить жизненную опору и духовную поддержку сквозь историю.

Устойчивая завершенная организация педагогического процесса в единстве всех его компонентов является педагогической формой. Праздник всегда имеет сакральное, не бытовое значение и связан с культурной или религиозной традицией и, как комплексная педагогическая форма, включает в себя разнообразие методов и средств. Говоря об использовании традиции православного праздника как педагогической формы воспитания, мы должны учитывать, что это не просто спонтанная форма обмена поведенческими навыками, но целенаправленный, подготовленный процесс. И в данном контексте важно понимать, какие цели и задачи ставятся перед проведением мероприятия, какие методы и средства будут использованы для проведения праздника.

В связи с тем, что затронутые в статье темы традиции и культуры в контексте воспитания являются весьма обширными, рассмотрим некоторые аспекты смысловой наполненности традиции православного праздника как педагогической формы воспитания.

Обретение ценностей. Рассматривая педагогическую форму в контексте изучения культуры, необходимо отметить содержательную сторону процесса воспитания, которая воплощается в категориях духовности, морали и нравственности. Каждому действию в нашей жизни предшествует определенный мотив, побудительная сила, часто основанная на нравственном выборе и духовных ценностях. Передача нравственных категорий не ограничивается педагогическим воздействием на воспитанников, важно пробудить их внутреннюю активность по отношению к нравственному выбору. Психологической стороной нравственности является совокупность тех нравственных качеств, которые, являясь внутренними психологическими образованиями личности, определяют систему ее нравственных отношений, проявляются в поведении и деятельности. Мораль как отражение общепринятых традиций, принятых в обществе представлений о хорошем и плохом, правильном и неправильном, и, в связи с ней, совокупность норм поведения может быть изменчивой. Действительно, общественную мораль можно изменить, можно приучить людей воспринимать некую категорию зла в прошлом, на категорию добра в настоящем. Именно в контексте православной традиции мы говорим о возможном сохранении и передаче духовных идеалов, нравственных норм и образцов поведения, отражающих мировоззрение православного человека. Присущая православии ортодоксальность позволяет сохранить суть понимания и зла, как разрушающей человеческую личность категории, и добра, как животворящей силы.

Ответственность перед лицом истории и культуры. Ранее, в данной статье, уже упоминалась традиция и передача культурного наследия и сохранение преемственности поколений. Возможно, это может вызвать массу вопросов, связанных с тем, что считать традицией нашего народа. Ядром любой культуры является религия или верование, и несомненно, что культурная традиция народного праздника включает в себя и дохристианский, языческий период, и языческие обычаи народов, живших на российской земле. Более того, существует определенное смешение языческих и христианских традиций в праздновании православных праздников. Говоря в этой статье о традиции православного праздника, хотелось бы разграничить понятия народный обычай празднования православного праздника и традицию православного праздника. Как нельзя перечеркнуть историю народа до православия, так нельзя, говоря о православии, исказить обычаями его догматы. Это накладывает определенную ответственность на тех, кто использует данную педагогическую

форму для воспитания. Передавая традицию, необходимо ее правильно объяснять, как, например: объяснять, что в православном празднике относится к православной вере, а что к язычеству и народным обычаям, что относится к вере а что к суеверию. Возможно, это незначительная мелочь, маленький нюанс, но он может подтолкнуть к неправильному пониманию смысла самого праздника с точки зрения православной традиции. Для этого можно привести массу примеров, как, например, гадание на рождество или народная примета освятить вербу и съесть ее для здоровья. Важно, чтобы обращаясь к такому богатому воспитательному ресурсу, организаторы праздника осознавали, делается ли это для ознакомления с народными обычаями и суевериями или для знакомства с праздником, как с частью православного вероучения.

Глубинные смыслы и сердечное общение. Именно в наше время, время высоких скоростей, нестабильности, хрупкости мира, праздник, наделенный трансцендентным смыслом, нужен как никогда и нужен как детям, так и взрослым. Традиция православного праздника всегда была наполнена призывом к единению, примирению и вниманию к своим близким. Данная педагогическая форма может помочь не только детям усвоить нравственные уроки, но и взрослым, побыть со своими детьми, не просто поприсутствовать, а услышать, прислушаться, побыть с ними в полном внимании и сердечном общении, почувствовать себя объединёнными общим делом. Можно прививать детям какие-либо навыки, общаться те или иные знания, если это требуется жизнью, но с педагогической точки зрения ясно, что любая форма воспитания, воспитательный метод или средство воспитания не могут действовать механически. Необходимо, чтобы знания и навыки связывались внутри личности через внутреннее ценностное переживание, связывались с внутренним содержанием, внутренней жизнью человека. Именно поэтому целенаправленная трансляция ценностно-смыслового содержания от значимого взрослого к ребенку является психологической основой воздействия данной формы, как воспитательного процесса. Возможность организовать совместную деятельность и общения взрослых и детей, соответствующей определенной цели, предполагает процесс развития духовных потребностей в познании и самопознании, рефлексии, красоте, общении с родными, друзьями, природой, творчестве, автономии своего внутреннего мира, поиске смысла жизни, счастья, идеала.

Возвращаясь к понятию традиции, необходимо отметить, что в истории, согласно народной или православной традиции – праздник всегда за-

вершал тяжелый и трудоемкий период жизни общества, или служил средством сохранения общественной памяти, призывал людей объединиться. Как педагогическая форма, традиция православного праздника имеет огромный потенциал в процессе воспитания не только в рамках программы или образовательного института, но и в каждой, отдельно взятой семье.

Использованная литература

1. *Коджаспирова Т.М.* Педагогический словарь. 2-е изд. // «Академия», 2005.
2. *Гуревич П.С.* Современный гуманитарный словарь-справочник. // Олимп, 1999.
3. *Голованова Н.Ф.* Общая педагогика. Учеб. пособ. для вузов. // Речь, 2005.

Фролова С.В.

(Нижний Новгород)

ПРОЕКТИРОВАНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО МАРШРУТА ПО ФОРМИРОВАНИЮ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ У БУДУЩИХ ПЕДАГОГОВ

В современном образовательном пространстве все отчетливее возникает потребность студентов построения своего маршрута образования, в конструировании которого превалирует личностное начало и цели. Это связано с усилением разнородности контингента студентов и, как следствие, разноплановостью, разнонаправленностью мотивации получения образования и разнообразием в ориентациях на усвоение содержания профессионального образования. Становление личности будущего педагога осуществляется не только благодаря учебному процессу, но также через участие во внеучебной деятельности в вузе. Эффективным способом, способствующим индивидуальному осмыслению, осознанию и принятию духовно-нравственных ценностей, является преобразование воспитательной среды вуза в систему индивидуальных образовательных маршрутов (ИОМ).

Опираясь на исследования А.П. Тряпицыной, В.В. Лоренц, В.В. Николиной, М.Л. Соколовой, Н.Г. Зверевой, Н.А. Лабунской, С.В. Воробьевой, мы определяем **индивидуальный образовательный маршрут** как персональный путь реализации личностного интеллектуального, эмоционально-волевого, деятельностного, творческого, духовно-нравственного потенциала студента в образовательном процессе в соответствии с его личностными предпочтениями и потребностями и социальным заказом общества.

Индивидуальный образовательный маршрут внеучебной деятельности – это персонально-событийный путь опережающего непрерывного духовно-нравственного, когнитивного, эмоционально-волевого, личностного развития и реализации потенциалов студента в процессе внеучебной деятельности в вузе в соответствии с личными предпочтениями и интересами студента.

Одним из ведущих ИОМ внеучебной деятельности является образовательный маршрут, ориентированный на духовно-нравственное сотворение своего «Я». Такой маршрут характеризуется устремлением человека к формированию, осмыслению и принятию таких базовых, смыслообразующих духовно-нравственных ценностей для личности человека, как: *любовь, вера, жизнь, милосердие, благо, добро, человечество, Отечество, социальная солидарность, труд, творчество, природа* и др.

Проектирование индивидуального образовательного маршрута – это совместная деятельность студента и педагога (куратора, тьютора), направленная на построение своего персонально-событийного пути в образовании, основываясь на выявленных личных мотивах, интересах и целях субъекта индивидуального образовательного маршрута. При создании ИОМ определяется его вектор, содержательный компонент, ожидаемые результаты процесса профессионально-личностного развития субъекта с учетом данных комплексной педагогической диагностики.

Целесообразным видится изобразить организацию ИОМ с помощью блочно-модульного подхода. В образовательной среде модулем обозначают относительно целостную структурную единицу информации, деятельности, процесса или организационно-методическую структуру.

Проективно-ориентационный блок является важным компонентом организации и проектирования ИОМ внеучебной деятельности – это подготовительный этап, выполняющий важные задачи:

- 1) выявить потребности целевой студенческой аудитории;
- 2) разработать методическое сопровождение педагогического процесса;
- 3) проанализировать возможности и риски воспитательной среды;
- 4) выстроить перспективу развития воспитательной системы;
- 5) обеспечить необходимое аксиологическое насыщение воспитательных событий вуза;
- 6) обеспечить экспертно-оценочное заключение ИОМ внеучебной деятельности;

7) создать инвариантный образовательный маршрут внеучебной деятельности.

Инвариантный образовательный маршрут внеучебной деятельности – это вариативная система векторов индивидуальных образовательных маршрутов внеучебной деятельности, обладающая необходимыми условиями и возможностями для самостоятельного и индивидуального выбора студентом собственного персонально-событийного пути, т.е. ИОМ внеучебной деятельности.

Целью проективно-ориентационного блока является разработка инвариантного образовательного маршрута внеучебной деятельности.

Проективно-ориентационный блок состоит из нескольких модулей:

1. Модуль диагностики мотивов, потребностей и сформированности духовно-нравственных ценностей студентов педагогического вуза;
2. Научно-методический модуль;
3. Модуль средовой диагностики;
4. Модуль построения перспективы.

Событийно-деятельностный блок

В данном блоке раскрывается непосредственно индивидуальный образовательный маршрут студента, т.е. его реализация пути следования по спроектированному маршруту. Субъект внеучебной деятельности осуществляет движение по индивидуальному образовательному маршруту.

Цель событийно-деятельностного блока: реализовать индивидуальные образовательные маршруты студентов педагогического вуза по формированию духовно-нравственных ценностей студентов.

Задачи событийно-деятельностного блока:

1. Реализовать индивидуальный образовательный маршрут внеучебной деятельности студента;
2. Сформировать систему духовно-нравственных ценностей студентов педагогического вуза в процессе прохождения ИОМ внеучебной деятельности;
3. Реализовать события графика инвариантного образовательного маршрута.

Событийно-деятельностный блок состоит из двух модулей:

1. Модуль построения графа индивидуального образовательного маршрута внеучебной деятельности по формированию духовно-нрав-

ственных ценностей;

2. Модуль реализации ИОМ внеучебной деятельности.

Ценностно-рефлексивный блок – это третий блок в концепции создания ИОМ внеучебной деятельности.

Ценностно-рефлексивный блок раскрывает степень сформированности духовно-нравственных ценностей, эффективности маршрута и воспитательной работы в вузе. Он реализуется после прохождения студентами индивидуальных образовательных маршрутов.

Цель данного блока: анализ успешности и эффективности реализации ИОМ студентами.

Задачи блока:

1. Совместная и индивидуальная рефлексия субъектом ИОМ и сопровождающего педагога (куратора, тьютора).

2. Отображение динамики духовно-нравственного развития студента в документальном сопровождении ИОМ (индивидуальная маршрутная карта, Навигатор и др.).

3. Определить уровень сформированности системы ценностей у студентов педагогического вуза.

4. Коррекция ИОМ, целеполагание на дальнейшее духовно-нравственное развитие.

Данный блок состоит из двух модулей:

1. Модуль реализации индивидуальной маршрутной карты студентов.

2. Модуль ценностно-рефлексивной диагностики студента.

Одной из важнейших функций педагога в процессе организации ИОМ является **психолого-педагогическое сопровождение** студента на пути реализации образовательного маршрута (преодоление барьеров и трудностей субъектом, укрепление веры в себя и свои возможности).

Педагогическое сопровождение в контексте ИОМ внеучебной деятельности – это такая модель субъект-субъектных отношений педагога (тьютора, куратора) и студента, при которых педагог:

– осуществляет помощь студенту в самопознании, саморефлексии, саморазвитии;

– ориентирует студента в направлении его самодвижения;

– обеспечивает условия свободного выбора своего вектора ИОМ и возможностей для его реализации;

– обозначает пути выхода из кризисных ситуаций, возникающих по прохождению субъектом ИОМ.

Задача педагога – создать условия для проявления и развития субъектности студента в воспитательном процессе, которая заключается в собственном поиске своего пути развития, в осмыслении выбора персонального вектора ИОМ, в стремлении к саморазвитию, в участии в поиске способов преодоления трудностей и путей их решения и др.

Индивидуальный образовательный маршрут внеучебной деятельности студента формируется в образовательном пространстве. При этом необходимо учитывать факторы, влияющие на содержание воспитательной, внеучебной деятельности студентов, педагогические условия, способствующие реализации индивидуального образовательного маршрута внеучебной деятельности, способы и цели взаимодействия субъектов образовательного пространства.

Использованная литература

1. Колесникова И.А. Теория и практика модульного преобразования воспитательной среды образовательного учреждения / И.А. Колесникова // Учебно-методическое пособие. СПб, 2009. – 207 с.

2. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России // М.: Просвещение. – 2010. – 24 с.

3. Концепция ФГОС общего образования – М. – 2010.

4. Селевко, Г.К. Воспитательные технологии / Г.К. Селевко. – М.: НИИ школьных технологий, 2005. – 320 с.

5. Фролова С.В. Навигатор по созданию индивидуального образовательного маршрута формирования духовно-нравственных ценностей, Н.Новгород, – 2013. – 62 с.

*Николина В.В., Белова Е.А.,
Говорухина Е.А.
(Н.Новгород)*

ДОБРОВОЛЬЧЕСТВО В ПРОЕКТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК ФАКТОР ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНТОВ

В условиях современного мира добровольчество является важнейшим фактором становления и развития гражданского общества в России, вовлечении подрастающего поколения в общественно-полезную деятельность на добровольных началах. «Рост осознания роли добровольчества в мире свидетельствует о том, что основные ценности добро-

вольчества – свобода выбора, добрая воля, солидарность, гражданская и социальная ответственность становятся важнейшими приоритетами человечества в новом тысячелетии» [1]. Посредством добровольчества у будущих учителей формируются установки на активную жизненную позицию, духовно-нравственные ценности добра, свободы выбора, заботы, милосердия, помощи и поддержки близких, позволяют раскрытию у школьников полноты человеческого потенциала, формированию гуманистических идеалов. В России система добровольческого движения опирается на исторический отечественный опыт, связанный с милосердием, благотворительностью, попечительством и зарубежный опыт волонтерского движения.

Наряду с понятием «добровольчество» используется термин «волонтерство». В большинстве случаев эти термины рассматриваются как идентичные. В международной практике определение добровольчества базируется на трех основных признаках: общественно-полезная деятельность, направленная на благо других людей и общество в целом (при этом она приносит пользу и самому добровольцу); осуществляется без финансового вознаграждения за оказанные услуги; деятельность, осуществляемая на основе свободы выбора либо кем-то индивидуально, либо коллективно.

Добровольчество рассматривается как социальная практика студентов по «велению сердца» по духовно-нравственному воспитанию, осуществляемая во внеучебное время. «Являясь одной из возможных форм вовлечения детей и молодежи в жизнь общества, именно добровольчество играет особо ценную роль в формировании у молодежи первичных знаний, опыта, практических навыков, ценностей и полномочий, необходимых для того, чтобы стать социально активными и ответственными гражданами» [1].

Вместе с тем, как показывает практический опыт, студенты нередко не готовы к добровольческой деятельности в силу того, что у них не сформированы коммуникативные, социальные компетенции. Таким образом, важным элементом подготовки добровольцев-волонтеров является овладение ими технологиями работы с нуждающимися в помощи, взаимодействие с другими людьми при организации и проведении различных мероприятий.

Развитие добровольчества рассматривается как формирование нового общественного сознания о волонтерстве и его роли в обществе, развитие студенческих инициатив будущих педагогов. Проектная дея-

тельность будущего педагога рассматривается как специально ориентированный процесс по решению социально актуальной и лично значимой для будущего специалиста проблемы, которая завершается созданием полезного результата.

Основными движущими механизмами развития волонтерства в подготовке педагога являются:

- систематическое информирование и просвещение студентов через средства массовой информации (сайт вуза, студенческие газеты) об особенностях добровольчества;
- вовлечение, мотивирование и стимулирование студентов в проектную волонтерскую деятельность;
- создание добровольческого центра в вузе;
- организация обучения студентов в Школе волонтеров;
- планирование направлений и видов добровольческой деятельности, в которых отряды волонтеров принимают участие;
- создание условий для развития добровольчества в вузе;
- социальное партнерство с российскими и зарубежными добровольческими центрами;
- поиск и формирование ресурсной и финансовой базы для развития движения в вузе.

В процессе проектной добровольческой деятельности будущие учителя осваивают новые социальные роли, новые виды деятельности, способы социального и профессионального поведения.

Как показало исследование, на формирование ценностных ориентаций добровольцев влияют три основных социальных института: семья, вуз (школа), общественные организации, которые определяют актуальные (эффективные) связи в добровольчестве.

Эффективное управление добровольческой деятельностью студентов содействует созданию в рамках образовательной организации (вуза) добровольческого центра, обеспечивающего системность и координацию добровольческих усилий, ориентированного на развитие добровольческой деятельности молодежи, профессорско-преподавательского состава, направленного на решение социальных проблем города и района, вуза.

Реализация социальных проектов ориентирована на основные виды деятельности добровольческого центра: организационная, трудовая,

консультативная, центрально-мотивационная, коммуникативная, досуговая, информационная, обучающая.

Добровольческий центр, выполняя объединяющую функцию, осуществляет следующие направления деятельности: благотворительная, спортивная, здоровьесберегающая, экологическая, просветительская, донорская, гражданско-патриотическая, краеведческая, информационная.

Осуществление добровольческой деятельности в вузе осуществляется во взаимосвязи учебной и внеучебной деятельности. В этой связи основными формами добровольческой деятельности являются выполнение проектов, субботники, тренинги, семинары, конференции, курсы, слеты, соревнования, социальная практика, молодежные смены, неделя добра, акции («Чистый город», «Жизнь без риска», «Твори добро», «Экологический десант», «Мининский призыв», «Служение», «Спорт, спорт, спорт» и др.). Волонтерские проекты будущих педагогов, ориентированные на помощь ветеранам-педагогам, работу с детьми-сиротами, больными детьми в клиниках и т.д. воспитывают у будущих учителей терпимость, ответственность, милосердие, участливость, которые так необходимы в будущей профессиональной деятельности. В учебном процессе при подготовке педагогов осуществляется на занятиях по педагогике, психологии, физической культуре ознакомление студентов с особенностями волонтерской деятельности; включение в учебный план дисциплин по выбору «Организация проектов в добровольческой деятельности». В данной дисциплине решаются задачи ознакомления студентов с добровольческой деятельностью, ее планированием, особенностями технологии, а также включением студентов в реализацию добровольческих проектов с последующей рефлексией, раскрывается сущность проектной деятельности.

В процессе добровольческой деятельности у студентов формируются компетенции, связанные с ориентацией в окружающем мире, умения принимать решения, осуществлять диалог со сверстниками и между поколениями (со старшими), планирование, проектирование, работа в команде, создание добровольческих проектов, программ и т.д.

В качестве инвариантных образовательных технологий вовлечения и развития добровольчества внутри образовательной организации выступают инновационные проектные практико-ориентированные технологии: «Обучение действием», «Обучение служением», «Обучение заботе», «Обучение творчеству», основанные на интеграции добровольчества с учебным процессом, как компонент учебно-воспитательного процесса в

вузе. Данные технологии оказывают влияние на становление личности студентов. Их особенностями является практикоориентированность, интерактивность, активность, социально-гуманистическая направленность, инициативность. Важным в реализации технологий является наставничество, тьюторство, рефлексия осуществляемой деятельности.

Важной проблемой добровольчества как фактора духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения является вовлечение студентов в волонтерскую деятельность через:

- мотивацию и стимулирование студентов в проектной деятельности;
- поднятие престижа добровольчества внутри образовательного учреждения;
- развития социальной инициативы у студентов;
- распространение положительного опыта добровольчества внутри вуза;
- обучение добровольческим технологиям («Обучение действием», «Обучение служением», «Обучение заботе», «Обучение творчеству») студентов вуза;
- развитие социального партнерства с добровольческими центрами в России и за рубежом.

Рассматривая добровольчество в образовательной организации как: первичный уровень демократического участия студентов в жизни общества; механизм, через который люди получают знания и навыки активного участия в принятии решений; способ развития у граждан чувства персональной ответственности и сопричастности к происходящему вокруг; инструмент гуманизации рыночной экономики [2], считаем, что развитие добровольческой активности студентов, на основе включения студентов в проектную деятельность, обеспечивает проведение событийных дел, позволяющих студентам реализовать идеи, ценности, опыт, способствует формированию духовно-нравственных ценностей, становлению гражданина демократического общества, обеспечивает формирование профессиональных педагогических компетенций педагога нового типа.

Использованная литература

1. Бодренкова Г.П. Системное развитие добровольчества в России: от теории к практике. – М., 2012.
2. Бодренкова Г.П. Люди помогают людям. Книга о добровольчестве. – М., 1995.

Мошкина Е.Н.
(Киров)

ТРАДИЦИИ КЛАССИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ШКОЛЕ

В современной школе стандарты меняются на ФГОС, ЕГЭ дополняется ОГЭ, но, несмотря на эту образовательную суету, проводится серьезная работа по построению интеллектуальной, духовной гуманитарной школы. Сделать это без обращения к опыту русской классической гимназии невозможно.

Гимназическое образование в России зарождается в XVIII веке и достигает своего расцвета в XIX. В 1871 году император Александр II вопреки мнению большинства в Государственном Совете вводит новый гимназический устав, признающий только классические гимназии с двумя древними языками. Лучшие частные школы – гимназии Л. Поливанова, С. Фишер в Москве, К. Мая в Петербурге – были радикально-классическими школами, в которых принципы реформы 1871 года проводились в жизнь более последовательно, чем в гимназиях казенных. До революции классические гимназии были в каждом губернском центре. Классическая гимназия – это вовсе не литературная или лингвистическая школа. Существо классического образования состоит в том, что оно предполагает равное внимание к трем основным и до известной степени самостоятельным блокам дисциплин. **Первый блок** – древние языки, причем не как дополнение, а как основа, на которой строится обучение истории и литературе и всем дисциплинам гуманитарного цикла. **Второй блок** – математические и естественные науки: благодаря им получает развитие рациональное начало, которое позволяет решать задачи совсем другого характера. Для гимназии характерны курсы по точным наукам, построенные в историческом аспекте. **Третий блок** – круг дисциплин, связанных с преподаванием Закона Божия, именно они призваны формировать духовное, мистическое начало души, которое в противном случае остается без внимания.

После революционного развала старой школы в послевоенное время в школу вернулась авторитарность старой гимназии. Оказалось, что для воспитания интеллектуально полноценной молодежи специализированная физико-математическая школа не хуже, чем старая классическая гимназия, хотя культурно она слабее. Фактически трехчленная система – довольно высокого уровня авторитарная массовая школа и

специализированные физико-математические и языковые школы – работала весьма неплохо.

В отличие от советской школы современное гуманитарное образование дезориентировано с точки зрения смыслов и целей: должно ли оно давать знания, или учить мыслить, или воспитывать гражданина и патриота своей страны. Кризис гуманитарного образования заметен и с точки зрения результатов. Обычная картина: историк-русист, не умеющий читать на древнерусском языке документы изучаемой эпохи, или античник, знакомящийся с произведениями древних по переводам. Представления родителей о том, что такое образованный человек, пугают нетребовательностью к объему знаний. А если высшая школа и родители не способны сформулировать общественный заказ, то построение эффективного школьного проекта – задача самого педагогического коллектива.

В современной школе есть пример возрождения классического образования. Нам известны, по крайней мере, два успешных проекта: Классическая гимназия при Греко-латинском кабинете в Москве и Санкт-Петербургская классическая гимназия.

Очень важным является вопрос о том, каким предметам должен быть отдан приоритет в гуманитарной школе. Описательные дисциплины (обществознание, мировая художественная культура, история театра, история культуры, риторика и проч.) не могут научить гимназистов самостоятельно решать сложные интеллектуальные задачи, а следовательно, непригодны в качестве средства серьезного образования. Легче выстроить задачи для тренировки мышления на таких предметах, как родной язык и новые иностранные языки. Сложная грамматика, обеспечивающая естественное возникновение комбинаций самых различных тем, может стать даже более существенным и многоплановым образовательным инструментом, чем математика. Но какого бы значения ни достигали те или иные отдельно взятые предметы школьного преподавания, мы должны отдавать себе ясный отчет в том, что реально качественное гуманитарное образование может быть выстроено только при условии их иерархичной выстроенности и гармонической совокупности.

Кроме того, вопреки общему мнению, дети в современной школе сталкиваются с серьезной хронической нагрузкой, мы до крайности мало ставим их перед необходимостью решать сложные задачи, а уровень сложности должен приближаться к решению задач изошренных.

Последние должны решаться не только на уроках, но и в исследовательской и проектной работе. Проект есть видение того, чего еще нет, и

что только предлагается создать. С гуманитарными проектами мы имеем дело, когда сталкиваемся со школьной прессой, телевидением, театром; это все традиционные и понятные виды деятельности. Они учат жизни, т.е. формируют социальную и коммуникативную компетенцию, но мало учат мышлению. Эту функцию скорее придется отвести исследовательской работе.

Исследовательская деятельность – это описание на научном языке того, что уже существует. Исследования школьников обращены своей проектной стороной к учителю: он должен придумывать задания, и непременно такие, чтобы они давали толчок развитию мышления ребенка.

И еще об одном свойстве гуманитарной школы нужно сказать: «особое свойство такой школы – школы образца, погруженной в свое культурное предание, – углубленное и последовательное воспитание знанием» [1]. Понимание общего уклада школьной жизни как воспитывающей среды (умственной, по преимуществу) захватывает частные учебные содержания в качестве инструментов воспитательной деятельности. Само же воспитание становится средством управления учебным актом. Возникает воспитывающее образование.

Классическое образование европейского типа базируется прежде всего на изучении двух древних языков: греческого и латыни. Имеются разные суждения, почему именно эти два языка лежат в основе классического образования. «Греческий и латынь – языки двух первых европейских народов, стоявших у истоков единой европейской культуры; именно они были избраны в качестве основных Древней Христианской Церковью и они навсегда остаются главными языками христианского богословия... Второй резон, заставляющий говорить об исключительном значении обоих древних языков, связан с первым: греческий и латинский языки – единственные из всех языков, имеющие один свыше двадцати пяти, другой – свыше двадцати веков непрерывной традиции их изучения и преподавания в качестве «общих» языков европейской культуры, которая мыслится как вселенская» [2].

Именно эти соображения заставили включить в учебный план знакомство с основами древнегреческого и латинского языков, «потому что даже в качестве элементов они безусловно важны для формирования молодых людей хотя бы как смутное представление о добротном образовании или его предчувствие» [3].

Но эти же две причины, заставляющие признать латынь и древнегреческий фундаментом образования (приобщение к духу европейской культу-

ры и работа с образцовыми текстами, развивающими мышление), побуждают еще и задуматься над тем, может ли в русской национальной школе роль классических языков играть другой язык. И таким языком нужно признать церковнославянский язык – язык русской духовной культуры и образованности, русского народа и государства, наш языковой фундамент.

Наш десятилетний опыт преподавания церковнославянского языка показывает, что не только чтение высоких образцов церковнославянских текстов благотворно действует на учеников, но и лингвистические задачи, решаемые на уроках (например, проспрягайте глагол читать на церковнославянском в аористе, имперфекте, перфекте и плюсквамперфекте), способствуют развитию лингвистического мышления.

Если основой, фундаментом языкового образования гимназии является церковнославянский язык, то его ядро – русский язык и литература.

Русский язык как предмет в современной школе зачастую сводится к совокупности правил орфографии и пунктуации. В рекомендациях МО РФ по организации профильного обучения русскому языку определена направленность обучения предмету на третьей ступени (средняя школа): формирование целостного представления о языке как *национально-культурном феномене*, как многофункциональной, *исторически развивающейся* системе, ее устройстве и функционировании.

«Под изучением истории языка в школе нами понимается целенаправленное формирование у школьников определенного объема знаний и представлений о сущности языка как национально-культурного и исторически сложившегося феномена, а значит, ряда значимых для личности и общества ценностных ориентаций» [4]. Изучение истории языка организовано как развитие личности учащегося в процессе познавательной деятельности на основе решения ряда учебных задач, ориентированных, во-первых, на комплексную работу с текстом как носителем универсальной информации, во-вторых, на развитие языкового чутья, в-третьих, на развитие навыков самостоятельной работы исследовательского характера.

Переходя к предмету «литература», к тому, что можно назвать его фундаментальным ядром, хотелось бы обратиться к понятию «образцовый текст». По замечанию Всеволода Юрьевича Троицкого, к таковым относятся «произведения, признанные совершенными, самобытными и значительными в духовном, художественно-эстетическом, идейно-нравственном отношении, то есть произведения, во-первых, духовно значимые; во-вторых, идейно высоко ориентированные; в-третьих, ху-

дожественно совершенные» [5]. На наш взгляд, учить надо именно этим образцовым, или базовым, текстам, а не базовым категориям.

Возвращаясь к базовым понятиям, можно предположить, что язык описания литературы все равно избирает учитель, и набор базовых понятий иерархически выстраивает он же. Например, при изучении литературы в 8 классе можно предложить такой ключ к воспитанию историко-литературного мышления, как формирование понятия *идеал*.

Безусловно, преподаватели языковых дисциплин играют важнейшую роль в комплексной лингвистической подготовке школьников. Однако говорить об эффективности формирования языковой и коммуникативной компетенций нельзя без соединения усилий в работе по всем школьным предметам, в первую очередь, по сложным гуманитарным дисциплинам, без усиления внимания к языковому аспекту в целом. При всей разности предметов просматриваются некие общие моменты. В качестве примера можно говорить об углубленном изучении научной терминологии. Так, на уроках истории один из приемов работы с терминами – прямой перевод. Ученики не просто запоминают значение, но и записывают его по-латыни и по-древнегречески и дают его истинное значение, например, *диктатор, император, триумф, мануфактура*.

Если же взять предмет, достаточно далекий от гуманитарных, например, математику, то там пространство для языковой работы может быть даже более широким. Исторический подход к изучению науки требует знакомства с первым русским учебником математики, а это была «Арифметика» Леонтия Магницкого (1703 г.). Тексты задач там даются на церковнославянском языке, кроме того, представлены не несколько задач определенного типа, а лишь одна, поэтому можно с детьми не только переводить с церковнославянского, но и придумывать самим тексты задач по образцу. Так, в 5 классе можно издать сборник задач по теме «Дроби». Кроме того, при изучении каждой темы учитель математики совместно с учителем русского языка создает памятки «Говори правильно», по теме «Дроби», например, она называется «Следите за верным употреблением слов *кратно и кратное* (в значении существительного)».

Собирая воедино усилия учителей и учеников, мы надеемся, что начинаем решать проблему создания речевой среды с более высоким развивающим потенциалом, нежели тот, который существует в настоящее время. Речевая среда выступает как особый элемент методической системы. Речевая среда с высоким развивающим потенциалом – это среда, в которой существует общность учащихся и учителя, в которой установ-

лен единый речевой режим в соответствии с критериями хорошей речи, где обеспечена сбалансированность всех видов речевой деятельности, создана обстановка свободного творчества.

Полноправным воспитывающим элементом речевой среды является «бытовая» школьная коммуникация. И в этом, как вообще в педагогике, личный пример учителя необыкновенно важен. Мы не только не являемся эталоном для наших учеников, как всегда было в русской школе, но и сами зачастую опускаемся до ученического сленга. Верить в то, что социальная обстановка изменится – утопия. Нужно перевоспитывать самих себя, тогда лучшие из наших учеников последуют нашему примеру.

Конечно, впереди еще много работы, предстоит сформулировать ряд новых задач, касающихся всех без исключения предметов, всех ступеней обучения, методологии и методики преподавания, понимания сути воспитывающего образования. Наш опыт, как нам представляется, позволяет собрать разрозненные усилия в некое направление, создает пространство, в котором мы говорим на одном языке и решаем одни задачи. Грамотно по методу организованная педагогическая работа может дать образовательные результаты, сопоставимые с теми, которые достигаются в классическом гимназическом образовании.

Использованная литература

1. Сысоев А., иер. Классическая школа как школа образца // Воспитывающее образование. – М.: Синаксис, 2007. – С. 36.
2. Шичалин Ю.А. Пути российского образования и православие. – М.: Греко-латинский кабинет, 1999. – С. 34-35.
3. Там же, с. 35.
4. Зайцева О.Н. Уроки русского языка в школе. Предпрофильное обучение. 9 класс. Методическое пособие для учителей. – М.: Вербум-М, 2005. – С. 7.
5. Троицкий В.Ю. Русская классика и защита культуры образования // Русский вестник. – 2009. – №5.

Священник Максим Санников
(Ижевск, Удмуртия)

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ РАЗВИТИИ ЛИЧНОСТИ ПОДРОСТКА

Особое значение, которое придается в настоящее время духовно-нравственному развитию подрастающего поколения, подразумевает

участие в процессе воспитания не только профессиональных педагогов, психологов, священников, но и всего общества, начиная с его основной составляющей – семьи. Согласно педагогическим и психологическим исследованиям проблемы детства, первым окружением, с которым начинает взаимодействовать развивающаяся личность, является семья. Она становится базовым институтом социализации подростка. Данное обстоятельство обуславливает первостепенное значение семьи во всех видах социализации личности подростка. В настоящее время можно выделить следующие наиболее распространенные модели семьи:

- традиционная модель, подразумевающая отчетливое разграничение мужской и женской роли в семье. Глава семьи – кормилец, супруга – хранительница домашнего очага, на которую возложена обязанность по воспитанию детей;

- модернизированная модель семьи, предполагает равноправие супругов во всех вопросах: материальное обеспечение, ведение домашнего хозяйства или воспитание детей. В данном случае – оба супруга ориентированы на профессиональный рост и карьерные достижения.

Социальные проблемы семьи отражают её тесную зависимость от общества. В отсутствие четко сформированных ориентиров духовно-нравственного воспитания как внутри семьи, так и общеобразовательной школе у подростка складываются размытые представления о нравственности, ее месте во внутреннем мире самого подростка, в результате чего мы наблюдаем сейчас активное распространение различных пороков: наркомании, алкоголизма, бродяжничества и т.д.

Погоня российского общества за западными ценностями привела систему отечественного воспитания к достаточно пагубным последствиям.

Формирование модели семьи происходит с самого раннего детства. Также существуют исследования направления перинатальной психологии, доказывающие, что ребенок способен воспринимать информацию уже с самых первых дней своего существования, и даже момент зачатия оказывает на формирование психологии ребенка огромное влияние. Святитель Василий Великий писал по этому поводу: «Пока душа еще способна к образованию, нежна и мягка, подобно воску, легко запечатлевает в себе образы, надо немедленно и с самого начала пробуждать ее к добру. Когда раскроется разум и придет в действие рассудок, тогда будут уже заложены первоначальные основания и преподаны образцы благочестия. Тогда разум будет внушать полезное, а навык облегчит успех» [1]. Таким образом, климат в семье, воспитательный процесс и внутреннее

общение в семье имеют для формирования личности подростка большое значение. Важную роль в семейном воспитании играет авторитет родителей – это высокая значимость и признание личных качеств и жизненного опыта отца и матери в глазах детей и основанная на этом сила родительского влияния на их поступки и поведение: послушание и выполнение детьми указаний или советов родителей, осуществляемые ими не из страха или материальной заинтересованности, а из-за признания их справедливости и целесообразности.

На основании различных периодизаций определения подросткового возраста, принятых в современной педагогической науке, можно сделать следующие выводы:

- на основе анализа различных концепций определяем подростковый возраст от 13 до 16 лет;

- большинство исследователей характеризуют данный этап развития личности как переходный период;

- во время этого переходного периода наблюдаются различные явления, характеризующиеся взрывным характером, буйство страстей и т.д., что делает этот период сложным и неоднозначным.

Обратимся к исследованиям, посвященным формированию педагогических условий, способствующих духовно-нравственному воспитанию подростка. Современные учёные (С. С. Салиш, Н. Н. Шиховцова и др.) выделяют следующие педагогические условия духовно-нравственного воспитания подростков:

- сочетание формирования у подростков духовно-нравственных представлений и понятий с организацией проявления у них духовно-нравственной воспитанности в практической деятельности;

- создание воспитывающих проблемных ситуаций, способствующих выработке нравственных поступков и закреплению их в привычке поведения;

- создание нравственной среды;

- индивидуальный подход в процессе педагогической поддержки духовно-нравственного воспитания.

Таким образом, главной основой духовно-нравственного воспитания личности подростка мы можем выделить семью, так как в ней находятся самые эффективные педагогические условия духовно-нравственного воспитания ребенка. Реализовываться в полной мере данные условия

могут в полной и целостной семье. Проблема современного общества заключается в структурной и психологической деформации семьи, что подтверждается статистическими исследованиями социального сиротства и демографической ситуацией в России. Так, по данным государственной статистической службы, количество детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, в России за последнее время составило 2572 чел., а общее число зарегистрированных браков превысило 979 700, при этом было зарегистрировано 635 800 разводов.

Приведем пример классификации указанных нами выше структурных деформаций. Причинами их развития мы можем выделить следующие факторы:

- неполноценность семьи:
 - мать-одиночка;
 - семья после развода;
 - однополый брак;
- наследственность:
 - алкоголизм;
 - наркомания;
 - психологические заболевания;
- насилие в семье:
 - сексуальное;
 - физическое;
 - психологическое;
- экономическая нестабильность семьи:
 - низкий уровень жизни;
 - бедность.

Современные исследователи проблемы воспитания предлагают различные методы диагностики уровня воспитанности. Ввиду того, что нас интересует духовно-нравственное воспитание в аспекте духовно-нравственного устремления личности, и участие в этом процессе Русской Православной Церкви, мы решили провести пилотное исследование духовно-нравственной направленности личности среди учащихся воскресной школы одного из городских храмов Ижевской и Удмуртской епархии. В пилотном исследовании участвовало 60 человек, из них 30 девочек в возрасте от 13 до 16 лет, и 30 мальчиков в возрасте от 13 до 16 лет.

Для исследования духовно-нравственной направленности подростков мы выбрали следующие методики:

1. Морфологический тест жизненных ценностей В. Ф. Сопова и Л.В. Карпушина;
2. Тест смысложизненных ориентаций личности Дж. Крамбо (Crumbaugh J., 1968) и Л. Махолик, адаптация Д.А. Леонтьева;
3. Опросник, составленный автором исследования для интервью.

