

Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь

Тринадцатые Пюхтицкие чтения

ЗНАЧИМОСТЬ УРОКОВ
СВЯТЫХ ОТЦОВ ДЛЯ
СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

*Материалы международной
научно-практической конференции
11-12 декабря 2025 г.*

XIII
—
MMXXV

Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь

Тринадцатые Пюхтицкие чтения

ЗНАЧИМОСТЬ УРОКОВ СВЯТЫХ ОТЦОВ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

*Материалы международной
научно-практической конференции
11-12 декабря 2025 г.*

Куремяэ, Эстония
2025

По благословению Патриарха Московского и всея Руси
КИРИЛЛА

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

Публикуется по решению Учёного совета Екатеринодарской духовной семинарии (г. Краснодар, Россия) от 15 октября 2025 года, протокол № 2/30.

Председатель оргкомитета – игумения ФИЛАРЕТА (Калачева).

Научные редакторы сборника – монахиня Сергия (Комиссарова), доктор педагогических наук, профессор, А.А. Остапенко, доктор педагогических наук, профессор.

Рецензенты – С.Л. Слободнюк, доктор философских наук, доктор филологических наук, заслуженный деятель науки РФ, профессор Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина; Т.А. Хагуров, доктор социологических наук, профессор Кубанского государственного университета.

Оформление и верстка: М.В. Богрый.

Значимость уроков святых отцов для современного человека. Материалы международной научно-практической конференции (11-12 декабря 2025 г. Пюхтицкий Успенский монастырь). – Куремяэ, Эстония, 2025. – 216 с.

Сборник содержит материалы XIII международной конференции Пюхтицкие чтения: «Значимость уроков святых отцов для современного человека». В статьях представлен обзор мнений ведущих учёных, психологов, педагогов, практиков о путях решения духовно-нравственных проблем, связанных со становлением и развитием личности молодого образованного современника. Материалы сборника адресованы в первую очередь педагогам вузов и учителям общеобразовательных и воскресных школ, занимающихся преподаванием теологических дисциплин и основ православной культуры.

ISBN 978-9916-9958-3-9

© Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь, 2025

© Екатеринодарская духовная семинария, 2025



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



Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ



Евгений (Решетников),
Митрополит Таллинский и всея Эстонии

Дорогие отцы, братья и сестры, уважаемые участники конференции!

Сердечно приветствую вас с выходом в свет сборника трудов Международной научно-практической конференции «Пюхтицкие чтения», посвящённой одной из самых насущных тем – «Значимость уроков святых отцов для современного человека».

Настоящий форум, материалы которого легли в основу этой книги, проводился в заочном формате, что позволило объединить голоса учёных, богословов и деятелей образования из разных стран. И хотя мы не могли собраться в стенах обители физически, духовно все труды этого собрания неразрывно связаны с благодатным источником, вдохновившим эту конференцию, – Свято-Успенским Пюхтицким монастырём, который вот уже более века является твердыней православной веры и живым воплощением той самой святоотеческой традиции, которую мы привезены изучать.

Современный человек, погружённый в суету и многообразие вызовов цифровой эпохи, как никогда нуждается в твёрдом духовном ориентире. Им для нас является бесценное наследие святых отцов – этих опытных проводников на пути ко спасению. Их творения, полные глубокого рассуждения и духовной рассудительности, предлагают не отвлечённую теорию, а практическое руководство к исцелению души, к обретению подлинного смысла жизни и внутреннего мира. Обращение к этому наследию – ключ к решению фундаментальных задач духовно-нравственного воспитания, к созиданию крепкой личности, способной противостоять пороку и нести в мир добро.

Убеждён, что статьи, представленные в данном сборнике, станут ценным вкладом в осмысление великой мудрости святоотеческого предания. Они помогут читателю открыть для себя вневременную значимость трудов святых отцов и найти ответы на самые тревожащие вопросы бытия.

Призываю Божие благословение на всех тружеников, чьи усилия вложились в этом издании, и на каждого читателя, который с открытым сердцем приступит к его изучению. Да хранит вас Господь молитвами Божией Матери и святых угодников Божиих!

С любовью о Христе,

Митрополит Таллинский и всея Эстонии Евгений



Игумения Филарета (Калачёва)
(Пюхтицкий монастырь, Эстония)

«Я ДОЛГО БУДУ С ВАМИ»

Памяти седьмой настоятельницы

Пюхтицкого Успенского ставропигиального женского монастыря –
схиигумении Варвары (Трофимовой) (1930 – 2011)

Аннотация. Статья посвящена памяти седьмой настоятельницы Пюхтицкой обители в Эстонии – схиигумении Варвары (Трофимовой), широко известной всей Русской Православной Церкви второй половины XX – начала XXI века.

Матушка Варвара – уникальный пример благого образа монашеской жизни в наши дни. Она восприняла традиции женского монашества, издавна сложившиеся в России, и всегда свято их хранила, следя им сама и передавая свой духовный и практический опыт последующим поколениям монашествующих.

Ключевые слова: Схиигумения Варвара (Трофимова), Пюхтицкая обитель, традиции женского монашества, духовный и практический опыт.

Когда думаешь о матушке Варваре, прежде всего вспоминаешь ее глаза с их светом доброты, понимания и участия. Это были глаза человека, глубоко понимающего нашу короткую жизнь с ее многими скорбями и немногими радостями и знающего, что душевный мир, стойкость в

испытаниях и благую надежду может дать только вера в Спасителя, в Его любовь и в Его бесконечное милосердие. Она была из тех встречающихся на Руси удивительных людей, от рождения выбравших для себя дорогу к Богу. Именно такой была Матушка, которая жила словно бы в постоянном присутствии Бога в своей жизни, ощущая на себе Его взгляд и чувствуя в своей руке Его руку.

Сказано: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). В чем была истина для Матушки и в чем была ее свобода? Ее истиной был Спаситель, ее свободой была любовь к человеку, чающему обрести Бога. Сколько людей приходило к ней, и для каждого она находила нужное слово, каждому вкладывала в душу мысль об ожидающей его вечности и каждый уходил от нее человеком, перед которым просяил свет веры. Когда вспоминаешь ее более чем полувековую монашескую жизнь, до краев наполненную проникновенной молитвой и неустанными трудами; сорок три года ее игуменства, еще в трудную для верующего народа советскую пору превратившие Пюхтицу в своего рода землю обетованную, куда из всех уголков огромной страны стремились тысячи паломников; когда вспоминаешь любовь, которую она снискала и в монастырских стенах, и далеко-далеко за их пределами и которая единым молитвенным вздохом поднялась к Небу при скорбной вести о ее кончине, – тогда мало-помалу начинаешь сознавать, что мысленному взору Матушки всегда предстоял образ по доброй воле унизившего себя Христа.

Ее по праву называли игуменией всея Руси, и это, возникшее как бы само собой дополнение к ее имени, лучше всего свидетельствовало о том огромном уважении, которым пользовалась она в православной России. Митрополит Тихон (Шевкунов) говорил о матушке Варваре: «Мудрость и смирение, искренняя простота во всем – вот что поражало в ней. И еще – стремление к красоте. В храме, в монастырском саду, на скотном дворе – везде, куда простиралась ее забота. Но главное – ее стремление к красоте в душах врученных ей от Бога сестер...».

Наши самые драгоценные воспоминания – это воспоминания детства.

Матушка появилась на свет в городе Чудово (ныне – Новгородской области) в верующей семье. «И родители мои, и все родственники были людьми глубоко верующими, – вспоминала она. Отец работал мастером на местном стекольном заводе, а мама воспитывала семерых детей. От природы она обладала красивым голосом и привила и нам, детям, лю-

бовь к храму и церковному пению. В нашем роду все....., и тёти, и дяди, были голосистые, а дядя, Фёдор Иванович Поляков, до войны был регентом церковного хора. Соберутся гости к нам, начнут петь, люди останавливаются у наших окон послушать и просят спеть ещё. Я была младшей в семье, старшие сёстры вышли замуж, а я все с мамой – она поёт в церковном хоре, и я с ней».

Матушку крестили в Казанской церкви Чудова и нарекли Валентиной – в честь девы-мученицы начала четвертого века Валентины Палестинской. Церковь вскоре закрыли, превратив поначалу в клуб, затем в склад, и ожила она перед самым падением советской власти.

Валентине Трофимовой был 21 год, когда 1 августа 1952 года начался ее монашеский путь – по благословению дивного старца Серафима (Вырицкого, в 2000 г. канонизированного Русской православной церковью) она поступила послушницей в Пюхтицкий монастырь – один из двух женских православных монастырей в огромном СССР, которые не были закрыты советской властью. Сердце ее бросило якорь. Начался ее монашеский путь, продолжавшийся без года шестьдесят лет.

Это было осуществление заветного желания Матушки, ее призвания. Переступив порог Пюхтицкой обители, она всем своим существом почувствовала, что назад ей пути нет и что она, собственно, и на свет Божий появилась ради того, чтобы оказаться в обители на Богоодичной горе. Здесь, в ее стенах, обитает подлинная христианская любовь. Здесь духовное благородство сочетается с глубоким иноческим деланием – непрестанной молитвой и трудом.

В Пюхтице Матушка молилась и трудилась до конца 1955 года, когда решением священноначалия была переведена в Вильнюс, в Виленский Марие-Магдалининский женский монастырь под руководство игумении Нины (Баташевой).

Матушка Нина была наделена ясным умом, прекрасной памятью и той особенной, никого не обижающей твердостью характера, которой во все времена отличались лучшие православные игумены России. В ней Валентина сразу же почувствовала свою духовную мать; и даже не потому, что многоопытная игуменья с первого взгляда распознала в появившейся перед ней девушке несомненные признаки, как она сказала, нашего, монашеского рода. Прожив насыщенную жизнь, испытав столько трудностей и невзгод, повстречав на своем пути неисчислимое количество людей, матушка Нина увидела в Валентине нечто значительно большее, чем молодая девушка в те годы могла знать сама о себе. Она

поняла, что встретила девушку, для которой весь смысл бытия умещался в три слова: быть невестой Христовой; для которой не было жизни вне монастыря и которой суждено было подняться вровень с великими игуменьями России.

Здесь, в Марие-Магдалининском монастыре, 5 марта 1958 года послушница Валентина была пострижена в монашество с именем Варвара, здесь она несла разнообразные послушания и отсюда десять лет спустя уехала в Пюхтицкий монастырь, куда Указом Патриарха Московского и всея Руси Алексия I была назначена настоятельницей.

В январе 1968 года архиепископ Таллинский и Эстонский Алексий (Ридигер) в Александро-Невском соборе Таллина возвел монахиню Варвару в сан игумении, а на следующий день, в Пюхтице, вручил ей игуменский жезл. В Свято-Троицкой Сергиевой лавре Святейший Патриарх Алексий I возложил на неё наперсный крест. Игуменья Варвара стала настоятельницей Пюхтицкой обители.

Делясь воспоминаниями о Матушке, близкая ей сестра, настоятельница Горненского женского монастыря в Иерусалиме игумения Георгия Щукина, писала: «Матушку Варвару я знала с 1952 года. Я поступила в Пюхтицу в 1949 году, а она – спустя три года. С первых же дней мы подружились: я была послушница Валентина, и она была Валентина – две Вали. Мы пели на клиросе в одну череду, у матушки ведь был прекрасный голос, и все сестры очень любили нашу череду.

Помню, как на постриг матушки в 1958 году в Вильнюс, в монастырь Марии Магдалины, где мы тогда жили, приехал отец Николай Гурьянов. Когда новопостриженных из храма разводили по кельям, он обратился к нашей будущей игумении, но называл ее все время не по имени, «мать Варвара», а обращался к ней – «матушка-строительница». Мы тогда еще удивились, почему он так делал. Но, видимо, Господь открыл ему что-то, и батюшка провидел, чему мать Варвара посвятит всю свою монашескую жизнь. «А ты, – говорил отец Николай матери Варваре, – читала игумению Таисию Леушинскую?» Она отвечала: «Читала».

– «Читай, читай, матушка-строительница».

В шестьдесят восьмом году Матушку Варвару хотели поставить игуменией Иерусалимского Горненского монастыря, но она наотрез отказалась уезжать за границу. Тогда владыка Алексий призвал матушку к себе и сказал: «Вот от Иерусалима вы отказались, но от Пюхтицы никуда не уйдете. Вам предстоит послушание: матушка Ангелина (тогдашняя игу-

мения) немощна, она попала недавно в аварию, а в Пюхтицу приезжают иностранные делегации, их надо принимать...».

Так мать Варвару назначили игуменией в Пюхтицу.

Господь одарил мать Варвару многими талантами, не только певческим. Еще до монастыря она работала на почте счетоводом и бухгалтерией знала великолепно. А уж каким упорством и трудолюбием, какой изобретательностью надо было обладать, чтобы спасти Пюхтицкий монастырь одновременно от разрушения и от закрытия! Времена тогда были хрущевские, закрывали монастыри очень просто. Но Святейший Патриарх Алексий II Пюхтицу нашу очень любил. Не без его участия в монастырь всё время приезжали иностранные делегации: то из Германии, то из Финляндии, то из Швейцарии, а потом появлялись публикации в ЖМП, что такая-то группа посетила Пюхтицкий монастырь. Это было очень важно в то время для того, чтобы светские власти монастырь не трогали.

Трудились сестры не покладая рук: строили, ремонтировали, света не было, воды не было, приносили ее издалека, из колодца, бороновали, пахали, косили. Но постепенно, с Божией помощью, всё наладили. Появилась сельскохозяйственная техника, сделали отопление, мельницу построили... Что-то по нормам того времени сдавали государству, остальное оставляли для себя. Но и трудники к нам приходили постоянно. Вообще, очень все любили Пюхтицу. До закрытия границы с Эстонией было множество паломников, семинаристы приезжали, и они тоже помогали всё восстанавливать, ремонтировали наши домики, латали крыши...

Постепенно увеличилось и количество насельниц обители, сначала их было около 50, а сейчас больше 100.

Матушка Варвара была истинной монахиней, снисходила до немощей сестер. Она великая труженица была, Господь избрал ее для строительства обители, и 43 года она трудилась смиленно и не покладая рук.

Без благословения матушки ничего не делалось, даже самое малое дело. Она всегда и сестрам напоминала о послушании. Когда ее только поставили игуменией, она еще застала в Пюхтице насельниц, которые были духовными чадами святого праведного Иоанна Кронштадтского. Вот, например, со мной в келье жила мать Аркадия, которая поступила в монастырь в 14 лет, духовная дочь отца Иоанна. Она всегда вспоминала, как батюшка говорил: «Сестры, только безропотно несите свое послушание. И тогда три шага до Царствия Небесного. Только безропотно». И вот это наставление

мы старались выполнить, куда пошли, то и делали: траву косили, дрова рубили, достаточно было матери благочинной одно слово сказать. А матушка Варвара нам говорила: «Идете на покос или скотный двор, творите молитву, чтобы всегда на устах была молитва Иисусова или «Богородице, Дево, радуйся». Так, молитвою, возрождалась Пюхтица. Послушание неразрывно связано со смирением, а смирение низводит Божие благословение и благодать. И, наверное, только ими можно было превратить полуразрушенную Пюхтицу в цветущую обитель, что и сделала матушка Варвара».

Игумения Филарета (Смирнова), настоятельница московского подворья Свято-Успенского Пюхтицкого ставропигиального женского монастыря, так вспоминала матушку Варвару: «С игуменией Варварой связаны особые воспоминания, ведь когда меня постригали в монахини, то мать Варвара стала моей наставницей, моей духовной матерью. Она управляла монастырем 43 года, была настоящая мать-руководительница. Благодаря ее усилиям мы восстановили церковь, построили новые кирпичные корпуса для сестер. Сейчас наша обитель процветает.

В последние годы матушка Варвара болела, у нее был диабет, но она преодолевала болезнь и говорила: «Я всё буду для обители делать, пока есть силы, пока глаза смотрят и голова работает, только бы не оставить обитель не в порядке».

Матушку невозможно было не любить, потому что она всегда старалась сделать всё для своей обители, для сестер – все силы положила на это. О том, что матушка Варвара была по-настоящему духовным человеком, говорит и тот факт, что к ней приезжали и духовные старцы. Так, например, у нас часто гостил протоиерей Николай Гурьянов с острова Залит. Он очень любил к нам приезжать, любил общаться с матушкой и говорил, что в Пюхтице и Иерусалим, и Афон, и Дивеево разом.

Матушка снискала уважение не только у паломников, монашества и духовенства, но и у властей независимой Эстонии, которые, будучи лютеранами, с большим почтением относились к православному монастырю.

Многие из людей, знавшие матушку, вспоминают ее любовь ко Христу, послушание Матери Божией, любовь и сострадание к людям, справедливость, высокую духовность... Она – уникальный пример благого образа монашеской жизни в наши дни. Матушка восприняла традиции женского монашества, издавна сложившиеся в России, и всегда свято их хранила, следя им сама и передавая свой духовный и практический опыт последующим поколениям монашествующих».

26 ноября 2010 года матушка приняла постриг в великую Схиму с именем Варвара. Схиигуменья Варвара была настоятельницей Пюхтицкого монастыря на протяжении более 43 лет, до своей смерти в 2011 году. Похоронена на монастырском кладбище.

Вот одно из интервью с матушкой Варварой. Она рассказывает о своем пути в монашество.

«Мне было 20 лет, я поехала в гости к старшей сестре, которая жила в Вильнюсе. И мне очень понравилось бывать в местном монастыре, все мне там было по душе: и неспешные службы, и монашеское пение, и размененное чтение, и длинные одежды монахинь. Видимо, здесь и проявилось впервые мое призвание к монашеской жизни. В то время настоятельницей Виленского монастыря была игумения Нина (Баташева) (впоследствии схиигумения Варвара) – человек замечательный, деятельный. Она мне впоследствии очень многое дала, многому научила. А тогда она посмотрела на меня и сказала одной из сестер: “Феофанечка, да она из рода нашего”. А я и не поняла, что это значит. Но вскоре попросилась к ней в монастырь. Матушка готова была меня взять, но в тот момент не давали прописку в Вильнюсе. Пообещала, что, как только будет возможность, примет меня в свою обитель. Жду год, жду второй, она хлопочет, но никак не прописать. О других монастырях я ничего не знала. И вдруг мне говорят: “В Эстонии есть женский монастырь”. Попросила разрешения у мамы поехать посмотреть и так и осталась в Эстонии. Помню, матушка игумения Рафаила спрашивала меня, когда я сказала, что хочу в Пюхтицкий монастырь: “А ты косить умеешь? А пахать? А с лошадками управляться? Не умеешь... А что ты будешь делать у нас?”. Это она меня так испытывала. А я сказала: “Всё, чему научите, буду делать”. И всему научилась: и косить, и жать, и молотить цепями, и камни с поля собирать. Вот так я и оказалась в Пюхтице. И это моя судьба, мое призвание, а без него в монастыре и одного дня не проживёшь!..

В Пюхтице игумения Ангелина уже была старенькой, болезненной, а Монастырь большой, многое в нем требовалось построить, отремонтировать, привести в порядок. Сюда стекалось много паломников, туристов. Святейший Патриарх Алексий I (Симанский) хотел, чтобы новой настоятельницей стала именно пюхтицкая сестра. Ему подсказали, что в Вильнюсе есть две сестры именно из Пюхтицы. Вызывает Святейший меня в Москву. Одевает крест и даёт указ. Я ему говорю: “Ваше Святей-

иество, какая же из меня игумения, у меня ведь и опыта нет”. “А знаешь, какая будешь у меня игумения, – сказал он, – игумения будешь за святое послушание. Вот твое игуменство”. Ну, если за святое послушание, тогда ладно, а то я всё плакала, не соглашалась. Было мне всего 37 лет.

Конечно, монашеская жизнь тяжёлая, но монах живет для людей, а не для себя. А ведь у нас поля, огороды, скот, которые требуют много сил и времени, и с первых дней сестры обеспечивают себя и паломников трудами рук своих, но, несмотря на это, с любовью молятся. А про пост игумении и говорить нечего. У игумении, как у часов, и днём, и ночью без перерыва мозг не останавливается: то бы не забыть, это надо сделать. Иной раз, когда народу очень много, рука устает благословлять, физически тяжело, но это меня не тяготит. Я люблю людей, жалею каждого, даже если говорят про человека, что он плохой. Но он не родился плохим, возможно, обстоятельства жизни сделали его таким. Матерь Божья сюда приводит людей. Вижу, часто они на коленочках стоят в храме, плачут, горе какое-то у человека. Иной раз так расстроюсь, хочется принять все беды, помочь.

– Вы счастливы?

– Я счастлива, что есть Пюхтица, что сёстры мои очень любят молиться».

И закончить воспоминания хочется стихотворением, составленным сестрами обители и посвященным своей дорогой матушке схиигумении Варваре:

С времён незапамятных, с давней поры,
В объятьях Эстонского края,
На самой вершине лесистой горы
Сокрыта Обитель святая.

В лазоревом небе плывут купола,
Кресты золотые сверкают,
Источника воды прозрачней стекла
Подножье её омывают.

Царицы Небесной избранный удел,
Преддверье Небесного Рая,
И счастлив, кто здесь помолиться сумел,
К иконе святой припадая.

Но счастлив вдвойне, кто умножил дары,
Небесного Царства взыскуя,
И встретил земную хозяйку горы

Варвару – Варвару Вторую.

Небесной Царицы земная слуга,
Наместница Матери Божьей,
И ближних, и странников издалека
Согреет, утешит, поможет.

Со всеми открыта, со всеми проста,
Любовью к себе привлекая,
Несет непомерное бремя креста
С улыбкой Варвара Вторая.

Шесть славных Наместниц прошли чередой.

Достойно их сонм замыкая,
Как солнце над Пюхтицкой славной горой
Сияет Варвара Вторая.

От первой Варвары к Варваре Второй
Протянуты времени нити,
Столп света стоит над святою горой,
Прославлена Богом обитель.

На бархате Пюхтицких синих небес,
От края до самого края –
Сверкающим золотом вышито здесь
Навеки – «Варвара Вторая»!

Жизнеописанию Варвары (Трофимовой) посвящено несколько книг:

– Игумения за святое послушание

Воспоминания духовенства, игумений, сестер и мирян о жизни и трудах схиигумении Варвары (Трофимовой). Пюхтицкий Успенский ставропигиальный женский монастырь. Куремяэ, 2013.

Издание посвящено светлой памяти седьмой настоятельницы Пюхтицкой обители в Эстонии – схиигумении Варвары (Трофимовой), широко известной всей Русской Православной Церкви второй половины XX – начала XXI века. Матушка Варвара – достойный пример монашеской жизни в наши дни. Она восприняла традиции женского монашества, издавна сложившиеся в России, и всегда свято их хранила, следя им сама и передавая свой духовный и практический опыт последующим поколениям монашествующих.

В основу повествования легли рассказы схиигумении Варвары о своей жизни и воспоминания тех, кто был лично с ней знаком и пользовался ее поддержкой и советами. Особенностью данного издания является обширная публикация выдержек из монастырской летописи, из различных официальных документов, ежегодных отчетов монастыря и из личного послужного списка самой Матушки Варвары. Впервые представ-

ленные вниманию читателя, эти документы существенно дополняют посвященные ей воспоминания, свидетельствуя о неиссякаемом трудолюбии замечательной игумении и о предельно насыщенной церковными событиями ее жизни, как в тяжелейшее время господствующего атеизма, так и в период нового расцвета Православия в России. Книга адресована самому широкому кругу читателей.

– Послушница Матери Божией

Александр Нежный. Издательство Московской Патриархии, 2014.

Документальная повесть рассказывает о судьбе игумении Варвары (Трофимовой) (1930-2011). Проникнутое любовью повествование книги – один из первых в нынешней литературе опытов жития нашей современницы, избравшей трудный монашеский путь служения Богу и людям.

– Пюхтицкая обитель и ее седьмая настоятельница схиигумения Варвара (Трофимова)

Жизнеописание. Переиздание по материалам I части книги «Игумения за святое послушание». Пюхтицкий Успенский ставропигиальный женский монастырь. Куремяэ, 2015.

– «Высокая участь служения: Жизненный путь схиигумении Варвары (Трофимовой)»

Игумения Филарета (Калачёва). Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2020.

В повествовании представлен жизненный путь игумении Варвары по ее собственным воспоминаниям, собраны истории и эпизоды, которые Матушка Варвара рассказала о себе сама, а игумения Филарета записала эти рассказы в их последовательности. Они изложены исключительно со слов Матушки, поэтому читатель может быть уверен, что перед ним – правдивый рассказ о жизни седьмой пюхтицкой настоятельницы. Образ Матушки Варвары дополняют воспоминания Варвары Александровны Ивановой, которая была непосредственной свидетельницей юности Матушки, ее духовного возрастиания. А свидетельницей матушкиных трудов в течение многих лет была монахиня Георгия (Щукина), бывшая настоятельница Горненской обители в Иерусалиме. Ей, ближайшей и верной помощнице Матушки, казначею монастыря, доподлинно были известны трудности, скорби и тихие радости настоятельницы обители.

Воспоминания игумении Георгии также вошли в эту книгу.

Козлова А.Г.

(Санкт-Петербург, Россия)

НАСЛЕДИЕ СВЯТЫХ ОТЦОВ: НЕИСЧЕРПАЕМЫЙ ИСТОЧНИК ДУХОВНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Аннотация. В статье рассматривается святоотеческое наследие как фундаментальная методологическая база для инновационного подхода «Обучение служением». Автор анализирует роль духовно-нравственного воспитания, заложенного в трудах святых отцов, в формировании моральных ориентиров и развитии профессиональных компетенций будущих специалистов. В работе представлен анализ эффективности использования святоотеческого наследия при подготовке специалистов в магистратуре, а также его роли в развитии самодисциплины и целеустремленности обучающихся. Автор подчеркивает важность глубокого погружения в святоотеческую традицию как основы эффективного обучения и духовного просвещения. Практическая значимость работы состоит в предложении конкретных методических подходов к внедрению святоотеческого наследия в образовательный процесс магистратуры, что способствует формированию социально ответственных выпускников в контексте решения общественных задач.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, святоотеческое наследие, служение, магистратура, пропедевтика духовного просвещения, христианская педагогика, аскетический опыт, обучение служением, социальная ответственность.

Духовно-нравственное воспитание, заложенное в трудах Святых Отцов, является методологической основой для обучения служением, так как именно принципы христианской педагогики помогают формировать моральные ориентиры при решении социальных задач, а аскетический опыт Святых Отцов способствует развитию самодисциплины и целеустремленности. При обучении в магистратуре святоотеческое наследие дает инструменты для анализа этической составляющей социальной деятельности.

Святоотеческая педагогика выступает фундаментальной методологической базой для инновационного подхода «Обучение служением». Министерство науки и высшего образования РФ инициировало внедрение инновационного образовательного подхода «Обучение служением» в систему высшего образования России. Данное направление регламентируется письмом № МН-11/418-ОП от 16.02.2024 [4].

Обучение служением представляет собой современный образовательный подход, направленный на интеграцию академического обучения с практической социальной деятельностью, на формирование социально ответственных выпускников, развитие профессиональных компетенций в контексте решения общественных задач.

«Служение (от славянского – община служба) – это тип отношения человека к своей деятельности, при котором он ощущает себя ответственным и обязанным добросовестно и высокопродуктивно выполнять любую взятую на себя работу» [7].

Святоотеческое наследие представляет собой не просто исторический документ, а живой мост между духовным опытом прошлых поколений и современными вызовами. Это сокровищница мудрости, собранная великими подвижниками веры, которые через личный опыт постигли глубины духовной жизни. Многовековой опыт Святых Отцов – это не застывшая доктрина, а динамичная система знаний, помогающая человеку в его духовном становлении. Каждое поколение, обращаясь к этому наследию, находит в нём ответы на актуальные вопросы современности, переосмысливает вечные истины в контексте новых реалий.

В последние годы метод обучения служением привлекает всё большее внимание как исследователей, так и практиков. Однако существующая научная литература недостаточно освещает важнейший аспект этого процесса – подготовку наставника к восприятию и передаче духовных знаний.

Диссертации, посвящённые Святым Отцам, существуют в разных областях: истории, богословии, философии, педагогики и литературоведении. В Таблице 1 представлены примеры таких работ в разных сферах.

Таблица 1. Обзор научных исследований святоотеческого наследия

№ п/п	Автор исследования	Тема исследования	Год защиты	Специальность / степень
1	Казенина Елена Тимофеевна	Иоанн Златоуст и его духовное наследие в древнерусской культуре	2002	24.00.01 – кандидат культурол. наук
2	Калачева Валентина Александровна	Гуманистическая направленность педагогических взглядов святителя Иоанна Златоуста в православной педагогике	2003	13.00.01 – кандидат педагогических наук
3	Федотова Марина Сергеевна	Постнические слова Исаака Сирина в славяно-русской рукописной традиции XIV – XVI вв.: риторика и прагматика славяно-русского текста	2000	10.01.01 – кандидат филологических наук

4	Попова Татьяна Георгиевна	Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского	2011	10.02.01 – доктор филологических наук
5	Спиридонова Лидия Валентиновна	Жизнь и творческое наследие аввы Дорофея (Газского) в контексте истории газского монашества	2011	07.00.03 – кандидат исторических наук
6	Кононова Елена Сергеевна	Концепция человека в религиозно-философской антропологии Григория Паламы	2000	09.00.03 – кандидат философских наук
7	Киприан (Керн, Константин Эдуардович), архимандрит	Антропология свт. Григория Паламы	1950	доктор церковных наук
8	Иоанн Мейендорф, протопресвитер	Введение в изучение Григория Паламы	1958	Докторская диссертация
9	Петров Василий Анатольевич, протоиерей	«Руководство к исповеди» прп. Никодима Святогорца и латинская богословская традиция XVI-XVII веков	2021	26.00.01 – «Теология» кандидат теологии
10	Карунин Евгений Александрович	Педагогическое наследие Сергия Радонежского: Духовно-нравственный аспект воспитания	2000	13.00.01 – кандидат педагогических наук
11	Емельянова Е.Н.	Преподобный Сергий Радонежский в истории и духовной культуре	2016	Магистр педагогики
12	Игнатов Александр Александрович	Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника	2004	13.00.01 – кандидат педагогических наук
13	Хохлова Анна Борисовна	Инновационно-эвристическое значение наследия Феофана Затворника для развития современного российского образования	2011	13.00.01 – кандидат педагогических наук

14	Абрамов Александр Вячеславович	Религиозно-этическое учение Феофана Затворника	2016	09.00.05 – этика, кандидат философских наук
15	Питирим, епископ (Творогов Константин Викторович)	Гомилетическое наследие святителя Феофана, Затворника Вышенского	2021	26.00.01 – кандидат теологии
16	Гатилова Наталья Николаевна	Духовно-нравственное воспитание человека в трудах святителя Игнатия Брянчанинова	2006	13.00.01 – кандидат педагогических наук
17	Важеркина Ирина Владимировна	Философско-педагогические идеи Игнатия Брянчанинова в контексте современных проблем духовно-нравственного воспитания	2010	13.00.01 – кандидат педагогических наук
18	Лопухов Алексей Семёнович	Антропологическое наследие святителя Игнатия (Брянчанинова) в диалоге культурных традиций	2024	5.10.1 – «Теория и история культуры, искусства» (культурология). Кандидат культурологии

Проведенный анализ научных работ демонстрирует комплексный подход к изучению святоотеческого наследия в различных областях научного знания. В рамках исследования было проанализировано 18 научных работ, охватывающих период с 1950 по 2024 год, что позволяет проследить эволюцию научного интереса к данной проблематике.

Временной анализ показал наличие двух пиковых периодов активности в изучении святоотеческого наследия:

- Начало XXI века (2000-2004 гг.) – 7 исследований.
- 2010-е годы – 7 исследований.

Рассматривая научное разнообразие выполненных исследований, надо отметить следующие научные направления: Филологические науки (4 работы); Педагогические науки (6 работ); Культурология (2 работы); Теология (2 работы); Философия (2 работы); История (1 работа).

Анализ показал наличие приоритетных направлений в изучении святоотеческого наследия таких как: исследование педагогического на-

следия Святых Отцов, анализ богословских трудов, изучение вопросов духовно-нравственного воспитания. Особую значимость приобретает создание интегрированного научного продукта, объединяющего результаты различных исследований в единую систему знаний, что позволит обеспечить преемственность научных традиций и способствовать дальнейшему развитию данной области исследований [6].

Важное значение имеет глубокое погружение в святоотеческую традицию, поскольку эффективное обучение служением невозможно без личного духовного опыта преподавателя. Прежде чем делиться духовными знаниями с другими, необходимо пройти собственный путь внутреннего преображения, опираясь на вековой опыт предшественников. Такой подход позволяет избежать формального отношения к процессу обучения и духовного равнодушия. Совершенствование системы подготовки наставников требует особого внимания к формированию их духовной культуры и глубокого понимания святоотеческого наследия как фундамента эффективного обучения служением.

С целью перспективных замыслов научной деятельности по проблеме «Современные аспекты: адаптация наследия Святых Отцов к современным условиям» из текстов диссертаций, представленных в обзоре, для магистрантов был составлен объединенный текст, входящий в систему-произведение.

Несмотря на значительную пропедевтику научных изысканий ученых, выбор тем для написания ВКР остается малочисленным. Только 6 магистрантов из 470 выпускников защитили ВКР по проблемам изучения святоотеческого наследия.

Таблица 2. Темы ВКР магистрантов

Автор	Основное направление исследования	Период
Матвеев А.П.	Учительный характер сочинений Игнатия Брянчанинова	2013
Булгакова М.Ю.	Педагогические воззрения Иоанна Златоуста	2015
Соколова А.В.	Опыт изучения наследия Сергия Радонежского	2016
Теплоухов С.С.	Наследие Сергия Радонежского в воспитании	2016
Немчикова О.Н.	Популяризация житийной литературы	2016
Климова Л.В.	Педагогическая деятельность Иоанна Кронштадтского	2020

Представленный блок магистерских работ (2013-2020 гг.) демонстрирует системный подход к изучению педагогического наследия святых отцов и его актуализации в современном образовательном простран-

стве. Характерно для всех выполненных работ высокая практическая значимость: разработка методических рекомендаций, создание моделей внедрения святоотеческого наследия, предложение конкретных педагогических условий.

При подобном положении дел надо отметить проблемные аспекты. Это:

- Низкая представленность исследований в научном пространстве.
- Ограниченный выбор научных руководителей по данной тематике.
- Недостаточное методическое обеспечение для работы с материалом.
- Сложность междисциплинарного синтеза при исследовании темы.

Семнадцатилетний опыт реализации магистерской программы по профилю «Духовно-нравственное воспитание» выявил существенные пробелы в базовой подготовке обучающихся. Ключевая проблема заключается в недостаточном освоении духовного наследия Святых Отцов на входящем этапе обучения, что затрудняет дальнейшее глубокое изучение святоотеческого наследия.

Выявленные проблемы вызвали необходимость комплексного подхода к их решению. Необходимо было не только усилить теоретическую подготовку магистрантов, но и создать эффективную систему практических занятий, направленную на освоение святоотеческого наследия. Только такой подход позволит обеспечить качественную подготовку специалистов в области духовно-нравственного воспитания.

Пропедевтика обучения служением с использованием святоотеческого наследия представляет собой целостную систему формирования личности будущего педагога. Курс «Основы конфессиональной педагогики» выступает ключевым элементом в этом процессе, обеспечивая необходимую теоретическую и практическую базу для дальнейшего профессионального развития магистрантов.

Важным компонентом является знакомство с именами Святых Отцов и их вкладом в святоотеческое наследие. 1. Отцы-богословы, определившие вероучительные истины: Василий Великий (329/330-379), Григорий Богослов (около 330 г.-около 390 г.), Иоанн Златоуст (около 347 г.-407 г.), Афанасий Великий (около 295 г. – 373 г.), Кирилл Александрийский (376 г.-444 г.). 2. Отцы-аскеты, описавшие путь духовной жизни: Исаак Сирин (VII в.), Иоанн Лествичник (конец VI-начало VII в.), Авва Дорофей (505 г.-565 г.), Иоанн Кассиан Римлянин (около 360 г.-435 г.), Ефрем Сирин (около 306 г.-373 г.). 3. Русские Святые Отцы, особо почитаемые в Русской Православной Церкви: Преподобный Сергий Радонежский – вдох-

новитель объединения русских земель, великий подвижник (3 мая 1314 г.-25 сентября (8 октября) 1392 г.), Святитель Феофан Затворник – переводчик и толкователь святоотеческих текстов (10 (22) января 1815 г.-6 (18) января 1894 г.), Святитель Игнатий Брянчанинов – систематизатор христианского учения для русского читателя (5 февраля 1807 г.-1867 г.). 4. Средневековые Святые Отцы. В более поздний период значительный вклад внесли: Григорий Палама – автор трудов о Божественных энергиях (1296 г.-14 ноября 1359 г.), Симеон Новый Богослов – один из выдающихся мистиков (949-1022), Никодим Святогорец-автор аскетических трудов (1749-1809).

В рамках самостоятельной работы магистранты знакомятся с основными наиболее значимыми произведениями Святых Отцов:

- Исаак Сирин (преподобный; VII в.). Слова подвижнические [Текст] / Преподобный Исаак Сирин. – Москва: Данилов мужской монастырь, 2018. – 814 с. – (Даниловский благовестник).; – руководство по духовной жизни.

- «Лествица» Иоанна Лествичника. Год издания: 2020 Издательство: Отчий дом. – описание пути к святости. Текст электронный. – URL: <https://radost-brest.com/libruary/poleznoe/lestvitsa.pdf> дата обращения: 28.09.2025.

- «Душеполезные поучения» Аввы Дорофея. Текст электронный. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Dorofej/dushepoleznye-pouchenija-i-poslanija/#source> дата обращения: 28.09.2025.

- «Почему нельзя желать зла другим. Беседы святителя Иоанна Златоустого о борьбе со страстями», изданная издательством «Ковчег» в 2009 году. – образец доступного богословского изложения [5].

- Творения Василия Великого и Григория Богослова – фундамент православного богословия.

Важно отметить, что многие труды Святых Отцов требуют особого духовного руководства при изучении, так как затрагивают глубокие аспекты духовной жизни и могут быть сложны для понимания без соответствующей подготовки.

Пропедевтика также включает в себя освоение принципов построения взаимоотношений с окружающими на основе христианских ценностей, формирование умения вести диалог с миром через призму святоотеческого учения. Существенным элементом является изучение опыта святых подвижников в деле служения людям и развития милосердия.

Важным при изучении трудов Святых Отцов является знакомство с типологией добродетелей и страстей, представленной в святоотеческой литературе, что позволяет студентам лучше понимать себя и свои поступки. Особое внимание уделяется развитию навыков самопознания и самоуглубления, основанных на пошаговой методике, заложенной в трудах Святых Отцов.

В процессе обучения в магистратуре происходит знакомство с методологией духовного роста, представленной в святоотеческих текстах, освоение практических инструментов борьбы с негативными качествами личности и развития добродетелей [2]. Важным аспектом является формирование у магистрантов понимания неразрывной связи между внутренним духовным развитием и внешним проявлением служения обществу. Тому примером служит приобщение студентов к чтению житий Святых Отцов, т.к. они являются не просто биографиями, а духовными наставлениями, показывающими путь ко спасению через примеры жизни великих подвижников [1; 3]. Они содержат описание их подвигов, чудес и духовного опыта, служа образцом для подражания верующим.

В Заключение можно сделать следующие ключевые выводы:

- Святоотеческое наследие представляет собой уникальный методологический фундамент для развития современного образования, особенно в контексте внедрения инновационного подхода «Обучение служением».
- Анализ научных исследований показал значительный потенциал святоотеческой педагогики в формировании духовно-нравственных основ личности будущего педагога и специалиста.
- Выявлена необходимость усиления пропедевтической подготовки в области изучения святоотеческого наследия, что позволит преодолеть существующие пробелы в базовой подготовке обучающихся.
- Установлена прямая зависимость эффективности обучения служением от глубины освоения преподавателем духовного опыта Святых Отцов и его личного духовного становления.
- Определены приоритетные направления в изучении святоотеческого наследия: педагогическое наследие, богословские труды и вопросы духовно-нравственного воспитания.

Таким образом, святоотеческое наследие остается неисчерпаемым источником духовного просвещения, способным обогатить современную систему образования глубокими нравственными ценностями и эффек-

тивными педагогическими методами. Его интеграция в образовательный процесс магистратуры открывает новые горизонты для формирования профессионально компетентных и духовно развитых специалистов.

Использованная литература

1. Козлова А.Г. Педагогические условия популяризации житийной литературы в духовно-нравственном воспитании учащейся молодежи / А. Г. Козлова, О. Н. Немчикова // Научные изыскания магистрантов. ОПОП «Духовно-нравственное воспитание»: коллективная монография / Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Институт педагогики, кафедра теории и истории педагогики. Том Вып. 2. – Санкт-Петербург: Лингвистический центр «Тайкун», 2017. – С. 106-111. – EDN YKUODX. <https://elibrary.ru/item.asp?id=29008387>
2. Методика преподавания дисциплины «Основы религиозных культур и светской этики»: Рабочая тетрадь учителя. – Санкт-Петербург: Частное образовательное учреждение дополнительного образования «Лингвистический Центр «Тайкун», 2013. – 189 с. – ISBN 978-5-905484-18-6. – Текст электронный. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=25971195> дата обращения: 28.09.25.
3. Немчикова О.Н. Современные возможности популяризации житий святых для учащейся молодежи / О. Н. Немчикова // Шестые Пюхтицкие чтения: Материалы международной научно-практической конференции, Куремяэ, Эстония, 11–12 декабря 2017 года. – Куремяэ, Эстония: Пюхтицкий Успенский ставропигиальный женский монастырь, 2017. – С. 248-255. – EDN ZXLMJT. <https://elibrary.ru/item.asp?id=30774655>.
4. Письмо Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 16 февраля 2024 года № МН-11/418-ОП о необходимости поэтапного внедрения образовательного модуля «Обучение служением» в основные образовательные программы образовательных организаций высшего образования.
5. Почему нельзя желать зла другим: беседы святителя Иоанна Златоустого о борьбе со страстями. – Москва: Ковчег, 2008. – 45 с.: ISBN 5-98317-018-X.
6. Санников М.А. Святоотеческий взгляд на проблемы духовно-нравственного воспитания подростков / М. А. Санников // Вестник Тульского государственного университета. Серия Теология. – 2012. – № 9. – С. 243-247. – EDN YLJBYD. <https://elibrary.ru/item.asp?id=36292406>.
7. Служение | это... Что такое служение? Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога). Текст электронный. – URL: https://spiritual_culture.academic.ru/2064/Служение дата обращения: 28.09.25.

Протоиерей **Сергий Рыбаков**
(Рязань, Россия)

ГЕНЕЗИС СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ И ЕЁ ХАРАКТЕРИСТИКИ В ТРУДАХ СВЯТЫХ ОТЦОВ И ПРАВОСЛАВНЫХ ФИЛОСОФОВ

Аннотация. В статье рассматриваются религиозно-исторические условия формирования современного научного мировоззрения. Представлены библейские и языческие подходы к гносеологии, как составной части триединства онтологии-антропологии-гносеологии, которые являются источником для научной парадигмы. Показано влияние католическо-протестантских устремлений к построению земного рая для возникновения картезианства как основы современной науки. Делается вывод об ограниченности области применения современных научных методов в фундаментальных вопросах бытия и в сфере гуманистистики.

Ключевые слова: онтология, антропология, гносеология, религия, мировоззрение, православие, язычество, наука, парадигма.

Современный человек (если он не схимник, спасающийся в далеком скиту) погружен в бурление цивилизационных потоков, струи которого приводят к флюктуационным процессам в том числе и внутри православного мира. Возникновение новых техник и технологий в сфере производства, быта и коммуникаций приводят к мысли о генерации новых людей, по-разному характеризуемых в различных религиозно-философских системах, оккультных деривациях и эзотерических учениях.

В условиях хаотизации пространства бытия человека принципиально важно иметь четкие критерии для систематизации, оценки, фильтрации и утилизации цивилизационных «зерен и плевел». Одним, и едва ли не основным, источником, которому люди испытывают доверие, является наука. Как свидетельствуют данные, опубликованные 20 мая 2025 года в «Nature Human Behavior»: «78% респондентов по всему миру считают ученых компетентными, 57% оценивают их как честных, а 56% полагают, что исследователи заботятся о благополучии людей» [1]. В связи с этим имеет смысл рассмотреть вопрос о том, что представляет собой современная наука, каковы её истоки, пределы её компетенций, где могут созерцаться опасность ошибочных аксиоматик и ложных выводов.

В первую очередь следует учесть, что речь идет о современной науке, которая кардинальным образом отличается от предшествовавшей ей древней и средневековой науки. Нетрудно видеть, что то, что мы имеем современной наукой, возникает в конкретное время и в конкрет-

ном месте, что побуждает к исследованию тех религиозно-философских принципов, которые легли в её основание. При этом следует четко зафиксировать, что современная наука не появилась ни в конфуцианском Китае, ни в индуистской Индии, ни в православной России, ни в каком ином развитом цивилизационном центре, но именно в католическо-протестантской Западной Европе XVI–XVII вв., т.е. Европе, сохранившей в себе, хотя и в существенных еретических искажениях, христианские корни. Логика движения религиозно-философской мысли от *Filioque* к Фоме Аквинскому, от Фомы Аквинского к Декарту, а от Декарта к Канту достаточно подробно изложена в работе [2], где показано, что основным стимулом её движения является языческое стремление земного рая, построение которого, как мыслится и по ныне, в изучении и использовании сил природы.

То, что Запад в картезианстве явил действительно нечто совершенно новое прекрасно изъяснил философ Л.М. Лопатин, показав революционное изменение, произведенное Декартом в мировоззрении: «Но теперь все то, чему учили с такой серьёзностью о природе и составе мира Платон и Аристотель, Иоанн Скот Эригена и Фома Аквинский, Парацельс и Фома Кампанелла, представляется нам какою-то сказкой, хотя и поэтической, но совсем наивной. Но чрезвычайно важно то, что мы верим в совершенно другой мир, нежели они. Наш мир и традиционный мир античной философии, средневековой схоластики и мыслителей Возрождения не имеют ничего общего, даже более, – они находятся между собой в отношении полной противоположности» [3, с. 20]. Со времен Декарта пространство перестало восприниматься как ограниченное, во всём космосе утверждается одинаковость материи и её законов; по сути, был введен принцип методологического униформизма, провозглашающий что то, что изучено здесь и сейчас верно везде и всегда.

Принцип методологического униформизма позволил рассматривать мир как суперпозицию элементарных явлений, каждое из которых доступно отдельному изучению. Эта картезианская мировоззренческая парадигма в Новое время стала основанием для нового подхода в изучении природы и верификации теорий, т.е. во главу угла теперь ставится «эксперимент», суть которого в организации многократно воспроизводимой физической (химической, биологической и пр.) модели, дополняемой математическим языком её описания. Таким образом, от времен Галилео Галилея и Исаака Ньютона, развитие современной науки, отказавшейся от свойственной древним созерцательности, пошло по линии формиро-

вания гипотез и теорий, в формате которых выдвигаются и описываются проверяемые экспериментом модели.

Двигаясь по пути формирования все более сложных моделей, проникая в глубины материи, где обнаруживают себя все более тонкие связи и отношения между различными структурными элементами системы мироздания, многие ученые не только не узрели Творца, но и впали в тяжкий грех Его отрицания. И если свт. Василий Великий мог писать о ученых своего времени: «И без сомнения, излишество мирской мудрости принесет для них некогда приращение тяжкого осуждения за то, что, с такою осмотрительностью вникая в пустые предметы, произвольно слепотствовали в уразумении Истины» [4, с. 7-8], то тем более это справедливо о временах полного господства картезианства, как философской и научной доктрины и поклонения тем выводам, которые следуют из этой религиозно-философской парадигмы. Святитель Феофан так выразил православное отношение к выводам науки, как истины в последней инстанции: «В моду вошло выставлять науку как царственную некую особу. Особа эта – мечта. Ни одной у нас науки нет, которая установилась бы прочно в своих началах. Кое-что добыто по всем наукам. Но все это не таково, чтобы давать право ссылаться на науку как на авторитет решающий» [5, с. 111].

Что же в религиозно-философском аспекте стало питательной почвой для формирования современной науки? В первую очередь, следует обратить внимание на то, что базовыми философскими дисциплинами, определяемыми непосредственным образом религиозной парадигмой, являются онтология, антропология и гносеология, которые в неразрывном единстве определяют, что является объектом познания, каковы возможности, каков инструментарий познающего субъекта, каким образом познавательный инструментарий должен использоваться для познания. При этом с особой остротой, и в особенности в планах строительства земного рая, встал вопрос о том, как совместить реальный, объективно существующий мир с представлением о нем в уме человека. Ибо, учитывая то, что человеку свойственно ошибаться, планомерное строительство рая требует прежде всего умения адекватно отображать реальность, предвидя последствия производимых природных трансформаций.

Это дает ответ на вопрос, почему именно гносеология является центральным звеном в триаде онтология – антропология – гносеология у европейских философов. Но, с другой стороны, тема познания является также основной и в Новом Завете. Дело в том, что, исходно обеспеченная при сотворении человека духовно-телесная полнота бытия имеет целью

и смыслом познание Бога, познание, которое происходит в непосредственном общении с Ним. В этом ракурсе изучение мира является средством, а не целью, одним из способов реализации воли Божьей о мире и человеке. Взявшись строить рай без Бога, Запад отстранившись от богообщения, открыл себе путь к интенсификации познания творения Божьего, что, вообще говоря, не противоречит замыслу Божьему, поскольку должно было бы привести к познанию Творца, о чём свидетельствует апостол Павел: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим.1:20). Однако, поскольку «они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца», «так что они безответны»!

Грехопадение, нанесшее ущерб антропологическим свойствам человека – воле, разуму и чувствам, – сказалось на невозможности адекватного отображения бытия, что существенно деформировало сферу гносеологии; произошло повреждение познавательного инстинкта, потерявшего интенсивность и четкие ориентиры; возникла неустойчивость в отношении этических норм, где сакрально неизменные законы перешли в широкое поле вариативности; возникли дефекты в эстетических канонах, допускающих подмену красоты безобразием.

Книга «Бытия» свидетельствует, что человек сотворенный Богом, наделяется Им необходимыми свойствами: первичным знанием о мире, познавательным инстинктом, имманентным знанием этики и эстетического канона. Но главное, сам процесс познания первоначально осуществлялся в непосредственном общении с Богом, когда познаваемые объекты рассматривались в свете Божественной истины. Так происходит поименование животных, каковых Бог представил человеку: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2: 19,20).

Новый Завет, возвращает языческому миру, забытые им истины о творении, а главное о Творце всего сущего, и при этом создает «нового человека» – «Итак, кто во Христе, [тот] новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор.5:17). В Первом послании Коринфянам апостол поясняет: «первый человек Адам стал душою живою; а последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек – из земли, перстный; второй человек – Господь с небеси» (1 Кор.15: 45-47).

Для «нового человека» Господь ставит новые задачи, решаемые новой методологией – новой задачей является познание истины, которая делает человека свободным: «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иоан.8:31,32). Новая методология заключается в категории «познание», которая теперь отходит от гностического субъект-объектного отношения, где субъект и объект существуют «сами по себе», и требует, во-первых, изменения самого человека – требует для начала «покаяния к познанию истины» (2 Тим. 2: 25); во-вторых, требует «иметь Бога в разуме» (Рим.1:28); в-третьих, требует понять, что Христос есть «путь и истина и жизнь».

Если, как пишет В. Зеньковский, «онтологический смысл познания, онтологическая сторона познания и состоит в сближении с предметом познания, чтобы перейти в любовь к нему» [6, с. 77], то ясно, что познать, узреть Бога не всякому, обитающему в этой земной обители, дано, ибо только «чистые сердцем Бога узрят», как сказал Сам Господь. Потому и Григорий Богослов утверждает со всей определенностью: «Любому удивлять о Боге можно не всякому – да! не всякому. Это приобретается не дешево и не пресмыкающимися по земле! Прибавлю еще: можно любомудрствовать не всегда, не перед всяким и не всего касаясь, но должно знать: когда, перед кем и сколько. Любомудрствовать о Боге можно не всем, потому что способны к этому [только] испытавшие себя люди, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, [или] по крайней мере очищают, и душу, и тело» [7].

Возвращаясь к теме современной науки, к её глубинным религиозно-философским основаниям, и подводя некоторые итоги, можно утверждать, что основной целью научной деятельности является познание и преображение природы ради достижения комфорта и увеличения потребления земных благ. При этом, ключевой категорией в процессе познания становится эксперимент – наблюдение и измерение в специально созданных условиях с возможностью их (условий) многократного воспроизведения. Ясно, что вне области научного пространства находятся три проблемы: проблема происхождения мира, проблема происхождения жизни, проблема происхождения разума. Святитель Феофан писал по этому поводу: «Даже и то незаконно, если вы ограничитесь только силами и законами, не показав, откуда взялись силы и кто преемник и блюститель законов» [5, с. 112].

Человек, как сотворенный из земли, но наделенный жизнью «стал человек душою живою», но не так, как у животных, но Бог «вдунал в лице

его дыхание жизни», т.е. Сам вдунул, соделав человека духовным существом по образу Своему и по подобию Своему, личностью, поставленной над природой, которой необходимо научиться владеть «и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею». Наука имеет доступ к человеку в той части, в какой он «земля», в том аспекте, где в принципе возможен эксперимент, но все, что за этими рамками требует видения единства онтологического, антропологического и гносеологического ингредиентов в качестве проекций трансцендентного, определяемого богословием. Святитель Феофан обращает внимание на ущербность поисков Запада в определении единства мироздания и его законов: «Недавно какой-то немец в основе явлений всех положил волю. А кто Волящий, не указал. И осталась его теория на воздухе. Воля, точно, повсюду видна, и воля смыслящая и свое дело хорошо понимающая. Но не указывая, кто Волящий, мы указываем только факт, не объясняя его» [5, с. 115].

Запад пошел по пути как можно более полного исключения из богословия трансцендентного, исключив Бога из разума (Фома Аквинский), затем исключил Его и из природы (Рене Декарт), чтобы низвести человека до природного существа, подвергая всеприродному преобразованию ради построения земного рая. Человек на Западе стал предметом гносиа, анализа, объектом моделирования и превращения в слабый аналог «искусственного интеллекта».

Православный Восток по выражению В.Н. Лосского никогда не проводил «резкого различия между мистикой и богословием, между личным опытом познания Божественных тайн и доктринальными, утвержденными Церковью», что определяет православное богословие как «только средство, только некую совокупность знаний, долженствующую служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом или обожение, о котором говорят восточные отцы» [8]. Именно православное мистическое богословие одухотворяет в философии триединство онтологии, антропологии и гносеологии, формируя гуманитарную область знаний. Поэтому в отличие от естественнонаучных областей, гуманитарная наука в православном мире в корне отличается о того, что представлено на Западе, где явлена незаконная попытка навязать некие критерии верифицируемости и истинности тем сферам, что лежат за пределами картезианской науки. Святитель Феофан четко определяет эту границу: «Учяли, что есть наука? Одна по себе она есть душевное дело, душевное же не понимает духовного и теснит его» [5, с. 114].