Морфологический тест жизненных ценностей личности позволяет выявить причины действий, поступков, деятельности подростка. Именно мотивационная структура личности позволяет проследить духовно-нравственную направленность и усвоение подростком нравственных норм в процессе духовно-нравственного воспитания. Помимо этого данная методика позволяет выявить степень мотивированности относительно той или иной деятельности и эффективность ее реализации, показывая при этом степень осознанности цели и смысла деятельности. Данная методика позволяет выявить как понимание важности различных сфер деятельности, так и отношение к ней самой личности.

Данная методика коррелируется со следующим диагностическим инструментом – тестом «Смысл жизненных ориентаций личности», позволяющей также проследить мотивационную направленность подростка. Цель методики – изучение смысложизненных ориентаций личности подростка, составляющих основу образа «Я». Данная система ценностей, по мнению её авторов, представляет собой осознаваемую, интернализованную часть системы личностных смыслов подростка. Результат осознания целей и смысла собственной жизни представляет собой смысложизненные ориентации человека.

Авторский опросник был разработан как для диагностики изменений, произошедших в процессе целенаправленного духовно-нравственного воспитания личности подростка, так и для дальнейшей разработки диагностического аппарата для педагогического эксперимента в будущем.

В ходе анкетирования было выяснено, что 100% детей были приведены в воскресную школу собственными родителями в возрасте от 7-9 лет. Результаты анкетирования по гендерному признаку не ранжировались. В процессе целенаправленного духовно-нравственного воспитания с участием РПЦ у детей произошли следующие изменения:

50% отметили изменения отношения к окружающему миру, проявляющееся в повышенной любознательности, желании изучать историю,

вглядываться в окружающий мир, понимать его устройство;

60% детей отметили изменения в отношениях с родителями в лучшую сторону. Усилилось понимание того, что родители искренне хотят добра, даже когда критикуют или требуют послушания;

90% детей отметили расширение круга знакомых и друзей, в том числе и не в православной или церковной среде. Респонденты отметили повышение уровня коммуникативности, а также успешности в общении. Также 20% детей отметили, что у них пропал страх знакомиться с новыми людьми;

30% детей отметили повышение уровня притязаний к своему будущему, повышение амбиций (например, желание поступить в университет, а не в колледж и т.д.), 20% опрошиваемых задумались о создании собственной семьи;

70% анкетированных заявили о семье, как жизненной ориентации. Описания семьи и характера отношений внутри нее характеризуются следующими прилагательными: дружная (80%), спокойная (60%), добрая (60%) И существительными: любовь (80%), доверие (70%), дружба (30%);

80% респондентов на вопрос о смысле жизни отобрали свою духовно-религиозную позицию;

90% анкетированных выразили свое желание продолжать обучение в воскресной школе.

«Проблему духовно-нравственного воспитания невозможно решить вне религиозной традиции, являющейся основой культуры и народных ценностей и воззрений» [2], таким образом на протяжении всей истории после крещения Руси Русская Православная Церковь сотрудничала с образовательными институтами с целью духовно-нравственного воспитания. В различные периоды истории взаимодействие Церкви с институтами образования имело различные цели и задачи. Эволюция этих взаимоотношений прослеживается от становления системы воспитания подростков церковно-приходских школ при соборах, монастырях и храмах Русской Православной Церкви до полного уничтожения влияния Церкви на систему воспитания и обратного возвращения к изучению и использованию педагогического потенциала Церкви. Особое внимание в воспитании подрастающего поколения уделяется подростковому периоду, так как он характеризуется бурными процессами физического развития организма, его полового созревания, а также формирования личности. Подросток в этот период своего развития начинает осозна-

вать себя личностью, сравнивает себя с окружающими, сверстниками, что стимулирует его к самовоспитанию. В настоящее время особое внимание в образовательной системе подрастающего поколения уделяется духовно-нравственному воспитанию, что зафиксировано в ФГОС нового поколения. В настоящее время взаимодействие РПЦ с обществом в целом и с образовательными системами в частности заключается в организации сотрудничества между Церковью и государственными организациями, уполномоченными в области образования и воспитания подростков, изучения педагогического потенциала Русской Православной Церкви и возможность его применения в современном образовательном процессе.

Использованная литература

1. *Василий Великий, свт.* Полное собрание сочинений. В 2 Т. М.: Сибирская благовонница, 2008
2. *Шестун, (Игумен Георгий).* Онтологические основы духовно-нравственного становления личности – url: http://www.nravstvennost.info/library/news_detail.php?ID=2065

Захарова В.Т.
(Нижний Новгород)

ПРАВОСЛАВНЫЕ ЦЕННОСТИ В ЛИТЕРАТУРЕ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Изучение русской литературы в аспектах православной аксиологии в современном отечественном литературоведении постепенно приобретает полновесность. При этом обнаруживаются все более широкие горизонты осмысления этой проблематики, все большие глубины открываются.

Литература русской эмиграции, особенно ее первой волны, оставила неоценимое достояние: в художественном творчестве И.С. Шмелева, Б.К. Зайцева, И.А. Бунина, Л.Ф. Зурова, матери Марии (Скобцовой) и ряда других прозаиков и поэтов талантливо отразилось православное мирозерцание, органично присущее этим авторам. Можно выделить в их произведениях многие хорошо осознаваемые и через художественное слово талантливо транслируемые православные духовные ценности. В ограниченных рамках данного материала обозначим лишь некоторые.

Так, почти каждый художник русского Зарубежья выразил в своем творчестве свое восхищение и преклонение перед феноменом русской святости. Здесь писатели во многом перекликались в своих воззрениях

с религиозно-философской мыслью России XX века: трудами о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова, Е.Н. Трубецкого, Г.П. Федотова и др.

Внимание к этой проблеме было обусловлено стремлением в кризисную эпоху, во время мировых катаклизмов, обратиться к идеальным началам национальной духовной жизни, к глубинным истокам русской религиозной ментальности. В целом ряде философских трудов и художественных произведений эпохи Серебряного века и первой волны русской эмиграции заметно желание осмыслить ее персонифицированно – через обращение к образам великих православных святых. Особенно часто обращение к образу преп. Сергия Радонежского, а также к любимым в народе образам св. Николая Чудотворца, преп. Серафима Саровского.

Приоритетность внимания к Сергию Радонежскому имеет свое объяснение. Несомненно, в эпоху трагического крушения русской государственности именно образ Игумена земли русской помогал многое понять. Для о. Павла Флоренского св. Сергей видится именно в ореоле его великой государственной миссии, он видит в святом – «Основоположника, Строителя и Ангела России» [1]. В те же годы империалистической войны и революции о русской святости, в том числе о Сергии Радонежском и Серафиме Саровском размышлял о. Сергей Булгаков. Для философа характерно оригинальное представление о том, что «в духовном лике преп. Сергия или преп. Серафима и других святых» нельзя не ощутить «веяния разлитой около них высочайшей и чистейшей поэзии» [2]. Русская литература начала XX века до революции, а затем в эмиграции отразила тот же глубокий интерес к образам великих святых разных эпох, что отразилось в целом ряде произведений, особенно в творчестве Б.К. Зайцева и И.С. Шмелева, ставшими выдающимися православными писателями.

Б.К. Зайцев в повести «Преподобный Сергей Радонежский» (1925) размышляет: «Как святой, Сергей одинаково велик для всякого. Подвиг его всечеловечен. Но для русского в нем есть как раз нас волнующее; глубокое созвучие народу, великая типичность – сочетание в одном рассеянных черт русских» [3]. (Курсив мой. – В.З.). Для Зайцева важно было опозитизировать в преп. Сергии лучшие национальные черты: «В народе, якобы лишь призванном к «ниспровержениям» и разинской разнузданности <...> Сергей как раз пример – любимейший самим народом – ясности, света прозрачного и ровного <...> Через пятьсот лет, всматриваясь в его образ, чувствуешь: да, велика Россия. Да, святая сила ей дана. Да, рядом с силой, истиной мы можем жить». (С.404).

И.С. Шмелев образ преп. Сергия Радонежского несколькими годами позднее тоже художественно осмыслил очень талантливо и своеобразно: через любимую в русском народе идею «хождения» ко святыням. Этим известна автобиографическая повесть И.С. Шмелева «Богомолье» (1931-1933). Писателю принадлежит еще одно выдающееся произведение, к сожалению, еще не ставшее настолько известным, как другие произведения «великого православного художника». Так обозначил место И.С. Шмелева в русской литературе патриарх Алексей II [4]. Речь идет о рассказе «Куликово Поле» (1947): здесь писателю удалось глубоко и проникновенно отразить сложный процесс обретения веры неверующим героем из интеллигенции начала XX века именно благодаря чудесной помощи преподобного Сергия [5].

Образ преп. Серафима Саровского тоже глубоко самобытно был осмыслен в творчестве И.С. Шмелева и Б.К. Зайцева – уже в их эмигрантском творчестве. И.С. Шмелеву принадлежит документальный рассказ «Милость преп. Серафима» (1934) о его чудодейственном спасении от болезни по молитвам преп. Серафима. В публицистических произведениях Б. Зайцева, в которых осмыслиется русская святость, выделяется очерк «Около св. Серафима. (К столетию его кончины)» (1933). Писатель стремится выделить в нем те национальные черты, которые определили его великое значение для России. «Слово «Серафим», – поясняет он, – значит «пламенеющий», «сжигающий». Святой, носивший имя это в Сарове, был глубоко русский, корневой человек из купеческой семьи <...> Оболочка несла в себе духовное существо – раскаленный, белый свет Любви. Им-то вот он и сжигал! <...> Этот дар – дар Духа Святого, стяжание которого почитал Преподобный целью христианской жизни» [6].

Во многих своих произведениях Б.К. Зайцев был верен своему неизменному стремлению писать о многообразных проявлениях русской святости как о бесспорном идеальном воплощении души родины. Образ Николая Чудотворца всегда был для него особенно любимым, чтимым по семейным преданиям, – когда преданием становилась современность. Образ св. Николая является концептуально-значимым в автобиографической тетралогии «Путешествие Глеба». Есть у писателя и произведение, непосредственно посвященное Николаю Чудотворцу: рассказ «Улица св. Николая» (1921). Так называет Б.К. Зайцев свой родной Арбат. Охватывая здесь события целого двадцатилетия нового века, Б. Зайцев выстраивает здесь свою *траекторию надежды* на будущее России именно в связи с православной верой. Она укреплена, как прочитывается в

тексте, на мощном фундаменте: три храма возносят колокольный звон на Арбате: Никола Плотник, Никола на Песках и Николай Явленный. И, несмотря на пролетевшую страшную, карающую, как считал Зайцев, бурю, писатель призывал своих соотечественников: «Слушай звон колоколов Арбата <...>. И Никола Милостивый <...> благословит путь твой и в метель жизненную проведет» [7]. У И.С. Шмелева образ святителя Николая – важнейший для понимания концепции его произведений: известной повести «Человек из ресторана» (1911), в неоконченном последнем произведении Шмелева – романе «Пути Небесные» [8].

Итак, очевидно: в начале изломанного социальными катаклизмами XX века и в последующие годы (по понятным причинам, на чужбине) в творчестве писателей актуализировалось внимание к постижению русской святости. Образы великих подвижников служили мощной духовной опорой в расколотом настоящем и надеждой на духовное возрождение России в будущем.

Представляется важным, что в творчестве писателей русского Зарубежья в числе бесспорных ценностей Православия осознавалась воцерковленная жизнь человека. В их художественном творчестве отразилась бесценная роль *Православных Таинств, иконы, молитвы*.

Так, в повести Л.Ф. Зурова «Кадет» (1928) речь идет о – *Таинстве Исповеди и Причащения*. Это первое произведение молодого автора, написанное в эмиграции и получившее высокую оценку критики, И.А. Бунина, которого Л. Зуров считал своим учителем, явило художника тонкого, лиричного, одухотворенного, укорененного в традициях русской классики и – органически впитавшего православное мирозерцание.

Событийное движение сюжета повести происходит в течение нескольких месяцев 1917-1918 гг.; через восприятие главного героя воспроизводится развитие драматических жизненных ситуаций, связанных с неудавшейся попыткой ярославских кадетов вместе со своими командирами выполнить до конца свой воинский долг перед Отечеством так, как они его понимали, как присягали. Итогом становится вынужденная эмиграция.

Л.Ф. Зуров создает образ героя, наделенного способностью, несмотря на происходящие на его глазах страшные социально-исторические разрушения, к цельному взгляду на происходящее в стране как на *общенациональную трагедию*. Полагаем, именно эта способность обусловила *интонацию христианского смирения* перед собственной неизбежной потерей Родины. Писатель раскрывает процесс напряженной духовной

работы, которая в нем происходила. Это, прежде всего, усиление христианского мироощущения героя повести, в тяжкие дни укреплявшегося именно в православной молитве. Кульминационной сценой того внутреннего эпизода, каким нам представляется текст завершающих главок, является *предпасхальная исповедь и причащение* героев перед поступлением в армию и уходом на фронт гражданской войны. Звучит мотив *непреходящей красоты православной традиции*, животворными соками питавшей многие поколения русских людей: «Мите были *памятны с детства робкие огни четверговых свеч, розовые отсветы родимых предпасхальных песен...*» [9]. Синестезия здесь служит тонкому выражению одухотворенного ожидания чуда Господня, Праздника Праздников. Это чудо связано для мальчиков глубоко постигнутой ими с детства самой сутью Святого Таинства, касающегося сокровенного в душе каждого из них: «После Причастия то злое и тяжелое, что мучило Митю целый год, отлегло. Светлая звезда его молодости победила. *И так было легко, радостно и чисто в те дни в обновленном для него мире*». (С. 305).

Немного найдется в отечественной литературе XX века произведений, подобных этому, где автору удалось так художественно убедительно передать самое естество верующего сознания, «духовного делания». Пасхальная радость, вновь открывшаяся Мите в Таинстве Евхаристии, представляет героя обновленным, с очищенной покаянием душой, которая и мир теперь воспринимает обновленным и радостным, несмотря ни на какие страдания. Эта *пасхальная лирическая эмоция* выражала надежду писателя на то, что герой, который *таким* идет далее в мир, несомненно, способен обновить и сделать радостным этот мир. Несомненно, повесть Л. Зурова является одним из замечательных свидетельств проявления доминанты пасхальности в русской литературе [10]. Полагаем, анализ прозы Л. Зурова убеждает, что перед нами пример становления художественного сознания, родственного глубоко проанализированному А.М. Любомудровым процессу «воспроизведения христианской (духовной) реальности» Б.К. Зайцевым и И.С. Шмелевым – «новый реализм», который, таким образом, претворился в *духовный реализм* [11]. (Курсив автора).

С самых первых лет на чужбине русские писатели ощущали свою миссию как посланническую. И в этом объединяющем их «императивном» сознании сердцевинной было стремление сохранить запечатленную в художественном слове Россию ушедшую. Идеал национального бытия, «опрокинутый в прошлое», создавался во многих шедеврах русской про-

зы под пером вышеназванных авторов. В произведениях, относящихся к художественно-автобиографической прозе, обнаруживается наиболее проникновенное, на наш взгляд, духовное осмысление прекрасных традиций. Образ православной иконы становится одним из концептуальных в творчестве писателей, – а иным он у них не мог быть, так как в течение многих столетий являлся одним из важнейших в национальной аксиологии. Здесь приведем примеры. лишь касающиеся автобиографического романа Ив. Бунина «Жизнь Арсеньева», а также романа Л.Ф. Зурова «Древний путь», тоже имеющего автобиографические истоки.

В «Жизни Арсеньева» этот образ «вписан» Буниным в самое бытие своей семьи, своего рода. Молитвенное состояние как непрерывное движение души было постигнуто им на примере жертвенной жизни его матери. Воздействие такого благодатного материнского примера подвижничества было неоценимым. Этот образ, признавался он, – «ее благословение мне на жизненный путь, на исход в мир...» [12]. Оно сказалось и в том, что, по признанию Арсеньева, он всю жизнь хранил иконку. Так, эту материнскую иконку он всегда и возил с собой, – об этом есть свидетельства в его прозе: например, в рассказе «Воды многие». И – самое главное свидетельство: на фотографиях кабинета Ив. Бунина в его последней парижской квартире – эта иконка...

В «Жизни Арсеньева» отражено многое из религиозных впечатлений юного героя. Образ иконы возникает в тексте не только в соотношении с мотивом *материнского подвижничества*, но и в связи с *судьбоносными событиями* в жизни семьи, и как *неотъемлемая часть ее повседневной духовной жизни*.

Концептуальное значение приобрел он и в творчестве Л.Ф. Зурова. Буквально в каждом его произведении, будь то повести о древнем Пскове или романы об эпохе социальных потрясений начала XX века в России, встречаем проникновенные страницы, трепетно воссоздающие молитвенное состояние православного человека перед святыней. Обратимся здесь к избранным примерам из романа «Древний путь» (1934). Взгляд Л. Зурова на эпоху войн и революций – это взгляд верующего человека, стремящегося найти ответы и почерпнуть надежду в христианской системе ценностей.

Трагедия войны – войны как таковой, вне зависимости от ее статуса, от эпохи – в восприятии Зурова дана прежде всего через одно из самых существенных начал бытия – через *материнское страдание*. Здесь выделяются образы двух женщин: матери Александра Назимова Дарьи Федо-

ровны и матери убитого поручика Львова – Антонины Михайловны. Обе они – живое воплощение христианского стоицизма, высокого смирения перед лицом страшной опасности. В центре романа «Древний путь» находится глава, посвященная собственно молитве Антонины Михайловны во время Божественной литургии в храме. Этот мотив великой материнской скорби, в православной аксиологии неразрывно связанный с глубокой верой в заступничество Пресвятой Богородицы, звучит у Зурова и трагедийно-возвышенно, и поэтически-проникновенно. Образ иконы ассоциативно ведет за собой библейский контекст. Глубокая соотнесенность человеческой судьбы в самых главных жизненных проявлениях с Вечными евангельскими образами переводит повествование с житейского на субстанциональный уровень. И частные человеческие судьбы, и социально-исторические катаклизмы эпохи, вписываясь в парадигму христианской онтологии, теряют свою неизбывную, казалось бы, трагичность, приобретая статус драматической относительности, а с ней – и свет надежды [13].

Итак, подводя итоги, заметим следующее. Эмигрантскому творчеству православных русских писателей оказалось возможным глубоко воплотить важнейшие аксиологические ориентиры, связанные с представлениями о силе и непреложности православного миропонимания. Прекрасно сказано известным польским исследователем И. Мянговской о Б. Зайцеве: «...проза автора *Преподобного Сергия Радонежского* помогает взаимному духовному обогащению в наше время» [14]. Полагаем, подобному эффекту способствует и проза названных выше писателей – Ив. Шмелева, Ив. Бунина, Л. Зурова. Сегодня необходимо актуализировать изучение этого наследия в практике школьного и вузовского преподавания.

Использованная литература

1. *Флоренский П.А.* Троице-Сергиева лавра и Россия / П.А. Флоренский // О Русь, волшебница суровая / Сост., вступ. статья и примеч. Л.Е. Шапошникова. – Нижний Новгород: Волго-Вятское кн. Изд-во, 1991. – С.230.
2. *Булгаков С.Н.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – С.329.
3. *Зайцев Б.К.* Преподобный Сергий Радонежский / Б.К. Зайцев // Люди Божии. – М.: Советская Россия, 1991. – С.355. Далее ссылки на это издание.
4. Слово Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на церемонии перезахоронения праха И.С. Шмелева в Донском монастыре 30 мая 2000 г. // Венюк Шмелеву. – М.: ИМЛИ РАН, Российский Фонд Культуры, Фонд «Москва

– Крым», 2001. – С.33.

5. См. об этом: *Захарова В.Т.* Православная истина в художественном осмыслении И. Шмелева (рассказ «Куликово Поле») / В.Т. Захарова // Там же. – С.196-204.

6. *Зайцев Б.К.* Около св. Серафима. (К столетию его кончины) // Зайцев Б.К. Знак Креста: Роман. Очерки. Публицистика / Сост., вступ.ст. и коммент. А.М. Любомудрова. – М.: Паломникъ, 1999. С.384-385.

7. *Зайцев Б.К.* Улица Святого Николая / Б.К. Зайцев // Улица Святого Николая: Повести и рассказы / Вступ. ст., сост. О. Михайлова. – М.: Художественная литература, 1989. – С.160.

8. См. об этом: *Любомудров А.М.* Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б.К. Зайцев, И.С. Шмелев / А.М. Любомудров. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003; Галанина О.Е. Духовный реализм И. Шмелева: лейтмотив структуры романа «Пути небесные»: монография / О.Е. Галанина, В.Т. Захарова. – Н.Новгород, НГПУ, 2004.

9. *Зуров Л.Ф.* Кадет. Повесть // Леонид Зуров. Обитель. Повести, рассказы. Очерки. Воспоминания / Сост. А.Н. Стрижев. – М.: Паломникъ, 1999. Далее ссылки на это издание с указанием страницы.

10. См. об этом: *Есаулов И.А.* Пасхальность русской словесности. – М.: Кругъ, 2004.

11. *Любомудров А.М.* Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б.К. Зайцев, И.С. Шмелев. – СПб: Дмитрий Буланин, 2003. – С.236.

12. *Бунин И.А.* Жизнь Арсеньева // И.А. Бунин. Собр. соч. в 4-х т. Т.3. – М.: Художественная литература, 1988. – С.491.

13. См.: *Зуров Л.Ф.* Древний путь. Франкфурт-на-Майне, 1985.

14. *Мяновска Иоанна.* Контексты культуры русской эмиграции XX века: Борис Зайцев – певец русского Православия. – Torun: Wydawnictwo MADO, 2011. – С.18.

Слободнюк Е.Г.
(Магнитогорск)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ РУССКОГО КОСМИЗМА И ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИЯ

Исследование русского космизма в историко-педагогическом ракурсе изначально требует редукции материала. Это обусловлено и тем, что воззрения космистов были далеки от гармонической цельности, и тем, что в отличие от представителей педагогической науки, которым был интересен результат, полученный «здесь и сейчас», космисты всех толков осознанно работали на отдаленную перспективу. В то же время мы не можем игнорировать то обстоятельство, что педагогическая проблематика играла в воззрениях космистов достаточно важную роль. В этой статье мы позволим себе сосредоточить внимание на воззрениях В. Со-

ловьева и Н. Федорова, поскольку именно «всеединство» и «общее дело» в итоге определили развитие всей космистской мысли.

В понятийной иерархии философии всеединства «человек» занимает достаточно высокую ступень. Он не есть отдельно взятый субъект или тварь божия. В силу своих особых отношений с космосом, человек – важнейший этап на пути к новому состоянию мира, к всеединству. Последнее у В. Соловьева трактуется и в отрицательном, и в положительном смысле: «В первом смысле единство всего полагается в том, что *обще* всему существующему <...>. Во втором, положительном смысле отношение единого начала ко всему понимается как отношение всеобъемлющего духовно-органического целого к живым членам и элементам, в нем находящимся» [1, с. 388].

«Положительное» всеединство в системе Соловьева теснейшим образом связано с понятием «воспитания». Воспитательный элемент, по мнению мыслителя, присущ практически любой области жизни: будь то экономика, исторический процесс, либо отношения с божеством. Правомерность нашего тезиса подтверждается, к примеру, оглавлением к «Оправданию добра»: «Природная связь трех поколений (деды, родители, дети) должна быть превращена в безусловно-нравственную чрез одухотворение семейной религии, брака и воспитания»; «цель воспитания в семье духовно-организованной состоит в том, чтобы связать временную жизнь нового поколения с вечным благом, общим для всех поколений и восстанавливающим их существенное единство»; «нравственная основа воспитания – внушить потомкам живой интерес к *будущности предков*» [2, с. 75–76]. Иначе говоря, без воспитания невозможен особенный нравственный порядок, а значит – невозможно и всеединство.

Конечно, начало нравственности для Соловьева имеет безусловный характер, но именно это обстоятельство и выступает тем онтологическим основанием, которым обусловлено парадоксальное взаимодействие «параллельных» воспитательных процессов на уровне абсолют-человек и уровне «семейном». При этом «возможно полное участие в деле своего и общего совершенствования ради окончательного откровения Царства Божия в мире» [2, с. 261] определяется как длительный *воспитательный процесс*: «Как грудной младенец <...> не может быть другом и помощником своего отца, так и человек, духовно несовершеннолетний, имеет внутреннее существенное препятствие к тому, чтобы быть с Богом в отношении непосредственной свободной солидарности. И в том и в другом случае одинаково необходимо сначала властное руковод-

ство и воспитание. В этом – полное оправдание внешних религиозных учреждений <...>. Независимо от их глубокого мистического смысла, <...> они, несомненно, имеют первостепенное педагогическое значение для человечества» [2, с. 261].

Правда, при расширении контекста может показаться, что Соловьев старается развести собственно философскую и педагогическую проблематику: «Частные вопросы, техника воспитания, принадлежат к особой специальной области, в которую мы не входим» [2, с. 498]. Однако это впечатление оказывается ложным, так как далее мыслитель устраняет противоречие: «Если педагогия желает иметь общий положительный принцип, бесспорный в нравственном смысле и сообщающий безусловное достоинство ее стремлениям, то она найдет его только в одном: *нерасторжимая связь поколений, поддерживающих друг друга в прогрессивном исполнении одного общего дела – приготовления к явному Царству Божию и к воскресению всех*» [2, с. 498]. Устранение противоречия в итоге делает возможным одухотворение природной связи поколений и превращение ее в «безусловно-нравственную» «через семейную религию, брак и воспитание» [2, с. 486].

В трудах другого представителя философии всеединства – Н. Федорова – мы также обнаруживаем оригинальный подход к вопросам воспитания. Соловьев несколько дистанцирует свою систему от христианского вероучения и христианской педагогики начала XX в. Федоров, напротив, демонстрирует свою приверженность христианской терминологии и христианским идеям, что вовсе не мешает ему творчески применять их к теории «общего дела». Так, говоря о семейных отношениях, он подчеркивает важность биологической составляющей, ведь человек «во все время вскармливания, воспитания» «поглощает силы родительские, питаясь, так сказать, их телом и кровью (конечно, не буквально, не в прямом смысле); так что, когда окончится воспитание, силы родительские оказываются совершенно истощенными, и они умирают или же делаются дряхлыми» [3, с. 102]. И одновременно, апеллируя к текстам Писания, мыслитель создает соответствующую базу для тезисов, утверждающих, что поглощение «сил родительских» и пр. формируют в человеке «стыд рождения и страх смерти», слитые «в одно чувство преступности», откуда «и возникает долг воскресения, который прежде всего требует прогресса в целомудрии» [3, с. 102]; но последний предполагает, что человечество должно быть воспитано вполне определенным образом. Поэтому и ветхозаветная заповедь «Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе

было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Исх., 20:12) получает у Федорова довольно интересное истолкование: «Любовь к детям увеличивается преимущественно продолжительным трудом воспитания. <...> Нельзя ограничивать долг к родителям одним почтением. Христианство устраняет этот недостаток ветхозаветной заповеди, превращая дело отчаянное в дело упования, надежды, в дело воскресения, и из долга воскресения выводит самый долг к детям. Дети – надежда будущего и прошедшего, ибо будущее, т.е. воскресение, есть обращение прошедшего в настоящее, в действительное» [3, с. 58]. Таким образом, главной, целью воспитания у Федорова оказывается долг воскресения. В то же время перед воспитанием ставится задача примирить противоположности религиозного и светского характера: «Для верующих литургия – божественное служение», «для неверующих она – художественное воспитание» [3, с. 82].

Весьма любопытны мысли Федорова о браке... С одной стороны, он обосновывал необходимость воспитания женщины по типу Марии, которая избрала «благую часть – быть помощницей в труде воскресения» [3, с. 120]. С другой стороны, признавал необходимость сохранения в женщине «Марфы». Иными словами – «нужно соединение этих двух типов, Мария не должна оставаться при одном созерцании, а Марфа не должна ограничивать свою деятельность пределами кухни» [3, с. 120]. При соблюдении этих условий женщина становится идеальной половиной для брака, который «заключается в видах воспитания новых деятелей для отеческого дела» [3, с. 135].

Как видим, воспитание составляет для Федорова основу того «супраморализма», который понимается им как «долг к отцам-предкам, воскресение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность, нравственность естественная для разумных и чувствующих существ» [8, с. 146]. Более того, единение человеческого общества, безусловно необходимое для исполнения долга, достигается, согласно учению Федорова, прежде всего воспитанием, направленным не только в нравственную область, но и в область воспитания тех видов разума, которые присущи различным общественным классам. Интеллигенции здесь отводится особая роль. Она должна «обратить» «все народы» в «естествоиспытательную силу», «чрез воспитательную силу интеллигенции все обратятся в естествоиспытателей» [8, с. 174], и тогда будет достигнут «синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием

божественного разума и сам становится разумом вселенной), а вместе и синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с Пасхой как великим праздником и великим делом» [8, с. 146].

Размышляя о воспитании, Федоров неизменно выходит на связь с различными аспектами супраморализма [4, с. 185; 6, с. 220; 7, с. 190]. И даже церковный календарь, по его мнению, после внесения определенных изменений может стать не просто «синодиком-помянником, хранящим благоговейную память о прошлом, книгою юбилеев, исчерпывающе в прославлении прошлого любовь, воспитывающую настоящее и уясняющею задачи будущего», но и «справочно-наставительною, образовательною книгою для храмов-школ» [5, с. 224]

В историко-политическом контексте рассуждение Федорова не претерпевает существенных изменений. Как и Соловьев, мыслитель говорит о воспитательном значении истории. Он подчеркивает опасность, связанную с лишением светской истории священного значения, поскольку тогда «вопрос об отношении существ разумных к неразумной силе природы» [9, с. 246] остается без разрешения, и в этом случае утрачивает смысл сам воспитательный процесс, в ходе которого человек вносит целесообразность в природу и прокладывает путь: у Федорова – к выполнению своего долга, а у Соловьева – к всеединству.

Использованная литература

1. Соловьев В.С. Всеединство // Энциклопедический словарь: В LXXXVI т. СПб.: Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, 1892. Т. VII. С. 388.
2. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 47-581.
3. Федоров Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства: записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим // Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. С. 27-146.
4. Федоров Н.Ф. Вера, дело и молитва // Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. С. 183-185.
5. Федоров Н.Ф. Для чего нужен календарь? // Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. С.222–224.
6. Федоров Н.Ф. К вопросу о праздновании дня Пресв. Троицы // Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. С. 220.

Слободнюк С.Л.
(Магнитогорск)

ПРАВОСЛАВНАЯ ОБРАЗНОСТЬ И АПОКРИФЫ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Серебряный век, пожалуй, самое неоднозначное явление русской культуры. С одной стороны, невиданный взлет духовных исканий. С другой – необъяснимое стремление в бездну, откуда нет возврата. Ярким примером подобного синтеза является последний том блоковской «трилогии вочеловечения», представляющей собой один из самых странных и страшных «апокрифов», когда либо созданных в рамках христианской культуры.

Раздел «Возмездие» Блок открывает двумя стихотворениями: «О доблестях, о подвигах, о славе...» и «Забывшие Тебя». Среди многочисленных сюжетных линий, обнаруживаемых в этих произведениях, нам наиболее интересны библейская и «софийная». Правда, при беглом прочтении их взаимосвязь неочевидна. Даже если знать, что поначалу «О доблестях, о подвигах, о славе...» и «Забывшие Тебя» были единым текстом [см. 4]. Внешне между потоком обвинений, которые бросает герой той, что «ушла из дому» [1, с. 75], и трагическим пафосом обреченности тех, кто *утратил* свой дом, очень мало общего. Однако в обоих случаях основное действие начинает разворачиваться после наступления некоего часа: «Но час настал, и ты ушла из дому [1, с. 75] || «И час настал. Свой плащ скрутило время.<...> // <...> И я пошел с толпой [1, с. 77]». Наиболее вероятным источником аллюзии в данном случае представляется фрагмент из Иоанна, где Христос, обращаясь к апостолам, произносит: «Вот, наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою сторону и Меня оставите одного; но Я не один, потому что Отец со Мною» (Ин., 16:32). Таким образом, одной из доминант анализируемых произведений оказываются мотивы оставленного и оставляющего божества.

Продолжение исследования библейской линии обнаруживает еще несколько существенных моментов. Так, в первой строке «Забывших Тебя» – «И час настал. Свой плащ скрутило время» – мысль об уходе от абсолюта усиливается реминисценцией из Исаяи. Н.В. Лощинская указывает искомый стих Библии, однако – не полностью, обрезав начало [2, с. 370]. А оно весьма впечатляет: «И истлеет все небесное воинство; и небеса свернутся, как свиток книжный; и все воинство их падет» (Ис., 34:4). В книге Даниила мы находим объяснение этой картине: «Тогда козел чрезвычайно возвеличился»; «сломился большой рог, и на его место вышли

четыре», «от одного из них вышел небольшой рог, который <...> вознесся до воинства небесного, и низринул на землю часть сего воинства и звезд, и попрали их» (Дан, 8:8-10).

Таким образом, устанавливается еще одна связь между исследуемыми текстами, а именно мотив сатанизированного отрицания абсолюта, который несомненно присутствует и в сообщении героя о том, что после Ее ухода он «бросил в ночь заветное кольцо» [1, с. 75] (вполне соотносимое с тем, что было подарено блудному сыну после его возвращения), а следовательно – отказался от завета любви и прощения.

Пойдем далее... В обоих произведениях божество явно имеет отрицательную сущность. И хотя «Небо голубое» «Забывших Тебя» не слишком похоже на *ту*, которая бросила героя, их роднит полное равнодушие к тем, кто некогда был им верен. И не столь уж важно, что в одном случае инициатива разрыва принадлежала Софии, а в другом – взбунтовавшимся подданным божества. Главное в том, что оба высших существа неспособны на прощение и глухи к мольбам: «Я звал тебя, но ты не оглянулась, / Я слезы лил, но ты не снизошла. / Ты в синий плащ печально завернулась, / В сырую ночь ты из дому ушла» [1, с. 75] || «Скитались мы, беспомощно роптали, / И прежних хижин не могли найти, / И, у ночных костров сходясь, дрожали <...> // Напрасный жар. Напрасные скитанья» [1, с. 77-78].

Такое отношение божества к человеку Блок опять же подтверждает авторитетом Писания. Последняя строфа «Забывших Тебя»: «Напрасный жар. Напрасные скитанья. / Мечтали мы, мечтанья разлюбя. / Так – суждена безрадостность мечтанья / Забывшему Тебя» [1, с. 78], – представляет собой своеобразный диалог с Псалтирью. Сравним: «Изобличу тебя и представлю пред глаза твои (грехи твои). Уразумейте это, забывающие Бога, дабы Я не восхитил, – и не будет избавляющего» (Пс, 49:21-22). Как видим, поэт превращает предостережение гневного Яхве в формулу обреченности. Нет, не зря было выброшено в ночь *заветное кольцо*...

Итак, в текстах, о которых сейчас идет речь, Блок подверг ревизии обе части Писания, утвердив бессмысленность веры в абсолюта Ветхого Завета (*все равно не простит...*) и отвергнув новозаветный принцип любви. Теперь осталось уточнить некоторые детали «софийного» сюжета, который лишь пунктиром намечен в «Забывших Тебя».

В первую очередь необходимо отметить многосмысленность блоковского «Ты», обращаемого как к богу Заветов, так и к Софии (в большинстве случаев). Однако решающим доказательством того, что под неопределенным «Ты» скрываются и Яхве, и София, служит последняя строфа,

где говорится о «безрадостности мечтанья». Ведь у Блока все, что входит в смысловое поле мечты, неразрывно связано с Софией. Герой гневно нападает на Софию, бросившую его. Собственный же бунт оправдывается обличением верховных существ, не желающих прощать человеческие слабости и заблуждения. Посему нет у героя к себе никаких претензий и в стихотворении «Дохнула жизнь в лицо могилкой...», где он, вдохновляемый новой мечтой, формулирует очередное кредо: «Пои, пои свои творенья / Незримым ядом мертвеца, / Чтоб гневной зрелостью презренья / Людские отравлять сердца» [1, с. 85].

И если мы теперь, учитывая сказанное ранее, обратимся к знаменитым строкам, открывающим раздел «Ямбы», удивлению не будет предела. Поначалу возникает впечатление, что поэт решительно отторгает темное и страшное: «О, я хочу безумно жить: / Все сущее – увековечить, / Безличное – вочеловечить, / Несбывшееся – воплотить!» [1, с. 101]. Однако следует помнить, что безумие у Блока – выходец из темных областей мироздания, а *безличное* – в лучшем случае, атрибут inferнального. Поэтому желание вочеловечить безличное означает, по меньшей мере, призыв Антихриста. Тот же, кого не убеждают мои аргументы, может дочитать стихотворение до конца: «Пусть душит жизни сон тяжелый, / Пусть задыхаюсь в этом сне, – / Быть может, юноша веселый / В грядущем скажет обо мне: // Простим угрюмство – разве это / Сокрытый двигатель его? / Он весь – дитя добра и света, / Он весь – свободы торжество!» [1, с. 101]. Предупреждая возражения тех, чьи чувства оказались задеты, дадим краткий комментарий... «Угрюмство», о котором идет речь, помимо основных значений, уже описанных в научной литературе [3, с. 382], имеет еще одно – это характерный признак приверженцев Сатаны: колдунов и прочих. Кажется, вампиризм героя еще никто не отменил?...

Однако финал стихотворения несколько противоречит сказанному выше. И «угрюмство» объявляется фикцией, и «колдун» наш «просветляется». Правда, и Люцифер означает «светоносный»; да и свобода у Блока вещь достаточно своеобразная. Она насквозь пропитана или жизнеотрицанием, или анархическим бунтом во имя Сатаны (штурм «туманной и злой выси» в «Забывших Тебя»), или сладким ядом Софии, опять же ведущим к жизнеотрицанию. Так что отмежевание от угрюмства вполне понятно. И никаких противоречий в последней строфе нет. Тому, кто собрался вочеловечить безличное, ни к чему маски; он их перерос. Тот, кому жизнь есть «сон тяжелый», естественно, увидит в грядущем конце мира «свет» и «добро».

И уже Офелия приветно машет рукой («Я – Гамлет. Холодеет кровь...» [1, с. 107]), а внезапно принимаемая в минуту отчаяния мысль о том, что «мир – жилище Бога» («Когда мы встретились с тобой...» [1, с. 110]), исчезает под напором истерических криков: «Нет! Лучше сгинуть в стуже лютой! / Уюта – нет. Покоя – нет» [1, с. 111].

От чего же он так яростно отбивается? От мира людей, от «красивых уютов». «Земному» сердцу поэта гораздо приятнее, встречая грудью стужу, хранить «к людям на безлюдьи / Неразделенную любовь» [1, с. 111], в глубинах которой «зреет гнев». Справедливости ради, замечу, что попытки вырваться из мрачного круга у Блока постоянны. Но вслед за анафемой собственным творениям и отречением от них: «Молчите, проклятые книги! / Я вас не писал никогда!» [1, с. 146], – поэт опять кидается к Софии. Да ведь не просто на свидание стремится, а напрямик в тот страшный терем-теремок, куда в свое время приезжал на свою погибель жених Прекрасной Дамы (см. «Вступление» к одноименному циклу): «Быть может, путник запоздалый, / В твой тихий терем постучу. // За те погибельные муки / Неверного сама простишь» [1, с. 150].

А дальше... Дальше сон о могиле, где он в бесплодном ожидании Воскресенья лежит рядом с женой, не желающей воскресать. Даже труба Суда не в силах преодолеть ее отказ от новой жизни. И диалог, звучащий в финальных строфах – горькая констатация незыблемости смерти: «„Мой сын, ты в жизни был силен: / Нажми рукою свод покрепче, / И камень будет отвален“. // „Нет, мать. Я задохнулся в гробе, / И больше нет бывалых сил. / Молитесь и просите обе, / Чтоб ангел камень отвалил“» [1, с. 155-156].

А дальше – снежные просторы, радушно принимающие героя, опьяненного метельной тьмой, и сердце его «бьет, волнуясь, в грудь, / В холодном мраке снежной ночи / Свой верный продолжая путь» [1, с. 161]. И завершающее раздел «Разные стихотворения» «Ты твердишь, что я холоден, замкнут и сух...» подводит итог этому наплыву призраков картинками свершившегося ужаса: «Вот – свершилось. Весь мир одичал, и окрест / Ни один не мерцает маяк» [1, с. 181]. С едкой издевкой герой замечает, что «тому, кто не понял вещания звезд, – // Нестерпим окружающий мрак» [1, с. 181]. Он упивается одиночеством, находя мрачное наслаждение в «печальной власти» «бунтовать ненасытную женскую кровь, / Зажигая звериную страсть...» [1, с. 182]. Оградившись пеплом сгоревшей души от всего мира, герой гордо провозглашает свое великое служение: «Ты – железною маской лицо закрывай, / Поклоняясь священ-

ным гробам, / Охраняя железом до времени рай, / Недоступный безумным рабам» [1, с. 182]. Вот он – «темный рай» «Осенней любви», к которому когда-то несся мимо «звездной межи» бывший охранник «терема» Прекрасной Дамы; он же – нынешний страж!..

В разделе «Арфы и скрипки» почти ничего интересного для нас нет. Кроме одного – всюду смерть! То зазвучит «мертвый окрик воронья» («Все б тебе желать веселья...» [1, с. 203]), то раздастся утверждение о том, что «Душе влюбленной невозможно / О сладкой смерти не мечтать» [1, с. 202].

Иногда, развивая старые мотивы, Блок добавляет еще несколько мелких штрихов к Ее портрету: «И мне страшны, любовь моя, / Твои сияющие очи: / Ужасней дня, страшнее ночи / Сияние небытия» [1, с. 231]. И, сам себя напугав, начинает поэт слагать страшные стихи об ужасах иных миров: «Сквозь серый дым от края и до края / Багряный свет / Зовет, зовет к неслыханному раю, / Но рая – нет» [1, с. 232]; и, не жалея слез, оплакивает «день улетевший, день прекрасный, / Убитый ночью снеговой» [1, с. 243].

Но «сладкая смерть» сильнее испуга. Смертельная тоска, которая «пуще» всего в мире («Когда-то гордый и надменный...» [1, с. 225]), уводит героя на прежние пути, и в последней строфе «Арф и скрипок» он сжимает «чародейную руку» «Софии» [1, с. 258], чтобы затем, растворившись в знойных ритмах «Кармен», вновь возродиться в кошмаре «Соловьиного сада» и окончательно развеять свою душу в порывах звенящего ветра [см. 1, 323-334]...

Использованная литература

1. Блок А.А. Стихотворения: В 3 кн. Т. 3. СПб.: Северо-Запад, 1994.
2. Лоцинская Н.В. [Комментарий к «Возмездию»] // Блок А. А. Стихотворения: В 3 кн. Т. 3. СПб.: Северо-Запад, 1994. С. 366-379.
3. Лоцинская Н.В. [Комментарий к «Ямбам»] // Блок А. А. Стихотворения: В 3 кн. Т. 3. СПб.: Северо-Запад, 1994. С. 380-390.
4. Орлов В.Н. [Комментарий к «Возмездию»] // Блок А. А. Собрание сочинений: В 8 т. Л.: Гослитиздат, 1960–1963. Т. 3. С. 516-517.

Морозова М.А.
(Елец)

ИСТОРИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СТИХОТВОРЕНИЯ С.С. БЕХТЕЕВА «МОЛИТВА»

Сергей Бехтеев (1879-1954) – поэт и беззаветный патриот, остро чувствующий и понимающий, что без Бога и без Царя нет правды, нет высшей Истины и нет справедливости на земле. Начиная с 1917 года, он уже ни о чем другом не мог говорить в своих стихах. Его лира, подобно вечерному колоколу, изо всех сил пыталась пробудить народ, заблудший и оглохший в распрях, заставить очнуться Россию и осознать свое гибельное сиротство. С.С. Бехтеев при жизни так и называли – «Царский звонарь».

В творчестве поэта очень ярко проявились черты христианства, что отразилось и в выборе жанров стихотворений, и в системе поэтических сюжетов, образов, символов, и в характере использования языковых средств.

Христианство было духовным фундаментом поэзии С.С. Бехтеева, её сквозным началом, которое проходило, как свет, пронизывающий и охватывающий самые разные стороны его поэтического творчества.

Имя поэта стало широко известно в православном мире благодаря стихотворению «Молитва», написанному в октябре 1917 года, за полгода до убийства Царской Семьи, предположительно в родовом имении Липовка Елецкого уезда Орловской губернии. В это время Царская Семья была сослана в Сибирь. Для узников оно, переданное вместе с другими стихами через графиню А.В. Гендрикову, стало, без сомнения, большой моральной (нравственной) поддержкой. Оно проникнуто состраданием и стремлением поддержать душевные и духовные силы обречённых на жестокую расправу.

Хотя стихотворение и имеет эпитафийно-посвящение: «Посвящается Их Императорским Великим княжнам Ольге Николаевне и Татьяне Николаевне», оно может быть адресовано ко всей царской семье.

С ним была связана одна удивительная мистическая история. Долгое время авторство «Молитвы» приписывалось княгине Ольге: во время расследования Комиссией Н.А. Соколова преступления в Екатеринбурге была найдена книга с автографом этого стихотворения, написанного рукой Великой Княжны. Как пишет В. Хатюшин: «Эта история и впрямь выглядела очень правдоподобно: царевны при их кротости перед своей гибелью действительно могли молить Господа о прощении их мучите-

лей» [4]. Подлинность автора «Молитвы» обнаружилась не сразу. Впервые она была опубликована в 1920 году в пражской газете «Воля России», облетевшая весь мир и получившая народное признание.

Как справедливо отмечает С.В. Краснова: «Стихотворение... проникнуто искренностью глубоко верующего человека и создано в традициях и по законам канонических молитвенных текстов, являющихся вариативным откликом на известную евангельскую заповедь Иисуса Христа: «... Просите, и дано будет вам; ищите и найдёте, стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят... Тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у него»» [3: 273].

Стихотворная «молитва» С.С. Бехтеева, хотя в основе своей и по прямому назначению, общей устремлённости к Богу сохраняет связь с церковной молитвой, тем не менее самостоятельное и самобытное художественное поэтическое произведение.

Обращает на себя внимание пресуппозиция текста – название стихотворения «Молитва» и его концовка (последняя строфа), содержащая однокоренную лексему *молиться*, помогающие понять замысел поэта – раскрыть духовные основы молитвенных устремлений будущих царственных мучеников.

В толковом словаре фиксируется несколько значений слова *молитва*: «1. Хвалебное, благодарственное или просительное обращение к Богу, святым // устар. Мольба, горячая просьба о чем-л. 2. Установленный текст, читаемый или произносимый верующим при обращении к Богу, к святым» [2: 885]. Данная лексема в тексте употреблена в значении «Мольба, горячая просьба о чем-л.» с пометой устаревшее. Следовательно, одна из строевых особенностей молитвы заключается в том, что по форме она представляет собой диалог, выражающий неравноправные иерархические отношения между говорящим и адресатом – Тем, к кому относится молитвословие. Это отражается и в приподнятой стилистике молитвы, и в подборе слов, и в её звучании.

Читатель вправе предположить, что речь пойдёт о молитвенном обращении к Богу людей в сложнейшей жизненной ситуации. Человек, как всем хорошо известно, обычно обращается к своему Создателю именно в самые трудные, критические моменты в жизни. Для Царской Семьи такой момент настал: предстояло перенести измену близких людей, клевету, все трудности и тяготы изгнания и мученически закончить свой земной путь в подвале ипатьевской тюрьмы и болотной трясине уральской лесной глуши вместо могилы.

Временная локализация в стихотворении передаётся с помощью предложно-падежной форм *в годину дней, в дни ... волнения*. Она служит для обозначения личностного события, указывая на определённый период в жизни Царской Семьи (время заточения в Тобольске, а затем в Екатеринбурге). Субъективное восприятие времени переплетается с его оценкой, передающейся через лексические значения имен прилагательных *буйных* («гневливый, своевольный, непокорный»), *мрачных* («не заключающий в себе ничего радостного, светлого (книжн.)») *мятежного* («тревожный, мятущийся, беспокойный, бурный»). Рушилась прежняя жизнь, везде царил хаос, беззакония, волнения: «В настоящее время всякие неправды, как море, покрывают землю; своеволию человеческому нет конца, всяким заблуждениям и порокам широко отворены двери. Законы Божии попораны; твари забыли своего Творца, грешные люди в гордости возомнили себя неповинными; осквернённые всякими нечистотами, забыли нечистоты свои» [5: 118-119].

Молитвенная ситуация у поэта становится духовным откровением истинно православной жизни Царской Семьи, протекающей в постоянном молитвенном памятовании о Боге, раскрывается их христианский опыт. По воспоминаниям М.К. Дитерихса: «Весь внешний и духовный уклад домашней жизни Царской Семьи представлял собой типичный образец чистой, патриархальной жизни простой русской религиозной семьи. Вставая утром ото сна или ложась вечером перед сном, каждый из членов семьи совершал свою молитву, после чего утром, собравшись по возможности вместе, мать или отец громко прочитывали прочим членам положенные на день Евангелие и Послания. Равным образом, садясь за стол или вставая из-за стола после еды, каждый совершал положенную молитву и только тогда принимался за пищу или шёл к себе» [5: 76].

Императрица Александра Фёдоровна, занимавшаяся воспитанием своих детей, вкладывала в их юные сердца религиозно-благородное чувство, любовь к Богу и людям, заботясь не только о телесной, но и душевной красоте, украшенной добросердечием и человеческим достоинством. В одном из её писем к одной из дочерей читаем: «... Прежде всего научись любить Бога всеми силами души, и Он всегда будет с тобой. Молись ему от всего сердца. Помни, что Он всё видит и слышит. Он нежно любит Своих детей, но они должны научиться исполнять Его волю. ...» [5: 163].

Молитва была для них особым утешением; непоколебимая вера в Бога поддерживала их и давала душевный мир.

Молитвенный текст обладает определенной структурой и используется в религиозной сфере коммуникации для обращения к Высшим силам с целью побуждения их к исполнению волеизъявления адресанта, а также с целью выражения чувств верующего. У поэта сохраняется его неотъемлемый компонент – прошение.

Мольбы, обращённые к Богу, осознаются в стихотворении как диалог с его Волей. Божья Воля организует онтологию молитвенных просьб: их динамика (*терпение, прощение, молитва за врагов*) акцентирует иерархичность христианских ценностей.

Использование поэтом местоимения первого лица множественного числа *мы* в разных падежных формах (*нас, нам*) актуализирует соборный характер диалога с Богом.

В данном стихотворном произведении сохраняются основные языковые особенности жанра молитвы: область повелительного наклонения и звательного падежа имени, выполняющего в современном русском языке функцию обращения [1].

Каждая из пяти строф стихотворения озаменована конкретным прошением-мольбой, которые передаются через побудительные конструкции, доминантным способом выражения которых (на уровне грамматики) являются формы повелительного наклонения глагола 2 лица единственного числа со значением просьбы (*пошли, дай* («Даровать что-л., наделить, наградить чем-л.»), *помоги* («Оказать поддержку»), *благослови* («Наделять добром, одарять любовно»), *вдохни* («Внушить, возбудить (мысль, чувство, настроение)»; книжн.), сочетающиеся с абстрактными существительными и формами инфинитива, передающими качества, необходимые православному человеку (*терпенье, крепость, силы*) для перенесения испытаний (*злодейства, позор и униженья*).

В первой строфе будущие царские мученики молят Бога даровать необходимое каждому православному человеку качество – *терпение* («способность терпеть, сила, напряжение, с которыми кто-нибудь терпит что-нибудь»), для того чтобы перенести, выдержать несправедливое, незаслуженное гонение со стороны обманутого народа, поверившего газетной пропаганде (*сносить народное гоненье*), и в будущем – *пытки* («физическое насилие, истязания») заклятых врагов. Для их характеристики С.С. Бехтеевым используется лексема *палачами*, употреблённая в переносном метафорическом значении «Жестокий мучитель».

Во второй строфе звучит просьба даровать силы для прощения совершающих зло близких людей и для достойной встречи тяжёлой судьбы, страдания, испытания, которая передаётся поэтом через глагольные лексемы *прощать* («снять какую-либо вину с кого-либо, не поставить чего-либо в вину кому-либо; извинить»), *встречать* («принимать что-либо»).

В третьей строфе с помощью именных (субстантивных, адъективных) и глагольных лексем: *мятежного волнения, ограбят нас враги, позор и унижения* поэтом передаются умножающиеся злодеяния, перенести которые без Божьей помощи невозможно. Используемая автором восклицательная интонация с конечной формой императива *помоги!* («Оказать поддержку») раскрывает трагичность переживаемых событий.

Через всё стихотворение проходит символ Голгофы, раскрывающийся через фразеологизм *встречать крест* (добровольно принимать тяжкие страдания, приносить себя в жертву во имя чего-либо). Для усиления смысла устойчивого выражения С.С. Бехтеевым используются эпитеты *тяжелый* (перен. Горестный, полный горя, лишений) и *кровавый* (несущий смерть). Молящиеся предчувствуют близкую мученическую кончину, передаваемую поэтом через устойчивые словосочетания *смертный час, у преддверия могилы* и эпитета *невыносимый*. Они просят даровать их смиренным душам покой («отсутствие тревог, забот») перед переходом в вечность: *И дай покой душе смиренной / В невыносимый смертный час...*

Для царственных мучеников Спаситель с его смирением, кротостью, прощающий врагов и молящийся за них на Кресте, является примером. Именно Крест Христов должен помочь царственным мученикам не сломаться духовно в страшные месяцы сибирской ссылки, подготовиться к смерти. Они хотят уподобиться Сыну Божьему и просят: *«И крест тяжёлый и кровавый с Твоею кротостью встречать»; «Молиться кротко за врагов!»* Для того чтобы совершить подвиг любви, показанный Богом, нужна сила Божья, переданная С.С. Бехтеевым через словосочетание *«Нечеловеческие силы»*.

В молитвенных текстах доминантным компонентом, выполняющим функцию непосредственной адресованности, является обращение, обладающее рядом важнейших функциональных установок. В пределах стихотворения, повторяясь несколько раз, оно выполняет две функции: вокативную функцию (или звательную, привлечение внимания адресата путем использования имени) и характеризующую (дающую определенную оценку, характеристику адресату сообщения).

Особое значение приобретает выбор поэтом оптимальных вербальных формул обращения, что объясняется тем, что человек в молитве обращается к своему Создателю, Творцу.

Каждая мольба сопровождается особенным, неповторимым призывом Божества – Пресвятой Троицы, что придаёт стихотворению усиливающийся патетический настрой: от привычного в разговорной речи, обыденного обращения к Богу – *«Господи»* – к более возвышенным: *«Боже Правый», «Христос, Спаситель», «Владыка мира», «Бог вселенной»*... Они обращены не только Христу, к Сыну Божьему, принявшего человеческий облик, но и к Отцу Небесному, Святому Духу, и эта динамика углубляет идейно-нравственный пафос сакрального содержания. С их помощью утверждается владычество Бога, Его уникальная божественная природа как Творца всего мира, идея спасительной миссии Христа на Земле, подчёркивается Божья справедливость.

Таким образом, языковой строй стихотворения «Молитва» С.С. Бехтеева помогает убедиться в духовной высоте будущих царственных мучеников. Укрепленные великой верой во Христа, члены царской семьи служат для нас образцом мужественной твёрдости и непоколебимой надежды в Промысел Божий. Мы получаем мощнейший заряд веры и приходим к убеждению: нет таких жизненных ситуаций, в которых нельзя противостоять унынию, страху, безнадёжности.

Использованная литература

1. Воронин С.В. Фоносемантические идеи в зарубежном языкознании. Л., 1990.
2. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М.: Русский язык, 2000. – Т. 1: А-О. – 1209 с.
3. Краснова С.В. След поэта С.С. Бехтеева на литературно-краеведческой карте Липецкой области // Литературное краеведение в Липецкой области. – Елец: Елецкий государственный педагогический институт, 1999. – С. 271-288.
4. Хатюшин Валерий. Эл. ресурс <http://hatushin.ru/biblioteka/molitva-za-tsarya.html>
5. Царственные страстотерпцы. Православный календарь с чтением на каждый день – описанием праведного жития, мученической кончины и чудес святых царственных страстотерпцев. – М.: 2009. – 368 с.

Золотова О.А.
(Вологда)

ПРАВОСЛАВНАЯ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ОСНОВЫ БРЕНДА РЕГИОНА (Вологодской области)

Брендинг (т.е. комплекс мероприятий, направленных на создание целостного и востребованного потребителем имиджа продукта или услуги) в последние десятилетия стал достаточно распространенным явлением и важным инструментом развития как отдельных предприятий и компаний, так и целых населенных пунктов, и регионов. Сами бренды нередко складываются десятилетиями или даже столетиями. Такими примерами в Вологодской области могут служить «Вологодское масло» или «Вологодское кружево». Оба продукта получили известность не только в России, но и за рубежом ещё в XIX веке, и с тех пор неизменно являются товарными брендами области.

Современной тенденцией в развитии брендинга является разработка и внедрение новых брендов. Успех современных разработок неодинаков. Многие созданные почти «на пустом месте» бренды не приживаются, оставаясь символами лишь на бумаге. Другие успешны в реализации и хорошо работают на развитие региона, создают привлекательный для инвесторов и запоминающийся для туристов образ. Практика показывает, что наиболее удачные современные находки часто опираются на давние, иногда многовековые традиции, на элементы историко-культурного наследия территории. Таковы в Вологодской области «Тотьма – город русских Колумбов» или «Устюжна – город кузнецов». В случае Тотьмы бренд отражает историческое значение города, направившего на открытие и освоение Сибири, Дальнего Востока и Русской Америки целую плеяду землепроходцев и мореходов. Разбогатевшие в дальних походах купцы строили в городе удивительные храмы-корабли. Самобытный стиль их получил собственное название – «тотемское барокко». Устюжна, с XIII века известная как Железный Устюг или позднее Устюжна Железнопольская, долгое время была одним из важнейших металлургических, кузнечных и оружейных центров России, утратила свое общегосударственное значение только в XVIII веке, но бережно сберегает кузнечные традиции и сегодня.

Есть в Вологодской области удачные примеры и совсем новых брендов. Например, «Великий Устюг – родина Деда Мороза». Несмотря на молодость бренда, он успешно развивается. Но справедливости ради нуж-

но заметить, что и он возник не совсем на пустом месте. Многие зимние традиции, сказки и приметы составляют основу русской культуры. Новый бренд лишь собрал их воедино, дал общее имя и перспективу дальнейшего развития. И то, что Великий Устюг стал городом – носителем бренда, наверное, тоже не случайно. Город – сказка на берегу реки Сухоны с его удивительной архитектурой храмов, монастырей и купеческих домов, достоин стать родиной любимого волшебника русских сказок.

Все названные примеры брендов являются, если можно так сказать, частными брендами – брендами отдельных продуктов или городов, хотя и участвующих в создании общего образа региона, в данном случае образа Вологодской области. Разработка и внедрение собирательного бренда, отражающего образ целого региона пока новшество, встречающееся нечасто, но в перспективе, вероятно, имеющее большие возможности.

Вологодская область может служить примером разработки и внедрения и такого собирательного бренда региона. Весной 2014 года в Правительстве Вологодской области под председательством Губернатора прошел Народный сход. Главными задачами схода было определение перспектив развития области, основанных на идее регионального бренда. Продемонстрированная на сходе презентация области и проведенная по ее результатам дискуссия затронули основные составляющие предложенного на суд схода нового регионального бренда «Вологодская область – душа Русского Севера». Бренд имеет *территориальную* (географическую) основу, *историческую, культурную, идентификационную* основы, *вербальный и визуальный* образы, *цвет и символ*.

Как уже отмечалось, наиболее живучими и реально перспективными являются бренды, учитывающие историко-культурные традиции территории, наследие населения, проживающего на ней. Составные части предлагаемого для Вологодской области бренда, тесно переплетаясь между собой, в действительности опираются на историко-культурное, в том числе и православное, наследие территории.

Территориальную (или географическую) основу составляет географическое положение на севере европейской части России. Недаром говорят: «Север начинается с Вологды». А положение Вологодчины между севером, центром и западом страны издавна сформировало еще один эпитет – «ворота севера». Положение на 60-й параллели дает право называться «краем белых ночей», ассоциироваться с *белым цветом* не только зимой, но и летом. Белый цвет в народной традиции отражает благородство, чистоту помыслов, мудрость старцев и Божественный свет.

Среди *исторических* основ формирования северорусского этноса подчеркнута взаимопроникновение славянских племен с финно-угорским населением северных территорий. И хотя в настоящее время в области проживает около 100 национальностей, более 97% населения составляют русские, и Вологодская область является регионом с сохраненной русской идентичностью и культурными, прежде всего, православными традициями, составляющими *культурную* основу бренда.

Несмотря на то, что в Вологодской области проживают представители очень многих конфессий, это, прежде всего, православная территория. И дело не только в том, что доля православных среди верующих является преобладающей. Православие пришло на территорию области более тысячи лет назад. Отсюда в другие земли распространялись духовные идеалы и система ценностей, уклад жизни, земледельческая, промысловая и торговая деятельность всего Русского Севера. Именно через Вологодский край шел основной поток переселенцев, первопроходцев и духовных подвижников в новые земли.

Первое поколение монастырей XII – XIII века на Русском Севере учредилось именно в вологодских землях, в которых за все время существования православия было образовано более 100 монастырей. Были среди них и неприметные пустыни и выросшие в крупнейшие центры духовной жизни монастыри. Всем известны имена православных подвижников, составивших духовный образ Русского Севера: Кирилл и Ферапонт Белозерские, Димитрий Прилуцкий и Феодосий Тотемский, Прокопий Устюжский, Мартиньян Белозерский, Павел Обнорский и другие. Они смогли соединить православные идеалы с традиционной ментальностью северянина.

С православной культурой во многом связан яркий запоминающийся образ Вологодской области. Известнейшие монастыри, такие как Кирилло-Белозерский, Ферапонтов, Спасо-Суморин, Спасо-Прилуцкий и другие, являются интереснейшими памятниками архитектуры, часто крупными музеями, всегда почитаемыми святыми местами и, нередко, действующими обителями. Из монастырей и подмонастырских слобод выросли некоторые города области, например, Череповец и Кириллов. Православные храмы благодаря своей уникальной архитектуре составляют «лицо» городов и сел. В Вологде вспоминаем «Вологодский кремль» с его Софийским собором, в Тотьме – стройные церкви-корабли, украшенные картушами, в Устюжне – Казанскую церковь, построенную в стиле «строгановского барокко», в Великом Устюге – набережную Сухоны с комплексом Успенского и Прокопьевского соборов.

В *идентификационном* смысле словосочетание «Русский Север» традиционно соотносится с Вологодской областью и широко употребляется не только для обозначения территории с особым географическим положением и особым культурным наполнением. Это название национального парка, государственного ансамбля, завода алкогольной продукции и телеканала. С севером связан и Дед Мороз, родиной которого признали Великий Устюг.

Образы севера, любви, душевности, родной земли, малой родины, воспетые в творчестве поэтов-вологоджан, таких как Константин Батюшков, Александр Яшин, Николай Рубцов, Василий Белов, Ольга Фокина, Сергей Викулов, являются продолжением Русского Севера, знаковыми для построения *вербального* образа Вологодской области.

Нельзя не подчеркнуть и букву «О» – распространенную букву в русском языке. Оканье, или вологодский говор, вошел в поговорки и поговорки, составляет основу фольклорно-фонетического наследия. И не зря в Вологде есть памятник этой букве.

Визуальный образ области – мир северной старины, древнерусского зодчества бескрайних лесов, чистых и звонких ручьев, простых русских людей нашел отражение в творчестве художников Василия Верещагина, Владимира Корбакова, Джанны Тутунджан и многих-многих других. Православная культура занимает в этом образе далеко не последнее место.

Цветовое решение образа связано с двумя цветами – красным и белым. Они присутствуют в архитектурных памятниках, народном творчестве и ремесленном производстве, в уже сформированных брендах региона.



Рис. 1. Композиция символа бренда «Вологодская область – душа Русского Севера» (красный цвет на белом фоне)

Проведенное в области социологическое исследование «Имиджевая составляющая бренда Вологодской области» привело разработчиков к образу «Вологодская область – душа Русского Севера», который вобрал все вышеперечисленные основы и нашел свое выражение в новом символе. Композиция построена на символе круга, который олицетворяет солнце, душу, свет, бесконечность, вечность, а также звук и букву «О». На белом фоне красная птица (символ души) вписана в круг, который представлен надписью «Вологодская область – душа Русского Севера».

Определено несколько ключевых направлений социальной сферы и народного хозяйства, в которых реализация нового бренда должна работать на перспективы развития региона, формируя его новый образ, включающий социокультурный, туристский, товарный, инвестиционный компоненты.

Социокультурный компонент образа рассматривается, прежде всего, в контексте образовательного пространства. Жители области, в первую очередь дети и молодежь, должны знать и чтить традиции предков, ценить и оберегать культурно-историческое наследие края. Знакомить с этим наследием должны учебники, книги, фильмы, народные праздники, фольклор, элементы быта, с которыми мы сталкиваемся каждый день. Особое место в такой образовательно-воспитательной программе должна занять программа средней школы и, в первую очередь, региональный компонент образования. То, что в Федеральных государственных образовательных стандартах региональный компонент не выделяется, не означает, что его содержательная часть из стандарта изъята полностью. Знания о природе, населении и хозяйстве своего края все равно остаются важной частью содержания образования. Кроме того, ещё несколько лет школьники, обучающиеся по предыдущей версии стандарта, будут по нему доучиваться. Для них региональный компонент образования сохраняется.

Региональный компонент образования в Вологодской области представлен целой группой учебных курсов: «География Вологодской области», «История Вологодской области», «Экономика региона», «Экология Вологодской области», «Литература Вологодской области». Каждый из названных учебных курсов обладает определенным потенциалом для формирования у учащихся образа области в контексте нового бренда.

На наш взгляд, курс «География Вологодской области» обладает уникальными возможностями по решению задач формирования образа Вологодской области у обучающихся школ и других учебных заведений, а

также оформления этого образа в предложенный бренд «Вологодская область – душа Русского Севера». Уникальность эта основана на комплексности географии как науки и учебного предмета, позволяющей ей изучать все ключевые составляющие нового бренда области.

Знания о территориальной (географической) основе бренда могут формироваться, прежде всего, в темах «Физико-географическое положение», «История формирования населения и хозяйства», «Общая характеристика хозяйства. Экономико-географическое положение». Формирование знаний о территориальной основе бренда может сочетаться с вербальным и цветовым образами. Упоминание о 60-й параллели и «белых ночах» включает один из двух знаковых цветов бренда, а использование поэтических произведений наших земляков (например, «С каждым часом ощутимей север...» и др.) дает возможность и подключить межпредметные связи, и формировать вербальный образ области.

Обращаться к теме территории (с акцентом на северном положении) можно при изучении практически любой темы в разделе физической географии. При изучении климата обращаем внимание на положение области на севере умеренного пояса и характерные особенности климата (продолжительность зимнего периода, снежного покрова, средние и минимальные температуры и т.д.). При изучении внутренних вод – на принадлежность 70% площади области к бассейну Северного Ледовитого океана и продолжительность ледостава. При изучении растительного и животного мира – на положение в зоне тайги и характерные для неё растения и животные.

Историческая и культурная основы бренда тесно переплетаются и в заявленной его концепции связаны с формированием северорусского этноса, с его особенностями, традициями и православной культурой. Эти акценты при изучении географии могут быть поставлены в темах «Культурные ландшафты», «Население», «Расселение населения», «Города», а также при изучении природы, населения и хозяйства своего района. Например, описания в учебнике важнейших и наиболее ярких культурных ландшафтов области включают и аспекты их формирования в ходе освоения территории славянами и важнейшие объекты наследия в их пределах, связанные как с православием, так и с традиционной культурой природопользования и с наиболее знаменитыми земляками. При изучении населения Вологодской области можно привести сведения о характерных особенностях северорусского этноса. При рассмотрении расселения населения важно подчеркнуть характер расселенческих

процессов (в том числе монастырского освоения), так как именно они позволяют проследить изменения занятий осваивающей территорию Вологодской области населения с давних времен и до современности. Эти процессы непосредственно отражают и историческую и культурную основы бренда. Сведения о православных подвижниках могут быть дополнены к рассказу о формировании некоторых городов и исторических сел, выросших из монастырских слобод. Сделать это можно как при изучении расселения, так и при характеристике важнейших городов. В последнем случае это предпочтительнее, так как дает возможность увязать знания о городах, достопримечательностях в них и исторических личностях, и сделать дополнительный акцент на том, что самые эффективные силуэты этих городов всегда имеют в своей основе памятники православной архитектуры.

Обращение к памятникам православной архитектуры позволяет еще раз обратиться и к визуальному образу области (и бренда) и сделать акценты на цветовой составляющей бренда (белые стены и часто красные крыши храмов) и даже главном слове бренда – «душа», так как храмы связаны с ней напрямую.

Что касается главного символа предложенного бренда – птицы, на нем легко сделать акценты при изучении темы «Легкая и пищевая промышленность. Народно-художественные промыслы». При знакомстве с примерами изделий промыслов иллюстрации можно подобрать так, чтобы присутствовало изображение птицы, которое вообще характерно для традиционных народных промыслов. Можно даже предложить учащимся обсудить общие черты в сюжетах разных промыслов (птица присутствует и в кружеве, и в черни, и в резьбе по бересте, а также в изделиях из глины, в вышивке и росписях) и высказать мнение о них. В промыслах также можно увидеть и главные цвета бренда, и частое присутствие символов зимы, а, следовательно, и севера.

Курс «Географии Вологодской области» дает возможности реализовать не только социокультурный компонент образа, но и познакомить учащихся с возможностями практического применения бренда в основных направлениях развития социальной сферы и хозяйства области. С туристским образом области можно познакомить учащихся при изучении темы «Сфера обслуживания», в рамках которой изучается рекреационная деятельность, и темы «Экономические связи», в которой речь идет о ярмарках разного уровня. Особенно может быть подчеркнуто развитие туристского сектора как одного из приоритетных направлений

развития экономики в теме «Проблемы и перспективы развития». В рамках этого же урока можно рассматривать и развитие товарных брендов области.

Обратиться к брендам муниципальных образований Вологодской области можно в темах «Сфера обслуживания», «Города», а также при изучении природы, населения и хозяйства своего района. При изучении всех этих тем можно привлекать в качестве источника знаний карты атласа, отражающие культуру, легкую и пищевую промышленность, историко-культурный и природный потенциал, города и туристскую карту.

В целом как предмет «География Вологодской области», так и учебные пособия, по которым он изучается, дают богатые возможности для формирования знаний о бренде. Учителю нужно лишь правильно акцентировать внимание на этих аспектах и подобрать визуальное и вербальное сопровождение изучения в виде фотографий, картин, видео и стихов и продумать методические приемы его введения в урок.

Помимо географии и другие предметы регионального компонента имеют определенный потенциал для раскрытия нового бренда области. Но каждый из предметов может затронуть далеко не все его составляющие. Выгодно подчеркнуть историческую и культурную основы бренда, обратить внимание на вербальный образ можно в рамках курсов «История Вологодской области» и «Литература Вологодской области». Важным условием формирования знаний о бренде региона является установление самых широких межпредметных связей между региональными курсами. Только так знакомство населения, в первую очередь молодежи, с новым брендом Вологодской области может стать успешным, а его внедрение, как в образовательное, так и в экономическое пространство области, эффективным.

Два основных момента в опыте разработки и внедрения регионального бренда в Вологодской области позволяют надеяться, что этот опыт станет успешным. Во-первых, предлагаемый бренд опирается на весь комплекс историко-культурного (в значительной степени православного) наследия. Во-вторых, продумана система внедрения бренда во многие сферы социокультурной и хозяйственной жизни региона. Большое внимание, уделенное значению системы образования и активное включение формирования знаний о бренде области в образовательный процесс от дошкольного до вузовского уровней (но в первую очередь в региональные курсы) позволят воспитать подрастающее поколение с опорой на важнейшие культурные традиции.

Сутягина Л.Э.
(Санкт-Петербург)

БОГОСЛОВСКИЕ ДИСКУССИИ РУБЕЖА XIX-XX вв. ПО ПРОБЛЕМЕ МИРА И ВОЙНЫ НА ПРИМЕРЕ РАЗМЫШЛЕНИЙ А.А.БРОНЗОВА, А.И.ВВЕДЕНСКОГО и М.А.ОЛЕСНИЦКОГО

«Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих».
(Ин. 15:13)

На рубеже девятнадцатого столетия между крупнейшими деятелями русской науки, культуры и духовенства развернулась дискуссия по проблемам войны и мира, зла и непротивления злу. В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой, протоиерей о.Иоанн Кронштадтский, русские богословы А.А. Бронзов, А.И. Введенский и М.А. Олесницкий задумывались над судьбами России.

Их размышления и взгляды на причины военных конфликтов и пути к миру не были исключительно умозрительными. В них непосредственно отражались события современных для той эпохи войн, в которых участвовала Россия. Поэтому сделанные в трудах этих мыслителей теоретические обобщения и выводы имеют существенное значение в настоящее время для более полного и точного понимания событий исторического прошлого.

Среди профессуры духовных учебных заведений конца XIX – нач. XX вв. особо выделялись несколько авторитетных писателей, к мнению которых прислушивались духовенство, армия и русская интеллигенция. К основополагающим работам по проблемам отношения Православия к войне и миру в начале XX в. следует отнести, в частности, труды докторов богословия, профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии Александра Александровича Бронзова (1858-1919), профессора Московской Духовной Академии Алексея Ивановича Введенского (1861-1913), профессора Киевской Духовной Академии Маркеллина Алексеевича Олесницкого (1848-1905).

Размышления Бронзова об основах христианского понимания проблемы мира и войны интересны и для века нынешнего [1]. Бронзов полагал, что для рассмотрения причин военных конфликтов следует учитывать позиции нравственного богословия и христианской догматики. Он определял нравственное богословие как христианское учение

о нравственности, особенность которого заключается в том, что нравственность рассматривается в свете истин Божественного откровения – догматов грехопадения, боговоплощения, искупления, спасения [2].

Истоки нравственного богословия восходят к Декалогу, Нагорной проповеди, Посланиям апостола Павла, а также творениям отцов и учителей церкви, агиографическим и аскетическим памятникам христианской мысли, закладывающим основы христианской этики. Нравственное богословие определяет нравственные обязанности человека по отношению к Богу и ближнему; феноменологию и аналитику страстей, добродетелей и пороков (грехов); обоснование естественного нравственного закона и его нормативных функций в единстве со сверхъестественным Божественным откровением [3]. Так как человеку невозможно спастись без Бога, а Богу нельзя спасти человека без него самого, то христианская вера учит, с одной стороны, тому, что Бог содейл для спасения человека, а с другой – что должен сделать сам человек, чтобы приблизить своё спасение. Нравственное богословие обосновывает пути к спасению, как оправдание подвижнической жизни, ведущей к снисканию благодати. Стяжание духовной жизни и опыт переживания таинств становятся главными принципами построения «системы» нравственного богословия.

В статье «Война» на страницах Православной богословской энциклопедии (1902) Бронзов, анализируя феномен войны, обратился к работе В. С. Соловьёва «Оправдание добра», где последний называет войну болезнью и аномалией. Главная причина войн кроется в грехопадении Адама, что, в свою очередь, является источником зла и борьбы. В то же время, ссылаясь на Платона, Бронзов писал о том, что война всегда была «естественным состоянием народов» [4]. Русская Церковь, по мнению Бронзова, оправдывает справедливые войны, направленные на сохранение границ Отечества. Победа даётся не только на поле брани, но и молитвой, словом Божиим. Бронзов считал, что ответы на запутанные вопросы в решении любого конфликта следует искать в Евангелии: «Не будь побеждён злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12:21); «ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Рим. 13:4). По мнению Бронзова, единственно верный взгляд к пониманию и избежанию войны – христианский [5]. Правильные религиозные убеждения и воспитание патриотизма – универсальный путь к миру.

Размышлениям профессора А.А. Бронзова была созвучна позиция другого представителя православной академической мысли России на-

чала XX в. – доктора богословия М.А. Олесницкого. В работе «Нравственное богословие или христианское учение о нравственности» Олесницкий рассматривал аспекты нравственного учения с точки зрения Церкви, понятие нравственного богословия, отношение нравственного богословия к догматическому. Олесницкий полагал, что в основе христианской нравственности лежит свобода и закон, но писал о том, что Священному Писанию следует верить беспрекословно [6].

Рассуждая о грехопадении человечества, Олесницкий считал, что в человеке остался образ Божий. Путь после грехопадения двояк. «Возлюби Бог мир, яко и Сына Своего едиnorodного дал есть» – преддверие к раю. Грех порождает беззаконие, что, в свою очередь, порождает смерть – путь к аду [7]. По мнению Олесницкого, от добровольного исполнения нравственного закона зависит личное или высшее достоинство человека, которое является его лучшим украшением. И один из главных аспектов нравственного богословия и христианской этики вообще – любовь к ближнему. Апостол Павел говорил: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими ... и если имею дар пророчества и имею всякое познание и всю веру, а любви не имею, – то я ничто» (1 Кор. 13:1–2). Таким образом, нравственное богословие есть учение, с одной стороны – о законе или долге (обязанностях), с другой – о добродетелях, а частично о благе.

«Любовь к Отечеству, – полагал Олесницкий, – есть любовь к стране, в которой мы родились и живём, к своему народу, его религии, его обычаям, и, наконец, к государству и его главе. Любовь к отечеству выражается в добросовестном исполнении обязанностей своего звания, в содействии общему благосостоянию страны, помощи нуждающимся, а также в почитании высшей Власти» [8]. Наряду с охраной основ государства и монархии, одной из главных функций государственной власти является защита государства извне или со стороны другого государства.