С другой стороны, наукообразие в гуманитарной сфере на Западе сводящее человека к зоологическому объекту, очевидно служит целям деградации, дегенерации и расчеловечения человека.

Процесс суверенизации, о котором говорит наш Президент, очевидно, не может касаться только военной и экономической сферы, необходимо быть суверенными и в области духа, и в области науки, и в особенности гуманитарной науки.

Использованная литература

1. Доверие к учёным и их роли в обществе в 68 странах. // Информационный ресурс / Режим доступа: <https://www.nature.com/articles/s41562-024-02090-5>.
2. Рыбаков С.Ю. Проблема целостности в формате гносеологических парадигм Запада // Рязанский богословский вестник. Рязань: Рязанская православная духовная семинария, 2023. С. 126–134.
3. Лопатин М.Л. Философские характеристики и речи. М.: Academia, 1995. 328 с.
4. Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев. М.: ЭКСМО, 2025. 288 с.
5. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Вып. 2. М.: Паломник, 1994.
6. Зеньковский В., прот. Основы христианской философии. М.: Ин-т русск. цивилизации, 2010. 308 с.
7. Григорий Богослов, свт. Слово 27. Информационный ресурс / Режим доступа: https://russportal.ru/index.php?id=church_fathers.gregory_theologian03_1844_001&ysclid=mfrwqslenv423953201
8. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Академический проект, 2015. 543 с.

Остапенко А.А.
(Краснодар, Россия)

ТРИ ТАКТА ВОЛИ:
РЕШИМОСТЬ, СВОБОДА, УСТРЕМЛЁННОСТЬ
Путь исцеления человеческой воли в свете учения Святых Отцов

Аннотация. В статье исследуется феномен воли через призму единства её двух смыслов: силы духа («волевой») и свободы («вольный»). На основе лингвистического и святоотеческого анализа автор выстраивает трехтактную модель исцеления и нормального функционирования воли: 1) решительность в отвержении зла, 2) обретение внутренней свободы, 3) устремлённость к Богу. Показано, что данная модель является антропологическим выражением традиционного пути «очищение – просвещение – обожение».

Ключевые слова: слова: воля, православная антропология, святоотеческая традиция, свобода воли, трёхтактная модель воли, решительность, свобода, устремлённость, функциональный орган, очищение (κάθαρσις), просвещение (φωτισμός), обожение (θέωσις), этимология, семантика, волевой, вольный.

Когда на занятиях по христианской антропологии в духовной семинарии мы разбирали с православной точки зрения понятие «воля» и выяснили, что оно имеет как минимум два разных смысла (воля как **свобода** и воля как **устремлённость** к цели), один из студентов заметил, что «великий и могучий» русский язык с его богатством мог бы и не сливать эти понимания в одно слово. А если эти значения слиты в одно слово, значит в этом есть свой важный смысл, который и попробуем вычленить.

Что говорит семантика и этимология?

Изначально в слове «воля» слиты два ключевых понятия: воля как **свобода**, независимость, возможность действовать по своему усмотрению («дать волю», «волюшка вольная», «почувствовать волю») и воля как **целеустремленность**, сила духа, способность сознательно управлять своими действиями и преодолевать препятствия («сила воли», «проявить волю», «волевой человек»). Соответствующие антонимы – **неволя** и **безволие**.

Теперь посмотрим, как от этих двух разных значений образовались наши прилагательные.

Слово «**вольный**» образовано от значения **воля-свобода**. Вольный буквально означает «**свободный, ничем не стеснённый**» (Ожегов), **независимый, имеющий возможность поступать по своему желанию**.

Слово «**волевой**» образовано от значения **воля-целеустремлённость**. Волевой означает **целеустремлённый, «обладающий сильной волей»** (Ожегов), характерный для сильного человека, связанный с проявлением внутренней силы.

Это расщепление смысла (семантическая дивергенция) обусловлено, видимо, тем, что для того, чтобы человек обрёл свою свободу, ему необходимо проявить **силу воли** (волевое качество).

Таблица 1

Признак	вольный	волевой
Исходное значение	Воля как свобода	Воля как целеустремлённость и сила духа
Основной смысл	Отсутствие внешних ограничений, независимость	Наличие внутренней силы, самоконтроль
Антонимы	Невольный, подневольный, зависимый	Безвольный, слабовольный
Примеры	Вольный художник, вольная жизнь	Волевой характер, волевое усилие

Теперь обратимся к этимологическим словарям.

Большинство популярных этимологических словарей указывают на то, что корень **-воль-** восходит к праславянскому слову **volja*, которое, в свою очередь, имеет индоевропейские корни.

Так Макс Фасмер пишет, что от слова *volja* происходят ст.-слав. воля (греч. θελήμα, γνώμη), русск. воля, укр. воля, белор. воля, болг. воля, серб.-хорв. воља, словен. vólja, чеш. vůle, словац. vôle, польск. wola, а родственные к нему др.-prus. wält, welman воля, лит. válti, noriù я хочу, латыш. vēlt, vēlu я желаю, требую [6, с. 347-348]. Фасмер чётко фиксирует двойственность значения с древнейших времен, приводя в качестве примеров перевода и **желание** (θέλημα), и **свободу**.

Н.М. Шанский со ссылкой на словарь А.Г. Преображенского очень чётко прописывает механизм семантического расщепления. Он показывает, как от единого древнего значения велети, что восходит к индоевропейскому корню **uel-* (**eléi*) хотеть (устремлённость), выбирать (свобода) [7, с. 157] произошли два современных значения.

Таким образом, словари (а мы проанализировали целый ряд словарей) сходятся на том, что слово **воля** – общеславянское и восходит к праславянской форме *volja*, а та – к индоевропейскому корню **uel-* со

значением **желать, хотеть**. Но от общего ствола значения развились в двух направлениях: воля как **свобода** и воля как **устремлённость**, что подтверждается родством со словами **велеть** (приказывать, выражая свою волю), **власть** (право и возможность навязать свою волю), **владеть** (иметь в своей воле).

Разные смыслы слов **волевой** и **вольный** – это не случайность, а закономерный результат многовекового развития единого древнего слова, которое изначально заключало в себе идею **желания и выбора**. Эта двойственность была заложена в нем с самого начала и прекрасно объясняет современное состояние языка.

Православное понимание свободы и воли

В светской трактовке **свобода** – это часто **свобода для** (делать что хочешь) или **свобода от** (ограничений). В православном же понимании подлинная свобода – это, в первую очередь, **свобода от греха, страстей и порабощения собственными низменными желаниями**.

Воля как сила духа (волевой) – это инструмент спасения. Грех – это не просто проступок, а **духовная болезнь**, зависимость, которая искажает человеческую природу. Бороться с этой зависимостью без усилия воли невозможно. Эта борьба называется **подвигом**. Таким образом, **волевое усилие** (пост, молитва, борьба с помыслами, исполнение заповедей) – это и есть та самая **решительность** в освобождении от греха. Это активный, напряжённый процесс, требующий мужества и стойкости – качеств **волевого** человека.

Воля как свобода (вольный) – это цель и плод подвига. Результатом успешной духовной борьбы, этого **волевого усилия**, становится **освобождение**. Человек становится **свободным** от власти греха, страха, эгоизма. Эта свобода – не вседозволенность, а состояние **свободного избрания добра**. То есть, став истинно свободным, человек уже по своей обновлённой природе естественно стремится к Богу и доброму.

Таким образом, в православном контексте два значения слова **воля** сливаются в единый, динамический процесс, где воля как функциональный орган (термин А.А. Ухтомского) в норме действует трёхтактно.

Первый такт – внутренняя **решительность** в отвращении от зла, в пресечении соблазна грехом. Это этап борьбы со страстями, «отсечения помыслов» и произволения ко греху.

Прп. Иоанн Лествичник точно описывает сам механизм «первого такта»: «Всем страстям предшествует помысл. Пресеки помысл – и ты умо-

ришь страсть. Первый прилог – это гость, приходящий к тебе в дверь. Второй – это беседа с ним. Третий – это согласие на его злое предложение. Борьба – это дверь; пресеки помысл в этом месте» [3, с. 142-143].

Прп. Авва Дорофей указывает на необходимость **волевого усилия** («трудиться», «внимать», «бодрствовать») именно для того, чтобы «уклониться» от начинающегося зла, то есть для акта «отвращения»: «Когда душа ослабевает и не хочет трудиться в добром делании, тогда она начинает уклоняться и последовать злу. Итак, будем внимать себе, пока не вошло в нас зло, и будем бодрствовать на молитве, чтобы не впасть в искушение» [1, с. 7-8].

Второй такт – **обретение** внутренней **свободы** для достижения целей жизни. Это плод победы над страстями – состояние бесстрастия (ἀπάθεια), при котором душа получает свободу для стремления к Богу.

Свт. Григорий Нисский прямо говорит, что возможность «идти путём добродетели» (то есть достигать целей жизни) появляется только после освобождения от «уз греха» (результат первого такта): «Добродетель свободна по природе и не терпит рабства. Ибо кто связан узами греха, тот не может идти путём добродетели» [2, с. 52-53].

Прп. Исаак Сирин пишет, что «ум, когда возвысится над страстями, тогда входит в область духовных вещей и, будучи там, объемлется Божественным вожделением, и тогда уже не может насытиться им, но чем более вкушает, тем более возбуждается к стремлению вперёд» [5, с. 262]. В этой цитате прекрасно показана причинно-следственная связь. «**Когда возвысится над страстями**» – это результат первого такта (решительной борьбы). Следствием становится «**входит в область духовных вещей**» – то самое обретение внутренней свободы и «оперативного пространства» для движения к цели. Свобода здесь – не пустота, а положительная способность к духовному ведению и действию.

Третий такт – внутренняя **устремлённость** к достижению поставленных целей. Это этап «естественному движения» исцелённой воли к Богу, стяжания добродетелей и любви. Это классическое описание третьего такта. Освобождённая душа (второй такт) не просто статично свободна, она динамично и жадно **устремляется** к своей высшей Цели – Богу.

Прп. Симеон Новый Богослов указывает: «Кто сподобился стать причастником Божественного света, тот... весь бывает обнят пламенем любви и вожделения к Нему и, как бы вне себя бывая от великой радости, весь устремляется к Нему, и весь соединяется с Ним, и весь становится

светом, весь – оком, весь – сиянием» [8, с. 125-126]. Здесь с максимальной силой выражена суть третьего такта. «Весь устремляется к Нему» – это и есть та самая внутренняя **устремлённость**. Она есть следствие соединения со Благом («сподобился стать причастником»), она тотальна («весь»), пламенна («объят пламенем любви») и неудержима. Это не спокойное решение, а огненная динамика достижения цели, к которой ведёт исцелённая воля.

Эти святоотеческие цитаты с исключительной ясностью показывают, описанные три такта являются живым, динамичным процессом преобразования человеческой воли, ведущим её от освобождения к полному и радостному единству с Источником жизни. А сам святоотеческий путь можно выразить формулой: **очищение (κάθαρσις) → просвещение (φωτισμός) → обожение (θέωσις)**.

Таким образом, воля – это **динамичный, трёхфазный функциональный орган духовной жизни**, что в полной мере соответствует святоотеческому опыту:

1. **Такт 1 (решительность):** *Очищение* – борьба с помыслами и отвращение от греха.
2. **Такт 2 (свобода):** *Просвещение* – умирение страстей и обретение способности к духовному ведению и действию.
3. **Такт 3 (устремлённость):** *Обожение* – свободное, радостное и ревностное стяжание добродетелей и единения с Богом.

Использованная литература

1. *Анна Дорофеев, прп. Душеполезные поучения.* – М.: Правило веры, 2017. – 352 с.
2. *Григорий Нисский, свт. Об устроении человека.* – СПб.: Аxioma, 1995. – 176 с.
3. *Иоанн Лествичник, прп. Лествица.* – М.: Лепта Книга, 2013. – 512 с.
4. *Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка.* – М.: Оникс, 2008. – 736 с.
5. *Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические.* – М.: Правило веры, 1993. – 363 с.
6. *Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 1.* – СПб.: Азбука, Терра, 1996. – 576 с.
7. *Шанский Н.М. (ред.) Этимологический словарь русского языка. Т. 1. Вып. 3.* – М.: МГУ, 1968. – 224 с.
8. *Симеон Новый Богослов, прп. Божественные гимны.* – Сергиев Посад: СТСЛ, 2000. – 256 с.

**И.о. настоятельницы монахиня Лидия (Гревцева),
Монахиня Сергия (Комиссарова)**
(Санкт-Петербург, Россия)

ЗАВЕТЫ ОТЦОВ ЦЕРКВИ КАК ДУХОВНОЕ НАСТАВНИЧЕСТВО МОНАШЕСТВУЮЩИМ

Аннотация. В статье раскрываются возможности иметь духовные наставления как монашествующим, так и мирянам, не имея духовника в физическом смысле. Тем более, что реальный институт духовничества, старчества становится все меньшие именьше. Тем большее значение приобретает духовное наследие как в виде Священного писания, святоотеческого наследия, так и трудов отцов церкви.

Ключевые слова: духовничество, старчество, духовное наследие, святоотеческое наследие, труды отцов церкви, Иисусова молитва, цель монашества, цель земной жизни христиан.

Есть мнение, что существование монастырей, монашества в наше время в изменившемся мире – это, безусловно, чудо Божие, проявление Его воли. Сегодняшний образ жизни и жизненные цели большинства людей изменились и диаметрально противоположны тем, которые были в России православной до начала двадцатого века.

Отсутствовал телевизор и мобильный телефон, интернет, с их по большей части информационной помойкой. Сегодня в обществе потребления, в котором мы оказались, стали доступны сведения о многих пороках, изменился способ общения между людьми. Стало трудно осознавать свое несовершенство, гордыню, трудно преодолевать неприязнь к людям, к несению послушания, трудно вырабатывать в себе смирение. Но именно из такого социума и приходят люди в монастыри, дают Господу обеты, хотят жить иначе, чем в миру. **Цель монашеской жизни всегда была и есть одна: стяжание близости с Богом и личный опыт обожения во Христе.** Действительно, сейчас нет той аскезы, которая была у первых подвижников, но есть желание стать монахом как отклик человеческого сердца на призыв Христа следовать за Ним без оглядки, ничего не оставлять для себя, вплоть до своей жизни. Цель монашества – святость (а не просто спасение, как у всех христиан). А одно из важнейших условий обретения святости – это стяжание бесстрастия и каждый обет – это конкретное средство в борьбе с конкретными страстями. Таким образом, цель, смысл жизни монаха неизменен во все времена.

Митрополит Московский Филарет указывает на Священное Писание как на единственное и абсолютное основание монашеских обетов.

1. Дающий обет послушания и отречения от своей воли основывается на слове Господнем: «...если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за мною» (Мф. 26:24).

2. Дающий обет целомудрия должен внимать слову апостольскому: ... «не оженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви» (1 Кор. 7:32).

3. Дающий обет нестяжания должен утвердиться на слове Христовом «... если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за мною» (Мф. 19:21).

Итак, монах – это человек, который оставляет все ради жизни по Евангелию, ради спасения души в вечности и любви к Богу. Он уходит из мира и посвящает свою жизнь служению Господу Богу, представляя, что теперь в его жизни главное – соблюдение обетов, которые он дал Господу при постриге – послушания, целомудрия и нестяжания, а его образ жизни определен трудом и молитвой – теми правилами, которые установлены в монастыре.

И тут сразу начинаются первые трудности жития в обители, о котором человек имел другое представление. Оказывается, необходимо полное отречение от мира, понимаемого, по слову преподобного Исаака Сириня, как совокупность страстей.

Жизнь в обители должна проходить в покаянии, в усиленном посте и молитве, в любви к сестрам и игумении, в смирении и кротости, отсутствии общения с внешним миром по телефону, получении информации по ТВ, в стремлении к нравственному совершенству. Эти качества на первых шагах монашеской жизни у новоначальных заложены и выражены в их желании быть монахинями, но не сформированы. Над ними монах трудится всю жизнь. Но желающих быть монахами надо быстро приучать жить по Уставу монастырскому. Поэтому решение проблемы восприятия монастырского устава жизни заключается в «образовывании» сестер, их просвещении, а именно, в изучении Священного писания, святоотеческого наследия, жития Святых, беседах с духовником, игуменией.

Наконец, существует общая проблема и не только новоначального, но и каждого монашествующего – *иметь духовника, наставника во внутренней жизни души и духа*. Самому монаху трудно справляться, бороться с искушениями, так как его жизнь – это путь духовного **совершенствования**, требующий **самоотречения, дисциплины** и глубокой веры.

Отец Илий (Ноздрин) отвечает на вопрос: где сегодня искать духовное руководство, если в монастыре нет настоящих духовников?

... «Но мы не лишены возможности получать духовное руководство.

Что Господь говорит в Новом Завете юноше, который спрашивает, что нужно, чтобы наследовать жизнь вечную? Ответ Господа: ... Воздюби Господа всем сердцем, помышлением, и всею душою, и всею крепостию, и воздюби ближнего, как самого себя.

Что такое любовь к Богу?

Это – вера крепкая, исполнение воли Божьей. Если сын исполняет волю отца и матери – достаточно благородных, не лишенных ума, – он любит своих родителей. Так и исполняя волю, то есть Закон Божий, в котором поставлено – любить, молиться, жить нравственно. Как бы ты хотел, чтобы с тобой поступали, поступай с другими. Чего не хочешь себе, не делай того другому.

Весь Новый Завет достаточно твердо нам говорит о том, как мы можем спастись. У нас огромная патристическая литература – от IV века и прошлых веков до нашей российской литературы. У нас, пожалуйста, один только Игнатий Брянчанинов в своих трудах дает целый академический курс. Книги свт. Тихона Задонского, Феофана Затворника, Иоанна Кронштадтского и множество еще литературы. Если мы сможем из отечественной литературы хотя бы какой-то маленький процент прочитать, освоить, внять, то это будет уже достаточно для нашего пути в духовном развитии.

Без *смирения* трудно достигнуть послушания. Надо понимать, что смирение – это не просто склонение головы пред старшими по сану, смиренение – это осознание своего недостоинства. Если есть смирение, то будет у тебя и послушание, и ты можешь выполнить любое благословение. Господь говорит в Евангелии, что Бог гордым противится, а смиренным даёт благодать. То есть, если благодать у монаха будет, то ему не страшны никакие послушания и никакие благословения.

Исполнение *обета послушания* особенно в начале монашеской жизни является весьма трудным. У нас, как правило, именно этот обет всегда ставят на вид, его выполнения всегда требуют от монаха, считают исполнение его главным свойством монашеского жития. Но послушание в целом, это не только соблюдение дисциплины и бытовое делание, не только подчинение распоряжениям старших. Духовные реальности исполнения этого обета оказываются не такими, как их себе обычно представляют на первых порах монашества.

Вот как говорили о послушании святые отцы: великий учитель монашества Старец Иосиф Исихаст, наставляя своего послушника: «...но... послушник не может угодить Старцу, если проявляет послушание только в работе. Он угождает главным образом духовной жизнью, когда духовно преуспевает. Чем более он преуспевает духовно, тем большую радость испытывает душа Старца. И эта радость Старца делается для послушника благословением Божиим». Мнение святых отцов важно и по сегодняшний день.

Решение вопроса об укреплении духовности монахини совершается большой работой над собой через познание истории монашества, на примере жития святых, которые являются ориентирами для нашего жития. Так городу Торопцу очень близка прп. Ефросиния Полоцкая, основоположница женского монашества на Руси. Почти тысячу лет люди приходят к преподобной и получают от нее помощь по своим молитвам. Таким же примером является прп. Анна Кашинская, свт патриарх Тихон, памятью о котором пропитан город Торопец, и многие другие угодники Божии. Их пример поможет особенно на первых шагах реализации собственного опыта жизни по монашеским правилам.

О молитве. У отцов мы часто встречаем, что одно из главных занятий монаха – это псалмопение и молитва. Псалмопение – это пение (или чтение) псалмов, канонов и тропарей, – то, что мы совершаем при церковном богослужении. Псалмопение происходит в храме. Совершение богослужения находится в центре жизни монастыря. Монахиня, свободная от несения неотложных послушаний, должна присутствовать на общемонастырских богослужениях. Усердное посещение богослужений является одним из показателей ее духовного преуспеяния.

Кроме церковных служб у каждой монахини есть келейное молитвенное правило. Оно должно быть дано игуменией и рассчитано так, чтобы его можно было исполнять ежедневно, со вниманием, смирением и полным осознанием того факта, что не ты предлагаешь Богу нечто, а предстаешь перед Ним, испрашивая Его милости. Это келейное поучение в Боге, разговор с Ним. Здесь должна исполняться прежде всего Иисусова молитва. Келейная молитва – главная цель и делание монаха. Без молитвы монах – «черная головешка», по словам преподобного Серафима Саровского. На Святой Горе главным в келейном правиле является Иисусова молитва. Таким образом, монахиня в начале монашеского пути должна решить еще одну важную задачу – полюбить молитву и в храме, и научиться разговору с Господом Богом в келье. Приобрести на-

вык, а потом и потребность исполнять или по четкам, или по времени молитвенное келейное правило, читать Иисусову молитву. Она должна осознать, что Иисусова молитва, умная молитва, и есть главное оружие монаха в духовной борьбе со страстями. Кроме нее в состав келейного правила входит обычно чтение Евангелия, творений Святых отцов.

При исполнении келейной молитвы монахиня сталкивается с борьбой с собственными страстями. Вот и молитвенное предстояние в келье бывает затруднено. Монахиня испытывает проблемы, связанные со сном, с телесной или душевной болью, с усталостью, с тоской, с опустошением сердца, с ленью, неверием, смятением помыслов, с унынием, с вражеским нападением и, возможно, даже с затруднением произносить вслух слова Иисусовой молитвы. В таких случаях старцы считают, что это происходит не случайно... Это подтверждает, что молитва начинает становиться нашим настоящим переживанием... нашим настоящим занятием. Потому что, когда мы сталкиваемся с искушениями, с препятствиями, подвергается настоящему испытанию наша воля, наша свобода и наша любовь к Богу: имею ли я в глубине своей души любовь; есть ли внутри меня божественная любовь; обращена ли моя воля ко Господу? Это положение надо обязательно понимать новоначальной монахине и не бояться искушений.

С помощью усвоения заветов и рекомендаций святых отцов как духовника, беседой с игуменией, собственного старания, монахиня со временем научится преодолевать трудности, с которыми она сталкивается во время молитвы, и будет скорее черпать радость от своего смиренного борения с искушениями, «ибо Царствие Божие внутрь вас есть (Лк. 17:21)».

Монастырская жизнь отличается, по сути, только порядком – в монастырях главное внимание обращено на то, чтобы исполнять идеал христианской жизни, христианского спасения».

Для духовного развития следует обращаться к Священным книгам, в первую очередь к Евангелию, к святоотеческому наследию и подчиняться уставу монастырской жизни. Из предыдущего текста статьи очевидно, что духовное литературное наследие Евангелия, труды святых отцов и учителей церкви вполне заменят старца-наставника, с которым бы хотелось общаться монашествующему на своем трудном пути, в письменном наследии он получит ответ, совет, наставление духовное по актуальному вопросу своего бытия.

В наше время, как и прошлые века в России, монастырь привлекает множество паломников, верующих людей, жаждущих пользы для души,

спасения, желающих побывать в обители, потрудиться во славу Божию. Поэтому, конечно, монахини и священник заняты обеспечением исповеди и обеспечением нужд людей, приходящих в монастырь. Это накладывает свой отпечаток на образ жизни насельников обители, это мешает собственной молитвенной жизни, но это то, что отвечает на вторую сторону заповеди, в которой Господь сказал: возлюби ближнего, как самого себя. Смирение, которым должна обладать монахиня – это шаг к другой добродетели – к любви: к Богу, к ближним своим.

Монашество – это подвиг, так как монах все время в борьбе с искушениями и должен быть победителем. Но любой подвиг невозможно совершить без вдохновения, без энтузиазма. Таков закон жизни мирской, но таков и закон жизни духовной. Для вдохновения в монашеской жизни таким условием является *сознание возможности на практике осуществить теорию* – то, о чем пишут святые. Возможность уподобиться святым хоть в чем-то, пусть для начала внешнем, телесном подвиге, хотя бы в самом простом. Например, не иметь денег, или не иметь тесного общения с противоположным полом, или не вкушать помимо общей трапезы, иметь время и силы для келейной молитвы. В этом нет ничего сложного, это норма для десятков монастырей по всему миру. И такие простые детали монашеской жизни уже могут вдохновить человека. Монастырь, как специально для монаха устроенное жилище, должен всячески помогать ему в исполнении обещанных обетов, – в этом и состоит главная обязанность игумении монастыря.

Изначальное условие руководства монастырем: игумен или игумения должны быть как отец или мать для своих насельников. Именно этот совет давал Старец Ефрем, когда его спрашивали совета для исполнения игуменского послушания. Ведь и Спаситель повелел нам так обращаться к Богу: «Отче наш». Отец же воспитывает не словами, а своим примером. Подлинный отец и помыслить не может о том, чтобы устроить свою жизнь лучше, чем жизнь детей.

Ответственность за устроение монастырской жизни, духовный рост монахинь, конечно, тяжелый труд. Он требует от игумении духовных сил, терпения, смирения, поддержки более опытных отцов и сестер. И силы эти должны пополняться, восстанавливаться «прикосновениями» к святым местам, молитвенным и личным общением с опытными наставниками.

«Господь всегда покроет, поможет и вразумит и начальствующих в женских обителях, поможет и тем, которые терпят обиды, терпят некоторые стеснения» – наставляет отец Илий. Недостаточный порядок

в обители терпение, вера, молитва его покроют, если кто действительно пришел туда для спасения, послужить Господу и Пречистой Божьей Матери, спасению души своей. Других по характеру послушников надо видеть и принимать соответствующие меры.

Игумены и игумении должны быть личным примером для вверенных им попечению братьев и сестер». Говоря о важности личного аскетического подвига для человека, избравшего монашескую жизнь, Святейший Патриарх Кирилл в одной из своих проповедей обратил внимание на следующее: «Без подвига для монаха нет спасения. Именно поэтому люди и устремляются в монастыри к монашествующим духовникам, желая почерпнуть часть их мудрости, их опыта».

Опыт хранят тексты книг, и следует постепенно «образовывать» монахинь, изучать классическую духовную литературу. Необходимо иметь небольшую библиотеку основных трудов святых отцов для монашествующих. Это «Добротолюбие» в 5 томах, труды препод. Паисия Великого, Аввы Дорофея, Игнатия Брячанинова, свт. Василия Великого, свт. Луки (Войно-Ясенецкого), свт. Патр. Тихона и других, допущенных к изданию Синодом РПЦ. Несомненно, всем надо знать Новый Завет, Деяния апостолов, читать Жития святых. «Первейшее и важнейшее из всех дел – веровать в Бога Отца и Сына Божия, которого Отец послал... Сердца должны быть чистыми, полными любви к Богу, полными ненависти ко всякому злу. *И такие вполне очищенные сердца могут исправить и все общественные бедствия*» (свт. Лука В.-Я.). Недаром имеется представление, что монахи молятся за весь мир. «Чистые сердцем Бога узрят». Грязь же в сердце смывается слезным покаянием.

Использованная литература

1. НОВЫЙ ЗАВЕТ Господа нашего ИИСУСА ХРИСТА. / в русском переводе с параллельными местами/. Миссия Евразия.: 2025.292 с.
2. Добротолюбие; дополненное. В 5 тт. В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Том II.-М.: Сибирская благозвонница, 2010.- 633 с.
3. Святитель Феофан Затворник. Путь ко спасению.- М.-М.: Сибирская благозвонница, 2013.- 494 с.
4. Святитель Феофан Затворник. Наставления в духовной жизни. -М.:Издательство «Отчий дом», 2003.-353 с.
5. Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского затвора. С приложением симфонии по письмам святителя. - М.: Правило веры, 1999.- 691 с.
6. Преподобный Авва Дорофей. Душеполезные поучения. -7-е изд. М.:Изд-во Сретенского м-ря, 2019.- 432 с.

7. По творениям святителя Луки (Войно-Ясенецкого). Задачи нашей жизни /Сост. Чунтонов Д. – М.: Благовест, 2019.- 208 с.

8. Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина),- Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2006.- 511 с.

9. Святые отцы о борьбе со страстями: Избранное. Дневник кающегося /Сост. и предисл. Масленникова Сергея Михайловича.- М.,2020 – 314 с. – (Серия «Страсти – болезни души»).

Исупова Н.В.

(Санкт-Петербург, Россия)

МУДРОСТЬ СВЯТЫХ ОТЦОВ: ВЕЧНЫЙ СВЕТ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. В статье рассматривается актуальная проблема духовного кризиса современного общества, вызванного дезориентацией человека в условиях технологического прогресса и утраты традиционных нравственных ценностей. В центре внимания находится вопрос поиска истины и правильного жизненного пути в условиях духовного вакуума. Автор предлагает обратиться к святоотеческому наследию как источнику духовной мудрости и нравственного ориентира для современного человека. Особое внимание уделяется актуальности изучения творений святых отцов, их практическому применению в повседневной жизни и передаче духовного опыта следующим поколениям. Статья представляет собой глубокое размышление о роли святоотеческого наследия в духовном возрождении общества и формировании нравственных ориентиров для современного человека, стремящегося найти верный путь в условиях духовного кризиса.

Ключевые слова: святоотеческое наследие, повседневность, святые отцы, православная традиция.

Как посмотреть на жизнь современного человека? Что можно увидеть в том свете уничтожения человечности, который мы наблюдаем сегодня повсюду? Как описать всю сложность, исходя из этого, проблемы воспитания подрастающего поколения? Современные средства общения (гаджеты и пр.) разделили между собой поколения и нивелировали семью и устои нравственной жизни. Современный человек дезориентирован относительно своего будущего. И все эти факторы тревожат тех, кто способен задумываться над своей жизнью и путях её. Мы поставлены в ситуацию «выживания», только точно непонятно какого. Существует множество мнений, экспертных оценок и всевозможный веяний различного толка, которые не отвечают на эти вопросы, а еще больше затуманивают ясность взгляда. Вопрос напрашивается сам собою: «Так что же дальше делать, как жить, чтобы было хорошо и правильно?» Вот тут все современные люди вполне единодушны. Вот тут становится понятно, что мы все понимаем вроде бы: «что такое хорошо и что такое плохо» и вряд ли пожелаем тем, кого мы любим зла. Ведь все прекрасно понимают, что такое зло. Но оборачиваясь вокруг, глядя на то, как поступают другие люди, невольно шаг за шагом, многие отходят от этого простого понятия добра.

И постепенно возникает вопрос, который задал Христу Понтий Пилат, когда судил Его «Что есть истина?» (Этот сюжет отображен на кар-

тине Николая Ге «Что есть истина? Христос и Пилат»). Перед Пилатом стояла Сама Истина и он не смог разглядеть этого. Потому, что был ослеплен заботами житейскими и суетою. Не так ли и мы, современные люди, глядя на Истину, не видим Её?

Кто же может помочь нам, живущим в XXI веке? И как же сумели наши предки пережить все трудные вызовы времени, которые они получали в своей жизни?

Ответ на этот вопрос лежит на поверхности. Это святоотеческое учение, которое мы получили в наследие. Это то самое поле, которое уже выкуплено для нас и осталось только достать сокровище, зарытое в нем. **«Царство Небесное подобно сокровищу, скрытому на поле, которое, нашедши, человек утаил, и от радости о нём идёт и продаёт всё, что имеет, и покупает поле то»** (Мф.13:44).

34 года прошло со времен распада СССР. За это время многое изменилось в жизни современного общества. Сегодня стало возможным посещать храмы, читать церковную литературу, которая издается в огромном количестве. И в обиход вошло понятие «святоотеческая традиция». Публикуется житийная литература, из которой мы узнаем об огромном сонме людей, получивших святость за мучения, которые им удалось претерпеть за Христа, причем не так давно жившие в прошлом столетии, Новомученики и исповедники Российские. Мы имеем документы и свидетельства их подвига. Стали доступны учения монашествующих, людей, посвятивших себя Богу без остатка, познавших Господа настолько, насколько нам, живущим в миру людям, трудно и представить. Просиял особым светом подвиг юродства Христа ради. Этот тяжелый и порою немыслимый путь особой святости, который вызывает у современного человека еще больше недоумения и удивления. То, что вызывает много вопросов и кажется непостижимым.

А что же это такое для современного человека, как это можно применить в повседневной жизни, что вообще с этим делать, ведь многие святые отцы, написавшие свои творения, жили много столетий назад? Многие писали на своем родном языке, который до нас дошел в переводе. Они писали о таких вещах, которые едва можно понять, не говоря уже о том, как это использовать сегодня. Некоторые святые обладали уникальным опытом, что осмыслить его крайне сложно (Григорий Палама описывает действие нетварных Божественных энергий и их действие на мир и человека). В житийной литературе можно узнать, что некоторые святые во время молитвы поднимались над землей (Мария Египетская,

Амвросий Оптинский и другие). Многие святые претерпели невозможные, для понимания обычного человека, мучения и умерли счастливыми и с именем Христа на устах. Это плохо поддается осмыслению и восприятию наших современников.

Зачем же тогда изучать творения святых отцов, если возникает столь-ко барьеров на этом пути?

Именно потому, что эти книги написаны отцами церкви, которые учат нас пониманию христианского учения, опыту жизни на пути спасения, передают суть православной веры, помогают понять Библию.

Святитель Игнатий Брянчанинов говорил, что Святой Дух произнес Слово Божие через апостолов и пророков и толковал его через святых отцов. Это значит, что все святоотеческое предание написано святыми отцами для всех людей Духом Святым. И, изучая его, мы просвещаемся Духом Божиим каждый в свою меру. Это освещает нашу жизнь изнутри, это дает нам силы жить и действовать, опираясь на опыт церкви, что помогает избегать ошибок в нашем неспокойном мире, полном соблазнов. Это дает возможность тем, кто с нами рядом, научиться у нас этому делу. А это уже немало.

Основная задача современных верующих людей состоит не только в изучении святоотеческих творений и традиции. Нам необходимо напитаться их духом, научиться применять эти знания в жизни. Научиться преодолевать духовное, культурное, временное расстояние, которое лежит между нами и Отцами Церкви древности. Передавать подрастающим поколениям этот опыт. Это грандиозная задача, которая требует от нас огромных усилий.

Для решения этой сложной задачи нужно понять простую истину: «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же». (Евр. 13, 8). Мы, люди, можем меняться, но только не Господь. В Евангелии от Матфея Глава 25, стихи 14-30 говорится о Домовладыке и рабах, которым даны разные таланты. Толкования очень четко объясняют нам смысл этой притчи: дан талант-трудись. Но беда в том, что не все готовы трудиться. С теми же, кто отзыается на Его призыв, Он готов разделить радость бытия в сотворённом Им мире. Со всеми людьми Он хочет разделить эту радость, Ему все дороги. Но не все готовы ответить на призыв. Это и есть единственное препятствие на пути к Богопознанию.

Современному поколению верующих людей необходимо читать святых отцов для того, чтобы проникнуться их духом, научиться жить их

наставлениями, дышать этим Божественным Духом, которым пронизаны строки их сочинений. В них опыт поколений святых, которые постигли суть христианской жизни. Они платили кровью за этот опыт, кто мученичеством в прямом смысле слова, кто трудами и потом, пролитым за свое подвигничество.

Между нами порою пролегает пропасть. Трудно понять язык, стилистические особенности перевода, сложно прочитать и черты времени, налагающие свой след на их писания. Но если смело пойти по этому пути- то можно познакомиться с творениями отцов, близких нам по времени, которые уже взяли на себя труд и объяснили древних отцов. Очень часто они ссылаются на них или цитируют. Епископ Феофан Затворник, оставивший после себя бесценное сокровище, более 60 произведений, для написания которых Он провёл в затворе 22 года. Для чего же потребовался Ему затвор, почему пришлось уйти от прямого общения с людьми? «В делах веры и спасения не философия требуется, а детское приятие Божественной истины. Умишко надо ногами потоптать, вот как на картине Михаил Архангел топчет сатану. Михаил Архангел – это ум, покорный истине Божией, а сатана, это ум возмущившийся, суемудренный, от которого все революции, и в семействах, и в Церкви...» Так ответил епископ Феофан на этот вопрос.

В затворе, не нарушая его, святитель Феофан отвечает на многочисленные письма, приходящие со всех концов страны. В 1883 г. на письмо одного из племянников, где тот просит у него темы для сочинений, преосв. Феофан отвечает ему следующими словами: «Вы просите тем – их легче решать, чем задавать. Я той мысли, что всего лучше писать о том, что падет на сердце: ибо там настоящий источник речи. – Если со вне нужен толчок, то вот он: нас съедает протестантина, – пашковство, штунда, толстовщина и подобное – все оттуда. Так берите разные пункты мудрований сих, – и бейте их без милости. – Писали вы о том, что есть истина, и нашли, что она есть только в учении Христовом. Идите далее и решайте, где учение Христово. Решайте так: в слове Божием, понимаемом по учению, устно оставленному Апостолами, и хранимому св. Православною Церковью, – с дополнениями из Предания и того, чего нет в Писании Божием... – Этим положите камень – в основу борьбы с протестантами. Затем можете колотить их очень успешно во всем. – Читайте больше св. отцов и их изучайте, – особенно первых веков (3-4-й). Там дух Апостольский. Ведь и у нас много суемудрецов, которых тоже нужно бить. Если не упустите заняться ими: то они сами направят

вас на то, чем надо заняться и что написать» (Из письма к племяннику И.А. Крутикову) [1, с. 377].

В высказывании святителя Феофана Затворника дано ясное наставление: «Потому св. отцы наши, – писал он сам, – поселялись в пустынях, горах, лаврах, монастырях, кельях и пропастях земных, затворах, столпах, чтобы, удаляясь от всего другого, через совершенное терпение, послушание и отсечение воли своей очиститься от страстей и укрепиться в добродетели в общежительных обителях или в уединении и в совершенном отшельничестве воспитать добрые нравы и чувства, посредством трезвения, соблюдая ум не развлекаемым нечистыми помыслами, в надежде или тем или другим способом обрести Бога, ради Которого поднимали все труды и подвиги, как телесные, так и душевые» [1, с. 96].

Особенно ценна помощь в наши дни такого отца, как Игнатий (Брянчанинов). Он является для России символом возрождения Русской Православной Церкви и особенно монашества после десятилетий унижений и гонений. И на Западе растет интерес к изучению наследия этого русского автора. Творения святителя Игнения-духовная сокровищница Русской Церкви. Все, о чем пишет святитель, основано на Священном Писании и творении святых отцов, постигнуто на собственном опыте и подтверждено его святой жизнью. Он написал более 107 книг. Среди его произведений- аскетические и богословские наставления, проповеди, повести, очерки, стихотворения, прозаические миниатюры и письма. Он пишет простым и понятным языком, который даёт возможность ясного постижения сложных порою мест. «Аскетические опыты», книги, по которым можно выстроить свою жизнь. Аскетические упражнения, которые подсилу простому мирянину и монаху. Святитель Игнатий много цитирует такое древнее произведение, как «Добротолюбие». Это кладезь духовной мудрости. В этой книге собраны писания отцов, как давно живущих, так и более близких к нам. Это наука о жизни с Богом, о молитве, которая является источником всякого добра для человека. О силе молитвы, которая и «горами может двигать». Но чтобы понять, как это происходит-надо проходить этот путь внимательно и постепенно. О чем и говорит святитель Игнатий. Чтобы не заблудиться, как в дремучем лесу, не впасть в прелесть и не погибнуть, но пройти верно этот путь. Это непростое чтение. Тут требуется подготовка. Вот и надо сначала святителя Игнения прочесть, потом уже переходить к древним отцам.

В XX веке на горе Афон жил старец Силуан. Русский монах, из крестьян малограмотный, который дополнил понимание наших отношений

с Богом своим подвигом. Однажды, во время тяжелой борьбы с дьяволом, Ему явился Господь и дал средство победы: «Держи свой ум во аде и не отчайвайся» сказал Господь. С тех пор это стало средством победы в современном мире. Как же не познакомиться с Его творениями? Поскольку человек он был малообразованный, Ему помогал в Его трудах архимандрит Софроний (Сахаров), тогда простой монах, живущий не-подалеку. Этот человек тоже оставил после себя много замечательных книг, которые свидетельствуют о его святости. (Он прославлен в лики святых Константинопольской церковью). Он почил в 1993 году. Это наш с вами современник.

Есть еще один замечательный святой человек, которого никак нельзя не упомянуть. Весь православный мир молится Ему. Это Паисий Свято-горец, почивший в 1994 год. (Канонизирован в 2015 году Константино-польской церковью). Оставивший после себя такие пронзительные и понятные по своей простоте и доступности слова, собранные в 4 тома книг.

А сколько наших современников, которых мы не знаем, Господь еще может прославить? Ответ очевиден. И в наши дни продолжается рождаться новые подвижники веры. Многие из них невидимы миру. Но дело их невидимо продолжается. И эта цепочка не прервётся до конца времен.

В Заключение хочется подвести итог размышлению словами протоиерея Андрея Ткачёва: **«Мир держится на праведниках. Если стоит город, значит, в нём есть достаточное число праведников, которые обеспечивают своей жизнью огромного сообщества людей».**

Использованная литература

1. Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни М.: Правило веры, 2002.

Галушко Т.Г.
(Санкт-Петербург, Россия)

ДУХОВНАЯ ВСЕЛЕННАЯ С.С. АВЕРИНЦЕВА КАК ПАЙДЕЙЯ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА ЭПОХИ НИ-ТЕСН

Аннотация. В статье обосновывается важность и актуальность воспитания духовности на основе наследия ученого и мыслителя, филолога и библеиста, поэта и переводчика, христианского мыслителя Сергея Сергеевича Аверинцева в связи с тем, что возрастает опасность технологического мышления, о котором предупреждали создатели теории информации и вычислительной техники. Такое мышление затрудняет проявление в личности интуитивно чувствуемый образ интеллекта и грозит утратой культурно-исторических корней, так как опосредующие технологические структуры, имевшие раньше инструментальный характер, обретают постепенно субъектные формы на основе примата средства над целью.

Ключевые слова: духовность, христианский мыслитель, проповедник, филолог, *Ad fontes!*

Тотальная цифровизация, как всеобщая погруженность современного мира в интернет-среду информационных технологий, означает антропологические изменения личности. Уход человека в виртуальную реальность означает проблемы в когнитивной сфере прежде всего на уровне образования. В условиях интенсивного развития Hi-Tech возникает необходимость осмыслиения ограничений их влияния для сохранения человеческой культуры на основе компенсаторных цивилизационных механизмов культуры и образования. Поэтому образовательные стратегии должны быть нацелены на усиление и углубление доминанты «образование без души опустошает душу»: как кислород для дыхания в образовании требуется **выход** за пределы усвоенного материала, что требует воли и мужества. С.С. Аверинцев пишет о символике **выхода**: «Состояние «выхода» явно имеет в древнееврейской литературе весомость символа: человек или народ должны выйти из инерции своего существования, чтобы стоять в пространстве истории... как воля против воли» [4, 69].

Целью данной работы является обоснование важности и актуальности духовного воспитания современной молодежи на основе наследия ученого и мыслителя поистине необъятных масштабов Сергея Сергеевича Аверинцева, одного из самых значимых в культуре последних десятилетий филолога и библеиста, поэта и переводчика, яркого и оригинального христианского мыслителя, а также антрополога и богослова,

христианского просветителя и апологета, а также рассмотрение духовной вселенной Аверинцева как греческой пайдеи (воспитание и его результат, культура).

Идея культуры и культурный идеал как сознательный формообразующий принцип – это «беспрестанное усилие приблизиться, насколько возможно для человека, к совершенству, это источник того, что мы называем гуманизмом» [5, 13].

Поводом к написанию этой работы послужило также второе издание уникального труда С.С. Аверинцева «Слово Божие и слово человеческое. Римские речи», вышедшего в издательстве «Никая» в 2023 году [2].

В современном образовании основной акцент ставится на технологическое мышление (программирование, алгоритмизация, компьютеризация, информатизация), что затрудняет проявление в личности интуитивно-чувствуемый символический образ интеллекта, превосходное определение которого, сформулированное Э. Торндайком, не утратило своей актуальности до настоящего времени: «Интеллект – это то, чем Платон, Аристотель и Фукидид отличались от афинских идиотов своего времени». Создатели теории информации и вычислительной техники К. Шенон, Н. Винер и Д. фон Нейман предупреждали об опасности их открытий: при информационно-технологическом мышлении взгляд на человека не как на личность, а как на обучаемый компонент системы образования.

В основе технологизированного мышления лежит внешнее отношение к человеку, оно нетерпеливо и торопливо, оно стремится к цели любыми средствами, рефлексия для него не требуется. Поэтому М. Мамардашвили назвал идею проектирования нового человека одной из самых глупых и трагических в XX веке, подчеркивая, что «Эмпирическое Я» рефлекторно, а «Когитальное Я» – рефлексивно. Познавая или переживая нечто, мы одновременно познаем себя и этим самопознанием доопределяем это нечто, самоопределяем, в пределе сформируем себя» [6, 343].

Современный мир высочайших технологий, всеобщего и открытого доступа к любой информации по оценкам мыслителей и философов представляет собой время «нового варварства», когда нет слуха, зрения и внимания для восприятия важных и глубоких истин. Согласно С.С. Аверинцеву, мысль не может быть признана мыслью, пока не будет содержать в себе самой мысль о **вневременном смысле** человеческого бытия, а М. Бахтин назвал это «поступающим мышлением», которое возможно только на основе наследия мировой культуры.

С.С. Аверинцев, наивысшей образованности философ и гениальный филолог, пронзительно верующий и великий интеллектуал (вне сомнения самый большой интеллектуал в России), выстроил концепцию духовного родства Востока и Запада... «Да будет все едино» (*ut unum sint*), как молился в Гефсиманском саду Спаситель. Христианство, как он был убежден, представляет собой единое целое. Аверинцев сознавал, как и Вяч. Иванов, что человечество должно дышать «двумя легкими»: западной и восточной духовностью. Искренний как ребенок, застенчивый и деликатный, и в то же время человек исключительной духовной честности и чистоты, он был первым профессором в Москве, который в начале 70-х годов в своих лекциях на филологическом факультете МГУ заговорил о Боге. И было понятно многочисленным слушателям, что он не только знает Евангелие, но сам верит в Бога. На своих лекциях Аверинцев раскрывался как знаток древнегреческого и латинского языков, как глубокий интерпретатор и исследователь античного и средневекового эстетического наследия, он цитировал на память большие по объему тексты, и сам был большим религиозным поэтом. Подлинный мастер слова, он открывал тайны русской словесности, античной и византийской культуры, обосновывая диалогизм культур, что позволяет нам черпать из этого источника мудрости новые и новые смыслы для возделывания ума, души и духа.

При этом, как подчеркивал Аверинцев, надо доходить и договариваться до конца, без намеков и пространности. Главное – додумывать до конца, с ответственностью и требовательностью к себе. И это означает нравственность, которая проявляется не на бытовом уровне, а на метафизическом. Такой труд нравственного созидания является трудом духовным. Христианский просветитель и гуманист С. Аверинцев любил высказывание *Ad fontes!* (К истокам!), имея в виду классическую античность и свободное культурное творчество. Филология как любовь к слову и тексту – это сердцевина гуманизма как античного, так и современного. Вся просветительская энергия Аверинцева была направлена на воспитание своего читателя и слушателя в христианских традициях. «Его новая рациональность – это «одновременно сопротивление дурному иррационализму и плоскому рационализму. Это познавательная ценность *сердца и совести*» [7, с. 417].

Девиз и проект С.С. Аверинцева *«Ad fontes!»* является целью гуманистической христианской культуры, очень важной и сложной для современной культуры и образования. Обратимся к некоторым положениям концепции *«Ad fontes!»*:

1. Одна из самых серьезных опасностей нашей эпохи охарактеризована выдающимся христианским эссеистом XX столетия К. С. Льюисом как «хронологический снобизм», что означает некритическое приятие чего-либо просто в силу принадлежности к интеллектуальной моде нашего времени. Во избежание этой опасности – умственно замкнуться в сегодняшнем дне, – мы вынуждены постоянно оживлять в уме, в воображении и душе память о корнях европейской культуры, христианской по своей сути и происхождению (также и в некоторых аспектах, которые могут казаться скорее секулярными или нейтральными по отношению к вере как таковой!) Боевой клич гуманистов былых времен «Ad fontes!» [к источникам] должен стать сегодня нашим девизом.

2. «Что общего между Афинами и Иерусалимом?» Этот вызывающий вопрос некогда задан был Тертулианом: Афины означали философию, мирскую культуру ума, Иерусалим – веру...к этим символическим именам городов мы должны добавить третье имя – Рим, олицетворяющее государственный порядок и закон.

3. Если мы рассмотрим корни самого центрального понятия европейской ментальности, идеи личности, мы с необходимостью должны учесть каждую из трех парадигм: понятийный язык Библии и древнееврейской традиции...; римскую традицию изучения законов, которая предавала существительному *persona* нравственный и юридический смысл...; греческую философскую культуру, которая окружала обычай и правила рефлексией и обсуждением...

4. Вселенский анамнезис во Христе – вот, что значит, цель гуманистической христианской культуры: потому что такова историческая предпосылка осуществления всемирной соборности... «La memoria ontologica» (онтологическая память) – «La Anamnesi universale in Christo» (Вселенский анамнезис во Христе): обе формулы – наилучшие девизы будущих усилий [2, с. 276-278].

Все написанное и сказанное С. Аверинцевым не перестает сообщать новые и новые смыслы для будущих поколений. Он рассматривал христианство как общительность и общение, способное принять все ценное и доброе, созданное человечеством на основе глубокого почтения к отечественной и мировой культуре, что создает гармонию и противостоит хаосу и энтропии.

Главный предмет его творчества С.С. Аверинцева – это человеческое понимание, без которого человек обречен на заблуждения и ошибки.

Специалист по античной, средневековой, русской и европейской литературе и культуре, убежденный христианин и проповедник Евангелия на языке высокой культуры, Аверинцев многие годы жизни посвятил выстраиванию культурных мостов между западноевропейской и отечественной культурами, являясь ярким и оригинальным мыслителем.

Его уважительное и даже почтительное отношение к человеку было связано с библейской мудростью, в основе которой лежала культурная, интеллектуальная и духовная преемственность. Поэтично описывает метод своего учителя О. Седакова: «Впечатление почти фокуса: он вытаскивает одну нитку, и вокруг нее заплетается вся мировая культура – такая, какой она была со времена Гёте, культура Афин, Иерусалима и Рима.... Исследовательская мысль С. Аверинцева исходила из «чувства цельности, перекличек, соответствий», «широкайших перспектив, распределения опор и магистральных линий традиции» [7, 403]. Как писал сам С. Аверинцев: «Настоящее так важно потому, и только потому, что через него таинственная глубина прошлого и таинственная широта будущего раскрываются навстречу друг другу» [2, с. 144].

Мысль С. Аверинцева, начиная с «Похвального слова филологии», всегда остается филологической, связанной со словом и с текстами. Филология – царица наук. Филология – служба филологического понимания. Филологическое понимание означает найти середину между рациональным исчислением и субъективным переживанием. Однако его мысль выходит за пределы филологии: это философия, антропология, богословие, христианская апологетика. При этом главным остается неизменно возделыванием ума человека в духе «ума Христова».

Его коллега С.Г. Бочаров пишет: «Филолог Аверинцев оставил нам свой энциклопедический словарь не просто важнейших понятий – важнейших слов нашей жизни («любовь», «спасение», «чудо», «судьба») но и многое другое» [3, 19].

Аверинцев был светским проповедником на разные темы, взывающим к добродетелям человека (*virtus humana*). Словами самого Аверинцева это называется «этической перспективой, свободной от поверхностной морализации».

В отличие от рационализма эпохи Просвещения и последовавших за ней двух веков, который отрицал все иррациональное, сводился к аналитике, «техническому методу», новый рационализм Аверинцева «пекликается с самыми древними представлениями о разуме, который своими корнями имеет мудрость, а мудрость включает и нерациональ-

ное...Этот «сказочный ум», которым обладал Аверинцев, признавал «области, перед которыми ум с удивлением и почтением останавливается» [7, 394]. Когда он говорил, большинство людей ощущали расширение сознания – он делал людей выше, чем они были, приобщал их к высокой мысли, к высоким ценностям. Уникальность Аверинцева многогранна: эрудиция его – «не горизонтальная, а иерархическая», и это позволяло ему тонко чувствовать меру как золотую середину, свидетельствовало о «трезвом обаянии ума» [7, 403].

Научное творчество Аверинцева сегодня как никогда остается актуальным для культуры и образования, это особого рода оптика, в которой видно источник света, когда в понимание включен весь человек, его «сердце», его интуиция, его совесть... Совесть как инструмент познания! Для этого необходим герменевтический метод Аверинцева – метод мудрости, «духа человеколюбивого», метод глубокой, сердечной вовлеченности в происходящее.

Согласно С. Аверинцеву, очищение слова человеческого заключается в тайниках Слова: «Человеческая речь, угловатая, затрудненная, подчас косноязычная только при соприкосновении со Словом, подобно музыкальному инструменту, может настраиваться на Истину» [2, с. 29]. И далее: «Только на непостижимом пути к Слову Божию можно обрести мудрость» [2, с. 40]. Дабы слово человеческое могло возродиться, животвориться рядом с Ним и, как говорит апостол Павел, отразить Его. Более того, можно привести пророческое проклятие из рассказа К.С. Льюиса: «У того, кто отрекся от Слова Божьего, будет отнято и слово человеческое» [2, с. 315].

На слова Апостола Павла: «Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам понять, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 2) Аверинцев завершает свою прерванную речь в палате депутатов 16 ноября 2002 года важными словами: «Да будет с нами Мудрость Божия в нашей конструктивной критике современности, в тихом и мирном отказе «сообразовываться». Аминь!

Не оставляет надежда, что люди будущих поколений не будут «поддакивать своему времени», а это значит, что духовность, заповеданная С. Аверинцевым, не умрёт в повседневности.

Использованная литература

1. Аверинцев С.С. Собр. соч. София-Логос. К.: Дух і літера, 2006.

2. Аверинцев С.С. «Слово Божие и слово человеческое. Римские речи» / Сост. Пьер-лука Адзаро. М.: Никея, 2023.
3. Бочаров С.Г. Аверинцев в нашей истории // Вопр. лит. 2004. № 6. С. 19-24.
4. История всемирной литературы. Т.1. М.: Наука, 1983.
5. Вернер Й. Раннее христианство и греческая пайдея. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2014.
6. Мамардашвили М.К. Картезианские этюды. М.: Прогресс-Культура, 1993.
7. Седакова О.А. И жизни новизна. Об искусстве, вере и обществе. М.: Никея, 2022.

Санников М.А.
(Ижевск, Россия)

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ В СВЕТЕ СВЯТООТЕЧЕСКОГО УЧЕНИЯ О ВОЗРАСТАНИИ В ДОБРОДЕТЕЛИ

Аннотация. В статье рассматривается проблема преемственности в духовно-нравственном воспитании детей и подростков в условиях современных социокультурных вызовов на примере воскресных школ. Автор анализирует святоотеческое учение о постепенном возрастании в добродетели, уделяя особое внимание наследию преподобного Максима Грека и его современников (Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, святителя Макария Московского и др.). Показано, что принцип поэтапного духовного роста, включающий очищение сердца, просвещение ума и деятельное служение, сохраняет свою актуальность и может быть адаптирован к современным образовательным практикам. На основе святоотеческого подхода разработана авторская модель духовно-нравственного воспитания, включающая четыре возрастные ступени (5–7, 8–10, 11–13, 14–17 лет) с соответствующими методами и формами работы. Особое внимание уделяется преемственности между этапами, обеспечивающей целостность формирования личности воспитанника. Практическая апробация модели демонстрирует положительную динамику в когнитивном, мотивационном и поведенческом развитии учащихся.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, преемственность, святоотеческая педагогика, возрастание в добродетели, Максим Грек, возрастные этапы воспитания, христианский подход, воскресная школа, педагогическая модель.

В современном образовательном и социокультурном пространстве проблема обеспечения преемственности в духовно-нравственном воспитании детей и подростков приобретает особую актуальность. Ускоряющиеся изменения в информационной среде, ослабление традиционных механизмов передачи духовно-нравственных ценностей и рост культурной фрагментации приводят к разрыву между возрастными ступенями воспитательных программ, что нередко выражается в утрате сформированных навыков, обесценивании приобретённых знаний и снижении мотивации к духовно-нравственному самосовершенствованию. Для педагогики духовно-нравственной направленности этот разрыв представляет собой серьёзный вызов, поскольку именно последовательность, системность и согласованность воспитательных воздействий позволяют формировать целостную, устойчивую личность, способную осмысленно жить в соответствии с принятыми духовными и нравственными нормами. Как отмечает А.И. Осипов [9], кризис духовно-нравственных цен-

ностей в современном обществе во многом обусловлен разрывом между теоретическим знанием и личным опытом веры, что требует системного подхода к духовно-нравственному воспитанию.

Одним из действенных ответов на этот вызов может стать обращение к святоотеческому наследию, в котором сформированы проверенные веками принципы воспитания и самовоспитания, основанные на понимании постепенного возрастания в добродетели. Святые отцы рассматривали духовно-нравственное становление человека как процесс поэтапного восхождения, в котором каждая новая ступень строится на прочном фундаменте предыдущей. Эта педагогическая логика – от начального пробуждения к добру через чувственное восприятие и подражание, к осознанному пониманию и личной ответственности, и далее к деятельному служению – сохраняет свою универсальность и сегодня.

Принцип постепенности и последовательности, ясно выраженный в трудах святых отцов, имеет прямое значение для конструирования современных воспитательных траекторий. Он позволяет проектировать такие образовательные программы, в которых содержание, формы и методы органично переходят из одной возрастной ступени в другую, а ценности, однажды усвоенные, закрепляются и находят выражение в реальном поведении, особенно в ситуации нравственного выбора. При этом святоотеческая педагогика предлагает не только обоснование такой логики, но и богатый практический материал – наставления, примеры, образы, которые можно творчески адаптировать к современным учебно-воспитательным условиям.

Особое место в этом ряду занимает наследие преподобного Максима Грека (ок. 1470–1556), афонского монаха, прибывшего в Московское государство в 1518 году по приглашению великого князя Василия III. В своих трудах он неоднократно обращался к теме внутреннего преображения человека, подчёркивая необходимость сочетания знания с деятельной любовью, духовного рассуждения с постоянным упражнением в добродетели. Исследования А. Ф. Замалеева [2] и В. М. Кириллина [4] подтверждают, что наследие преподобного Максима Грека стало ключевым звеном в формировании русской богословско-педагогической традиции XVI века.

Духовное окружение Максима Грека включало целую плеяду выдающихся подвижников и иерархов, оказавших значительное влияние на развитие религиозной и культурной жизни Руси. Преподобный Нил Сорский (1433–1508) проповедовал путь внутреннего делания и личной ответственности, развивая идею «умного» монашества. Преподобный

Иосиф Волоцкий (1440–1515) подчёркивал значение церковной дисциплины и заботы о пастве. Святитель Геннадий Новгородский (ок. 1410–1505) проявил себя как борец с ерсиями и инициатор создания первого полного свода Библии на Руси. Преподобный Александр Свирский (1448–1533) и преподобный Даниил Переяславский (1460–1540) оставили образцы деятельного служения и милосердия. Святитель Макарий Московский (1482–1563) стал составителем «Великих Четыех-Миней» – уникального свода житий и поучений, систематизировавшего духовно-нравственное наследие. Блаженный Василий Московский (1469–1557) своим юродством обличал общественные пороки, свидетельствуя о силе личного примера.

Всё это наследие не только представляет собой ценнейший духовный и культурный пласт, но и содержит педагогически значимые ориентиры, которые могут быть осмыслены и интегрированы в современную практику духовно-нравственного воспитания. Опора на святоотеческие представления о возрастании в добродетели позволяет наполнить содержание образовательных программ живыми образами, ясной целевой логикой и проверенными формами работы с детьми и подростками разных возрастов.

Цель настоящей статьи заключается в выявлении параллелей между учением о поэтапном возрастании в добродетели, сформулированным в наследии преподобного Максима Грека и его современников, с принципами преемственности, реализованными в современных педагогических практиках духовно-нравственного воспитания. Такое сопоставление позволит, с одной стороны, глубже понять святоотеческое понимание процесса формирования личности, а с другой – обогатить современную педагогическую методологию опытом, который сохраняет актуальность на протяжении веков.

Святоотеческое понимание возрастания в добродетели

В святоотеческой традиции возрастание в добродетели представляется не одномоментным актом, а процессом последовательного восхождения, требующего времени, внутреннего усилия и постоянного соработничества человека с благодатью Божией. Этот процесс строится по принципу постепенности, при котором каждая новая ступень духовного роста вырастает на прочном основании уже освоенных добродетелей.

Постепенность духовного роста ярко отражена в святоотеческом наследии преподобного Максима Грека [5], который подчёркивал, что ду-

ховая жизнь начинается с очищения ума и сердца от страстей, затем переходит к просвещению разума истинами веры, а завершается деятельной любовью и служением. Для него важным было предупреждение об опасности «пресыщения духовным» без должного утверждения в начальных степенях благочестия: без прочного основания в простых добродетелях человек легко подвергается духовным заблуждениям. Схожую логику выстраивал преподобный Нил Сорский [8], учивший, что внутренняя работа над собой начинается с малых подвигов и посильных упражнений в молитве и воздержании, постепенно укрепляющих способность к более высоким формам духовного делания. В своих наставлениях преподобный Нил Сорский подчёркивал, что всякое внешнее упражнение имеет ценность лишь тогда, когда сопровождается не престанной памятью о Боге и сокрушением сердца. Он предупреждал, что без «внутреннего трезвения» и внимания к помыслам даже строгое соблюдение уставов может оставаться бесплодным. Анализ аскетической традиции, проведённый С.С. Хоружим [12], показывает, что идея постепенного восхождения в добродетели, развиваемая преподобным Нилом Сорским, восходит к исихастской практике и имеет глубокие антропологические основания. Этот акцент на первенстве внутреннего состояния над внешними формами является важным ориентиром для современного духовно-нравственного воспитания, где велик соблазн ограничиться лишь поведенческими нормами без должного формирования внутренней мотивации и сознательного стремления к добру.

Воспитание ума и сердца в святоотеческой педагогике понимается нами как неразрывное соединение познания с внутренним духовным опытом. Преподобный Максим Грек видел в образовании средство не только к интеллектуальному развитию, но и к формированию внутреннего духовного рассуждения. Он настаивал, что истинное знание должно «питать душу», побуждая к исправлению жизни. В толкованиях на Священное Писание преподобный Максим Грек [6] неоднократно возвращался к мысли, что образование без добродетели превращается в «мнимую мудрость», которая «возносит ум, но не смиряет сердце». Для него истинное просвещение состояло в соединении разумного рассуждения с деятельным исполнением заповедей, чтобы «свет знания не был угашен тьмой страстей». Этот принцип органично перекладывается на педагогическую практику современных воскресных школ, где освоение фактических знаний должно сопровождаться формированием устойчивых нравственных установок через участие в жизни прихода и уча-

стия в богослужениях и таинствах. Святитель Макарий Московский, собиратель и систематизатор духовно-нравственных текстов в «Великих Четырех-Минеях», тем самым обеспечивал доступ к богатейшему духовному материалу, соединяя просвещение разума с воцерковлением через знакомство с образцами святости.

Деятельное выражение веры воспринималось святыми отцами как естественный плод внутреннего духовного возрастания. Преподобный Александр Свирский [10], известный своим милосердием и заботой о страждущих, служил примером соединения строгой монашеской жизни с деятельной любовью к ближнему. Преподобный Иосиф Волоцкий [3] подчёркивал важность церковного служения и общественного попечения о нуждающихся, видя в этом проявление подлинного благочестия. Таким образом, святоотеческое учение отвергало формализм в вере, настаивая на её воплощении в конкретных делах милосердия и труда.

Таким образом, в святоотеческом понимании возрастание в добродетели – это динамичный и последовательный процесс, включающий очищение сердца, просвещение ума, деятельное служение и подражание живым примерам святости. Эта логика может быть положена в основу авторской модели духовно-нравственного воспитания, обеспечивая внутреннюю связность и целостность развития личности на всех возрастных этапах.

Принцип преемственности в святоотеческой педагогике

В святоотеческой педагогической мысли принцип преемственности органично соединяет внутренний духовный опыт и внешнюю деятельность, обеспечивая гармоничное развитие личности. Духовный рост, при этом, понимается нами как поступательное движение от первоначального пробуждения к добру к зрелой, осознанной и деятельной вере, при этом каждое последующее состояние укореняется в предыдущем, сохраняя его ценность и смысл.

Взаимосвязь внутреннего духовного опыта и внешней деятельности рассматривалась отцами Церкви как необходимое условие подлинного возрастания в добродетели. Для преподобного Максима Грека [6], внутреннее покаяние и исправление сердца всегда находили своё выражение в делах милосердия, послушания и духовного служения. Он предостерегал от замыкания духовной жизни в индивидуальном опыте, указывая, что вера, не проявляющаяся в поступках, утрачивает свою силу и жизнность. Таким образом, внутреннее и внешнее составляли единое целое:

духовное созревание влекло за собой деятельное служение, а труд во благо ближнего способствовал углублению внутреннего состояния.

Переход от простых форм благочестия к сознательному деланию и миссионерству в святоотеческой традиции мыслился как естественная ступень развития. Начальные формы духовной жизни включали простые, доступные для понимания и подражания действия – посещение храма, участие в молитве, посильные акты милосердия. Нил Сорский учил, что верность в малом есть основание для верности в великом: «Кто в малом небрежен, тот и к большему не способен» [8]. Он рассматривал начальные труды – воздержание в пище, хранение языка, внимание к мыслям – как школу для сердца, подготавливающую его к более высоким добродетелям. Эта педагогическая логика подтверждает необходимость выстраивания воспитательных программ от простых и понятных действий к сложным и требующим зрелого сознания формам служения. Постепенно, по мере укрепления в вере, человек переходил к осмысленному исполнению заповедей, углублённой молитве, чтению Священного Писания и творений святых отцов, а затем – к личному участию в деле проповеди, наставничества и защиты истины. В этой логике, например, преподобный Иосиф Волоцкий видел путь формирования ответственных и зрелых членов церковной общины, готовых служить Церкви не только послушанием, но и личной инициативой.

Возрастная логика преемственности в педагогике святых отцов проявляется особенно ясно и может быть представлена в следующем виде:

- **Детство** – начальный этап, где основным средством воспитания выступают яркие образы и чувственные впечатления. Ребёнок воспринимает истину через красоту богослужения, образы святых, рассказы о добрых делах и чудесах. Это время пробуждения первых нравственных чувств и закладывания основ веры.

- **Отрочество** – период укрепления через разумное осмысление. Подросток начинает задавать вопросы о смысле веры, справедливости, добре и зле. Здесь важна помочь наставника, который соединяет ответы с личным примером, формируя критическое, но верное понимание духовных основ.

- **Юность** – этап закрепления через деятельное служение. Молодой человек обретает возможность и желание активно участвовать в жизни общины, принимать личную ответственность за дела милосердия, образовательные проекты и миссионерскую деятельность.

Примеры наставлений преподобного Максима Грека, которые можно структурировать по возрастным этапам, подтверждают данную логику. Для младших он предлагал доступные образы и простые нравственные наставления, основанные на евангельских притчах и житийных примерах, чтобы «сердце младое напиталось образом добра» [6]. Для отроков он подчёркивал важность «учения разумного», соединяющего знание Писания с навыками рассуждения и различения добра и зла. Для юношней преподобный видел необходимым наставление в деятельной любви, утверждая, что «вера без дел мертвя есть» и что высшее проявление верности Христу – готовность трудиться для блага ближнего и укрепления Церкви. Как подчёркивает Л. В. Сурова [11], святоотеческий подход к возрастной динамике духовного роста согласуется с современными психолого-педагогическими концепциями этапного формирования личности Л. С. Выготский [1] и Д. Б. Эльконина [13] (см.: табл. 1).

Таблица 1

Сравнение возрастных этапов в святоотеческой педагогике и концепциях Л.С. Выготского – Д. Б. Эльконина

Возрастной этап	Педагогика святых отцов (Основные средства воспитания)	Л.С. Выготский (Ключевые механизмы развития)	Д.Б. Эльконин (Ведущая деятельность)
Детство (до 7 лет)	<ul style="list-style-type: none"> Воспитание через образы, чувства, красоту (богослужение, жития, притчи). Закладывание основ веры и нравственности. 	<ul style="list-style-type: none"> Развитие через эмоциональное общение со взрослым. Освоение культурных знаков (молитвы, символы). 	<ul style="list-style-type: none"> Сюжетно-ролевая игра (проигрывание социальных ролей, в т.ч. религиозных). Кризис 3 лет («Я сам»).
Отрочество (7–14 лет)	<ul style="list-style-type: none"> Разумное осмысление веры, вопросов добра и зла. Важен наставник, соединяющий знание с личным примером. 	<ul style="list-style-type: none"> Развитие логического мышления через обучение. Социальная ситуация: «ученик-учитель». 	<ul style="list-style-type: none"> Учебная деятельность (систематическое освоение знаний, в т.ч. религиозных). Кризис 7 лет (потеря детской непосредственности).
Юность (14+ лет)	<ul style="list-style-type: none"> Деятельное служение: милосердие, миссия, ответственность. «Вера без дел мертвя» (практическое применение). 	<ul style="list-style-type: none"> Самоопределение, формирование мировоззрения. Развитие в социальных группах (община). 	<ul style="list-style-type: none"> Интимно-личностное общение (духовная дружба, исповедь). Учебно-профессиональная деятельность (труд во славу Бога).

Таким образом, принцип преемственности в святоотеческой педагогике опирается на идею органичного и поступательного роста, где каждый возрастной этап имеет свои задачи, средства и формы воспитания, но все они связаны единым вектором – восхождением к полноте добродетели. Перенося этот подход в современный контекст, важно подчеркнуть, что речь идёт не о механическом заимствовании отдельных приёмов, а о целостном педагогическом проектировании, в котором принципы святоотеческой педагогики становятся методологическим ядром. Такой перенос требует адаптации языка, форм и содержания к культурным условиям XXI века, но при этом сохранения внутренней логики возрастного восхождения в добродетели. Именно на этом основании были разработаны авторские программы духовно-нравственного воспитания, органично соединяющая богословские ориентиры, психологические особенности возраста и современные образовательные технологии.

Современная система духовно-нравственного воспитания, построенная на христоцентрической основе, может органично включать в себя святоотеческий принцип постепенного возрастания в добродетели. Разработанный комплекс из четырёх авторских программ, ориентированных на следующие возрастные ступени – 5–7, 8–10, 11–13 и 14–17 лет, – был выстроен с учётом непрерывного педагогического движения от начальных форм приобщения к вере к осознанному служению и миссионерской активности. Каждая программа не замыкается в рамках своей ступени, а подготавливает учащихся к следующему этапу, сохраняя и развивая уже усвоенные ценности и навыки.

На уровне 5–7 лет (программа «Первые шаги в мире православия: вера, творчество, общение») внимание сосредоточено на пробуждении веры через эмоционально-образное восприятие. Здесь закладываются первые представления о Боге, добре, семье и помоши ближнему. Применяются игровые и творческие методы, инсценировки, знакомство с житиями святых в адаптированном виде. Этот этап соответствует святоотеческой установке на «напитание сердца образом добра», свойственной наставлениям Максима Грека для младших.

На ступени 8–10 лет (программа: «Священная история и православная культура: познание через деятельность») формируется осознанное отношение к христианским ценностям. Расширяются знания о вероучении, укореняются привычки личной молитвы и участия в богослужении. Основное внимание уделяется укреплению семейных

и дружеских отношений, воспитанию ответственности в малых делах. Используются деятельностные методы – участие в приходских мероприятиях, совместные творческие проекты. Этот этап перекликается с наставлениями Нила Сорского о постепенном укреплении в добродетели через регулярную духовную практику, называемое нами – *сердечной настроенностью*.

В возрасте 11–13 лет (программа: «Церковь и человек: богослужение, вера, жизнь») учащиеся переходят к углублённому пониманию церковной жизни и этических вопросов. Возрастная особенность – формирование собственного мировоззрения, что требует диалога, дискуссий и совместного анализа житейских ситуаций в свете Евангелия. В программу включены тематические модули по милосердию, служению ближним, ответственности за свои поступки. Здесь уже заметно присутствует элемент «разумного учения» святителя Макария Московского, соединяющего знания с духовным рассуждением которое мы в свою очередь называем *нравственным сознанием*.

Этап 14–17 лет (программа: «Православный мир и современность: богословие, миссия, служение») ориентирован на закрепление ценностей через деятельное служение. Молодёжь вовлекается в миссионерские инициативы, социальные проекты, помочь младшим учащимся. Задача – перевести веру в плоскость личной ответственности и активного участия в жизни Церкви. Этот уровень напрямую перекликается с наставлением преподобного Максима Грека о том, что вершиной духовного возрастаия становится деятельная любовь и готовность трудиться для блага ближних которую мы назвали – *добродетельной активностью*.

В своих поучениях преподобный Максим Грек подчёркивал, что любовь к ближнему должна выражаться не в словах лишь, но в постоянной готовности жертвовать временем, силами и средствами ради пользы других. Он писал, что «дела любви – суть истинные свидетельства веры», и что даже самые высокие богословские рассуждения теряют цену, если не приводят к конкретным делам милосердия. Для подросткового возраста это означает необходимость включения в реальные проекты помощи и поддержки, чтобы вера обретала живое и деятельное измерение.

Для наглядности представим соответствие возрастных ступеней, святоотеческих добродетелей и используемых методов в табл. 2.

Таблица 2

Соответствие возрастных этапов духовно-нравственного воспитания, ключевых добродетелей святоотеческой традиции и педагогических методов.

Возрастная ступень	Ключевые добродетели (святоотеческое учение)	Методы и формы работы
5–7 лет	Вера, семья, первые проявления милосердия	Игровые формы, творческие задания, инсценировки, рассказы о святых
8–10 лет	Укрепление веры, семейная ответственность, участие в литургической жизни	Деятельностные методы, приходские мероприятия, коллективные проекты
11–13 лет	Милосердие, ответственность, духовное рассуждение	Диалоговые формы, дискуссии, волонтёрство, социальные акции
14–17 лет	Деятельная любовь, миссионерство, труд во благо Церкви	Миссионерские проекты, наставничество младших, организация приходских инициатив

Внедрение святоотеческих принципов в современную модель духовно-нравственного воспитания, ориентированную на воскресную школу, позволяет не только придать занятиям глубокий смысл, но и обеспечить преемственность педагогического воздействия на разных возрастных этапах. Каждая тематическая линия опирается на идеи конкретных подвижников, а педагогическая реализация строится с учётом возрастных особенностей самих воспитанников.

В творениях преподобного Нила Сорского [8] и преподобного Иосифа Волоцкого [3] семья рассматривается как первичная школа благочестия, где закладываются основы веры и нравственности. Нил Сорский подчёркивал, что без домашней молитвы и личного примера родителей невозможно полноценное духовное воспитание, а преподобный Иосиф Волоцкий говорил о семье как о «малом монастыре», где каждый член несёт свою ответственность перед Богом и ближними. В младших группах (5–7 лет) эта идея реализуется через тематические занятия о семейных праздниках, рассказ о роли родителей в вере ребёнка, создание «семейных молитвенников». В средних группах (8–10 лет) акцент переносится на ответственность и послушание в семье, участие в совместных делах, помочь старшим.

Преподобный Александр Свирский, известный своей кротостью и заботой о нуждающихся, и преподобномученик Адриан Ондрусовский,

служивший примером деятельного милосердия, воплощают идеал христианской любви к ближнему. В авторских программах для подростков (11–17 лет) этот принцип проявляется через участие в приходских акциях помощи нуждающимся, посещение домов престарелых, сбор вещей и продуктов для малоимущих. Занятия сопровождаются чтением житийных отрывков, обсуждением мотивов поступков святых и соотнесением их с собственным жизненным опытом.

Святитель Макарий Московский, создатель «Великих Четырех-Миней», видел в богослужении главный источник духовного возрастания. Его труды и архипастырская деятельность показывают, что участие в литургии должно становиться всё более осознанным по мере взросления христианина. В авторской модели этот процесс реализуется поэтапно: дети младшего возраста учатся узнавать святыни и понимать простейшие молитвы; отроки начинают участвовать в чтении и пении на службах; юноши включаются в организацию приходских богослужебных мероприятий, помогают в алтаре или при подготовке храмовых праздников.

Результаты апробации авторских программ, построенных на святоотеческом принципе постепенного возрастания в добродетели, свидетельствуют о значительном положительном влиянии преемственности воспитательного процесса на развитие личности учащихся. Наблюдается устойчивый рост когнитивных показателей – углубление знаний о духовных ценностях и христианской этике, мотивационных – формирование внутренней потребности в нравственном самосовершенствовании, а также поведенческих – активное участие в делах милосердия и социальном служении. Такие изменения подтверждают действенность святоотеческого подхода, основанного на постепенном и осознанном духовном росте, который через образовательную преемственность на разных возрастных этапах обеспечивает закрепление и развитие добродетелей.

Особое значение имеет взаимосвязь между личной верой и нравственным поведением в повседневной жизни. Авторские программы, учитывающие внутреннее переживание духовных истин и их выражение в конкретных действиях, способствуют формированию не формальных, а глубоко осознанных и устойчивых жизненных установок. Это подтверждает классическое святоотеческое понимание воспитания как динамичного процесса соединения знания, опыта и деятельной любви.

Таким образом, преемственность становится ключевым фактором устойчивости духовно-нравственного развития, позволяя перейти от случайных и поверхностных приобретений к осмысленной и глубокой

трансформации личности. По мнению Н. В. Маслова [7], интеграция святоотеческих принципов в современное образование позволяет преодолеть фрагментарность воспитательных программ, обеспечивая их целостность и преемственность.

Преемственность в духовно-нравственном воспитании выступает не только как педагогический, но и как духовный закон, отражающий внутреннюю логику формирования личности в соответствии с христианскими ценностями. Обращение к святоотеческому наследию и принципу постепенного возрастания в добродетели позволяет создать целостную и жизнеспособную систему воспитания, способную отвечать вызовам современного социокультурного пространства.

Научная новизна данной работы заключается в разработке авторской модели духовно-нравственного воспитания, которая выступает логическим продолжением и адаптацией векового опыта святых отцов к реалиям XXI века. Использование принципов преемственности и возрастной дифференциации образовательных программ обогащает педагогическую методологию, делая её более эффективной и устойчивой.

Практическая значимость педагогической модели проявляется в возможности её адаптации к различным образовательным контекстам – от воскресных школ до светских образовательных учреждений с духовно-нравственной направленностью. Опыт апробации подтверждает, что интеграция святоотеческих ориентиров в педагогическую практику способствует развитию у учащихся глубокого понимания и личной мотивации к добродетельной жизни.

Перспективы дальнейших исследований и практического применения связаны с расширением апробации педагогической модели, разработкой специализированных тематических модулей по святоотеческому наследию для разных возрастных групп, а также интеграцией данной системы в более широкий контекст духовно-нравственного образования и воспитания в современном обществе.

Использованная литература

1. Выготский, Л.С. Педагогическая психология / под ред. В. В. Давыдова. – М. : Педагогика, 1991. – 480 с.
2. Замалеев, А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.) / А.под ред. М. Г. Макарова ; АН СССР, Ленингр. каф. философии. – Ленинград: Наука : Ленингр. отд-ние, 1987. – 246 с.
3. Иосиф Волоцкий. Просветитель. – Москва: Ин-т русской цивилизации, 2011. – 432 с.

4. Кириллин, В.М. Очерки о литературе Древней Руси : материалы для истории русской патрологии и агиографии. – Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2012. – 288 с.
5. Максим Грек, прп. Соч. Т. 1. – Москва: Индрик, 2008. – 588 с.
6. Максим Грек, прп. Духовно-нравственные слова. М.: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2008. – 410 с.
7. Маслов Н.В. Основы русской педагогики: православное воспитание как основа русской педагогики (по трудам схиархимандрита Иоанна (Маслова). Москва : Самшит-Издат, 2007. – 542 с.
8. Нил Сорский, прп. Соч. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. – 422 с.
9. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – 6-е изд., испр. – Москва: Сретенский монастырь, 2010. – 494 с.
10. Преподобный Александр Свирский и его ученики / сост. Л. А. Ильинина. – Санкт-Петербург : Свято-Троицкий Александра Свирского мужской мон., 2011. – 384 с..
11. Сурова Л.В. Педагогика духовного развития: статьи разных лет. Храм Казанской иконы Божией Матери, 2014. – 469 с.
12. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – Москва : Изд-во гум. л-ры, 1998. – 352 с.
13. Эльконин, Д.Б. Избр. психол. тр.– М. : Педагогика, 1989. – 560 с.

Филиппова Т.В.

(Санкт-Петербург, Россия)

ЕДИНСТВО В СО-БЫТИЙНОЙ ОБЩНОСТИ: ОНТОЛОГИЯ СОБОРНОСТИ

Аннотация. Статья анализирует проблему разобщенности личности в современном обществе и образовании, предлагая соборность как онтологическую основу подлинного единства. Опираясь на православное богословие и русскую религиозную философию (Хомяков, Бердяев, Флоренский), соборность осмысляется как свободное единство во множестве, основанное на любви и ответственности. Рассматривается концепция «со-бытия» (Бахтин, Хайдеггер, Слободчиков) как совместное проживание и созидание смыслов. Демонстрируется, что соборность служит бытийной основой для со-бытийной образовательной общности, формируя глубокое единство, сохраняющее индивидуальность и преодолевающее индивидуализм/коллективизм. Исследование актуально для современной и православной педагогики, предлагая онтологические ориентиры для построения подлинных образовательных общин.

Ключевые слова: соборность, единство, со-бытие, онтология, личность.

I. Введение

1. Актуальность проблемы. Современное общество сталкивается с нарастающей разобщенностью и отчуждением личности, усугубляемыми развитием технологий и виртуальных коммуникаций. Это ведёт к ослаблению эмпатических связей и нарушению внутренней целостности личности. Глубина проблемы, осознаваемая благодаря многовековому философскому и религиозно-богословскому осмыслению, требует не поверхностных, а глубинных, онтологических решений для восстановления единства в семье, коллективе, обществе.

Исторически русскому народу было присуще общинное самосознание, основанное на бытийном единстве – элементе национального христианского кода. Эта традиция нивелировалась с доминированием индивидуалистических установок и материального благополучия, но возрождение Православия в конце XX века актуализировало принципы соборности и потребность в подлинном единстве. Государственный запрос на укрепление традиционных духовно-нравственных ценностей, отраженный в «Основах государственной политики...» [6], где единство и духовная целостность российского народа признаны важнейшими приоритетами, придает исследованию проблемы единства в образовании особую значимость. Традиционные ценности, согласно документу, «передаваемые от поколения к поколению... укрепляющие гражданское

единство...» [6, статья 3], формируют личность и транслируются именно в образовании.

2. Постановка проблемы. Несмотря на актуальность проблемы единства и государственный запрос, его понимание в образовании часто сводится лишь к формальному объединению. Это вызывает острую потребность в осмыслении принципов глубокого, органического единства – целостности, сохраняющей уникальность каждого, а не суммы индивидов. Возникают ключевые вопросы: что такое со-бытийная общность и какова роль онтологического подхода к единству, превосходящего поверхностные методы? Настоящая статья стремится ответить на них, рассматривая соборность как онтологическое обоснование подлинного единства.

3. Цель статьи. Раскрыть, как категория соборности выступает в качестве онтологического обоснования подлинного единства в со-бытийной образовательной общности.

4. Задачи статьи:

- Проанализировать феномен соборности в его философско-богословском контексте, выделив его ключевые характеристики.
- Определить концепцию со-бытийной образовательной общности, ее специфику и отличия от иных форм социального взаимодействия.
- Выявить, каким образом принципы соборности онтологически лежат в основе возможности и природы единства в условиях со-бытийной образовательной общности.

5. Методология исследования. В работе используются методы философско-теологического, герменевтического анализа, а также метод категориального синтеза.

II. Соборность как онтологическая категория

Соборность – ключевая категория православного богословия и русской религиозной философии, обозначающая уникальный тип общности, основанный на единстве во множестве, свободе и любви. Корни её уходят в мистический опыт Церкви и находят развитие в русской мысли.

1. Истоки понятия соборности

1.1. Краткий экскурс в православное богословие: единство Церкви и принцип «один, но многие». Онтологические основания соборности коренятся в православном понимании Церкви как мистического Тела Христова, где «многие составляют одно тело» (1 Кор. 12:12). Это орга-

ническая целостность, даруемая благодатью и реализуемая в свободной синергии верующих: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело... и все напоены одним Духом» (1 Кор. 12:13). Евхаристия – центральное проявление этого единства. Литургический опыт раскрывает подлинную природу церковного единства, преодолевающего земные разделения без нивелирования личностной уникальности. Свт. Киприан Карфагенский называл единство Церкви «нераздельным», подобным лучам солнца или ветвям дерева, где раздробление ведет к потере жизни [3, с. 222]. Это единство свободно принимаемо и переживаемо каждым членом Церкви в Духе Святом.

1.2. Развитие идеи соборности в русской религиозной философии.

Идея соборности получила глубокое философское осмысление в русской мысли XIX-XX веков, став одним из ключевых концептов, отличающих её от западноевропейской традиции.

Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) сформулировал соборность как свободное органическое единство во множестве, противопоставляя его индивидуализму и внешнему авторитаризму. Он подчеркивал, что соборность основана на внутренней любви и взаимной ответственности: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, по взаимному их согласию на принятие благодати» [9, с. 257].

Николай Александрович Бердяев (1874–1948) развивал идею соборности в контексте философии свободы и персонализма, видя в ней условие подлинного раскрытия личности. Для него соборность – духовное единство, тесно связанное со свободой и творчеством: «Соборность есть единство, предполагающее множественность, но не растворяющее ее в себе. Это единство в свободе и любви, в духе, а не в принуждении» [2, с. 147]. Он трактовал соборность как преодоление обезличивающего коллективизма и атомизирующего индивидуализма, путь к общности, где личность обретает полноту.

Павел Александрович Флоренский (1882–1937) осмысливал соборность с позиций конкретной метафизики, связывая её онтологические основания с триединством Божественной Троицы. Он утверждал, что человеческое «я» обретает полноту только в «мы», в живом общении: «Личность только тогда истинно существует, когда она неразрывно связана с другими личностями, когда она есть «мы»» [7, с. 70]. Такое единство, укорененное в тринитарном опыте, проявляется как внутренняя, бытийная взаимосвязь.

2. Основные характеристики соборности, ключевые для нашего исследования. Синтезируя положения православного богословия и русской религиозной философии, можно выделить следующие ключевые характеристики соборности, определяющие её бытийную природу и значимость для формирования подлинного единства:

Единство не арифметическая сумма индивидов, а органическая целостность, где каждый член сохраняет уникальность, обогащая целое.

Свобода есть добровольное включение личности в общность и самоотдача, исключающая принуждение или подавление.

Любовь – это фундаментальная основа внутренней связи, взаимного признания и сопереживания, позволяющая личности выйти за пределы своего эго.

Иерархия/Служение утверждает, что единство не нивелирует различия в дарах, а упорядочивает их для общего блага.

Ответственность, как чувство сопричастности, когда каждый осознаёт свою ответственность за всех и все за каждого, формируя этику общего блага.

3. Онтологический статус соборности. Соборность – не идеал или метод, а выражение подлинного бытия, особого «способа бытия» личности, укоренённого в Боге и реализующегося в свободном, любящем общении. Её онтологическая природа указывает на изначальную предназначность человека к единству, отражая образ триединого Бога. Соборность свидетельствует о бытийной возможности преодоления отчуждения и обретения целостности через свободное, ответственное и любящее со-бытие.

III. Со-бытийная образовательная общность и ее стремление к единству.

Поиск подлинного единства в современном образовании требует обращения к формам взаимодействия, выходящим за рамки простого сопротивления. Концепция со-бытия предлагает глубокое понимание совместного бытия как основы для формирования общностей.

1. Концепция «со-бытия» в философии и педагогике. Понятие «со-бытия» – философско-педагогический конструкт, описывающий особый тип совместного существования с глубоким взаимопроникновением и соучастием в значимых событиях. В отличие от простой совокупности индивидов, со-бытие предполагает совместное проживание, переживание и созидание смыслов, формирующее уникальную общность.

Понятие со-бытия в философии:

Мартин Хайдеггер (1889–1976) ввел категорию «Mitsein» (бытие-с-с) как экзистенциальную характеристику Dasein, утверждая: «Бытие Dasein есть бытие-с» [8, с. 118], что делает совместное бытие неотъемлемой чертой человеческого существования.

Михаил Михайлович Бахтин (1895–1975) развивал концепцию диалогического со-бытия, где личность формируется и проявляется через диалог с Другим. Он писал: «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, всё кончается» [1, с. 381], понимая со-бытие как непрерывное, смыслообразующее взаимодействие сознаний.

Понятие со-бытия в педагогике:

В отечественной педагогике В.И. Слободчиков (1944–2018) рассматривал со-бытие как онтологическое основание развития субъективности, определяя его как «способ совместного существования людей, при котором происходит их взаимное преображение... в ходе совместно проживаемых событий и совместно осуществляющей деятельности» [5, с. 379]. В образовании это означает совместное созидание.

Отличие от простого «коллектива» или «группы»: Со-бытийная общность качественно отличается от «коллектива» или «группы», формируемых на основе внешних признаков или задач. В отличие от инструментального взаимодействия коллектива или формальной группы, со-бытийная общность характеризуется глубиной взаимодействия, совместным созиданием смыслов, эмоциональной сопричастностью и формированием общей истории, где каждый становится со-творцом общей реальности.

2. Признаки со-бытийной образовательной общности.

На основе анализа концепции со-бытия можно выделить следующие ключевые признаки, характерные для образовательной общности, построенной по этому принципу:

- Диалогичность, взаимопонимание.** Открытость к другому, способность слышать и быть услышанным, стремление к постижению смыслов.

- Совместное целеполагание, планирование, деятельность.** Общие цели формируются в процессе совместного обсуждения и принятия решений, повышая мотивацию и ответственность.

- Разделение ответственности и достижений.** Успехи и неудачи общности воспринимаются как общее достояние или вызов, что способствует взаимопомощи и солидарности.

- **Эмоциональная сопричастность, эмпатия.** Способность к сопреживанию, пониманию эмоционального состояния другого, создание атмосферы доверия и поддержки.

- **Создание общей ценностно-смысловой среды.** Формирование общих ценностей, норм и традиций, разделяемых всеми участниками.

3. Проблема единства в со-бытийной общности. Достичь подлинного единства в со-бытийной общности – сложная задача.

Как достичь подлинного, органического единства, сохраняя при этом индивидуальность каждого? Центральный вызов – достичь органического единства, сохраняя индивидуальность. Подлинное единство должно интегрировать различие, обогащая личность.

Каковы могут быть онтологические основы такого единства, а не просто внешние факторы? Единство часто формируется через внешние факторы (дисциплина, интересы), которые временны. Подлинное единство требует бытийных (онтологических) оснований, происходящих из природы человека, предназначенного к единству. Этот вопрос подводит нас к категории соборности.

IV. Единство в со-бытийной общности: онтология соборности.

Соборность предлагает глубокие бытийные основания для подлинного единства в со-бытийной образовательной общности.

1. Соборность как бытийная основа единства. Соборность – категория, раскрывающая истинную природу единства и его бытийную возможность. Её онтологический статус позволяет рассматривать единство как выражение глубинной сущности человеческого бытия. Православная антропология утверждает, что человек, созданный «по образу и подобию Божию» (Быт. 1:26), изначально предназначен к единству, неся в себе стремление к соборному единству, подобно Троичному Богу. Человек призван к общению и выходу за пределы индивидуальности через любовь. Как учил преподобный Максим Исповедник, человек способен достигать единства с миром и Богом посредством любви [4]. Отчуждение – искажение замысла, соборность – путь к восстановлению бытийной целостности.

2. Конкретные проявления онтологии соборности в единстве со-бытийной общности. Принципы соборности придают единству со-бытийной образовательной общности глубокий, органический характер.

Единство во множестве. Соборность позволяет каждому члену общности сохранять уникальность, органично встраиваясь в целое через

свободное и ответственное включение. Так, в образовательном проекте каждый участник вносит уникальный вклад, обогащающий общее. А.С. Хомяков указывал: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати... по взаимному их согласию на принятие благодати» [9, с. 257].

Свобода и ответственность. Единство, основанное на соборности, проистекает из свободного выбора и ответственного участия. В со-бытийной общности это проявляется в принятии общих целей, добровольном распределении ролей и ответственном выполнении обязательств. Н.А. Бердяев подчёркивал: «Соборность есть единство... в свободе и любви, в духе, а не в принуждении» [2, с. 147].

Любовь как связующее начало. Любовь – фундаментальное онтологическое условие соборного единства, позволяющее воспринимать «Другого» как ценность. В образовательной общности она выражается во взаимопонимании, поддержке, психологической безопасности. Любовь делает возможным со-бытие, где «Я» Флоренского обретает полноту в «Мы»: «Личность только тогда истинно существует, когда она не разрывно связана с другими личностями, когда она есть «мы»» [7, с. 70].

Диалог и со-творчество. Соборное начало способствует подлинному диалогу, совместному осмыслению и творчеству. В образовании это проявляется в совместных проектах и дискуссиях, формирующих общие смыслы. М.М. Бахтин указывал: «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, всё кончается» [1, с. 381]. Соборность обеспечивает условия для диалога как необходимой формы существования со-бытийной общности.

3. Педагогические следствия. Применение принципов соборности в со-бытийной образовательной общности влечет следующие педагогические следствия:

- Ориентация на построение общины как со-бытийного единства, а не просто «коллектива».
- Развитие этики взаимной ответственности и служения.
- Создание пространства для свободного и любящего взаимодействия.

V. Заключение

Статья показала: соборность – глубокое онтологическое основание подлинного единства в со-бытийной образовательной общности. Анализ её истоков и характеристик (единства во множестве, свободы,

любви, ответственности) раскрыл потенциал соборности как бытийной парадигмы. Единство в такой общности обретает полноту благодаря соборным началам, преодолевая атомизацию и отчуждение.

Исследование значимо для современной педагогики, особенно в контексте вызовов разобщенности. Онтологический подход к единству, основанный на соборности, позволяет выйти за рамки поверхностных форм консолидации, формируя интегрированные общности, где участник обретает целостность в свободном и ответственном со-бытии. Это особенно актуально для православной педагогики, стремящейся к целостному развитию личности в духе традиционных ценностей.

Перспективы дальнейших исследований – разработка конкретных педагогических методик, основанных на соборной онтологии единства, включая программы развития диалога, этики служения и инструменты оценки соборности. Эмпирическое изучение влияния соборных принципов на развитие личности также представляет научный интерес. Такой подход позволит практически реализовать потенциал соборности для созидания гармоничных образовательных пространств.

Использованная литература

1. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979.
2. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Республика, 1990.
3. Киприан Карфагенский, свт. О единстве Церкви. // Творения. М.: Паломник, 1999. С. 219–243.
4. Максим Исповедник, прп. Вопросоответы к Фалассио. // Творения. Книга I. М.: Мартис, 1993.
5. Слободчиков В.И. Психология развития человека: Развитие субъективной реальности в онтогенезе. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
6. Указ Президента РФ от 09.11.2022 N 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Собрание законодательства РФ, 14.11.2022, N 46, ст. 7977.
7. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Путь, 1914.
8. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997.
9. Хомяков А.С. Церковь одна. // Сочинения богословские. М.: Тип. В. Гогье, 1861. Том II. С. 249–269.

Протоиерей Анатолий Высоковский
(Калининград, Россия)

КАТАГЕНЕЗ ФЕНОМЕНА ОБЩЕНИЯ: «ОТ БОГА ДО БЛОГА»

Аннотация. В статье рассматривается общение (коммуникация) с точки зрения Божественного феномена, дарованного Человеку. Прослеживаются исторические факторы, повлиявшие на изменение форм коммуникации. Отдельное внимание уделено таким современные проблемы, как: дефицит, коллапс и кризис общения. Исследуются возможности их преодоления, путем возвращения современного человека к Богу.

Ключевые слова: коммуникация, общение, связь, темпоральность, карнавализация времени и сознания.

Значение коммуникации в жизни человека трудно переоценить. Само общение является неотъемлемой характеристикой и одновременно свойством человеческого бытия. Примечателен тот факт, что латинское «*com-unicationis*», как и славянское «общение» имеют в основе одно и тоже понятие, а именно – общество (сообщество). Ослабление и следующие за ним дефицит и коллапс общения неизбежно приводят к вырождению (катагенезу) общения и упрощению (истощению) его форм. Само понятие катагенез происходит от греческих: *ката* – приставка, означающая движение сверху вниз, и *γένεσις* – основу, означающую развитие, таким образом, получаем «ретрессивную эволюцию». В натуральной природе – это выглядит как процесс перехода организмов в упрощённую экологическую среду, приводящий к общему снижению их физиологической организации, с последующей дезинтеграцией и редукцией органов и их систем. Подобная ретрессивная эволюция наблюдается последние десятилетия и в общении людей. Увеличение дефицита общения к концу XX века породило необходимость поиска новых форм коммуникации. НТП XXI века решил эту проблему через создание множества доступных и упрощенных интерактивных и виртуальных форм (блоги, социальные сети, онлайн-форумы и т.д.), породив следующую проблему – коллапса общения. Обратимся к истокам, чтобы понять, как изначально развивался процесс коммуникации человека и в чем состояло предназначение общения.

Согласно Библейскому повествованию первозданный человек-Адам общался в Раю с Богом. И – о, чудо! – что это было за общение!? Вот как нам сообщает об этом Священное Писание: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем

скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2:18,19) [1]; «И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая. И возвзвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: [Адам,] где ты? Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоился, потому что я наг, и скрылся» (Быт. 3:8-10) [1]. Можно с уверенностью говорить о том, что это было не только и не столько общение или коммуникация – это была подлинная связь, построенная на абсолютном доверии и обеспечивающая участникам подобной коммуникации полное взаимопонимание и любовь (по-гречески, отору́гή (сторге)). Очевидно, что инициатором этой связи является Сам Господь Бог! Человек же, как это случалось с ним неоднократно и позже, был всего лишь пользователем этой связи, причем неотягощенным особой ответственностью. Лишившись этой связи человек-Адам сразу же попал в непривычные для себя обстоятельства. «Адаму же [Бог] сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчицы произрастут она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься. [...] И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусили, и не стал жить вечно. И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят» (Быт. 3:17-19, 22-23) [1]. Вынужденная невозможность жить привычной жизнью, отягощенная конфликтом с Богом, сразу же породила конфликт человека и с самим собой, а также повлекла за собой следующие перемены: темпоральность среды и трансформацию общения, поиск новых форм коммуникации привязанных теперь ко времени и месту, необходимость обряда и оформления предания. Возникновение данных противоречий выявило тенденции, которые в дальнейшем с нарастающим обострением, постепенно изменят природу общения и в человеческом сообществе.

Следующая глобальная коммуникационная трансформация, с которой сталкивается человечество в своей истории, возникает при строительстве Вавилонской башни, так называемом «вавилонском столпотворении». Это было далеко не первое, хотя бесспорно одно из самых масштабных и значимых в истории человечества, массовое коммуникативное взаимодействие, сопровождаемое глобальными историче-

скими последствиями, как для самих участников коммуникации, так и для окружающего их мира. Вот как об этом повествует Первоисточник: «На всей земле был один язык и одно наречие. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо известки. И сказали они: построим себе город и башню, высотою до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. гл.11:1-9) [1]. Таким образом, люди из достаточно однородной культурной формации, объединенные практически одной социальной средой, позволяющей общаться на одном языке (!) – языке первородного человека-Адама – превратились в разрозненное и разнородное многоязыковое сообщество, вынужденное принять новую реальность, связанную в первую очередь с пертурбацией коммуникативных взаимодействий. В призме дальнейших событий человеческой истории серьезность проблем с коммуникацией только усиливается, приводя к дефициту общения среди людей. Так, к примеру, в античных Афинах Диоген Синопский, не находя достойного общения со своими современниками, ходил днем по улицам города с зажженным фонарем, вызывая: «ищу Человека!».

Новая эра, связанная с пришествием в мир Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа, открыла человечеству безграничные возможности общения с Богом посредством Духа Святого, обновив и расширив вместе с тем сферу коммуникации между людьми. Однако, негативные процессы, начатые в древности при попустительстве и халатности людей, с веками только усугубились, породив новый коллапс, стремящийся к необратимости. Вырождение предания и десакрализация обряда, неограниченный рост естественных потребностей, упадок нравственности и, следующий за ним, кризис духовности к концу XIX века окончательно утверждают примат материализма, отрицающий всякую необходимость в общении и связи человека с Богом. Последним на сегодняшний день радикальным опытом в изменении практики общения, который затро-

нул миллионы людей, стала интермигрирование повседневных практик и служб в онлайн-среду.

Исходя из вышеизложенного, можно однозначно утверждать, что на начальных этапах истории человеческого сообщества объединение и организация коммуникации достигалось с помощью Обряда (*сакрального божественного действия*) и поддерживалось с помощью Предания (*сакрального нарратива*). Предание и сопутствующие ему формы Обряда в свою очередь можно рассматривать и как социокультурные техники, поддерживающие хронологическое течение времени (*темперальность*), и как события, периодически актуализирующие состояние «изначальной полноты творения», необходимые для поддержания творческого-нравственного напряжения в человеческом обществе [4].

После появления философского концепта «карнавальное время», введенного М.М. Бахтиным во второй половине XX века, и его дальнейшему освоению в сфере академических трудов, мы можем констатировать такое явление, как «карнавализация сознания» человека, которое к концу века станет основной концепцией, определяющей характер человеческих отношений и связей [2]. С началом новой эпохи XXI века разнообразие коммуникативных форм перемещается и успешно интегрируется в новый сегмент – медийное пространство уже заполненное контекстными множителями СМИ (телевидение, радио, кинематограф и т.п.), объединившись с которыми, коммуникация окончательно теряет свое изначальное предназначение – связи между людьми и Богом или Божественной связи – и полностью превращается в индустрию развлечений. С помощью, а точнее посредством, совокупности медийных форм, коммуникация получает новые смыслы уже в качестве целостного развлекательного комплекса, способного заполнять и организовывать время. Теперь цель общения – это совпадение с целями субъекта коммуникации, т.е. достижение катарсиса в самом себе, – целостности удовольствия единовременного и немедленного, или состояния «счастливые часы не наблюдают» – состояния которое порождает иллюзию безвременя, как представление о потенциально бесконечном времени развлечений, амбивалентность к восприятию событий и связей.

В настоящее время основной интерес в сфере человеческого общения продиктован не столько появлением новых форм коммуникации, сколько изменением масштабов самой проблемы. Во-первых, трансформация феномена общения имеет глобальный характер, поскольку связана с проблемой социальной организации времени, но по сути вопрос стоит

не об изменении принципов и форм его организации, а о пертурбации содержания самого общения и радикальном различии коммуникации от способов передачи информации. Так скорость общения в современной среде создает иллюзию овладения временем и через нее овладения историей и будущим, облеченного в символы подручного и наличного [3]. На самом же деле ускорение общения – это ничто иное, как иллюзорное управление темпоральным процессом, который не имеет реального влияния на течение самого времени, т.к. изначально задуман как философский концепт. При таком положении вещей человек подобно рыбе может плыть по течению или против – но не более того – не в силах, тем не менее, управлять самим течением. Однако, нарастающая интенсивность развития средств коммуникации неотвратимо приводит к изменениям функций Предания и Обряда. Они десакрализуются, порождая либо изуверские ритуалы, лишенные связи с Богом, либо мифы, призванные наполнять всевозможные симулякры, связанные в первую очередь с различными формами искусства (музыка, танец, поэзия, проза и т.д.) и многообразными матрицами праздников (фестивали, карнавалы, парады всех видов...). Все эти развлекательные формы, действующие стихийно и разрозненно, пока еще не имеют значимого социального действия, включающего серьезный культурно-этический и политический смысл; тем не менее, постоянно стремятся к объединению в рамках какого-либо фрейма, способного организовать их для дальнейшего взаимодействия в новой синкретической форме с помощью предания.

Таким образом, современные медийные формы общения, изначально возникшие как комплекс преодоления напряжения дефицита общения и сакрального сокращения времени, в настоящее время выполняют противоположную функцию – функцию десакрализации общения, с последующим нивелированием в карнавализации бытия. Другими словами, происходит подмена потенциальной и вечной сущности человека, в сиюминутное жизненное удовлетворение в моменте времени. Потерявший Бога человек через индустрию развлечений приобретает отвлечение (отречение) не только от Самого Творца, но и от Его творения – окружающей реальности, также устроенной для него Богом. Как следствие, происходит замещение посредством масс-медиа подлинно-реальных связей человека их суррогатами и симулякрами, что в конечном итоге способно привести к отторжению потребности жизни, как Божьего дара по сути, по отношению к которой современный человек все больше испытывает усталость, раздражение, страх и т.п.

Посредством медийных форм общения, полностью вовлеченных в индустрию развлечений и фактически обслуживающих её, достигается эффект «изначальной полноты», как иллюзии полноты бытия и общения – наркотического по содержанию и дьявольского по сути.

Использованная литература

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета (Синодальный перевод). М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000.
2. Бахтин М.М. Собрание сочинений. В 7 т. под ред. С.Г. Бочарова, Л.С. Мелиховой. – М.: Русские словари, 2002.
3. Ларие Ж.-К. Обратная сторона новых медиа. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2023.
4. Смолина А.Н., к. фил. н. Творчество как технология бессмертия: «От Бога до блога». // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества: Сборник научных трудов VI Международной научно-теор. конф., посв. памяти проф. Г.Ф. Миронова (Россия, г. Ульяновск, 16-17 февраля 2018 г.) / под ред. М.П. Волкова, Ульяновск: УЛГТУ, 2018.

Ковалевская Е.В.
(Нижневартовск, Россия)

МЫСЛИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО О ТВОРЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ (НАСЛЕДИЕ А.М. МАТЮШКИНА)

Аннотация. Статья посвящена вопросам, связанным с мыслями о творческом мышлении: во-первых, в наследии теоретиков творческого мышления, с психологической точки зрения А.М. Матюшкина; во-вторых, в мыслях П.А. Флоренского, с психологической точки зрения А.М. Матюшкина; в-третьих, в мыслях П.А. Флоренского, с религиозной точки зрения, представленной нами в данной статье, что позволяет говорить не только о творческом мышлении как процессе создания нового силой мысли, но и о духовном мышлении как процессе создания нового силой души.

Ключевые слова: наследие А.М. Матюшкина, мысли П.А. Флоренского, творческое мышление, духовное мышление, духовность.

Для раскрытия содержания данной статьи необходимо ответить на *три вопроса*: *первый вопрос*, кто такой А.М. Матюшкин, и в чём состоит ценность его наследия, посвящённого вопросам творческого мышления по произведениям теоретиков творческого мышления, с психологической точки зрения; *второй вопрос*, кто такой П.А. Флоренский, и в чём заключается значение его мыслей, касающихся вопросов творческого мышления, с психологической точки зрения А.М. Матюшкина; *третий вопрос*, в чём состоит ценность мыслей П.А. Флоренского, с религиозной точки зрения.

Отвечая на *первый вопрос*, нужно: *во-первых*, рассказать об А.М. Матюшкине; *во-вторых*, рассмотреть наследие теоретиков творческого мышления в истории психологии, с психологической точки зрения; *в-третьих*, выявить причину, по которой, говоря о творческом мышлении, А.М. Матюшкин обращается к трудам П.А. Флоренского.

Итак, *во-первых*, расскажем об А.М. Матюшкине. Как известно, Алексей Михайлович Матюшкин (1927–2004) – доктор психологических наук, профессор, академик АПН СССР (1990) и академик РАО (1993), директор Института психологии РАО (1983–1990), член международной ассоциации «Одарённые дети («Gifted Children»)», член редакционной коллегии европейского «Журнала высших способностей», главный редактор журнала «Вопросы психологии» (1982–1992), выдающийся отечественный психолог и известный специалист в области теории и практики проблемного обучения, детской одарённости, творческого мышления.

Далее, *во-вторых*, рассмотрим наследие теоретиков творческого мышления, по А.М. Матюшкину. В своей книге «Мышление, обучение, творчество», А.М. Матюшкин пишет, что анализ теоретических и экспериментальных исследований в выявлении роли «проблемной ситуации» в процессе творческого мышления были выполнены под руководством С.Л. Рубинштейна (5). Так, анализируя работы психологов, касающиеся классических экспериментальных исследований мышления, вслед за С.Л. Рубинштейном, А.М. Матюшкин раскрывает «... основную психологическую ситуацию порождения процесса творческого мышления (курсив наш) – «проблемную ситуацию» (4, с. 6). По мнению А.М. Матюшкина, именно *проблемная ситуация* стимулирует процесс творческого мышления – мышления как творческого процесса – *процесса создания нового*.

Как отмечает А.М. Матюшкин, в исследовании мышления как творческого процесса в истории экспериментальных психологических исследований наметились *три главных подхода*. *Первый подход* представлен в Вюрцбургской школе – «... на основе интерпретации скрытых смыслов (например, афоризмов)» (4, с. 7). *Второй подход* разработан в классическом бихевиоризме – «... как преодоление препятствий и стереотипов «прошлого» (4, с. 7). *Третий подход* отражён в гештальтпсихологии «... в определении психологии мышления как «продуктивного», творческого процесса...» (4, с. 7). Вместе с тем, отмечая важность вышеназванных исследований для становления и развития теории творческого мышления, А.М. Матюшкин обращается к мыслям П.А. Флоренского. Но почему?