По мнению Олесницкого, власть оберегает государство как от врагов внутренних, так и от врагов внешних. Государство должно защищать себя от нападений и несправедливых притязаний, но оно может также действовать наступательно при достаточных основаниях. Война есть величайший бич человечества, так как она есть смертоубийство в широчайших размерах и разрушение мирной жизни и её плодов. Благотворная сторона войны та, что она поднимает народные силы, оживляет патриотизм, призывает граждан к самопожертвованию ради общего дела, научает молиться и смиряться. Некоторые оптимисты мечтают о водворении «вечного мира на земле». Но войны неизбежны, пока будет

жить грех на земле. «Во всякое время мы можем услышать о войнах и военных слухах... ибо надлежит всему тому быть» (Мф. 24:6). Остаётся только по возможности ограничивать войны.

Война невозможна без войска. Следовательно, и государство немислимо без войска. Главная обязанность воинов – строжайшая субординация. Столь же свойственно воинам геройство, отсутствие боязни «убивающих тело, души же не могущих убить» (Мф. 10:28). Иоанн Предтеча указывал воинам: «никого не обижать ...и довольствоваться своим жалованием» (Лк. 3:14). Олесницкий был уверен в том, что обязанности подданных по отношению к правительству (и к Высочайшей Власти) есть общие обязанности – соблюдать гражданские добродетели, вытекающие из любви к отечеству, или патриотизма. Любовь к отечеству есть любовь к стране, в которой мы родились и живём, к своему народу, его религии, его обычаям, и, наконец, к государству и его главе. Любовь к отечеству выражается в добросовестном исполнении обязанностей своего звания, в содействии общему благосостоянию страны, помощи нуждающимся, а также в почитании высшей Власти («Бога бойтесь, царя чтите» – 1 Пет. 2:17) и в повиновении её указаниям («будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли или верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым»; или: «всяка душа властям предержащим да повинуется» (1 Пет. 2:13), в готовности защищать Отечество даже ценой жизни, и платить следуемые налоги в пользу государства («отдавайте кесарево кесарю»); или: «воздавайте всякому должное: кому подать, подать, кому оброк, оброк» (Рим. 13:7), наконец – в молитве «за царя, и за всех начальствующих» (1 Тим. 2:1–2).

Олесницкий считал, что космополитизм, мечтающий обо всем мире, но не о своём собственном народе и стране, противоположен патриотизму. Он унижает свой народ перед чужими народами и государствами. Далее, рассуждая о веротерпимости и взаимоотношениях национальностей, он писал о том, что по отношению к «инославным христианам и нехристианам» на православном христианине лежит долг веротерпимости и молитвы о «соединении церквей» и об обращении неверующих в христианство, а также участие в миссионерском деле.

Ещё один интересный взгляд на проблему войны и мира, политическое и международное положение России в начале XX в. принадлежал профессору А. И. Введенскому. Анализируя события Русско-Японской войны, А. И. Введенский попытался с религиозно-философской точки зрения выявить глубинные корни военного конфликта на Востоке, со-

поставить взгляды представителей западных и отечественных философских школ на проблему войны, выявить пути и возможности решения этих вопросов. Работа А. И. Введенского «Дальневосточная война в связи с вопросом о войне вообще» (1905) заслуживает особого внимания.

Введенский, на основе метафизического подхода к данной проблеме, в этой работе делает выводы о том, что причины войны глубоко духовные. Своё исследование он начинает с сопоставления позиции Николая II и взглядов Л. Н. Толстого в решении военных конфликтов. Оценивая мирные инициативы Николая II по созыву Международной Гаагской конференции, Введенский считал, что таким образом тот хотел достигнуть мира. Действия российского императора, облагороженные христианством, были направлены на уничтожение ненужных войн во имя человечества. Реальная задача государств – уничтожение варварства и жестокости [9].

Профессор Введенский полагал войну злом относительным, называя её симптомом болезни. Сочувствуя идеям непротивления злу насилием графа Л.Н. Толстого, Введенский в то же время называл войны всеобщим явлением. Не нужно, по мнению Введенского, «бояться ужасов войны».

Во второй главе «Война как всеобщий факт мировой закономерности и метафизической необходимости» Введенский писал: «...человечество, – не в массе, ...но в лучших своих представителях ...всегда несёт в себе более или менее ясное сознание «основных начал» и коренных законов мирного процесса, в отношении к которому исторический процесс человечества, со всею его цивилизацией и культурой является лишь частью, тесно связанной с общим, и вместе с ним направляемою к единой верховной цели» [10]. Ссылаясь на мысль Гераклита о том, что война есть закон и правда мира, царь и отец всего живого, Введенский писал о войне как необходимости в смысле всеобщем и безусловном [11]. С точки зрения философии истории, вслед за И. Кантом и В.С. Соловьёвым, Введенский называл войну прямым средством для внешнего и косвенным средством для внутреннего объединения человечества. Он ссылаясь на Соловьёва, который в «Оправдании добра» полагал, что стремление покорить и объединить народы «расширяло область мира» [12]. Введенский оценивал роль Творца как трансцендентную силу, которая направляет человечество, посылая войны как искупительную возможность в борьбе со всемирным злом. По мысли Введенского, «Бог-Слово ...направляет все враждебное и противоборствующее к целям сохранения и совершенства; Сам, Своим пришествием на землю, Своими страдания-

ми и смертью, ...организовал всемирно-историческую войну человечества с исконным врагом добра, отцом лжи и всякого зла. И вот почему христианство не только не исключает войну по существу, ... но «добрую войну» ставит в пример другим» [13]. Поэтому в христианстве воинское звание всегда было почётно и ставилось в пример другим званиям по образу Архистратига воинств небесных Михаила.

Рассуждая о нравственных добродетелях, Введенский называл героизм сверхчеловеческой божественной уверенностью в своем внутреннем убеждении, оправданном, прежде всего, самим собой. Народ, с точки зрения Введенского, является органом осуществления Божественных целей в истории. Природа зла эмпирична; таковы законы мироустройства. Для достижения благ мира зло необходимо, являясь категорией метафизики [14].

В нескольких главах «Дальневосточной войны...» Введенский остановился на анализе метафизики войны, обращаясь к трудам Фихте, Канта, Вундта, а также обратился к работам Соловьёва. «У Канта, – пишет Введенский, – прежде всего нравственная вера в грядущий «вечный мир», как окончательное торжество начал гуманности, и лишь примирение историко-теологическое и эстетическое с войною, как неизбежным злом, ведущим человечество к добру (к миру)» [15]. Фихте, по мнению Введенского, сделал попытку нравственно оправдать войну как великое воспитательное средство для племён, народов и всего человечества, где идея «вечного мира» отступает на второй план, почти в область вечных утопий [16]. Далее Введенский пишет о позиции Вундта, у которого обнаруживает оправдание войны, как данной в человеческой природе и в правовой организации государства. По мнению Введенского, эстетическое примирение Канта с войною, усиленное и возведённое в высшую потенцию нравственным пафосом Фихте, достигает «точного вывода из твёрдо установленных фактов у трезвого и методичного Вундта» [17].

Рассматривая Дальневосточную войну «с философской точки зрения», Введенский считал, что материализм отказывается постичь смысл войны, атеизм – изумлён ею, а скептицизм – смущён в виду проявления «сверхчеловеческого» идеализма. По мнению Введенского, человек оказывается во всей своей чистой красоте только тогда, когда божественное влияние отвлечёт его от земных интересов [18]. Далее звучит мысль, что «народу всегда посылается тяжелейшее испытание войны, как единственное средство духовного, а вслед за ним и физического оздоровления» [19]. Как хирургическая операция больному война необходима

обществу. Кстати, позже, во время Первой мировой войны, подобные мысли будут звучать у многих русских религиозных философов, в том числе у С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева.

В заключение, рассуждая о теологической перфорации, т. е. о Божьем принуждении, Введенский призывал к историческому сохранению нации и русской православной культуры. Он снова обращается к наследию В.С. Соловьёва, который предостерегал об угрозе с Востока. Введенский приводит мысли Соловьёва о том, что «борьба между Европой и Азией будет последней и приведёт ко всемирной войне» [20]. *Выход один – христианский мир должен стать более христианским и заключить согласие между народами всей Европы.* Как эти мысли А.И. Введенского созвучны нашему времени.

Анализируя отношение Православия к войне и миру, стоит затронуть и позицию одного из самых заметных представителей Церкви в начале XX столетия – протоиерея собора Андрея Первозванного в Кронштадте о.Иоанна (Сергиева). Иоанн Кронштадтский был духовным наставником целого поколения православных христиан, среди которых были и сильные мира сего, и обычные граждане. Позиция Иоанна Кронштадтского по отношению к проблематике войны тесно сопряжена с его оценкой глубоких кризисных процессов, которые происходили в русском обществе в начале века. Проповеди, выступления, книги и дневниковые записи о. Иоанна в общем контексте отношения Православия к причинности мирового зла как результата грехопадения людей, борьбы Бога и дьявола, лишь подчёркивают и усиливают значимость общечеловеческих проблем [21].

Иоанн Кронштадтский был непримиримым противником идей непротивления Л.Н. Толстого. Об этом он писал в своих дневниковых записях и в резкой форме выступал против великого писателя. Учение Л.Н. Толстого о. Иоанн называл «бесноватым и одурманивающим».

Размышляя над историческими событиями, Иоанн Кронштадтский заявлял, что история человеческого рода являет собой историю падений, восстаний, шатаний жизни семейной и общественной. Современная ему жизнь, по убеждению о. Иоанна, представляет «картину падений всех обществ» [22]. Причину такого положения он видел в неверии, отпадении от Бога и самонадеянности. Задумываясь над трагедией Русско-Японской войны и революции, Иоанн Кронштадтский в дневниках пишет, что только Господь может спасти Россию, русский народ и православную веру. «Жизнь, – утверждал он, – есть настоящая школа духовная, борьба,

подвиг, сражение с грехом... Нужно всякому учиться побеждать в себе грех с помощью Божию» [23]. Только таким, по его убеждению, может быть путь к спасению, к искоренению зла, насилия и вражды.

В начале XX столетия в отечественной богословской среде формируется целостная система воззрений на проблемы зла, насилия, войны и мира, основанная на догматах Священного Писания и Священном Предании. Религиозно-этический подход к этой проблеме объединял русских религиозных философов, духовенство и богословов. Главные задачи, которые видели и те, и другие, состояли в нравственном очищении народа и духовном обновлении России, в постижении христианского смысла истории, в поиске путей к решению вопросов о добре и зле, об установлении Царства Божьего на земле. Обосновывая идейно-теоретические взгляды с духовно-нравственных позиций, особое внимание уделялось провиденциальному пониманию *русского пути*.

Для более полного и точного понимания событий исторического прошлого сделанные в трудах этих мыслителей теоретические обобщения и выводы имеют существенное значение и в настоящее время.

Использованная литература

1. *Бронзов А.А.* При каких условиях мог бы наступить «вечный мир» между людьми? (Публичная лекция). СПб.: Тип. «Бережливость», 1904; Бронзов А. А. Любовь к Отечеству: Лекция, сказанная по поводу юбилея Отечественной войны. СПб.: Тип. В. Д. Смирнова, 1912.
2. *Сутягина Л.Э.* Антропология войны и мира по взглядам русских религиозных философов рубежа XIX и XX столетий. СПб., 2013. С.72.
3. *Бронзов А.А.* Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901. С.1-3.
4. *Бронзов А.А.* Война. Православная богословская энциклопедия / Под ред. А. П. Лопухина. СПб., 1902. Т. 3. С. 699.
5. Там же. С. 702.
6. *Олесницкий М.А.* Нравственное богословие или христианское учение о нравственности. Пг., 1915. С. 17.
7. Там же. С. 85.
8. Там же. С. 86.
9. *Введенский А.И.* Дальневосточная война. В связи с вопросом о войне вообще. Сергиев Посад, 1905. С. 3–4.
10. Там же. С. 7.
11. *Введенский А.И.* Дальневосточная война... С. 7–8.

12. Соловьёв В.С. Оправдание добра // Соловьёв В.С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 478.
13. Введенский А.И. Дальневосточная война... С. 10.
14. Там же. С. 12.
15. Там же. С. 24.
16. Введенский А.И. Дальневосточная война... С. 24–25.
17. Там же. С. 26–27.
18. Там же. С. 34.
19. Там же. С. 35.
20. Там же. С. 42.
21. Сутягина Л.Э. Антропология войны и мира по взглядам русских религиозных философов рубежа XIX и XX столетий. СПб., 2013. С.78.
22. Св. Иоанн Кронштадтский (И.И. Сергиев). Дневник. Последние записи. М., 2003. С. 63.
23. Там же. С. 93.

Турне Л.А.
(Стокгольм)

К ИСТОРИИ РУССКИХ ЗАХОРОНЕНИЙ В ШВЕЦИИ

У русских захоронений в Швеции и у тех, кто покоится в них, особая судьба... К сожалению, мало кому из современников – за редким исключением – известно, чем были знамениты люди, нашедшие свой последний приют в северном королевстве. В XVIII–XIX столетиях православные были, если открыто не гонимы, то не признаваемы в Швеции, да и русских других вероисповеданий здесь не жаловали. У них не было даже своего места для захоронения.

В XIX веке открылись шведские кладбища в районе Солна и Норра, где позволено было хоронить русских. Однако чаще всего усопшие увозились на родину, в Россию. Но вскоре и эти кладбища закрылись для православных, и тогда начались захоронения за Стокгольмом, в лесу. Это лесное кладбище возникло в начале XX века, с того времени его так и стали называть – «Лесное кладбище».

На кладбище Солна, где были похоронены многие русские, есть могилы графа П.К. Сухтелена, Я.А. Дашкова, Н.Г. Окунева, священника Петра Румянцева.

Граф Петр Корнилович Сухтелен – выходец из голландской аристократии, но по духу и воспитанию русский человек, его предки приеха-

ли в Россию ещё в 1783 году. Он учился на математическом факультете Гронингенского университета. Затем служил в голландских инженерных войсках и участвовал в англо-голландских войнах 1773–1774 и 1778–1779 гг. В июле 1783 года из подполковников голландских инженерных войск принят в инженерную службу Русской армии тем же чином и определен в Экспедицию водных коммуникаций для осмотра и строительства каналов и шлюзов Вышневолоцкой системы. В январе 1787 года он уже полковник. С началом войны со шведами в 1788–1790 гг. назначен начальником штаба инженеров финляндской армии и за отличия в сражениях под Выборгом и Фридрихсгамом награжден орденом Св. Георгия 4-го кл., золотой шпагой и 14 апреля 1789 года произведен в генерал-майоры [4].

Петр Сухтелен активно участвовал в строительстве оборонных крепостей вдоль русских границ, сражался в ряде военных кампаний против Наполеона в 1805–1807 годах, а также в войне со шведами (1808–1809). После этой войны, проявив себя также прекрасным дипломатом, был назначен послом России в Швеции, где прослужил 30 лет – до 1836 года, до конца своей жизни. Биографы Сухтелена подчеркивают, что Швеция стала его новой родиной. Однако в начале своего пребывания в Швеции граф был принят холодно и даже, можно сказать, враждебно. Ему ставили в вину потерю Швецией Финляндии. Но скромность графа, его характер, его отношение к окружающим и его необычайно глубокие знания сыграли свою роль: многие шведы, узнав его ближе, даже изменили свои взгляды на Россию в положительном направлении. Вскоре Сухтелен завоевал всеобщее уважение и симпатию. Двери его дома в Стокгольме всегда были открыты, и в нём бывало много известных шведских писателей, художников, любителей искусства.

Высказывая свои впечатления о графе Сухтелене, известный русский мемуарист – статский советник Ф.Ф. Вигель – в знаменитых «Записках» писал: «Он был росту небольшого, несколько сутуловат, имел лицо чистое, на котором ещё в старости играл румянец, и голос, коему небольшой недостаток в произношении (вместо «ш» говорил он всегда «с») придавал ещё более приятности. С кипящим любовью к доброму сердцем, при неутомимой деятельности, наружность его сохраняла спокойствие, почти неподвижное, озаряемое легкой улыбкой. Этот человек ужасал своим знанием, но так был скромн, что не только пугать, но даже удивлять им никого не думал. Страсть к учености была в нём тихий, неугасаемый жар, его жизнь, его отрада, коею готов он был делиться со всеми, кто более или менее поклонялся светильнику наук. Тот, кто,

казалось, не обидел бы мухи, в поле был неустрашимый воин, и всеведущий сей в обществе невежд был ласков, приветлив, не давая подозревать о своем знании. Все математические науки, все отрасли литературы, философия, богословие равно ему были знакомы; в художествах был он верный и искусный судья. Но как успевал он копить сокровище своего знания, когда половина дня поглощаема у него была занятиями по службе, – это суцая загадка.

Раз в неделю должен был я у него обедать и, наконец, удостоился быть в его кабинете-библиотеке...

Он был настоящий библиоман. Это такого рода роскошь, на удовлетворение коей более всего потребны время и расчетливость. Генерал Сухтелен, не бедный и не богатый, всю жизнь свою употреблял половину доходов на покупку книг и по смерти своей наследникам своим оставил такую библиотеку, которую приобрела казна, ибо ни один частный человек не в состоянии был купить её. В обществе его, обыкновенно составленном из знаменитых путешественников, художников и ученых, мог я тогда быть только слушателем» [1].

Особенной популярностью у стокгольмцев пользовались «литературные ужины», которые русский посол давал каждую неделю в своем доме. Сам он называл их *jours de savants* – дни образованных людей. Говорят, что Сухтелен за те многие годы, которые он провел в Швеции, настолько свыкся со стилем жизни страны и полюбил ее, что заранее подготовил себе место на кладбище, выразив желание быть похороненным в северном королевстве, с которым у него было многое связано. Похороны Сухтелена, по рассказам очевидцев, носили характер королевского почитания – вдоль улиц была выставлена гвардия, вдоль дороги, по которой шла процессия в церковь Адольфа-Фредрика, по обеим сторонам стояли артиллеристы и норвежские стрелки. Генералы и полковники несли ордена Сухтелена, сотрудники дипломатического корпуса несли его гроб. Оркестры играли траурные марши. Был дан салют из 64 залпов. Люди всех сословий сочли своим долгом нанести в этот день визит в дом Сухтелена, чтобы выразить свое соболезнование в связи с его кончиной.

Могила П.К. Сухтелена украшает высокий гранитный обелиск. В этой же могиле похоронен и его брат, о чем свидетельствует латинская надпись.

На кладбище в Солна похоронены двое других русских дипломатов. Один из них – Яков Андреевич Дашков, который был послом в швед-

ско-норвежском королевстве в течение 20 лет, с 1852–1872 гг. Перед его назначением на дипломатическую работу он служил морским офицером и принимал участие в битве у Наварино в 1827 году в эскадре вице-адмирала графа Гейдена. С 1831 года до конца своей жизни Дашков служил на дипломатическом поприще и занимал различные посты (советник посла в Копенгагене и Константинополе, генеральный консул в Молдавии и др.). Его назначение послом в Швеции совпало с Крымской войной 1853–1856 гг. Эта служба стала для него серьезным испытанием в связи с военными событиями на Балтийском море, а также с намерениями Швеции примкнуть к антирусской коалиции. Дипломатическая работа Дашкова была отмечена наградами как русского правительства, так и других стран. Надгробье его представляло собой небольшой прямоугольный камень, лежащий на земле, на котором было выгравировано имя Дашкова, даты рождения и смерти. Могила, к сожалению, утеряна.

Григорий Николаевич Окунев, возглавлявший Имперское дипломатическое представительство в Стокгольме с 1875 по 1883 год, также оставил свой след в русско-шведских взаимоотношениях. Петербургская газета «Новое время» так описывала его в некрологе: «Окунев был одним из представителей старой дипломатической школы, придерживающимся твердых традиций, серьезной цели и добрых взаимоотношений. Окунев долго служил в Париже, где сыскал доброе уважение и любовь. Как русский представитель в Королевстве Швеции и Норвегии Окунев продолжал работу на своем посту. Попытки Окунева для сближения между странами были оценены шведским Двором, правительством и обществом. Шведский министр иностранных дел выразил нашему правительству глубокие соболезнования от Короля Швеции по поводу кончины дипломата, который благодаря своей личной симпатии и естественности завоевал уважение и любовь общественности» [3]. Могила Окунева находилась недалеко от могилы П.К. Сухтелена. Здесь же можно было бы установить в память об упомянутом выше русском дипломате Якове Андреевиче Дашкове хотя бы скромный кенотаф, который не занял бы много места, но в Швеции это сделать практически невозможно: слишком много бюрократических преград, особенно теперь.

На этом же кладбище есть и захоронение священника – протоиерея Петра Румянцева. Об этом человеке, надо признать, известно не столь много, хотя судьба русского православия в Швеции неразрывно связана с его именем. Он прослужил в Стокгольмском приходе почти полвека (с 1888-го по 1935 год). Именно при нем в 1892 году храм был освящен в

церковном флигеле в доме на Odengatan. После событий 1917 года отец Пётр активно занимался помощью многочисленным русским эмигрантам, лишённым средств к существованию. Им также была открыта русская школа.

Северное кладбище, основанное в начале XIX века, от кладбища в районе Солна отделяет шоссе. В 1815 году по распоряжению шведского правительства участок земли, принадлежавший королевскому имению Карлсберг, был отведен под общественное кладбище шведских прихожан. Официальное открытие Северного кладбища состоялось через 12 лет, и с тех пор оно находится в ведении муниципалитета. Из центра кладбища веерообразно расходятся широкие аллеи, разбивающие массив некрополя на отдельные участки. Таким образом, различные городские общины (лютеранская, римско-католическая, еврейская и др.) получили собственные некрополи в границах общегородского кладбища. Здесь захоронены многие знаменитости – Август Стриндберг, Альфред Нобель, Ингрид Бергман и другие. Туристы зачастую приходят сюда, как в музей, чтобы посмотреть на монументальные надгробия.

Православного участка на кладбище нет, и потому русские могилы были разбросаны в разных местах, но их теперь осталось не очень много. Дело в том, что захоронения, за которыми не ухаживали, обветшали, и было принято решение их ликвидировать. Эта же участь постигла и место упокоения юного россиянина Виктора Владимировича Ролло, стоявшего у истоков отечественного воздухоплавания. Он погиб двадцатилетним в 1890 году в окрестностях Стокгольма, во время своего 51-го полета. Перевозить его тело в Россию не стали, а предали земле в стране, которая была свидетельницей последнего полета отважного юноши [2].

В юго-западной части Северного кладбища находится самое известное из русских захоронений шведской столицы: здесь похоронена профессор Стокгольмского университета, доктор философии, член-корреспондент Петербургской Академии наук Софья Ковалевская. Большинству она известна как талантливый русский ученый-математик, а любители литературы и профессиональные филологи знают её и как прозаика, поэта, критика. Она немало могла бы сделать как писатель, но смерть остановила ее на взлёте: Ковалевская умерла в Стокгольме в феврале 1891 года. Через пять лет на её могиле был установлен по проекту Н.В. Султанова памятник, средства на него собрали комитет Высших женских курсов и другие женские организации России.

Могила Ковалевской находится в сосновом лесу. На плите тёмного мрамора надпись: «Софье Васильевне Ковалевской – её русские друзья». Над плитой – мраморный крест.

Это единственное кладбище, где для православных отведены специальные кварталы под номерами 18 и 54, где начались захоронения с 1930 года. Рядом с русскими здесь покоятся православные эстонцы, финны, греки, румыны. Среди погребённых русских – представители аристократических фамилий, деловых и научных кругов, офицеры царской армии, принимавшие участие в Белом движении, и многие другие обитатели «русского Стокгольма», в разное время по разным причинам нашедшие пристанище на шведских берегах.

Время летит. Стираются в памяти имена и события. Но мы не должны позволить траве забвения пустить корни в наших сердцах и в нашей памяти. Вопреки всему мы должны постараться вспомнить всех, кто ушел, но оставил яркий след. След не в истории Швеции, а в истории России, посвятив ей свою жизнь, с честью исполнив долг перед Родиной и соотечественниками.

Наверное, уместно добавить к этому, что наше старейшее и первое в Швеции общество соотечественников «Русский Салон», созданное людьми, которые сегодня покоятся вдали от Родины, отмечает свой 100-летний юбилей! Но это уже другая история.

Использованная литература

1. Вигель Ф.Ф. Записки. – М.: Захаров, 2000. – С. 73-74.
2. Ионина Н.А. 100 великих некрополей. – М.: Вече, 2004 – 477 с.
3. Некролог // Новое время. – СПб, 22 декабря 1883. – С. 4
4. Словарь русских генералов, участников боевых действий против армии Наполеона Бонапарта в 1812-1815 гг. // Российский архив. Т.VII – М.: студия «ТРИТЭ» Н. Михалкова, 1996. – С. 565-566.

Богряя В.М.
(Тверь)

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ПРАВОСЛАВИЯ В ИСЛАНДИИ

История православия в Исландии, на первый взгляд, кажется далеко не самой длительной. Судя по всему, первая православная служба в новое время в Исландии была совершена только в 1986 г. [1] Единственный православный приход в Исландии существует с 2002 г. [2] Первая пра-

вославная Пасхальная литургия была совершена в 2007 г. [3], а первый православный храм Исландии так до сих пор и не построен [4]. В 2011 г. состоялась церемония освящения закладного камня [5]. Пока идёт подготовка к строительству, богослужения совершаются в церкви, которая находится в арендованном двухэтажном доме или в лютеранских и католических храмах по всей Исландии [6]. Так в этом году на Пасху всенощная служилась в лютеранском кафедральном соборе Рейкьявика – Домкиркья [7], а в самом знаменитом соборе Рейкьявика – Хатль-гримскиркья, размещены две православные иконы: Архангел Гавриил и Архангел Михаил [8]. Настоятель лютеранской церкви Глерауркиркья в прошлом году после праздничной литургии в день празднества Богоявления выразил готовность и в будущем предоставлять имеющиеся в его храме утварь и православные иконы для совершения богослужений православными священнослужителями [9]. Ночные Рождественские службы проходят в кафедральном католическом соборе [10].

Безусловно, причины столь тесного общения приходов различных ветвей христианства могут заключаться в братских христианских чувствах и лояльных взглядах. Однако их можно найти и в особенностях появления православия в Исландии, которое проповедовалось там намного раньше, чем можно предположить. Поэтому цель этого доклада – выявить исторические корни православия в Исландии, а также его влияние на развитие межнационального общения.

По словам прот. А. Филлипса: «Исландия – единственная в мире страна, которая была необитаемой, пока ее не открыли православные монахи и не обосновались там» [11]. Хотя некоторые споры о первооткрывателях ведутся, но большинство исследователей сходятся во мнении, что это были ирландские монахи [12]. В Книге об исландцах также указывается, что к VIII в. в Исландии жили ирландцы: «Тогда здесь жили какие-то люди-христиане, которых норвежцы называли “папарами”, и позже они уехали прочь, потому что не хотели жить рядом с язычниками. После них остались книги на ирландском языке, колокольчики и посохи. Поэтому мы можем понять, что были то ирландцы» [13]. К началу раннего средневековья Ирландская Церковь проповедовала западный вариант христианства, находящийся вне юрисдикции Рима, и по многим аспектам коррелирующий с православием [14]. Однако сильного влияния на местное население, которое по большей части прибыло из Норвегии, ирландские монахи не оказали, так как отшельники, прежде всего, искали на острове уединения и не ставили

своей миссией крещение иноверцев. Но, несмотря на то, что первопоселенцы Исландии всё же оставались преимущественно язычниками, этот контакт является свидетельством того, что исландцы были знакомы с христианством с ранних этапов своей истории.

Неудачные контакты с проповедниками христианской веры в виде деятельности различных миссионеров продолжались до конца X в., когда норвежский король Олав Трюггвасон решил крестить всех жителей языческого острова. Два благородных исландца донесли волю норвежского короля до населения острова, и в 1000 г. на альтингге было принято решение о крещении страны [15]. Хотя, скорее всего в то время в Норвегии были англо-саксонские священники [16], но крещение Исландии произошло до раскола христианской церкви 1054 г. Таким образом, исландцы приняли и усвоили общехристианские догматы.

Остров находился на условной «границе» средневекового пространства, поэтому изменения и события, сотрясающие религиозный мир Европы, либо вообще не касались Исландии, либо доходили с опозданием. Долгое время Исландия номинально была в лоне Римско-католической церкви, но на практике она не знала европейских противоречий ветвей христианства. Религиозные войны затронули Исландию с запозданием. Несмотря на то, что в 1530-х гг. в Южной Исландии возникла большая лютеранская община, и Дания (под чьим владычеством в тот период была Исландия) уже приняла лютеранство, на альтингге 1540 г. оно было отвергнуто и осуждено. И хотя королевские представители заставили альтингг 1541 г. принять королевский ордонанс о лютеранстве для Скальхольтского диоцеза, последнего католического священника Исландии казнили лишь в 1550 г. При этом многие достаточно безразлично относились к новой религии и хотели только положить конец злоупотреблениям католического духовенства, но подавляющее большинство не одобряло Реформацию, которая была навязана силой. Исландцам пришлось повиноваться воле датского короля и принять его веру [17]. Многие традиционные обряды и обычаи были запрещены, что в принципе подорвало религиозность исландцев и, возможно, является главной причиной слабого интереса к христианской вере среди современных исландцев.

Поэтому, несмотря на то, что в составе православного прихода Исландии всё еще коренных исландцев очень мало [18], приход, безусловно, является центром межнационального общения. Так православие объединяет российских соотечественников в Исландии, так как на базе

прихода существует культурно-духовный центр русских соотечественников [19], Кроме того, в Исландии существуют приходы сербской [20], румынской [21] и болгарской [22] православных церквей, поэтому православие в Исландии, безусловно, является средством более тесного межнационального общения, тем более, что, как уже говорилось выше, лютеранская и католическая паства местных храмов относится с пониманием и сочувствием к нуждам православных прихожан.

Таким образом, исторические корни православия в Исландии уходят в глубь веков, беря своё начало с контактов первопоселенцев с ирландскими отшельниками и первыми миссионерами X–XI вв. Христианство, в его западном виде и до раскола, было принято мирным путём, в противовес лютеранству, которое было навязано датской властью. Поэтому, несмотря на то, что официальная религия Исландии сейчас – лютеранство, православие для исландцев исторически ближе и испокон веков являлось средством межнационального общения.

Использованная литература

1. См.: Мудров С.А. Православие в Исландии: свидетельства наших дней. Б.м., 2012. Ч. 1. // Встреча с православием. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/55006.htm> (дата обращения: 21.09.2014).
2. См.: Празднование Казанской иконы Божией Матери в Рейкьявике. Б.м., 2008. // Благовест. Представительство Московского Патриархата в Финляндии. [Электронный ресурс]. URL: <http://blagovest.fi/?p=50> (дата обращения: 21.09.2014).
3. Там же.
4. См.: История прихода. Б.м., б.д. // Orthodox Iceland. [Электронный ресурс]. URL: http://www.orthodox.is/p/blog-page_6.html (дата обращения: 21.09.2014).
5. См.: История прихода. Б.м., б.д. // Первый православный храм в Исландии. [Электронный ресурс]. URL: <https://sites.google.com/site/soboriceland/istoria-prihoda> (дата обращения: 21.09.2014).
6. См.: Мудров С.А. Указ. соч.
7. См.: В праздник Богоявления в Исландии освятили воды Атлантического океана. Б.м., 2013. // История Русского Православного Зарубежья. [Электронный ресурс]. URL: <http://irpz.ru/news-v-prazdnik-bogoyavleniya-v-islandii-osvyatili-vody/> (См.: В столице Исландии впервые отслужили две пасхальные православные литургии. Б.м., 2014. // Фома. [Электронный ресурс]. URL: <http://foma.ru/v-stolicze-islandii-vpervyie-otsluzhili-dve-pasxalnyie-pravoslavnyie-liturgii.html> (дата обращения: 21.09.2014).
8. См.: Церковь, похожая на вулкан. Б.м., 2013. // Загадочная Исландия. Жизнь на краю света. Русский взгляд изнутри. [Электронный ресурс]. URL: <http://vikingur.ru/tserkov-pohozaya-na-vulkan/> (дата обращения: 21.09.2014).

9. См.: Мудров С.А. Указ. соч.
10. Филипп А. Православная Исландия. Б.м., 2005. // Встреча с Православием. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/1939.htm> (дата обращения: 21.09.2014).
11. См. напр.: Ольгейрссон Э. Из прошлого исландского народа. М., 1957; Хьяульмарссон Й. История Исландии. М., 2003; Буайе Р. Средневековая Исландия. М., 2009; Байок Дж. Исландия эпохи викингов. М., 2012.
12. Книга об исландцах. Гл. 1 // Norrœn Dýrð. [Электронный ресурс]. URL: <http://norse.ulver.com/src/islendingabok/ru.html> (дата обращения: 21.09.2014).
13. См.: Де Беер В. Православная Ирландия. Б.м., 2010. Ч. 1 // Православие.ru. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/33703.htm> (дата обращения: 21.09.2014).
14. См.: Saga о христианстве / Norrœn Dýrð. [Электронный ресурс]. URL: http://norse.ulver.com/src/biskup/kristni/ru.html#_ftnref20 (дата обращения: 21.09.2014).
15. См. подробнее: Шабанов А. Святой Патрик, епископ и просветитель Ирландии. Тверь, 2000. С.57.
16. См. подробнее: Хьяульмарссон Й. Указ соч. С. 77–89.
17. См.: Культурно-духовный центр соотечественников. [Электронный ресурс]. URL: <http://russiancentrereykjavik.blogspot.ru/> (дата обращения: 01.10.2014).
18. См.: Мудров С.А. Православие в Исландии: свидетельства наших дней. Б.м., 2012. Ч. 2. // Встреча с православием. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/55042.htm> (дата обращения: 21.09.2014).
19. См.: Српска Православна Црква. [Электронный ресурс]. URL: <http://spr.is/> (дата обращения: 21.09.2014).
20. См.: Biserica Ortodoxa Romana din Islanda. [Электронный ресурс]. URL: <http://romanianorthodoxiceland.blogspot.ru/> (дата обращения: 21.09.2014).
21. См.: Българската Исландия. [Электронный ресурс]. URL: <http://bulgarar.blogspot.ru/> (дата обращения: 21.09.2014).

архимандрит Августин (Никитин)
(Санкт-Петербург)

ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ И СЯТОЙ ФРАНЦИСК АССИЗСКИЙ

В предисловии к брюссельскому изданию «Цветочков» (1974 г.) говорится о христианском опыте святости: «Назовем, к примеру, русских святых преп. Сергия Радонежского и Серафима Саровского, радостная, светоносная духовность которых так роднит их с образом самого Франциска, или Оптинских старцев, еще в конце прошлого (XIX-го) и в на-

чале нашего (XX-го) века в жизни и пастырстве несших благую весть о преображающей, всепрощающей, ликующей-радостной победе Христа над смертью, грехом и законом «мира сего» [1].

Русские авторы, писавшие о св. Франциске, сравнивали его деятельность не только с молитвенными подвигами преп. Серафима Саровского, но и с трудами преп. Сергия Радонежского и других русских святых. Вот что пишет, например, Н. С. Арсеньев в своей книге «О жизни избыточествующей» (Брюссель, 1966). Приведа слова Спасителя «Я есмь Путь и Истина и Жизнь» (Ин.14, 6), Николай Сергеевич продолжает: «И таким Путем, такой Жизнью и Центром Он остался и для последующего христианства в его высших углубленных, наиболее горячих, наиболее исполненных любовью и духовной силой и подъемом, мистических переживаниях» [2].

Далее тот же автор ставит в один ряд святых угодников Божиих, прославленных как в Единой Неразделенной Церкви, так и тех, кто жил после раскола 1054 года: «Таковы переживания, например, и Игнатия Богоносца, и Макария Египетского, и авторов песнопений Страстной Седмицы Православной Церкви, и Симеона Нового Богослова; а на Западе живут и проповедуют Франциск Ассизский и Якопоне да Тоди., в России например, Димитрий Ростовский или Тихон Задонский» [3].

Известный русский философ и богослов Н.О. Лосский (1870-1965) в своей работе «Условия абсолютного добра» сопоставляет эпизоды из житий западных и восточных святых, и мы снова встречаем имя преп. Сергия. «В земной жизни происхождение высших ступеней добра связано, обыкновенно, с возрастанием гонений и напастей, – пишет Николай Онуфриевич. – Вспомним хотя бы гнусные обвинения, которым подвергался блаж. Сузо, или историю жизни преп. Сергия Радонежского, которому пришлось временно удалиться из основанного им монастыря, когда он ввел в нем более строгий устав. «Все желающие жить благочестиво во Христе Иисусе», говорил апостол Павел, «будут гонимы» (2 Тим., 3, 12)» [4]. А несколько ниже он добавляет: «Всеобъемлющая любовь придает характер благостности всему тону жизни некоторых святых, например, Франциска Ассизского, Сергия Радонежского» [5].

Многие отечественные авторы отмечают такую черту в жизни св. Франциска как любовь к Богу и ближним. Однако безмерная любовь Франциска охватывала весь окружавший его мир. «Любовь Франциска к птицам и всяким животным, наполнявшим устраиваемые им общежития братьев, а также к цветам и всему в природе – очень существенная

черта его душевного облика, делающая его еще более близким и понятным» [6], – писала в конце XIX в. З.А. Венгерова.

Н.С. Арсеньев также отмечает эту тесную связь св. Франциска с природой; в своей книге «Преображение мира и жизни» (Нью-Йорк, 1959) он сопоставляет житие итальянского святого с молитвенными подвигами палестинских отшельников. «Из многочисленных восточных рассказов о пустынниках и зверях, параллельным рассказам о Франциске, известен, например, трогательный рассказ о льве старца Герасима, сохраненный нам Иоанном Мосхом (в сборнике преданий о палестинских подвижниках «Луг духовный»), – пишет Н.С. Арсеньев. – Тот же Иоанн Мосх рассказывает о другом старце, который «достиг столь великого духовного совершенства, что без трепета встречал львов, приходивших к нему в пещеру, и кормил их на своих коленях» [7].

Н.С. Арсеньев неоднократно упоминает о древних восточных подвижниках, – «об их благости и милосердии, распространявшихся даже и на диких зверей, о послушании им зверей и об их власти над зверями» [8]. «Смирением дается благодать», – замечает Н.С. Арсеньев, после чего продолжает: «сходное рассказывается и о некоторых западных святых, например, о Франциске Ассизском, и о ряде великих русских угодников – Сергии Радонежском, Стефане Пермском, старце Серафиме» [9].

Аналогичные мысли содержатся в трудах других представителей русского Зарубежья. «С какой внимательностью и набожностью всматривается западный мир в лики русских святых, или, наоборот, с каким вниманием и мы всматриваемся в образы великих западных святых – св. Женеьевы, св. Франциска Ассизского и др.» [10], – пишет прот. Сергей Булгаков. А другой российский философ – С.Л. Франк дополняет и развивает сказанное выше. «На высочайшей ступени духовного развития, – как, например, в религиозной жизни такого гения, как Франциск Ассизский – не только волки, птицы и рыбы, но даже солнце, ветер, даже смерть и собственное тело становятся «братьями» и «сестрами», переживают как некие «ты»» [11], – отмечает отечественный мыслитель.