Именно поэтому, *в-третьих*, выявим причину, по которой А.М. Матюшкин, говоря о творческом мышлении, обращается к трудам П.А. Флоренского, и что именно в этих трудах он находит такого, чего не было в работах теоретиков творческого мышления?

По мнению А.М. Матюшкина, все вышеперечисленные исследования творческого мышления различными психологическими школами *не рассматривали проблему особенностей развития творческих людей, характеризуемых творческим мышлением*. Именно поэтому для изучения *проблемы особенностей развития творческих людей и их творческого мышления* А.М. Матюшкин обращается к наследию П.А. Флоренского, а именно к воспоминаниям его детства, «проливающих свет» на истоки становления и развития творческой личности П.А. Флоренского как религиозного философа. Так, А.М. Матюшкин пишет: «Мы рассмотрим эту проблему по материалам П.А. Флоренского» (4, с. 7).

Отвечая на *второй вопрос*, необходимо: *во-первых*, рассказать о П.А. Флоренском; *во-вторых*, рассмотреть мысли П.А. Флоренского и их понимание А.М. Матюшкиным, с психологической точки зрения; *в-третьих*, изменить угол зрения и поставить вопрос о возможности рассмотрения мыслей П.А. Флоренского, с религиозной точки зрения.

Итак, *во-первых*, расскажем о П.А. Флоренском, жизнь которого А.М. Матюшкин рассматривает, ссылаясь на исследование Н.О. Лосского (3). Известно, что Павел Александрович Флоренский (1882–1937) – священник Русской православной церкви, богослов, религиозный философ, поэт-символист, инженер-электрик, художник, полиглот – 5 ноября 1937 года был приговорён к высшей мере наказания, но его труды и сейчас являются достоянием философов, психологов, богословов.

И далее, *во-вторых*, перейдём к рассмотрению мыслей П.А. Флоренского об особенностях становления и развития творческой личности и творческого мышления, с психологической точки зрения А.М. Матюшкина. Так, А.М. Матюшкин анализирует мысли П.А. Флоренского по его книге «Детям моим» (7). В этой книге представлены темы, к некоторым из которых обращается А.М. Матюшкин.

Так, анализируя тему «*Необычное как проблема, как тайна*» в жизни П.А. Флоренского, А.М. Матюшкин приводит цитату: «Необычное, невиданное, странное по формам, цветам, запахам, звукам, всё очень большое или очень малое, всё далёкое, всё разрушающее замкнутые принципы привычного, всё вторгающееся и предвиденное было магнитом моего – не скажу ума, ибо дело гораздо глубже, – моего всего существа... Это была жажда знать, упиться познанием тайны...» (7, с. 159–160). По мнению А.М. Матюшкина, эта мысль П.А. Флоренского связана в психологии творческого мышления с тем, что важно видеть не только необычное, оригинальное в полученном результате, но оригинальное, необычное в *самом обнаружении* оригинального, необычного до получения этого результата, поскольку «... начало этой оригинальности положено уже выделением и обнаружением, а не только созданием необычного» (4, с. 706).

Далее, рассматривая тему «*Сказки*» в жизни П.А. Флоренского, А.М. Матюшкин приводит цитату: «Я быстро научился жить двумя умами: на поверхности – умом взрослых, приняв с лёгкостью законы логики, а в глубине – умом *своим* – детским... Я чувствовал, не следует говорить другим о моём понимании мира вслух, и замалчивал его как тайну своей души...» (7, с. 172). По мнению А.М. Матюшкина, с психологической точ-

ки зрения, здесь речь идёт о том, что можно выделить две формы мышления «...научно-теоретическую и художественно-творческую» (4, с. 708).

Кроме того, анализируя тему «Что значит Закон?», А.М. Матюшкин обращается к мысли П.А. Флоренского: «*Закон накладывает на мой ум, как стальное ярмо, как гнёт и оковы. И я с жадностью спрашивал об исключении из законов, разрывы закономерности бытия были моим умственным стимулом...*» (7, с. 183). Этую мысль А.М. Матюшкин связывает с тем, что все высказывания П.А. Флоренского относятся к личностной форме понимания творческого мышления. В этой связи А.М. Матюшкин пишет: «Одна из психологических особенностей анализа собственного процесса мышления, понимания..., представленного в текстах П.А. Флоренского, состоит в его личностной форме (курсив наш)» (4, с. 711).

Далее, раскрывая тему «*Необходимость собеседника. Диалогичность творчества*», в жизни П.А. Флоренского А.М. Матюшкин приводит цитату: «... слово моё нужно не только для собеседника моего, но прежде всего мне самому, и, следовательно, рождение слова предполагает этого собеседника...» (7, с. 199). Этую мысль П.А. Флоренского А.М. Матюшкин связывает с положением о том, что мышление диалогично. Так, А.М. Матюшкин отмечает: «Мышление диалогично. Предполагает наличие собеседника или по крайней мере заинтересованного слушателя. Без этого не рождается мысль, облечённая в слово. Это нужно не для других, но также для автора и инициатора интеллектуального диалога» (4, с. 715).

И подводя итог анализу наследия П.А. Флоренского, А.М. Матюшкин подчёркивает: «Публикуя материалы П.А. Флоренского как материалы о творческом мышлении, мы использовали именно авторские описания самого процесса творчества. Потому что именно в авторском описании можно более того представить все психологические особенности творческого мышления» (4, с. 715). С этим нельзя не согласиться, но может быть нужно попытаться рассмотреть мысли П.А. Флоренского не только с психологической, но и с религиозной точки зрения?

Отвечая на третий вопрос, имеет смысл: *во-первых*, проанализировать цитаты П.А. Флоренского, на которые даны комментарии А.М. Матюшкина не только с психологической, но и с религиозной точки зрения; *во-вторых*, рассмотреть цитаты П.А. Флоренского, на которые не даны комментарии А.М. Матюшкина, но не с психологической, а с религиозной точки зрения; *в-третьих*, уточнить, связаны ли мысли П.А. Флоренского с творческим мышлением или с духовным мышлением.

Итак, *во-первых*, мы рассмотрели четыре темы из книги П.А. Флоренского, на которые А.М. Матюшкин даёт комментарии, но не с психологической точки зрения, а с религиозной точки зрения, в свете понимания «духовности». Так, *духовность*, по мнению Т.С. Комисаровой и др., – это «... то, что не материально, это объединяющие начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций, сконцентрированные в различных религиозных учениях и практиках (курсив наш)» (2, с. 100).

Учитывая данное определение «духовности», попытаемся увидеть мысли П.А. Флоренского под религиозным углом зрения. Анализируя тему «*Необычное как проблема, как тайна*», А.М. Матюшкин делает акцент на слове «*проблема*», с которой и начинается творческое мышление. Но можно сделать акцент и на слове «*тайна*». А слово «*тайна*» в религиозном сознании может ассоциироваться со словом «*тайства*», как священное действие, в которых происходит встреча Бога с человеком: 1. Крещение. 2. Евхаристия. 3. Миропомазание. 4. Покаяние. 5 Священство. 6. Брак. 7. Елеосвящение.

Обращаясь к теме «*Сказки*», А.М. Матюшкин приводит цитату П.А. Флоренского о том, что он «... быстро научился жить двумя умами... – умом взрослых, ... – умом своим детским», и, как уже отмечалось, делает вывод о том, что здесь речь идёт о двух формах мышления научно-теоретической и художественно-творческой. Вместе с тем П.А. Флоренский далее пишет: «Я чувствовал, не следует говорить другим, о моём понимании мира вслух, и замалчивал его как *тайну своей души* (курсив наш)» (7, с. 172). Если исходить из слов «*тайна своей души*», с религиозной точки зрения, то здесь можно говорить не столько о художественно-творческой форме мышления, сколько о «*духовной форме мышления*», характерной для религиозного понимания мира.

Рассматривая тему «Что значит Закон?», А.М. Матюшкин, анализирует цитату П.А. Флоренского: «*Исключения из законов, разрывы закономерности были моим умственным стимулом*» (7, с. 183). Здесь, как уже отмечалось, А.М. Матюшкин, акцентируя слова «моим умственным стимулом», делает вывод о личностной форме процесса творческого мышления у П.А. Флоренского. Но если сделать акцент на начале предложения, а именно на словах «*исключения из законов, разрывы закономерности были моим умственным стимулом*», то, по нашему мнению, именно эти «*разрывы закономерности*» мирской жизни и являются стимулом духовного мышления, людей, живущих не по мирским законам, а по Десяти Заповедям, дарованным Богом Моисею на горе Синай.

Изучая тему «*Необходимость собеседника. Диалогичность творчества*», А.М. Матюшкин приводит цитату П.А. Флоренского: «*слово моё нужно не только для собеседника моего, но прежде всего мне самому, и, следовательно, рождение слова предполагает этого собеседника...*» (7, с. 199). Здесь, как уже отмечалось, А.М. Матюшкин делает вывод о *диалогичности творческого мышления* на основе слов «я и мой собеседник». Но, если акцентировать наше внимание на слове «слово», то могут возникнуть иные мысли. Как известно, Евангелие от Иоанна начинается со слов: «*Вначале было Слово, и слово было у Бога, и слово было Бог*». И если рассмотреть эту мысль П.А. Флоренского, не с точки зрения психологии и творческого мышления, а с точки зрения религии и духовного мышления, то можно увидеть и понять иные смыслы. И возможно, здесь речь идёт о диалоге души человека с Богом в молитве?

Далее, *во-вторых*, нужно рассмотреть те цитаты П.А. Флоренского, на которые не даны комментарии А.М. Матюшкина, но уже не с психологической, а с религиозной точки зрения.

Так, раскрывая тему «*Мир как тайна, как неведомое и необычное как проблема, как тайна*», П.А. Флоренский пишет: «*Неведомое – жизнь мира, и потому моё желание было познать мир именно как неведомое, не нарушая его тайны, не подглядывая за ней...*» (7, с. 158). Возможно, *неведомое* или *божественное* это то, что не может быть познано разумом в контексте мирских законов, не разрушая его тайны – тайны духовного мира.

Далее анализируя тему «*Необычное как проблема, как тайна*», П.А. Флоренский отмечает: «*Вот именно там, где спокойный ход жизни нарушен, где разрывается ткань обычной причинности, там виделись мне залоги духовного бытия*» (7, с. 162). Здесь П.А. Флоренский, возможно, говорит о том, что именно там, где «*разрывается ткань обычной причинности*», там и есть «*залоги духовности бытия...*» (7, с. 162). И смыслы жизни человека на Земле должны определяться не мирскими законами, а залогами духовности Бытия, записанными в Десяти Заповедях.

Обращаясь к теме «*Физический мир как тайна*» П.А. Флоренский пишет: «*Итак, моё отношение к миру было таково: физическое в мире, физико-математическое есть лишь одна из сторон мира, но отнюдь не все... В глубине же физического лежит тайна, физическим полуприкрывающаяся, но совсем – не физическая...*» (7, с. 175). Здесь П.А. Флоренский, видимо, думает о том, что «*физическое*» – это только одна сторона мира, но не всё в мире. Видимо, существует ещё одна сторона мира? И он отвечает, что «*в глубине же физического лежит тайна...*». Продолжая эту мысль,

можно сказать, что если человек в мире живёт по мирским законам, и это одна из сторон мира, то душа человека живёт не по мирским законам, а по залогам духовности Бытия. А к залогам духовности Бытия, мы думаем, можно отнести Десять Заповедей, «*... скрытый смысл этих Заповедей состоит в том, что они сформулированы не как целевые призывы к действиям, а как целевые запреты на греховные действия*» (1, с. 74).

В-третьих, уточним, были ли связаны мысли П.А. Флоренского только с творческим мышлением, с психологической точки зрения, или с духовным мышлением, с религиозной точки зрения. В соответствии со словарным определением, «*мысль – мыслительный акт, часть процесса мышления или же его результат, содержание продукт мышления; идея*» (6, с. 280). Таким образом, «*с-мысл*» – это то, что заложено в тексте, идея, «*за-мысел*» того, кто этот текст создал. Понимание слова «*мысль*» нами рассматривается в контексте слова «*с-мысл*». Так, содержание может быть одно и то же, а «*с-мыслы*» каждый «*вычерпывает*» свои, в том числе и исходя из своей профессиональной направленности. Если А.М. Матюшкин «*вычерпывает*» «*с-мыслы*», в свете понимания творческого мышления, с точки зрения психологии, то мы попытались «*вычерпать*» эти «*смыслы*», в свете понимания духовного мышления, с религиозной точки зрения. И если, как известно, творческое мышление – это процесс создания нового силой мысли, то духовное мышление – это процесс создания нового силой души.

Но, самое главное, это то, что «*творческое*» («*твор-ческое*») мышление и «*Творец*» – имеют единый корень, объединяющий их в единое целое.

Использованная литература

1. Ковалевская Е.В. Духовно-ценностный и проблемный подходы к формированию творческой личности в современном обществе // Духовное наследие – его роль в становлении личности: Материалы международной научно-практической конференции (11 – 12 декабря 2021 г. Пюхтицкий Успенский монастырь). Куремяэ, Эстония. 2021. С. 72–77.
2. Комиссарова Т.С., Скворцов А.В. Опыт формирования творческой деятельности в духовно-нравственном воспитании личности // Историко-культурное и духовное наследие: традиции и современность: Материалы международной научно-практической конференции (11 – 13 декабря 2015 г. Пюхтицкий Успенский монастырь). Куремяэ, Эстония. 2015. С. 99–105.
3. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Изд-во Советский писатель. 482 с.
4. Матюшкин А.М. Мысление, обучение, творчество. М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: Изд-во МОДЭК. 2003. 720 с.

5. Рубинштейн С.Л. Принципы и пути развития психологии. М.: Изд-во АН СССР. 1959. 356 с.
6. Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М. 1999. 576 с.
7. Флоренский П.А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогическое исследование. Из соловецких писем. Завещание. М.: Изд-во Московский. рабочий. 1992. 596 с.

Голикова Е.И.
(Москва, Россия)

ВОСПИТАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В СВЯТООТЕЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА: «ВОСПИТАНИЕ – ИЗ ВСЕХ ДЕЛ САМОЕ СВЯТОЕ»

Аннотация. Святитель Феофан Затворник – духовный титан и светильник му-
дрого прошлого, смутного современного настоящего и пока еще неопределенного образа
будущего России, то есть – духовный наставник и маяк на все времена всем людям
и каждому человеку в отдельности: и воспитаннику, и воспитывающему. Началом
и основой воспитания святитель Феофан полагал христианскую любовь человека и
взрослого, и юного, которая способствует развитию величия и силы души: развитию
ума, закалки силы воли, благородству сердца, а также возрастанию духа и самосовер-
шенствованию человека: «Полюбите детей, и они вас полюбят», «...стайся любовью
заслужить любовь». Святитель Феофан в основу воспитания полагал религиозность
как суть природы человека и воцерковленность (церковность) как метод целеполага-
ния духовного единения человека с Богом.

Ключевые слова: воспитание, дух, духовность, душа, любовь, нравственность,
святитель Феофан.

Введение. Феофан (Говоров) епископ Тамбовский и Шацкий, Затворник Вышенский, святитель (1815–1884 гг.) является одним из самых вли-
яательных духовных писателей XIX века. Святитель Феофан Затворник – подвижник, богослов, духовный наставник, переводчик святоотече-
ских творений, – яркий представитель золотого века русской культуры
и редкая исключительная личность истинно христианского православ-
ного педагога оставившего в наследие последующим поколениям целую
науку о воспитании, в которой с поразительной глубиной психологиче-
ского наблюдения и широтой духовного опыта раскрыл важные вопро-
сы христианской педагогики. Таким образом, духовное наследие святы-
теля Феофана Затворника многообразно и многогранно. Педагогические
взгляды по вопросам христианского воспитания и образования изложе-
ны во многих трудах святителя, но, главным образом, они сгруппированы
в сочинении «Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание
христианского нравоучения» [6].

Святитель Феофан постоянно обращается в своих трудах к Свя-
щенному Писанию и Священному Преданию. Являясь преподавателем
нравственного богословия, святитель Феофан составил руководство для
духовной жизни «Начертание христианского нравоучения» [7], пред-
ставляющее свод академических чтений и опубликованное изначально

под названием «Писем о христианской жизни» (издано в 1898-1901 гг.). Святитель Феофан первый из православных богословов дал нравственным явлениям психологическое обоснование и вывел из устройства человеческой природы законы нравственного порядка.

При составлении своего труда, по необходимости ему пришлось пользоваться своими собственными наблюдениями над духовным миром и глубокого духовного опыта [2].

Феофан Затворник внёс вклад не только в область религиозной психологии, но и в своих творениях затронул многие важные вопросы по педагогике [4].

В духовном наследии святителя Феофана каждый современный человек может найти для себя сокровенные духовные крупицы духовной мудрости в отношении нравственного воспитания дитя-воспитанника так необходимые сущему человеку XXI века. В этом и состоит актуальность трудов святителя Феофана для современного общества и значимость его пастырской и педагогической деятельности.

Основная часть. Феофан Затворник после окончания Киевской духовной академии в период своего пастырского служения, преподавал на всех ступенях духовной школы от низшей до высшей, прошёл в них путь от преподавателя и начальника духовного училища до ректора Санкт-Петербургской Духовной Академии. Из смотрителей Киево-Софийского училища в декабре 1842 г. он был назначен инспектором и преподавателем логики и психологии в Новгородскую семинарию, через два года переведен в С.-Петербургскую Академию на должность бакалавра нравственного богословия. В 1855 г. был назначен ректором Олонецкой семинарии и, наконец, 13 июня 1857 г. занял высший учебный пост – ректора С.-Петербургской Академии [2]. Учебно-воспитательная служба преосвященного Феофана была высока и плодотворна. В своей воспитательной деятельности святитель являлся истинным христианским педагогом-идеалистом, с самыми возвышенными взглядами на дело, с самыми широкими требованиями к своему долгу. Христианскую любовь он считал основным началом воспитательных мер, а храм Божий и богослужение – лучшей средой и средством доброго воспитания [2]. Святитель Феофан как инок и как педагог верил только в силу любви, придавал значение только нравственным воздействиям воспитателя на питомца. «Полюбите детей, и они вас полюбят» – говорил он в ответ всем вопрошающим о лучших способах воспитания. «Вот программа начальствующих всех родов – растворяй строгость власти кротостью, старайся

любовью заслужить любовь, и бойся быть страшилищем для других. Истинная доброта не чуждается, где должно, строгого слова, но оно в устах её никогда не имеет горечи обличения и укора» [3].

По учению святителя Феофана, природе человека соответствует только религиозно-нравственное воспитание, средством которого является развитие духа церковности. «Самое действительное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце есть церковность, в которой неизменно должны быть содержимы воспитываемые дети. Сочувствие ко всему священному, сладость пребывания среди его, ради тишины и теплоты не могут лучше напечататься в сердце. Церковь, духовное пение, иконы – первые, изящнейшие предметы по содержанию и по силе» [6]. Подобными взглядами святитель Феофан руководился в своей педагогической практике, считая Церковь лучшую воспитательницей.

Святитель Феофан, в первую очередь, заботился о душе своих воспитанников, – как её поставить в общение с Богом и сохранить чистоту совести и сердца. Для духовного развития настоятельно рекомендовал чтение нравственно-религиозных книг, особенно слова Божия и творений святых отцов с назидательными жизнеописаниями их; приучал своих воспитанников к физическому труду – к столярному и переплетному ремеслу, а также к занятиям живописью, чтобы они не были праздны [2].

Христианское воспитание детей – это великое дело. По убеждению пастыря «воспитание из всех святых дел <...> самое святое... Надобно так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас дело есть Богоугождение, а научность есть придаточное качество, случайность, годная только на время настоящей жизни. Должно быть поставлено непреложным законом, чтобы всякая, преподаваемая христианину, наука была пропитана началами христианскими, и притом православными...» [2].

Одним из ключевых понятий педагогической системы Феофана Затворника является идея нравственно воспитывающего обучения. Святитель признает плодотворным только то образование, которое развивает не один ум, но и главным образом, облагораживает сердце. Он доказывал, что именно отношение к Богу является исходным для человека. Поэтому и в основе воспитания должно быть духовно-нравственное воспитание, а уже на этой основе выстраиваются все другие виды воспитания. «У нас самое опасное заблуждение то, что преподают науки без всякого внимания к истинной вере, позволяя себе вольность или ложь, в том предположении, что вера и наука – две области, решительно

разъединенные. Дух у нас один. Он же принимает науки, и напитывается их началами, как принимает веру и проникается ею. Как же можно, чтобы они не приходили в благоприятное или неприятное соприкосновение здесь?...» [2].

Современному человеку XXI века следует обратить особое внимание на наставления святителя Феофана в отношении того, что «Дух у нас один» и что никак невозможно позволять себе «вольность или ложь, в том предположении, что вера и наука – две области, решительно разъединенные». Святитель Феофан, таким образом, подчёркивал не только роль образования как путь получения научных объективных знаний о мире, но и важность духовного совершенствования личности. Главной установкой в воспитании признавал богоугодные занятия, а научности как рациональному постижению он придавал придаточное качество, не-обходимое только для временной жизни. По его учению, всякая преподаваемая наука должна быть наполнена православными началами.

Святитель Феофан как богослов своё учение о воспитании выводит из христианской антропологии, по учению которой человек состоит из тела, души и духа, три составляющих человеческой жизни. «Ведать надлежит, что человек не тело только и душа, но тело-душа-дух». Это безусловно научное «...исследование идет не от факта психического, а от переживания веры и благодати – духовного факта, под лучами которого и рассматриваются телесные и душевые особенности человека» [10].

«В душу вложены потребности, и на удовлетворение их дарованы силы с предуказанием в них и способа удовлетворения» Дух (греч. πνεύμα – дуновение, дыхание, одушевление, существо, жизнь) человека есть высшая сторона человеческого естества. В духе «...отличительная черта человека: душа человеческая делает нас малым ничем выше животных, а дух являет нас малым ничем умаленными от Ангелов». Так, получается, что душа человека сходна с душой животных в низших своих проявлениях, а в высших проявлениях превосходит, что подразумевает наличие духа в человеке.

Бог вдохнул в человека дух, тем самым, возвысив душу человека, «... поднял над душою животных на целую стадию, и видим в человеке, что до известной степени у него всё идет, как у животных, до смыслённости, а далее начинается ряд сил, хоть душевного свойства, но выше души: рассудок, воля, вкус»¹.

¹ Феофан Затворник, епископ. Творения. Собрание писем. Выпуск V-VIII. – М.: Паломник, 1994. С.108.

Святитель Феофан свидетельствует, что «...дух – орган богообщения – Бога сознающая, Бога ищущая и Богом Живущая сила», для которого цель и назначение «...есть общение с Богом и миром духовным», чтобы вводить человека «...в жизнь в Боге», и блаженство через живое с Ним общение, ибо только в Боге дух человека «...находит покой, там его рай и обетованная земля» [3].

Главное в воспитании согласно воззрениям святителя Феофана – благоприятное воздействие и на образование сердца, и на возбуждение, на оживление духа.

Святитель Феофан считает, что прочной основой воспитания и просвещения ума является только Господь наш Иисус Христос [8]. Таким образом, святитель доказывает необходимость воспитывать не только тело (посредством физических упражнений, физического труда и так далее) и душу (посредством умственных и эстетических занятий), но и – главное – дух (посредством обучения страху Божию, чтения Священного Писания и святоотеческой литературы, и все это обязательно в процессе здоровой религиозной, то есть церковной жизни).

«Если в таком порядке будет ведено обучение, чтобы вера и жизнь в духе веры высились над всем во внимании обучаемых, и по образу занятия, и по духу преподавания, то нет сомнения, что положенные в детстве начала не только будут сохранены, но и возвысятся, укрепятся и придут в соразмерную зрелость. А как это благодетельно» [2]. Поэтому школа для духовного блага своих воспитанников должна не только просвещать ум, но и воспитывать сердце, этот истинный центр духовной жизни человека.

И святитель следующим образом определяет содержание, которое должно быть положено в основу этого воспитания:

«Что значит просветить ум? Значит – напечатлеть в нём здравые понятия о всем сущем и бывающем, именно, понятия о том, что есть Бог, какие Его свойства, в какое отношение благоволил Он поставить Себя к миру и к нам; что такое мир сей, откуда он, чем держится и куда ведётся; что мы сами, зачем мы здесь, на этой земле, что ожидает нас в будущем и прочее. Совокупность таких познаний и составляет мудрость, которой всегда так деятельно искал и ищет человек» [2].

«Что значит образовать сердце? Значит возбудить сокрытые в естестве нашем требования, преобразовать их в чувства и расположения, взвести в начала и правила жизни, чтоб потом о всяком обладающем ими можно было сказать: вот совершенный человек. Спрашивается,

как это сделать?» [2]. «И здесь-то осмотрительный воспитатель вполне чувствует крайнюю нужду в сверхъестественной помощи. И она готова – в Церкви Божией, в святых её таинствах и всех освятительных учреждениях. Божественная благодать, сообщаемая и возгреваемая ими, проникая внутрь нас, разделяет сродное нам от несродного, и, соединяясь с первым, укрепляет его и оживляет, а отревая последнее, иссушает и истребляет его» [2]. «Таким образом, желают ли обладать сильными, действенными средствами к образованию сердца, – пусть держат воспитываемых под действием спасительных таинств Церкви и всех освятительных её чинопоследований: и труд их увенчается полным успехом... Пусть не отчуждают детей от Церкви и церковности, от молитвований, постов, говения, исповеди и причащения, хранения праздников и посещения святынь и проч. и можно быть уверенными, что по окончании курса воспитания, душа питомцев, как дева чистая, будет представлена Христу на всякое дело благое уготованною» [2].

Святитель Феофан, убеждённый, что православная Церковь со своими возвышенными священодействиями есть лучшая воспитательница, оказывающая благотворное воздействие не только на духовное развитие человека, но и на все его части, большое значение придавал и личности самого воспитателя; требования к его личности должны соответствовать высокому взгляду на задачи воспитания, которыми святитель Феофан руководствовался в своей педагогической практике, сочетая в себе идеальный образ учителя и священника.

Пастырь считал, что воспитатель, прежде чем воздействовать на кого-то другого и прежде, чем воспитать своего ученика, сам должен пройти все степени христианского совершенства [4].

Поскольку «воспитателям мы вверяем нравственность и ум наших детей, вверяем их душу, а вместе с тем и будущность нашего отечества»², то учитель: «Он должен иметь, кроме богатства внутреннего, ещё и опытность. Такого можно назвать учителем способным. Приступая же к делу учительства, он должен в основу своих расположений учительских положить искренностью, даже отеческую любовь к детям» [7]. Также педагог должен строго, с ревностью и благородством развивать положительные качества и задатки воспитанников и «без жалости, но и не без снисхождения и осторожности отсекать всё худое» [9]. Главным же в наставнике, по мысли святителя Феофана, является – «искреннее, неподдельное благочестие и вера» [9].

² Владимир, митр. Киевский и Галицкий (Богоявленский). Беседы о православном воспитании детей. – Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. – С.16.

В духовном наследии святителя Феофана есть проповеди (например, «Слово преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского, на освящение храма в училище для девиц духовного звания и на открытие сего училища», «Слово преосвященного Феофана <...> по причащении Св. Таин» (21 февраля 1865 г.) и др.), обращённые к детям – девицам 8–10 лет от роду (девочкам-сиротам из семей духовенства или бедных родителей), которые пастырь произнёс в годы своего архиепископского окормления Владимирской епархии (1863–1866 гг.). На проповедях святитель Феофан создавал спокойную и молитвенную атмосферу. Юные христиане погружались в его проповеди, раскрывая свои сердца и подготовливаясь к восприятию евангельского слова [5]. Святитель напоминал детям о поведении в Божием храме, поучая с любовью, но твёрдо, обращал внимание на Пресвятую Богородицу и Её праздник, наставляя на покаянную молитву к Господу и Богородице [5].

Проповеди святителя Феофана были нацелены на укрепление духа детей и подростков, воспитание их в любви к Господу, утверждения об одиночестве человека, лишённого Божественной поддержки [5].

Заключение. Проповеди и творения святителя Феофана о воспитании детей отличаются легкостью слога и глубиной содержания. Их цель – преображение душ человеческих, духовно-нравственные и воспитательные уроки. Слово святителя Феофана и как пастыря, и как педагога-наставника проникает глубоко в душу, его слову характерны образность и сила, которые укрепляют веру в христианские идеалы и ведут за собой.

Углубление в духовный мир человека – «сторона, отличающая преосвященного Феофана от других церковных писателей и сообщающая его системе нравоучения оригинальный характер» [11, с.21].

Проповеди святителя Феофана, обращённые к детям, его практические поучения для родителей и воспитателей (педагогов) нацелены на сохранение живой души, её преображение. «С возрастом следует развивать все силы души: ум, волю и сердце, а также научиться следить за их развитием. Ум наполняется здравыми рассуждениями и понятиями, различением добра и зла. Это достигается, по мнению святителя, посредством бесед и вопросов. Волю укрепляют через послушание, через отсечение своееволия, через приучение ребенка делать добро, используя его «любоподражательность» (любознательность)» [1]. Святитель Феофан большое внимание уделяет и внутреннему, и внешнему, влияющему на развитие ребенка: воздержание от излишеств, укрепление тела и воли. Святитель Феофан отмечал, что на родителей ложится большая ответ-

ственность за душу ребенка, которая потом, в определенный момент, обретёт самостоятельность. И в этой самостоятельной жизни окрепшей души очень важны те вехи, которые были оставлены духовными наставлениями в детстве. Главным содержанием христианской проповеди, начиная с апостольских времен, всегда оставалось провозглашение Царства Божия; в них открывались новые истины. В Послании к Колоссянам апостол Павел дал точное и ёмкое определение, как самой проповеди, так и её назначению: проповедь обозначена как ключевое событие на пути человека к Богу [5]. Этому важному предназначению проповеди святитель Феофан всегда отдавал предпочтение в своём архипастырском служении [5].

Духовное наследие Феофана Затворника содержит в себе идеи непрерывного духовно-нравственного развития воспитывающих в отношении воспитания и имеет большое значение для профессиональной подготовки педагогов, наставников и воспитателей. Святитель Феофан полагал, что «это должно быть сословие лиц чистейших, богоизбранных и святых» [6].

И проповеди святителя Феофана Затворника, и его труды о детях и их воспитании проникнуты мыслью о том, что единственно верный и гармоничный путь становления человека немыслим без веры в Бога [5]. Об этом же писали и многие русские классики XIX в. [5]. По результатам сравнительного анализа Питирима, епископа Звенигородского (Творогов Константин Викторович) свидетельствует, что «сравнение проповедей и учения святителя Феофана с лучшими образцами русской классической литературы, выявление их генетического родства говорит о невозможности изучения русской литературы вне православной святоотеческой традиции» [5].

Сталкиваясь с проблемами в воспитании детей, родителям, педагогам, наставникам и воспитателям следует обратиться за помощью и советом к трудам (творениям, письмам, проповедям) святителя Феофана Затворника – это бесценное богатство духовного опыта, который можно применить на практике.

Использованная литература

1. Агафонова Г.З. Воспитание духовности в святоотеческом наследии святителей Феофана, Вышенского затворника, и Фаддея (Успенского) // Вестник Чувашского университета. – 2006. – № 5. – С. 192–197. с.194–195.
2. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника: В память десятилетия со дня блаж. кончины святителя / П.А. Смирнов. – Шацк: тип. Н.П. Куплен-

ского и Е.И. Рогачева, 1905. – VI, 349 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik_zhizn-i-uchenie-preosvijashhennogo-feofana-vyshenskogo-zatvornika/3#note15 (дата обращения 07.09.2025).

3. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия: краткие поучения. – Изд. 4-е. – Москва: Правило веры, 2009. – 398 с. ISBN 978-5-94759-103-3. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/mysli-na-kazhdyy-den-goda-po-tserkovnym-ctenijam-iz-slova-bozhija/ (дата обращения 07.09.2025).

4. Назарова М.Г., Абрамов А.В. Философско-этические и педагогические идеи святителя Феофана Затворника // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 5А. С. 297–302. DOI: 10.34670/AR.2021.63.25.032.

5. Питирим, епископ Звенигородский (Творогов Константин Викторович). Слово святителя Феофана Затворника и образ ребёнка в проповедях к детям и трудах о воспитании. Вестник КГУ. № 4, 2019. С. 100–105. DOI 10.34216/1998-0817-2019-25-4-100-105.

6. Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание христианского нравоучения / Святитель Феофан Затворник. – Москва: Правило веры, 2008. – 606, [1] с.:ил., портр.; 17 см. – (Духовное наследие святителя Феофана Затворника); ISBN 978-5-94759-077-7 URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/put-ko-spaseniju/4_8 (дата обращения 07.09.2025).

7. Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения. – 2-е изд. – Правило веры, 2010. – 686с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/nachertanie-hristianskogo-nravoucheniya/ (дата обращения 08.09.2025).

8. Феофан Затворник, епископ. Созерцание и размышление. – М.: Правило веры, 1998. С.241.

9. Хохлова А.Б. Феофан Затворник о подготовке учителя. URL: <https://svtheofan.ru/item/1574-ab-hohlova.html?ysclid=mfbqtdzf8g684450436> (дата обращения 08.09.2025).

10. Ширяев Г. Антропология святителя Феофана, Затворника Вышенского // URL: <http://russkysam.narod.ru> (дата обращения: 08.05.2016).

11. Щербакова М.И. Святитель Феофан – наставник психологии в Новгородской духовной семинарии // Святитель Феофан Затворник – основатель христианской психологии. – СПб.: Изд. Русской христианской гуманитарной академии, 2018. – С. 17–41.

Шувалов А.В.
(Москва, Россия)

СВЯТОЙ ПРАВЕДНЫЙ АЛЕКСИЙ МЕЧЁВ О ВНУТРЕННИХ ВРАГАХ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. Цель статьи – обратить внимание и предпринять шаги к сущностному осмыслению двух взаимосвязанных негативных тенденций, которые были выделены в структуре обращений за квалифицированной психологической помощью: от возрастания проявлений аномального эгоцентризма к возрастанию деструктивных и аутодеструктивных склонностей в поведении и образе жизни людей. Эти тенденции затрагивают широкий возрастной диапазон и распространяют деформирующее и разрушительное влияние на сферы здоровья, развития, эмоционально-нравственного облика и межличностных отношений. Подобные состояния и отклонения, по сути, имеют сложные нравственно-психологические и духовно-психологические предпосылки и проявления и требуют особого изучения и осмысления именно в этой своей части. Бесценным источником и надежным подспорьем здесь является святоотеческое наследие, поучения и напутствия отцов Русской Церкви. Что продемонстрировано на примере наставления святого праведного Алексия Мечёва.

Ключевые слова: святой праведный Алексий Мечёв, аномальный эгоцентризм, деструктивное и аутодеструктивное поведение, антропологический кризис.

В 2014 году в ряде публикаций мы подводили итоги и делились результатами исследовательской и практической работы, проведенной в рамках московской сетевой экспериментальной площадки по теме «Антропологическая модель психологического здоровья и условия ее реализации в образовательных учреждениях» [3], [4], [5]. В том числе были выделены три категории проблем, с которыми чаще всего приходилось сталкиваться педагогам-психологам в рамках повседневной консультационной и психокоррекционной работы с несовершеннолетними.

Лидером этого рейтинга стали разнообразные проявления аномального эгоцентризма, заметно выходящие за рамки возрастного детского и подросткового своеобразия: сдвиг в умонастроении и поведении детей от естественной детской романтичности к противоестественной расчетливости и скептицизму. В поведении детей дошкольного и школьного возраста наблюдались гипертрофированное своеуправление, поверхностность и/или приземленность интересов, эмоциональная холодность и дефицитарность чувства здоровой сентиментальности по отношению к другим, моральная незрелость или моральная распущенность со склонностью к пренебрежению нравственными и социальными нормами. Вместе с этим было заметно снижение восприимчивости и отзывчивости детей в их отношениях со значимыми взрослыми.

На вторую позицию были вынесены проблемы формирования зависимостей нехимического генеза. У детей и подростков все чаще выявлялись признаки кибермании (одержимого увлечения компьютерными играми) и интернет-зависимости. В последующие годы по мере распространения гаджетов среди детей эта тенденция приняла без преувеличения эпидемический характер и еще более острый формы гаджет-аддикций.

Третью категорию составили проблемы здоровья, развития и поведения детей, спровоцированные последствиями безудержного реформирования, «вестернизации» и технократизации системы образования. Что в итоге, по сути, привело к депедагогизации образовательной практики (как бы парадоксально это не прозвучало).

На следующем этапе исследования проблемы в качестве материала для изучения и экспертизы были выбраны статистические, аналитические и опытные данные работы психологического отделения ГБУ «Кризисный центр помощи женщинам и детям» (Москва). Аналитические сведения, эмпирические наблюдения и профессиональная рефлексия позволили выделить в структуре обращений к кризисным психологам две весьма распространенные и взаимосвязанные негативные тенденции: от возрастания проявлений аномального эгоцентризма к возрастанию деструктивных и аутодеструктивных склонностей в поведении и образе жизни людей. Эти тенденции обнаруживают себя непосредственно или косвенно в условиях профессиональной психологической практики, затрагивают широкий возрастной диапазон, оказывают деформирующее и разрушительное влияние на сферы здоровья, развития, эмоционально-нравственного облика и межличностных отношений.

Эгоцентрические мотивы и установки накладывают негативный отпечаток на качество общения и взаимодействия человека с его естественным человеческим окружением, затрагивая широкие пласти семейственных, дружеских, коллегиальных, гражданских и сугубо житейских отношений.

Не получая внешнего (сдерживающего, трезвящеого, воспитательного) отклика и реагирования, не имея внутри собственного (благородного, добросовестного, чистосердечного) переживания и побуждения к исправлению эго-доминанта в человеке может разрастаться и принимать изощренные, извращенные, откровенно деструктивные формы деформации личности и деградации ее отношений. К подобным категориям проблемных и кризисных обращений можно отнести ситуации супружеской неверности, пренебрежения, бесцеремонности и, как следствие, распада семьи; длительные бракоразводные тяжбы

со стремлением «бывших» во что бы то ни стало проучить и наказать друг друга, втягивание в конфликты детей; уклонение от родительской ответственности и аборты; неисполнение родительских обязанностей; деструкции родительско-детских отношений (произвол и жестокость, порочность и растление); эпизодические и систематические проявления враждебности, мстительности, агрессии и жестокости; намеренные допущения физического, психологического и сексуального насилия; сексуальные домогательства и склонение несовершеннолетних к интимным контактам; злоупотребление алкоголем и употребление наркотических веществ; гендерную запутанность, стремление к радикальной трансформации своего строения и внешности; самоповреждения; беспорядочные и извращенные половые связи; тягу к неоправданному риску, включая действия подвергающие опасности жизнь и здоровье других людей.

Сюда же стоит отнести кощунственное смехачество: высмеивание всего и вся, включая подлинные ценности и добродетели, принижение и смешивание их с грязью.

Широкое распространение в последние годы получили и менее очевидные – латентные формы деструктивного поведения. В частности, длительное праздное времяпровождение с гаджетом или персональным компьютером; систематические нарушения режима сна/бодрствования со склонностью перед сном подолгу засиживаться с компьютером или гаджетом и, как следствие, хроническое недосыпание. Подобные привычки распространились, в том числе, среди школьников и крайне негативно влияют на их настроение, самочувствие и работоспособность, а в конечном итоге и на общее состояние здоровья людей.

Суицидальные инциденты и прочие формы саморазрушающего поведения как бы подытоживают этот неблаговидный перечень, а совокупные данные дают повод задуматься о признаках общего снижения жизнеспособности людей [6], [7], [8].

Одна из основных трудностей квалифицированной работы с подобными ситуациями заключается в том, что внутренние – сущностные – характеристики перечисленных нарушений зачастую не улавливаются посредством сложившихся медико-психологических, социально-психологических или психолого-педагогических понятий и представлений, не укладываются в рамки типовых классификаций психических расстройств и заболеваний. Как уже прежде замечал Б.С. Братусь, «человек может быть вполне психически здоровым (хорошо запоминать и мыслить, ставить сложные цели, быть деятельным, руководствовать-

ся осознанными мотивами, достигать успехов, избегать неудач и т.п.) и одновременно – лично ущербным, больным (не координировать, не направлять свою жизнь к достижению человеческой сущности, разобщаться с ней, удовлетворяться суррогатами и т.п.). Кстати, если говорить о тенденциях современного общества, то надо признать, что для все большего количества людей становится характерным именно этот диагноз: *«психически здоров, но лично болен»* [1, 77]. Такие состояния и отклонения, по сути, имеют сложные нравственно-психологические и духовно-психологические предпосылки и проявления и требуют особого внимания, вдумчивого анализа и осмысливания именно в этой своей части.

Аномальный эгоцентризм и деструктивное поведение могут быть восприняты и истолкованы как психологические маркеры антропологического кризиса. Специфика антропологического кризиса в расчеловечивании человека: растлении ума и сердца, оскудении любви и веры, искажении облика и падении потенциала личности ныне живущих людей. Антропологический кризис принято увязывать с глобализацией и постепенной утратой людьми своей национальной идентичности и культурной самобытности; масштабной цифровизацией и совокупным влиянием техносферы на условия и образ жизни современного человека; разгулом постмодернизма и падением нравов; распространением попыток манипуляции сознанием и управления мировоззрением. Но главная, сущностная, глубинная причина антропологического кризиса – апостасия, разворот человека в сторону самости с неизбежной утратой синergии в деятельности, отношениях и переживаниях.

Антропологический кризис подразумевает такую специфику проблем, в отношении которых утвердившиеся в гуманитарных практиках сугубо технократические подходы, методики и протоколы не срабатывают. В равной степени это можно отнести и к психологическим методам и приемам. И сколько бы мы не усердствовали в драматичном и многогротном поиске оснований, способов и средств решения злободневных проблем, рано или поздно снова и снова будем вынуждены возвращаться к сокровищнице духовного знания. И лично определять его статус либо как общезначимый, либо как факультативный.

Многим православным известно, что старец в миру святой праведный Алексий Мечёв (1859-1923) полуслутия-полусерьезно говорил: *«В нас два врага живут – Окаяшка да Яшка»*. Под «Яшкой» он понимал грех себялюбия и эгоцентризма, наше кичливое и горделивое «я», которое тотчас заявляет о своих правах, когда его кто волей или неволей задевает

и ущемляет; под «Окаяшкой» – грех неверия и связанную с ним склонность к негативным действиям и поступкам вследствие оторванности от Бога и разобщенности с людьми.

Отец Алексий, полагаясь на Бога, всю свою жизнь посвятил борьбе с этими двумя врагами, и тем самым достиг святости. «Люди, которые обращаются с нами несправедливо – наши лекари и благодетели! Их надо еще больше любить и благодарить за то, что они помогают нам побеждать врагов наших внутренних Яику да Окаяику» – так наставлял он своих духовных чад [2].

Уже после опубликования материалов, посвященных изучению проблематики личностных повреждений современных людей, мы с изумлением обнаружили, что наши многословные доводы отец Алексий более ста лет назад уместил в одном предложении. Выделил главные критерии для самодиагностики и самооценки. Доступно, образно, лаконично учил распознавать наших внутренних врагов – «Яику» (эгоцентризм) и «Окаяику» (деструктивность), взвывал блюсти нравственное достоинство и человеческий облик. Воистину убедительный образец и яркая иллюстрация подлинной живой православной психологии.

Святой праведный Алексий Московский, моли Бога о нас!

Использованная литература

1. Братусь Б.С. Образ человека в психологии // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии / под ред. Д.А. Леонтьева, В.Г. Щур. М.: Смысл, 1997. С. 67-91.
2. Святой праведный Алексий Московский. URL: <https://pravoslavie.ru/54415.html?ysclid=lq28z2gd2k590578929> (дата обращения: 12.12.2023).
3. Шувалов А.В. Универсум образовательной практики // Человек, 2014. № 2. С. 28-39.
4. Шувалов А.В. Психолого-педагогические аспекты реализации воспитательного идеала // Вопросы психологии, 2014. № 5. С. 57-70.
5. Шувалов А.В. Уровни реализации национального воспитательного идеала // Воспитание школьников, 2014. № 6. С. 12-26.
6. Шувалов А.В. Психологические маркеры антропологического кризиса // Сретенское слово, 2023. №2 (6). С. 118-148.
7. Шувалов А.В. Современные антропологические тенденции: от эгоцентризма к деструктивности // Народное образование, 2023. № 4. С. 33-48.
8. Шувалов А.В. Современные маркеры антропологического кризиса: от эгоцентризма к деструктивности // Богословско-исторический сборник. Выпуск № 1 (32). Калужская духовная семинария, 2024. С. 277-309.

Савчук И.В.
(Старая Русса, Россия)

ПРЕПОДОБНЫЙ ВАРЛААМ ХУТЫНСКИЙ – ОБРАЗЕЦ СВЯТОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Аннотация. Святой Варлаам Хутынский, считается покровителем не только Новгородских и северных земель, но и заступником всей Руси. В статье говорится о жизни преподобного Варлаама Хутынского, как идеала святости, что святой есть образец для подражания всем живущим в современном мире. Святой Варлаам – человек, который совершил подвиг монашеской жизни, старался донести до окружающих истинное православие, укоренить его, на нашей земле, сделать живым, полезным, спасительным.

Ключевые слова: Варлаам Хутынский, житие, святой, преподобный, святость.

Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их
(Евр. 13, 7 и 9)

Святость – это самое прекрасное, самое великолепное, самое таинственное, что есть на земле. К этому нужно стремиться, этим болеть, об этом переживать. Самые великие люди русской земли искали Бога и искали святости. Стремление к святости, ко Христу – это основная цель христианина. Святость отцов помогает христианину познать себя, правильно построить свои взаимоотношения с Богом, наладить духовную жизнь. Святейший Патриарх Кирилл в одном из обращений к пастве произнес замечательные слова: «Без образа идеального человека жить невозможно, и потому каждая эпоха рисует свой образ. Но чем дольше живет человечество, тем образ, нарисованный эпохой, все больше отдаляется от идеала. То, что нам сегодня предлагается в качестве героя нашего времени, бесконечно далеко от евангельского идеала. И так было не только в новейшее время, потому что грех человеческий этот идеал искажает. Но святые угодники своим подвигом являли идеал жизни. Они становились не только святыми – они становились ... героями, почти легендарными личностями, на житиях которых воспитывалось...последующее поколение... людей. Мы живем во времена, когда на каждого из нас обрушился мощный информационный поток, и очень непросто вычленить из него то, что служит во благо и на пользу, что несет в себе питательную силу, и то, что несет в себе смертельный яд. И единственное, что у нас с вами есть, чтобы отличать добро от зла, различать духов, – это наша

вера, наши идеалы, которые запечатлены в личном подвиге святых угодников Божиих» [2, 273].

Одним из таких идеалов святости был преподобный Варлаам Хутынский. Подвиг святого раскрывается в его верности и любви к Богу. Нам известны слова Христа: «кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое» (Ин. 14:23), «верный в малом и во многом верен» (Лк. 16:10). Митрополит Антоний Сурожский писал, что «Святость начинается в момент, когда мы посвящены Богу, принесены ему в дар, делаемся его собственностью» [1]. Жизнь Преподобного Варлаама Хутынского стала образцом современного воплощения этих слов в жизнь и примером живой, стойкой, неугасимой веры, безусловной любви и духовного подвига на благо Матери Церкви.

Святой Преподобный Варлаам Хутынский родился в XII веке в Новгороде. В миру его звали Алекса, и происходил он из семьи богатых горожан, принадлежавших к боярскому роду. Получил доброе воспитание – научен был грамоте, постиг книжную мудрость и легко проникал в разум Божественного Писания. Воспитанный под влиянием добродетельных родителей, Алексей с ранних лет почувствовал особенное расположение к благочестивой и уединенной жизни, удалялся от всяких игр и общества товарищей, любил читать священные книги, часто посещал храм Божий, а дома проводил время в молитве и посте. Родители дали ему блестящее образование, но противились ранним устремлениям сына к подвижнической жизни. После их смерти юноша смог осуществить свои чаяния. Искавший совершенного уединения Преподобный Варлаам решил поселиться в глухом месте на берегу реки Волхова, в 10 верстах от Новгорода. Место это называлось Хутынь (худынь, худое место) и пользовалось дурною славой; по мнению народному здесь жила нечистая сила, и все боялись ходить сюда. Но никакая нечистая сила не страшна рабу Христову, вооруженному неодолимым оружием – крестом Христовым, далеко отгоняющим всех врагов. Подходя к Хутыни, Варлаам увидел светлый луч, просиявший из густой чащи леса. Из этого знамения он понял, что его намерение поселиться здесь согласно с волей Божией. С чувством благодарности ко Господу воскликнул Преподобный словами Пророка: «Здесь покой мой и здесь вселюсь в веке века!» (Псал. 131, 14). Помолившись усердно Господу, поставил себе Преподобный келью посреди глухой чащи. Весь день он проводил в трудах, а ночь – в молитве, строго постился, носил сюровую одежду и вериги. Свет его святости скоро стал привлекать к нему множество верующих из Новгорода, жаждавших благословения и духовных советов подвижника. Варлаам требовал

лишь одного: любить друг друга. Благодаря дару духовного рассуждения он наставлял в подвижническом пути, был наделен дарами пророчества и исцеления болящих. 6 ноября 1193 года преподобный Варлаам отошел ко Господу. Честные мощи преподобного Варлаама были освящены в 1440 году и оставлены под спудом, у гроба преподобного произошло множество чудес. Мощи и сейчас почивают под спудом в Спасо-Преображенском соборе Варлаамо-Хутынского Спасо-Преображенского женского монастыря.

Святой Преподобный Варлаам Хутынский, считается покровителем не только Новгородских и северных земель, но и заступником всей Руси. Никто из призывающих его в стенах его монастыря, у святых его мощей, не отойдет не утешенным. Преподобный Варлаам Хутынский возлюбив Христа, работал ему всю жизнь, смиленно предав себя в Его руки и путевожение, пронес до конца свой крест и достиг Небесного Царствия. Своими трудами и подвигами он стяжал дерзновение приклонять к нам благодатную помощь от Престола Божия. Прославление святого Варлаама началось в Новгородской земле. Первое известие о кратком житии встречается в Новгородских летописях XIII в. Если было житие – была уже и служба, что означает, что к этому времени Варлаам Хутынский был уже прославлен Церковью, как святой. Прославление сразу после смерти говорит о его духовном авторитете и о народной любви. Святой Варлаам Хутынский – великий русский подвижник и основатель одного из древнейших северных монастырей, молитвенник и чудотворец, ставший крепким «камнем» в фундамент Русской Православной Церкви. В 2025 году с его кончиной в 1192 году прошло уже 833 года, а он все так же близок к любому, кто обращается к нему с просьбами, как самый родной. Множество чудес совершилось при гробе преподобного, совершаются они и поныне для всех, кто с верою и молитвой обращается к нему. Святой Варлаам всегда был теплым молитвенником и представителем перед Господом и за людей, и за Новгород, и за всю землю Русскую. Во время Великой Отечественной войны монастырь был разрушен и более сорока лет оставался в руинах. В 1993 году Варлаамо-Хутынский Спасо-Преображенский женский монастырь был возвращен в лоно Русской Православной Церкви, и с этого года началось его постепенное восстановление. С 20 апреля 1994 года это действующий женский монастырь. Ежегодно из разных уголков России и не только тысячи паломников приезжают в село Хутынь Новгородского района Новгородской области, чтобы поклониться великому русскому святому – новгородскому чудотворцу Варлааму Хутынскому.

Слова Святого Преподобного Варлаама Хутынского, дошедшие до нас, удивительно точны и поучительны. Варлаам – человек, который совершил подвиг монашеской жизни, старался донести до окружающих истинное православие, укоренить его здесь, на нашей земле, сделать живым, полезным, спасительным. Преподобный Варлаам Хутынский был святой личностью, который отдал свою жизнь служению Богу и людям. Его жизнь и духовное наследие являются важной частью истории православия и оставляют глубокий след в сердцах верующих. Память преподобного Варлаама Хутынского сохраняется в православной церкви, и его святость продолжает воздействовать на жизнь верующих, внушая им веру, надежду и любовь к Богу и ближнему. Жизнь Святого Преподобного Варлаама Хутынского показывает нам, что такое приближение к Богу, что такое святость, что такое благочестие. Жизненный путь преподобного Варлаама Хутынского – это не только пример монашеского подвига, но и зримое свидетельство воплощения заповедей о любви к Богу и ближним в современном мире. Святой Преподобный Варлаам Хутынский явил миру величайший пример святости.

Использованная литература

1. Антоний Сурожский, митр. О святости и духовности. URL: http://azbuka.ru/oteknik/Antonij_Surozhskij.
2. Патриарший календарь на 2019 год. М.: Изд-во МП РПЦ, 2018. 528 с.

Дивногорцева С.Ю.
(Москва, Россия)

ТРАДИЦИОННЫЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ВОСПИТАНИЯ

Аннотация. В статье кратко хронологически прослеживается путь изменения воспитательных парадигм в развитии европейского и российского общества, приведший к кризису духовного и нравственного состояния подрастающих поколений. Автором обозначены некоторые причины деструктуризации воспитания, а также пути сохранения устойчивого духовного и нравственного развития общества, связанные с изучением традиционных религиозных культур, в том числе приобщением обучающихся к агиографической литературе, показывающей примеры жизни личностей, наполненных добродетелями как традиционными духовно-нравственными ценностями.

Ключевые слова: воспитание, устойчивое развитие общества, традиционные духовно-нравственные ценности, религиозная культура, агиографическая литература.

Понятие «воспитание» подлежало переосмыслинию много раз в истории человечества. Так, например, христианство переосмыслило и перерабатывало древнегреческую «пайдею»; средневековая модель воспитания критиковалась деятелями эпохи Просвещения; в XIX веке господствовала немецкая классическая педагогика с ее идеями воспитания морально сильного характера в соединении с дисциплиной; в начале XX века популярность на Западе набирали педоцентристическая концепция воспитания, идеи так называемого «свободного воспитания», а в этот же период в СССР после революции 1917 года акцент был сделан на идеологическое коммунистическое воспитание личности, которое в конце XX века с началом перестройки и демократических преобразований в нашей стране сменилось подхваченными идеями либеральной педагогики, укоренившиеся в XX веке на Западе. Результаты следования последней парадигме воспитания, несостоительность которой в плане духовного, нравственного и гражданско-патриотического развития и воспитания личности стала в особенной степени очевидна с началом специальной военной операции, вновь подтолкнули российское общество к процессу глубокого переосмыслиния понятия «воспитание», увязывания его с так называемыми «традиционными духовно-нравственными ценностями».