Почему же к святым угодникам тянется всё живущее на земле? Вот как отвечает на этот вопрос Н.С. Арсеньев: «Вокруг Франциска, как и вокруг других великих святых, создалась уже новая психологическая атмосфера, новая среда: среда обновленного существования, радостного восприятия иной, повышенной, и преображенной действительности – дыхания Вечной Жизни» [12].

Св. Франциск и преп. Сергей (в миру Варфоломей) занимают особое место в творчестве Бориса Зайцева. В книге «Преподобный Сергей Радонежский» (Париж, 1925 г.) два подвижника то сводятся, то противопоставляются. Начнем с противопоставлений.

Известен драматический разрыв Франциска с отцом и буквальное истолкование слов Спасителя: «Враги человеку – домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф., 10, 36-37). И, как логический шаг – уход из семьи: «Всякий, кто оставит дома или братьев, или сестер, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19, 29).

История ухода «от мира» юного Варфоломея – ровная и спокойная. Вот как повествует об этом Борис Зайцев.

Отец просил его не торопиться. «Мы стали стары, немощны; послужить нам некому; у братьев твоих немало заботы о своих семьях. Мы радуемся, что ты стараешься угодить Господу. Но твоя благая часть не отнимется, только послужи нам немного, пока Бог возьмет нас отсюда; вот, проводи нас в могилу, и тогда никто не возбранит тебе».

Варфоломей послушался. Св. Франциск ушел, конечно бы, отряхнул прах от всего житейского, в светлом экстазе ринулся бы в слезы и молитвы подвига. Варфоломей сдержался. Выжидал.

Как поступил бы он, если бы надолго затянулось это положение? Наверное, не остался бы. Но, несомненно, как-нибудь с достоинством устроил бы родителей и удалился бы без бунта. Его тип иной. А отвечая типу, складывалась и судьба, естественно и просто, без напора, без болезненности: родители сами ушли в монастырь (Хотьковский, в трех верстах от Радонежа; он состоял из мужской части и женской). У Стефана умерла жена, он тоже принял монашество, в том же Хотькове. А затем умерли родители. Варфоломей мог свободно осуществить замысел [13].

На страницах своей книги Борис Зайцев снова и снова сопоставляет пути обоих праведников к служению Церкви Христовой: «Находил Варфоломей гармоничность, при которой был самим собой, не извращая облика, но и не разрывая с то же, очевидно, ясными родителями. В нем не было экстаза, как во Франциске Ассизском. Если бы он был блаженным, то на русской почве это значило б: юродивый. Но именно юродство ему чуждо. Живя, он с жизнью, семьей, духом родного дома и считался, как и с ним семья считалась. Потому к нему неприменима судьба бегства и разрыва» [14].

И ещё одно обстоятельство следует учитывать, анализируя жития св. Франциска и преп. Сергия. «За всю почти восьмидесятилетнюю жизнь преп. Сергия нигде, ни на одном горизонте не видна женщина. Юношей отошел он от главнейшей «прелести» мира, – пишет Борис Зайцев. – Все «житие» нигде женщиной не пересечено – даже настоятельницей монастыря соседнего, поклонницею и «женою мироносицей», как св. Клара в жизненном пути Франциска. В прохладных и суровых лесах Радонежа позабыто само имя женщины. Приходят за благословением и укреплением князья, игумены, епископы, митрополиты и крестьяне. Сергей примиряет споры, творит чудеса. Но ни одной княгини, ни одной монахини, крестьянки. Как будто Сергей-плотник – лишь мужской святой, прохладный для экстаза женщины и женщин будто вовсе не выдавший. Конечно, это только впечатление. Но – остается.

Однако же в его духовной жизни культ Жены существовал. Культ Богоматери, Мадонны – в этом смысле преп. Сергий был типическим средневековым человеком в русском облике. Глубокой ночью ежедневно в келии он пел акафист и молился Богородице. В закате земной жизни, на призыв стремлений многолетних Непорочная, по «житию», сошла к нему» [15].

Имя преп. Сергия Радонежского сопоставляется со св. Франциском в трактатах целого ряда авторов. Владимир Соловьев, посвятивший много строк св. Франциску, однажды заметил: «Никто не станет отрицать действительного религиозного опыта у апостола Павла, у св. Франциска или у св. Сергия» [16]. А В.В. Розанов, рассуждая о смысле аскетизма, приводит такое сравнение: «Есть аскеты, соловьи.., излучившиеся «в голосе», как отрок Варфоломей, св. Франциск Ассизский» [17].

В. В. Розанов ограничился лишь кратким упоминанием об этих подвижниках; гораздо больше внимания уделил им академик Д.С. Лихачев. Вот как высказывался он на эту тему: «Памятуя об уникальности явления Сергия, нельзя не заметить удивительного постоянства, с которым Дух варьирует себя в разных землях, племенах, веках. Сквозь призму шестисот лет драматической человеческой истории отчетливо видна духовная общность святых, разделенных пространством и временем» [18].

Переходя к конкретным чертам, характеризующим житие св. Франциска и преп. Сергия, Дмитрий Сергеевич продолжает: «Да не смутит никого сближение этих двух фигур – православного святого и католического: у них действительно много общего. Хотя Франциск жил на целый век раньше, это одна и та же культурная формация, и не случайно исто-

рическая миссия обоих деятелей оказалась сходной в ряде существенных своих черт» [19].

Перу Д.С. Лихачева принадлежит статья под названием «Сергий Радонежский и Франциск Ассизский» [20]. Как специалист в области древнерусской литературы, Дмитрий Сергеевич большое внимание уделил преп. Сергию, не забывая, однако и «бедняка из Ассизи». «Жизнь Сергия от-деляет от жизни Франциска почти целое столетие, – пишет Д.С. Лихачев. – Родился Сергий примерно в 1314-1322 или 1323 г., умер 25 сентября 1392 г. Хронологический разрыв понятен: культурная жизнь Руси была сильно заторможена татаро-монгольским игом, начавшимся с нашествия орд Батые в 1237 г., продолжавшимся при жизни Сергия и закончившимся только в 1471 г., когда великий князь московский Иван III в присутствии татарского посла изломал изображение хана, бросил обломки на землю и растоптал ногами» [21].

В юности Франциск участвовал в междоусобных сражениях итальянских городов и даже был взят в плен. Претерпев лишения, он на собственном опыте убедился в пагубности бессмысленных военных столкновений и впоследствии на ратное дело никого не благословлял. Иная ситуация была в эпоху Сергия Радонежского на Руси. По словам Д.С. Лихачева, не случайно ведь великий князь московский Дмитрий Иванович, когда потребовалась ему сильная и многочисленная рать, поспешил за благословением именно к преп. Сергию: он знал, чей призыв будет услышан. «Это благословение необходимо было, чтобы огромная московская рать, большую часть которой составляли крестьяне, почувствовала бы святость предстоящей войны. Это не был очередной поход против войска Золотой Орды – это был крестовый поход христиан, – пишет Д. С. Лихачев. – Если права легенда о том, что Сергий дал ратниками Дмитрию, вопреки запретам монашества, двух схимников – Пересвета и Ослябю, то тем самым Сергий с особенной убежденностью показал, что сражение в войсках Дмитрия – святое дело» [22].

Междоусобные столкновения между итальянскими городами напоминали, скорее, опереточные войны, поскольку там отсутствовал религиозный фактор. Иное дело – в противостоянии православной Руси агрессивным иноверцам. Это подчеркивает и Д.С. Лихачев, об этом пишет и Борис Зайцев.

До сих пор Сергий был тихим отшельником, плотником, скромным игуменом и воспитателем, святым. Теперь стоял перед трудным делом: благословения на кровь. Благословил бы на войну, даже национальную,

Христос? И кто отправился бы за таким благословением к Франциску? Сергий не особенно ценил печальные дела земли. Самый отказ от митрополии, тягости с непослушными в монастыре – все ясно говорит, как он любил, ценил «чистое деланье», «плотничество духа», аромат стружек духовных в лесах Радонежа! Но не его стихия – крайность. Если на трагической земле идет трагическое дело, он благословит ту сторону, которую считает правой. Он не за войну, но раз она случилась, за народ и за Россию, православных. Как наставник и утешитель, «Параклет» России, он не может оставаться безучастным» [23].

Интересное замечание по этому поводу встречается у И.А. Ильина. «Монах выступает как бы ангелом хранителем воина, и самая молитва его уподобляется огненному мечу, – пишет русский философ. – Таков св. Сергий, благословляющий Дмитрия Донского и дающий, ему в спутники двух меченосных послушников» [24]. Быть может, не случайно И.А. Ильин пишет о молитве преп. Сергия как об «огненном мече». Напомним, что имя другого русского святого – преп. Серафима, в переводе означает «пламенный» (древнеевр.), а титул «серафический отец» («пater серафикус») усвоен Римско-Католической Церковью св. Франциску. «Само монашество считает и называет себя чином ангельским, – пишет Владимир Соловьев. – Истинный монах носит образ и подобие ангела, он есть «ангел во плоти»; за величайшим монахом западного христианства, св. Франциском Ассизским, остается прозвище pater seraphicus» [25]. Эпитет «серафический» со временем был перенесен и на весь орден францисканцев, который стал именоваться «серафическим орденом».

В статье Д. С. Лихачева отмечается, что преп. Сергий Радонежский не стремился к восхождению по ступеням церковной иерархии. «Сила Сергия Радонежского, его слова, особенно ярко выступает на фоне того факта, что он решительно отказывается принять сан главы Русской Православной Церкви, – пишет Д. С. Лихачев. – Сергий заявлял: «От юности я не был златоносцем; а в старости тем более желаю пребывать в нищете» и отказался принять от митрополита Сергия золотой «парамандный» крест митрополичий, усыпанный драгоценными камнями» [26].

В параллель сказанному можно привести строки из монографии В. И. Герье «Франциск Ассизский, апостол нищеты и любви» (М. 1908). В своей книге Владимир Иванович противопоставляет образы папы и св. Франциска: «с одной стороны, в царском облике владыка мира, наместник Христа, раздававший царские короны, – перед ним нищий ученик Христа, босоногий, в простонародной одежде, опоясанный веревкой; с одной

стороны, блюститель абсолютного авторитета, а перед ним проповедник безусловного смирения! Представитель беспредельной власти над человеком и перед ним проповедник беспредельной любви к человеку!» [27]

Удивительно сходны и многие черты личности, образа жизни и поведения обоих подвижников. Так, и Франциск, и Сергей были друзьями всего живого, в особенности животного мира. «Преп. Сергей не проповедовал, как Франциск, птицам и не обращал волка из Губбио, но, по Никоновской летописи, был у него друг лесной, – пишет Борис Зайцев. – Сергей увидел раз у келии огромного медведя, слабого от голода. И пожалел. Принес из келии краюшку хлеба, подал – с детских ведь лет был, как родители, «странноприимен». Мохнатый странник мирно съел. Потом стал навещать его. Сергей подавал всегда. И медведь сделался ручным» [28].

А Франциск Ассизский служил обедню для птиц [29]. Упоминание о «мессе для птиц» может вызвать улыбку, но в восприятии средневекового христианина здесь был скрыт глубинный смысл, и в житии преп. Сергия Радонежского можно найти этому некую параллель. Д.С. Лихачев приводит отрывок из жития преп. Сергия, где говорится о видении, которого сподобился этот подвижник. «Услышал он голос, говорящий: «Сергий! Ты молишься за своих детей, и Господь моление твое принял. Смотри же внимательно и увидишь множество иноков, во имя Святой и Живоначальной Троицы собравшихся в твое стадо, которое ты наставляешь». Святой взглянул и увидел множество птиц очень красивых, прилетевших не только в монастырь, но и в окрестности монастыря» [30]. Комментируя этот отрывок, Д.С. Лихачев пишет: «Согласно древнерусским воззрениям, символ – такая же реальность, как и то, что он символизирует. Птицы были такими же иноками Сергия, как и иноки, чье появление в монастыре они предвещали» [31].

Об отношении св. Франциска к животному миру пишет и Лев Шестов в своей книге «Афины и Иерусалим». Отечественный философ приводит слова из книги пророка Исаии: «Волк и ягненок будут пастись вместе и лев станет есть солому» (Ис. 65, 25), после чего высказывает такую мысль: «Даже Франциску Ассизскому удалось одними только словами кротости и убеждения – *fratre lupo* (брат волк) – изменить природу свирепого волка, и, конечно, только потому, что ни пророк Исаия, ни Франциск Ассизский не хотели быть «знающими» и не стремились превращать истину откровения в метафизические – самоочевидные и незыблемые истины» [32].

В христианской иконографии у обоих святых есть целый ряд сходных атрибутов. Так, св. Франциск нередко изображается с волком из Губбио, а преп. Серафим – с медведем. Поэт русского Зарубежья И. И. Новгород-Северский (Ян Пляшкевич) посвятил одно из стихотворений «медвежьей теме», но и здесь невидимо присутствует образ св. Франциска. По словам профессора Валентина Сперанского, «самые трогательные *Fioretti* святого мудреца Франциска Ассизского, умевшего одарять своей христианской пламенной любовью и самых прозаических бессловесных тварей, вспоминаются нам тогда, когда мы слышим стихи Ив. Новгород-Северского, посвященные медведице, залегшей в берлогу «зимовать и снить медвежьи сны», как-нибудь догрезить до весны, а весной лелеять медвежаток, по траве муравчатой бродить, с вольных пчелок – ласковый задаток – дикий мед по дуплам находить» [33].

«Певец ледяной пустыни» – так назвал И.И. Новгород-Северского И.С. Шмелев. Однако, по словам самого поэта, он отнюдь не противопоставлял север югу:

Были этрусски... А я вот родился, как русский,

Славию и римлян, и тех, кто по тундре живет.

Вот ещё несколько строк, принадлежащих перу того же поэта:

Как Аввакум исповедую старую веру,

Но мне понятны и Лютера смелый протест,

Святость Франциска Ассизского, скромность не в меру...

Вольности нашей гремящей в веках манифест! [34]

Сопоставляя фигуры св. Франциска и преп. Сергия Радонежского, Д.С. Лихачев ставил цель выявить не только сходство в их житиях, но и различия. Некоторые из них были обусловлены особенностями характеров подвижников, складывавшихся в непохожих условиях: один жил в солнечной Италии, другой – в «холодной Московии». «Во Франциске мы все время ощущаем силу христианской любви, его улыбающуюся открытость миру – людям и природе. Сергей гораздо «серьезнее». Он делает свое дело без улыбки, – пишет Д. С. Лихачев. – Во всяком случае автор жития Сергия Радонежского только в немногих случаях отмечает его приветливость, особенно в случае с крестьянином, отказывавшимся признать в нем прославленного игумена. Сергей поблагодарил его за это, обнял и поцеловал» [35].

Эти слова перекликаются с замечанием Бориса Зайцева, отметившего «нордические» черты характера преп. Сергия.

Насколько можно чувствовать Сергия, чрез тьму годов и краткие сообщения, в нем вообще не было улыбки. Св. Франциск душевно улыбается – и солнцу, и цветам, и птицам, волку из Губбио. Есть улыбка – теплая и жизненная – у св. Серафима Саровского. Св. Сергей ясен, милостив, «страннолюбив», тоже благословил природу, в образе медведя близко подошедшего к нему. Он заступился перед братией и за простого человека. В нем нет грусти. Но как будто бы всегда он в сдержанной, кристально-разреженной и прохладной атмосфере. В нем есть некоторый север духа [36].

Следует отметить ещё одно отличие в во францисканской и «сергианской» традициях, а именно – в практическом осуществлении молитвенного прошения «Хлеб наш насущный дай нам на сей день» (Мф. 6, 11).

«По известному завету апостола Павла, преп. Сергей требовал от иноков труда и запрещал им выходить за подаянием. В этом резкое отличие от св. Франциска, – пишет Борис Зайцев. – Блаженный из Ассизи не чувствовал под собой земли. Всю недлинную свою жизнь он летел, в светлом экстазе, над землей летел «в люди», с проповедью апостольской и Христовой, ближе всех подходя к образу самого Христа. Поэтому и не мог, в сущности, ничего на земле учредить (учредили за него другие). И труд, то трудолюбие, которое есть корень прикрепления, для него несущественны.

Напротив, Сергей не был проповедником, ни он и ни ученики его не странствовали по великорусской Умбрии с пламенной речью и с кружкой для подаяний. Пятьдесят лет он спокойно провел в глубине лесов, уча самим собою, «тихим деланием», но не прямым миссионерством. И в этом «делании» наряду с дисциплиною душевной огромную роль играл тот черный труд, без которого погиб бы он и сам, и монастырь его. Св. Сергей, православный глубочайшим образом, насаждал в некотором смысле западную культуру (труд, порядок, дисциплину) в радонежских лесах, а св. Франциск, родившись в стране преизбыточной культуры, как бы на нее восстал» [37].

Развивая эту тему, Д.С. Лихачев даёт объяснения этим различиям в деятельности святых Западной и Восточной Церквей; они были порождены благодатным климатом Италии и особенностями уклада жизни сурового Севера. Отметив, что Франциск и Сергей были проповедниками нищеты и нестяжательства, Лихачев указывает и на существенное различие: «Франциск одобрял не только нищету, но и нищенство, собиравание милостыни. Сергей же нищенства не поощрял и даже запрещал.

Он велел трудиться и сам трудился неустанно. Он и сапоги тачал, и избы ставил, и портняжничал, и огородничал. Работал в крестьянских хозяйствах, не брал даже скромной платы, пока не окончит свой труд. Все это было очень важно, ибо на многие годы определило характерные черты русского монашества: не были монахи тунейдцами и захребетниками, какими их иногда изображают, и жили своим трудом; монастырская братия была, помимо всего прочего, трудовым сообществом, где подвиг труда приравнивался к церковному, именно таковы были сыновние по отношению к Троице-Сергиевой Лавре Кирилло-Белозерский монастырь, монастыри на Валааме, на Соловках, в Печенге. Места все больше суровые, северные. Монахи – последователи Сергия – шли на Север и осваивали его неустанным трудом – физическим и духовным» [38].

Соловки... Упоминание об этих островах в трудах Д.С. Лихачева имеет особое значение. В книге своих «Воспоминаний» Лихачев рассказывает, что с 1923 г. начал заниматься древнерусской литературой, потому что «хотел удержать в памяти Россию, как хотят удержать в памяти образ умирающей матери сидящие у ее постели дети». Дмитрий Сергеевич входил в небольшое неофициальное братство преп. Серафима Саровского, которое было организовано в Ленинграде 1 августа 1927 г., когда «у нас, – как говорит Лихачев в очерке, посвященном истории этого братства, – возникла идея посещать церковь совместно». Просуществовало оно, однако, всего несколько месяцев – до ареста его членов.

И вскоре Дмитрий Сергеевич попал в СЛОН – Соловецкий лагерь особого назначения. «Веками служили здесь монахи панихиды, не догадываясь, сколько появится тут могил в двадцатом столетии, сколько мучеников, – пишет священник Георгий Чистяков. – Если бы Гитлер устроил Аушвиц (Освенцим) у Франциска в Ассизи или Бухенвальд в Бингене у святой Хильдегарды, только это могло бы сравниться с тем, что сделали на Соловках коммунисты» [39]. «Гибельные эти острова предвосхитили гитлеровские Vernichtungslager – лагеря уничтожения, – писал о Соловках Олег Волков, автор книги «Погружение во тьму», прошедший через Соловки.

Но, несмотря на пережитое, у Д.С. Лихачева сложилось «францисканское» восприятие жизни. В «Воспоминаниях» есть один текст, очень хорошо характеризующий мироощущение Дмитрия Сергеевича, которое он пронес через всю жизнь. Он рассказывает, как на Соловках ему удалось однажды летом задремать в кустах в прибрежной полосе, где вообще появляться запрещалось строжайшим образом. «Когда я открыл

глаза, – пишет Лихачев, – я увидел против себя на расстоянии чуть больше протянутой руки очаровательную зайчиху и несколько маленьких зайчат. Они смотрели на меня не отрываясь, как на чудо. Монахи учили животных не бояться человека».

Завершая свой рассказ об этой встрече, который удивительно напоминает «Цветочки» Франциска Ассизского, старый академик говорит, что он вместе с заячьей семьей «смотрели друг на друга, вероятно, с одинаковым чувством сердечной приязни». Он признается, что для него дорого «чувство любви ко всему живому», и видит в этом чувстве знак присутствия Божьего в мире или «ощущение творящего Бога» [40].

Подвижники Запада и Востока стремились сочетать заботу о хлебе насущном и молитвенный подвиг. Об этом пишет в одной из своих книг Е.А. Извольская – дочь известного русского дипломата, министра иностранных дел и посла в Париже, А.П. Извольского. Повествуя о Францеске Кабрини (1850-1917), причисленной к лику святых Римско-Католической Церкви (1944 г.), Елена Александровна сообщает о ее первых шагах на ниве христианского служения в Италии. «Когда в созданных ею обителях не хватало средств или не было хлеба на завтрашний день, все необходимое для существования сестер и воспитанниц чудом появлялось в пустовавших еще накануне кладовых, – отмечает Е. А. Извольская. – Да и вообще, в жизни этих центров было столько же чудесного, как в монастырях святого Феодосия или святого Сергия Радонежского в России, или среди братии святого Франциска в Ассизи» [41].

Оба святых – преп. Сергий и св. Франциск шли к единой цели – стяжанию Духа Святого, и Борис Зайцев возвращается к тому, что сближает их, – на сей раз в сфере духовного просвещения.

Сергиева обитель продолжала быть беднейшей. Часто не хватало и необходимого: вина для совершения литургии, воска для свечей, масла лампадного, для переписывания книг не только что пергамента, но и простой харатьи. Литургию иногда откладывали. Вместо свечей – лучины. Образ северный, быт древний, но почти до нас дошедший: русская изба с лучиной с детства нам знакома и в тяжелые недавние годы вновь ожила. Но в Сергиевой пустыни при треске, копоты лучин читали, пели книги высшей святости, в окружении той святой бедности, что не отринул бы и сам Франциск. Книги переписывали на берестах – этого, конечно, уж не знал никто в Италии блаженно-светлой. В Лавре сохранились до сих пор бедные деревянные чаша и дискос, служившие при литургии, и фелонь Преподобного из грубой крашенины с синими крестами [42].

Ученики обоих подвижников обращали большое внимание на миссионерскую деятельность. «Минорит Раймон Луль добывается открытия факультетов восточных языков в некоторых европейских университетах, – пишет Д.С. Лихачев. – В России же ученик Сергия – Стефан Пермский создает в XIV в. письменность и просвещает народ финно-угорского происхождения – коми-зырян» [43].

В трудах отечественных историков можно встретить сопоставление св. Франциска и с другими русскими подвижниками. К их числу относится преп. Нил Сорский (ок.1433-1508), как и св. Франциск, сторонник нестяжания. Всякое имущество, собственность, Нил Сорский считал недостойным иночества. Подобно св. Франциску, Нил Сорский совершил паломничество в Палестину; есть много других моментов, сближающих этих угодников Божиих. Вот что пишет о них российский историк французского происхождения Ф.Г. де ла Барт (1870-1915): «Подобно великому святителю Русской Церкви, преп. Нилу Сорскому, св. Франциск в вопросах религии «допускал рассуждение» и был, если можно так выразиться, «либеральным христианином», т.е. христианином в настоящем смысле слова, не отрицавшим субботы, но находившим, что «не человек создан для субботы, а суббота для человека» [44].

Было бы неверным полагать, что преп. Сергий возводил принцип нестяжания в абсолют, так же как и св. Франциск – «Владычицу Бедность». «Не совсем ясно, были ли, при жизни Сергия, у обители его жалованные села. Скорее – нет, – пишет Борис Зайцев. – Считается, что запрета *принимать* даренья он не делал. Запрещал *просить*. На крайней же, францисканской точке (ее не выдержали сами францисканцы), видимо, и не стоял. Непримириемые решения вообще не в его духе. Быть может, он смотрел, что «Бог дает» – значит, надо брать, как принял он и повозки с хлебом, рыбою от неизвестного жертвователя. Во всяком случае, известно, что незадолго до смерти Преподобного один галицкий боярин подарил монастырю половину варницы и половину соляного колодезя у Соли Галицкой (нынешний Солигалич)» [45].

Приведем еще несколько параллелей, отмеченных Д.С. Лихачевым. «Как и святой Франциск, святой Сергий выше всего из христианских подвигов ставил нищету, духовное преодоление всех телесных страданий и деятельную любовь ко всему живому – к людям и животным» [46], – пишет Д.С. Лихачев на страницах итальянского журнала. – «Обоих характеризует стремление к уединению и к уединенной молитве; нищета, частичный отход от официальной Церкви, общение с природой и т.д.» [47]

Св. Франциск остается для русской культуры самым почитаемым подвижником Запада и самым близким для православного сознания. Ещё одну параллель в житии обоих христианских подвижников проследивает современная исследовательница Марина Самарина: «Сходство этих двух великих христианских мистиков представляется поистине удивительным. Хронологически эти две фигуры появились с разницей более чем в столетие – Сергей был современником Екатерины Сиенской. Точки соприкосновения их выразились во многом – это объединяющая обоих святых любовь к нищете, ради которой они отказались от благ материального мира, и стремление к уединению и тишине, и любовь ко всем творениям природы, животным и птицам. Это и многие сходные моменты их биографий – строительство маленькой церкви своими руками (Порциункула, построенная Франциском, церковь св. Троицы, построенная Сергием)» [48].

Подобно тому, как многие русские православные мыслители считали, что «Франциск нам не чужой», так и среди католиков возрастал интерес к преп. Сергию Радонежскому. Одним из них был Сергей Михайлович Соловьев (1885-1941), племянник знаменитого философа Владимира Соловьева. Ему довелось побывать в Италии до Первой мировой войны; итогом поездки стала книга «Италия. Поэма» (М. 1914). 7-я глава этой книги посвящена Ассизи, и поэт, любясь родным городом св. Франциска, вспоминает в стихах Радонеж – родину преп. Сергия.

Бледнела твердь в лучистом серебре
И ночь, холмы безмолвием оваяв,
Меня застигла на святой горе.

Как древний сын плененных иудеев,
Я вспомнил мой, любимый Богом край,
Мой Радонеж, Звенигород, Дивеев –

Родных скитов в лесах цветущий рай.
Моя родная, дальняя Россия,
Здесь за тебя мне помолиться дай.

Бесчисленные главы золотые
Уже меня зовут издалека,
Чтоб встретить Пасхи праздника святые.

В златистые одета облака,
Вся Умбрия, как ангел в светлой ризе,

И так же, как в далекие века,
Вечерний звон несется из Ассизи. [49]

После 1917 года С.М. Соловьев перешел в католичество, а в начале 1920-х гг. принял сан священника. После революции о.Сергий продолжал преподавательскую деятельность и, в частности, читал курс латинского языка в Высшем Литературно-художественном институте, основанном В.Я. Брюсовым. По свидетельству бывшего студента этого Института, «Сергей Михайлович Соловьев служил литургию на даче поэта Максимилиана Волошина в Коктебеле по случаю 700-й годовщины со дня кончины св. Франциска Ассизского (1226-1926 гг.), благодаря чему ученики и узнали, что он – католический священник» [50].

В 1920-е гг. о.Сергий продолжал размышлять о путях, ведущих к христианскому единству. Ему представлялось, что почитание Римско-Католической Церковью древнерусских святых могло бы содействовать возникновению молитвенного общения католиков и православных и таким образом их сближению.

В 1927 году митрополит Сергей (Страгородский), под давлением большевистского режима был вынужден издать печально знаменитую Декларацию о лояльности советской власти, – Послание от 16/29 июля 1927 г. Часть епископата и духовенства Русской Православной Церкви выразила свое несогласие с этим документом, в котором, в частности, говорилось: «Радости и успехи Советского Союза, нашей гражданской родины, – наши радости и успехи». Они отказались молиться за богоборческую власть и прекратили общение с местоблюстителем патриаршего престола. О.Сергий Соловьев призывал этих священников сблизиться с Римом и молиться о христианском единстве русским святым – преп. Сергию Радонежскому и св. Серафиму Саровскому [51].

Вот что вспоминала сестра Мария – монахиня основанной в Москве доминиканской общины: «Когда (власти) запретили в (католическом) храме богослужения на славянском языке, о. Сергей продолжал совершать литургию на квартире у своих друзей. Также в доме своих друзей он читал лекции, свои стихи, вел беседы. Запомнились его работы о Сергии Радонежском, Серафиме Саровском, о соединении Церквей и на другие богословские темы» [52].

В 1928 году о.Сергий был отстранен от преподавательской работы, а с 1929 года не имел возможности трудиться и на приходе. «Он посвятил свой вынужденный досуг написанию жития св. Сергия Радонежского, – отмечает иеромонах Антоний Венгер. – Он послал свою рукопись в Рим,

где монсиньор д'Эрбиньи передал ее цензору, в суждении которого, совершенно негативном, проявилось его полное незнание русской церковной истории: «Нельзя говорить о Сергии Радонежском как о святом, потому что в Русской Церкви не было святых после разделения Церквей» [53].

В это время о.Сергий жил в подмосковном селе Крюково. Он продолжал поддерживать общение с экзархом католиков восточного обряда Леонидом Федоровым, сосланным на Соловки. В свое время Леонид Федоров тоже ставил вопрос о преп. Сергии Радонежском перед своим иерархическим начальником – униатским митрополитом Андреем Шептицким: может ли католик восточного обряда молиться русским святым – преподобному Сергию Радонежскому, святому Александру Невскому, преподобному Серафиму? Ранее митрополит Андрей Шептицкий сознательно закрывал глаза на то, что его паства молилась русским иконам и святым. Но, получив **официальный** запрос, он должен был дать **официальный** ответ: «Нельзя молиться тем русским угодникам, которые жили после разделения Церквей и не канонизированы Римом» [54]. Дальнейшая судьба о.Сергия Соловьева была печальной. В 1931 году он был арестован, а в 1941 году умер в спецпсихбольнице в Казани [55].

Что же касается вопроса о святости преп. Сергия Радонежского и других русских подвижников, живших до Флорентийского собора (1439 г.), то он получил благоприятное разрешение в период понтификата папы Пия XII (1939-1958) [56]. Вот почему католические богословы, не погрешая против традиций своей Церкви, могут ставить рядом имена западных и восточных святых. Так, в предисловии к русскому изданию книги «Истоки францисканства» (М. 1996) о. Эрнесто Кароли пишет: «Личности св. Франциска, св. Сергия Радонежского, св. Серафима, св. Клары уходят корнями в свой народ, в свою эпоху, появляются в ответ на конкретные потребности Церкви, вечно святой и вечно терзаемой, но это не мешает им быть – именно из-за их глубочайшего единства с Христом – вечными образцами в любое время и для любого народа, напоминанием о славе Божией, преобразующей мир» [57].

Эти слова перекликаются с мыслью, высказанной еще в конце 1970-х гг. на страницах «Вестника РХД» одним из православных московских публицистов. «Святые не разделены в Доме Отца. Там много обителей. В них – в святых всех народов – время устремлено в Царство Света и Благодати. В них – преодоление розни падшего, невоцерковленного человечества. Святые открывают в человеке и в народе его «ядро ядра»,

подлинное призвание и глубину, – пишет Л.А. Дмитриев. – Вот почему я молюсь св. Сергию Радонежскому и св. Франциску Ассизскому» [58].

Подвести итог сказанному можно словами известного русского философа и богослова Н.О. Лосского (1870-1965). Отметив, что грешникам трудно обрести спасение и жизнь вечную, он пишет: «Возможно, что бывают и счастливые исключения, как св. Франциск Ассизский или Сергий Радонежский, Серафим Саровский, которые сразу после смерти удостоиваются стать членами Царства Божия» [59].

Использованная литература

1. Цветочки святого Франциска Ассизского. Брюссель, 1974, С. 7 (предисл.)
2. Арсеньев Н.С. О жизни преизбыточествующей. Брюссель, 1966, С. 184.
3. там же, С. 184.
4. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Париж, 1949, С. 250.
5. Там же, С. 307.
6. Венгерова З.А. Литературные характеристики. кн. 1. Спб. 1897, С. 321.
7. Арсеньев Н.С. Преображение мира и жизни. Нью-Йорк, 1959, С. 182.
8. Арсеньев Н.С. О жизни преизбыточествующей. Брюссель, 1966, С. 132.
9. там же, С. 132.
10. Булгаков Сергей, прот. У кладезя Иаковля (Ин.4, 23). О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах // Православие и экуменизм. М. 1998, С. 125.
11. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Сочинения. М. 1990, С. 360.
12. Арсеньев Н.С. Преображение мира и жизни, С. 181.
13. Зайцев Борис. Преподобный Сергий Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 80.
14. Там же, С. 77.
15. Там же, С. 116.
16. Соловьев В.С. Понятие о Боге. (1897 г.) Собр. соч., т. IX, Брюссель, 1966, С. 14.
17. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М. 1992, С. 173.
18. Лихачев Д.С. На воздушных путях. Сергий Радонежский и Франциск Ассизский // Литературная газета, 1992, № 49, 2 декабря, С. 6.
19. Там же, С. 6.
20. Лихачев Д.С. Сергий Радонежский и Франциск Ассизский // Наука и религия, 1992, № 1.
21. там же, С. 8.
22. там же, С. 10.

23. *Зайцев Борис*. Преподобный Сергей Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 110.
24. *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // Сочинения в двух томах. т. 1. М. 1993, С. 478.
25. *Соловьев В.С.* Жизненная драма Платона // Философия искусства и литературная критика. М. 1991, С. 203.
26. *Лихачев Д.С.*, указ. соч., С. 9-10.
27. *Герье В.И.* Франциск Ассизский, апостол нищеты и любви. М. 1908, С. 30.
28. *Зайцев Борис*. Преподобный Сергей Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 84.
29. *Лихачев Д.С.* Сергей Радонежский и Франциск Ассизский // Литературная газета, 1992, № 49, С. 6.
30. *Лихачев Д.С.* Сергей Радонежский и Франциск Ассизский // Наука и религия, 1992, № 1, С. 9.
31. там же, С. 9.
32. *Шестов Лев*. Афины и Иерусалим // Сочинения в 2-х томах. т. 1. М. 1993. С. 584-585.
33. *Новгород-Северский И.И.* Северное послание. Париж, 1968, С. 9 (предисл.).
34. Указ. соч. Стихотворение «Все так чудесно». С. 169.
35. *Лихачев Д.С.* указ. соч. // Наука и религия, 1992, № 1, С. 10.
36. *Зайцев Борис*. Преподобный Сергей Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 96.
37. Там же, С. 88.
38. *Лихачев Д.С.*, указ. соч. // Литературная газета, 1992, № 49, С. 6.
39. *Чистяков Георгий, свящ.* Острова особого назначения // Русская мысль, № 4286, 30 сентября – 6 октября 1999, С. 11.
40. *Чистяков Георгий, свящ.* Не заглушая в себе совести. Памяти Дмитрия Сергеевича Лихачева // Русская мысль, № 4337, 19-25 октября 2000, С. 19.
41. *Извольская Е.А.* Американские святые и подвижники. Нью-Йорк, 1959, С. 181.
42. *Зайцев Борис*. Преподобный Сергей Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 89.
43. *Лихачев Д.С.*, указ. соч. // Наука и религия, 1992, № 1, С. 9.
44. «Л» (Ф.Г. де Ла Барт). Франциск Ассизский // Журнал «Труд», 1889, т. 3, С. 490.
45. *Зайцев Борис*. Преподобный Сергей Радонежский. Рассказы. Повесть. М. 1991, С. 94.
46. *Лихачев Д.С.* Сергей Радонежским и св. Франциск Ассизский // *Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di sante Graciotti*. Roma, 1990, p. 738.
47. Там же, С. 737.
48. *Самарина Марина*. Франциск Ассизский и Петербург // Firenze e San Pietroburgo. Due culture si confrontano e dialogano tra loro. Firenze, 2003, p. 45.

49. *Соловьев Сергей*. Италия. Поэма. М. 1914, С. 36.
50. *Антоний (Венгер)*, иеромонах. Материалы к биографии Сергея Михайловича Соловьева // Соловьев С. М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977, С. 3. Предисловие.
51. *Антоний (Венгер)*, иером. Там же, С. 5.
52. Из воспоминаний сестры Марии, монахини доминиканской общины, основанной в Москве матерью Екатериной Абрикосовой // Там же. С. 15.
53. *Антоний (Венгер)*, иером. Там же, С. 7.
54. См. *Карсавин Л.П.* Малые сочинения. Спб. 1994, С. 396. Статья «Об опасностях и преодолении отвлеченного христианства».
55. Из воспоминаний сестры Марии., Там же, С. 15.
56. *Антоний (Венгер)*, иером. Там же, С. 7. (см. также: Иерейский молитвослов. Рим. 1950).
57. *Кароли Эрнесто*, свящ. Истоки францисканства. М. 1996. С. 3, предисловие.
58. *Дмитриев Л.А.* Вечное во временном // Вестник РХД, № 129, Ш-1979. Париж – Нью-Йорк – Москва, С. 54.
59. Сборник «Минувшее. Исторический альманах», вып.6, М. 1992, С. 320.

Телятник Ирина, ученица 7 а класса
Руководитель: Гурвиц Л.В.
(Санкт-Петербург)

МОЙ ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ

(к 700- летию со дня рождения преподобного Сергия Радонежского)

Преподобный Сергей Радонежский – один из самых уважаемых святых на Руси. Он очень почитаем русской церковью, монахами, простыми людьми, даже не очень-то верующими. След преподобного в русской культуре и русской истории, значение его личности огромно. Миллионы людей приезжают в Троице-Сергиеву Лавру, чтобы помолиться и попросить у этого Святого самого необходимого.

Чем же Сергей Радонежский заслужил такое доверие и почет? В русской истории Преподобный Сергей Радонежский прославился как человек, имевший сильную веру в Бога. Он жил исключительно по заповедям Господа, избегал жизненной суеты, чтобы такой жизнью заслужить спасение души.

Сергий славился своим исключительным смирением и трудолюбием. Долгое время он жил в монашестве в лесу. Позднее, когда возник мона-

стырь, Сергей Радонежский организовал там жизнь согласно божьим заветам – все монахи посвящали свои дни лишь труду и молитвам, избегая всех соблазнов. Многие художники обращались к этому сюжету. На мой взгляд, лучше это удалось Нестерову Михаилу Васильевичу. Картина художника «Труды преподобного Сергия» рассказывает о нелегкой жизни монахов, показывает нам, что Сергей Радонежский занят самой тяжелой работой. Одежда на преподобном отце такая же, как и на всех, и только нимб, сияющий над его головой, позволяет нам говорить, что это Святой Руси. Скромность и нестяжательство преподобного Сергия Радонежского художник М. Нестеров подчеркивает в каждом своем произведении. Особое светлое, благостное, умиротворенное чувство рождает русская природа на картине М.В. Нестерова «Преподобный Сергей Радонежский». Одинокие березки или елочки, полупрозрачная дымка, какая-то неброскость русского пейзажа. Вокруг Святого разлита особая тишина, и в воздухе, и в нежности красок. Природа в произведениях Нестерова – олицетворение внутреннего поэтического смысла характера человека. Мне кажется, именно творчество М.В. Нестерова позволяет нам соприкоснуться с внутренним миром Преподобного Сергия Радонежского.