Отметим, что традиции могут иметь совершенно разный источник и быть наполнены различными смыслами. Дореволюционная система воспитания в России была связана и породила традиции воспитания, реа-

лизуемого в контексте православной педагогической культуры, в СССР оно было построено на иной, коммунистической идеологии, с иными ценностями, целями, формами и методами воспитания. Тем не менее, и в этой, казалось бы, ситуации отсутствия преемственности воспитания, можно выделить некоторые линии традиционности, которые уступали место в течение конца XX – начала XXI века либеральной педагогической доктрине. Так, если как в дореволюционной, так и в советской парадигме воспитания установкой для молодого поколения было слово «должен сделать», то в новой, либеральной концепции предпочтительнее стало «хочу сделать», «могу сделать»; принятие на себя ответственности сменилось установкой на получение личностью многообразного опыта деятельности; эмоциональная стабильность, связанная с воспитанием в контексте какой-либо одной мировоззренческой концепции, сменилась ощущением бесцельного существования; четко определенные, хотя и принципиально разные, идеалы, ценности и цели воспитания сменились их неопределенностью, плюрализмом взглядов, отсутствием единой воспитательной идеологии и парадигмы. При этом совершенно очевидно, что идея служения – Богу, ближнему, народу, Отечеству – сменилась идеей самореализации личности.

Рубеж XX-XXI веков в России, а на Западе – вся вторая половина прошлого века стали временем так называемого постидеологического мира – многообразного, полиморфного, нестабильного, с потерянной надеждой на какой-либо идеал, утопающей в разбросанных смысловых осколках [См. об этом, например, 2]. Еще в 1978 году Лэш в «Культуре нарциссизма» пророчески заявил о рисках воспитания существующих в такой культуре индивидов – возможности формирования нарцисстичной личности, погруженной в «культ себя», которая манипулирует другими, используя их как средства для получения собственного удовольствия, и в то же время постоянно сама нуждается в одобрении; навязчиво стремится к популярности, выбирает пустые и эфемерные межличностные отношения, занимается чрезмерной саморефлексией, культом тела, так же навязчиво боится старости и смерти, подвержена либерализации сексуальных отношений; если такая личность вступает в семейные отношения, то, как правило, сосредоточенная на себе, а не на детях, их воспитание она передоверяет педагогам, психологам, врачам, социальным работникам. Лэш писал, что, подобно Нарциссу, такая личность гонится за приятными, но ложными образами и в итоге оказывается перед озером безразличия, депрессии, недомогания [3].

По сути, во второй половине XX века в Европе и позднее, на рубеже XX-XXI веков в России, произошла не переориентация воспитания, а его деструктуризация. Религиозная, в частности, христианская концепция воспитания, призывающая к воздержанию, осталась значимой лишь для немногочисленной части населения, для большинства же став чужеродной, поскольку более «прогрессивными» и «выигрышными» стали механизмы воспитания, ориентированные на культ не души, а тела, на счастье от обладания не «чистой душой», а материальными благами, на возвышение своего собственного «я», а не на служение ближнему. Модель воспитания, построенная на индивидуализме, первостепенности личных прав, убежденности в том, что общественная жизнь не должна считаться приоритетной для личного счастья в России была принята как антитеза коммунистическому воспитанию, но и она не принесла стабильности в обществе, не дала плодов «доброго» воспитания личности и положительного ответа на вызовы современности. Таким образом воспитание в XX-XXI веках балансировало между давлением общественного воспитания (коллективизм) и влиянием индивидуалистически ориентированной модели, каждая из которых привела к определенным проблемам в воспитании подрастающих поколений.

В настоящее время проблема воспитания усугубляется «перспективами» формирования «цифровой диктатуры», связанной с развитием искусственного интеллекта и появлением возможности на основе огромного количества данных, собранных и обработанных, понимать человека лучше, чем он сам понимает себя вследствие своего воспитания. Это означает, что искусственный интеллект сможет предсказывать наши решения, манипулировать ими и чувствами личности, в конце концов, решать за нее. Кроме того, современное образование все больше сводится к утилитарной функции «знать, как делать, знать, как быть», к достижению полезного для чего-то результата. А установка на свободное самовыражение личности без каких-либо критериев в конечном итоге дает волю тому, чем является субъект в своей абсолютной наивности и непосредственности.

Необходимость решения остро вставшей на сегодняшний день перед нашим обществом проблемы духовного и нравственного состояния подрастающих поколений привела к пониманию того, что и в семье, и в общественной образовательной сфере необходимо выделять время не только для обучения, развития, но и для воспитания личности. Среди воспитательных идеалов и ценностей с целью достижения общественно-

го консенсуса в нормативных государственных документах выделены так называемые «традиционные духовно-нравственные ценности». Однако, к сожалению, до сих пор воспитание в следовании идеалам и ценностям традиционных религий оставлено на свободный частный выбор, о чем говорит, например, тот факт, что результатом довольно долгих дискуссий по вопросам религиозного образования в государственной школе так и осталось изучение в течение одного года модуля «Основы религиозной культуры и светской этики» с шестью курсами по выбору. Количество же религиозных, например, православных общеобразовательных школ в России, не насчитывает даже одного процента. В этой ситуации «большая часть учащейся молодежи в Российской Федерации не имеет возможности получить даже элементарные знания о религии» [1, с. 64], а, значит, вероятность того, что эти молодые люди хотя бы обратят внимание на христианскую парадигму воспитания, очень и очень мала. Между тем несмотря на то, что и в европейских странах религиозное образование все более уходит в сферу частного выбора, тем не менее целый ряд европейских ученых высказываются за его положительное ценностное влияние на личность [См., например, об этом в статье: 1]. В частности, если мы говорим о традиционных духовно-нравственных ценностях, то, безусловно, они могут быть раскрыты на уроках литературы, искусства, музыки, на занятиях по краеведению и проч. предметах гуманитарного цикла, однако очевидно, что аргументы в пользу их принятия дает только религиозная парадигма мира. Во всех остальных случаях всегда возникает вопрос о том, кто и когда сказал, что человек должен следовать тем или иным ценностям, насколько авторитетен для обучающегося этот человек. Следующим аргументом в пользу необходимости изучения традиционной религиозной культуры по выбору и, следовательно, ознакомления с религиозной моделью воспитания личности, является провозглашенная современной педагогикой идея всестороннего, а, значит и духовного, синонимичного религиозному, развития личности, противостоящего концепциям воспитания, нацеленным на потребительство и карьеру. Опасение того, что религия с ее догматикой, якобы не способствует развитию критического мышления личности, давно уже признаны не состоятельными. При применении исследовательских методов изучение религии может стать мощнейшим средством воспитания личности, развивая не память и когнитивные способности (с этим прекрасно справляются другие школьные предметы), а готовность задавать вопросы, искать истину, способность рассуждать о том, что «правильно, а что неправильно», понимать границы индивидуальных и коллектив-

ных действий, толковать свободу не только как самореализацию, но как умение осуществлять выбор между добром и злом, дискутировать о возможности такого выбора, способности, ответственности за него и т.п. Уроки религии могут дать не просто познание реальности, но научить взаимодействовать с ней путем мудрого рассуждения, размышлений о значении тех или иных явлений. Изучение религии и религиозной культуры в воспитательном плане дают также образцы поведения людей и их межличностных отношений, характеризуемых как забота, внимание, самоотдача, доброжелательное отношение. Опыт одних рождает опыт других, дает пример и способность правильно прожить свою собственную жизнь. Сопровождать, слушать, делиться, участвовать – глаголы, которые могут выступать характеристикой достижения воспитательных целей на уроках религиозной культуры. Язык, мысли, эмоции таких уроков должны позволить детям сопереживать, понимать реальные потребности другого, побеждать склонность к индивидуализму. Человеческое общество никогда не жило без трудностей – экономических, связанных с ослаблением социальных правил, а сейчас еще и вызванных огромным информационным и коммуникационным потоками. И все эти факторы не только осложняют жизнь человека в целом, но осложняют и процесс воспитания личности. При этом все традиционные религии говорят о воспитании доброго отношения между людьми как наиболее эффективном факторе преодоления жизненных проблем.

Доброе отношение к другому строится в христианской педагогике на признании в каждом образе Божия, а, значит, надежда здесь является составной частью воспитания личности – надежда на то, что каждый из людей потенциально расположен к добродетели, включая и тех, кто сопротивляется воспитательным воздействиям. Разумеется, надежда идет рука об руку с такой добродетелью, как терпение. Довольно часто терпение, порожденное надеждой, дает положительные результаты, одним из которых может быть положительное отношение к жизни, позволяющее спокойно относиться к реальности и преодолевать с рассуждением и мудростью возникающие трудности. С надеждой в воспитании связаны глаголы ждать, предлагать, успокаивать. Убедительность этих глаголов зависит от способности взрослых свидетельствовать о надежде, предложенной через отношения, богатые «смыслом». Такого рода отношения представлены прежде всего в агиографической литературе, в которой описана жизнь личностей, наполненных добродетелью как внутренней расположенностю человека, влекущей его к постоянному деланию до-

бра. То есть в житийной литературе добро не рассматривается как некая абстрактная категория, а на примере осознания личностью целесообразности его использования в рамках определенной жизненной практики. Иными словами, в агиографических текстах показано, как на практике функционируют добродетели, т.е. как они «заставляют» личность признавать и придерживаться определенных традиционных ценностей, являющихся признаком присутствия и передачи смысла бытия в мире. Задача педагогов и родителей в этом отношении – быть теми личностями, от которых традиция станет жизнью, а не только прошлым, кто раскроет личность подопечного для признания и следования за традиционными ценностями, опора на которые должна в конечном итоге помогать решать жизненные проблемы, возникающие «здесь и сейчас». Но, разумеется, традиция, традиционные ценности могут продолжаться только при условии их свободного признания личностью.

Использованная литература

1. Дивногорцева С.Ю., Разбаева Е.В. К вопросу о ценности религиозного образования // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2024. Вып. 75. С. 63-72.
2. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 2013. 159 с.
3. Lasch Ch. The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations. New York & London: W.W. Norton & Co, 1991. XX, 283 p.

Протоиерей Игорь Прекуп
(Таллин, Эстония)

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ ХРИСТИАНСКИХ ЭТИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В ПРОЦЕССЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН

Аннотация. Формирование христианских этических понятий в процессе преподавания религиоведческих дисциплин должно строиться на основе Священного Писания в ключе святоотеческого наследия как важнейшей части Священного Предания. Исключительно важно при этом ориентироваться в обилии информации, отличая Апостольское Предание от «преданий человеческих», от предрассудков и суеверий, не говоря уже о лжеучениях, паразитирующих на Писании и Предании.

Ключевые слова: родник древности, святоотеческое наследие, согласие Отцов, Предание и «предания».

Формируя этические понятия в процессе преподавания религиоведческих дисциплин, важно обратить внимание, чтобы материал усваивался органично и целостно. Для этого необходимо уделить серьезное внимание концептуально обоснованному изложению, что предполагает: 1) укорененное в святоотеческом наследии нравственное мировоззрение и продуманную последовательность его раскрытия; 2) доходчивое разъяснение основополагающих богословских и философских понятий, основываясь на Священном Писании и Предании, на лучших достижениях философской мысли, на таких примерах и образах, которые служили бы связующим звеном между реальностью непреходящей и реалиями текущей и изменчивой действительности; 3) нахождение «золотой середины» в общении с аудиторией.

Единство в многообразии

Говоря об укорененности в святоотеческом наследии, к месту будет вспоминать высказывание мыслителя раннего Средневековья выдающегося государственного и церковного деятеля Кассиодора: «...Для вас окажется более действенным не насытиться самонадеянной современностью, но напиться из родника древности» [2, с. 245]. Вот в этом ключе и следует преподавать христианскую этику и другие религиоведческие дисциплины.

Современность всегда бренна и самонадеянна, из древности же до нас доходит лишь то, что не потеряло своей ценности. Особенно эта закономерность действует в отношении духовного наследия: сосредо-

точимся на необходимости полагать святоотеческое наследие в основу преподавания христианской этики. Задача непростая, учитывая великое многообразие, которое представляет собой сокровищница святоотеческой письменности. Это многообразие может быть неверно воспринято, если рассматривать святоотеческие мнения в их противопоставлении. Нельзя забывать, что это не просто многообразие, а «единство в многообразии». Святоотеческая традиция «есть как бы „лес“, цветущий и зеленеющий многоликостью своих деревьев. Необходимо (хотя это и трудно) объять взором и всю совокупность этого „леса“, и удивительную неповторимость и уникальность каждого дерева, – тогда святоотеческое Предание предстанет перед нами во всей своей целокупности» [9, с. 31].

«Карты» и «компасы»

Разноголосицей мнений Отцы лишь дополняют друг друга. Присно-поминаемый патролог А. Сидоров сравнивает святоотеческое наследие с морем, в плавании по которому нам помогают «карты» – курсы патрологии и введения в святоотеческое богословие (как, например, труды прот. Г. Флоровского и прот. И. Мейendorфа). Но одних карт недостаточно для плавания. «И, стоя перед необходимостью (причем радостной необходимостью) такого плавания, всякий православный человек понимает, что для него прежде всего требуется надежный корабль, опытный кормчий и исправный и безошибочный компас. Кораблем же нашим является неложная вера вкупе с искренним смирением и истинной преданностью Православной Церкви. Кормчим – Господь наш Иисус Христос, к Которому всегда при чтении святоотеческих творений должно взвывать: „Господи, просвети немощущий ум мой, отверзи духовные очи слепотствующего, укрепи сердце колеблющегося!“. Компас же наш есть принцип „согласия отцов“ (*consensus patrum*), который был четко и однозначно определен уже издревле» [9, с. 8].

Обэтом «компасе» мы читаем в «Памятных записках» (*Commonitorium*) прп. Викентия Лиринского: «...Когда впервые начнет пробираться гниль какого-нибудь вредного заблуждения и для защиты себя похищать какие-нибудь слова из святого Закона и изъяснять их ложно и коварно: то, при толковании Канона, немедленно должно собрать мысли предков, дабы при помощи их, с одной стороны, со всею очевидностью открыть, а с другой – без нового рассмотрения осудить все, что только кажется новым и непотребным.

Но мысли должно сносить только тех отцов, которые живя, уча и пребывая в вере и в кафолическом общении свято, мудро, постоянно,

сподобились или с верою почтить о Христе, или блаженно умереть за Христа. А верить им должно по такому правилу: что только все они или большинство их единомысленно принимали, содержали, передавали открыто, часто, непоколебимо, как будто по какому предварительному согласию между собою учителей, то почтить несомненным, верным и непрекаемым; а о чем мыслил кто, святым ли он и мученик, несогласно со всеми или даже противореча всем, то относить к мнениям личным, сокровенным, частным, и отличать от авторитета общего, открытого, всенародного верования, дабы, оставив древнюю истину всеобщего учения, по нечестивому обычаю еретиков и раскольников, с величайшою опасностью относительно вечного спасения, не последовать нам новому заблуждению одного человека» [4, с. 44].

«Чудное, величественное согласие Отцов»

В контексте темы важности святоотеческого наследия для духовно-нравственного развития вообще и преподавания христианской этики в частности, можно привести в пример путь свт. Игнатия Брянчанинова. Еще в ранней юности, когда он был воспитанником Главного Инженерного Училища, его не удовлетворяли «безотчетные религиозные чувствования», он «хотел видеть верное, ясное, Истину» [6, с. 554]. Ни философия, ни наука не удовлетворяли этой жажды.

Тогда он обращается «за ответом существенно нужным, жизненным» к вере. Но где она скрывается, вера истинная и святая? – спрашивал себя юноша. В 20-е гг. XIX в. северная столица бурлила различными религиозными партиями. Спустя годы, будучи уже зреющим подвижником, свт. Игнатий напишет о своих тогдашних исканиях веры: «Я не мог тебя признать в фанатизме, который не был запечатлен евангельскою кротостью; он дышал разгорячением и превозношением! Я не мог тебя признать в учении своеевольном, отделяющемся от Церкви, составляющем свою новую систему, суетно и кичливо провозглашающем обретение новой, истинной веры христианской, чрез осмнадцать столетий по воплощении Бога Слова» [6, с. 557].

После долгих, горячих молитв он был наставлен от Бога мыслью «изучить веру в источниках – в писаниях Св. Отцов», святость которых «ручится за их верность» [6, с. 558]. Начав изучать святоотеческое наследие, юный богоискатель, будущий святым архипастырь и церковный писатель был поражен *согласием Отцов*, «согласием чудным, величественным». Он пишет: «Осмнадцать веков, в устах их, свидетельствуют единогласно единое учение, учение Божественное! Когда в осеннюю, ясную ночь

гляжу на чистое небо, усеянное бесчисленными звездами столь различных размеров, испускающими единый свет, тогда говорю себе: таковы писания Отцов. Когда в летний день гляжу на обширное море, покрытое множеством судов с их распущенными парусами, подобными белым лебединым крылам, судов, бегущих под одним ветром, к одной цели, к одной пристани, тогда говорю себе: таковы писания Отцов. Когда слышу стройный многочисленный хор, в котором различные голоса в изящной гармонии поют единую песнь Божественную, тогда говорю себе: таковы писания Отцов» [6, с. 558].

Верификация святоотеческих высказываний

Как тонко заметил свт. Игнатий, свв. Отцы единую песнь поют различными голосами, а не в унисон; они – разные суда, но плывут в одном направлении, которым и определяется единство в главном, даже если есть частные разномыслия или заблуждения. Разумеется, частные богословские мнения и мнения ложные – не одно и то же.

Все, что было когда-либо высказано по вопросам веры (будь то церковным органом, богословом или группой богословов), но не обладает авторитетом общечерковного признания, относится к области частных богословских мнений. Во избежание произвола в этой области тут применяются два критерия: критерий истинности богословского мнения и критерий допустимости богословского мнения; первый подразумевает согласие со Священным Преданием, второй – непротиворечие ему. Богословское мнение, противоречащее Священному Преданию, является ложным богословским мнением, но может встречаться даже у святых Отцов, которые тоже не гарантированы от ошибок [5, с. 24– 26].

Прп. Варсануфий Великий так объясняет причины возможных ошибок, содержащихся в высказываниях некоторых Отцов: «Не думайте, что люди, хотя и святые, могли совершенно постигнуть все глубины Божии; ибо Апостол говорит: *отчасти разумеваем и отчасти пророчествуем* (1 Кор. 13: 9), и еще: *овому убо дается Духом то и то, но не все (дарования) одному человеку. Ов убо сице, ов же сице. Вся же действует один и той же Дух* (1 Кор. 12: 8–11). Зная, что действия Божии непостижимы, Апостол возвзвал: *О глубина богатства и премудрости и разума Божия! Яко не испытани судове Его, и не исследовани путье Его! Кто бо разуме ум Господень? Или кто советник Ему бысть* (Рим. 11: 33 и 34), и проч.

Святые, сделавшись учителями, или сами собою, или принуждаемые к тому другими людьми, весьма преуспели, превзошли своих учителей и, получив утверждение свыше, изложили новое учение, но вместе с тем, со-

хранили и то, что приняли от прежних учителей своих, т.е. учение неправое. Преуспев впоследствии и сделавшись учителями духовными, они не помолились Богу, чтобы Он открыл им относительно первых их учителей: Духом ли Святым внушено было то, что они им преподали, но почитая их премудрыми и разумными, не исследовали их слов; и таким образом мнения учителей их перемешались с их собственным учением, и святые сии говорили иногда то, чему научились от своих учителей, иногда же то, что здраво постигали собственным умом; впоследствии же и те и другие слова приписаны были им. Принимая от других, преуспев и сделавшись лучшими, (святые) Духом Святым говорили то, что вверялось им с утверждением от Него; говорили и то, что им было преподано прежними учителями их, не исследывая слов их, тогда как им должно было (исследовать) оныя, и чрез молитву к Богу и вопрошения (просвещенных Духом) удостовериться, справедливы ли они. Таким образом перемешались учения, и все, что говорили сии святые мужи, их имени приписывалось.

Итак, когда слышишь, что кто-либо из них говорит о себе, что он от Духа Святого слышанное поведает, то сие несомненно, и мы должны тому верить. Если же (святой) муж и говорит о вышеупомянутых (мнениях), то не найдешь, чтобы он подтверждал слова свои, как бы имел утверждение свыше, но они проистекли из учения прежних его учителей, и он, доверяя знанию и премудрости их, не вопрошал Бога, истинно ли сие» (отв. 610) [3, с. 387–388].

Единство, замечаемое нами в святоотеческом наследии, не является мнимым, и отдельные уклонения не вносят диссонанса. Замечательный православный мыслитель, церковный публицист и издатель, новомученик Михаил Новоселов в «Письмах к друзьям» говорит следующее: «... Святые Отцы, это – стержень Церкви, за который должны крепко держаться чада ее, если хотят сохранить верность Телу Истины и не выпасть из спасительного русла единой, святой, соборной и апостольской Церкви» [8, с. 209].

Критерий истины

Чудное, величественное согласие Отцов – критерий истины в области богословской мысли, созерцающей и излагающей Священное Предание. Но само Предание – где его границы, каковы критерии его истинности, его священного авторитета, относительно которого достигается это согласие? Как уберечь Предание от потерь и чуждых примесей? Как отличить универсальное апостольское Священное Предание от преданий местных (хотя бы и благочестивых, но не столь важных для спасения)?

Св. Викентий в Commonitorium-е пишет, что в Церкви «особенно должно заботиться нам о том, чтобы содержать то, чему верили повсюду, всегда, все; ибо истинно и в собственном разуме кафолическое, как показывает значение и смысл наименования сего, – то, что все вообще объемлет. Но это будет, наконец, тогда, когда мы последуем всеобщности, древности, согласию; а всеобщности мы последуем тогда, когда признаем истинною ту только веру, которую исповедует вся по земному шару Церковь; а древности – тогда, когда никак не отступим от тех мыслей, которые несомненно одобрены святыми предками и отцами нашими; а согласию – тогда, когда в самой древности последуем определениям и мыслям всех, или по крайней мере большинства священников и вместе учителей» [4, с. 5].

Итак, если мы последуем трем принципам – **всеобщности, древности, согласию** (universitas, antiquitas, consensio), то сможем сохранить то, чему «верили **повсюду, всегда, все**». Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est – эта формула прп. Викентия есть «строго-церковный, руководящий принцип и вместе православно-богословский научный критерий» [10, с. 59] догматического Предания. Причем критерий не для какой-нибудь отдельной части Предания, но для всего объема и содержания религиозно-догматического, истинно православного учения.

В. Лосский о Священном Предании

Следует различать Священное Предание и «предания». Позволим себе объемную цитату из статьи В. Лосского: «...если Священное Предание есть способность судить в свете Духа Святого, то оно побуждает тех, кто хочет познавать Истину через Предание, к непрерывному усилию; нельзя оставаться в Предании благодаря некоей исторической статичности, сохраняя как „отеческое предание“ все то, что в силу привычки льстит «богомольной чувствительности». Наоборот, именно подменяя такого рода «преданиями» Предание живущего в Церкви Духа Святого, мы более всего рискуем оказаться в конечном счете вне тела Христова. <...>

Если Церковь, установив канон Священного Писания, хранит его в Священном Предании, то эта сохранность не статичная и не косная, а динамичная и сознательная – в Духе Святом, Который вновь переплавляет „словеса Господня, словеса чиста, сребро разжжено, искушено земли, очищено седмицею“ (Пс. 1: 7). <...> Не только Писание, но также и устные предания, полученные от апостолов, сохраняются лишь в свetoносном Священном Предании, которое раскрывает существеннейший для Церкви подлинный их смысл и значение. Здесь более, чем где-либо,

Предание действует критически, обнаруживая прежде всего свой негативный и исключающий аспект: оно отвращается „негодных и бабых басен“ (1 Тим. 4: 7), благовейно принимаемых тем, чей „традиционализм“ состоит в принятии с неограниченным доверием всего, что втирается в жизнь Церкви и остается в ней в силу привычки» [7, с. 529–531].

Эти слова выдающегося богослова русского зарубежья особенно актуальны в эпоху соцсетей, благодаря активности в них проповедников, порой весьма своеобразно трактующих Священное Писание и Предание. Чтобы не оказаться через них в ловушке лукавого и не стать соучастниками в распространении лжи, преподавателям религиоведческих дисциплин жизненно необходимо тщательно рассматривать всю информацию, все мнения на соответствие святоотеческому наследию, в ключе которого надлежит понимать Священное Писание.

Использованная литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. Антология педагогической мысли христианского Средневековья: Пособие для учащ. пед. колледжей и студентов вузов: в 2-х тт. Т. 1. – М.: Аспект Пресс, 1994.
3. Преподобные Варсануфий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопросы учеников. – М.: изд. Донского монастыря, 1993.
4. Прп. Викентий Лиринский. Памятные записки. – Пастемалжиоглу, 1904.
5. Давыденков О., свящ. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. 1. – М.: ПСТБИ, 1997.
6. Свт. Игнатий Брянчанинов. Плач мой // Свт. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. Т. 1. – М.: Донской монастырь; Правило веры, 1993.
7. Лосский В.Н. Предание и предания // Лосский В.Н. Богословие и боговидение. – М.: Изд. Свято-Владимирского Братства, 2000.
8. Новоселов М.А. Письма к друзьям. М.: ПСТБИ, 1994.
9. Сидоров А. Сущность соборного сознания в древнецерковной письменности: единство в многообразии // Патристика: новые переводы, статьи. – Нижний Новгород, 2001.
10. Филевский И., свящ. Учение св. Викентия Лиринского о Священном Предании и его значении. – СПб., 1897. С. 59.

Гусакова В.О.
(Санкт-Петербург, Россия)

**ВОЗВЕДЕНИЕ «ДУШЕВНОГО ДОМА»
КАК ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ЗАДАЧА
(НА ОСНОВЕ ТВОРЕНИЙ АВВЫ ДОРОФЕЯ)**

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению жития аввы Дорофея и его «Поучению 14. О созидании и совершенении душевного дома добродетелей» в контексте изучения его учителями. В тексте обосновывается целесообразность и полезность обращения учителей к житию и трудам аввы Дорофея и святоотеческому наследию вообще, дан краткий пересказ жития подвижника с расстановкой акцентов на процесс его духовного возрастания и приводится пример задания для учителей. Статья написана на основе опыта изучения святоотеческого наследия с учителями на Высших епархиальных курсах святого праведного Иоанна Кронштадтского в Санкт-Петербурге.

Ключевые слова: авва Дорофей, душевный дом, духовно-нравственный портрет, святоотеческое наследие, учитель.

Святоотеческое наследие не входит в круг педагогической литературы, однако сегодня интерес к нему в среде педагогов заметно растёт. Все больше и больше учителей и наставников начинают черпать идеи и раскрывать смыслы воспитания и обучения человека в трудах святых отцов. Интересно отметить, что «отец отечественной педагогики» К.Д.Ушинский утверждал: «Современная педагогика исключительно выросла на христианской почве, и для нас нехристианская педагогика есть вещь немыслимая – безголовый урод и деятельность без цели, предприятие без побуждения позади и без результатов впереди [2, с. 57]. Почему так категорично говорил К.Д. Ушинский? Потому что вся христианская педагогика пронизана святоотеческими воззрениями о человеке и его предназначении, смысле его жизни, здесь на земле, и наследовании жизни вечной на Небесах.

Среди творений святых отцов, имеющих особую полезность для современных педагогов, одно из первостепенных мест можно отвести душеполезным поучениям аввы Дорофея. Уже из названия «душеполезные поучения» можно сделать вывод, что в них речь идет не о приобретении знаний и умений, а о воспитании лучших человеческих качеств.

В настоящей статье мы уделим внимание лишь одному краткому тексту «Поучению 14. О созидании и совершенении душевного дома добродетелей», который входит в корпус душеполезных поучений.

Надо заметить, что и Поучения, и имя аввы Дорофея, малоизвестно светским учителям, даже тем, кто преподает предмет основы православ-

ной культуры. Поэтому вначале целесообразно познакомить их с житием автора. Такая целесообразность объясняется тем, что личность святого подвижника всегда соответствует тому, о чём он сам наставляет. Он полное олицетворение того, о чём он пишет, а то, что он пишет, является исчерпывающим излиянием его жизненного и духовного опыта. Кроме того, изучение жития аввы Дорофея (и многих святых подвижников) позволяет разрушить в представлении многих учителей стереотип о том, что подвижник «сидел тихо и мирно в келье и жизни не знал», тогда как «мы живем в совсем другом времени и пространстве».

Авва Дорофей дает яркий пример личности, чей жизненный путь может проецироваться на современность, а сам он стать примером для учителей. В жизнеописании аввы Дорофея содержится его нравственный портрет. В отношении к своим духовным отцам он имел «точное и неизменное хранение совести и... несравненное послушание»; в отношении к братии – «стыдливость, смирение и приветливость без гордости и дерзости, а более всего – добродушие, простоту, неспортивность – корни благоговения и доброжелательства, и сладчайшего паче меда единодушия – матери всех добродетелей» [1, с. 4.]. В делах он проявлял «усердие и благородство, кротость и спокойствие, признак доброго нрава» [1, с. 4.]. Но самыми характерными качествами аввы Дорофея, по мнению его агиографа, были: «смирение, радость, долготерпение, целомудрие, любовь к чистоте, внимательность и поучительность» [1, с. 5.].

Кроме того, критерием истинности его наставничества является ученик аввы Дорофея, тоже святой – авва Досифей. Авва Дорофей родился в богатой семье в Антиохии в начале VI в. Он получил прекрасное образование. Историки называют его учителем главу Газской риторской школы, философа и апологета христианства Прокопия Газского.

Впоследствии в «Поучении 10. О том, что должно проходить путь Божий разумно и внимательно» авва Дорофей делился собственным опытом прилежного учения: «Когда я обучался светским наукам, мне казалось это сначала весьма тягостным, и когда я приходил взять книгу, я был в таком же положении, как человек, идущий прикоснуться к зверю; когда же я продолжал понуждать себя, Бог помог мне, и прилежание обратилось мне в такой навык, что от усердия к чтению я не замечал, что ел, или что пил, или как спал. И никогда не позволял завлечь себя на обед с кем-нибудь из друзей моих и даже не вступал с ними в беседу во время чтения, хотя и был общителен и любил своих товарищев. Когда же учитель отпускал нас, я омывался водою, ибо иссыхал от безмерного чтения,

и имел нужду каждый день освежаться водою; приходя же домой, я не знал, что буду есть, ибо не мог найти свободного времени для расположений касательно самой пищи моей, но у меня был верный человек, который готовил мне, что он хотел. А я ел, что находил приготовленным, имея книгу подле себя на постели, и часто углублялся в ней. Также и во время сна она была подле меня на столе моем, и, уснув немного, я тотчас вскакивал для того, чтобы продолжать чтение. Опять вечером, когда я возвращался домой после вечерни, я зажигал светильник и продолжал чтение до полуночи, и вообще был в таком состоянии, что от чтения во все не знал сладости покоя» [1, с. 115].

Уже из этой цитаты очевидно, что одним из необходимых человеку навыков является прилежание, которое подразумевает добросовестность и ответственное отношение к делу.

Выбор жизненного пути аввы Дорофея был напрямую связан с желанием служить Богу и людям. Он очень хотел уйти в монастырь, но его духовные старцы не благословляли его на этот подвиг, во-многом из-за слабого здоровья. Тогда он изучил медицину и стал заведовать больницей, на благоустройство которой он использовал доставшееся ему от родителей наследство.

После кончины своих духовных наставников авва Дорофей уединился в безмолвии в районе между Газой и Маюмой. Но вскоре вокруг него стали селиться ученики, и ему пришлось основать монастырь. Об авве Дорофеев сохранилось мало сведений. Он умер между 560–580 гг., а его монастырь разрушили арабы после захвата Газы в 634 г. Письменные же труды аввы Дорофея могут стать значимым памятником не только святоотеческой, но и педагогической мысли.

В «Поучение 14. О созидании и совершении душевного дома добродетелей» авва Дорофей, используя язык аллегорий, говорит о духовно-нравственном воспитании человека и о тех качествах, которые он сам должен воспитать в себе.

Чтобы душа могла исполнять Божии заповеди, ей нужен крепкий и прочный дом. Описывая его, авва Дорофей создает иерархию добродетелей. В основание дома он кладет веру, в качестве камней выбирает терпение, мужество, послушание и другие необходимые душе качества, известно для камней он считает смирение, а венчающей кровлей – любовь. «Кровля же – это любовь, которая есть верх добродетелей так же, как кровля – верх дома» [1, с. 156.]. Если сравнить цитируемый выше духовно-нравственный портрет аввы Дорофея с предлагаемыми им кир-

ничками для стен «душевного дома», то можно уверенно сказать, что свой «душевный дом» авва выстроил надежным и крепким.

Это и другие поучения аввы Дорофея имеют практикоориентируемый характер. Чтобы современные учителя осмыслили и усвоили текст Попечений, им в рамках курсов повышения квалификации можно дать следующее задание: прочтите текст «Поучения 14. О созидании и совершении душевного дома добродетелей» и нарисуйте на бумаге свой дом души, используя текст аввы Дорофея, как руководство или инструкцию.

Чтобы выполнение задания не носило репродуктивный характер, учителя, изображая стены, должны сами выбрать для них необходимые добродетели. Созданный каждым конкретным учителем рисунок должен быть сугубо личным и продуманным, исходя из внутренней рефлексии и самоанализа.

Для чего учителям рисовать «душевный дом»? Для того, чтобы, во-первых, составить свой духовно-нравственный портрет и понять, какие качества у них еще нуждаются в самовоспитании, а во-вторых, предложить выполнить это задание своим ученикам. Следует отметить, что возраст учащихся – школьников для выполнения данного занятия не имеет ограничений. «Душевный дом» могут нарисовать и младшие школьники, и старшеклассники, но начиная с подросткового возраста это задание приобретает большую воспитательную значимость, так как связано с перспективой самовоспитания и самоподготовки к духовно-нравственной работе в течении всей жизни.

Отсюда вытекает смысл возведения «душевного дома» как педагогической задачи – это воспитание внутри себя добродетелей, без которых учитель не может быть достойным наставником и воспитателем, человеком от которого зависит нравственное состояние поколений.

Только построив свой собственный «душевный дом», можно помочь строить его и другим. А если обобщить вышесказанное, то можно сделать вывод о целесообразности и полезности чтения святоотеческого наследия современным учителям, потому что в нем они могут черпать вечные смыслы воспитания человека.

Использованная литература

1. Преподного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов и ответов на оные Варсонофия Великого и Иоанна пророка. Тула: Приокское изд-во, 1991. Репринт. 1900.
2. Ушинский К. Д. Собр. соч. СПб., 1909. 386 с.

Войтенко Т.П.
(Калуга, Россия)

КОНЦЕПТ «ПОКАЯНИЕ» В ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация. В статье поднимается вопрос о религиозных основаниях педагогики, обсуждается роль и место концепта «покаяние» в теории и практике школьного обучения. Автор обращает внимание на взаимосвязь религиозных и педагогических понятий, показывает историю педагогических коннотаций понятия «покаяние» в европейском и отечественном образовании. Подчеркивается значение концепта «покаяние» для отечественной школы, на протяжении многих веков находившейся в крепком внутреннем союзе с Церковью и открывшей миру уникальный феномен «русской образованности» (И.В. Киреевский), превосходившей по своей результативности образованность европейской.

Ключевые слова: теория и практика школьного обучения, религиозные основы образования, покаяние, феномен «русской образованности», внутренний союз школы и Церкви, система развивающего обучения Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова.

Введение

Актуальность осмыслиения концепта «покаяние» в теории и практике педагогической науки обусловлена затяжным и глубоким кризисом отечественного образования. Этот кризис, переживаемый отечественной школой уже не одно столетие и сопровождающийся многочисленными реформами, заставляет не только вводить новые образовательные стандарты, разрабатывать инновационные методы и технологии, обновлять содержание – но осмысливать и возвращать в систему образования старые, исчезнувшие из нее понятия. Одним из них является понятие «покаяние».

Современная педагогика имеет религиозные корни. Ее мощнейшим истоком было христианство, раскрывшее миру вечный Идеал образования и покаянный путь его достижения. Много столетий Русская школа была глубоко укоренена в христианстве. Понятие «покаяние» органично входило в ее теорию и практику, высвечивая онтологическую сущность православной педагогики и раскрываясь в основных категориях: «воспитание» и «обучение». К сожалению, с течением времени, это понятие оказалось забытым в педагогическом сообществе.

На рубеже XX и XXI столетий, протоиерей Георгий Шестун, возвращая в профессиональную педагогическую среду утерянные и забытые представления православной педагогики, указал на связь понятий «по-

каяние» и «обучение». Следуя традициям Русской школы, он определил обучение как «частный случай покаяния»¹. Такое определение, однако, вызвало недоумение среди современных педагогов – понятие «покаяние» воспринималось ими исключительно в религиозном значении. Возник вопрос: насколько правомочно данное определение?

Целью настоящей работы является попытка показать необходимость понятия «покаяние» для современной педагогической науки, обратить внимание на его онтологическое значение. Не претендуя на полноту решения этой сложной и объемной задачи, мы намерены выделить и рассмотреть в ней два вопроса:

- о преемственности религиозных и педагогических понятий;
- об исторической и онтологической связанности процессов покаяния и обучения.

В рамках первого – раскроем понятие «покаяние» как важнейшую религиозную категорию в иудаизме и христианстве, а также – проследим обретение этой категорией педагогического значения. В рамках второго – попытаемся кратко проследить историю педагогических коннотаций понятия «покаяние» и показать его онтологическое значение для образовательного процесса. Для иллюстрации исторической связанности процессов покаяния и обучения видится важным обратиться к уникальному феномену «русской образованности», раскрытому в трудах отечественных философов-славянофилов, а также – к осмыслиению религиозных основ образования в трудах отцов Русской Церкви. Чтобы раскрыть покаяние как сущностную, онтологическую основу процесса обучения, на наш взгляд, необходимо, во-первых, показать, что утрата педагогических коннотаций понятия «покаяние» влечет за собой расстройство образовательного процесса, вызывает целый ряд негативных следствий, а во-вторых, – что несмотря на исчезновение обсуждаемого понятия из профессионального педагогического сообщества, покаянная основа образовательного процесса – сохраняется. И серьезные научные исследования не могут не приводить к их открытию, хотя и оставляют само понятие «покаяние» имплицитным. Проиллюстрировать этот момент представляется возможным на примере исследований и разработок, выполненных в известной научной школе Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова.

Таким образом, логика изложения материала будет задана следующей структурой:

¹ Шестун Е, священник. Православная педагогика. – Самара: ЗАО «Самарский информационный концерн», 1998. 576 с. С. 37.

1. Понятие покаяние как религиозная категория. Обретение педагогического значения в христианстве.

2. Краткая история педагогических коннотаций понятия «покаяние». Феномен «русской образованности» и негативные следствия утраты религиозных основ образования.

3. Понятие покаяние как имплицитный концепт в современной теории и практике школьного обучения.

Перейдем к рассмотрению обозначенных вопросов.

Понятие «покаяние» как религиозная категория. Обретение педагогического значения в христианстве.

В современных представлениях, в частности в «Большом толковом словаре русского языка» С. А. Кузнецова², понятие «покаяние» раскрывается в двух основных значениях. Во-первых, – в религиозном – как признание человеком своих грехов перед священником в Таинстве исповеди. Во-вторых, – в этико-психологическом – как искреннее сожаление человека о совершенном проступке, сопровождающееся добровольным публичным признанием. Данные значения, однако, лишь частично раскрывают сущность обсуждаемого понятия, являющегося сердцевиной библейского учения о спасении и практики христианского благочестия.

Истинное значение понятия «покаяние» легче всего увидеть, обратившись к его древнегреческой словоформе: *μετάνοια* (метанойя), составленной из существительного *όνος* (ум, разум) и приставки *μετά* (изменение)³. Древнегреческая словоформа указывает, что истинное значение покаяния – это не просто сожаление по поводу совершенного проступка и стремление получить прощение (в Таинстве исповеди или акте публичного признания), но – «изменение ума», перемена самосознания человека, что отражается на всем его поведении и жизни.

В книгах Священного Писания Ветхого и Нового Заветов покаяние раскрывается как длительный процесс, имеющий свою логику и ряд этапов. Богословское осмысление и систематизация Библейских представлений о покаянии позволяют выделить следующие этапы в логике данного процесса⁴:

² Покаяние // Большой толковый словарь русского языка / Гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб.: «Норинт», 2000. С. 894.

³ «Метанойя» / Словарь Мерриам-Вебстера [Электронный ресурс]. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/metanoia> (дата обращения 10.04.2025).

⁴ Юревич Д., протоиерей. Библейские основания Таинства покаяния // Христианское чтение. 2008. № 29, с. 88.

– раскаяние (осознание своих грехов и греховности как серьезных помех, отягчающих душу, сожаление о содеянном грехе);

– обращение (желание освободиться от греха, обратиться с путем греха на путь добра);

– исповедание (деятельное выражение раскаяния, могущее иметь разные внешние формы: жертвоприношение, посыпание головы пеплом, публичное признание и др.);

– очищение (таинственное действие Божией благодати, исцеляющее кающегося и дающее силы стать на путь добра);

– укоренение в добродетели (деятельное подтверждение достойных «плодов покаяния»).

В Ветхом Завете понятие «покаяние» часто употребляется в значении «обращения, возвращения назад» – на путь исполнения заповедей Божиих. О покаянии как об оставлении пути греха говорит пророк Иеремия (Иер. 26:3; 34:15), пророк Иезекииль (Иез. 18: 21:22), пророк Осия (Ос. 5:4) и др. Процесс покаяния в книгах Ветхого Завета описывается во множестве внешних форм, носивших характер закона:

– пост и публичное признание своей вины (1 Цар. 7:6; 2 Цар. 12: 16, 21, 22; 3 Цар. 21:27-29 и др.);

– посыпание головы пеплом (Неем. 9:1; Ис. 58:5; Есф. 4:3 и др.);

– облачение во вретище (3 Цар. 21:27; Иона 3:6, 8; Неем. 9:1 и др.);

– жертвоприношение в разных видах (Лев. 4:1; 5:15-16; 5:17; Чис. 15:27 и др.).

Предписанные формы покаяния различаются в зависимости от тяжести совершенного греха, а также – от общественного и материального положения кающегося лица. Однако, несмотря на детальное описание внешнего порядка совершения покаяния, обрядово-дисциплинарные действия были не самоцелью – они носили символический характер и служили человеку напоминанием о его греховности, побуждая к раскаянию и внутренней перемене. Так, например, покаянное жертвоприношение животного (символизировавшего низшую, животную природу человека, отягченную страстями) являлось деяельным выражением раскаяния в грехе, совершенном по немощи плоти, и свидетельством глубокого желания духовного перерождения.

Новозаветное учение о покаянии, восходя в смысловом отношении к ветхозаветному его пониманию – как полной перемене жизни человека,

ка, от греха к Богу – имеет и важные отличия. Первое принципиальное отличие состоит в том, что к покаянию призывают не пророки, а воплотившийся Бог: «пророки..., призывая к покаянию, в качестве конечной цели верующего указывали на Бога, оставаясь при этом лишь глашатаями Божиими. Христос, как воплотившийся Сын Божий, призывая в покаянии к Богу, призывает к Себе...»⁵. Во-вторых, – усиливается значение покаяния. В Новом Завете тема покаяния занимает центральное место. «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное», – обращается Иисус Христос к людям в самой первой Своей проповеди (Мф. 4:17). Начиная этим призывом земное служение, Спаситель раскрывает покаяние человека как смысл Своего воплощения и будущей крестной смерти: «Я пришел призвать... к покаянию» (Мф. 9:13). Наконец, в-третьих, – понятие «покаяние обретает педагогическое звучание. Учению о покаянии учит Сам Учитель – именно так называет себя Иисус Христос. Обращаясь к Своим ученикам на Тайной Вечери, Он говорит им: «Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно делаете, ибо Я точно то» (Ин. 13:13). А по Своем Воскресении, явившись ученикам, Он дарует им власть разрешать человеческие грехи: «Примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20: 22-23) и завещает: «Идите, научите все народы... уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28:19-20).

Книги Нового Завета положили начало уникальной педагогике, имеющей онтологическую направленность и определяющей своей целью восстановление поврежденной грехопадением природы человека, его нравственное преображение. Эта педагогика раскрыла миру вечный Идеал образования, явившийся не из отвлеченных научно-философских построений, но из реального Боговоплощения и крестной жертвы Иисуса Христа. Покаяние выступало стержневым образовательным процессом в новой педагогике, получившей название «христианской», по имени Своего основоположника. Образовательный процесс в христианской педагогике – суть покаянный процесс (со всеми его этапами), нацеленный на приближение к Идеалу.

Обретением педагогических коннотаций в учении Иисуса Христа, понятие «покаяние» вошло в теорию и практику педагогической мысли. Зародившись в Евангельском Откровении, христианская педагогика, получила свое дальнейшее развитие в учении апостолов, творениях святых

⁵ Юревич Д, протоиерей. Библейские основания Таинства покаяния // Христианское чтение. 2008. № 29, с. 87-106. С. 101-102.

отцов и учителей Церкви. Став выдающимся явлением мировой культуры, она получила широкое распространение в Европе, а затем и в России. Однако, с течением времени, педагогическое значение понятия «покаяние» оказалось утраченным, образование потеряло свои религиозные основы.

Краткая история педагогических коннотаций понятия «покаяние». Феномен «русской образованности» и негативные следствия утраты религиозных основ образования.

В раннюю христианскую эпоху религиозный и педагогический аспекты покаяния не разделялись, существовали в неразрывном единстве – христианство, как замечает В.В. Зеньковский, «еще не знало проблем воспитания»⁶. Вследствие гонений, христианское воспитание осуществлялось в семье: «дети сами приобщались к тому, чем горели родители»⁷.

Рефлексия педагогического значения покаяния начала осуществляться с упрочением христианства и осознанием необходимости создания специальных школ для представителей христианской Церкви. Задача создания таких школ, вставшая в III-IV веках, обнажила проблему взаимоотношения христианской педагогики с образовательными системами языческо-иудейского мира. Своей направленностью на потаенную душевную работу, на дело спасения души и духовно-нравственное преображение человека, – христианство противостояло античной системе образования, ставившей во главу угла интеллектуальное развитие и воспитание гражданственности. С другой стороны, христианская педагогика не могла также «слишком сильно опираться на суровые ветхозаветные мотивы» – «они должны были преображаться тем, что вносит в мир Евангелие»⁸.

В творениях святых отцов и учителей Церкви III-IV веков веков (Тертулиан, Киприан Карфагенский, Климент Александрийский, Афанасий Великий, свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст и др.) новозаветное учение о воспитании творчески ассилировалось с элементами античной и иудейской образовательных систем. Как отмечает протоиерей Георгий Шестун, складывалась «законченная и стройная теоретическая система христианского воспитания»⁹; при этом, выделялось два направления в христианском образовании – западное, с центром в Карфагене и восточное, с центром в Александре.

⁶ Зеньковский В.В., протоиерей. Педагогика. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004. 224 с. С. 11.

⁷ Там же.

⁸ Зеньковский В.В., протоиерей. Педагогика. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004. 224 с. С. 12.

⁹ Шестун Е, священник. Православная педагогика. – Самара: ЗАО «Самарский информационный концерн», 1998. 576 с. С. 91.

Несмотря на наличие стройной теоретической системы христианского воспитания, ее воплощение в школьную практику имело заметные трудности: практика расходилась с теорией. «Считалось, что тип христианской школы создавался в Европе, на Западе», – говорит В.В. Зеньковский. Однако, как замечает автор, европейская христианская школа лишь отчасти приняла христианскую педагогику. Средневековая христианская школа представляла собой, с одной стороны, сочетание христианской идеи и римских методов обучения, а с другой – сохраняла в себе «суровые ветхозаветные мотивы»¹⁰. «Христианский дух мало проник в практику педагогическую», – утверждает автор и поясняет: старые греко-римские методы обучения и ветхозаветный принцип суворости в деле воспитания – «не были ценным приобретением для христианского воспитания»¹¹.

Довольно быстро европейская школа утратила все элементы христианской педагогики. В Новое время – в связи с развитием науки и общим процессом секуляризации – в европейском образовании возникла мощная тенденция полной «автономии» педагогики от религии. Устранив религиозные основания своей деятельности, европейская школа стала на путь педагогического натурализма и рационализма, всецело связывая себя «лишь с науками о ребенке (педологией)»¹².

В Россию (Древнюю Русь) христианская педагогика пришла с Востока, из Византии, где практика христианского воспитания сложилась полнее и лучше. Идеи новозаветной педагогики, ее покаянные основы, оказались удивительно созвучны русской душе. На протяжении XI-XVII вв. на Руси сложилась целая система покаянной дисциплины со своими обрядовыми особенностями; о духовном совершенствовании народа «ревностно заботились» и Церковь, и государственная власть¹³.

Учение о покаянии являлось стержневой основой Русской школы. В ней сложился совершенно особый тип образования, получивший осмысление и серьезную концептуальную проработку в трудах русских философов-славянофилов, отстаивавших самобытность и уникальность отечественной школы. Особое значение здесь имеют работы И.В. Киреевского. Философ раскрывает ложность представлений, согласно кото-

¹⁰ Зеньковский В.В., протоиерей. Педагогика. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004. 224 с. С. 12.

¹¹ Там же. С. 11-12.

¹² Зеньковский В.В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. 272 с. С. 8.

¹³ Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Обрядовые особенности покаянной дисциплины Древней Руси. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, 71 с. С. 67.

рым Россия была отсталой в образовательном отношении страной по сравнению с «просвещенной Европой», ориентированной на бурное развитие науки. Он показывает, что различия в образованности Европы и России состоят не «в степени, а ... в характере», в «основных началах» образования: образовательное начало России заключалось не в науке, а в Церкви, в творениях ее святых отцов и учителей¹⁴.

Философ описывает два типа образованности: первый – устремлен к «внутреннему устроению духа», а второй – нацелен на накопление знаний о внешнем мире и развитие рациональности. Он указывает, что Россия, глубоко вобрав в себя христианство, с самого начала своего пути была ориентирована на 1-й тип образованности. Этот тип образованности философ называл «сущностным», т.е. имеющим существенное значение для жизни, поскольку он заключает в себе вопрос о ее смысле и является «источником сильных дел, крепкой жизни и высшего зрения ума»¹⁵. Второй тип образованности, свойственный Европе, И.В. Киреевский называл «формальным» и «бесхарактерным», представляющим собой нечто среднее между добром и злом. В силу такой «бесхарактерности» этот тип образования может существовать в любых культурах. Однако второй тип образованности не обладает сам по себе побудительной силой и не имеет существенного значения для жизни, поскольку не заключает в себе вопроса о ее смысле. Этот вопрос решает только первый тип образованности.

В качестве яркой иллюстрации могучей побудительной силы 1-го типа образованности можно привести известную историю, случившуюся с будущим основателем Троице-Сергиевой Лавры, преподобным Сергием Радонежским, когда он был еще отроком¹⁶ и запечатленную художником Михаилом Нестеровым в картине «Видение отроку Варфоломею».

С ранних лет Варфоломей стремился к Богу и очень любил слушать Слово Божие. Но никак не мог сам научиться читать... Однажды, когда отец послал его искать пропавших коней, ему явился Старец с лучезарным лицом и спросил: «Чего бы тебе больше всего хотелось? Я могу исполнить любое твое желание!» Мальчику даже и думать не пришло. «Хочу научиться грамоте!» – воскликнул он. Таково было самое большое желание отрока!

¹⁴ Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 71-126.

¹⁵ Киреевский И. В. Обозрение современного состояния словесности // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений: в 4 т. Т. 2. Литературно-критические статьи и художественные произведения. Калуга: Гриф, 2006. С. 167-226. С. 211-212.

¹⁶ Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского чудотворца и похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием Премудрым / [пер. с слав.] – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1908. 127 с.

Кроме «могучей побудительной силы», образование, нацеленное на «внутреннее устроение духа» путем покаяния, давало удивительные результаты, недостижимые в условиях «формальной» образованности. В качестве свидетельств несомненных преимуществ русской образованности, ее более высоком уровне в сравнении с европейской, И.В. Киреевский указывает на:

- памятники древнерусской книжности, монастырские хранилища и архивы;
- эрудированность многих удельных князей XII-XIII вв., свободно говоривших на греческом и латинском языках, имевших библиотеки, которые могли соперничать с ведущими библиотеками Европы;
- огромную научную деятельность русских монастырей, в которых переводились, переписывались и изучались такие труды святых отцов, которые по своей глубине и мудрости далеко не всегда оказывались доступными немецким профессорам¹⁷.

Современному рациональному мышлению очень трудно принять идею религиозных основ образования и понять, что именно через покаяние высвобождаются высшие познавательные силы человека, раскрывается «внутреннее зрение духа». Не углубляясь в этот ключевой вопрос христианской гносеологии¹⁸, приоткроем его истоки в учении о покаянии Иисуса Христа и апостола Павла. Призывая к покаянию, Иисус Христос говорил, что оно необходимо, чтобы уверовать в Евангелие: «Покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1:15). Без покаяния, очищения от греха и страстей, невозможно понять и принять саму Благую Весть, а значит – иметь глубокое и истинное знание о сотворенном Богом мире. В Нагорной проповеди Спаситель учил: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Нравственное совершенствование человека проявляется не только в «очищении сердца», но и в «обновлении ума» (Рим. 12:2), расширении и возвышении познавательных сил человека – до «ума Христова» (I Кор., 2:16; II Кор, 4:16).

Русская школа взяла за основу то, что отринула от себя школа европейская: новозаветное Откровение о покаянии Иисуса Христа и апо-

¹⁷ Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 71–126. С. 118.

¹⁸ Этот вопрос всесторонне и глубоко раскрывается в работе В.В. Зеньковского «Основы христианской философии» / Зеньковский В.В. Христианская философия. М.: Институт русской цивилизации, 2010, 1072 с.

столов, осмыщенное в целостное учение о христианском воспитании в творениях святых отцов и учителей Церкви. Она находилась в крепком союзе с Церковью, была – по слову И.В. Киреевского – «преддверием Церкви»¹⁹. Русский народ высоко ценил образованность и мудрость, связывая их не с книжной начитанностью, а с воспитанием сердца, его очищением от греховных страстей и устремлением к Богу. «Не тот мудр, кто много грамоте умеет, тот мудр, кто много добра творит», – гласила народная поговорка. Покаянные основы образованности нашли свое отражение во множестве пословиц и поговорок: «Век – живи, век – учись», «Только плод ученья сладок, а корень его горек», «Ученье – свет, а не ученье – тьма» и др. Эти пословицы настраивали человека на решимость в преодолении трудности (горечи) покаянного процесса, длящегося всю жизнь и завершающегося «сладким плодом» спасения. Они также предостерегали: уклонившихся с пути учения-покаяния, ожидает «тьма» – неспособность видеть истинную суть вещей в течение жизни и муки ада²⁰ по ее завершении...

Несмотря на глубокую религиозность русского народа и укорененность отечественного образования в православии, «лицо массовой школьной традиции» – начиная с реформ Петра I – стало определяться не столько христианством, сколько западно-европейской культурой²¹. В русскую школу проникли интеллигентализм и рационализм. Союз школы с церковью начал ослабевать, утрачивать внутренние связи – он стал исключительно внешним, состоявшим лишь в изучении религиозных дисциплин. В.В. Зеньковский называл такую ситуацию «внутренней скуляризацией», «духовным отходом школы от Церкви»²². Деятельность

¹⁹ Киреевский И. В. Записка о направлении и методах первоначального образования народа в России // Киреевский И. В. Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. С. 121–140. С. 134.

²⁰ Ад – безвидье, тьма. Философ Ю.В. Пущаев, рассматривая этимологию русского слова «ад», указывает, что оно связано с древнегреческим Ἀΐδης (Haides) («властитель подземного царства Аид»): «Первая буква этого слова, алфа, является приставкой, которая в данном случае имеет значение отрицания, то есть, на русский язык переводится как «не». А корень слова ἄδι образован от глагола ἀδεῖν (idein), что значит «смотреть», «видеть», «созерцать». То есть, дословно с древнегреческого «ад» переводится как нечто невидимое, безвидное... Ад невидим, потому что это совершенно беспросветное место, место, лишенное света». <https://foma.ru/ad-nevidimoe-mesto-ili-mesto-lishennoe-sveta.html> (дата обращения 10.04.2025).

²¹ Корнетов Г.Б. Всемирный историко-педагогический процесс в зеркале цивилизационного подхода / Современные проблемы истории образования и педагогической науки /Под ред. З.И.Равкина. В 3-х т. – М., 1994. Т. 1, с. 110.

²² Зеньковский В.В., протоиерей. Школа и Церковь / Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. 272 с. С. 258.

философов-славянофилов, их осмысление уникального феномена «русской образованности» и имела своей целью возвращение отечественной школы к религиозным основаниям, к крепкому внутреннему союзу с Церковью.

Раскрывая особенности русской образованности и острую борьбу в защиту союза школы с Церковью, нельзя не обратиться к трудам отцов и учителей Русской Церкви. Все они горячо отстаивали необходимость сохранения в отечественной школе ее покаянных основ, нацеленности на воспитание сердца, нравственное преображение – в противовес интеллектуализму и рационализму. Так, святитель Филарет, митрополит Московский, сокрушаясь увлеченностью школы преподаванием наук и ее ослепленностью «видами наружных преимуществ, выгод, славы, удовольствия», призывал вспомнить и руководствоваться Апостольским наставлением: «Воспитывайте... в наказании и учении Господнем» (Еф. 6:4).²³ Указывая, что нужно более воспитывать сердце, чем голову, он говорил: «Счастлив воспитываемый, если наставник в учении веры успеет глубже посеять в нем семя духовного учения, нежели другие наставники семена мирских учений...»²⁴ И обращал внимание на первостепенное место покаянного процесса в деле образования: «Небрегут о детях, если старательнее учат их полезному для жизни временной, нежели спасительному для души бессмертной, если тщательнее меблируют их голову набором слов и понятий, нежели возделывают виноград их сердца, исторгая из него дикие травы неправильных склонностей и привычек...»²⁵. Святитель Феофан Затворник – также укорял: «При всей заботе о современейшем образовании, ничего более не делают, как раздувают пытливость и своеование. Совершенное забвение о духе... Была бы исправность видимая, а внутренние состояния всегда предполагаются и всегда потому оставляются сами себе. Главнейшее дело – закрывается побочным, одно единое – заслоняется множеством других»²⁶. Святой праведный Иоанн Кронштадтский называл современное образование «ложным», удаляющим от «истинного Света», и утверждал: «Без Христа суетно все образование»²⁷. Говоря о цели образования, он неразрывно связывал ее достижение с покаянным процессом, очищением сердца: «При образовании

²³ Свт. Филарет митр. Московский. Творения. Слова и речи: в 5 т. / свт. Филарет митр. Московский. – [Репр. изд.]. – Москва: Новоспасский монастырь, 2003-2007. – Т. 5. С. 250.

²⁴ Там же. С. 251.

²⁵ Свт. Филарет митр. Московский. Творения. Слова и речи: в 5 т. / свт. Филарет митр. Московский. – [Репр. изд.]. – Москва: Новоспасский монастырь, 2003-2007. – Т. 3. С. 351-352.

²⁶ Святитель Феофан Затворник. Путь ко спасению. – Минск, 2009, 320 с. С. 61.

²⁷ Иоанн Кронштадтский, св. прав. Живое слово мудрости духовной. – М., 1997. С. 77.

чрезвычайно вредно развивать только рассудок и ум, оставляя без внимания сердце, – на сердце больше всего нужно обращать внимание, сердце – жизнь, но жизнь, испорченная грехом; нужно очистить этот источник жизни, нужно зажечь в нем чистый пламень жизни так, чтобы он горел и не угасал, и давал направление всем мыслям, желаниям и стремлениям человека, всей его жизни»²⁸. В своих дневниковых записках, собранных в труд «Христианская философия», отец Иоанн утверждал, что Церковь есть «первая и самая законная воспитательница»²⁹.

Сокрушаясь о перемене направленности отечественного образования, святые отцы и учителя Русской Православной Церкви радели о спасении своей паствы и потому стремились показать онтологическую сущность христианской педагогики, ее сообразность устроению человеческой души. Особенно подчеркивал эту мысль святитель Феофан Затворник. Излагая в своих письмах к духовным чадам целостную программу христианского воспитания, он специально обращал внимание: «Я имею намерение – все достодолжное выводить из устройства человеческого естества. Жить нам надобно так, как Бог создал нас...»³⁰. В труде «Путь ко спасению», представляющем собой «изложение науки о воспитании»³¹, владыка Феофан описал все ступени покаянного пути: от обращения человека к Богу – до освящения и блаженного Богообщения³².

К сожалению, идеи, созревшие на почве русской религиозно-философской мысли и внутри русской культуры, не стали основой отечественного образования ни в XIV в., ни в XIX в., ни в XX веке... Отечественная школа отказалась от своего пути, выбрав ориентацию на «европейскую образованность», «формальную» и «бесхарактерную». Она отринула установку на «внутреннее устройство духа» путем нравственного преображения и поставила во главу угла приобретение учащимися разнообразных внешних знаний, выработанных секулярной наукой, и развитие умственных сил, рационального мышления.

Поворот отечественной школы в сторону социальной жизни, произошедший уже в XIV веке, изменил цель и содержание основных обра-

²⁸ Иоанн Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе. Т. 1. № 602.

²⁹ Иоанн Кронштадтский, св. прав. Христианская философия. – М.: Московская Патриархия, 1992 г., 214 с. (Репринт. Изд.). С. 96.

³⁰ Свт. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – М.: «Отчий дом», 2008. 302 с. С. 9.

³¹ Шестун Е, священник. Православная педагогика. – Самара: ЗАО «Самарский информационный концерн», 1998. 576 с. С. 131.

³² Свт. Феофан Затворник. Путь ко спасению. – Минск: Свято-Елизаветинский монастырь, 2009 г. 320 с. С. 6.

зовательных процессов. Обучение и воспитание, утратив религиозные смыслы, стали строиться на эмпирических научных основаниях и рассматриваться как процессы, нацеленные на подготовку добропорядочных граждан Отечества. Школа, усеченная в своих целях и обмелевшая в своих основаниях, перестала быть «преддверием Церкви» – она стала социальным институтом. Союз школы и Церкви еще сохранялся, но он носил, как уже отмечалось, чисто «внешний» характер: покаянные основы были утрачены, оставалось лишь изучение религиозных дисциплин. При всех недостатках такого «внешнего союза», нельзя не отметить его особенность, обеспечивавшую преимущество школы XVIII-XIX веков перед школой XX века: она имела возможность, в своей реальной педагогической практике, опираться на психологическую сторону покаяния – покаянный настрой обучающихся, сформированный в Церкви.

В начале XX века союз школы и Церкви оказался разрушен полностью. Из теории и практики школьного обучения была вытравлена сама мысль о возможности религиозных оснований образовательной деятельности; понятие «покаяние» стало «пережитком прошлого». Новая школа строилась на идеологемах, противоречащих не только отечественным образовательным традициям, но и природе ребенка. Предвидя грядущие негативные последствия такого подхода к школьному образованию, В.В. Зеньковский в 1934 г. подготовил и опубликовал фундаментальный аналитический труд «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии»³³, где последовательно и убедительно показал, что «надлежащее свое осмысление педагогическое творчество может найти лишь на почве религии, в частности – в системе христианской антропологии»³⁴.

Однако, новая, советская школа проблем пока не чувствовала, более того – даже гордилась некоторыми видимыми успехами. Ей удалось – в тяжелейших условиях – вырастить несколько поколений, обеспечивших нашей стране мощный прорыв в развитии науки и всех сфер народного хозяйства.

Проблемы начали ощущаться с конца 60-х годов XX века. Вначале они проявились в снижении у детей мотивации к учению. Образовательный процесс потерял побудительную силу. К концу XX века феномен «нежелания учиться» стал массовым явлением. На рубеже XX и XXI столетий кризисные явления в отечественном образовании начали усугубляться

³³ Работа В.В. Зеньковского была опубликована за рубежом, в Париже.

³⁴ Зеньковский В.В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. 272 с. С. 4.

деградацией и распадом душевно-телесных сил подрастающего поколения. В 2010 году, академик Д.И. Фельдштейн, обобщая результаты многих независимых исследований³⁵, констатировал наличие целого ряда негативных изменений в развитии детей:

- Снизилась энергичность детей, их желание активно действовать;
- Возник дефицит произвольности – как в двигательной, так и в умственной сфере;
- Резко снизилось когнитивное развитие в области мыслительной деятельности;
- Ухудшились возможности внимания;
- Уменьшился объем рабочей памяти;
- Снизился уровень развития тонкой моторики;
- Возрос эмоциональный дискомфорт;
- Обесценились нравственные качества личности;
- Снизились темпы физического развития³⁶.

Негативные изменения носят не только количественный характер, но и качественный: среди детей возросла «распространенность основных форм психических заболеваний»; «зарегистрировано значительное число детей с ограниченными возможностями здоровья, включая общее психическое недоразвитие (олигофрения) и дисгармоническое развитие (психопатии)», «резко возросла категория детей, которую по нейропсихологическим показателям следует считать пограничной между нормой и патологией»³⁷. За прошедшие с того времени 15 лет, ситуация еще более ухудшилась. По мнению ученых процессы развития детей сегодня находятся в критическом состоянии.

В поисках решения проблем, обнажившихся в последней четверти XX века, проводилось множество научных исследований, проектировались и разрабатывались новые образовательные модели и системы. Разумеется, научный поиск и педагогическое творчество шли вне религиозного контекста. Но – в одной из педагогических теорий и разработанной на ее основе практике, на наш взгляд, в имплицитном формате оказалось встроенным

³⁵ Исследования проводились в Психологическом институте РАО, МГППУ, на факультете психологии МГУ им. М.В. Ломоносова, в Институте психологии РАН, Гуманитарно-художественном институте Нижегородского архитектурно-строительного университета.

³⁶ Фельдштейн Д. И. Изменяющийся ребенок в изменяющемся мире: психолого-педагогические проблемы новой школы // Национальный психологический журнал. 2010 № 2 (4). С. 8-9.

³⁷ Там же.

понятие «покаяние». Речь идет о широко известной системе развивающего обучения Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова. Попробует раскрыть этот тезис.

Понятие покаяние как имплицитный концепт в современной теории и практике школьного обучения: система развивающего обучения Д.Б. Эльконина-В.В. Давыдова

Центральное место в системе развивающего обучения Д.Б. Эльконина-В.В. Давыдова, вошедшей в массовую педагогическую практику в 90-е годы XX столетия, занимает понятие «учебная деятельность». В современном педагогическом лексиконе это понятие часто используется как обыденное. Между тем, оно имеет глубокую теоретическую проработку. Известно очень бережное отношение Д.Б. Эльконина и В.В. Давыдова к введенному им понятию; авторы многократно подчеркивали, что далеко не всякий процесс усвоения знаний может быть назван «учебной деятельностью», но лишь такой – в котором имеет место *преобразование*³⁸.

Несмотря на совместную работу, между Д.Б. Элькониным и В.В. Давыдовым были серьезные расхождения в понимании «фокуса преобразования» в процессе учебной деятельности, и, соответственно, – ее побудительного источника, базового мотива. В.В. Давыдов преобразовательный процесс фокусировал на изучаемом материале; преобразование он связывал с учебным материалом, вычленением из него учебной задачи³⁹. Мотивация учебной деятельности при таком подходе опиралась на познавательную потребность. Д.Б. Эльконин преобразовательный процесс фокусировал не на учебном материале, а на самом ученике. Еще в самом начале разработки теории учебной деятельности он писал: «Позиция школьника... – это позиция человека, совершившего самого себя»⁴⁰. По мнению Д.Б. Эльконина, учебная деятельность – это деятельность, имеющая самоустремленный характер, направленная на самоизменение; при таком подходе ядром мотивации к учебной деятельности выступала не познавательная потребность, а потребность в самоизменении, самосовершенствовании.

Разработка теории учебной деятельности получила заметный толчок в связи с возникновением в 60-х гг. проблемы нежелания детей учиться. Появление этой проблемы было настолько неожиданным, что породило «глубокую драму непонимания»⁴¹. Взрослое поколение, выдержавшее

³⁸ Давыдов В.В. Что такое учебная деятельность? // Начальная школа. 1999 №7. С.12-18.

³⁹ Давыдов В.В. Что такое учебная деятельность? // Начальная школа. 1999 №7. С.12-18. С. 13.

⁴⁰ Эльконин Д.Б. Психология обучения младших школьников // Избранные психологические труды. – М., 1989. С. 249.

⁴¹ Бардин К.В. Если Ваш ребенок не хочет учиться. – М.: «Педагогика», 1980. С. 8.

учебный труд в тревожные и голодные военные годы, не могло понять своих детей, не желавших учиться в спокойные и сытые времена. На бытовом уровне, в семейном кругу непонимание проявлялось в многочисленных конфликтах между родителями и детьми. В научных кругах непонимание проявилось другим образом: единственным объяснением того, что ребенок не хочет учиться оказалось предположение о том, что он *не умеет учиться*. Не хочет – потому, что не умеет! Другой причины просто быть не может!

В последней четверти XX столетия в психолого-педагогическую науку и практику вошло понятие «умение учиться», существовавшее до этого в массовом педагогическом сознании лишь как бытовой термин, обозначающий «само собой разумеющееся» обыденное умение, свойственное всем школьникам. Так, в школьных программах 70-х годов это умение было просто, через запятую, поставлено в один ряд с другими умениями, формируемыми школой: чтения, письма, решения задач и т.д.⁴² В 70-90-е годы понятие «умение учиться» стало предметом научных обсуждений: шли бурные дискуссии вокруг вопроса «Как научить ребенка учиться?», разрабатывались специальные программы, строились новые образовательные модели.

Авторы и разработчики теории учебной деятельности (В.В. Давыдов, В.И. Слободчиков, Г.А. Цукерман) дали, на наш взгляд, одно из самых убедительных решений возникшей проблемы. Органически встраивая понятие «умение учиться» в ТУД, они определяли его как «умение видеть и преодолевать собственную ограниченность»⁴³ () и рассматривали как показатель овладения учебной деятельностью. «Умение учиться» противопоставлялось «обучаемости»: проводилось четкое различие между школьниками, овладевшими *учебной деятельностью*, и школьниками которых просто легко обучать. Последние осваивают новые знания и умения незаметно для себя самих, не осознавая происходящих с ними изменений. Иллюстрируя такие случаи, авторы приводят следующий пример из школьной практики:

– «Дети, что нового вы узнали сегодня на уроке?» – спрашивает учитель.

– «Мы научились решать задачи в два действия!»

– «Поднимите руки, кто сегодня научился решать задачи в два действия?.. Вижу. Почти все научились... А ты, Ваня?»

– «А я это и так знал!»

⁴² Цит. По: Цукерман Г.А. Как младшие школьники учатся учиться? /Г.А. Цукерман. – Москва, Рига: Педагогический центр «Эксперимен», 2000 г. 224 с. С. 3.

⁴³ Давыдов В.В., Слободчиков В.И., Цукерман Г.А. Младший школьник как субъект учебной деятельности // Вопросы психологии, 1992, № 3-4, с. 14-19. С. 14.

Ученые комментируют: между тем, в начале урока, Ваня «обнаруживал полную неспособность решать задачи нового типа». За 45 минут урока «состояние неумения постепенно перешло в состояние умения: новое понятие «овладело ребенком» незаметно для него самого. Учитель-то Ваню научил, но учился ли при этом сам ребенок? Себя, почему-то не спротивляющегося с задачей, и себя, благодаря чему-то решившего задачу, он просто не заметил»⁴⁴. «Легко обучаемый» Ваня даже не увидел различия между своими двумя состояниями – «бывшим» и «нынешним».

Нельзя не отметить удивительного звучания представлений об учебной деятельности и умении учиться, развивааемым в научной школе Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова, и представлениям православной педагогики, рассматривающей обучение как «частный случай покаяния», осознание своего несовершенства и стремление к его устраниению, исправлению самого себя. Понятие «покаяние» в теории учебной деятельности, на наш взгляд, присутствует как имплицитный концепт, лишенный религиозно-нравственного содержания, но указывающий на психологическую сторону обозначаемого процесса.

К сожалению, авторы и разработчики ТУД не видели религиозной стороны учения. Отсутствие религиозного контекста у понятий «учебная деятельность» и «умение учиться» ограничило их эвристический потенциал. Образовательный процесс по системе Эльконина-Давыдова не сумел набрать *должную* побудительную силу. Опыт апробации модели развивающего обучения показал, что умение учиться у детей формировалось, но, при этом, значительная часть школьников занимала антиучебную позицию: «Умеем учиться, но не хотим!»⁴⁵. По мнению самих авторов и разработчиков ТУД, такой опыт «не позволял самоуспокаиваться», побуждая к поискам «белых пятен» и дальнейшим разработкам как теории, так и практики⁴⁶ (Давыдов В.В., Слободчиков В.И., Цукерман Г.А., 1992).

Таким «белым пятном», на наш взгляд, и является религиозная сторона обучения, его теологический смысл и покаянный настрой. В свете православной педагогики, «нежелание учиться» – противоприродно душе ребенка. Оба побудительных начала к учебной деятельности, выделенные Д.Б. Элькониным и В.В. Давыдовым – потребность в самоизменении и познавательная потребность – имеют религиозные корни.

⁴⁴ Там же. С. 16-17.

⁴⁵ Там же. С. 18.

⁴⁶ Там же. С. 17-19.

Первая из потребностей сопряжена с покаянным настроем, вторая – с высшим, теологическим смыслом познания.

Потребность в самоизменении – с религиозной точки зрения – суть потребность в нравственном преображении, проистекающая из греховности человека. Осознание своего несовершенства побуждает к покаянию, изменению себя. В православной культурной традиции начало школьного обучения ребенка вовсе не случайно совпадало с началом регулярной исповеди: способность к осознанию своих грехов свидетельствовало о готовности к обучению. Описанная авторами теории учебной деятельности позиция школьника, проявляющаяся в осознании своего незнания-неумения, на наш взгляд, в психологическом плане имеет явные черты покаянного настроя. Что касается «легко обучаемых», не замечающих как новые знания-умения «овладеваются» ими, то в святоотеческой традиции такая ситуация характеризуется как «ослепление ума», неспособность видеть свое несовершенство. И крайне тревожно, что в современной педагогической практике такое «ослепление ума» целенаправленно культивируется, начиная с детского сада: «Ты – лучше всех!».

Религиозные начала познавательной потребности довольно очевидны: стремление к познанию есть стремление к Богу – через познание Его творений. Согласно учению Святых Отцов, в душе ребенка укоренена «потребность знания», побуждающая постигать Божественный замысел в мире, в каждом творении «усматривать кроющуюся там мысль Божию»⁴⁷. Религиозная основа познавательной активности – онтологическая основа, она наличествует, независимо от ее осознания ребенком и опыта его религиозной жизни. Как пишет В.В. Зеньковский, существование Бога для ребенка не требует объяснений – ему интуитивно присуще религиозное сознание, проявляющееся в ощущении *целостности* мира и наличия в нем *смысла*: «Мир для ребенка не есть набор случайных и отдельных фактов, но он весь пронизан смысловыми лучами, исходящими из какой-то точки»⁴⁸. В.В. Зеньковский специально подчеркивает, что религиозное сознание ребенка развивается не из опыта религиозной жизни. Весь опыт религиозных переживаний (получаемый через молитвы, иконы, знакомство с житиями святых) служит лишь *оформлению* религиозного сознания ребенка – пониманию того, «что есть Бог». А то, «что

⁴⁷ Феофан (Говоров), затворник Вышинский, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1994. С. 238.

⁴⁸ Зеньковский В.В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. 272 с. С. 170.

есть над миром Бог как Творец и Вседержитель, от Которого исходит смысловая гармония мира – это детям ясно “само собой”»⁴⁹.

В реальном образовательном процессе обе потребности тесно переплетены в своих религиозных началах: «Всякое познание имеет религиозный корень и религиозный смысл», констатировал В.В. Зеньковский⁵⁰. Игнорирование религиозных основ учебного процесса не может не приводить к его разрушению, к кризису образования.

Заключение

В настоящей работе мы пытались обратить внимание на религиозные основы образования и показать, что определение базовых понятий педагогики через концепт «покаяние» является необходимым – причем не только для православной педагогики, но и для «светской», опирающейся на научные теории. Наша работа носила «разметочный» характер: не вдаваясь в детали и подробности, мы стремились дать общую картину, иллюстрируя ее лишь самыми яркими примерами. Резюмируем результаты проведенной работы в тезисной форме.

1. Понятие «покаяние», являясь важнейшей религиозной категорией, в Новозаветном Откровении обрело педагогическое звучание и составило одну из основ христианской педагогики – уникального явления мировой культуры.

2. В Европейском образовании педагогические коннотации понятия «покаяние» оказались довольно быстро утраченными; в Русской школе – напротив – легли на благодатную почву, открыв миру феномен «русской образованности».

3. Теория и практика Русской школы, имеющая свои результатом феномен «русской образованности», строилась на Новозаветном Откровении и учениях святых отцов Церкви, сложившихся в стройную систему православной педагогики, имеющей онтологическую направленность (нацеленность на преображение поврежденной природы человека – ради его спасения в Вечности); такая направленность обеспечивала крепкий союз школы и Церкви, давала понимание школы как «преддверия Церкви».

4. Идеи Просвещения, проникавшие в Русскую школу из Европы с начала XVIII века, развернули ее направленность в сторону социальной жизни – соответственно, изменился и категориальный строй: обучение и воспитание получили «научные основания» и стали рассматриваться как процессы, нацеленные на подготовку добропорядочных граждан Отечества.

⁴⁹ Там же. С. 170-171.

⁵⁰ Там же. С. 170.

ства. Союз школы и Церкви еще сохранялся, но он был внешним: в школе изучались религиозные дисциплины, в Церкви – формировался общий покаянный настрой души. Понятие «покаяние» ушло из теории школьного обучения, однако школа, в своей практике, продолжала опираться на психологическую сторону покаяния, сформированную вне ее стен.

5. В XX веке, в условиях полного разрыва союза школы и Церкви, понятие «покаяние» было напрочь стерто не только из теории и практики школьного обучения, но и из профессионального сознания педагогов – измельчавшее и обмелевшее образование, лишенное своих онтологических основ, эсхатологических смыслов и высоких целей, стало погружаться в глубокий и затяжной кризис. Поиски выхода из кризисного состояния, в исключительных случаях, приводили исследователей к открытию психологической стороны покаяния (покаянного настроя души) как необходимого условия обучения – однако само понятие «покаяние» в теоретических построениях ученых оставалось имплицитным, что ограничивало и сдерживало возможности практики.

Общий вывод нашей работы состоит в утверждении безусловной необходимости возвращения понятия «покаяние» в теорию и практику современного школьного образования. Все ключевые категории педагогической науки, на наш взгляд, должны определяться в контексте этого понятия, раскрывающего онтологические основы образовательного процесса.

Хочется надеяться, что начатая работа получит свое продолжение. Возвращение понятия «покаяние» в теорию и практику современной школы требует вдумчивого и аккуратного подхода. Очень перспективным в этом плане нам видится: развитие идеи В.В. Зеньковского о внутреннем союзе школы и Церкви, а также – научно-богословское осмысление теории учебной деятельности Д.Б. Эльконина-В.В. Давыдова и строящейся на ней практики развивающего обучения.

Николина В.В.
(Нижний Новгород, Россия)

ВОСПИТАНИЕ У ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ К НОВОМУЧЕНИКАМ

Аннотация. В статье рассматривается духовный подвиг новомучеников и специфика процесса духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения к их подвигу. Подчеркивается значение новомучеников и формировании к ним у обучающихся ценностного отношения. Описаны формы и методы воспитания у подрастающего поколения ценностного отношения к новомученикам как связующего звена православия с ценностным миром обучающихся.

Ключевые слова: ценностное отношение, духовно-нравственное воспитание, новомученики, ценностно-ориентационная деятельность.

Современные социально-экономические, политические, социокультурные изменения в стране и мире актуализируют значимость воспитания подрастающего поколения. Объединяющим началом в воспитании, имеющего ценностную природу, являются духовно-нравственные ценности, определяющие значимость, важность для субъекта обретения своей духовной сущности. Как отмечает С.Ю. Дивногорцева, «в контексте православно-ориентированной философско-педагогической мысли духовность рассматривается с одной стороны, как некий феномен, включающий в себя религиозную жизнь и достигающий именно в ней своего наивысшего выражения, а с другой- как основание, базис культуры, в которой находят свое воплощение ценности духовного порядка» [2, с. 31-32].

В этой связи, подрастающее поколение следует рассматривать источником новых изменений, поэтому значимо, какие ценности у него будут доминантными и будут способствовать возвышению личности. Основой духовности и нравственности, национальной идентичности, патриотизма, привязанность к великим событиям, именам является историко-культурная память. Поэтому личностное развитие и воспитание детей и молодежи предполагает опору на духовное наследие как явление духовной жизни наших предков, одухотворяемое православной педагогикой и божественной благодатью. В этом контексте понятие «наследие» рассматривается нами как явление, которое воспринято от прежних поколений, от предшественников. Проведенный опрос обучающихся нижегородских школ и нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина в возрасте 14-21 года показал, что на во-

прос, какое ключевое слово ассоциируется у вас со словом «духовное наследие» были получены такие ответы: у 74%- это слово ассоциируется с понятием «историческое событие», 81% отметили- «святые», 69%- «прошлое России», 71%- Россия, Родина, страна, 58%- историческая память (о войне, исторический герой) [6, с. 63].

В духовном наследии как объединяющей силе народа выступает духовное понятие святости, основной смысл которого «состоит в причастности человека Богу, его обоженности, в его преображении под действием благодати Божией [4, с.90]. «Святой- это всякий раз явление спасения, милости Божией к людям, благодати, посыпаемой Богом своему народу... Святой открывает путь к Богу и в этом качестве выступает как заступник за людей перед Богом, как своего рода посредник между Богом и людьми [4, с. 93,95].

На сегодняшний день в Составе Собора новомучеников более 1700 имен. К их числу-святых новомучеников и исповедников Церкви Русской относят святых Русской Православной Церкви, принявших мученическую кончину за Христа или подвергшихся гонениям после Октябрьской революции 1917 года. Исследователь Русской Церкви А.Л. Беглов отмечает, что в условиях репрессивной политики советской власти, которая основывалась на массовой социальной сегрегации подвергалась жестким притеснениям духовенство и рядовые верующие. В данной связи продолжение обыденной, повседневной религиозной жизни становилось подвигом и означало то, что те, кто продолжали жить церковной жизнью, сделали осознанный и очень не простой в тех условиях выбор. Этот выбор означал принесение маленькой или более существенной жертвы, что важно, готовность к ещё большей жертве... Обыденный выбор в пользу веры, сделанный массами верующих, поддерживал духовенство и иерархию, давал жизнь Церкви, собственно, благодаря ему, несмотря на все усилия власти, страна продолжала принадлежать к христианской цивилизации [1]. Что очень важно, необходимо изучать жизнь, новомучеников, проявление их стойкости, отказ от ложных показаний на допросах. По мнению о. Сергия (Ларюшкина), официальное почитание святых мучеников является одним из важных шагов к реализации духовных констант в жизни русского народа-залога сохранения русской культуры и цивилизации. Государство должно быть в высшей степени заинтересовано в воспитании и утверждении духовно-национального самосознания своего народа [9, с.25-26]. Добродетель мученичества представляет собой одновременно и повторение страстей и иску-

пительной «жертвы Христа» и «продолжение апостольского служения в мире». Новомученики – миряне, монахи, священники, архиереи явились в переломные моменты истории и ценой собственной жизни показали верность христовым заповедям, стали жертвой за грехи целого народа и ходателями за него перед Богом. Своим подвигом они обозначили границы добра и зла, святости и греха, явив сонм святых подвижников, героев. Отметим, о ком-то из них содержатся сведения, а о ком-то таких сведений не сохранено. Поэтому так важно детям и молодежи прикоснуться к их подвигу, тем более часто у детей их родственники стали новомучениками и не побоялись идти навстречу смерти, клевете. Подвиг новомучеников выступает в качестве духовно-нравственной ценности, определяет ценностное отношение к ним, рассматривая святость как предельный результат развития духовности. Подвиг новомучеников формирует у подрастающего поколения национальный духовный опыт, укрепляет по мнению В.В. Зеньковского, их сердца, их волю [5, с.237], способствует вочеловечиванию, как обретению ими «оснований собственной родовой природы и вселенских горизонтов духовного становления и развития в сообществе людей» [3, с. 4]. Подвиг новомучеников формирует у подрастающего поколения духовный стержень, позволяющий преодолевать невзгоды, беды. В данной связи культурно-историческая память о новомучениках не может рассматриваться вне контекста сознания, мировоззрения, покаяния личности [7]. Сопряжение духовного и культурного знания обогащает учащихся, обеспечивает развитие у них неоценимого духовного опыта.

Духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения на основе их ознакомления с жизненным подвигом новомучеников осуществляется в контексте ценностно-ориентационной деятельности как ценностного отношения к другому в контексте «доминанты на другого». Подвиг новомучеников становится духовным потенциалом подрастающего поколения, возрождения национальных традиций, историко-культурной памяти. В данной связи значимой становится ценностная технология событийно-деятельностного типа, проводимая в рамках духовного краеведения. Она включает событийность и ценностно-ориентационную деятельность во внеурочной работе и включает узловые моменты, требующие выхода за пределы школы (архивы, музеи, памятники), места захоронений новомучеников. Подчеркнем, что духовное краеведение в воспитании у детей и молодежи ценностного отношения к новомученикам играет важную роль. Его основой является

универсальная ценностная составляющая для каждого обучающегося, способствующая пониманию своей Родины, родного края, обеспечивая «отыскание культурного кода», основанного на связи обучающихся со своей страной, краем, своими близкими, культурным и религиозным наследием, залогом «самостоянья человека» (А.С. Пушкин). В нашем исследовании в процессе изучения жизненного пути новомучеников осуществлялось на базе Центра духовно-нравственного воспитания и гражданского образования (МАОУ «Школа № 187, г. Нижний Новгород) в рамках внеурочной деятельности. В процессе внеурочной деятельности учащиеся 9-11 классов осуществляли проектно-исследовательскую работу в рамках образовательного туризма на Бутовском полигоне, а также Мочальном острове и Бугровском кладбище (Нижний Новгород), где были расстреляны репрессивные нижегородские церковные служащие, их родственники. Учащиеся почтили их память, возложили цветы. Был отслужен молебен. Учащиеся делились результатами своей проектно-исследовательской деятельности. Жизнь, деятельность и подвиг новомучеников-важная часть религиозного и культурного наследия русского народа. Их идеалы-православная духовность, христианская нравственность, служение Христу должны быть изучены, восстановлены и сохранены и стать основой воспитания подрастающего поколения.

Использованная литература

1. Беглов А.Л. К осмыслению феномена новомучеников и исповедников Российских //Преображенское братство. URL: <https://psmb.ru/a/k-osmysleniyu-fenomena-novomuchenikov-i-ispovednikov-rossiyskih.html> (дата обращения: 28.08.2025).
2. Дивногорцева С.Ю. Культурообразность православного воспитания // Педагогика. 2009. № 1. С. 30-37.
3. Духовно-нравственное развитие и воспитание обучающихся: теория, практика, опыт. Монография / Под общей ред. М.В. Захарченко. СПб: СПБАППО.2017. 268 с.
4. Зеньковский В.В. Проблема воспитания в свете христианской антропологии. М.: Школа-Пресс.1996. 272 с.
5. Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М.: Гнозис. 1994. 112 с.
6. Николина В.В. Духовное наследие как условие воспитания у детей и молодежи ценностного видения мира // Православие и Русский мир: XXXI Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2022. С. 59-69.
7. Николина В.В. Фролова С.В. Культурно-историческая память и гражданская ценность в воспитании общенациональных ценностей молодежи//Сохранение традиций православной культуры в современных реалиях. Материалы международной

научно-практической конференции (11-12 декабря 2023 г. Пюхтицкий Успенский монастырь. Куремяэ, Эстония. 2023. С. 66-71.

8. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка / под ред. Л.И Скворцова. М.: Република.1997. 640 с.

9. Ларюшин С. Подвиг мучеников как константа русской цивилизации // Русская Православная Церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина.2017. С. 20-27.

Конюшкова И.А.
(Москва, Россия)

**КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ДЛЯ УЧИТЕЛЕЙ МИТРОПОЛИТА СМОЛЕНСКОГО И
КАЛИНИГРАДСКОГО КИРИЛЛА (НЫНЕ СВЯТЕЙШЕГО
ПАТРИАРХА ВСЕЯ РУСИ) НА РУБЕЖЕ ХХ-ХХI ВЕКОВ**

Аннотация. Статья представляет собой обзор и анализ исторического хода развития культурно-просветительской деятельности митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла для учителей в постсоветский период для обоснования необходимости изучения и применения опыта Его Святейшества в современной педагогической практике. Целью работы стало выявление направлений, методов и форм культурно-просветительской деятельности Митрополита Кирилла для учителей в постсоветский период. В рамках исследования применялся анализ периодических журналов, выпускавшихся в исследуемый период, а также архивов заседаний и определений Священного Синода Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, семинары для учителей, культурно-просветительская деятельность, педагогика.

Культурно-просветительская деятельность Русской Православной Церкви, возродившаяся в нашей стране в конце 80-х годов XX века, на сегодняшний день представляет научный интерес в плане обобщения и анализа, накопленного за почти 40-летний период опыта. В этом отношении и в контексте тематики конференции особую значимость имеет деятельность отдельных персоналий Русской Православной Церкви, прежде всего митрополита Кирилла как будущего ее предстоятеля. В некоторых научных источниках уже были сделаны попытки анализа и систематизации высказываний и деятельности Святейшего Патриарха Кирилла, касающиеся его педагогической и пастырской деятельности. Однако нет сведений о культурно-просветительской составляющей его работы для учителей, где было бы приведено подробное описание и анализ конкретных поэтапных мер и решений будущего Патриарха по подготовке педагогических кадров, которые, как показало время, впоследствии послужили образцовыми.

В 1984 году Владыка возглавил Смоленскую епархию, позже совместив это служение с должностью председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата (с 1989 г.) К моменту хиротонии в послужном списке Предстоятеля Церкви было преподавание в Ленинград-

ской (нынешней Санкт-Петербургской) духовной академии и семинарии, а также служение в должности ректора академии на протяжении десяти лет [4, с. 131]. Этот опыт он перенес на новое место служения [5, с. 14].

В 1993 году Смоленская епархия стала первой в Русской Православной Церкви, где была создана целостная система религиозного образования и духовно-нравственного воспитания молодого поколения: православный детский сад – православная гимназия (воскресная школа) – православный курс в педагогическом институте [6]. В связи с этим особое внимание уделялось проблеме кадров. Вопрос подготовки учителей для преподавания основ православной культуры митрополит Кирилл считал вторым по важности после подготовки церковнослужителей [1, с. 44].

Так, в Смоленске с 11 по 25 июня 1992 года по благословению митрополита Кирилла и по инициативе епархиального комитета по религиозному образованию впервые был проведен семинар преподавателей Закона Божьего [1, с. 44]. Программа занятий включала изучение Священного Писания, основ православной веры, литургики, истории, педагогики, методики преподавания Закона Божия. Предусматривались и культурно-просветительские мероприятия – концерты, просмотр кинофильмов и спектаклей духовной направленности, подготовленных си-лами детей и педагогов. Преподавателями семинара выступили священнослужители, учителя духовных школ, педагоги Закона Божьего. Вскоре такие летние семинары стали традиционными, и фактически возродили традицию Летних курсов законоучителей, которые проводились в России до революции [7, с. 20].

Высокий уровень преподавания вероучительных дисциплин в школах Смоленска и Калининграда можно объяснить четкой работой основанного митрополитом Епархиального методического центра, который собирал и обобщал опыт педагогов и давал рекомендации на основе этого опыта. На базе центра ежемесячно проводились методические встречи православных педагогов, на которых они обсуждали насущные вопросы, обменивались мнениями, оказывали помощь менее опытным коллегам. Также в методическом кабинете велась активная работа по разработке учебников и пособий, возрождению религиозного образования в регионе, проводились вышеупомянутые ежегодные семинары [7, с. 21]. На открытии летних курсов в 1992 году Владыка сказал учителям: «Нам важно, чтобы связь нашего методического центра с Вами не оборвалась... Только тогда мы сможем возрастать в этом процессе. Я буду с удовольствием встречаться и беседовать с вами, вникать в ваши

проблемы и по возможности помогать, потому что я глубоко убежден, что вы сейчас делаете в Церкви самое важное – дело духовного образования и воспитания» [8, с. 16].

В марте 1994 года было подписано соглашение о сотрудничестве между Отделом образования Смоленской Епархии и Смоленским областным комитетом по образованию, благодаря которому появилась возможность ставить работу в школах на серьезной основе – комплектовать библиотеки школ, вузов, техникумов, училищ, детских садов православной литературой и таким образом осуществлять методическую поддержку учителей [7, с. 21].

В октябре 1995 года в Смоленске состоялась I Российская научно-практическая конференция, посвященная школьному образованию. На ее открытии владыка Кирилл произнес большую речь, посвященную религиозным воззрениям на воспитание и образование человека, в частности, он говорил о приоритете нравственного воспитания над обучением, опираясь на труды таких великих педагогов, как Ян Амос Коменский, Николай Иванович Пирогов, Константин Дмитриевич Ушинский. Его слова послужили толчком к осознанию учителями необходимости открыто рассказывать детям о Православии, «не утаивать это богатство от наших детей» [7, с. 23].

В своем докладе на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 18 февраля 1997 года [2] Митрополит Кирилл признался, что учителя школ сами шли навстречу священнослужителям за помощью, чтобы оградить своих учеников от навязанных в то время западными сектантами идей. Так зародился формат регулярных встреч и бесед пастыря с педагогами и директорами школ, с руководством департамента образования. На эти встречи приглашались преподаватели Смоленской Духовной семинарии, Московской и Санкт-Петербургской Духовных академий, ведущие специалисты по отдельным вопросам (например, сектоведению) из Отдела внешних церковных сношений и т.д.

Владыка много сил и духовной энергии вкладывал в качество православного образования в своей епархии и подготовку квалифицированных учителей. Он лично вникал в протоколы педсоветов православных гимназий, участвовал в семинарах и конференциях, выступал в средствах массовой информации [7].

22 июня 1999 года в городе Светлогорске Отделом религиозного образования и катехизации Смоленской Епархии был организован семинар для учителей «Методологические возможности воцерковления детей на

примере общеобразовательных, воскресных школ и Православной гимназии Калининградской епархии». Обсуждался вопрос нравственности детей в связи с повышением уровня преступности и наркомании в стране. Специфика семинара заключалась в организации тесной связи педагогов общеобразовательных школ и духовенства области в этом вопросе. Участники наметили дорожную карту на пути решения вышеизложенных проблем совместными усилиями [10, с. 51].

Также в 1999 году по инициативе митрополита был подписан первый Договор о сотрудничестве в сфере образовательной, социальной и культурно-просветительской деятельности между Администрацией Смоленской области и Смоленской и Калининградской Епархией Русской Православной Церкви. Договор позволил ввести в образовательный процесс муниципальных и областных образовательных учреждений факультативные курсы по основам православной культуры.

Когда встал вопрос о кадровой подготовке учителей православной культуры через систему повышения квалификации, Владыка лично руководил формированием учебного плана курсов. Он добился, чтобы содержание программы курсов включало академические основы православного вероучения, культурно-исторические, психолого-педагогические знания, методические и практико-ориентированные занятия. Объем курсовой подготовки составил 410 часов, учителя с любовью называли эти курсы «учительской семинарией». За десять лет переподготовку по православной культуре прошли более 2000 учителей, все желающие могли присутствовать на богослужениях [1, с. 44]. Помимо просветительской работы на ниве образования, Владыка участвовал в телепередачах, радиоэфирах, сам публиковал статьи в научных изданиях по теме образования, читал проповеди, которые имели большое влияние на учителей постсоветской эпохи. Многое из сделанного Владыкой Кириллом на Смоленской земле держалось на его личном несомненном авторитете среди государственных чиновников и простых людей. Тем не менее, его действия были оправданы, логичны, обоснованы и не вызывали сомнений не только у непосредственных участников процесса, но и сторонних наблюдателей. Таким образом, Митрополиту Кириллу удалось связать роль религиозного образования с повседневной жизнью общеобразовательных учреждений Смоленской и Калининградской областей, что стало примером для многих других российских епархий, и чей опыт был по достоинству оценен на Архиерейских собраниях и других соборах, включая Международные Рождественские Образовательные

чтения. На сегодняшний день благодаря достаточно слаженному механизму взаимодействия Синодального и Епархиальных отделов религиозного образования и катехизации успешный опыт Смоленской епархии до сих пор постепенно распространяется и усваивается всей Церковью.

Таким образом, культурно-просветительская деятельность для учителей митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (ныне Святейшего Патриарха всея Руси Кирилла) на рубеже XX-XXI веков представляла собой последовательность из продуманных действий и необходимых мер по внедрению и укреплению православного компонента общего образования не только в рамках одной епархии, но во всем российском образовательном процессе. В результате запросов самих педагогов рождались системные подходы, которые укрепляли начавшиеся доверительные отношения между церковной и светской властью.

Следует сделать вывод, что культурно-просветительская деятельность ныне Патриарха Кирилла для детей и учителей на рубеже XX-XXI веков имела глубокую педагогическую основу, на которой базировались все его новаторские реформы, рассчитанные на далекую перспективу. На протяжении всего своего служения Святейший проявлял педагогическую чуткость, меняя, по сути, систему религиозного образования и катехизации в стране. Благодаря тому, что методы его работы коррелируют с педагогическими методами, он смог добиться больших результатов, а его слово до сих пор слышат самые разные люди с различным культурным и образовательным уровнем.

Особое значение будущий Патриарх предавал развитию взаимодействия Церкви и органов государственной власти в сфере образования и просвещения, а также занимал активную международную позицию. Своим опытом он охотно делился с учителями и студентами, используя такие формы культурно-просветительской работы, как научные конференции, семинары, встречи и беседы с учителями, с директорами образовательных организаций, с руководством департамента образования. Стоит отметить, что эти встречи не были формальными, а отличались живым искренним общением. Характерной чертой его работы с людьми было осознание необходимости прямого контакта со своей аудиторией.

Владыка делал акцент на мотивации учителей к самообразованию, поощрял искренний энтузиазм тех из них, кто «сам шел на встречу». Из воспоминаний людей, которые работали с Владыкой в Смоленской Епархии, можно узнат, что «митрополит, занимая должность Председателя Отдела внешних церковных связей и работая с огромным количеством

людей – министрами, депутатами, <...> приезжая в Смоленск, Вязьму, Рославль, Сафоново, узнавал учителей и директоров школ в лицо и всех знал по имени! Это очень располагало к нему простых людей» [1, с. 43]. В первую очередь, стоит отметить искреннее чувство уважения будущего предстоятеля Церкви по отношению ко всем педагогическим работникам православной культуры и их труду.

В деле просвещения учителей он делал акцент на передаче многолетнего опыта церкви, т.е. внедряя инновации, не оставляя без внимания и культурно-исторические знания, и накопленный русской педагогикой методический опыт. Результатами его просветительской работы можно назвать многочисленные победы смоленских и калининградских учителей во всероссийском конкурсе «За нравственный подвиг учителя», их методические наработки; статьи в журналах [3], в которых они охотно печатались; результаты их воспитанников.

Использованная литература

1. Дело Паstryя (система духовно-нравственного воспитания в Смоленской области)// Православное образование. 2014. №11. С. 39-47.
2. Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 18 февраля 1997 года. Раздел «Религиозное образование» // Журнал Московской Патриархии. 1997. №3. С. 27-34.
3. Мальцева В.М. Заметки православного педагога // Педагогика. 1995. № 4. С. 55-58.
4. Моисеев. И.В. Педагогическая деятельность Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Известия РГПУ им. А. И. Герцена 2019. № 191. С. 130-138.
5. Определения Священного синода. Рапорт митрополита Калининградского и Смоленского Кирилла // Журнал Московской Патриархии. 1995. № 5. С. 14.
6. Развитие духовного и религиозного образования / [Электронный ресурс] URL: <https://patriarch.patriarchia.ru/razvitie-dukhovnogo-i-religioznogo-obrazovaniya/> (дата обращения: 16.08.2025)
7. Свет Христов просвещает всех. Православная этика и культура в общеобразовательной школе // Смоленские Епархиальные Ведомости. Перепечатано: ЖМП 1997. № 12. С. 19-23.
8. Семинар преподавателей Закона Божьего в Смоленске // Журнал Московской Патриархии. 1992. № 10. С. 16-20.
9. Сопротивляться злу и утверждать добро: Беседа митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла с корреспондентом журнала «Церковь и время» // Церковь и время. 2001. № 1. С. 18-19.
10. Учителя и священники работают вместе // Журнал Московской Патриархии. 1999. № 8. С. 50-51.

Белинский Н.О.
(Москва, Россия)

АНАЛИЗ ВЗГЛЯДОВ СВЯТИТЕЛЕЙ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО И ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА НА ПОЛЬЗУ ВНЕШНЕГО ЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ РОДИТЕЛЕЙ

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды свтт. Василия Великого и Григория Богослова на роль образования в процессе воспитания детей. Обращаясь к литературному наследию святителей, обосновывается тезис о том, что изучение древнегреческой культуры полезно для более глубокого понимания Священного Писания.

Ключевые слова: педагогика, просвещение родителей, образование детей, творения свтт. Василия Великого и Григория Богослова.

Церковь наградила святителей Василия Великого и Григория Богослова почетными титулами «Вселенские учителя». Эти святые мужи оставили большой след в истории, их имена неразрывно связаны, а благочестивые семьи, где выросли богословы, могут послужить примером христианского воспитания для многих поколений. Семь членов семьи свт. Василия Великого были причислены к лику святых, а в семье свт. Григория, помимо него самого, прославлены как святые: его отец, мать, брат и сестра. Обучение святых кappадокийцев происходило в Афинском университете, где они снискали славу выдающихся студентов, благодаря своим успехам в изучении светских наук. В Надгробном слове свт. Василию его друг свт. Григорий Богослов следующим образом описал качество обучения святого: «Так изучил он все, как другой не изучает одного предмета. Каждую науку изучил он до такого совершенства, как будто не учился ничему другому» ... «из астрономии же, геометрии и науки в отношении чисел изучив столько, чтобы искусные в этом не могли приводить его в замешательство» [6]. Как говорил о свт. Василии Великом профессор Н.И. Сагарда: «это был корабль, столько нагруженный ученостью, сколько сие вместительно для человеческой природы» [1, с. 246].

Ученость свт. Григория также достойна восхищения. В изучении наук свое сердце святой Григорий отдал важнейшей из наук древнего мира – риторике: «Еще не опушились мои ланиты, но мной владела какая-то пламенная любовь к наукам... чтобы сам я мог не запутываться в хитро-сплетениях лжеумствований» [5, с. 368]. Следует отметить, что обучение в Академии было разносторонним: особое внимание уделялось софистике и риторике, изучали также произведения таких древних авторов,

как Гомер, Эврипид и Софокл. Этому периоду своей жизни свт. Григорий обязан обширными (пожалуй, более чем у других святых отцов IV века) знаниями в области античной мифологии. В подлиннике в Академии изучали Платона и Аристотеля. Из писем свт. Григория мы знаем, как занимались в университете молодые люди: «Нам известны были две дороги: одна – к нашим священным храмам и к тамошним учителям; другая – к наставникам наук внешних» [6]. Из автобиографического стихотворения свт. Григория *«De vita sua»*, мы узнаем о том, что его мать дала обет посвятить сына Богу: «И мать моя... из набожных, да набожней родителей... просила Бога, чтобы дал желанное, пообещав в молитвенном усердии вернуть дитя, что будет ей даровано» [3, с. 20].

Родители святого заботились о том, чтобы их сын как можно больше постиг в изучении светских наук, поэтому отправили его на обучение сначала в Кессарийское училище, затем в Александрию и, наконец, в Афинский университет, где впоследствии святой преподавал риторику.

Что же касается вопроса: вредна ли языческая литература для христианина, более полный и аргументированный ответ на него мы можем найти в самих творениях свтт. Василия Великого и Григория Богослова. У свт. Василия есть замечательное произведение, посвященное этой тематике – послание «К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений». В начале XVII века усилиями гуманистов это произведение стало одним из самых популярных в Европе, стало тем сочинением, благодаря которому они пытались обосновать изучение греческой классики в школах.

Как известно, Каппадокия времен свтт. Василия и Григория славилась распространением христианского учения и борьбой с язычеством. Следовательно, появление послания свт. Василия «К юношам», предположительно, носит характер ответа на призывы того времени об искоренение всей греческой литературы из учебной программы. Послание «К юношам» обращено к племянникам свт. Василия, которым на момент обращения было 15–16 лет, а так же ко всей христианской молодежи того времени. На это указывает сам текст послания. Во вступительном слове послания, автор обозначает основные цели своего обращения к подрастающему поколению: «помочь юношам воспринять полезное у древних писателей и отбросить вредное» [2, с. 93]. Согласно тексту послания, свт. Василий указывает юношам на пропедевтическое значение сочинений древнегреческих авторов, которые способствуют более глубокому пониманию Священного Писания. В пропедевтическом значении философии как науки был убежден и Климент Александрийский, который говорил:

«Ибо философия для эллинов – это то же что закон для иудеев, а именно: наставник, ведущий их к Христу» [4].

Рассуждая на тему «внешней учености», свт. Василий отводит ей важную роль в подготовке ума к восприятию христианского учения, так как «нетренированным умом нельзя проникнуть в Священное Писание». На вопрос: «Зачем внешние книги? – святой отвечает, – а зачем тело? или зачем здешняя жизнь?» [2, с. 99]. По мнению автора, классическая словесность занимает важное подчиненное место в христианском воспитании. Свт. Григорий буквально комментирует обращение «К юношам» в своем Надгробном письме Василию Великому. Соглашаясь со словами своего друга, он осуждает тех христиан, которые «гнушаются внешней ученостью как злоискусной и удаляющей от Бога». Здесь же святой высказывает предположение о причине такого их мнения, говоря, что эти христиане «желают всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве» [6]. Аргументируя пользу «внешней учености», свт. Василий приводит юношам в пример Моисея, который прежде, чем познал истину, долгое время упражнялся в изучении египетских наук, которые послужили ему подготовительной основой для принятия разумом высшего учения. Далее в Послании говорится и о том, как именно следует молодым людям приобщаться к познанию «внешних наук» и что требует особого внимания, по мнению святого. Так он указывает на необходимость обращать внимание и перенимать только достойное поведение героев поэтических сочинений. Святитель приводит в пример юношам знаменитого древнегреческого поэта Гомера и сообщает, что его творчество буквально пронизано призванием к добродетели. Но, «когда речь заходит о мужах порочных, – говорит святой, – очень важно уподобляться Одиссею, затыкать уши, дабы избежать пения сирен. Займем лучше у них те места, где они восхваляли добродетель и порицали порок, во всем уподобляясь пчелам. Ибо пчелы не на все цветы равно садятся, и с тех, на какие сядут, не все стараются унести, но, взяв, что пригодно на их дело, прочее оставляют нетронутым» [2, с. 103]. Продолжая доказывать пользу «внешнего учения», святой говорит о том, что многие поэты, историки, философы в своих сочинениях немало преуспели в похвале добродетели. Святитель обращает внимание юношей на слова древнегреческого философа Платона, который говорил: «Крайняя степень несправедливости – это казаться справедливым не будучи таковым» [2, с. 111]. Здесь же он сообщает молодым людям о личностях видных в то время государ-

ственных деятелей, которые по мнению святого заслуживают одобрения и подражания юношами. Среди них он выделяет: Перикла, Сократа, Александра Великого, которые известны своей добродетельной жизнью. Продолжая разговор о добродетели, святой приводит в пример рассказ софиста Продика о Геракле. Это произведение по мнению святителя Василия должно служить юношам памяткой перед выбором жизненного пути. События, о которых повествует древнегреческий философ в своем произведении, описывают нелегкий выбор, который делает молодой человек, выбирая между «Добротелем и Пороком». Именно на такую литературу следует, по мнению автора Послания обращать внимание юношам. «Такие знания, – говорит святой, – неизгладимы и оставляют глубокий след на юных душах» [2, с. 103].

Изучая творения святителей Василия Великого и Григория Богослова, мы приходим к следующим выводам: «внешние знания» не только не приносят вреда вере воцерковленного человека, но напротив, служат прекрасной почвой для подготовки его ума перед познанием Священного Писания. Классическое образование с его ученостью, по мнению святых каппадокийцев, очень хорошо дополняет учение о добродетели, которое заложено в христианском учении. В сочинениях языческих авторов содержатся многочисленные образы, достойные подражания. Следовательно, было бы ошибочно отказываться от такого багажа, который предоставляет нам светская наука. Знание и веру, как науку и религию, нельзя противопоставлять – это два аспекта, которые должна в себе совмещать гармонично развитая личность.

В заключение хочется подчеркнуть, что с того момента, как Византийская империя официально стала христианской, Церковь приняла многочисленные интеллектуальные достижения языческой античности, обогащаясь наследием античной мысли. В настоящее время Православная Церковь активно сотрудничает с институтами и университетами различных профилей, и этот конструктивный диалог уже приносит свои плоды. За последнее десятилетие в ряде светских высших учебных заведений открылись теологические направления, в которых изучение богословской науки гармонично сочетается с приобретением светских знаний, в том числе в области философии, риторики и языкоznания. Изучение наследия святых отцов христианской Церкви, таких, как свт. Василий Великий, в частности, его Послание «К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений» позволяет помочь молодым людям и их родителям выработать правильное, освященное церковной

традицией отношение к гармоничному процессу обучения, а также прикоснуться к древней традиции раннехристианской учености и духовного воспитания, которые так востребованы сегодня в целях сохранения традиционных ценностей.

Использованная литература

1. Григорий Богослов. Творения. В 6 ч. Ч. 1. М., 1843. – 318 с.
2. Василий Великий, свт. Послание к юношам о пользе греческих книг. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2018. – 239 с.
3. Григорий Богослов, свт. De vita sua. М.: Греко-Латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2010. – 168 с.
4. Климент Александрийский, свт. Строматы. В 3 т. URL: https://azbyka.ru/otekhnik/Kliment_Aleksandrijskij/stromaty/1#sel=54:103,54:136 (дата обращения 10.08.2025).
5. Творения. В 2 т. Т. 1. М.: Сибирская благозвонница, 2007. 895 с.
6. Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. П.П. Сойкин, 1912. III, 680 с.