Сергий всей душой стремился содействовать благополучию Руси. Часто он умирал князей, враждующих между собой, призывал их объединиться и подчиниться одному князю – московскому. Благодаря Сергию Радонежскому князь Дмитрий Донской перед битвой с татарами собрал большое войско со всех русских земель. Перед Куликовской битвой князь попросил у Сергия Радонежского благословения, и тот предсказал ему победу и спасение от смерти, а также отпустил с Донским двух монахов на битву – Пересвета и Ослябю – двух ангелов-хранителей. Святой Сергей сказал князю: «Иди против варваров, великое отвергши сомнение, и Бог поможет тебе. От врагов победишь и здоровым в свое отечество возвратишься» (Жизнеописание достопамятных людей земли Русской. X-XX вв. Московский рабочий. 1992 г., 333 с., стр.79). К этой странице русской истории обратились многие художники, такие как А. Немеровский, В. Соковинин, Ю. Понтоухин, А. Кившенко. В их произведениях особо подчеркнута уважение, почитание Святого великим князем, торжественность и серьезность минуты благословения. Во время битвы Сергей Радонежский молился непрестанно о победе русских войск, просил небесной помощи для победы над Мамаем и освобождения и объединения Руси.

Сергий Радонежский был очень близок простому народу. Он прославился тем, что исцелял людей, своими беседами направлял их на пра-

вильный путь, помогал обрести веру и смысл в жизни. Я думаю, что Сергей Радонежский был и будет воплощением национального нравственного идеала во все времена. Всей своей жизнью он призывал к смиренному и добродетельному существованию, основанному на вере в Бога, к любви к труду и людям, к постоянной заботе о родной земле, о благе своей Родины. Так, например, живут сестры милосердия. Молодые девушки – наши современницы – оставляют свои дела, личные заботы, своих близких ради спасения жизни раненых.

Сегодня каждый человек может последовать примеру Сергия Радонежского. Для этого ничего особенного и волшебного не надо, нужна только доброта и вера.

Винская Л.А.
(Красноярск)

ХИРУРГ В РЯСЕ ИЛИ ВОИН ЯСЕНЕЦКИЙ

Этот человек не принимал напрямую участия в сражениях, но в Красноярском крае, куда его не раз забрасывала судьба, его до сих пор называют Воином. И по праву. Он был военным хирургом и во время японской войны, и в Первую мировую. И к Великой Отечественной войне, 70-летие Победы в которой мы будем отмечать в мае 2015 года, архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) имеет самое прямое отношение, хотя находился за тысячи километров от передовой. Владыка никогда не называл раненых бойцами, солдатами или офицерами. Он величал их исключительно воинами. Он и сам был Воином (именно так – с большой буквы) и как бы носил две мантии: черная мантия монаха – знак покаяния и смирения перед Богом и людьми; белая мантия доктора – знак незапятнанного служения больным и немощным [7]...

В конце ноября 1923 года известный хирург и епископ начал свой крестный путь по Сибири. Отправили его в те суровые места за веру в Бога. Местом первой ссылки был назначен Енисейск – северный городок Енисейской губернии, в 1934 году переименованной в Красноярский край. В приспособленном для перевозки ссыльных «стольпинском» вагоне епископ сначала ехал до Новониколаевска (нынешний Новосибирск). Потом – до Красноярска. «В камеру, отведенную для меня и моих спутников – двух протоиереев, посадили, кроме нас, бандита, убившего восемь человек, и проститутку, уходившую по ночам на практику к нашим стражникам, – писал в своих воспоминаниях владыка Лука. – В

Красноярске нас посадили в большой подвал двухэтажного дома ГПУ. Подвал был очень грязен и загажен человеческими испражнениями, которые нам пришлось чистить. При этом нам не дали даже лопат» [1]. Из Красноярска к Енисейску вело 330 километров санного пути. На ночлег приходилось останавливаться в таежных деревнях. В Енисейске, куда доставили опального хирурга, он сразу заставил говорить о себе. Дело в том, что, произведя экстракцию (от лат. *extraho* – извлекаю) врожденной катаракты трем слепым маленьким братьям, он сделал их зрячими! И это было однозначно воспринято как чудо. Руководство местной больницы попросило епископа-хирурга помочь в особо трудных случаях, и тот за два месяца провел в Енисейске массу сложнейших операций. А помимо этого и дома принимал больных. Очередь была огромная, но он никому не отказывал. Однако в Енисейске епископу Луке пришлось бороться не только с недугами телесными: в городе все церкви были захвачены обновленцами. Тогда архиерей открыто объявил себя единственным законным епископом Красноярским и Енисейским, согласно общей директивы патриарха Тихона. На квартире, где он жил вместе с двумя ссыльными протоиереями, была обустроена домашняя церковь. Там по воскресным и праздничным дням шли службы, туда же стекались православные всего Енисейска.

Надзирателям из ОГПУ надо было что-то срочно делать с этой популярностью «попа», так они называли архипастыря. И вскоре последовала новая ссылка – в дальний посёлок Хаю, но через два месяца поступил приказ возвращаться в Енисейск. Добирались по бездорожью где верхом, где на телеге, где на утлых лодках. В таежном «путешествии» епископа сопровождали две монахини. Мало того, что «прогулка» по тайге была трудна, так еще и крупные пауты не давали покоя. Они набрасывались на животных так, что струи крови сочились по лошадиным бокам. Доставалось и людям. У владыки езда верхом отняла все силы. И когда пришла пора пересаживаться в телегу, местным мужикам пришлось снимать его с лошади: сам он не смог спешиться. Но если силы физические истощались, то силы духовные прибывали. Об этом свидетельствовал сам архиерей: «Дальше до Богучан мы ехали на телеге. Затем плыли по Ангаре на лодках, причем пришлось миновать опасные пороги. Вечером на берегу Енисея, против устья Ангары, мы с монахинями отслужили незабываемую вечерню» [2]. В Енисейске владыку сразу же поместили в одиночную камеру. Но, как оказалось, в одиночке у заключенного оказалось много соседей. «Ночью я подвергся такому нападению клопов, ко-

торого и нельзя представить себе, – вспоминал владыка. – Я быстро заснул, но вскоре проснулся, зажёл электрическую лампочку и увидел, что вся подушка и постель и стены камеры покрыты почти сплошным слоем клопов. Я зажёл свечу и начал поджигать клопов, которые начали падать на пол со стен и постели. Эффект этого поджигания оказался поразительным. Через час в камере не осталось ни одного клопа. Они, по-видимому, как-то сказали друг другу: «Спасайся, братцы! Здесь поджигают!» В последующие дни я не видел клопов, они ушли в другие камеры» [3].

19 августа 1924 года, как раз на Преображение Господне, в Енисейск из ГПУ пришла срочная телеграмма: «Запретите Луке Ясенецкому служить в храмах, поторопитесь высылкой в Туруханск». Вот какую мощную силу, опасную для себя, чувствовали в нем хозяева новой жизни – большевики. Приказ был выполнен: епископа Луку выслали дальше на север – в Туруханск, где ему предстояли новые испытания. Мужской Свято-Троицкий монастырь там был закрыт, но службы шли, вел их старенький священник, подчинявшийся красноярскому «живоцерковному» архиерею. Владыка Лука не стал служить по искаженному обряду, а произнес в храме разорённого мужского монастыря проповедь о великом грехе церковного раскола. Сила архиерейских слов была так велика, что тут же все прихожане покаялись, и местный батюшка тоже. Дальнейшие проповеди настолько тронули туруханцев, что они упростили владыку ездить в монастырь и домой на специально выделенных для него санях, покрытых коврами. Слава о пастыре и хирурге быстро распространилась по Туруханскому краю и вскоре из ГПУ пришел ряд запретов – запрещалось читать проповеди в храме и благословлять пациентов в больнице. Епископ ответил, что не может это выполнить, ибо это есть нарушение архиерейского долга. Наказание не заставило себя ждать. Однажды владыку прямо из больницы вызвали в здание местного подразделения ГПУ и сообщили, что ему следует покинуть Туруханск и следовать дальше. На спокойный вопрос, куда же его высылают и когда ему ехать, последовал раздраженный ответ: «На Ледовитый океан! Через полчаса отбыть!»

Стояли жестокие морозы. Ехать пришлось по замерзшему Енисею. Испытание не из лёгких, но вот что вспоминал владыка: «Однако в это трудное время я очень ясно, почти реально, ощущал, что рядом со мною Сам Господь Бог Иисус Христос, поддерживающий и укрепляющий меня» [5]. Продвигались от станка к станку (так назывались небольшие северные поселения), преодолевать километры становилось всё слож-

нее. Однажды после 70 километров пути владыка так окоченел и ослаб, что его пришлось вносить в избу на руках. А впереди был путь до станка Плахино, отстоявшего от Полярного круга на 230 км. Станок состоял из двух изб и еще из двух, как показалось приезжему, груд навоза и соломы. Но на самом деле это было человеческое жильё. Вряд ли бы владыка долго протянул там. Условия были невыносимыми. Но в начале марта Господь послал ему избавление. С нарочным пришло письмо, в котором уполномоченный ГПУ предлагал вернуться в Туруханск. Причиной такой «милости» стала смерть крестьянина: он нуждался в срочной операции, а ее не могли сделать. Вот тогда люди взялись за вилы и топоры, решив устроить погром ГПУ и сельсовета. *«Тяжкий путь по Енисею был светлым путем архиерейским»*, – напишет владыка через много лет. Всюду, где были церкви, его встречали колокольным звоном...

В начале января 1926 года, когда владыка уже был в Красноярске, его ссылка закончилась. Тогда он еще не ведал, что через 15 лет его снова отправят на берега Енисея.

В 1937 году на заведующего кафедрой Ташкентского института неотложной медицинской помощи Войно-Ясенецкого, относительно недавно вернувшегося из архангельской ссылки, завели очередное уголовное дело. Ему вменялись в вину контрреволюционная, диверсионная деятельность и шпионаж. Попытки бессонницей, предательство коллег и студентов, доносы сексотов – ничто не помогло выбить из «врага народа» признательных показаний. Из всех арестованных священнослужителей он один не сломался и никого не оклеветал. Особое совещание НКВД приговорило его к пяти годам ссылки в Красноярский край. И в 1940 году владыка прибыл в поселок Большая Мурта. Местный сотрудник НКВД, не скрывая злорадства, сообщил ему: «Во всей Сибири мы не оставили ни одной церкви». В ответ ссыльный произнес спокойно: «Но до Бога-то не дотянулись»...

Когда началась Великая Отечественная война, бывший военный хирург Войно-Ясенецкий, спасший сотни жизней в 1905 году, во время войны с Японией, и в Первую мировую, отправил телеграмму в Москву: *«Могу оказать помощь воинам в условиях фронта или тыла, там, где мне будет доверено. Прошу ссылку мою прервать и направить в госпиталь. По окончании войны готов вернуться в ссылку»*. Вскоре в Большую Мурту прилетел самолет и доставил хирурга в Красноярск. Войно-Ясенецкого определили в эвакогоспиталь №1515, расположенный в школе. Кстати, в 1998 году по инициативе епископа Красноярского и Енисей-

ского Антония и тогдашнего губернатора Красноярского края Александра Лебеда на здании школы №10 была установлена мемориальная доска с барельефом Войно-Ясенецкого.

Врач Надежда Алексеевна Бранчевская вспоминала, как однажды её вызвал начальник штаба госпиталей и сообщил, что ведущим хирургом в эвакогоспиталь назначили «какого-то ссыльного попа». Я, мол, отродясь с попами не разговаривал, ты уж возьми над ним шефство.

«Шефствовать» над Войно-Ясенецким пытались многие. Ещё Киров уговаривал владыку отречься от веры, от Христа, обещая отдать ему целый институт, ведь «Очерки гнойной хирургии» Войно-Ясенецкого уже тогда потрясли весь медицинский мир. Владыка ответил отказом. Даже на публикацию своих научных трудов он не соглашался без указания его церковного сана.

Н.А. Бранчевская, которая совсем немного работала рядом со знаменитым хирургом, прониклась к нему большим уважением. Она призналась в одной из бесед с автором этих строк, что он чудесным образом сопровождал ее всю жизнь, а прожила она более века.

– Когда я вернулась с фронта, то увидела в нашем дворе козу с козлятами. Удивилась: сроду мы живности не держали. Папа был машинистом, мама тоже горожанка. Твой профессор, говорит, мне посоветовал козье молоко от болей в желудке. Лекарств, сказал, сейчас нет, время военное, а коза вам поможет. И оказался прав: маме полегчало...

Всю жизнь Надежда Алексеевна как особую ценность хранила два снимка. На одном – профессор в своем рабочем кабинетике в госпитале №1515, на втором – в бывшей дворницкой, тоже в госпитале, эту каморку отвели ему для отдыха. Хирург сидит в кресле, облаченный в толстую безрукавку и стеганые ватные штаны...

– Владыка очень скромный был и врач от Бога, – говорила Надежда Алексеевна. – И нас учил «человеческой хирургии»: каждого раненого он помнил в лицо, знал фамилию, помнил все подробности операции...

Действительно, он всегда утверждал: для хирурга не должно быть «случая», а только живой страдающий человек [10].

В марте 1943 года после усиленных хлопот владыка добился открытия маленькой кладбищенской церкви в предместье Красноярска и был назначен правящим архиереем на Красноярскую кафедру [6]. Владыка Лука стал архиепископом Красноярским и Енисейским и членом Священного Синода. *«Во все воскресные и праздничные дни я ходил на службы*

далеко за город. До церкви в Николаевке полтора часа ходьбы с большим подъёмом в гору. И я устаю до полного изнеможения, – вспоминал владыка. – Ходить я должен был по такой грязи, что однажды на полдороге завяз, упал в грязь и должен был вернуться домой» [5]. Потом выделили архиепископу лошадёнку с повозкой, на ней владыка и ездил на службы.

Главная истина, которую выстрадал архиепископ Лука в Сибири, заключается в простой фразе, написанной им из Красноярска в 1943 году в письме сыну Михаилу: «Я полюбил страдания, так удивительно очищающие душу». Это была великая победа Воина Ясенецкого на пути к святости. И до сих пор он со своим воинством ведет «постоянную и ожесточенную борьбу за человеческие души, за вечность и спасение» [9].

Красноярск не забыл владыку. Прекрасный памятник работы Бориса Мусата стоит в центре города. Имя святителя Луки носит Общество православных врачей. Каждый год в Красноярске вручается медицинская премия имени Воино-Ясенецкого. И регулярно по краю, в самые отдаленные места, спешат на помощь страждущим в специальном поезде здоровья, оснащенном современным оборудованием, коллеги именитого хирурга. На медицинских вагонах начертано дорогое сибирякам имя – Святитель Лука (Воино-Ясенецкий).

Использованная литература

1. *Архиепископ Лука (Воино-Ясенецкий)*. Я полюбил страдание... – М., 1996. – С. 43.
2. Там же – С. 48.
3. Там же – С. 48.
4. Там же – С. 52.
5. Там же – С. 85.
6. *Гирич А.* «Служение святителя Луки (Воино-Ясенецкого) на Тамбовской кафедре (1944 – 1946 гг.)» // Дипломная работа по предмету «История Русской Церкви». – Московская православная духовная академия, 2011. – С. 11.
7. *Глуценков В.А.* Святитель Лука. Взгляд в будущее: Ростовская-на-Дону епархия, 2007. – 430 с.
8. *Лисичкин В.А.* Военный путь Святителя Луки. М.: Издательство Московской патриархии, 2011. – 224 с.
9. *Марущак В.* Святитель-Хирург // Житие архиепископа Луки (Воино-Ясенецкого). – М.: Даниловский благовестник, 1997. – С. 2.
10. *Сардыко С.* Для хирурга не должно быть «случая» // Ялтинский курьер, 2007, №15.

Ланберг В.А.
(Таллинн)

АРСЕНИЙ МАЦЕЕВИЧ – ТАЙНЫЙ УЗНИК РЕВЕЛЬСКИХ КАЗЕМАТОВ (1768-1772)

Митрополит Ростовский Арсений Мацеевич скончался в 1772 году в Ревеле после четырех лет тяжкой неволи в городских казематах. По сей день многочисленные легенды, одна фантастичнее другой, окутывают завесой таинственности годы заключения и кончину митрополита Арсения в Ревеле. Лишь через 100 лет после его смерти предпринимаются первые попытки научно систематизировать разрозненные и запутанные данные о последних годах его жизни, составить некую хронологическую последовательность его драматической судьбы [1].

В 2000 г. Арсений Мацеевич был канонизирован Русской Православной Церковью в чине священномученика (День памяти: 28 февраля/13 марта). В ходе подготовки акта канонизации и за 120 лет подробных исследований церковными и светскими историками, писателями и журналистами сложилась достаточно полная картина жизни и служения митр. Арсения. С тем, чтобы их не дублировать, я хотел бы начать свое повествование с первого ареста о. Арсения в 1736 году. Тогда в качестве ученого иеромонаха он входил в состав Великой Северной Морской экспедиция В. Беринга по реке Оби для открытия морского пути из России на Камчатку. Он стал очевидцем чиновничьего произвола и беззакония, которым подвергалось духовенство на Севере России и в Сибири. Он пишет в своих донесениях св. Синоду: «бедное священство гоняют, куют и бьют, яко злодеев, и преследуют без меры, не яко о правде пекущиеся, но яко сами, любоимения страстью одержимы сущи, ищут себе всякими неправедными вымыслами приобретения» [2]. Во время путешествия на основании некоего тайного доноса, о. Арсений впервые был взят под стражу и доставлен для проведения дознания в Петербург, но был признан невиновным. Тем не менее, этот арест отметил начало противостояния власти и церковной совести, от лица которой решил выступить митр. Арсений; противостояние, итог которому он подведет в Ревельской башне Толстая Маргарита, нацарапав на стене каземата: «Благо мне, яко смирил мя еси...».

ЮЛИАН ОТСТУПНИК

10 февраля 1742 года митрополит Арсений отбыл в Москву на коронацию императрицы Елизаветы Петровны, где получил указ о назначении

в члены Синода с одновременным переводом на Ростовскую кафедру, во главе которой он стоял 20 лет, до второго ареста в марте 1763 года.

Сразу после назначения в должность митрополит Арсений публично высказался по вопросу о неприкосновенности духовенства светскому суду (в т. ч. из-за принуждений к нарушению тайны исповеди). Отказался присягать по принятому тогда уставу и не желал принимать инвалидов, приписанных властями к монастырям на попечение и содержание. 17 ноября 1742 г. Новгородский архиепископ Амвросий Юшкевич и Ростовский митрополит Арсений Мацеевич подали императрице Елизавете записку, в которой горько жаловались на «нашу святейшую экономию», которая, «презря закон христианский, до утварей церковных добралась... ниже у турка столько Церковь наша страждет, сколько у нас в России». Это был первый открытый протест русских иерархов против синодальной системы управления Церковью [3]. Только вмешательство императрицы Елизаветы спасло митрополита Арсения от сурового наказания и заточения в монастырь. Если благодушная императрица Елизавета хотя бы терпимо относилась к православно́й церкви, то с восшествием на престол Петра III положение православно́й Церкви в России ухудшилось. За 183 дня своего царствования вялый, едва изъясняющийся по-русски Петр III успел принять закон, уравнивавший в правах лютеранскую и православную Церкви; им же был утвержден закон о переходе церковного имущества в собственность государства. Екатерина II, незаконно восшедшая на русский престол, несмотря на данные ею обещания не трогать земельную собственность православно́й Церкви, продолжила церковные реформы низложенного ею и убитого по ее согласию мужа.

В 1763 году сформированная по указу императрицы духовная комиссия по инвентаризации церковного имущества и передаче его государству приступила к работе. Уже 9 февраля 1763 года на торжественном богослужении в Ростовском кафедральном соборе, при большом стечении духовенства и народа митрополит Арсений прямо в алтаре проклял всех врагов Церкви, ее разорителей и обидчиков и громогласно молил, чтобы память о них и сами имена их были стерты из книги жизни. Затем митр. Арсений отправляет письменное обращение к Синоду от 6 марта 1763 года, где он выражал протест против отторжения земли и другого имущества от православно́й Церкви. Императрица велела учинить над мятежным митрополитом суд св. Синода. Но прежде, чем посланный за митрополитом офицер из Москвы доехал до Ростова, Арсений успел 15

марта направить в Синод еще одно письмо, где он, сравнил Екатерину с Юлианом Отступником и Иудой.

Решение Синода, утвержденное с некоторым смягчением императрицей, было оглашено 12 апреля 1763 года. Этим решением митрополит Арсений лишился своего духовного звания и уже простым монахом был отправлен в заключение в Николаевский Карельский монастырь неподалеку от Архангельска. Там он провел четыре года, пока в 1767 году вновь не был взят под стражу за мятежные разговоры с монахами и караульными солдатами. В ходе проведенного в Архангельске расследования выяснилось, что о. Арсений высказывал сомнения по поводу прав Екатерины II на российский трон («императрица Екатерина II наша не природная, да и не тверда в законе нашем, и не надлежало ей престола принимать»). На этот раз Екатерина II велела расстричь о. Арсения из монахов, одеть его простым мужиком, лишить его имени, именовать отныне «Андрей Враль» и выслать на вечное заточение в Ревельскую крепость. Дальнейшая судьба митр. Арсения почти неразличима сквозь глухую завесу тайны, о сохранении которой все годы его заключения лично заботилась Екатерина II. Лишь по многочисленным документам в таллинских архивах можно составить приблизительную ретроспективу последних лет жизни личного врага Екатерины II и, возможно, догадаться, почему она выбрала для его заключения именно Ревель?

Большинство исследователей считают, что выбор Екатериной II Ревельской крепости для содержания такого важного и особо опасного преступника был обусловлен соображениями, что среди чужого народа, под присмотром охранников-инородцев можно было не бояться, что кто-то проявит к русскому узнику сочувствие или замыслит его побег. Как это было, к примеру, в монастыре, где монахи, караульные солдаты и сам настоятель попали под влияние опального митрополита, забыли свой долг, а некоторые даже брали благословение у низложенного иерарха. Чтобы в Ревеле подобного не повторилось, императрица составила инструкцию, согласно которой, и комендант крепости, и караульные солдаты должны были быть из немцев и не владеть русским языком [4]. Но именно этот аргумент кажется наименее убедительным, или Екатерина II не знала, что митр. Арсений был выходцем из Южной Польши и до 18 лет учился в академии Лемберга (Львов), где изучал теологию, философию, математику, медицину, право, историю искусств, т.е. дисциплины, изучение которых без знания немецкого языка в то время было невозможно. А в 19 лет он, приняв монашеский постриг в Новгород-Северском монасты-

ре, преподает там же латынь. Кроме того, ведя полемику с лютеранами в России [5], митр. Арсений должен был читать в оригинале вероучительные источники лютеранства. Таким образом, гипотеза непреодолимого языкового барьера для митр. Арсения в Ревеле вызывает сомнение. Убедительней выглядит намерение Екатерины II воспользоваться суетой и неразберихой, вызванных началом масштабного строительства и ремонта Ревельских оборонительных укреплений в 1766 году [6]. При большом скоплении приезжего строительного люда доставка в город тайного узника вполне могла пройти незамеченной. Видимо, именно поэтому выбор пал на Ревель, а не на Выборг или Нарву, как первоначально планировала императрица [7]. Но и здесь план Екатерины оказался не идеальным, – утаить прибытие тайного узника в Ревель не удалось...

КАМЕННЫЙ КЛЯП

8 января 1768 года комендант Ревеля F.G. v. Tiesenhausen рапортовал князю Вяземскому в Петербург, что «доставленного человека» он принял, заточил в каземате под охрану гарнизонного офицера с конвоем. На следующий день по прибытии становится известно, что арестант, измученный и ослабленный долгой дорогой, тяжело заболел. Врач, допущенный к больному в каземат, личной подписью подтвердил клятву в том, что под страхом казни, до самой смерти он никому не откроет ни тайну своего посещения каземата, ни имени заключенного.

Вскоре F. Tiesenhausen получает от императрицы тайную инструкцию, согласно которой запрещалось разговаривать с арестантом и когда-либо выпускать его из каземата. Даже белье заключенного нельзя было выносить для стирки за пределы каземата. Караульные солдаты сами стирали его в маленькой каморке около камеры. Через шесть месяцев с начала заключения митр. Арсения в Ревеле начальник караульной службы прапорщик Густелев получил суровое взыскание от коменданта города за то, что тот бывает в деревне, чем подвергает тайну каземата опасности разглашения. Не только узнику, но и его охранникам запрещено было иметь при себе перья, грифели, бумагу или бересту. Но главный запрет налагался на общение с узником. На этот случай у охранников под рукой всегда имелся кляп. По инструкции этим кляпом следовало пугать заключенного, но рот им все-таки не затыкать. По указанию императрицы, относиться к узнику следовало строго, но без грубости, кормить достаточно, но без излишеств. Сначала на содержание митр. Арсения из казны выделяли по 10 копеек в день, с апреля 1769 года расход на довольствие увеличился до 15 копеек. Во время его заточения в монастырь в Сибири

каждый день содержания под стражей монаха Арсения обходился казне в 2 копейки.

КАЗЕМАТЫ

Согласно мнению большинства исследователей, каземат митр. Арсения находился в башне Харьюских ворот [8]. Но наряду с этим встречаются упоминания о малой сторожевой башне напротив Толстой Маргариты, каземат в Бременской башне рядом с Никольской церковью [9]. Нужно заметить, что в то время все упомянутые башни имели тюремные камеры и глухие подвалы. Именно на стене каземата в башне Толстая Маргарита была обнаружена надпись «Благо мне, яко смирил мя еси», авторство которой приписывается митр. Арсению. Согласно немецким источникам, митр. Арсений мог содержаться в подземелье Ингерманландского бастиона, который примыкал как раз к башне Харьюских ворот и имел с ней подземное сообщение [10].

Не исключено, что Екатерина II, желая еще больше запутать следы пребывания опального митрополита в Ревеле, распорядилась время от времени менять место его заключения. В пользу этой гипотезы говорит то обстоятельство, что инженерная Команда Ревеля обращается 29 октября 1767 [11] года к Магистрату с письмом, в котором просит передать в свое пользование башни Харьюских и Тоомпеаских ворот «для содержания в них секретных узников».

Магистрат в ответном письме от 3 ноября того же года дает на это свое согласие [12]. А через полтора месяца, т.е. сразу после доставки митр. Арсения в Ревель, инженерная Команда просит город передать в свое пользование «для содержания в ней секретных узников» башню Kik in de Kõk [13].

В пользу башни Харьюских ворот, как места заключения особо опасных мятежников, говорит запись [14] в венчальной книге церкви Св. Николая (St. Nicolaikirche zu Reval), сделанная на полях в конце 1767 года о том, что в ночь под Новый год в башню Харьюских ворот был тайно заточен епископ Краковский за участие в мятеже [15]. Однако комендант Ревеля сообщил в Петербург, что узник был доставлен в Ревель 8 января, т.е. на неделю позже, чем указано в венчальной книге. Возможно, расхождение в датах тоже является частью экзальтированной мистификации екатерининского плана. Или до 8 января «некий арестант» содержался в подземелье Ингерманландского бастиона и лишь по болезни был переведен в башню над Харьюскими воротами. Русские исследователи считают, что митр. Арсений скончался в малой башне Морских во-

рот, прежде всего потому, что, как утверждает, например, Иван Морошкин (1886 г.), именно в этой башне на стене каземата рукой митрополита было начертано: «Благо мне, яко смирил мя еси...». Но дату написания этих слов установить невозможно. Как и точную дату и место кончины священномученика. Через три года после смерти свмч. Арсения, в 1775 году в магистрате появляется акт о возврате городу башни у Харьюских ворот, поскольку содержащееся там «известное лицо» (eine gewisse Person), здесь же и скончалось [16]. Не приходится сомневаться лишь в том, что «известное лицо» есть никто иной, как митрополит Арсений, чье имя запрещалось упоминать даже после его смерти.

ФИЛОСОФ НА ТРОНЕ

Екатерина, создавая глухую тайну вокруг судьбы митр. Арсения, видимо, не понимала, на высоту какого подвига в глазах народа возводит она своего врага и обличителя. Впрочем, это мало её тревожило. Единственное, что ее удерживало от убийства митр. Арсения, так это сохранение лица в глазах европейских друзей по переписке. Как известно, Вольтер называл Екатерину «блистающей звездой Севера, философом на троне». И чтобы сказал Вольтер, узнав, что «Северная звезда» убила самого образованного митрополита в её империи? Заточив его в монастырь, она спешит объясниться перед Вольтером в своем письме к нему от 11-го (22-го) августа 1765 года: «Люди, подвластные церкви, страдая от жестоких нередко притеснений, к которым еще более способствовали частые перемещения их духовных господ, возмутились в конце царствования императрицы Елисаветы Петровны, и при моем вступлении на престол их было более ста тысяч под ружьем. Вот почему я, в 1762 году, выполнила план – совершенно изменить управление именными духовенства и определить доходы лиц этого сословия. Арсений, епископ ростовский, воспротивился тому, подстрекаемый некоторыми из своих собратий, которые заблагоразсудили скрыть свои имена. Он отправил две записки, в которых старался провести нелепое начало двоевластия. Он сделал эту попытку уже при императрице Елисавете; тогда удовлетворялись тем, что приказали ему молчать; но когда его дерзость и безумие еще усилились, то он был судим митрополитом новгородским и всем синодом, осужден как фанатик, виновный в замысле, противном как православной вере, так и верховной власти, лишен сана и священства, и предан в руки светского начальства. Я простила его и удовлетворялась тем, что перевела его в монашеское звание» [17]. Ведь это по существу – обвинение в организации Пугачёвского бунта.

25 января 1771 года новым комендантом Ревеля Екатерина назначила генерал-лейтенанта J.V. Benkendorf'a. Приказ о назначении сопровождало секретное письмо императрицы, в котором она велит Benkendorf'у тщательней стеречь «Враль», дабы «птичка» не вылетела из клетки и не учинила новых беспокойств. Benkendorf приказал замуровать узника в каземате и ограничить его потребности в еде и одежде. Последствия подобного рвения не заставили себя ждать. 26 февраля 1772 митр. Арсений тяжело заболел и попросил прислать к нему духовника. Священник Никольской церкви Савва Кондратьев подписью скрепил страшную клятву в том, что не будет спрашивать имени узника и до самой своей смерти сохранит тайну каземата. Через два дня после соборования и причащения Святых Тайн, ранним утром митр. Арсений скончался и в тот же день был похоронен в церкви Святителя Николая. Его «рухлядь» раздали нищим, пять священных книг достались его последнему исповеднику, о.Савве.

В последнем рапорте Екатерине сообщалось, что «некоторый Враль» скончался и предан земле. Вся переписка и прочие документы, касающиеся заключения митр. Арсения в Ревеле, сразу после его смерти были собраны и отправлены в Петербург по требованию императрицы.

ЛАМПАДА

В 1822-1827 гг. на месте старой деревянной церкви Святителя Николая в Ревеле возвели новый каменный храм. Могила митр. Арсения оказалась под главным алтарем. К 235-летию со дня кончины священномученика Арсения Мацевича у северной стены Никольской церкви в Таллине установлена ниша из белого доломита с иконой святого мученика внутри. В нише теплится красная лампадка – образ Вечного света, символ духовного Союза с Церковью, которому митрополит Арсений остался верен, претерпев до конца.

Использованная литература

- [1] *Профессор Петербургской духовной Академии Н. Барсов «Арсений Мацевич, митрополит Ростовский»*. Русская старина, № 15, 1876 г. Петербург;
A. Brückner „Katharina die Zweite“, 1883. J. Berlin;
Профессор Киевского университета В. Иконников «Арсений Мацевич. Историко-биографический очерк». Русская старина, № 24. 1879 г.;
И. Морошкин «Обзор литературы об Арсении Мацевиче». «Юбиліограф. Вестник литературы, науки, искусства», 1886 г. Петербург;
И. Морошкин «Арсений Мацевич, митрополит ростовский, в ссылке 1767-1772 гг. Исторический очерк по вновь открытым материалам». Русская старина. Ежемесячное

историческое издание. 1885 г. Петербург;

С.А. Венгеров, Критико-Биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней), том I. 1889 г. Петербург.

[2] Православная энциклопедия, т. III, стр. 388, М., 2001.

[3] *Протоирей М. Попов* «Арсений Мацеевич, митрополит Ростовский и ярославский» 1905 г. Петербург.

[4] *Попов* «Русская старина» № 46, стр. 61-70.

[5] Возражение на пасквиль лютеранский, нареченный Молоток на книгу «Камень Веры», который Молоток показался быть восковой, яко воск от лица огня, сиречь от Слова Божия и самая истины, исчезнувший. (1746—1748). Семь поучений. — М., 1742-1743.

[6] Tallinna Linnaarhiiv, B. S. 4 ja B. R. 45.

[7] *Попов* «Русская старина» № 45, стр. 215.

[8] *Н. Закревский* «Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете», Москва 1862 г.

[9] *М. Попов* «Путеводитель по Ревелю» 1899 г.

[10] Deutsche Monatsschrift für Russland II, стр. 918.

[11] Tallinna Linnaarhiiv B. S. 4.

[12] Tallinna Linnaarhiiv. Protocollum publ. 1767, S. 293-295; Concepten de anno 1767, S. 131.

[13] Tallinna Linnaarhiiv B. S. 4.

[14] Хранится в Tallinna Linnaarhiiv.

[15] *О. Undriz* “Vor 150 und mehr Jahren” „,Silvester. St. Nicolaikirche zu Reval” 1929. J.

[16] Tallinna Linnaarhiiv. Protocollum publ. 1775, S. 132, 180, 214^a b. Q. 76.

[17] «Oeuvres de Voltaire, edition Beuchot», t, LXII, p. 411 Русская старина, 1875. – Т. 14. - № 11. – С. 587-588.

[18] «Русская старина», № 46, стр. 82-83.

[19] *М. Попов* «Чтения», стр. 251. 1862 г. Петербург.

Иванова Р.А.

(Кохтла-Ярве, Эстония)

РОЛЬ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ

(Варлаам Хутынский - Новгородский чудотворец)

*Русь Святая, храни веру православную,
в ней же тебе утверждение.*

Христианство, как, собственно, и вся Библейская Богооткровенная литература, не без оснований претендует на историчность. Библейское повествование начинается с выявления потрясающих воображение об-

разов происхождения Вселенной, устройства Божьего мира и трагедии отпадения человека, для которого и создан мир, от своего Творца.

Но Библия рассказывает нам не только об удалении человечества в своем горделивом самоустранении на земле от Бога. Она открывает нам пути, которые по милосердию Божию (через избранных Богом людей) делают возможным возвращение Бога в человеческую историю. Во Христе Иисусе это возвращение становится исторической действительностью, реализующейся во Святой Церкви, как Теле Христовом, через благодатные дары Пресвятого Духа.

Христом история как бы заканчивается, но одновременно и продолжается, устремляясь к своему эсхатологическому завершению, впечатляюще описанному в последней книге Священного Писания – Апокалипсисе. Здесь великое множество спасенных «из всех племен и колен, и народов и языков стояло перед престолом и перед Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих» (Откр. 7, 9). «Они омыли одежды свои и убелили одежды свои кровию Агнца» (Откр. 7, 14).

Но особое значение в великом домостроительстве Божиим имеют те первенцы Бога и Агнца, которые «следовали за ним, куда бы Он ни пошёл» (Откр. 14, 4).

Они запечатлены печатью Агнца и поют песнь пред Его престолом, который никто больше научиться не может.

Этот великий символический образ спасенного человечества в то же самое время, с точки зрения верующего сознания, абсолютно историчен, он раскрывает замысел Божий о творении.

«Запечатленные печатью Агнца» – это те светильники благодатной жизни, это герои Духа, которые, оставив всё, что у них было, даже собственную смелость, своё Я, своё земное бытие вместе с кажущейся радостью плотского существования, последовали за Христом, своими подвигами и молитвам освещая путь грешному человечеству.

Этих Богоизбранных людей Церковь Христова делала примером для подражания, формируя в душах своих пасомых через почитания их святости готовность к самоотверженному служению Богу и ближним, воспитывая в верных чадах Церкви Христовой чувство сопричастности их духовным подвигам, чувство духовного родства этим подвижникам, а потому и возможность обращения к ним за молитвенной помощью, как к предстоящим пред престолом Всевышнего.

«В русских святых мы чтим не только небесных покровителей святой

и грешной России, – писал русский религиозный мыслитель Г.П. Федотов, – в них мы ищем откровения нашего собственного духовного пути».

Поэтому так важно каждому народу знать своих молитвенников и путеводителей к Царствию Небесному.

Ничто не может так увлекать и одушевлять нас, как живой наглядный пример, и ни от кого нельзя так легко и так радостно научиться жить по-христиански, как от того, кто сам искренно и радостно работает Христу.

Русские святые в этом отношении являются для нас особенно близкими, родными и понятными учителями [3].

Мы живём в XXI веке, но до сих пор память о святых Новгородской земли жива. В этом году я побывала на Новгородской земле, посетила Юрьев и Хутынский монастыри и позволю себе сегодня представить сообщение о святом 1192 г. Варлааме Хутынском – новгородском чудотворце – память его празднуется 6 ноября и в первую пятницу Петрова поста.

Жервэ Н.Н. писал о Варлааме Хутынском: «Он всегда был теплым молитвенником и предстателем пред Господом и за отдельных людей, и за Родину свою Новгород, и за всю Русскую Землю».

Научен был грамоте, постиг книжную мудрость и легко проникал в разум Божественного Писания.

Рано пришел преподобный к мысли о суетности мирской жизни и сказал себе: «Истинно жизнь наша, как тень и сон, вертится, как колесо». Он возненавидел мир и его прелести, оставил славу мира сего и богатство и вышел из родного города в пустынное место на берегу реки Волхов.

Место, избранное преподобным для подвигов, называлось «Хутынь». Хутынь- худынь, худое место. По народному преданию, здесь обитала нечистая сила. Тут находилось болото, слывшее в народе под именем Видынь, где виделись нечистые.

Место находилось в 10 верстах к северу от Новгорода, на правом берегу реки Волхов, и представляло значительную возвышенность, далеко видимую со всех сторон.

В Новгороде преподобный Варлаам Хутынский вместе с Сергием Радонежским часто встречается и на иконах Московских, ибо его пустынное влияние благотельно было в первопрестольной столице, и нередко являлся он в сонных видениях нашим Державным как ревностный заступник Церкви.

Преподобный отец наш Варлаам родился в Великом Новгороде от благочестивых и богатых родителей и во святом крещении наречен был Алексием.

По местному преданию, родители преподобного Варлаама Хутынского жили на Софийской стороне в Неревском конце, где и проводил юные годы будущий великий подвижник. Это место впоследствии отличено было каменным крестом, а потом часовнею.

Он получил доброе воспитание в страхе Божиим.

Подвижник вышел на Хутынь для отшельнического жития со знатными, богатыми новгородцами, пожелавшими разделять с преподобным труды пустыни.

Монашеское пострижение Алексей Михайлович принял на месте подвигов своих в Лисицком монастыре от некоего инока иерея, причем получил имя Варлаама.

Преподобный срубил себе небольшую келийцу; день и ночь непрестанно воссылал в ней молитвы и пение, неослабно трудясь в посте и бдении. Как строга была пустынная, отшельническая жизнь преподобного Варлаама, можно судить о том по сохранившимся доселе в монастыре его веригам. Вериги его висят в наше время подле раки его мощей, из железных звеньев, с большими крестами спереди и сзади.

Преподобный твердо помнил слова святого Апостола: «Если кто не хочет трудиться, то и не ешь» (2 Фес. 3, 10), много трудился: рубил дрова, возделывал нивы.

Слух о подвижнике пронесся по всей округе, и воздыхающие о небесной отчизне с усердием стали стекаться к нему, чтобы послушать его наставления. К святому приходили князья и вельможи, шли и бедные люди, чтобы получить от него полезное наставление, и все получали желаемое.

Преподобный кротко поучал их: «Дети мои! Остерегайтесь разных пороков: зависти, клеветы, гнева, лжи, пристрастного суда; оставьте ложную присягу, воздерживайтесь от блуда, особенно имейте кротость и любовь – мать всему доброму. Исполните это, чтобы не лишиться вечных благ, обещанных господом всем праведным. Избегайте вечной муки постом, молитвой и добрыми делами, ночным бдением и дневными трудами».

В числе приходивших в обитель Варлаама людей были и простолюдины, и знатные вельможи не только из Новгорода и его окрестностей, но и других отдаленных мест.

Варлаам не забывал давать каждому, смотря по его роду и званию, отдельные отеческие наставления.

Начальникам и облеченным властью он говорил: «Принимая на себя начальство и власть, прежде всего сам себя приучи к послушанию, навькни покорству. Всякому начальнику (кто бы он ни был) необходимо помнить всегда и содержать в уме следующие 3 вещи:

1. что он поставлен начальником над такими же людьми, как и он сам;
2. что он должен управлять подчиненными по установленным законам и, наконец;
3. что не вечно будет продолжаться его начальство и власть.

Далее: хочешь ли снискать славу и похвалу от людей как опытный и мудрый правитель, будь равно ко всем справедлив, правосуден, целомудр, трудолюбив, прямодушен, тверд, терпелив в неудачах и искушениях, ибо таков путь ко спасению. Страшись осудить невинного и оправдать, ради подарков, виновного: не будь лицеприятен, мздоимец, не суди по богатству и бедности, памятуя всегда, что творимый тобою есть суд Божий».

Монашествующих поучал: «Если Господу Богу угодно было поставить тебя старшим над братией, не превозносись своим старейшинством: напротив, в отношении к низшим будь как один из них. Позаботься прежде братию удовлетворить во всем, а потом уже дозволить и самому себе некоторый покой и отдохновение. Вступая в служение Господу, приготовься заранее ко всякому искушению и терпению».

Мирянам он внушал следующее: «Не творите зла, но старайтесь всегда делать добро, делающий добро – от Бога, и Бог с ним пребывает, творящий же зло не узрит Бога. Смотрите, чтобы никто из вас не платил другу своему за зло злом; но старайтесь побеждать благим злое. Если же будете угрызать и поедать друг друга, то страшитесь и имейте опасение, чтобы не быть вам в конце истребленным один от другого».

Не одни поучения привлекали к преподобному Варлааму мирских жителей. Дела открывали людям в преподобном великого подвижника и угодника Божия.

Его строгая нестяжательность и духовная опытность всем приходившим к нему – вельможным людям и простолюдинам, богатым купцам и бездомным инокам – приносили великую душевную пользу.

Высокие подвиги самоотречения очистили внутренние очи святого и стяжали ему благодатный дар прозрения и чудотворений.

Князь Новгородский Ярослав Владимирович (сын внука Мономахова Владимира Мстиславовича) прибыл к преподобному.

«Буди здрав, добрый князь, и с сыном твоим», – сказал ему преподобный при первой встрече. Князь изумился, но по возвращении домой узнал, что у него родился сын. По просьбе князя преподобный крестил новорожденного. Это было в 1190 году.

Однажды преподобный Варлаам ехал к владыке Новгородскому, на мосту он встретил толпу народа, которая собиралась сбросить в Волхов уличенного преступника. Взглянув на осужденного, преподобный сказал: «Отдайте мне его: он загладит вины свои на Хутыни». И народ отдал осужденного уважаемому пустынноку. Преподобный, послав его в монастырь, повелел ему работать на братию. И из него вышел усердный и способный ко всякой службе работник. Впоследствии Варлаам постриг его в иноческий чин, принял в число братии и, таким образом, спас его душу.

В жизни Новгородской увековечен один случай прозорливости преподобного Варлаама.

Однажды преподобному случилось быть у архиепископа Новгородского и святитель, отпуская его от себя, сказал, чтобы старец побывал у него спустя неделю.

«Если Господу угодно, – отвечал преподобный, – в пятницу первой недели поста святых апостолов приеду к твоей святыни на санях». Архиепископ удивился, что старец в летнюю пору обещается приехать на санях, но не решился потребовать объяснения этих непонятных слов.

Между тем в ночь перед указанной преподобным пятницей выпал глубокий снег, сделался сильный мороз, и подвижник действительно прибыл к владыке на санях.

Когда же святитель начал скорбеть о том, что мороз может повредить рожь, которая тогда увяла, преподобный, утешая его, сказал: «Не скорби, но паче возблагодари Господа Нашего Иисуса Христа и Пречистую Его Матерь и всех святых, что ниспослал Господь Бог на нас милость Свою. Если бы не послал Он снега и мороза, то люди погибли бы от голода: ибо за умножение грехов наших Господь попустил быть голоду. Но, молив ради Пречистой Богородицы и всех святых великих чудотворцев, даровал Он снег и мороз для того, чтобы черви, в изобилии находящиеся в корнях ржи, вымерли. Снег же пробудет на земле только один день, и потом наступит теплая погода и она вместо дождя напоит жаждущую землю и умножит плоды земные».

Действительно, на другой день стало тепло, снег растаял, и вода наполнила сухую землю, а при корнях ржи найдены были погибшие от мороза черви. И в то лето был такой урожай хлебов, какого давно не видали. В благодарную память об этом событии в пятницу на первой неделе Петрова поста совершался крестный ход из Софийского собора в Хутынский Варлаамов монастырь.

Долго подвизался преподобный подвигом отшельничества вместе с друзьями своими, дар прозрения и чудеса прославили его и привлекли к нему многих желавших подвизаться с ним. Тогда он решил устроить на Хутыни обитель и заложил каменный храм в честь Преображения Господня. Храм освящен был архиепископом Григорием в праздник Преображения Господня (6 августа 1192). При этом архиепископ открыл Хутынский монастырь. Преподобный Варлаам старался снабдить монастырь свой всеми средствами к существованию и оградить его имуществом от притязаний корыстных людей. Он пожертвовал обители пойменный луг, рыбные ловли, село, земли, сенокосы и нивы, скот, слуг.

Создавая строения, обители и его хозяйство, преподобный Варлаам не забыл и внутреннее устройство монастыря- жизни иноков. Он дал обители свой устав, по уставу Хутынский монастырь, вероятно, был общежительным.

Заповедь преподобного Варлаама, данная обители, была следующая: «Странных с пути покоить, поить и кормить, приезжих на конях покоить всяким покоем и творить милостыню нищим. Если страннолюбия не забудете, то благодатию Божию обитель моя никогда не оскудеет».

Верующие, во множестве стекавшиеся ко гробу преподобного Варлаама, по вере своей получали утешение в своих скорбях и исцеление от своих недугов молитвенным предстательством чудотворца.

Много и других чудес совершалось при гробе преподобного Варлаама. И доныне все приходящие к нему с верой получали просимое по его молитвам и по благодати Господа Нашего Иисуса Христа, которому слава во веки. Аминь.

Преподобный Варлаам был погребен в Преображенском соборе обители. В настоящее время здесь устроена новая серебряная рака над пребывающими по спудом мощами преподобного Варлаама. С 19.11.1993 г. Хутынский монастырь возобновлен как женский.

Я надеюсь, что собрания житийной литературы о святых земли Русской будут интересны и полезны и для педагогов, которые захотят пре-

подавать своим ученикам уроки духовной и нравственной жизни из прошлого нашего Отечества.

Использованная литература

1. Святые Новгородской Земли X-XVIII века. Издательство «Тригон», Великий Новгород, 2006 г.
2. С. Девятова. Старцы и подвижники XX и XXI столетий. Издательство «Артос-Медиа», Москва, 2011 г.
3. С. Четвериков, прот. «Бог в русской душе». М, 1998 стр. 49.

Шкаровский М.В.
(Санкт-Петербург)

ДУХОВНЫЕ ДОЧЕРИ СЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО – СЕСТРЫ ИОАННОВСКОГО МОНАСТЫРЯ

Хорошо известно, что любимым «детищем» святого праведного Иоанна Кронштадтского был основанный им в Петербурге в 1900 г. Иоанновский женский монастырь, где великий святой завещал похоронить себя после смерти. Поэтому не случайно, что многие ближайшие духовные дочери о.Иоанна уже при его жизни были или со временем стали насельницами Иоанновского монастыря. Некоторые из них достойны того, чтобы написать о них отдельную книгу. Но в публикуемой статье, ввиду ограниченности объема, говорится лишь о четырех монахинях.

Сразу же после получения в феврале – апреле 1900 г. разрешения Святейшего Синода, епархиального начальства и императора Николая II на устройство в столице (на набережной реки Карповки) подворья Сурского Иоанно-Богословского монастыря о.Иоанн благословил быть делопроизводительницей и наблюдать за постройкой здания подворья свою духовную дочь, много лет известную ему по благотворительной деятельности в Кронштадте и глубоко преданную батюшке Анну Семеновну Сергееву. Она родилась в 1867 г. в Петербурге в семье купца С.И. Игнатьева, окончила с правами учительницы Литейную женскую гимназию, затем вышла замуж за временного 2-ой гильдии купца, владельца мастерской М.А. Сергеева. Своих детей у Анны Семеновны не было и в 1898 г. она вместе с мужем удочерила только что родившуюся девочку, которую назвали Надеждой. Но тихая семейная жизнь оказалась не суждена будущей игуменье. В начале 1900 г. в течение короткого времени у нее скончались отец, мать и муж.

После беседы с о.Иоанном и по благословению святого молодая вдова 24 мая 1900 г. подала ходатайство о приеме в число сестер Сурского Иоанно-Богословского монастыря, 1 июня оно было рассмотрено в Архангельской Духовной консистории, и 19 июня Анну Семеновну зачислили в послушницы обители. Около двух месяцев она проживала на родине о.Иоанна в Суре, а затем возвратилась в Петербург. 28 августа паспортную книжку Сергеевой выслали из Архангельской епархии в столицу. Вернувшись в родной город, Анна Семеновна тут же включилась в начавшиеся на наб. р. Карповки 8 мая строительные работы. 11 декабря 1900 г. Анна была пострижена в рясофор на Петербургском подворье Леушинского женского монастыря иеромонахом Валаамской обители Маврикием, а 27 октября 1901 г. приняла монашеский постриг в мантию на Леушинском подворье от священномученика смотрителя Александро-Невского Духовного училища архимандрита Никодима (Кононова). При постриге ей было дано имя Ангелина.

В напутственном слове, произнесенном по принятии духовной дочерью ангельского образа, отец Иоанн заповедовал ей: «Распни себя и миру и страстям, и да воцарится в сердце твоём Христос Бог, – верою, любовью святою, усердием к Нему, молитвою, постоянным вниманием к себе, воздержанием, смирением, послушанием, кротостью и незлобием, бескорыстием. Отврати сердце твое от земли и живи умом и сердцем на небесах». Всей своей жизнью матушка Ангелина исполнила завет Кронштадтского пастыря. В 1901 г. она была назначена заведующей Сурским подворьем. Основные строительные работы успешно закончились в очень короткий срок – всего за два года, поэтому 7 августа 1902 г. Святейший Синод принял определение наградить монахиню за труды по постройке подворья наперсным крестом. В январе 1903г. согласно просьбе о. Иоанна Сурское подворье было преобразовано в самостоятельный женский монастырь, названный Иоанновским в честь преп. Иоанна Рыльского – небесного покровителя пастыря. С первых дней матушка Ангелина управляла новой обителью за настоятельницу. А 18-20 марта 1903 г. Святейший Синод постановил назначить ее настоятельницей. 28 марта 1903 г. сестра Ангелина была возведена в сан игуменьи во время богослужения в Иоанновском монастыре митрополитом Санкт-Петербургским Антонием (Вадковским).

Матушка была обязана о.Иоанну не только духовными наставлениями, но и самой жизнью. 23 июля 1904 г. в Вауловском скиту Иоанновского монастыря (в Ярославской губ.) игуменья попала под лошадь и колеса

коляски. Оказавшийся рядом Кронштадтский пастырь чудесным образом спас тяжело раненную матушку. Духовная дочь о.Иоанна Екатерина Духонина так писала в своем дневнике об исцелении игуменьи Ангелины: «Никто не думал, что она останется жива. Батюшка в это время усиленно молился, и она не только осталась жива, но даже не изуродовалась (осталась такой же красивой и цветущей как была) и имела силы на другой же день вернуться с батюшкой в свой монастырь в Петербурге». Е. Духонина также записала, что на выраженные одной женщиной сомнения о.Иоанн ответил: «Я сам ведь видел, как по ней переехала коляска, и она осталась жива только чудом. Господь оказал мне великую милость: услышал мою молитву и сотворил это чудо».

Вплоть до кончины 20 декабря 1908 г. святого Иоанна Кронштадтского игуменья Ангелина оставалась одной из его ближайших духовных дочерей. Сохранились несколько их совместных фотографий начала XX века, в том числе и в Вауловском скиту. Не случайно в своем завещании от 19 декабря 1908 г. отец Иоанн именно игуменью назначил своей душеприказчицей, а почти все имущество завещал Иоанновскому монастырю. Ангелина, проведшая при батюшке весь этот день, просила у него благословения освятить храм-усыпальницу в обители, который был давно готов, но не освящен. На эту просьбу отец Иоанн ответил: «Да, да, освятить» и поднял руку в знак благословения. Игуменья, приняв благословение, уехала в монастырь готовиться к освящению (оно состоялось 21 декабря, а 23-го произошло погребение святого).

Обитель быстро росла – в 1911 г. число сестер уже превышало 200 человек. Игуменья Ангелина успешно руководила всем обширным монастырским хозяйством и духовной деятельностью обители. За свои труды 30 июня 1911 г. она была удостоена пожалованием золотого наперсного креста из кабинета Его Императорского Величества, а 6 мая 1913 г. – золотого наперсного креста с украшениями. Настоятельница участвовала в торжествах по случаю канонизации святого Иоасафа Белгородского. А 28 августа 1912 г. она была представлена в Петергофе вместе с членами Святейшего Синода императору Николаю II.

Церковная деятельность матушки Ангелины постепенно приобрела международную известность. Так, указом короля Сербского Петра I от 16 октября 1910 г. ей был пожалован орден св. Саввы Сербского 4-й степени. 28 марта 1913 г. в обители состоялось светлое торжество в честь десятилетия пребывания матушки Ангелины в сане игуменьи. Литургию и благодарственный молебен совершил святой новомученик епископ

Гдовский Вениамин (Казанский, в будущем митрополит Петроградский). А вечером игуменью посетили и поздравили Патриарх Антиохийский Григорий IV, а также митрополит Макарий (Невский) и архиепископ Евлогий (Георгиевский). В 1913 г. исполнялось 300-летие царствования Дома Романовых, и к этому юбилею в Петербурге был построен храм-памятник – собор Феодоровской иконы Божией Матери. Игум. Ангелина сделала значительные пожертвования на его содержание, в связи с чем 11 октября 1913 г. была удостоена благодарности императора, а 24 февраля 1914 г. ей Высочайше пожаловали нагрудный знак почетного члена строительного комитета по сооружению храма-памятника.

В самом Иоанновском монастыре также продолжались строительные работы – были возведены новый корпус, две часовни и т.д. В августе 1913 г. игуменья обратилась с ходатайством о разрешении построить каменный трехпрестольный храм-усыпальницу на 500 мест для почитателей и благодетелей обители. Но вскоре началась Первая мировая война и все работы пришлось прекратить. У настоятельницы появились новые заботы – размещение в обители детей-сирот из Галиции, эвакуированных сестер Леснинского монастыря, организация приюта дочерей Георгиевских кавалеров и т.д. 14 сентября 1915 г. за особые труды по формированию при монастыре лазарета для раненых воинов императрица Мария Федоровна наградила игуменью знаком отличия Красного Креста 2-й степени. Продолжал проявлять свое расположение к игумении и император Николай II. 29 июня 1915 г. он пожаловал ей свой фотографический портрет с «собственноручным начертанием» своего имени.

В первые годы после Октябрьского переворота игум. Ангелина продолжала оставаться главой обители. После создания 31 августа 1919 г. приходского совета храмов монастыря она была избрана почетным председателем совета с правом решающего голоса и постоянным членом президиума. Настоятельница по-прежнему лично занималась всеми сторонами жизни обители, в том числе и деятельностью приходской общины. Сохранились свидетельства сестер об этом периоде жизни игум. Ангелины. В книге воспоминаний монахини Вероники (Котляревской) говорится: «Батюшка, отец Иоанн Кронштадтский, не мог ошибиться, да и не ошибся, поставив именно ее во главе обители. Тихая, задумчивая, молчаливая, смиренная, большая молитвенница – она никогда не пыталась добиться послушания властным окриком или строгим поступком. Лучшие монахини понимали и ценили ее. Одна из них рассказыва-

ла: “Вот поспорят и поссорятся сестры, кто-нибудь из них вспылит или вообще сделает какой-либо нехороший поступок. Матушка зовет к себе провинившуюся. Та идет еще полная гнева, готовая к отпору, а матушка станет мирно расспрашивать ее, как она живет, о чем думает. В самую глубину души заглянет. И сестра уходит от нее успокоенная, утешенная с полным сознанием своей вины и недостойности, хотя матушка ее ни в чем не упрекнула”».

В то же время настоятельница умела поддерживать и необходимую в обители дисциплину. Так, послушница Мария Сивко, после ареста в феврале 1932 г. на допросе рассказывала: «Наша игуменья особенно нас куда-либо ходить не пускала, а если уходите, то только с ее разрешения и туда, куда она нам ходить предлагала». 15-летие пребывания матушки Ангелины в сане игуменьи, исполнившееся 28 марта 1918 г., было отмечено грамотой Святейшего Патриарха Тихона. Последующие же годы принесли ей много бед и лишений.

Особенно тяжелыми и трагичными стали 1922-23 гг. Первым испытанием стала развернутая органами власти кампания по изъятию церковных ценностей «на нужды голодающих Поволжья» (в действительности голодающим пошла лишь малая их часть). Опасаясь любого обмана и подозревая всех и каждого, в феврале 1922 г. районные власти потребовали от монастыря предоставления инвентарной книги дореволюционного времени. Однако ее не было до 1919 г., все управление имуществом принадлежало руководству обители, возглавляемому игум. Ангелиной, а она не вела никакой описи инвентаря, не считая это целесообразным. Но доказать этот простой факт враждебно настроенной власти было не так-то просто. Представители духовенства, в том числе настоятельница (4 мая), вызывались по этому вопросу в милицию, где подвергались унижительным допросам. Дело приняло настолько серьезный характер, что игуменья чуть не была привлечена к суду за сокрытие инвентарной книги.

Следует отметить, что еще в конце 1921 г. насельницы обители и прихожане ее храмов добровольно передали для помощи голодающим 936 тыс. рублей. Вопрос помощи поднимался и на общем собрании 26 февраля 1922 г., которое вновь единогласно избрало почетным председателем приходского совета игуменью Ангелину и постановило: «благодарить м. игуменью и всех сестер за поддержание храмов и сохранение имущества в должной чистоте и порядке, за благолепие церковных служб и вообще за все заботы об Иоанновской обители».

19 апреля 1922 г. в монастырь пришли 7 членов комиссии по изъятию ценностей, чтобы вывезти их из обители на подводах, но они встретили неожиданное, стихийно вспыхнувшее сопротивление прихожан. Поднятый по тревоге отряд вооруженных курсантов силой разогнал собравшихся, арестовав 10 человек. После этого ценности были изъяты, но власти все же решили, что необходимо возбудить судебное дело против руководства обители. 18 мая отдел управления просил ГПУ предъявить обвинение игуменье в расхищении предметов, пожертвованных прихожанами и почитателями о. Иоанна Кронштадтского.

30 мая настоятельницу допросил следователь Петрогубревтрибунала. Обвинение в расхищении оказалось абсолютно бездоказательным, и теперь игуменье ставили в вину главным образом организацию противодействия изъятию церковных ценностей. На допросе она все обвинения категорически отвергла: «За несколько дней до изъятия ценностей в монастыре среди церковного совета сложилось определенное мнение в деле помощи голодающим, которое сводилось к тому, чтобы изъятие ценностей прошло благополучно, но по независящим от церковного совета причинам толпа первоначального изъятия не допустила... Агитации против изъятия церковных ценностей среди духовенства монастыря не велось. С моей стороны агитации против изъятия церковных ценностей не было абсолютно, и виновной себя в таковой не признаю». Следует подчеркнуть, что настоятельница 19 апреля лично успокаивала прихожан, уговаривая их не применять насилие.

Однако следствие не желало признать тот очевидный факт, что выступление прихожан было стихийной вспышкой народного гнева. 30 мая следователь после допроса настоятельницы, «усматривая наличие признаков преступного деяния», постановил: «Привлечь игуменью Ангелину к следствию по обвинению в допущении толпы, оказавшей противодействие власти во время изъятия церковных ценностей». Матушка Ангелина была вынуждена дать подписку, что без разрешения губревтрибунала не станет никуда отлучаться из обители (т.е. была посажена под домашний арест).

Начатое в отношении игуменьи следствие было лишь частью задуманного властями грандиозного судебного процесса над цветом петроградского духовенства. Митрополита Вениамина и близких к нему священнослужителей и мирян обвинили в попытке добиться изменения декрета об изъятии церковных ценностей и организации сопротивления его выполнению. 86 человек предстали в качестве об-

виняемых на открывшемся 10 июня судебном процессе, в том числе настоятель храмов Иоанновского монастыря протоиерей Иоанна (Орнатский) и трое их прихожан. Еще 7 задержанных 19 апреля у стен обители мирян и игуменью Ангелину власти решили на процесс «не выводить», хотя следствие по их делу продолжали. 5 июля 1922 г. Петроградский губревтрибунал вынес жестокий и несправедливый приговор: четверо человек, в том числе свщмч. митрополит Вениамин расстреляны в ночь с 12 на 13 августа 1922 г. Следствие же по делу игуменьи Ангелины продолжалось еще несколько месяцев, но постепенно заглохло.

Осень 1922 – начало 1923 гг. было героическим временем в истории Петроградской епархии. На захват с помощью ГПУ просоветскими обновленцами руководства в Русской Церкви духовенство и верующие ответили массовым сопротивлением. Одной из первых в августе оформилась т.н. Петроградская автокефалия, не признававшая власть обновленческого Высшего церковного управления. В Петроградскую автокефалию входил и Иоанновский монастырь.

В ответ Петроградское епархиальное управление обновленцев 3 ноября приняло решение: «1. распустить приходской совет Иоанновского монастыря..., 3. настоятеля церкви монастыря протоиерея И. Орнатского и игуменью или ее заместительницу вызвать на 8-е сего ноября в епархиальное управление к 2 час. дня для объяснения по данному делу». Но до разгрома Петроградской автокефалии власти не решились проводить какие-либо акции в отношении обители. Ситуация изменилась к весне 1923 г. В феврале под репрессивными ударами автокефалия начала распадаться. Это «развязало руки» властям и 12 мая 1923 г. храмы монастыря были насильно переданы новому обновленческому приходскому совету («двадцатке»).

Большинство насельниц (около 200 человек) во главе с игуменьей Ангелиной, желая сохранить обитель, остались в монастыре. Отношения у них с новой «двадцаткой» были весьма напряженными, а с середины лета уже открыто враждебными. Стремясь покончить с «гнездом контрреволюции», президиум Петроградского губисполкома принял решение о закрытии монастыря и принудительном выселении его насельниц из здания. В результате 14 ноября 1923 г. храмы обители были закрыты, большую часть сестер к тому времени изгнали из монастыря (лишь около 60 человек, проявив невероятную самоотверженность и упорство, продержались в здании обители до 1932 г.).

Духовное руководство сестрами, и оставшимися в здании на наб. реки Карповки и изгнанными из монастыря, вплоть до своей кончины продолжала осуществлять игуменья Ангелина. В ноябре 1923 г. она со своей тетей – бывшей заведующей Вауловским скитом монахиней Евпраксией (Кононовой), казначеей монахиней Иоанной (Лежоевой) и инокиней Натальей Репиной поселилась по адресу: ул. Полозова, д. 22, кв. 37 на Петроградской стороне, сняв квартиру вблизи от нескольких семей бывших прихожан Иоанновского монастыря. При этом настоятельнице удалось вывезти часть документов обители, в том числе книгу записей ее почетных посетителей, в которой были описаны и случаи чудесного исцеления. В дальнейшем матушка Ангелина приняла схиму. В 1926 г. она тяжело заболела, чему способствовал сильный холод в квартире, которая не отапливалась из-за нехватки средств.

В январе 1927 г., несмотря на болезнь, схиигуменья навестила общину бывших сестер монастыря при Скорбященской церкви в Невском районе. Монахиня Вероника (Котляревская) позднее вспоминала: «Незадолго до своей кончины она посетила маленькую общину сестер Иоанновского монастыря, поселившуюся недалеко от церкви и часовни с иконой Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Стеклянном заводе. Сестры почувствовали ее присутствие как большой светлый праздник. Если не ошибаюсь, это было в 1927-1928 гг. Она тоже уже жила на частной квартире. Через несколько дней она прислала юродивого нищего Мишу сказать, что ей плохо. А еще через два дня ее не стало».

Схиигуменья скончалась 8 февраля 1927 г. в квартире на ул. Полозова. В это время она находилась под следствием, готовился ее арест. Согласно устному преданию матушка Ангелина молила Бога о том, чтобы умереть до ареста, не попасть в безбожные руки большевиков. Так и случилось: как только агенты ОГПУ вошли в дверь с ордером на ее задержание, схиигуменья скончалась. Митрополит Ленинградский Григорий (Чуков), служивший в конце 1920-х гг. настоятелем Николо-Богоявленского собора, записал в своем неопубликованном дневнике, что он присутствовал на отпевании матушки 10 февраля в Церкви Алексия Человека Божия (ближайшей к закрытому Иоанновскому монастырю). Отпевали схиигуменью два выдающихся архиерея – епископ Петергофский Николай (Ярушевич) – будущий митрополит Крутицкий и Коломенский и архиепископ Хутынский Алексий (Симанский) – будущий Патриарх Московский и всея Руси Алексий I. Похоронили матушку Ангелину на Никольском кладбище Александро-Невской Лавры, недалеко от церкви

святителя Николая. Все годы безбожия православные петербуржцы неизменно почитали эту скромную могилу, на кресте которой находились два портрета схиигуменьи: на первом она изображена одна, на другом вместе со своим духовным отцом – св. Иоанном Кронштадтским.

По свидетельству упоминавшейся монахини Вероники – келейницы святого Серафима Вырицкого, «спустя некоторое время лаврский старец схимник Серафим видел сон: к нему пришли три игуменьи – основательница Дивеева мать Александра, Шамординская настоятельница и недавно скончавшаяся игуменья Иоанновского монастыря мать Ангелина. Они беседовали с ним и сказали, что им хорошо, что они вместе утешаются в Горных обителях, благословили, передали благословение его духовным детям и исчезли».

Нынешние насельницы возрожденного в 1989 г. монастыря молитвенно чтят память его строительницы и первой настоятельницы. Ежедневно схиигуменья Ангелина с сестрами поминается за проскомидией. В течение нескольких лет каждый год в день ее памяти сестры шли на Никольское кладбище Лавры и служили панихиду. Но 29 октября 1997 г. в жизни обители произошло знаменательное событие – с благословения Патриарха Алексия II состоялось обретение и перенесение останков схиигуменьи Ангелины в монастырь. Сестрам удалось прочитать на сохранившейся части схимы слова, символически отображающие подвиг схиигуменьи: «...Ланиты моя дах на заушение...» и «Яко кроток есмь и смирен сердцем». Гроб с почившей на несколько дней был установлен в монастырском соборе Двенадцати Апостолов, а затем, теперь уже для вечного упокоения перенесен в храм-усыпальницу святого праведного о. Ионна Кронштадтского. Праведница, подвижница, страстотерпица матушка Ангелина обрела благодать у Бога.

Другой ближайшей духовной дочерью святого о.Иоанна Кронштадтского была монахиня Иоанна (в миру Анна Яковлевна Лежоева). Она родилась в 1869 г. в Петербурге в богатой купеческой семье, окончила в столице Патриотическую Рождественскую школу. Девушка с юности хотела принять монашеский постриг и замуж не вышла. О ее близости к о.Иоанну свидетельствуют письма батюшки. Так, например, 10 июня 1901 г. Кронштадтский пастырь писал игуменье Леушинского монастыря Таисии, что Анна Яковлевна сопровождала его в начале июня в поездке в Сурский монастырь и пожертвовала на обитель 200 рублей. Лежоева с самого начала возведения Иоанновского монастыря принимала деятельное участие в его построении и в 1903 г. стала насельницей обители. Сначала

она проходила послушание старшей свечницы, а с 1904 г. исполняла обязанности казначеи. 17 декабря 1907 г. Лежоева была определена послушницей монастыря по указу Санкт-Петербургской Духовной консистории.

В 1907-1908 гг. в обители был устроен храм-усыпальница о.Иоанна Кронштадтского, освященный во имя св. пророка Илии и св. царицы Феодоры (имена отца и матери батюшки). Средства на его строительство дала, как сообщалось в периодическом издании «Колокол», одна петербургская жертвовательница, пожелавшая остаться неизвестной. Теперь известно, что это была Анна Яковлевна. Сохранилось опубликованное свидетельство монахини Викторины (Кореновой), считавшей мон.Иоанну (Лежоеву) своей «духовной матерью»: «На средства матушки была устроена усыпальница о. Иоанна Кронштадтского. Батюшка Иоанн говорил: «Как ты матушка приготовила мне место успокоения на земле, так я для тебя приготовлю место на небе». Сама монахиня Иоанна была очень кроткого нрава. Ее келейница говорила, что никогда не видела, чтобы матушка вышла из себя – она всегда была мирная и любвеобильная... Как духовная дочь о. Иоанна она от него при жизни получила благословение писать записочки, класть их за образ и вынимать с молитвой, и с полной верой поступать так, как написано в записочке. Так она и поступала. Даже к нам идти или нет. Она клала записочку. И если выходило не ходить, так тогда не приходила. Так она делала каждый раз... Отец Иоанн ее сохранял, и она умерла своей смертью. Он сказал ее сестрам, что она замолит весь их род».

Анна Яковлевна приняла монашеский постриг в мантию с именем Иоанна от св. новомученика епископа Гдовского Вениамина (Казанского) 19 ноября 1911 г. в Иоанновском монастыре, а 9 марта 1912 г. была утверждена казначеей обители. Эти обязанности мон. Иоанна успешно исполняла до закрытия монастыря в 1923 г. 29 марта 1917 г. матушке была вынесена благодарность Святейшего Синода. После образования в 1919 г. при храмах обители приходского совета мон. Иоанну избрали его членом и казначеем совета. В это время – вплоть до 1923 г. монахиня также исполняла послушание помощницы настоятеля храмов обители.

Осенью 1923 г. матушка в числе других сестер активно боролась против закрытия монастыря и выселения его насельниц, в частности 20 сентября подписала соответствующее заявление в президиум Петроградского губисполкома. Но в конце года ей пришлось покинуть родную обитель, и, как уже упоминалось, поселиться в небольшой общине вместе с игуменьей Ангелиной и еще двумя сестрами по адресу:

ул. Полозова, 22-37. После закрытия монастыря матушка, не зная кого выбрать своим духовником, обратилась с этим вопросом к викарию Петроградской епархии епископу Гдовскому Димитрию (Любимову). Владыка ответил ей: «Лучше, чем отец Викторин, не найдешь, ступай к нему». С того времени монахиня Иоанна окормлялась у духовного сына о. Иоанна Кронштадтского, известного петроградского протоиерея священномученика Викторина Добронравова, с 1919 г. служившего настоятелем церкви свт.Николая Чудотворца при Доме-убежище актеров на Петровском острове.

В конце 1927 г. о. Викторин стал одним из активных участников оппозиционного советской власти и Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митрополиту Сергию (Страгородскому) т.н. иосифлянско-го движения (названного так по имени руководителя – митрополита Иосифа). Матушка Иоанна также стала иосифлянкой и до закрытия 8 февраля 1930 г. Никольской церкви была ее прихожанкой.

Неизбежная угроза ареста нависла над о.Викторином, который вместе со своими духовными детьми перешел в Пантелеимоновскую церковь на Пискаревке. В эти трудные дни матушка Иоанна поехала к проживавшей в Ленинграде после разгрома Шамординского монастыря юродивой схимонахине Антонине, просить ее молитв за своего духовника. 19 сентября 1930 г. протоиерей В. Добронравов все-таки был арестован, приговорен к 10 годам лагерей и осенью 1931 г. отправлен в Беломоро-Балтийский лагерь. Матушка Иоанна в это время находилась под домашним арестом.

Сохранилось описание совместной жизни сестер на ул. Полозова после кончины в 1927 г. схиигуменьи Ангелины: «После ее смерти сестры разошлись, и осталась матушка Иоанна одна со своей келейницей инокиней Наталией в одной комнате на первом этаже. Вскоре к ним приехала начальница Сурского подворья [на самом деле бывшая заведующая Вауловского скита] 90-летняя матушка Евпраксия, и Наташе приходилось обслуживать обеих. Главное они были разных толков: матушка Евпраксия была сергианка, а матушка Иоанна – иосифлянка. Трудно им было вместе молиться. Они обе были лишенцы, т.е. им не давали хлеба (хлеб был по карточкам). Они питались за счет благодетелей. У матушки Евпраксии была большая вера в батюшку о.Иоанна Кронштадтского. Вот захочется ей чего-нибудь, она и молится ему: «Батюшка, дорогой (так она его звала), как хочется хлеба или булочки хочется», а то скажет: «апельсинчика», - и через некоторое время на окошке появлялось то, что она просила, – кто-нибудь да принесет. Всегда бывала услышана».

7 октября 1933 г. матушка Иоанна была арестована по делу «нелегальной церковно-монархической группы монашествующих». Всего по этому делу проходили 26 иосифлян. Их обвинили в проведении тайных богослужений на квартирах и антисоветской деятельности. При обыске квартиры мон.Иоанны в октябре 1933 г. агенты ОГПУ обнаружили много литературы о святом о. Иоанне, которая распространялась среди верующих, и церковную утварь, т.к. в квартире проводились тайные богослужения. Матушка на допросе бесстрашно сказала, что она является последовательницей о. Иоанна Кронштадтского, а обнаруженная литература и утварь принадлежат ей, источником же пропитания является исключительно помощь единомышленников. На вопрос о судьбе сестер обители мон. Иоанна ответила, что группы насельниц после закрытия монастыря расселились по разным местам Ленинграда и области, стараясь сохранить монашеский образ жизни и надеясь вернуться обратно, так как советскую власть считают временной. Взяв всю «вину» на себя, матушка фактически спасла от ареста проживавших с ней инокиню Наталью и монахиню Евпраксию.

Бывшую казначею обвинили в церковно-монархической пропаганде, оказании помощи репрессированным и странничестве по иосифлянским храмам Ленинграда и области. Но главное обвинение о принадлежности к нелегальной антисоветской группе доказать не удалось, и 23 декабря 1933 г. монахиню приговорили, учтя ее преклонный возраст, к 3 годам лагерей условно. Большинство других арестованных по данному делу были приговорены к трем-пяти годам лагерей или ссылке на три года в Казахстан.

Мать Иоанна после освобождения в конце декабря 1933 г. вернулась в квартиру на ул. Полозова, а в дальнейшем перешла на нелегальное положение. Господь действительно сохранял ее по молитвам святого праведного отца Иоанна Кронштадтского. Даже т.н. «кировский поток» – массовая высылка из города весной 1935 г. после убийства Кирова «социально-опасного элемента», когда по некоторым сведениям из Ленинграда выслали монахиню Евпраксию и инокиню Наталью, не коснувшись матушки. Она мирно отошла к Господу в Ленинграде 25 февраля 1939 г., сказав перед смертью: «Вера до конца будет Господу верна...». Монахиню похоронили на монастырском участке Серафимовского кладбища, где традиционно хоронили сестер Иоанновской обители с 1910-х гг. Могила мон. Иоанны сохранилась.

Рузина М.С.
(Санкт-Петербург)

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ, ДЕЛА МИЛОСЕРДИЯ МАТЕРИ МАРИИ (СКОБЦОВОЙ), ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ЖИЗНИ РОССИЙСКИХ СОВРЕМЕННИКОВ

1. О ПРОШЛОМ

Яркая, полная многочисленными, значимыми и неоднозначными событиями, жизнь Елизаветы Кузьминой-Караваевой (Скобцовой) уже давно стала достоянием российской истории. Литературоведы сохраняют и изучают ее стихи и прозу, ее живописные работы неоднократно выставлялись в России и за рубежом. Особым почитанием ее имя пользуется в Анапе, где некоторые жители города даже фактом самой своей жизни в определенной мере обязаны ей. Находясь на посту главы города в 1917-18 году, именно в тот период, когда расстрелы становились массовыми, когда город переходил из рук в руки, двадцатишестилетняя женщина своим даром убеждения и умягчения отвердевших сердец неоднократно спасала горожан от арестов и смерти [4]. Так не прервалась нить нескольких семейных династий.

Четыре города считают честью назвать ее своей. В Северной столице ее зовут петербурженкой, в Риге, где она родилась, – рижанкой, на Кубани – анапчанкой, и, конечно же, после вынужденной эмиграции она стала неотъемлемой частичкой Парижа. Однако, где бы она ни была в путешествиях и скитаниях, ее связь с Россией, с самой землей Родины не прерывалась ни на минуту. Показателен малоизвестный факт ее жизни. В 1932 году, почти сразу после пострига, после коротких поездок в два монастыря русского зарубежья, Свято-Троицкий монастырь в Риге и Пюхтицкий женский Успенский монастырь, в которых она была принята со вниманием и любовью, она заехала в Нарву, к российской (тогда советской) границе. Вместе с девочкой-подростком, ученицей Нарвской русской гимназии, она в жаркий день пешком прошла семь километров до шлагбаума и, поздоровавшись с изумленным советским пограничником (на эстонской стороне никого не было), поднырнула под ограждение, зачерпнула горсть родной земли [2]. Поступок был опасным и вряд ли разумным с точки зрения обычного человека. Однако никто ее не задержал, и она смогла бережно завернуть землю в платок и унести с собой. Так частичка родины снова оказалась с ней вместе. Через много лет после ее мученической кончины в концлагере Равенсбрюк, горсть пепла, рассыпанного гитле-

ровцами на соседнем с лагерем холме и перемешанного с землей, была привезена в Анапу и нашла покой у могил ее предков в Юровке. Так круг замкнулся, произошло возвращение к отеческим гробам.