Антошко Е.А.
(Петрозаводск, Россия)

ЗЕМНОЙ ПОДВИГ СВЯТЫХ БЛАГОЧЕСТИВЫХ СЕМЕЙ – ПРИМЕР ЖИЗНИ И ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВОЙ ОРИЕНТИР ДЛЯ СОВРЕМЕННЫХ СЕМЕЙ

Аннотация. В статье рассматривается актуальность святоотеческого наследия святых благочестивых семей в христианстве для современных семей, выбирающих ценностно-смысловым основанием семейных и детско-родительских отношений веру в Бога, жизнь по заповедям Божиим и возрастание в духовно-нравственном образе жизни.

Ключевые слова: благочестие, благочестивая семья, святоотеческое наследие, духовно-нравственный образ жизни.

Ближайшие два поколения, идущие впереди нынешних 30-40-летних, отчасти в силу объективных обстоятельств (запрет на духовный и религиозный образ жизни, ограничения в получении истинного знания, уровень развития государства и общества и др.), отчасти от незнания, а отчасти уже знания, но не желания или не готовности меняться, преобразовываться, совершенствоваться, в большей степени не стало примером духовности и нравственности, жизни по заповедям Божиим в повседневной жизни, любви к Богу и близким в евангельском понимании.

Опыт проживания в семье, осуществления в профессии, общественное служение... – ценный опыт научения жить в согласии и мире с не-похожими на нас; принятия близких такими, какие они есть, уменьшая претензии и обращая внимание на свои недостатки; помочь не только тем, с кем понятно и легко, а и тем, с кем трудно, а иногда невыносимо; следования не за теми, кто нас хвалит и возносит, а за теми, кто строг, иногда очень строг. Этот и многие другие результаты жизненного пути, несомненно, полезны и требуют большого труда Души. Но, очевидно, что современные семьи, живущие в определённое время и в определённых условиях, привыкли всё проходить через собственный опыт, чаще ошибок и падений, или опыт окружающих, часто не ведущих духовно-нравственный образ жизни, полагая, что можно прожить как все, делать только то, что хочешь и можешь, жалеть и любить себя, помогать по мере возможности кровным родным и довольствоваться удовлетворением материальных и социальных потребностей.

К счастью, у нынешнего поколения живущих есть время, подаренное Богом, чтобы успеть «приподняться на носочках», заглянуть внутрь себя, оторваться от мирской суеты, усмирить земные потребности удов-

летворения плоти, психики, человеческого духа... И встретиться с Богом, который столько времени ждал, взывал, прощал... Оглянуться и понять, что жизнь дана для «стяжания Духа Святого» (святой Серафим Саровский) и начать жадно оглядываться на тех, кто посвятил свою жизнь Богу, искать в их опыте мудрость святого жития, осознанно выбрать духовно-нравственный образ жизни, не пропустить возможности подготовиться к жизни в Вечности.

Исследование ценности святоотеческого опыта святых благочестивых семей позволило выявить основное содержание определения «благочестие», нашедшего отражение в богословской литературе и словарях: «внутреннее благоустройство души, основанное на богочитании и выполнении религиозных и нравственных предписаний», «свойство характера и моральное качество человека» [7], «искренняя религиозность, при которой жизнь человека соответствует его религиозному идеалу» [1], «образ жизни подлинного христианина, христианская добродетельность» [6], «путь, приводящий к праведности» [5], «истинное богочитание, благоговейное признание божественных истин и исполнение их на деле» [11], «постоянное, искреннее, полное и всестороннее хождение в духе единой истинной и святой веры» [10], «признак духовно живущего человека»; имея «истинное благочестие внутрь себе, христианин обретает истинное счастье», «...перестают временно жить, но начинают вечно» [9].

Очевидно, что все авторы предложенного понимания благочестия сходятся в одном: благочестие основано на искренней вере и богочитании, проявлении подлинного христианства в повседневной жизни.

Преподобный Антоний Великий, раскрывая ценность благочестия для ищущих искренних отношений с Богом, отмечает, что «благочестивая душа знает Бога всяческих: ибо быть благочестивым есть не что иное, как исполнять волю Божию, а это и значит знать Бога, т. е. когда старается кто быть независтливым, целомудренным, кротким, щедрым по силе, общительным, не любопрительным, и делать все, что угодно воле Божией» [4].

В XVIII веке святитель Тихон Задонский писал, что «истинное благочестие есть как свет, в ночи мира сего сияющий, который хотя и таится, однако скрыться не может, но издалека видим. Этим примером благочестивой жизни люди не менее созидаются, чем словом. И хотя этот пример благочестия необходим родителям ради детей, пастырям, то есть епископам и иереям, – ради словесных Христовых овец, которых словом Божиим пасут, властям – ради подвластных, учителям – ради учеников,

старым всем – ради юных, однако и всем христианам не должно этим пренебрегать, но должно друг другу в подвиге христианском против плоти и диавола примером своим помогать и поощрять» [9].

Исследователь благочестия архимандрит Платон (Игумнов), отмечает важность научного познания благочестия, которое создаёт возможность «наставить человека чтить благо, предоставлять ему достойное место в жизни в связи с задачей духовно-нравственного и религиозного восхождения человека к Богу и выделяет основные аспекты благочестия как:

1) основного религиозного принципа отношения человека к Богу и спасительным действиям Его Божественного Промысла.

2) пути следования Богооткровенной истине, открывающейся в конкретных предписаниях Православного Предания.

3) истинности исповедания догматов православной веры (правила веры) в строгом соответствии с апостольской и святоотеческой традициями и постановлениями Вселенских Соборов.

4) стиля жизни, построенной в соответствии с идеальными требованиями духовного совершенства, включающими заповеданную Евангелием любовь к ближним, благотворительность и патриотическую доблесть.

5) степени духовно-нравственной сформированности личности в ее восхождении к обожению» [7].

Современные исследователи благочестия раскрывают ценные аспекты проявления человеком благочестия в повседневной жизни, что особенно важно для нынешнего поколения семей, живущих в мире искусственного интеллекта, максимальной автоматизации процессов жизнедеятельности, непредсказуемости и высоких скоростей, свободных нравов и бездуховности:

– «истинно благочестивый человек – это тот, который и внешне может проявить свои чувства: встать на колени, поцеловать икону, соблюсти пост, возжечь лампаду, – но он и внутренне должен уметь соответствовать этому понятию: уметь слушать других людей, заботиться о ближних, не быть равнодушным к чужой беде. Если у человека будет ответственность перед другими, перед собой, перед Богом – то это и будет внутреннее благочестие» [7];

– «благочестие – это образ жизни, образ мыслей, внутреннее состояние человека, его мировоззрение, которое имеет внешнее выражение в поведении, одежде, оборотах речи, в тех словах, которые мы произносим» [5];

– «чтение слова Божия, святоотеческих писаний, житий святых – одно из необходимейших средств для образования себя православным христианином в духе истинного благочестия. Однако вместе с тем оно справедливо относится к разряду подвижнических деланий. А, следовательно, требует подхода серьезного, осмысленного и даже – осторожного» [3];

История Церкви подтверждает, что во все времена «ревнителями благочестия, носителями православной святости являлись благоверные князья, страстотерпцы, святители, преподобные, юродивые Христа ради, праведные мужи и жены, благодатные старцы, новомученики и исповедники Российские» [7], что, несомненно, является примером благочестия для современного человека, его праведного осуществления в семье, профессии, обществе.

Молодые семьи часто спрашивают, можно ли достигать духовности в семье или обязательно уходить для этого в монастырь? Монашествующие отцы церкви (святитель Феофан Затворник, архимандрит Иоанн (Крестьянкин), игумен Валаамского монастыря епископ Троицкий Панкратий и др.) признавались, что путь спасения в семье очень трудный, не менее, а иногда и более, трудный, чем человека, подвизавшегося в монастыре. У монаха есть возможность уединиться, в семье практически нет; у монаха есть духовный наставник – старец, в семье все друг другу наставники; монах смиряется, живя с такими же как он людьми, стремящимися к совершенству, в семье человек часто остаётся один на один в духовном возрастании, а остальные члены семьи в лучшем случае не мешают, в худшем случае – не разделяют или ещё больше – сопротивляются...

Сохраняться и сохранить, созидать и приумножить, трудиться и не сойти с пути... большой, продолжительный, часто с невидимыми результатами труд. И в этом случае, пример благочестивых христианских семей, где и родители, и дети стали святыми – важный ценностно-смысловой ориентир и основа духовно-нравственного возрастания семьи.

Этот уникальный святоотеческий опыт может стать подсказкой и поддержкой многим современным семьям, ищащим ответы на вопросы о ценности семьи, семейном воспитании, семейной реализации, семейном развитии.

В истории жизни на земле, в семьях, выбравших духовно-нравственный путь развития и посвятивших себя служению Богу всю свою сознательную жизнь, по милости и благословению Божиему рождаются Миссия, пророки, святые. Может ли нынешнее поколение семей, будучи совер-

шенно обычными людьми, хоть слегка приблизиться к их образу жизни, состоянию Души и сердца, их вере в Бога?

Исследование жития и земного подвига благочестивых семей в истории Церкви: святых праведных Иоакима и Анны – родителей Пресвятой Богородицы, пророка Захарии и святой Праведной Елисаветы – родителей Иоанна Предтече, праведников Иосифа и Марии – родителей Иисуса Христа, преподобной Емилии и святого Василия Старшего – родителей десяти детей, пять из которых – святые, святых Петра и Февронии Муромских – покровителей христианского брака на Руси, святых Кирилла и Марии Радонежских – родителей святого Сергея Радонежского, святых Михаила Тверского и Анны Кашинской – символа верности христианской вере, родной земле, любви и благочестия, святых защитников русских земель – Димитрия Донского и Евдокии Московской – родителей двенадцати детей, святых царственных страстотерпцев Николая II и Александры Феодоровны с чадами позволяет сделать вывод о том, что у всех этих семей есть **общие черты рождения, развития и проявления семейного благочестия**: искренняя вера в Бога; неустанная молитва; жизнь по заповедям Божиим; верность Отечеству; воспитание детей в Боге; помочь людям.

У каждой святой благочестивой семьи, исходя из времени и условий их жития, благочестие укреплялось индивидуальными способностями семьи совместного проживания, преодоления трудностей, жертвенной любви к Богу и ближнему.

Так, семья благочестивых святых Иоакима и Анны – родителей Пресвятой Богородицы укреплялась **терпением, глубокой верой** в Бога и Его промыслом в ожидании зачатия ребёнка, **воспитанием** Девы Марии в благочестии и чистоте, **молитвенным подвигом** даже в самых сложных жизненных ситуациях, **исполнением обета** – посвящения своего ребёнка Богу. Благочестие семьи Иоакима и Анны – пример искренней и истинной преданности Богу [8].

Семья праведных Иосифа и Марии – родителей Иисуса Христа свои земные подвиги совершила в **молитвах и постах**, чтобы очистить свою душу и приблизиться к Богу, **чистоте и смирении сердца Воле Божией**, приняв ответственность за рождение ребёнка от Святого Духа, **примере своему ребёнку** в повиновении, послушании, кротости, что имело величайшее значение в жизни и развитии Иисуса Христа [8].

Семья святой Емилии и святого Василия Старшего – родителей десяти детей, пять из которых – святые, в развитии своей семьи через **веру** и

молитву, благотворительность и милостыню, трудолюбие и многочадие искренне доверяла Богу и выполняла Его волю, где каждый из детей выбрал свой путь: монашество, священство, брак или девство, преуспев в добродетелях и святости [8]. Преподобный Порфирий Кавсокаливтв своих трудах обращал внимание родителей на правильное воспитание детей в благочестии «Чтобы дети молились, надо, чтобы в них текла кровь молящихся родителей» [2].

Семья святых Петра и Февронии Муромских – покровителей христианского брака на Руси, раскрыли в себе дар семейного благочестия **целомудрием и верностью обетам, признанием к земной власти**. Последние годы жизни посвятили себя служению Богу в монастырях. Хотя жили отдельно, но молились об единовременной кончине, что было услышано Господом и подтверждено **чудесным перемещением** тел супругов после их кончины в один гроб [8].

Семья благочестивых святых Кирилла и Марии Радонежских – родителей святого Сергея Радонежского стали святыми, несмотря на испытания будничными трудами и долгими разлуками, богатством и нищетой, честью и унижениями, верно проявляя **чистоту взаимной любви, постничество, странноприимство, заступничество, монашество** [8].

Семья Михаила Тверского и Анны Кашинской – символа верности христианской вере, родной земле, любви и благочестия, получили признание святости **послушанием своим родителям и христианским воспитанием детей, мудростью и смирением перед клеветой, унижением и злобой татарской, самоотверженной защитой своего Отечества, исповедничеством и монашеством** [8]. «Зная, что супруг отправляется на верную смерть, княгиня Анна благословляет его: «Не бойся мучения, пребудь верен Господу до смерти... Молю тебя, господин мой, когда предстанешь перед нечестивым царем, как добный воин Христов, и когда предадут тебя злоказненным мукам, не бойся грядущих на тебя зол, да не устрешит тебя ни огонь, ни колеса, ни меч, ни сечivo, но будь терпелив, пойдя на него добровольно... Возлюби, господин мой, Единого Господа Иисуса Христа» [8].

Житие семьи святых защитников русских земель Димитрия Донского и Евдокии Московской – родителей двенадцати детей подтверждает их **необыкновенную любовь к Богу** («с Богом все творящий и за Него борющийся»), **честное супружество** («единою душою, единою добродетелию...»), **многодетность и всемерную поддержку народа, объединение вокруг Москвы и укрепление единого русско-**

го государства, мужество и воинственность как символ русского духа и сплочения, **милосердие** к побежденным врагам, **милостивую Душу и любовь к Церкви Христовой, монашество и исцеление** тяжело больных людей [8].

Семья святых царственных страстотерпцев Николая II и Александры Феодоровны с чадами – особый земной подвиг, совершённый за Отечество.

Николай II и его семья выполнили **священный долг правления Российской державой**, обладали **искренней религиозностью** и упивали на Господа («во благости Всеевшнего не поколеблется», Пс. 20»), проводили **миротворческую политику** в вопросах сохранения мира и сокращения вооружений и большую **благотворительную деятельность** в помощь нуждающимся. Во время первой мировой войны императрица, пройдя курсы сестер милосердия, вместе со старшими дочерьми – Великими княжнами Ольгой и Татьяной – по несколько часов в день ухаживала за ранеными в своем царскосельском лазарете, помня, что требует Господь любить дела милосердия (Мих. 6, 8). **Добровольное мученичество** за Веру и Отечество, **отречение от власти ради мира в Отечество** – были добровольной жертвой святых царственных страстотерпцев [8].

Знакомство с историей жизни святых благочестивых семей – добродетельный ориентир в улучшении семейных и детско-родительских отношений, во взаимодействии с семьями в социуме, в бескорыстном и жертвенном служении родным и близким. Уроки святых семей сегодня как никогда актуальны для современного человека, ищущего ответы на вопросы о смысле и ценностях жизни: это и отношения с Богом, и отношения с близкими, отношения с Церковью, отношения с государством и обществом. Постоянство и глубина молитвы, совершенствование себя в проявлении в повседневной жизни духовности и нравственности, духовно-нравственное воспитание детей и молодёжи … возможны, если мы опираемся на святоотеческое наследие, помошь, поддержку и наставничество святых благочестивых семей.

Исследование понятия благочестия и опыта жизни святых благочестивых семей позволяет рассматривать **благочестивую семью как союз единых в Духе, верных Богу, любящих и милосердствующих детей и взрослых членов семьи, стремящихся к спасению Души, совершенствующихся в богоугодности и добродетельности, опирающихся на святоотеческое наследие и духовно-нравственные ценности и традиции, всем образом жизни подтверждающих святость семейного жития**.

Использованная литература

1. Богословско-литургический словарь – URL:<https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/bogoslovsko-liturgicheskij-slovar/90> – [Дата обращения 10.10.2025]
2. *Кавсокаливит Порфирий (Баирактарис), святой*, Житие и слова / старец Порфирий Кавсокаливит; [пер. с греч. иерея Василия Петрова] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Porfirij_Kavskalivit/zhitie-i-slova/ – [Дата обращения 10.10.2025]
3. *Морозов Нектарий, игумен*, Поучение о чтении духовных книг, 2011. – 34 с.
4. Наставления святого Антония Великого, Добротолюбие: В русском переводе, дополненное: [В 5 т.]. – Изд. 2-е. Иждивением Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря. – Москва: Типо-лит. И. Ефимова, 1895-1901. / Т. 1. – 1895. – 638, II с., глава 3, п.151 – URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_1/3 – [Дата обращения 10.10.2025].
5. *Панков Андрей, протоиерей*, Благочестие /Православная газета №29 (830) / 4 августа 2015. – URL: <https://orthodox-newspaper.ru/numbers/at55263> – [Дата обращения 10.10.2025].
6. Первое послание к Тимофею святого апостола Павла глава 3 стих 16 – URL: <https://www.pravmir.ru/pravoslavnyj-kalendar/bibliya1/72ti103.html> – [Дата обращения 10.10.2025].
7. *Платон (Игумнов), архимандрит*. Благочестие // Православная энциклопедия. – М., 2002. – Т. V: «Бессонов – Бонвич» – 752 с. – С. 334-338. – URL: <https://m.pravenc.ru/text/149337.html> – [Дата обращения 10.10.2025].
8. Православный портал «Азбука Веры» – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/, <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/svjatye-pokroviteli-semejnogo-blagopoluchija/6> – [Дата обращения 10.10.2025].
9. Симфония по творениям свт. Тихона Задонского – М., «ДАРЬ», 2007. – 1328 с. – Сост. Т.Н. Терещенко – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/simfonija-rovorenijam-svt-tihona-zadonskogo/22 – [Дата обращения 10.10.2025].
10. *Феофан Затворник (Вышенский), святитель*, Начертание христианского нравоучения / М., Отчий Дом, 2010 г. – 624 с. – С. 365.
11. Что такое жизнь и как должно жить: статьи для религиозно-нравственного чтения / [Собр. епископ Иустин]. – Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1901. – 452 с. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Polyanskij/chto-takoe-zhizn-i-kak-dolzhno-zhit/6#source – [Дата обращения 10.10.2025].

Григулевич Н.И.
(Москва, Россия)

МОНАСТЫРИ И ХРАМЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ В МАЛЫХ РУССКИХ ГОРОДАХ. ОСОБЕННОСТИ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ¹

Аннотация. Комплексный подход к проблеме адаптации коренного населения к современным вызовам был разработан нами в ходе полевых исследований в 2017-2024 гг. в малых городах Центральной России (Белев, Тульской области, Старица, Тверской области, Данилов и Пошехонье, Ярославской области, Городовец Владимирской области). Одной из задействованных в данном исследовании тем стала программа «История и современность православия в малых городах Центра России». После 1991 г. закрытые в советское время церкви и монастыри передавались Русской православной церкви, восстанавливались из руин, во многих из них возобновлялось приходское и монашеское служение. Нас интересовало, как эти процессы повлияли на горожан и, напротив, как восстановленные храмы и монастыри взаимодействуют с местными жителями. Автором была разработана анкета для опроса экспертов (священников, насельников и настоятелей местных церквей и монастырей), а также блок соответствующих вопросов в Анкету для массового опроса (по 300 человек в каждом городе в 2018-2021 гг.). Собранные в ходе полевых исследований в малом историческом городе Данилове Ярославской области в 2020 гг. материалы послужили основой для настоящей работы.

Ключевые слова: малые города, история русской церкви, восстановление монастырей и храмов, культурное наследие, Данилов, Ярославская область, Россия.

Для массового опроса населения (по 300 чел. в каждом городе) в 2018 г. по теме современного состояния православной церкви мы предложили всего один развернутый вопрос: «Как Вы считаете, влияет ли и как монастырь, расположенный в Вашем городе, на жизнь: А. Вашего города; Б. Вашей семьи; В. Вашу собственную; Г. Другое (укажите, что именно); Д. Никак не влияет; Е. Затрудняюсь ответить.

В первом массовом опросе в городах Белеве и Старице в 2018 г. мы получили весьма скромные результаты прежде всего из-за лапидарности поставленных нами вопросов, которые касались исключительно монастырей в изучаемых городах, которые были возвращены церкви сравнительно недавно, в последние несколько десятилетий. Монастыри посещаются верующими, как правило, в дни престольных праздников (Преображения Господня – 19 августа, Успения Пресвятой Богородицы – 28 августа и другие). За скобками массового опроса осталась жизнь верующих православных приходов в храмах, которые не были закрыты

в богоchorческое время, и которые многие верующие люди посещают на протяжении десятилетий [3, с.126]. В последующих исследованиях, которые проводились в 2020-2024 гг. в малых городах Ярославской и Владимирской области, эта ошибка была нами исправлена.

В данной статье мы остановимся на методологии получения данных в ходе опроса по авторской программе экспертов (священнослужителей, монашествующих, горожан) в малом городе Данилове Ярославской области. Это город, основанный в 1777 г. из дворцового села, как административный центр Даниловского уезда [5, с. 44]. Материалы массового опроса горожан в Данилове в 2020 г. будут обсуждаться в следующих наших работах.

Приезжая в районный центр, мы обращаемся в администрацию города с просьбой помочь с контактами экспертов по различным темам. Нам также помогают назначить встречу с настоятелями городских храмов и монастырей, их насельниками. В ходе экспедиции в Данилов осенью 2020 года мы хотели встретиться с кем-то из насельников Даниловского Казанского женского монастыря на Горушке.

Строительство Казанского собора (1900-1918) будущего женского монастыря в Данилове в 1897 г. благословил Св. Праведный Иоанн Кронштадтский. Он же попросил своего духовного сына, выдающегося гражданского инженера Василия Антоновича Косякова, стать архитектором будущей обители. Летом 1900 года Святейший Синод одобрил проект будущего собора. 6 февраля 1901 г. Николай II присвоил Казанской общине статус Казанского женского монастыря. 10 февраля монахиня Михаила (Козлова) была возведена архиепископом Ионафаном в сан игумении. Строительство собора проходило очень непросто. 20 декабря 1908 г. (2 января 1909 г. – н.ст.) отошел ко Господу отец Иоанн Кронштадтский, основной покровитель и благодетель обители и строительство собора останавливается. Через несколько месяцев, в сентябре 1909 г. умирает первая настоятельница, игуменья Михаила Отпевание матушки совершил архиепископ Ярославский и Ростовский Тихон, будущий патриарх Московский и Всея России.

В конце 1909 г. настоятельницей монастыря назначается монахиня Иоанна (Скабская), постриженница Свято-Успенского Пюхтицкого монастыря (1895 г.). Матушка Иоанна успела многое наладить в монастырском хозяйстве. В 1910-1911 гг. были построены каменная трапезная, иконописная мастерская и кельи, котельная и амбары. Хлопоты игумении Иоанны по сбору средств для продолжения строительства Казан-

¹ Работа выполнена по плану НИР ИЭА РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая.

ского собора не увенчались успехом, 7 мая 1912 г. она скончалась. Достроен собор был только при третьей настоятельнице, игуменьи Марии (Пирожковой) в 1918 г. [4, с. 20].

После безбожного лихолетья чудом уцелевший Казанский собор вернули верующим в 1988 г. В правом приделе был устроен малый отапливаемый храм, 22 ноября 2004 г. освященный архиепископом Кириллом в честь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, в память о его посещении монастыря и освящении собора [6]. Это первый престол и первый храм в Ярославской митрополии, освященный в честь святителя Тихона.

Наш опыт исследований по теме свидетельствует о том, что самую важную и полную информацию мы получаем в беседах с экспертами (священниками, насельниками монастырей и прихожанами). На примере полевых исследований в малом русском городе Данилове в 2020 г. мы попробуем проиллюстрировать этот тезис.

1 октября 2020 г. мы беседовали с инокиней Февронией, монахиней Казанского женского монастыря на Горушке. Вот что она рассказала: «Монастырь построен в честь иконы Казанской Божьей Матери. Мы сейчас как раз находимся в летнем приделе в честь иконы Казанской Божьей Матери. Есть еще зимний придел в честь патриарха Тихона, который имеет непосредственное отношение к нашему монастырю. Владыка Тихон освящал собор, всячески помогал при его строительстве, окормлял сестер, и его последнее слово было “Я обязательно буду присутствовать на его освящении”. Он слово свое сдержал, что можно подтвердить фотографией, когда он был на освящении Казанского собора. Уже идет 1918 год, везде все закрывали, ломали, священство уничтожали. А у нас в Данилове освящается собор. Посмотрите на эту историческую фотографию. Сколько народу, вот сам патриарх Тихон сидит на первом плане. Это был последний собор, который был освящен в России, и который освятил сам патриарх.

И собор, и сам монастырь продолжал существовать до 1928 года. Уже коллективизация прошла, уже сталинские репрессии на носу. А здесь существует монастырь, тут ведутся службы, народ ходит, было просто поразительно. И вот в 1928-м году зимой красноармейцы сюда ворвались, полчаса на сборы дали сестрам. После закрытия собора в алтаре была во-донапорная башня, магазин, одно время был каток. Самое поразительное, что плитка – та самая, она сохранилась. Даже несмотря на то, что здесь был каток. Я считаю, что это тоже чудо», подчеркнула матушка Феврония [2].

Инокиня Феврония продолжила свой рассказ о сегодняшней жизни сестер обители: «Шесть лет я уже здесь. Слава Богу за все! Сейчас в монастыре семья сестер (с матушкой Филаретой, настоятельницей). У обители свое хозяйство, куры, огороды, пчельня своя, свой мед. Было 100 ульев, правда 50 за зиму погибло.

Мы не голодаем, у нас своя молочка, свои яйца. Люди жертвуют, и родственники не оставляют, грех жаловаться. И службы у нас идут постоянно. Даже когда был коронавирус, мы не закрывались. Конечно все обрабатывалось, дезинфекция постоянно проводилась, верующие в масках приходили. На Пасху крестный ход как всегда был. Здесь у нас в глубинке как-то тише, спокойнее в этом плане. И службы проходили, как положено, и детишек крестили, жизнь продолжается, несмотря ни на что».

Наш разговор с отцом Михаилом Гончаруком, настоятелем Вознесенского храма, благочинным церквей Даниловского благочиния состоялся 29 сентября 2020 г. [2]. Отец Михаил поделился своим взглядом на современные реалии отношений горожан и церкви в современном малом городе: «Роль церкви одна, это – привести нас ко спасению. Мы не нарушаем свободы, которую Господь нам всем даровал. Роль церкви в таких малых городах особенная. Большие города – это постоянная суета, работа, какие-то семейные дела, и детей надо то в школу, то со школы, то в садики, то в кружки отводить. В малом городе спокойнее, здесь нет пробок, люди по большей части передвигаются пешком. Здесь сохранились традиции, которые передаются из поколения в поколение. Молодежь, молодые семьи, как их научили бабушки, приходят в храмы в те или иные памятные дни или на кладбища, например. Сами видите, храм наш кладбищенский.

Воцерковленных людей сейчас единицы, именно воцерковленных по-настоящему. Пожилые люди, бабушки, были более верующие, уповающие более на Бога, а сейчас люди больше уповают на себя, на свои силы. Раньше люди при любых жизненных обстоятельствах прибегали к храму и искали утешения в Боге, в церкви, в священнике. Личное общение тут, конечно, незаменимо. Я поддерживаю, причащаю и навещаю людей, которые по физическим своим данным не могут посетить храм. Для них есть теперь возможность молитвенного участия в службах через телевизор или интернет, через телеканалы “Союз” и “Спас”. Конечно, утешение в этом есть, но это не может заменить личного общения со священником».

На мой вопрос, приходит ли молодежь в храм, отец Михаил сказал, что, если бабушка или кто-то из верующих родных своего внука примерно до 12 лет, когда дети еще в послушании к своим родителям, будет приводить в храм, он постепенно воцерковится. В переходном возрасте часто происходит отход подростков от церкви, но затем молодые люди возвращаются, как правило. Кто-то, чтобы только покрестить своих детей, кто-то осознанно и, теперь уже навсегда, приходит в церковь. Это процесс непростой, у каждого человека свой путь, по которому Господь его ведет. В Данилове на сегодняшний день работают две воскресные школы. Одна при Вознесенском храме, другая в Казанском монастыре на Горушке.

В маленьком, захолустном городке Данилове, затерянном в глухи ярославских лесов, на сломе важнейших эпох в истории нашего Отечества молитвами трех будущих русских святых (патриарха Тихона, св. праведного Иоанна Кронштадского и митрополита Агафангела) была воздвигнута женская обитель [1], чудесным образом дошедшая до наших дней. История и современность православия в малом ярославском городе Данилове свидетельствуют о том, что заложенные нашими предками основы веры, несмотря на годы безбожного лихолетья и современные вызовы, не погибли, а напротив, продолжают жить и развиваться.

Использованная литература

1. Даниловские хроники. Вып. III. / Сост. Т.Д. Белова. Данилов, 2009.
2. Григулевич Н.И. Полевые материалы автора (ПМА). Интервью с настоятелем Вознесенского храма г. Данилова протоиереем Михаилом. Интервью с наследницей Даниловского Казанского монастыря инокиней Февронией. Данилов, 2020.
3. Григулевич Н.И. Влияние восстановленных монастырей и храмов на жизнь горожан в малых городах центра России // Сохранение традиций православной культуры в современных реалиях. Мат-лы междунар. научно-практ. конф. (11-12 декабря 2023 г. Пюхтицкий Успенский монастырь). Куремяэ, Эстония: Пюхтицкий Успенский монастырь, 2023.
4. Гусакова Е. Даниловский Казанский женский монастырь на Горушке. Монастыри Рыбинской епархии. Рыбинск, 2018.
5. Обнорская Н. Купечество Ярославской губернии в конце XVIII-начале XIX веков // Даниловские хроники. Выпуск II. Данилов: 2008.
6. Рыбинская епархия. Казанский женский монастырь, п. Горушка. Интернет ресурс <https://tvereparhia.ru/monasteries/danilovskoe-blagochinie/kazanskiy-zhenskiy-monastyr-p-gorushka.html> (дата обращения – 08.08.2024).

Золотова О.А, Божкевич В.А.
(Вологда, Россия)

ОЗЕЛЕНЕНИЕ КАК ЭЛЕМЕНТ ПРАВОСЛАВНОГО ЛАНДШАФТА

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы сочетания храмовых комплексов с элементами озеленения в ретроспективе и проблемы их сочетания, сложившиеся в настоящее время. На примере храмов города Вологда приводятся результаты обследования системы озеленения храмовых территорий с выявлением уровня озелененности, разнообразия привлекаемых элементов озеленения и эстетической оценки озеленения прилегающих к храмам территорий. Предложены рекомендации по озеленению территории приходских храмов с учетом занимаемой площади, современных подходов к ландшафтному дизайну и традиций христианства.

Ключевые слова: озеленение, православный ландшафт, город Вологда.

Практика украшения храмов растениями стала складываться уже в ранние времена существования Церкви. Это касается и живых цветов, и их изображений на фресках или в лепнине. Обусловлено это не только тем, что растения могут служить средствами эстетического украшения. Часто их использование сопряжено с глубоким духовным смыслом, с определенной духовной символикой. Например, колосья хлеба могли напоминать о Евхаристическом Хлебе, виноградная лоза – символизировать Мессию, пальма – обозначать торжество и победу над смертью, масличное дерево – надежду [4].

Цветами убирают Царские врата, чтимые храмовые иконы, икону праздника, плащаницу, выносной крест и выносную свечу, для чего находятся и соответствующие практические приемы. Например, “Чтобы убрать цветами крупную по размерам икону, по её периметру сооружают дощатую раму, на которую крепят сосуды с водой. За цветами и декором они не будут видны. Такой способ практикуется, в частности, в Пюхтицком монастыре, а тамошнее цветоводство и умение находить соответствующие технические решения вызывают постоянное восхищение паломников” – так писал в конце 1990-х годов видный исследователь фенологии и растений в культуре А.Н. Стрижев [7].

Убранство цветами храма разнообразно, но есть в организации этого убранства если не канон, то правило. “Всё в храме разумно, всё в полной гармонии с духовной сутью. ... При украшении храма следует помнить, что храм – не выставка цветов. Стиль оформления не должен быть навязчивым, он – благоговейно тихий, без кричащих нот. Достоинство, скромность и

красота – вот наш подход! ... чтобы благоговейное стояние в храме целиком было направлено на устроение души, на умиление и духовный восторг“ [7].

И если традиции украшения внутреннего пространства храма сложились уже, как минимум, столения если не тысячеления назад, этого не скажешь о традициях озеленения и благоустройства храмовой территории, которая является неотъемлимой частью православного ландшафта. Православный ландшафт – особый тип культурного ландшафта, который формировался на протяжении веков, в продолжение которых складывались определенные традиции сочетания храмов и монастырей с окружающим их пространством и его элементами, в том числе и с элементами озеленения.

Уже на первых этапах формирования приемов сочетания храмов и окружающего пространства духовные, эстетические и утилитарные аспекты этих приемов развивались параллельно. Храмовый комплекс практически всегда являлся общественным центром селения. От выбора места для его размещения во многом зависели и общая композиция селения и его восприятие с основных внешних направлений. Храмы моделировали образ Горнего мира на земле, поэтому для их возведения стремились отыскать место, которое характеризовалось бы особыми приметами, выделенностью из окружающего ландшафта. Архитектурные вертикали разнообразили общую силуэтность поселений и их окрестностей и отвечали психофизиологической потребности ориентации человека в пространстве. Храмы и их комплексы визуально объединяли обозреваемое пространство, размеры которого определяются расстояниями среднего и дальнего уровня восприятия – от 300-700 метров до 3-5 километров [9, С. 149].

Расстояние между жилыми домами и храмовым комплексом в 2-5 раз превышало высоту его сооружения. Это расстояние считается зоной оптимального восприятия. Кроме этого решалась и чисто утилитарная задача – охраны деревянных храмов от пожара. В этом пространстве обычно отсутствовали не только строения но и деревья. Корни деревьев могут разрушать фундамент сооружения, разросшиеся ветви – повреждать окна и фасады, а падающее дерево – разрушить кровлю. Все эти особенности не предполагают соседства храмов с пышной зеленью, которая нарушает целостность восприятия и отдельного ансамбля поселения и силуэта города в целом, если речь идет о городских храмах.

Принципы организации монастыря как духовной обители, и обустройство его как места жизни монахов так же не предполагают мас-

штабного озеленения. Монастырские комплексы, часто обнесенные стенами с башнями, которые ограждали не только от мирского, но и нередко защищали от врагов, озеленения вокруг вообще не допускали. Напротив, чтобы за перемещениями врага можно было следить и стрелять, вокруг монастырей «на полет стрелы» уничтожалась любая древесная растительность, как вокруг крепости [3]. Только внутри монастырских стен развивались сады и огорода, в том числе аптекарские, которые под защитой стен плодоносили, как правило, гораздо лучше, чем за пределами монастыря.

Таким образом в традиционном варианте сочетания храмов с окружающим пространством зеленые насаждения вообще не рассматривались как элемент окружающего храм ландшафта.

Ситуация поменялась с развитием городов, ростом этажности застройки и особенно в советский период. Церковные здания разрушались или передавались под клубы, кинотеатры, склады и небольшие предприятия. В случаях, когда в храмах располагались объекты культуры, вокруг них часто возникали парки или скверы. Озеленение городской среды в целом осуществлялось по плану, в соответствие с нормативами, без учета былых традиций, гарантировавших обзор храмов со всех сторон и значительных расстояний. Как результат – храмы, устоявшие под напором эпохи, часто скрываются за разросшейся зеленью.

Изучение зеленого окружения храмов центральной части города Вологды позволяет подтвердить проблему на конкретных примерах [2]. Зеленые насаждения за пределами храмовых территорий, но в непосредственной близости к ним оказывают прямое влияние на обозреваемость строения. Как показал осмотр пятнадцати церквей центральной части города с расстояния среднего уровня восприятия (от 300-700 метров), отличная обозреваемость с четырех сторон осмотра (север, восток, юг и запад) вообще не характерна для храмов Вологды. Только три храма (из 15) имеют стопроцентную обзорность с трех сторон горизонта. Это Воскресенский собор, храмы Илии Пророка и Покрова на Торгу. Достаточно хорошую обозреваемость фасадов – от 70 до 100% – имеют половина обследованных храмов. Наиболее низкими показателями обозреваемости фасадов характеризуются храмы Андрея Первозванного, Николая Чудотворца во Владычной Слободе, Иоанна Предтечи в Рощенье и собор Рождества Богородицы.

Большая часть храмов хорошо видна со стороны северных и южных фасадов. Худшая обозреваемость наблюдается при осмотре с запада и

востока – не более 5% храмов хорошо видны с этих направлений, и перекрываются они не другими зданиями, а именно деревьями.

Многие храмы неплохо открыты в сторону реки. Для восприятия ландшафта это положительный факт, так как река проходит через историческую часть города и является основой городского силуэта, а достопримечательности часто осматриваются с противоположного берега [1]. К сожалению, с уровня дальнего восприятия (3-5 км) частично виден только Софийский собор благодаря очень высокой колокольне, но далеко не со всех направлений, перекрытых часто застройкой, а не озеленением.

В конце XX – начале XXI века церковные здания постепенно возвращаются Церкви. Восстанавливаются приходы и возобновляются богослужения. В результате предпринимаются попытки привести в порядок и благоустроить храмовую территорию. А так как традиций озеленения храмов, несущего прежде всего эстетический функционал исторически заложено не было, на прихрамовые территории начинают активно распространяться приемы светского благоустройства и озеленения, часто продвигаемые активными прихожанами без привлечения специалистов по ландшафтному дизайну. Но даже если проект благоустройства выполнен специалистом, он нередко не учитывает духовную ипостась объекта и предлагает лишь вариант благоустройства территории.

Для выявления всех особенностей существующего озеленения храмов Вологды мы осмотрели территории уже действующих или переданных Церкви храмов центра города – в общей сложности 21 объект.

Проведенное обследование позволяет не только оценить характер озеленения городских храмов Вологды, но дает возможность и выявить обобщенные проблемы, и сформулировать общие положения и предложения по обустройству храмовых территорий, чтобы духовная составляющая благоустраиваемой территории гармонично встраивалась в современные положения ландшафтного дизайна. Заметим только, что предложенные ниже положения ориентированы на приходские храмы и в меньшей степени подходят для территории монастырей в силу более значительной площади земельного участка – для больших площадей требуются соответствующие ландшафтные приемы.

Вологодские церкви различаются качеством благоустройства своих территорий (рисунок 1). Те, что достаточно давно вернулись в категорию действующих или и не переставали исполнять духовную функцию, как правило, имеют довольно ухоженную территорию. Высокую оценку

эстетического состояния озеленения заслужили церкви Николая Чудотворца во Владычной слободе, Николая Чудотворца на Глинках, Петра и Павла в Новинках, Константина и Елены (рисунок 1). Эти храмы характеризуются и разнообразием элементов озеленения, для них характерно наличие и газонов, и цветников, живых изгородей и элементов вертикального озеленения. На больших по площади участках встречаются группы деревьев.

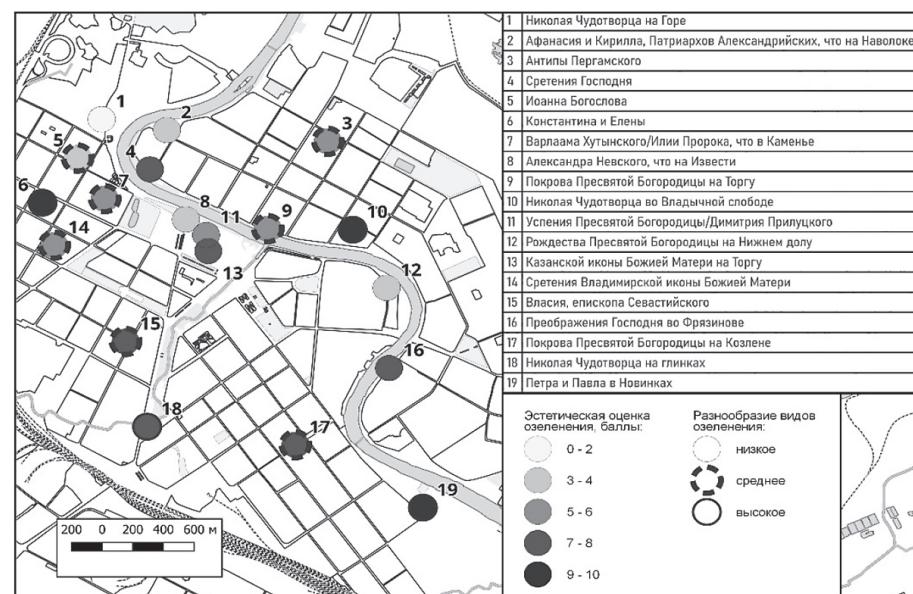


Рисунок 1. Эстетическая оценка озеленения храмовых территорий центральной части города Вологда (по материалам полевого обследования в 2025 году)

Доля озелененных площадей на обследуемых участках варьирует от 10 до 90%, составляя в среднем около 45% (рисунок 2). Большая доля озелененных территорий характерна конечно для значительных по площади участков.

Исследование храмов Вологды показало, что храмовые территории, как правило, невелики по площади. Площади земельных участков обследованных церквей составляют от 0,1 до 0,7 га, в среднем – 0,25 га. Нельзя не учитывать, что сам храм часто занимает значительную часть участка – в Вологде, например от 10 до 50%, в среднем – 25%. Небольшой площадью участка обуславливаются многие предложения по озеленению храмовых территорий, основанные на положениях ландшафтного дизайна малых по площади участков.

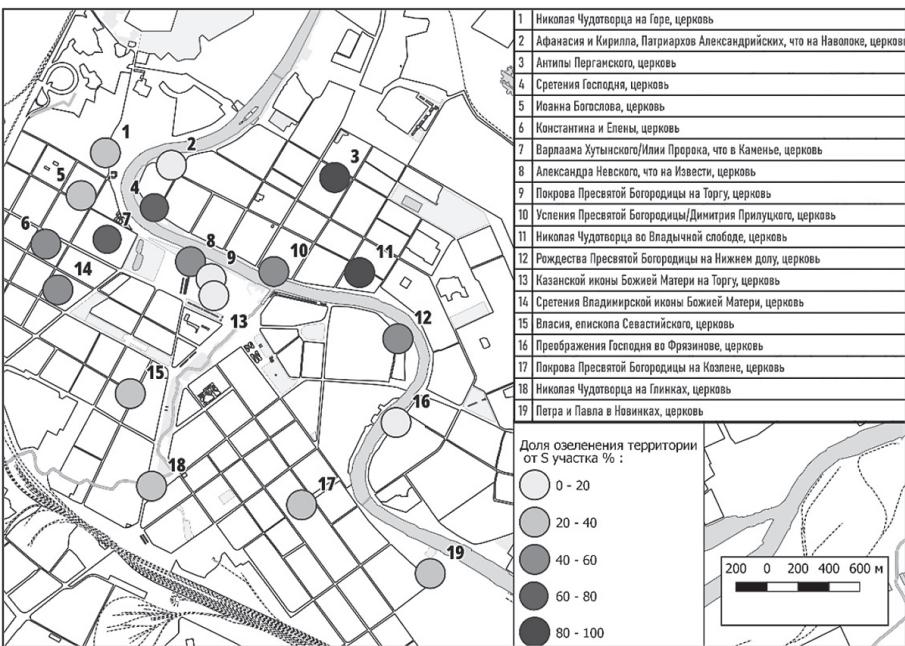


Рисунок 2. Доля озелененных площадей в территориях храмов центральной части города Вологда (по материалам полевого обследования в 2025 году)

Если храм занимает более 25% площади участка, не рекомендуется использовать в благоустройстве деревья. Но если конфигурация участка и размещение на нем храма таково, что есть значительное свободное пространство, допускаются деревья, но не выше 3-5 метров и на максимальном удалении от храма. Из хвойников для таких целей подойдут Кипарисовик Элвуди Эмпайр, Туя Ваксен западная, Ель сербская Нана, Ель Сандерс Блю канадская, Сосна Горная, Туя западная Голден Брабант – все они редко превышают 3 метра, часто имеют интересную форму или нестандартную окраску с примесями голубого, серого, желтого цветов. Из лиственных деревьев и крупных кустарников можно рекомендовать яблони, рябину, черемуху, сирень, калину, жасмин (в средней полосе – чубушник). Плодовые хороши тем, что весной декоративны за счет цветения, а в конце лета и осенью – за счет плодов, и обычно невысоки. Черемуху, жасмин, сирень не рекомендуют использовать внутри храмов из-за сильного запаха, но на улице они вполне уместны. Категорически не рекомендуется береза – быстро растет, достигает 30-40 м в высоту, корневая система «расползается» в радиусе до 10 м, корни могут уходить на 60 м в глубину в поисках воды.

Маленькие участки негармонично смотрятся за глухими заборами. Это касается восприятия и извне и изнутри. Поэтому, если есть необходимость (и возможность) поставить ограждение – рекомендуется использовать живые изгороди и (или) кованые ограды. Последние можно сочетать с вертикальным озеленением девичьим виноградом. Эта мощная лиана очень декоративна, дает плотные кулисы и, кроме прочего, в нашей зоне может символически заменять виноград – наиболее часто упоминаемое в Библии растение, символ особой заботы Бога о человеке [6]. Для устройства живой изгороди подойдут дёrrы, некоторые спиреи в сочетании, например, с гортеензиями, и конечно шиповники разных сортов. К слову шиповник (или роза) тоже упоминается в Библии.

Небольшие площади требуют избегать четких прямых линий и симметрии. Визуально это тоже уменьшает участок. Поэтому стройным рядам туй например, нужно предпочесть живую изгородь из нескольких видов кустарников, которые к тому же местами можно посадить в несколько рядов, для образования разноуровневых «волн». Такой прием, когда кулисы на заднем плане имеют дополнительные передние планы, визуально увеличивают участок, так как с первого взгляда сложно определить его границу. Группы кустарников или крупных цветущих растений вдоль непрямолинейных дорожек дают аналогичный эффект и позволяют обустроить зоны уединения даже на небольшом участке, поставив там, например, скамейки или небольшие беседки.

На небольших по площади участках рекомендуется создавать цветники спокойных цветовых сочетаний в два-три цвета. На маленьких площадях большее сочетание цветов, особенно ярких и контрастных, смотрится кричаще и визуально уменьшает видимый участок. Если все же хочется цветового разнообразия, лучше сделать несколько цветников, но разместить их так, чтобы они не попадали в поле зрения одновременно. Конечно каждый из них не более чем в 2-3 цвета. При выборе цветовой гаммы рекомендуется в качестве основных использовать белый и зеленый цвета, добавляя к ним один, можно с внутренней «растяжкой», например голубой (сине-голубые), сиреневый (розовый-сиреневый-фиолетовый), желтый (лимонный-желтый-оранжевый-коричневый), подбирая гармоничные между собой сочетания на свой вкус если храм белого цвета, или сочетающиеся с цветом храма. Изысканно, например, смотрится сине-бело-голубая гамма растений в сочетании с храмом голубого цвета.

Здесь уместно вспомнить, что *цвет* имеет определенный символизм в христианстве. Например, белый цвет в Церкви символизирует Божественный свет, энергию Божества, сияние Царствия Небесного, Божию Славу. Можно рекомендовать белый цвет как основной (солирующий) при благоустройстве территорий храмов, посвященных Христу (церкви Преображения, Вознесения, Рождества Христово). Красный в церковном искусстве часто приближается по своему значению к цвету багряному, символизирующему величие, царственность, победу. Красный – это цвет Пасхи, Воскресения Христова. Золотой или желтый символизирует благодать, нетварный свет Божества, Божию славу. Синий или голубой указывает на небесную чистоту и духовную высоту Пресвятой Богородицы, особенно подходит для территорий храмов, посвященных Богородице – Благовещения, Успения, Рождества Пресвятой Богородицы, Покрова и др. Зеленый – цвет Святого Духа, дающего жизнь людям и всему мирозданию. Фиолетовый со времен первых христиан означает покаянную печаль и смиренение [5].

При выборе видового состава растений стоит учесть и символизм растений – в Библии их упоминается около 100, что упрощает выбор и дает возможность во-первых, наполнить чисто ландшафтные решения по обустройству территории глубоким духовным смыслом, и во-вторых, обеспечить храм живыми цветами для украшения интерьеров на многие церковные праздники. В качестве примеров растений можно привести Ветреницу корончатую (лат. *Anemone coronaria*) Шафран посевной (лат. *Crócus satívus*), Лён посевной (лат. *Línum usitatíssimum*), Иссоп лекарственный (лат. *Hyssópus officinális*), Ландыш майский (лат. *Convallária majális*), Хризантему (лат. *Chrysánthemum*), Ромашку (лат. *Matricária*) и другие растения [4;6;7].

И конечно нужно постараться, чтобы элементы озеленения и, прежде всего, цветущие растения, радовали прихожан в продолжении всего теплого сезона, т.е. спланировать цветники по срокам цветения. Учитывая, что многие растения цветут непродолжительное время (2-3 недели), планируя цветники можно рекомендовать воспользоваться таблицей (таблица), в которую можно занести все планируемые к посадке растения с обозначением периода цветения. Такой подход не только позволит выявить пробелы в периодах цветения и исправить ошибки, но и спланировать садовые работы по обрезке тех растений, которые после удаления от цветущих цветоносов способны на повторное цветение, как например, Ахиллея может цвети 2-3 раза за сезон.

Таблица 1. Подбор видового состава растений для цветников по срокам цветения (по разным источникам)

Название растения	Период цветения					Примечания
	апрель-май	июнь	июль	август	сентябрь	
Ахиллея			+	+		повторное цветение
Ветреница корончатая			+		+	при посадке весной
Гортензия метельчатая		+	+	+	+	
Лилия		+	+	+	+	зависит от сорта
Нарцисс	+					
Пижма девичья			+	+		
Страусник		Л-Д	Л-Д	Л-Д	Л-Д	лиственно-декоративное
Хризантема		+	+	+	+	зависит от сорта
Шафран посевной	+					

Практика показывает, что в современных условиях озеленение храмовых территорий происходит достаточно стихийно. И хотя видно, что территории обижают заботливые руки, к сожалению не всегда наблюдают мы гармонию духовности и эстетичности. Но храмовый стиль озеленения еще только формируется. Поэтому будем верить, что с Божьей помощью благоустроенные неравнодушными людьми территории храмов будут вызывать восторг и умиление, дарить чувство спокойствия и благоговения и желание послать к Небу молитву о благопризвастании насаждений: Всемогущий, Превечный Боже, Отче Милосердия, призри, молимся, на наша повседневная требования и жатву довольную нашему житию изобильне даруй. Возвеличи над нами имя Твое святое, и на поля, винограды, вертограды наша излий преизобильное Твое благословение, да вся труды рабов Твоих, древа и насаждения наша, полно плодоносят. Отврати, Милосерде Боже, от кончин наших небеса неприязненна, студени, волны, грады, дожди вредящия, множества вод и вся зла, яже могут человеческая вредити требования. Яко Ты еси Бог наш, и Тебе слава

ву возсыпаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь [7].

Использованная литература

1. Золотова О.А. Храмы в ландшафтной и планировочной структуре города Вологда // Вологда: краевед. альм. – Вологда, 2003. – Вып. 4. – С. 468-476.
2. Зяблицкая В.О., Шулепина Е.С. Историко-архитектурная среда городов и озеленение: проблемы взаимодействия // XV Ежегодная научная сессия аспирантов и молодых ученых: материалы Всероссийской научной конференции (Вологда, 23 ноября 2021 г.): в 3 т. / Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Вологодский государственный университет; [главный редактор А. А. Синицын]. – Вологда: ВоГУ, 2021. – Т. 1. – С. 359-364.
3. Пруцын О.И., Рымашевский Б. Архитектурно-историческая среда / под ред. О. И. Пруцына. – Москва: Стройиздат, 1990. – 408 с.
4. Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Растения, Словарь библейских образов [Электронный ресурс] // Православный портал «Азбука веры»: [сайт]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/778#source> (дата обращения: 20.09.2025).
5. Символика цвета в церковных праздниках [Электронный ресурс] // Православный журнал «Фома»: [сайт]. URL: <https://foma.ru/simvolika-czveta-v-cerkovnyh-prazdnikah.html> (дата обращения: 20.09.2025).
6. Список растений в Библии [Электронный ресурс] // Рувики: Интернет-энциклопедия. URL: https://ru.ruwiki.ru/wiki/Список_растений_в_Библии (дата обращения: 20.09.2025).
7. Стрижев А.Н. Остатки Рая на земле [Электронный ресурс] // Проза.ру – российский литературный портал: [сайт]. URL: <https://proza.ru/2015/03/21/2363?ysclid=mfsiah9e18925974505> (дата обращения: 20.09.2025).
8. Стрижев А.Н. Цветы и храм: Растения в русском церковном обиходе / А. Н. Стрижев. – Москва: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – 48 с.
9. Ушаков Ю.С. Ансамбль в народном зодчестве русского Севера. Пространственная организация, композиционные приемы, восприятие. – Ленинград, 1982. – 168 с.
10. Храмовая флористика [Электронный ресурс] // Сезёновский Иоанно-Казанский женский монастырь: [официальный сайт]. URL: <https://sezenovo-mon.ru/novosti/khramovaya-floristika/> (дата обращения: 20.09.2025).

Архимандрит Августин (Никитин)
(Санкт-Петербург, Россия)

РУССКО-ЭСТОНСКИЕ СВЯЗИ В IX-XIV ВВ. (СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ)

Аннотация. Статья посвящена русско-эстонским отношениям в IX–XIV вв., совместной борьбе против крестоносцев и монголо-татар, а также влиянию внешнеполитических факторов на судьбы народов Прибалтики и Руси.

Ключевые слова: Русь, Эстония, крестоносцы, Ливонский орден, Новгород, Юрьев, монголо-татары, Грюнвальдская битва.

В историю Эстонии и России XIII век вошёл как время суровых испытаний, время борьбы народов против нашествия монголо-татарских полчищ и вторжения немецких, шведских и датских крестоносцев, поддержаных могущественным в ту пору папством. Свыше 20 неславянских народов окружали Русь и находились в зависимости от правителей отдельных княжеств. И здесь на рубеже XIII в. произошли перемены [1, с. 116]. Новгородские и владимиро-суздальские правители еще сохранили господство над землями эстонцев и латышей, но в устье Двины уже появились первые отряды немецких рыцарей и начали истребительные походы в глубь Прибалтики.

История прибалтийских земель искони связана с историческим прошлым Руси. Эта связь помогает понять освободительную борьбу против иноземных захватчиков, которую совместно вели народы Прибалтики и Руси. Юго-Восточное побережье Балтийского моря от Нижней Вислы до Финского залива было заселено пруссами, литовцами (аукштайтами, жемайтами), эстонцами (чудью), латышами (латгалами, земгалами, куршами, селами) и ливами.