Если коротко отметить вехи жизни Елизаветы до начала ее социального служения и пострига, то получится пунктир: внучка основателя кубанского виноградарства – петербургская гимназистка, которой посвящал стихи Александр Блок – способная, но небрежная курсистка – социал-революционерка – городской чиновник – безденежная эмигрантка с тремя детьми – разъездной секретарь студенческого союза [1]. Настолько пестрой была ее дорога, пока невзгоды, смерть дочери и осмысление происходящего вовне и внутри не привели ее на новую ступень – полного изменения жизни, безмерной веры в Бога и любви, «широкого материнства». Затем была жизнь иная, где оказалось место созданию четырех приютов для русских эмигрантов и других страждущих, организации «Православного дела», монашеству в миру, философским трудам, иконописи, спасению участников Сопrotивления, военнопленных и евреев в оккупированной Франции, аресту, двум годам заключения в концлагере, где она стала настоящим светильником для многих отчаявшихся, и смерти в газовой камере в страстную пятницу 1945 года [4]. Ее жизни посвящено немало книг, однако изданы они ограниченными тиражами. В связи с этим глубокое уважение вызывает работа Ксении Кривошеиной по созданию уникального сайта, посвященного жизни, творчеству и судьбе матери Марии (mere-marie.com), где собраны уникальные тексты и художественные произведения, а также кубанца Владимира Грехно, силами которого еще в восьмидесятые годы был создан первый народный музей ее памяти в селе Юровка, где сохранены для истории и людей многие письма, черновики, документы, свидетельства. Три года назад Владимира не стало, и его горячую мечту приблизить то время, когда, по его словам, имя матери Марии обязательно просветлится для всех, воплощают его последователи. А в анапском музее «Горгипия» с 1991 открыта постоянная экспозиция, посвященная матери Марии, с говорящим названием «Возвращение на Родину».

2. О НАСТОЯЩЕМ

За долгие годы моей работы с курсами переподготовки и повышения квалификации специалистов «помогающих» профессий практически в каждой группе происходил разговор о причинах выбора такого непростого профессионального пути. Имя матери Марии возникало в этих разговорах снова и снова. Для кого-то она была светильником с детских

и подростковых лет, кто-то узнал ее уже в солидных годах, причем именно этот момент становился поворотным для смены рода деятельности, технической, исследовательской или «бумажной», на социально ориентированную. Либо, оставаясь верными своей профессии, люди по какому-то наитию меняли свое привычное хобби – коллекционирование, спорт, туризм, – на хлопотную добровольческую работу со стариками, инвалидами или детьми – социальными сиротами. Причастность к ее судьбе становилась ступенью перехода к смысловой осознанности, к зрелости души.

Позже все больше удавалось узнавать о совершенно особом, сокровенном значении матери Марии в жизни многих, порой весьма известных, людей социального служения. Есть и те (и таковых немало), кого к православной вере привела именно она. Несколько коротких рассказов, приведенных здесь, вряд ли требуют комментариев.

Светлана Бурова, учитель гимназии, многодетная мама

Для меня она святая, к чьей помощи, в том числе и молитвенной, я обращаюсь. Человек, который смог подняться над своей болью, своей бедой для того, чтобы помогать ближним. А скорее даже, не ближним, а дальним, потому что созданный ею приют был для людей обездоленных, которым некуда больше пойти. И то, что она творила, и то, что выбрала монашеский путь, и то, что многих смогла согреть – при том, что она совершенно ничего не требовала от этих людей. Помогала не только тем, кто решил «быть хорошим», а тем, кому помощь, как она видела, была нужна. Она изменила мою точку зрения – на жизнь, на мир, на все. Был случай, когда она приехала к рабочим с лекцией, а их жилище оказалось заросшим грязью. Так вот эта ситуация, когда человек приехал читать лекцию, но ему ничего не стоит подоткнуть подол и вымыть пол начисто... Я не могу сказать, что это меня перевернуло, но это очень, очень сильно.

Анастасия Наконечная, в прошлом инженер, в настоящее время журналист православного СМИ

Мать Мария для меня, безусловно, человек святой, и святой жизни. Святой современный, у которого можно учиться. Для меня очень важны слова, прозвучавшие в ее стихах – «Больше о себе не помолюсь». Человек, который готов был жить не для себя. Когда она поняла, что хочет посвятить себя Богу и собралась принимать монашество, она отказалась от заботы о себе настолько, чтобы все, что у нее есть, отдавать Богу, людям и церкви. Это то, что не может не восхищать.

Юлия Антипина, детский психолог, доброволец православного издательского проекта

Мать Мария была человеком очень сложной личной судьбы, ее жизнь и она сама не были идеальны, она совершала ошибки. При этом она сама и ее судьба были по-настоящему красивыми, она была настоящим христианином – человеком, который всю жизнь отдал Христу. Помните, из православного богослужения: «...Самих себя и друг друга и всю жизнь нашу Христу Богу предадим...» Мать Мария была одним из первых примеров христианской жизни, которые я узнала в начале своего церковного пути. Потом я узнала еще многих и многих настоящих христиан, но она была практически первой — задала направление. Она провела черту: или христианство – огонь, или его нет. Если бы я этих слов не узнала, то я бы не поняла, что такое христианство, или поняла бы его ложно.

Елена Репина, музыкант, регент

Мать Мария стала для меня тем человеком, который воплощает в себе огненное христианство. Открывается сердце, вспоминается Евангелие: как горели наши сердца. Та любовь, которую она явила, согревая самых «ненужных», слабых людей, потрясает. Для меня самое важное свидетельство – это то, что горит сердце, откликается на ее подвиг, который действительно Больше всего. У человека бывают разные дары: кто-то богослов, кто-то имеет другой дар. У матери Марии был дар любви огненной. Что может сравниться с этим? – ничего!

Екатерина Фетисова, преподаватель

Меня поразила одна черта, которая прослеживается как в ее православном мироощущении, так и во всем творчестве в целом – абсолютная радость вопреки трагической судьбе, благодарность за все. На мой взгляд, важно не какое-то локальное событие ее биографии, а вся вертикаль жизненного пути матери Марии: от отрицания Бога («раз нет справедливости, то и Бога нет») к глубочайшей вере, самопожертвованию, смирению, любви.

Игорь Хмылев, эколог

Мать Мария никак не «стала» кем-то для меня в один прекрасный момент. Я узнавал о ней по фрагментам биографии и по некоторым ее трудам. Она входила в мою жизнь постепенно. Она не была и сейчас не стала «удобным» соседом: её жизнь опровергает всякое материальное удобство. Она учит жить некомфортно: в мире сем, но не с ним. То есть она – монахиня в мире. Она учит жертвовать личным блаженством и

спасением ради ближнего. Она делала справки о крещении для евреев, это был единственный способ их спасения. На меня также это произвело впечатление жертвенного служения. Ведь она знала, что это огромный риск в контексте того времени, но не испугалась, не спряталась. Величайшее впечатление – эта любовь, любовь вне профессиональных рамок, вне шор. Это дорогого стоит.

Иерей Димитрий Дмитриев, Храм Богоявления на Гутуевском острове

Впервые с матерью Марией я познакомился через одну из церковных публикаций, где рассказывалось, что она закончила свою жизнь как настоящая мученица, рассказывалось о ее жертвенном подвиге в нацистском концлагере. Позже узнал, что у нее и богословские работы были, причем работы очень искренние, очень честные, которые будоражили мысль, ставили проблемы. Зачастую бывает, что в работах переливаются из пустого в порожнее, а острых, важных проблем ставить не хотят. А она поднимала, не боялась высказывать свое мнение, и мне эта позиция очень нравится. Мне бы хотелось, чтобы в нашей церковной жизни было больше примеров такого искреннего, такого неистового служения и в социальном аспекте, и в богословском, и конечно, в служении своей жизни.

Татьяна Вольтская, поэт

Образ ее для меня менялся. В юности она была интересна мне тем, что безумно любила Блока. Когда я увлекалась серебряным веком, то ее отметила именно по такой страстной, горячей, ничего не требующей любви. Когда я узнала больше о ее подвиге, то меня поразил ее образ, так непохожий на привычный образ тихой монахини – очень порывистой, очень резкой, очень смелой. Преклоняюсь перед ее жизнью в оккупации и особенно в лагере, где она отдала жизнь за других. Для меня очень важно, что она человек искусства. Вокруг нее удивительно много света – и поэзия, и создание прекрасных вещей, и поступки. Это все соединяется в такой образ художника, подвижника, святого, который совершенно уникален.

Маркевич Александра, социолог, доброволец социальных проектов, потомок погибших в холокост

Так получилось, что для меня лично самое главное в жизни, в человеке – это любовь. Любовь не романтического свойства и не абстрактная мечтательная любовь ко всему миру, а любовь деятельная, которая выражается в каждом шаге человека. И вот мать Мария для меня один из ярчайших примеров человека любящего. Любящего ежеднев-

но, ежечасно, до конца. Словами очень сложно передать все это, это можно только прочувствовать. По-другому, к сожалению, вот никак. И, подобно Елизавете Федоровне, подобно св. Терезе из Лизье, подобно матери Терезе, подобно множеству праведников мать Мария учит нас именно такой любви. Даже не столько, может, своими поступками, своими подвигами, а чем-то другим... чем-то неуловимым, но переворачивающим привычные представления, переворачивающим душу.

И конечно, нельзя забыть того, что она совершила в годы оккупации. В мемориале Яд-Вашем, на аллее Праведников народов мира, растет посаженное в ее честь дерево. Не хочется повторять какие-то банальности, хочется лишь сказать ей «Спасибо» за каждую спасенную ею жизнь. Просто «Спасибо». И ничего больше, потому что еще не придумали таких слов, которыми можно выразить мою благодарность. Поэтому, просто «Спасибо».

Ольга Зязева, социальный работник, ухаживающий за престарелыми и инвалидами

Митрополит Антоний Сурожский любил одну притчу про мудреца, который мучительно искал ответы на три вопроса: какое время самое важное в жизни человека? кто самый важный человек на свете? какой самый важный поступок можно совершить? И девочка, пастушка, помогла мудрецу, ответив совсем просто: «Самое важное время — это мгновение. Самый важный человек — тот, что сейчас стоит перед тобой. Самый важный поступок — сделать для этого человека то, в чем он сейчас нуждается». Мать Мария самой своею жизнью ответила на эти вопросы так же, как эта пастушка. Именно этому я училась у нее. И до сих пор продолжаю учиться.

3. О БУДУЩЕМ

Как указано на сайте Московского Патриархата, «16 января 2004 г. Священный Синод Константинопольского Патриархата принял решение о канонизации монахини Марии (Скобцовой), протоиерея Алексея Медведкова, священника Димитрия Клепинина, Юрия Скобцова и Ильи Фондаминского... Вселенский Патриархат впервые причислил к лику святых русских эмигрантов, оставивших яркий след в духовной жизни Западной Европы 20-40-х гг. XX века» [5].

В храмах России, в отличие от храмов зарубежья, икон преподобно-мученицы Марии Парижской пока нет. До сегодняшнего дня она не прославлена на своей родине. Возможно Бог даст, и голоса людей, прозвучавшие здесь, чуть приблизят это время?

Митрополит Антоний Сурожский писал о ней:

«Она прожила в разрывающих душу и плоть противоречиях сострадания и ответственного несения своего христианского имени: любовью Любви ради, в умирании ради Жизни, в отдаче своей жизни ради правды Царствия Божия. Ее образ будет становиться светлей и светлей, ее духовное значение будет для нас все возрастать по мере того, как и мы начнем понимать последний смысл Любви воплощенной и распятой».

Использованная литература

1. *Кривошеин И.* Мать Мария (Скобцова). К 25-летию со дня кончины // Журнал Московской Патриархии, М., 1970, № 5, с. 30-42.
2. *Кривошеина К.* Посещение матерью Марией в 1932 году Финляндии, Латвии и Эстонии // авторская рукопись, 2013.
3. *Кузьмина-Караваева Е.* (Мать Мария). Равнина русская // СПб., Искусство-СПб, 2001.
4. *Можяева Л.А.* Мать Мария (1891 – 1945) // Новый исторический вестник, 2001, №5.
5. Сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/102071.html>.

Скупинова Е.А.

(Вологда)

САКРАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА В ПРОЦЕССЕ РАЗВИТИЯ СЕТИ ООПТ ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Практика организации сети особо охраняемых природных территорий в Вологодской области насчитывает более пятидесяти лет. Системный подход к формированию экологического каркаса региона позволил создать равномерную сеть ландшафтных заказников и памятников природы, размещение которых в определенной степени подчинено мере ландшафтного разнообразия территории. Давность освоения территории и неоднократная смена природопользовательской специализации отдельных урочищ и местностей вызвали наложение сети ООПТ и объектов культурного наследия, что детально изучено [4] и определено как природно-историко-культурный каркас области [5]. Пространственное сопряжение природного и культурного наследия в Вологодской области является весьма высоким и отражает давность православного освоения края

и сопровождавшую его сакрализацию местности. Справедливости ради следует отметить, что этот процесс во многом повторил более архаичный пласт финно-угорской сети священных мест и объектов, что неоднократно отмечалось исследователями культурного ландшафта региона [1].

Анализ ООПТ области с точки зрения пространственного совмещения в них или в ближнем окружении объектов природного и культурного наследия позволил выявить в этом ряду группу территорий, где охрана природы в определенной мере «освящена» охраной объектов православной культуры. Поведенческие реакции посетителей (и исследователей!) таких территорий во многом определены наличием в той или иной степени сохранившихся или руинированных храмовых и монастырских комплексов, часовен, поклонных крестов, святых источников или мемориальных мест, формирующих ментальную составляющую ООПТ. Это находит выражение в возобновлении почитания местных святынь, в появлении особых функциональных зон внутри ООПТ, в списке разрешительных и ограничительных обременений, допускаемых при их рекреационном освоении.

В течение последних лет в области появилась и упрочилась тенденция к обустройству святых источников, водружению поклонных крестов, к восстановлению заброшенных часовен и храмов, к новому храмовому строительству. Все это способствует восстановлению полноты структуры православного пространства края и его информационному наполнению.

В сфере природоохранной деятельности эти тенденции нашли отражение в учреждении особой категории ООПТ – природно-историко-культурных памятников, которые «вызваны к жизни» приданием официального охранного статуса легендарным урочищам, связанным с жизнью и деятельностью вологодских святых, с явлениями чудотворных икон, размещением святых источников и священных рощ и т.п. Наиболее показательны в этом отношении учрежденные в 2006 году природно-историко-культурные памятники областного значения «Чудотворный источник» (Вологодский район) и «Дьяконовская поляна» (Междуреченский район).

Памятник природы «Чудотворный источник» учрежден на площади 73 га с целью охраны территории, которая кроме экологической, эстетической и рекреационной ценности имеет ярко выраженную культурно-историческую составляющую и является объектом религиозного поклонения и паломнического туризма.

Предания по-разному описывают причину формирования места паломничества, известного еще с начала позапрошлого века, но в любом случае речь идет о чудесном обретении Смоленской иконы Божией Матери, которая была найдена рядом с существовавшим родником, либо с забившим из земли во время обретения святыни. Вода родника оказалась целебной, и место паломничества было обозначено двухъярусной деревянной часовней, впоследствии утраченной и восстановленной только в 1996 году.

Огромный интерес к источнику и камню-следовику, атрибутируемому народной молвой как «след Богородицы», а также росший поток паломников вызвали к жизни необходимость дополнительного обустройства территории, и тогда в 2006 году была учреждена новая особо охраняемая природная территория «Чудотворный источник». В обосновывающих её создание документах прямо указывается, что «отличительной особенностью территории является наличие уникального родника..., вокруг которого созданы необходимые условия для посещения территории людьми» [2]. Особое значение памятника подчеркнуто и на схеме его расположения, где указано местоположение и часовни, и родника, и священного камня. И список разрешительных видов деятельности, обозначенных в Положении об ООПТ, включает паломнический туризм и строительство объектов и сооружений, обеспечивающих именно такое назначение памятника природы. Так в результате совместного труда светской и духовной власти в Вологодском районе оказался возрожден один из узлов православного сакрального пространства края, что может быть поименовано как ресакрализация.

«Дьяконовская поляна» в отличие от «Чудотворного источника» очень невелика по площади – всего 4,5 га, и не имеет такого явного сакрального прошлого. Её учреждение также связано с народной инициативой, но опирается на обстоятельства, изложенные в житии преподобного Дмитрия Прилуцкого, который на пути из Переславля в Вологду проходил по берегу реки Чёрный Шингарь. Сакральным маркером территории также является родник, по преданию освящённый самим Дмитрием Прилуцким. Сейчас родник активно посещается верующими и паломниками. Еще в 2000 году местными жителями на берегу реки был воздвигнут памятный крест, спустя четыре года возвели часовню, место обозначили обычной оградой и обустроили, создав своеобразный паломнический круг, обозначенный крупными валунами, на которых изображены лики святых, а также картосхема с обозначением пути святого

Дмитрия Прилуцкого через Вологодский край. Привлекает посетителей и еще один валун, на котором высечены названия деревень, входивших в Дмитриевский-Черношингарский приход.

«Дьяконовская поляна», таким образом, являет собой пример современной сакрализации пространства – неосакрализации, поскольку создана «в чистом поле», привязана к автомобильной дороге, обеспечивающей хорошую её доступность, и наполнена разнокачественными – не только православными – объектами привлечения внимания посетителей. С точки зрения естественных особенностей эта территория как ареал охраняемой природы несостоятельна, но, как отмечено в Положении «совокупность природных, культурных и исторических условий придает особо охраняемой природной территории ценность и самодостаточность, как объекта заслуживающего особого охранного статуса» [3].

В пределах ООПТ иных категорий и профилей тоже немало объектов, охрана которых так или иначе связана с сакральными местами края. Таковы урочище «Юношеское» в окрестностях Павло-Обнорского монастыря, созданное для охраны «монастырского леса» на левом берегу Нурмы, остров Дедов на реке Сухоне в заказнике «Изониха», на котором ресакрализация осуществляется при участии Федора Конюхова, основавшего вблизи Тотьмы детскую школу мореходов и т.д.

Такого же рода процессы – «заповедание» и возрождение священных мест, связанных с церковной историей края, находят поддержку и на муниципальном уровне. Так в Чагодощенском районе Вологодской области на площади в 97 га учрежден природный резерват местного значения «Старая Пустынь», призванный сохранить в неизменном виде культурно-историческое урочище, связанное с именем преподобного Ефросиния Синозерского. Современными исследованиями установлены местонахождение землянки святого, выкопанных им колодца и «вещей лужи», реконструирована бытовавшая в пустыни традиция совершения крестного хода. Восстановлена часовня, а на месте мученической смерти преподобного установлен памятный крест.

Таким образом, следование местночтимой традиции православия оказалось востребованным и при создании системы ООПТ, в той или иной степени способствующей охране природного окружения православной инфраструктуры Вологодских земель или дающей основание для придания (возвращения) территории её сакрального назначения. В значительной степени этот процесс связан с высоким уровнем развития

православной культуры в пределах Северной Фиваиды и генетической сохранностью духовного наполнения жизненного круга её насельников.

Использованная литература

1. *Никитинский И.Ф.* Тиуновское святилище – школа кокшаров XV века? – Вологда, 2007. – 64 с.
2. Об образовании особо охраняемой природной территории «Чудотворный источник» / Постановление правительства Вологодской области № 112 от 06.02.2006 // ООПТ России [Электронный ресурс] / – Режим доступа: http://oopt.aari.ru/sites/default/files/documents/pravitelstvo-Vologodskoy-oblasti/N112_06-02-2006.pdf (свободный) – Загл. с экрана. (Дата обращения 20.10.2014).
3. Об образовании особо охраняемой природной территории «Дьяконовская поляна» / Постановление правительства Вологодской области № 276 от 23.03.2006. [Электронный ресурс] / – Режим доступа: <http://oopt.aari.ru/oopt/Дьяконовская-поляна> (свободный) – Загл. с экрана. (Дата обращения 20.10.2014).
4. *Скупинова Е.А.* Изучение ландшафтов, включающих в себя объекты природного и культурного наследия / Краеведческий вестник ОЦДЮТиЭ. Вып. 2. Материалы семинара руководителей краеведческих объединений. – Вологда–Молочное: ИЦ ВХМХА, 2007. С. 6-14.
5. *Титова О.В.* Оценка особо охраняемых природных территорий как части регионального эколого-культурного каркаса / Автореф. дисс. к.г.н. – СПб., 2014. – 24 с.

Шапошников Л.Е.
(Нижний Новгород)

ПРАВОСЛАВНЫЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В последнее десятилетие перед Россией со всей остротой встал вопрос об отношении к проблемам глобализации, которые грозят уничтожить как национальные, так и духовное и культурное своеобразие народов, населяющих землю. Естественно, что официальная церковная мысль должна давать ответы на вызовы глобализации.

Патриарх Алексий II в своей программной речи «Столетие трагедий, столетие надежд», посвященной XX веку, отметил, что окончание «холодной войны» в конце прошлого века было воспринято народами «как благословенная возможность диалога, сотрудничества и созидания братства». Однако многие круги на Западе вместо «братства» стремились использовать ослабление России для того, чтобы навязать ей «экономические и политические стандарты западной праволиберальной школы». При этом наше Отечество хотели лишить самостоятельной роли «в построении новой европейской и глобальной архи-

тектуры». Глава Русской православной церкви подчеркнул, что такая политика, в конечном счете, была обусловлена «стремлением ослабить Россию, лишить ее самобытного мировосприятия и духовной независимости». Поэтому вполне закономерным является «отторжение и противодействие» большинства россиян данным установкам.

В современных условиях процессы глобализации все чаще вступают в противоречие со стремлением этносов сохранить национальную идентичность, своеобразие своей культуры и духовных традиций. В этой связи закономерным является наличие в «Основах социальной концепции Русской православной церкви» второго раздела, который называется «Церковь и нация». Отметим, что анализируемая концепция является первым соборным документом, посвященным социальным вопросам, принятом на юбилейном Архиерейском соборе 2000 года. Собор согласился с православной традицией, рассматривающей национальное своеобразие как дар Божий, подчеркнул, что «Церковь соединяет в себе вселенское начало с национальным».

Само понятие нация в документе используется в двух значениях: «как этническая общность и как совокупность граждан определенного государства». Патриотизм православного верующего проявляется и по отношению к русским как этнической общности и России как государству, в котором проживает большинство русских. При этом патриотизм не может быть пассивным, христианин призван активно «сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание».

Соборное обсуждение и официальное принятие «Основ социальной концепции Русской православной церкви» свидетельствует о том, что современное православие хочет играть активную роль не только в индивидуальной жизни граждан, но и в социальной сфере, в том числе и в таких важных вопросах как межэтническое общение и сохранение национальной идентичности.

Большое значение для формирования церковного самосознания имеют международные богословские конференции, проводимые по инициативе руководства Русской православной церкви. Одна из них состоялась в 2003 г. и была посвящена теме «Православное учение о Церкви». Естественно, что при обсуждении взаимоотношения Церкви и общества возникла и тема глобализации. Богословские подходы к этой проблеме, как отметили участники конференции, достаточно неоднозначны и могут появляться «субъективные искажения» в понимании задач, связанных с социальным следением Церкви. Во-первых, существуют попытки «облегченного» подхода к процессу глобализации, рассматривающие его как неизбежный продукт общественного развития, с которым бессмысленно бороться и поэтому необходимо его богословски оправдать. Однако «Церковь живет и дей-

ствует в мире и обществе, но в то же время предлагает миру свой собственный «общественный идеал». Он не может строиться на принципах унификации культур, на игнорировании национального своеобразия народов, вообще в целом на ценностях секулярного социума. Во-вторых, существует опасность филетизма, то есть «отождествления церковной общности с этнической и национальной», в результате Церковь сводится «к национально-культурному обычаю, к ритуалу».

Итак, православная конференция отметила тенденции, искажающие христианское понимание глобализма. Первая, на наш взгляд, связанная с модернизмом (от франц. *moderne* – новейший, современный), сводит задачу богословия к приспособлению к духу времени, к «угодничеству» перед противоречивым прогрессом. Последовательная реализация модернистских установок, приводит к рассмотрению социума как радикально обновляющегося организма, у которого нет сущностной основы. При этом национальные ценности привносятся в жертву космополитическим тенденциям, а будущее развитие России мыслится как простое повторение западного пути.

Вторая, свойственная консерватизму (от лат. *conservo* – охраняю, сохраняю), ориентирует богословскую мысль на сохранение традиции, понимаемой как совокупность неизменных не только по сущности, но и по форме Истин. В социальном аспекте консерватизм выступает с позиций изоляционизма, абсолютирует национальные различия, этернизирует патриархальные отношения.

Следовательно, соборное сознание Церкви должно предложить средний путь, избегающий отмеченных выше крайностей. Он предусматривает понимание того, что культура и сформировавшая ее религия оказывают «решающее влияние на форму индивидуального и общественного существования» людей и поэтому «культурная унификация в масштабе всего мира невозможна». В то же время нельзя игнорировать и тот факт, что в наше время отдельные этносы и их культуры все более интенсивно взаимодействуют. В этих условиях особое значение приобретает сочетание верности традиции с открытостью к новым запросам верующих. Поэтому патриарх Алексей II постоянно подчеркивал, что «следование Преданию не есть механическое копирование внешних форм, а живое осмысление и творческое претворение в жизнь перенятого опыта». Такая позиция, по нашему мнению, может быть названа новаторством (от лат. *novatio* – обновление, изменение). Церковное новаторство рассматривает общество как совокупность определенных базисных ценностей, сохранение которых обеспечивает преемственность в развитии человеческой истории, в то же время это течение видит в социуме и такие элементы, которые привносятся в него конкретно исторической ситуацией, поэтому они постоянно изменяются. В целом новаторство выступает за эволюционный путь развития – не за де-

структивное отрицание старого путем его разрушения, а за «снятие», когда новое строится на основе вечного.

Именно такую позицию занимает новый предстоятель Русской православной церкви патриарх Кирилл (Гундяев). С его точки зрения любая реформа должна осуществляться «на основе фундаментальных ценностей», т.е. на основе традиции. В последнюю включаются «не только ценностные измерения», но и культурные и национальные характеристики. Поэтому традиция – это «не часть фольклора», не романтика, а «реальный мировоззренческий выбор». В совокупности система духовных ценностей, национальное и культурное своеобразие дают возможность говорить о том, что на Руси была создана своя цивилизация, появилась «Русь как цивилизационная идея». Самой большой опасностью в условиях глобализации выступает стремление разрушить традицию «как механизма передачи ценностей от одного поколения к другому» и тем самым навязать молодежи чуждый нашей цивилизации образ жизни. При этом речь идет не об абстракциях, а о разрушении конкретных ценностей, а именно «доминанты духовного над материальным» и «доминанты высокого нравственного идеала». Если это произойдет, то «мы потеряем отечество наших предков, это будет другая страна с другим народом», поэтому сохранение российской цивилизации является необходимым условием дальнейшего развития нашей страны.

Анализ взглядов современного православного богословия на проблемы глобализации показывает, что они с одной стороны опираются на прочный фундамент православного предания, но с другой стороны учитывают и вызовы сегодняшнего дня, а значит, и их влияние на общество будет возрастать.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Преосвященный Савва (Михеев) – епископ Воскресенский, первый заместитель управляющего делами Московской Патриархии, наместник Новоспасского ставропигиального мужского монастыря г. Москвы;

Игуменья Филарета (Калачева) – настоятельница Пюхтицкого Успенского ставропигиального женского монастыря;

Архимандрит Августин (Никитин) – доцент Санкт-Петербургской Духовной Академии (Санкт-Петербург, Россия);

протоиерей Евгений Горячев – преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии, Председатель Отдела образования и катехизации Тихвинской епархии (Санкт-Петербург, Россия)

протоиерей Игорь Прекуп – (Таллин, Эстония);

протоиерей Сергей Резников – зав. отделом духовного образования Днепропетровской епархии (Днепропетровск, Украина)

иерей Максим Санников – магистр педагогики (Ижевск, Россия);

м. Сергия (Комиссарова Татьяна Сергеевна) – д.п.н., профессор, научный куратор конференции (Санкт-Петербург, Россия);

Белова Анна Валерьевна – д.и.н., зав. кафедрой всеобщей истории Тверского государственного университета, член Правления Российской ассоциации исследователей женской истории (РАИЖИ) (Тверь, Россия);

Белова Елена Александровна – аспирантка (Ниж. Новгород, Россия);

Берсенева Тамара Александровна – к.п.н., гранд ДФ в области педагогики, доцент (Санкт-Петербург, Россия);

Бограя Вероника Михайловна – магистрантка (Тверь, Россия);

Винокуров Андрей Александрович – к.э.н., доцент (Нижний Новгород, Россия);

Винская Людмила Андреевна – доцент Института филологии и языковой коммуникации Сибирского федерального университета (Красноярск, Россия);

Гладкий Юрий Никифорович – член-корреспондент РАО, д.г.н., профессор (Санкт-Петербург, Россия);

Гурвиц Людмила Витальевна – учитель ГБОУ Гимназия № 227 (Санкт-Петербург, Россия);

Денисова Дарья Николаевна – к.п.н., доцент Удмуртского государственного университета (Ижевск, Россия);

Еремина Наталия Владимировна – к.п.н., ст. преподаватель (Санкт-Петербург, Россия);

Загрекова Лилия Васильевна – д.п.н., профессор (Н.Новгород, Россия);

Зарецкая Алена Юрьевна – к.п.н., доцент Тверского государственного университета (Тверь, Россия);

Захарова Виктория Трофимовна – д.ф.н., профессор (Н.Новгород, Россия);

Захарченко Марина Владимировна – д. философии, профессор (Санкт-Петербург, Россия);

Золотова Ольга Акиндиновна – к.г.н., доцент (Вологда, Россия);

Иванова Роза Андреевна – к.п.н., доктор философии, член-корреспондент АПСН, учитель географии (Кохтла-Ярве, Эстония);

Иванова Светлана Васильевна – к.п.н., доцент (С-Петербург, Россия);

Ковалевская Елена Витальевна – д.п.н., профессор, ген. директор Учебно-педагогического комплекса «Лингвастарт» (Москва, Россия);

Комарова Ирина Васильевна – к.п.н., доцент (Петрозаводск, Россия);

Лазарева Ирина Константиновна – засл. учитель РФ, учитель русского языка и литературы гимназии №171 (Санкт-Петербург, Россия);

Ланберг Виктор Александрович – журналист (Таллинн, Эстония);

Литвинович Виктор Григорьевич – к.п.н., доцент (Минск, Беларусь);

Мальцева Татьяна Владимировна – д.ф.н., профессор, проректор ЛГУ имени А.С. Пушкина (Санкт-Петербург, Россия);

Маркова Лариса Федоровна – педагог доп. образования ГБОУ гимназия № 227 (Санкт-Петербург, Россия);

Махов Сергей Иванович – к.п.н., доцент, проректор по воспитательной работе РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Махова Ирина Петровна – к.п.н., доцент (Санкт-Петербург, Россия);

Мерзляков Вячеслав Федорович – к.э.н., доцент (Н. Новгород, Россия);

Мещерякова Ольга Александровна – д.ф.н., профессор (Елец, Россия);

Морозова Марина Алексеевна – к.ф.н., доцент (Елец, Россия);

Мошкина Елена Николаевна – к.ф.н., доцент, директор МБОУ «Вятская православная гимназия преп. Трифона Вятского» (Киров, Россия);

Николина Вера Викторовна – д.п.н., профессор (Н. Новгород, Россия);

Павловская Светлана Алексеевна – заместитель председателя рус-

ского культурного общества «Раздолье», депутат Балвской краевой думы, заместитель директора по воспитательной части в Балвской основной школе (Балви, Латвия);

Пашкевич Владимир Вячеславович – к.п.н., профессор (Минск, Беларусь);

Рубахина Светлана Ивановна – к.б.н., доцент (Петрозаводск, Россия);

Рузина Мария Станиславовна – преподаватель, тренер Института практической психологии ИМАТОН, программный директор СПбБФ «Дети города» (Санкт-Петербург, Россия);

Рыбаков Иван Емельянович – депутат Сейма Латвийской республики (Резекне, Латвия);

Скупинова Елена Алексеевна – к.г.н., профессор кафедры географии Вологодского гос. пед. университета (Вологда, Россия);

Слободнюк Елена Геннадиевна – к.п.н., доцент кафедры педагогики Магнитогорского гос. университета (Магнитогорск, Россия);

Слободнюк Сергей Леонович – д.философ.н., д.ф.н., профессор, Заслуженный деятель науки РФ, зав. кафедрой современной русской литературы Магнитогорского гос. университета (Магнитогорск, Россия);

Сутягина Людмила Эдуардовна – к.философ.н., ст.н.с. Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург, Россия);

Сухоруков Вячеслав Дмитриевич – д.г.н., профессор, зав. каф. методики и пед. технологий РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Телятник Ирина – ученица 7а класса ГБОУ Гимназия № 227 (Санкт-Петербург, Россия);

Турне Людмила Александровна – Глава общества «Русский Салон» в Стокгольме, член Международной федерации журналистов, член Союза журналистов России – (Стокгольм, Швеция);

Фролова Светлана Владимировна – аспирантка (Н.Новгород, Россия);

Шапошников Лев Евгеньевич – д.философ.н., профессор (Нижний Новгород, Россия);

Шкаровский Михаил Витальевич – д.и.н., профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии (Санкт-Петербург, Россия);

Шустров Андрей Григорьевич – доктор культурологии, профессор (Ярославль, Россия).

СОДЕРЖАНИЕ

Игуменья Филарета (Калачева) Испытание послушанием	6
Протоиерей Игорь Прекуп Этико-педагогическое понятие послушания	19
Гладкий Ю.Н. Историческая память как духовный ресурс в системе православных ценностей	23
Рыбаков И.Е. Дни Русской культуры в Латвии: возрожденные ценности	33
Павловская С.А. Возрождение православной церкви в Балви	36
Литвинович В.Г. Религия и культурное многообразие в контексте идей культуры мира	41
Протоиерей Сергей Резников Духовность как цель образовательной деятельности	47
Николина В.В. Духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения в условиях системного кризиса современного общества	55
Протоиерей Евгений Горячев Основные типы формирования гражданской позиции молодежи в современном российском обществе: тупики и перспективы	61
Еремина Н.В. Приобщение детей к ценностям и смыслам родной культуры: проблемы и пути их решения	66
Захарченко М.В. К проблеме формирования системы принципов православной педагогики	72
Пашкевич В.В. Духовно-нравственное самоопределение современной молодежи: представления, стратегии, ценности	78
Иванова С.В. Риски инновирования при включении религиозных ценностей в процесс воспитания	86
Зарецкая А.Ю. Родительская любовь как фактор религиозности детей	92
Рубахина С.Г., Комарова И.В. Проблема ценностных ориентаций будущих педагогов	102
Сухоруков В.Д., Махов С.И., Махова И.П. Духовно-просветительская работа домового храма святых апостолов Петра и Павла в Российском Государственном педагогическом университете имени А.И. Герцена	109
Шустров А.Г. Понимание личности в восточно-христианском богословии	115
Комиссарова Т.С. Взаимосвязь экологической культуры и духовности личности (философско-педагогический контекст)	119
Загрекова Л.В. Православная педагогика о духовном воспитании детей	127
Мальцева Т.В. Детское чтение в дореволюционной России (по материалам журнала Министерства народного просвещения)	132

Белова А.В. Роль няни в православном воспитании дворянских девочек в России XVIII – середины XIX вв.	140
Лазарева И.К. Духовное воспитание на уроках русского языка, литературы и во внеклассной работе	148
Ковалевская Е.В. Культуроцентрическая модель образования: содержание, структура	157
Мещерякова О.А. Педагогический потенциал художественного текста с библейским сюжетом	159
Берсенева Т.А. Учебно-методическое обеспечение преподавания курса «Основы Православной Культуры» в 4-х классах	165
Гурвиц Л.В. Единство мудрости, красоты и человечности в творчестве изографа Андрея Рублева (урок МХК в светской школе)	170
Маркова Л.Ф. Формирование межнационального общения школьников на основе реализации проекта «Чайные церемонии»	175
Денисова Д.Н. Православные праздники и их проведение как форма сохранения традиций народа и способ воспитания поколения	180
Фролова С.В. Проектирование индивидуального образовательного маршрута по формированию духовно-нравственных ценностей у будущих педагогов	185
Николина В.В., Белова Е.А., Говорухина Е.А. Методология духовно-нравственного воспитания школьников в контексте экологической парадигмы	189
Мошкина Е.Н. Традиции классического образования в современной православной школе	194
Священник Максим Санников. Роль православной традиции в духовно-нравственном развитии личности подростка	199
Захарова В.Т. Православные ценности в литературе русского зарубежья	205
Слободнюк Е.Г. Педагогические искания русского космизма и православная традиция	212
Слободнюк С.Л. Православная образность и апокрифы серебряного века	217
Морозова М.А. Историко-лингвистический анализ стихотворения С.С. Бехтеева «Молитва»	222
Золотова О.А. Православная и историко-культурная основы бренда региона (Вологодской области)	228
Сутягина Л.Э. Богословские дискуссии рубежа XIX-XX вв. по проблеме мира и войны на примере размышлений А.А. Бронзова, А.И. Введенского и М.А. Олесницкого	236

Турне Л.А. К истории русских захоронений в Швеции	244
Богоя В.М. Исторические корни Православия в Исландии	249
Архимандрит АВГУСТИН (Никитин). Преподобный Сергей Радонежский и святой Франциск Ассизский	253
Телятник И. Мой преподобный Сергей Радонежский (к 700- летию со дня рождения преподобного Сергия Радонежского)	271
Винская Л.А. Хирург в рясе или воин Ясенецкий	273
Ланберг В.А. Арсений Мацеевич – тайный узник ревельских казематов (1768-1772)	279
Иванова Р.А. Роль личности в истории Православия (Варлаам Хутынский - Новгородский чудотворец)	286
Шкаровский М.В. Духовные дочери святого праведного Иоанна Кронштадтского –сестры Иоанновского монастыря	293
Рузина М.С. Социальное служение, дела милосердия матери Марии (Скобцовой), их отражение в жизни российских современников	305
Скупинова Е.А. Сакрализация пространства в процессе развития сети ООПТ Вологодской области	311
Шапошников Л.Е. Православные подходы к пониманию глобализации	315
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	319
СОДЕРЖАНИЕ	322