Исторические судьбы Руси издавна были связаны с судьбами народов Восточной Прибалтики. По сведениям летописцев, еще в IX в. эсты совместно с новгородскими словенами и кривичами отражали набеги норманнов. Автор знаменитого русского летописного свода начала XII в. «Повести временных лет» знал, что отношения Руси с прибалтийскими народами сложились давно; они продолжали существовать и в его время. Среди народов, «иже дань дают Руси», он упоминал и литовцев, и эстонцев, и латышей, и финнов (емь).

Отношения с эстами у Руси установились очень давно. Из летописи узнаем, что эсты признавали власть первых древнерусских князей и в качестве подданных принимали участие в походах Олега; эстонские дру-

жинники были, видимо, в числе послов Руси, заключавших при Игоре мир с Византией (944 г.); и позднее выходцы из эстов служили в дружине киевских великих князей. Эта практика сохранялась долго: воеводой волынского князя Мстислава Даниловича (90-е годы XIII в.) был чудин. В 1030 г. князь Ярослав Мудрый основал город Юрьев (Тарту). Этот город стал главным центром управления землей эстов, здесь находился русский гарнизон и жили дружинники, владевшие селами близ города.

Освоение этих земель продолжалось и позднее. После установления самостоятельности Новгородской республики (30-е годы XII в.) отношения с землей эстов перешли, видимо, целиком в ведение новгородского боярства. Кроме гарнизонов в городах и погостах, в Эстонии имелись и другие атрибуты русской феодальной государственности: туда ссылали политических деятелей, неугодных новгородскому боярству. Древние связи Руси с землей эстов нашли отклик и в русских былинах. В былине о Соловье Будимировиче говорится:

«Матушка Нева широко прошла;

Устьем выпадала в сине море по Вирянское» [2, с. 1326].

Упоминается в былине и город «Леденец» – Линданисе, в «Вирянской» земле (в Вирумаа). Согласно другой былине, богатырь Самсон Ко-лыванов являлся названным братом русского богатыря Ильи [3, с. 406]. Влияние русской культуры в Прибалтике было значительным, оно охватывало и остров Готланд.

Вторжение немецких крестоносцев на землю эстов, захват ими лучших угодий, превращение эстонского крестьянства в лично зависимое от немецких светских и духовных феодалов, массовое истребление коренного населения во время неоднократных походов немецких колонизаторов – все это привело к повсеместному восстанию эстов, искавших помощи у Руси. Эстонский народ героически сражался с немецкими крестоносцами, заставил их дорого заплатить за захват Эстонской земли.

Начало вторжению в Прибалтику положил давний центр немецкой восточной экспансии г. Бремен (с 1053 г. – архиепископство). Предварительная разведка была возложена на монахов-миссионеров. Гартвик II, архиепископ Бремена, послал в землю ливов монаха Мейнарда. Прибыв около 1184 г. вместе с немецкими купцами в устье Двины, он обосновался в селении ливов Икшикile. Хотя католические проповеди этого монаха не имели успеха у ливов, Гартвик поспешил учредить здесь новое ливонское епископство и поставил во главе его Мейнарда. Но христианизация местного населения продвигалась крайне медленно. Ливы едва

не принесли в жертву своим богам помощника Мейнарда – Теодориха, а самого Мейнарда не отпускали из своей земли, справедливо опасаясь, «что потом придет христианское войско» [4, I, 11].

Во время подготовки II крестового похода (1147-1149) было решено, что часть крестоносцев отправится против язычников (полабских славян, пруссов и литовцев), поскольку все предыдущие попытки христианизации северо-восточной территории Европы оказались неудачными. Возглавили поход немецкие князья и маркграфы, участие в нем приняли рыцари из Германии, Моравии и Польши. К активной христианизации земель Прибалтики призвал крестоносцев епископ Альберт Рижский. С этой целью в 1202 г. он основал рыцарский Орден меченосцев (Ливонский орден) и с его помощью, под лозунгом Крестового похода, впоследствии овладел частью современной Латвии и Эстонии [5, с. 1375].

С первых же шагов крестоносцы в Прибалтике пользовались поддержкой папства, которая особенно усилилась после 1204 г., когда под мечами католических крестоносцев пала столица Византии – центр Православной Церкви Константинополь, и на его развалинах возникла Латинская империя. 7 октября 1207 г. Иннокентий III писал из папской резиденции Витербо, обращаясь к русскому духовенству и народу, что так как «страна греков и их Церковь почти полностью вернулись к признанию апостольского престола и подчиняются распоряжениям его, представляется заблуждением, что часть не соглашается с целым и что частное откололось от общего» [6, Т. I, № 3]. Однако русские князья хорошо представляли себе политические цели папства и потому решительно отвергали его домогательства.

Между тем меченосцы продолжали наступление, заняв в 1211 г. крепость Феллин (Вильянди), которую эстонцы самоотверженно защищали, и разорив область Саккала. Это вызвало выступление эстов всего побережья вплоть до Вирумаа (то есть Лянемаа, Линданисе, Сааремаа). Стремясь использовать ливов против эстов, крестоносцы пошли на уступки ливам, уменьшив им повинности. В следующем году немецкие рыцари доходили уже до реки Эмайыги и очутились в непосредственной близости от русских земель.

В 1212 г. состоялся новгородский контрпоход, в котором участвовали войска псковского и торопецкого князей, предводительствуемые Мстиславом Удальм. Объединенное войско насчитывало, по данным немецких источников, 15 тысяч. Русские полки прошли через Ярвамаа, центральную часть Эстонии, к морю, до города Варбала. Однако втор-

жения немецких войск в страну эстов все учащались. В 1215 г. рыцари из Вендена напали на Уганди и Вайгу, «не щадя никого: мужского пола всех перебили, женщин и детей увезли в плен и... весело возвратились домой со всей добычей» [4, XIX, 3]. Затем из Риги был предпринят поход крестоносцев на остров Сааремаа, население которого своей борьбой затрудняло агрессивные действия Ордена в Рижском заливе. К этому времени рыцарям удалось захватить эстонские земли Уганди, Саккала и Соонтага [4, XIX, 3].

Продвижение крестоносцев в земли эстов наталкивалось на упорное сопротивление как эстов, так и Руси. В эти годы складывается русско-эстонский союз, направленный против немецких рыцарей. Эстонские князья и старейшины стали искать помощи на Руси и «послали к королю полоцкому Владимиру просить, чтобы он с многочисленным войском пришел осаждать Ригу, а сами обещали в это время теснить войной ливов и латгалов [подчиненных рыцарями], а также [с помощью жителей Сааремаа] запереть гавань» Даугавгриве. Князь Владимир, который, по словам немецкого хрониста, «всегда стремился разорить ливонскую церковь», одобрил предложение эстов. Он отправил послов на Русь и в Литву и созвал большое русско-литовское войско. В 1216 г. подготавливался крупный поход, но в день выступления Владимир внезапно умер, и поход расстроился [4, XIX, 10]. Однако этот год примечателен началом оформления русско-эстонского оборонительного союза.

Русская политика в земле эстов активизировалась. В том же году псковские власти выступили в помощь эстам Уганди, завоеванным и крещенным Орденом. Крестоносцы же по уходе псковичей, в свою очередь, пришли под Оtepяя, соорудили здесь сильно укрепленный замок и поставили гарнизон. Тогда Новгород и Псков стали подготавливать крупное наступление с целью изгнать врага из Эстонии. Были отправлены русские послы «по всей Эстонии, чтобы шли эсты осаждать тевтонов в Оtepяя». На этот призыв охотно откликнулись не только жители Сааремаа и Харьюмаа, но и жители Саккалы, «уже давно крещенные [немецкими властями], надеясь таким образом сбросить с себя иго тевтонов...» [4, XX, 7].

Новгородско-псковские войска, поддержаные эстонскими отрядами, в том числе и с острова Сааремаа, в 1217 г. осадили город Оtepяя. Осада длилась 17 дней. На помощь осажденным ливонский магистр привел главное войско, которому удалось прорваться в город, понеся немалый урон. Однако приход подкреплений не спас рыцарей от поражения: «Из-за множества людей и коней сделался голод в замке, недо-

статок съестного и сена, и стали кони объедать хвосты друг у друга». На третий день немецкое войско сдалось и должно было оставить замок. Видимо, эта победа русско-эстонских сил восстановила русские права в земле эстов, и был подписан какой-то новгородско-немецкий договор, предусматривавший защиту и русских, и эстонских интересов, так как епископ Альберт для его утверждения отправлял послов и в Новгород, и в Саккалу.

Со стороны Руси и Эстонии этот договор был лишь шагом к новому наступлению на захватчиков. Тогда же «эсты отправили русским много даров, прося прийти с войском...». Новгородские послы сообщили, что помочь будет прислана. «И обрадовались эсты, и послали людей по всей Эстонии, и собрали весьма большое и сильное войско, и стали у Палы в Саккале». Возглавил эстов князь и старейшина земли Саккала прославленный воитель Лембиту. К нему стекались воины со всей Эстонии: из Харьюмаа, Вирумаа, земли Ярвамаа, Саккалы и других областей. Шеститысячное войско стояло в Саккале, близ Вильянди, ожидая прихода русских полков. Но магистр Волквин, собравший трехтысячное войско и принудивший к выступлению отряды ливов и латгалов, разбил эстов (в бою погиб Лембиту) и разорил область Саккала. Южная Эстония вновь попала под иго немецких феодалов [4, XXI, 2].

Войско новгородского князя Всеходода Мстиславовича предприняло в помощь эстам большой поход на Венден, явившийся форпостом крестоносцев в Восточной Эстонии. По немецким данным, в походе участвовали псковичи, а также эсты Харьюмаа, одновременно отряды с острова Сааремаа напали на владения немцев в устье Двины. На этот раз русское войско насчитывало 16 тысяч человек; оно разбило дозоры («сторожи») рыцарей и после двухнедельной осады Вендена возвратилось домой [7, с. 59-60].

«Великая война русских и эстов против ливонцев», как ее называет хронист, разгоралась все сильнее и грозила смести крестоносцев. И тогда в 1219 г. по призыву епископа Альберта и с санкции папы Гонория III (1216-1227 гг.) в Северную Эстонию вторглись войска датского короля Вальдемара II (1202-1241 гг.), подкрепленные силами его руянского (рюгенского) и поморского вассала Вацлава I. В королевском войске, числом около 1500 гребцов [8, Т. XVI, р. 406], находились лундский архиепископ Андрей, епископы Шлезвига, Роскильде и «эстланский» епископ Ди-трих. Они захватили часть территории эстов и построили на месте древней крепости Линданисе свою, назвав ее Ревель.

Датские короли давно стремились в Эстонию. С образованием архиепископства в Лунде (1137 г.) усиливалось проникновение датских рыцарей и монахов в Восточную Прибалтику. Появился и местный «епископ Эстонии». Последовательные вооруженные вторжения в Финляндию (1190-1191 гг.) и Эстонию (1194, 1196, 1197 гг.) начались еще при короле Кнуте VI (1182-1202 гг.). Когда бременские монахи проникали в устье Двины, датские королевские пираты нападали на Эстонию, население которой отвечало набегами на датские владения. Эсты активно сопротивлялись вторжению датчан, среди убитых врагов были и папский агент, кандидат в эстонские епископы доминиканец Дитрих.

Вторжение датских феодалов серьезно ухудшало позиции русских в Эстонии, потому что, во-первых, датчане постоянно угрожали Северной Эстонии, во-вторых, во всех русских походах против немецких рыцарей датская крепость Ревель оставалась у них на фланге. В стране эстов датские феодалы вели себя не лучше немецких, они захватывали их земли, порабощали и крестили население. Тех, кто уже был крещен меченосцами, датские захватчики подвергали вторичному крещению, а тех, кто крестился у немцев после прихода датчан, вешали как государственных преступников. Призыв к крещению язычников был лишь лозунгом, за которым скрывался неприкрытый грабеж, а принятие христианства имело в глазах завоевателей чисто политическое значение, как признание их власти. Датские феодалы в 1220 г. заняли всю северную часть Эстонии, включая области Харьюмаа, Вирумаа и Ярвамаа, а несколько позднее и Ляанемаа.

В 1220-х годах Эстонию охватило восстание. Его начали жители острова Сааремаа, где датский король повелел соорудить замок. Сааремаасцы разрушили его и направили послов во все земли эстов с призывом «сбросить с себя иго датчан». Они «учили людей строить осадные машины... и прочие военные орудия» [4, XXVI, 2]. Поднялись приморские области Ляанемаа, Гаррия, а также Саккала, Вирумаа, Ярвамаа и Уганда. «По всей Эстонии и Эзелю [Сааремаа] прошел тогда призыв на бой с датчанами и тевтонами, и самое имя христианства было изгнано из всех тех областей, – признает немецкий хронист. – Русских же из Новгорода и из Пскова эсты призвали себе на помощь, закрепили мир с ними и разместили одних в Дерпте (Юрьеве), некоторых в Феллине (Вильянди)», «а других – в других замках, чтобы сражаться против тевтонов...». При этом эсты «разделили с ними [русскими] коней, деньги, все имущество братьев-рыцарей и купцов и все, что захватили, а замки свои весь-

ма сильно укрепили». «И начались вновь войны на всем пространстве Эстонии» [4, XXVI, 11].

Русско-эстонские силы нападали на немецкие укрепления в землях Метсеполе, Турайда и других к северо-востоку от Риги. Крестоносцы, подтянув свежие силы из Германии, а также заставив идти в поход отряды ливов и латгалов, направились в землю эстов. Пользуясь техническим пре-восходством закованного в железо рыцарского войска, ливонцы разбили эстонское войско на реке Имере. Хотя «эсты сопротивлялись весьма храбро», им пришлось отступить и укрыться в Вильянди. Рыцари окружили эту крепость и осаждали ее в течение 15 дней, неся большие потери. Однако недостаток воды заставил осажденных прекратить сопротивление. Гарнизон крепости был беспощадно истреблен [4, XXVII, 3].

События, происходившие в то время в Восточной Прибалтике, свидетельствовали о том, что Русь, несмотря на ее раздробленность, являлась единственной силой, которая могла положить предел натиску немецких крестоносцев. Не случайно народы, отражавшие удары рыцарей (литовцы, эстонцы, латыши), искали помощи Руси. Исторические судьбы Руси сложились так, что именно в это время, когда она готовила наступление на немецких и датских феодалов, ей был нанесен серьезный удар с востока, со стороны татаро-монгольских захватчиков: в битве на Калке 31 мая 1223 г. русские полки потерпели поражение, а это не могло не отразиться и на положении в Прибалтике. Объективно монголо-татары сыграли роль союзников крестоносцев в Прибалтике.

В Риге рассчитывали, что уничтожение монгольскими полчищами отборных русских войск позволит рыцарям продвинуться далее на восток. Положение Эстонии заметно ухудшилось, и тогда старейшины из Саккалы были посланы «в Руссию с деньгами и многими дарами попытаться, не удастся ли [вновь] призвать королей русских на помощь против тевтонов и всех латинян» [4, XXVII, 3; 7, с. 61]. Миссия удалась. Наиболее значительными силами в то время располагал владимиро-сузdalский князь Юрий Всеволодович. Он пользовался влиянием и в Новгороде. Защита новгородских интересов в Прибалтике входила в круг его внешнеполитических задач. В 1223 г. он отправил в Прибалтику во главе с Ярославом Всеволодовичем свое войско, к которому присоединились новгородские и псковские полки.

Немецкий хронист уточняет, что князь Ярослав из Руси пришел к Юрьеву, где жители поднесли ему «большие дары», прося помощи, и передали рыцарей и тевтонов, которых держали в плену, коней, баллисты

и многое другое. «И поставил король в замке своих людей, чтобы иметь господство в Уганди и во всей Эстонии» [4, XXVII, 3]. То же сделал он в Отепяя. Затем 20-тысячное русское войско вместе с отрядами эстов, собравшихся из разных частей страны, двинулось на Ревель. В течение месяца русско-эстонские войска осаждали эту крепость, но занять ее не удалось, и русские вернулись в свою землю. Этот наиболее крупный поход, организованный после битвы на Калке, вновь показал, что для успешной борьбы с немецко-датской агрессией требовалось объединение значительно больших сил.

В том же году новгородские власти и владимиро-суздальский князь послали в Юрьев князя Вячеслава (который когда-то правил в Кокнессе), дав «ему денег и двести человек [лучников] с собой, поручив господство в Юрьеве и других областях...». Юрьевцы приняли его «с радостью, чтобы стать сильнее в борьбе против тевтонов» [4, XXVII, 5]. Князь Вячко (Вячеслав) управлял областями Уганди, Вайга, Вирумаа, Ярвамаа, Саккала, то есть большей частью Эстонии. Очевидно, были восстановлены давние русско-эстонские отношения. В 1224 г. немецкие феодалы предприняли большое наступление с целью сокрушить власть Новгорода над Эстонией и поработить ее. Походу предшествовала очередная поездка Альберта в Германию, откуда он, как всегда, прибыл «со многими пилигримами». Тогда же епископ вновь урегулировал споры с рыцарями о том, как делить завоеванные земли эстов. По новому соглашению треть земель поступала Альберту, треть – епископу Эстонии и треть – Ордену. Такого рода сделки совершились до походов.

Многочисленное немецкое войско магистра Волквина, подкрепленное отрядами подневольных ливов, разоряя Эстонию, наступало на Юрьев. Князю Вячко рыцари «предлагали свободный путь для выхода с его людьми, конями и имуществом, лишь бы он ушел...», но русские воины не покинули союзников в беде. Началась осада Юрьева, который героически защищали плечом к плечу русские и эсты. Осаждавшие построили осадные машины, поставили поверх окружавшего крепость рва осадную башню и начали вести подкоп. Когда вал над подкопом обрушился, башню продвигали вперед, к стенам крепости. Русские и эсты из луков, баллист и метательных машинсысыпали немецких захватчиков стрелами и камнями, нанося им большой урон. Крестоносцы, в свою очередь, метали на город камни, огненные горшки.

Осажденные построили свои метательные машины против немецких орудий, «а против стрел христиан [немцев] направили своих луч-

ников и баллистариев». И так бились много дней. Ливонцы не давали осажденным ни минуты отдыха. «Днем бились, ночью устраивали игры с криками... тевтоны били в литавры, играли на дудках и других музыкальных инструментах; русские играли на своих инструментах и кричали; все ночи проходили без сна». Когда немецкая башня приблизилась к крепостной стене, осажденные в замке «зажгли большие огни, открыли широкое отверстие в вале и стали через него скатывать вниз колеса, полные огня, направляя их на башню и подбрасывая сверху кучи дров»; немцы сбивали пламя и, в свою очередь, подожгли мост. Воспользовавшись тем, что «русские все сбежались к воротам для отпора», ливонцы бросились на крепостную стену, тесня оставшихся там эстов мечами и копьями. Так враг ворвался в Юрьев. Русские воины, оборонявшиеся дольше всего, были побеждены; они во главе с князем Вячко укрылись в детинце (центральное внутрикрепостное укрепление), где и пали в жестоком бою. Немецкие захватчики «тотчас стали избивать народ, и мужчин и даже некоторых женщин, не щадя никого», как свидетельствует немецкий хронист. Город Юрьев был сожжен [4, XXVIII, 5-6]. Это был тяжелый удар по эстонско-русским силам.

В 1224 г. Новгород и Псков заключили мир с Ригой, по которому немецкая сторона подтвердила права русских на Латгалию («а подать, которую те собирали в Талаве, возвратили им»). Как были урегулированы отношения в Эстонии, хронист не сообщает, но документы не оставляют сомнений в усиленном нажиме держав-агрессоров на Русь. Папская курия создала в том же году «Дерптское епископство», а новый епископ тотчас поспешил признать себя и вассалом германского императора Фридриха II, который тогда же взял под свою «защиту» всех «вновь обращенных» в Ливонии, Эстонии, Самбии, Пруссии, Земгалии. В 1227 г. под руководством папского уполномоченного, легата Вильгельма Моденского крестоносцы организовали поход 20-тысячного войска из Риги и Готланда по льду на остров Сааремаа. Они взяли замки Линнусе (на острове Муху) и Вальяла (на острове Сааремаа), истребили сопротивлявшихся, а население островов принудили к крещению и обложили тяжелыми повинностями. В том же году датский король был разбит коалицией северогерманских князей при Борнховеде, и власть Ордена временно распространилась на его эстонские владения. Отношения с Русью еще более накалились. По возвращении легата из Ливонии папа Гонорий III тогда же обратился «ко всем королям Руссии», склоняя их прислать послов, подчиниться его власти и прекратить борьбу: «Твердо соблюдая

мир с христианами Ливонии и Эстонии, не препятствуйте успехам веры христианской, чтобы не подвергнуться гневу божьему и апостольского престола, который легко может, когда пожелает, покарать вас» [6, Т. I, № 21] – предупреждал папа.

Немецкие рыцари начали нападения на собственно Русскую землю, на Изборск и Тесов. Требовались срочные контрмеры. Они и были приняты новгородским князем Ярославом Всеиволодовичем. В 1234 г. он привел «множество своих полков» и, подкрепив их новгородскими силами, двинул в поход на Юрьев. Русское войско подошло к городу; немцы выступили из Юрьева и Отепяя. Столкнувшись с русскими дозорами, они сражались с ними до подхода основных русских сил. Русские опрокинули немецкое войско, убили «лучьших немець [рыцарей] неколико», загнали остальных на лед реки Эмайиги и «ту обломишася [лед], истопе их много, а ини язвыни [раненые] вобегоша» в Юрьев, а другие – в Отепяя. В результате похода крестоносцы «поклонившаяся» Ярославу Всеиволодовичу, и он «взя с ними мир на вьсей Правде своей» [7, с. 73].

Весной 1237 г. в Витербо было достигнуто соглашение об объединении Ордена меченосцев в Ливонии с Орденом тевтонов в Пруссии. Магистр меченосцев стал ландмейстером Тевтонского ордена. Осенью этого года в Ливонию прибыл провинциальный магистр Герман Бальке с первым отрядом тевтонов. Следом за ними явился и легат Вильгельм Моденский. Ему поручалось реализовать достигнутое в Витербо секретное соглашение между папой и Орденом о передаче датскому королю Северной Эстонии и военном союзе с ним. Переговоры тянулись год. Датский король грозил пустить в дело свой флот. Наконец 7 июня 1238 г. был подписан договор. По этому договору Северная Эстония вновь отходила Дании, но осевшие здесь на землю немецкие рыцари не изгонялись. Договор был заключен за счет третьей стороны: это трижды упомянутые земли, «которые должны будут быть приобретены у язычников общими усилиями» и из которых «король получит две части, и братья [рыцари] – третью [часть] со всеми светскими правами и доходами» [9]. Под «язычниками» союзники понимали и Русь, и подвластные ей земли ижорян, води, карел. Готовилось наступление на Русь, само существование которой порождало тревогу у обосновавшихся на ее границах грабителей. К сожалению, в ту пору еще не было союзного договора между Русью, Литвой и Польшей в защиту их общей независимости.

В 1262 г. русские войска осадили Тарту (Юрьев), который был немцами укреплен «в 3 стены», и взяли его «одинымъ приступлениемъ» и

«люди многы града тово овы побита, а другие изъимаша живы... и взяша товара бещисла и полона» [7, с. 83]. Уцелел лишь замок на Тоомемяги. Заняв Юрьев, русские войска, однако, прекратили поход и возвратились в Новгород.

Обеспечение безопасности Руси со стороны датских крестоносцев потребовало немалых усилий. Еще в 1268 г. новгородские бояре «под рукой» тверского великого князя Ярослава Ярославича предприняли большой поход на датских феодалов к Раквере (Везенберг), в земле Вирумаа. Возглавлял войско переяславский князь Дмитрий Александрович. С ним шли, кроме новгородских, «низовские», смоленские и полоцкие полки. По немецким данным, в этом войске насчитывалось более 30 тысяч воинов. Хотя походу предшествовало соглашение новгородского правительства с Ригой и Орденом, обещавшим не помогать датским феодалам [7, с. 87], немецкие власти Дерпта, Феллина и Леала нарушили его и неожиданно напали на русских, подошедших к реке Киюла у Раквере. Здесь 17 февраля «бысть страшно побоище, яко не видали ни отци, ни деди», – говорит летописец.

Обе стороны понесли большие потери [7, с. 86-87; 10, с. 173-175]. Немецкий хронист сообщает, что в первый день боя был убит дерптский епископ Александр, а пятитысячный полк князя Дмитрия устоял перед натиском рыцарей. На следующий день русские войска вновь вступили в бой и отогнали врага к Раквере, а затем три дня стояли «на костех» в знак победы. В то же время псковский отряд князя Довмонта совершил опустошительный набег на немецкие владения до моря. (В Пскове возникла особая «Повесть о князе Довмонте». Довмонт, родом литовец, ушел со своей дружиной из Литвы в Псков, приняв православие и имя Тимофея. Он был избран псковским вечем в князя (1266-1299 гг.), и с той поры этот «страшен ратоборец» верно служил Руси).

У Новгорода в дальнейшем не было столкновений с датскими крестоносцами вплоть до 1294 г., когда ревельский наместник вскоре после постройки шведами Выборга перешел Нарову и на русской ее стороне соорудил укрепление, а также захватил близлежащие земли. Новгородцы дали отпор этой вылазке. Столкновения продолжались ряд лет и закончились русско-датским мирным договором, который новгородские послы в 1302 г., «докончавше» в Дании, привезли в Новгород [7, с. 91].

Отношения Новгородской и Псковской земель с немецко-ливонскими феодалами определялись теперь новыми условиями, возникшими в Восточной Прибалтике вследствие ее захвата Орденом. Русь утратила

былые позиции в эстонских землях. Исторические условия сложились не в пользу эстонского народа, которому пришлось сражаться разрозненными силами против немецких рыцарских войск, поддержанных постоянными подкреплениями из других западноевропейских стран. А монгольское нашествие и тяжелое иго лишили русский народ возможностей помочь эстонскому народу.

В течение XIII в. эстонский, латышский и прусский народы попали под иго немецких феодалов; на эстонской земле, кроме того, хозяйничали датские захватчики; часть карел и финны оказались под властью Швеции. Десятки немецких, датских, шведских замков были возведены на завоеванных землях. Немецкий орден, датский король (он правил через наместника в Ревеле, которому были подвластны эстонские земли Харьюмаа и Вирумаа), рижский архиепископ, а также епископы дерптский (таргуский), эзельский (сааремаа-ляннемааский), курляндский (курземский), купцы Риги, Ревеля, Дерпта и других городов поделили между собой завоеванные земли. Местное население, за исключением части онемечившейся знати, было обложено церковной десятиной в пользу римской курии и тяжелыми натуральными и денежными поборами. Оно должно было нести барщину на строительстве крепостей, мостов, дорог, а также неограниченную воинскую повинность. Одновременно широко поощрялась немецкая колонизация завоеванных земель, причем немецкие, а также датские колонисты ставились в привилегированное положение по сравнению с коренным населением, получали особые права и льготы.

Хотя в результате монголо-татарского нашествия и наступления рыцарей-захватчиков Русь и потеряла свои позиции в Прибалтике и русский народ был вынужден обороняться в районах Карелии, Невы, Наровы и Пскова, эти новые рубежи он удерживал до тех пор, пока сложившееся под руководством Москвы Русское централизованное государство не поставило вопроса о восстановлении своих исторически сложившихся позиций в Прибалтике. Да и народы Прибалтики не примирились со своей участью. Они продолжали борьбу с Орденом, используя каждый удобный случай для выступления против иноземных властителей и их приспешников из местной знати. Восстания вспыхивали многократно в разных частях Прибалтики. В 1299 г. произошло восстание жителей острова Сааремаа, потопленное в крови. Наконец, эстонское восстание «Юрьевой ночи» 1343-1345 гг. потрясло до основания господство Дании и Ордена [11, с. 230-245].

Победа русского народа на Куликовом поле (1380 г.) закрепила за Москвой значение основного центра воссоединения земель Древней Руси, положила начало освобождению от монголо-татарского ига русского народа и других народов нашей страны, дала народам Прибалтики, подвластным немецкому Ордену, пример освободительной борьбы. Прошло столетие, постепенно окрепли национальные государства на Руси, в Польше и Литве. Они потребовали восстановления исторической справедливости.

Вновь сплотились местные народы и опрокинули власть Ордена. Вооруженные силы Польши и Великого княжества Литовского совместно с русскими, украинскими, белорусскими полками, и союзными чешскими дружинами разгромили войско рыцарей Тевтонского ордена в ходе знаменитого сражения под Грюнвальдом в 1410 году. Союзники имели преимущество в моральном факторе: народы Литвы, Польши, Руси, Белоруссии, Украины и Чехии сражались за свою национальную независимость против немецкой агрессии. Они давно ждали дня, когда можно будет рассчитаться с немецкими рыцарями за все их злодеяния.

Грюнвальдская победа была высоко оценена и на Руси: «бысть побоище» «с Немци с Прусы в их земли в Пруской... и убиша mestera и моршолда и кунтуры побиша и всю силу немечкую избиша. и города немечьскии поимаша»; в летописи отмечено, что победа далась нелегко, в битвах «много же христиан и Литвы и Ляхов от Немець избиено бысть» [7, с. 401].

Грюнвальдская битва положила начало полному упадку Тевтонского ордена. Эта битва имела выдающееся международное значение как важный этап в борьбе народов Польши, Литвы, России, Украины, Белоруссии и Чехии с немецкой агрессией. Она показала, что единство стран-союзниц в борьбе против общего врага являлось главным условием победы. Начался упадок военно-клерикального государства, порожденного колониальной политикой папства и союзных ему держав. Что касается Ливонского ордена, то он продержался в Восточной Прибалтике до 1561 г., когда войска Ивана IV Грозного во время Ливонской войны окончательно сокрушили его.

Так завершился один из этапов борьбы народов Русского государства и соседних территорий за свою независимость. Сотни лет длилась эта борьба против монгольских, шведских, немецких и других захватчиков. Но народы нашли в себе силы отстоять право на самостоятельный путь развития и отбили натиск агрессоров, посягавших на их независимость.

Использованная литература

1. Древнерусское государство и его международное значение. М. 1965.
2. Вольтер Э.А. Что такое Линданиса // «Известия» Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. V, кн. 4. 1900.
3. «Былины». Т. I. М. 1916.
4. Генрих. Хроника Ливонии. М.-Л. 1938.
5. Католическая энциклопедия. т. II. М. 2005.
6. Historica Russiae Monumenta.
7. Новгородская первая летопись. М. 1951.
8. Monumenta Germaniae Historica, Scriptores.
9. «Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch». Bd. I. Reval 1853. № 160.
10. «Livländische Reimchronik». Ed. L. Meyer. Paderborn. 1876.
11. История Эстонской ССР. Т. I. Таллин. 1961.

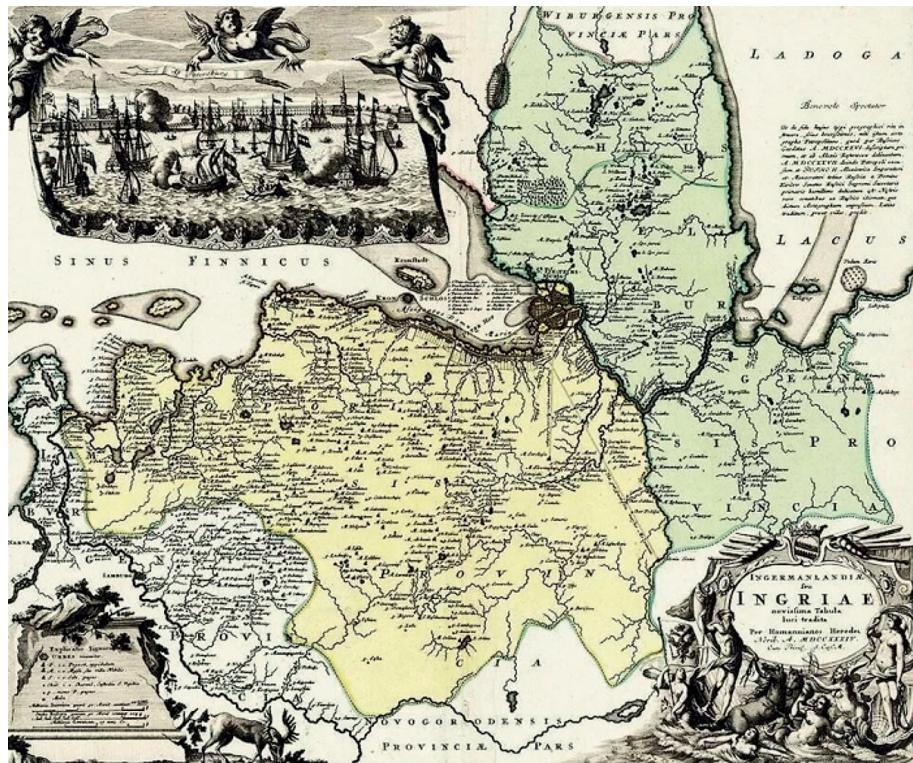
Иерей Олег Патрикеев
(Выборг, Россия)

ИСТОРИЯ ОДНОГО КРАЯ

В библейской истории мироздания мы видим этапы творения Бога – «от тьмы над бездною, до весьма хорошо», так и в жизни каждого человека, семьи, государства есть этапы, которые говорят нам о промысле Божием о всякой твари. А библейская история еврейского народа, напоминает нам о том, что чем дальше человек отходит от исполнения Божественных заповедей, тем быстрее тьма, как космическая чёрная дыра поглощает всё, что так долго взращивал Бог на земле.

Умом Россию не понять,
Ариином обицим не измерить:
У ней особенная стать –
В Россию можно только верить.

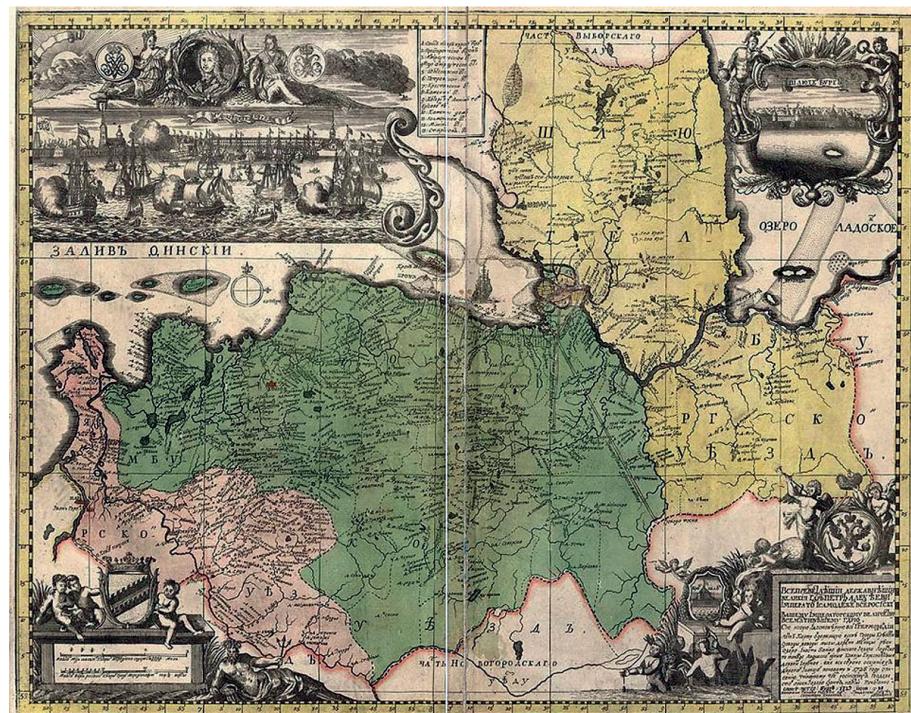
Фёдор Тютчев



Шведская Ингерманландия, карта XVI век

Деревня Морье от XV до XX века

Есть населённый пункт на Карельской земле с красивым названием Морье, то ли русского, то ли финского – происхождения и произносится с ударением на первом слоге. Упоминается это старинное поселение ещё в знаменитой Писцовой книге Водской пятины 1500 года, как «деревня Морья на реце на Морье у Ладожского озера» [1; 2]. А на «Карте Карелии, составленной после взятия Кексгольма Понтусом де ла Гарди в 1580 году, встречается селение *Moria* [3], а на «Географическом чертеже Ижорской земли» Адриана Шонбека в 1705 году она обозначена под финским именем *Muuriänjemi*.



Шведская карта Ингерманландии, XVII век

Мыза Морье, как говорят источники, была вотчиной тайного советника Алексея Васильевича Макарова (1674–1740), президента Камер-коллегии и бывшего кабинет-секретаря Петра I, которую он получил в качестве награды за заслуги. По праву наследования она перешла его сыну, офицеру Копорского полка, Петру Алексеевичу Макарову (1718–1759), а после смерти последнего – его вдове, Марфе Захарьевне

Макаровой, урождённой Мишуковой, дочери адмирала Захара Даниловича Мишукова. Во времена правления Екатерины эти земли на тридцать вёрст по берегу принадлежали баронессе Фридрихсовой. В 1773 году владелица продала мызу Морье Ивану Юрьевичу Фридриксу (Фредериксу). Об этих краях рассказывает знаменитый путешественник, учёный-естественноиспытатель, академик Николай Озерецковский в книге «Описание Приладожья», написанной в 1792 году: «Не в дальнем расстоянии от устья реки Мори кончится берег, принадлежащий г. баронессе, и начинается дача его сиятельства графа Ивана Андреевича Остремана. Для означения рубежа между двумя дачами сделан от берегу сквозь лес длинный просек и на берегу близ воды положен большой камень, на котором высечены два креста» [4].



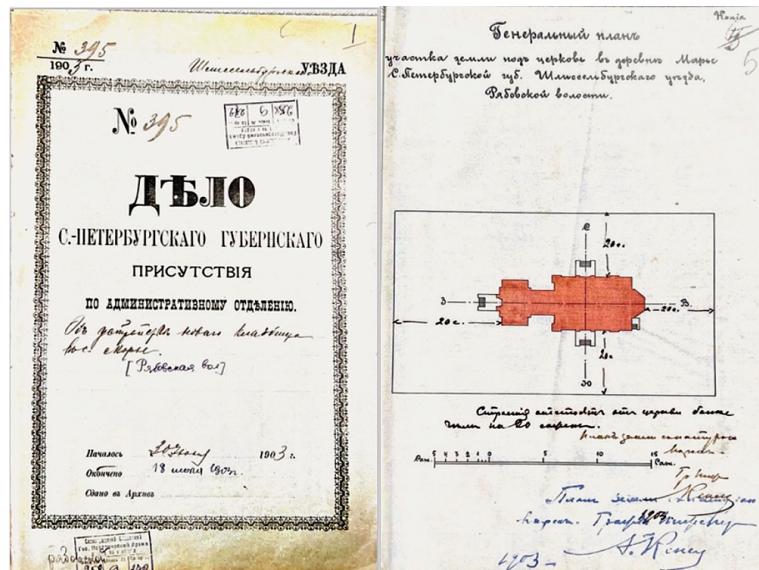
Карта Петербургской губернии XVIII века

На протяжении последующих лет эти владения переходили из рук в руки, менялось и само название деревни. В 1770 году она встречается на «Карте Санкт-Петербургской губернии Я. Ф. Шмита» уже под именем Мариселка, в 1792 году, на «Карте окрестностей Петербурга А. М. Вильбрехта», мыза упоминается под именем Марисельская, а на «Карте Санкт-Петербургской губернии прапорщика Н. Соколова» как «Мыза Марисельская ныне Оринка», у писателя Н. Озерецковского упомина-

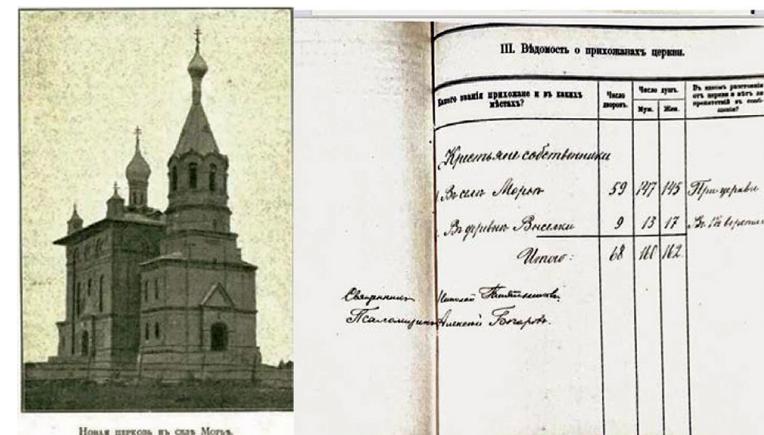
ется как деревня Морье. На «Генеральной карте Санкт-Петербургской губернии», изданной в 1820 году, она обозначена, как Оринка, а, начиная с 1834 года (карта Ф. Ф. Шуберта), вновь обозначается как Морье. На этнографической карте Санкт-Петербургской губернии П. И. Кёппена 1849 года упомянута на латинице как деревня *Morja*, с преимущественно русским населением. В XIX – начале XX века деревня административно относилась к Рябовской волости 2-го стана Шлиссельбургского уезда Санкт-Петербургской губернии. По данным переписи населения 1926 года село Морье являлось центром Морьянского сельсовета, в который, кроме самого села, входил Осиновец с маяком и дачами-хуторами. В 1933 году село Морье относилось уже к Вагановскому сельсовету.

История одной церкви

Открывая Википедию, мы знакомимся с историей церкви, которая стала символом времени многострадальной России 19-20 века, это – рождение и расцвет, революция и расстрелы, война, блокада и запустение и, наконец, возрождение. В самом начале XX века (1904-1905гг.) в деревне Морье, расположенной в устье реки Морье на берегу Ладожского озера, была построена большая кирпичная православная церковь по проекту петербургского гражданского архитектора Александра Васильевича Кенеля (1869-1918) и по личному распоряжению царя Николая II и освящена в 1906 году в честь Святого Преподобного Петра Афонского и Святой равноапостольной великой княгини Ольги.

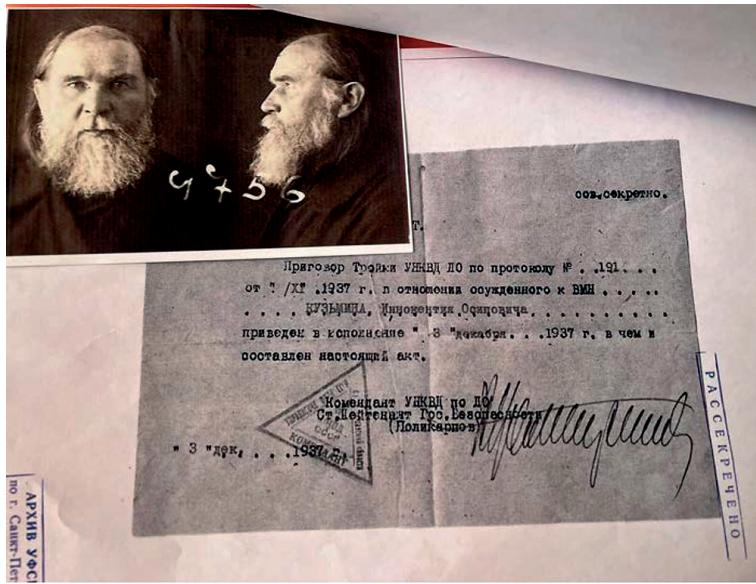


Архивной записью по настольному реестру № 195/1903 начинается дело «Об утверждении проекта на постройку церкви в дер. Морье Шлиссельбургского уезда». Третьего ноября на стол № 1 первой экспедиции Строительного отделения Санкт-Петербургского губернского правления легло письмо Духовной консистории с просьбой рассмотреть проект новой церкви. «Церковь каменная с таковою же при ней колокольнею, в общем имеет форму креста... сооружена... в 50 тысяч рублей собственными средствами потомственных почётных граждан Петра Ивановича Глазова и его супруги Ольги Александровны Глазовой – в 1904 году 25 июля была заложена и в 1906 году освящена», – свидетельствуют «Клировые ведомости» Петербургской Духовной консистории [5].



Рядом с храмом строится земская церковно-приходская школа, швейная мастерская для девочек, в храме находится богатая библиотека. Первый настоятель протоиерей Николай Телятников много потрудился на этой ниве. Революционная буря, накрывшая Россию в 1917 году, коренным образом изменила жизнь многих людей, а «служителей культа» – в особенности. Революция перечеркнула все труды священника, приход закрывают, и только в 1930 году в келье на втором этаже храма подвигается иеромонах Иннокентий Кузьмин, который пришёл сюда после закрытия Староладожского Никольского монастыря. Он живёт прямо в храме, в маленькой келье, молится, ходит по домам для крещения детей и молебнов. Но и его не минула участь многих мучеников за Церковь Православную, он был арестован прямо в церкви по доносу 26 сентября в 1937 году, обвинён по 58, п. 10 УК РСФСР, осуждён особой тройкой при УНКВД по Ленинградской обл. и 3 декабря того же года расстрелян в

Левашовской пустоши [6]. В данное время дело о расстреле священника готовится к передаче в Синодальную комиссию по исследованию подвига новомучеников и исповедников Российских.



Наступает время Финской войны, и всех жителей переселяют из деревни, а 11 рыбаков обвиняют в шпионаже и в 1938 году расстреливают. Великая Отечественная война застала храм в эпицентре блокады Ленинграда. В деревне Морье стоит военно-морской гарнизон, в храме открыт клуб, где во время блокады пела Клавдия Шульженко. Храм бомбили, и одна вражеская авиационная бомба прошла купол, выбила полстены, но не взорвалась, оставляя надежды на возвращение храма в молитвенный строй. Прошла война, но в храме продолжалось воинское дело, в нём располагалась школа радистов. В 90-ые воинскую часть расформируют и храм станет совсем пустым и никому не нужным.

«Наверное, самому Богу было угодно, чтобы эта красивейшая церковь на побережье Ладоги сохранилась до наших дней. Её миновала печальная участь многих православных храмов, разрушенных в годы рьяного строительства атеистического государства. Она выстояла и в военные сороковые годы под непрекращающимися артиллерийскими обстрелами и бомбовыми ударами врага. Лишённая крестов, поруганная и всеми забытая, церковь гордо стоит на Всеволожской земле, дожинаясь своего

счастливого часа – когда прикоснётся к ней бережная рука реставратора и вновь огласит её стены прерванная православная молитва», – так начиналась статья в газете «Всеволожские вести» [7].



Время собирать камни

25 июня 2019 года, в день памяти святого Петра Афонского, в храме св. Петра Афонского и св. княгини Ольги была отслужена первая за 80 лет Божественная Литургия. В Литургии принял участие Хор Свято-Андреевского Афонского Подворья в Санкт-Петербурге под управлением регента Алексея Жукова. В пастырском слове священник возрождающегося храма о. Олег Патрикеев напомнил об истории храма: «Ангел Господень ждал наших молитв более 80 лет... Время разбрасывать камни прошло, пришло время восстановить разрушенную Русь. Святая Русь, храни веру Православную!» [8]

Возрождение церкви продолжается, восстановлена колокольня, установлены два креста с инкрустацией хрусталём на куполах храма, расписан второй придел прп. Петра Афонского и воссоздана келья расстрелянного иеромонаха Иннокентия Кузьмина, на кладбище установлен поклонный крест в память расстрелянных рыбаков и священника. Ежемесячно в храме служится Божественные литургии, а в престольные праздники проходят архиерейские службы.

Работы предстоит ещё много, но мы верим, что храм, который прошёл по истории нашей многострадальной Родины, будет полностью восстановлен и ангел Господень снова услышит молитвы верующих в полностью возрождённом храме.



Использованная литература

1. [Электронный ресурс] https://www.aroundspb.ru/uploads/book1500/perepisnaya_kniga_1500_pervaya_polovina.pdf
2. Газета Православный Санкт-Петербург. [Электронный ресурс] <http://www.pravpiter.ru/pspb/n387/index.htm>
3. Владимир Бойко Дель Боске Глава VI. Штурм Кексгольма [Электронный ресурс] <https://proza.ru/2021/12/28/608?ysclid=mi2wd8f1qr992792575>
4. Н. Озерецковский. Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому. [Электронный ресурс] <https://www.booksite.ru/fulltext/oze/rec/kovs/kiy/1.htm>
5. [Электронный ресурс] <https://spbarchives.ru/infres/-/archive/cgia/19?ysclid=mi315xqz9y821392724>

6. БД «Жертвы политического террора в СССР»; Ленинградский мартиролог: 1937-1938.
7. Газета Всеволожские Вести № 30 от 22.04.22 стр. 10-11.
8. Газета Православный Петербург. [Электронный ресурс] <http://www.pravpiter.ru/pspb/n387/index.htm>

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Игумения Филарета (Калачёва) – настоятельница Пюхтицкого Успенского ставропигиального женского монастыря (Куремяэ, Эстония);

Антошко Елена Анатольевна – к.п.н., преподаватель, социальный психолог (Петрозаводск, Россия);

Белинский Никита Олегович – магистрант Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия);

Божкевич Вероника Анатольевна – студентка Вологодского государственного университета (Вологда, Россия);

Войтенко Татьяна Павловна – к.п.н., доцент Калужской духовной семинарии (Калуга, Россия);

Высоковский Анатолий, протоиерей – магистр лингвистики, настоятель храма свв. блгв. князей Бориса и Глеба, пос. Озерки Черняховской епархии (Калининград, Россия);

Галушки Тамара Георгиевна – д.филол.н., профессор кафедры современных европейских языков ИИЯ РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Голикова Екатерина Игоревна – к.э.н. (Москва, Россия);

Гревцева, монахиня Лидия – и.о. настоятельницы Свято-Тихоновского женского монастыря (Торопец, Россия);

Григулевич Надежда Иосифовна – к.и.н., ст. научн. сотр. Центра антропоэкологии Института этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия);

Гусакова Виктория Олеговна – д.пед.н., кандидат искусствоведения, зам. дир. Высших епархиальных курсов св. прав. Иоанна Кронштадтского (Санкт-Петербург, Россия);

Дивногорцева Светлана Юрьевна – д.п.н., зав. кафедрой педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия);

Золотова Ольга Акиндиновна – к.геогр.н., доцент Вологодского государственного университета (Вологда, Россия);

Исупова Наталья Валерьевна – педагог Некрасовского педагогического колледжа (Санкт-Петербург, Россия);

Ковалевская Елена Витальевна – д.п.н., Нижневартовского государственного университета (Нижневартовск, Россия);

Козлова Антуанетта Георгиевна – д.п.н., профессор Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Комиссарова Татьяна Сергеевна (мон. Сергия) – д.п.н., профессор Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, научный куратор конференции (Санкт-Петербург, Россия);

Конюшкова Иоанна Артуровна – аспирант кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия);

Никитин, архимандрит Августин – к. богосл.н., доцент Санкт-Петербургской духовной академии (Санкт-Петербург, Россия);

Николина Вера Викторовна – д.п.н., профессор Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина (Нижний Новгород, Россия);

Остапенко Андрей Александрович – д.п.н., профессор Кубанского государственного университета и Екатеринодарской духовной семинарии, научный куратор конференции (Краснодар, Россия);

Патрикей Олег, иерей – (Выборг, Россия);

Прекуп Игорь, протоиерей – сверхштатный клирик Таллиннского собора во имя св. блгв. вел. кн. Александра Невского, преподаватель философии в Ласнамяэской гимназии (Таллин, Эстония);

Рыбаков Сергей, протоиерей – к.ф.-м.н., доцент Рязанского государственного университета (Рязань, Россия);

Савчук Инна Васильевна – историк, экскурсовод, краевед, член Российского военно-исторического общества (Старая Русса, Россия);

Санников Максим Алексеевич, иерей – иерей, магистр педагогики, преподаватель Удмуртского государственного университета и Епархиальных катехизаторских курсов (Ижевск, Россия);

Филиппова Татьяна Владимировна – магистрант Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Шувалов Александр Владимирович – к.псих.н., психолог ГБУ «Кризисный центр помощи женщинам и детям» (Москва, Россия).

СОДЕРЖАНИЕ

Евгений (Решетников), Митрополит Таллинский и всея Эстонии.	6
Вступительное слово к участникам конференции	
Игумения Филарета (Калачёва). «Я долго буду с вами»	8
Козлова А.Г. Наследие святых отцов: неисчерпаемый источник духовного просвещения	18
Протоиерей Сергий Рыбаков. Генезис современной науки и её характеристики в трудах святых отцов и православных философов	27
Остапенко А.А. Три такта воли: решимость, свобода, устремлённость. Путь исцеления человеческой воли в свете учения Святых Отцов	34
Монахиня Лидия (Гревцева), монахиня Сергия (Комиссарова). Заветы отцов церкви как духовное наставничество монашествующим	39
Исупова Н.В. Мудрость святых отцов: вечный свет для современного человека	47
Галушки Т.Г. Духовная вселенная С.С. Аверинцева как пайдея для человека эпохи Hi-Tech	53
Санников М.А. Преемственность в духовно-нравственном воспитании в свете святоотеческого учения о возрастании в добродетели	60
Филиппова Т.В. Единство в со-бытийной общности: онтология соборности	73
Протоиерей Анатолий Высоковский. Катагенез феномена общения: «От Бога до блога»	81
Ковалевская Е.В. Мысли П.А. Флоренского о творческом мышлении (наследие А.М. Матюшкина)	87
Голикова Е.И. Воспитание человека в святоотеческом наследии Феофана Затворника: «Воспитание – из всех дел самое святое»	95
Шувалов А.В. Святой праведный Алексий Мечёв о внутренних врагах человека	104
Савчук И.В. Преподобный Варлаам Хутынский – образец святости в современном мире	109
Дивногорцева С.Ю. Традиционные духовно-нравственные ценности в контексте преодоления кризиса современного воспитания	113
Протоиерей Игорь Прекуп. Святоотеческое наследие как основа формирования христианских этических понятий в процессе преподавания религиоведческих дисциплин	119
Гусакова В.О. Возведение «Душевного дома» как педагогическая задача на основе творений Аввы Дорофея	126

Содержание

Войтенко Т.П. Концепт «Покаяние» в теории и практике школьного образования	130
Николина В.В. Воспитание у подрастающего поколения ценностного отношения к новому ученикам	150
Конюшкова И.А. Культурно-просветительская деятельность для учителей Митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (ныне Святейшего Патриарха всея Руси) на рубеже XX-XXI веков	155
Белинский Н.О. Анализ взглядов святителей Василия Великого и Григория Богослова на пользу внешнего знания в контексте педагогического просвещения родителей	161
Антошко Е.А. Земной подвиг святых благочестивых семей – пример жизни и ценностно-смысловой ориентир для современных семей	166
Григулевич Н.И. Монастыри и храмы центральной России в малых русских городах. Особенности антропологических исследований	174
Золотова О.А., Божкевич В.А. Озеленение как элемент православного ландшафта	179
Архимандрит Августин (Никитин). Русско-эстонские связи в IX-XIV вв. (страницы истории)	189
Иерей Олег Патрикейев. История одного края	203
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	212
СОДЕРЖАНИЕ	214

Сборник содержит материалы XIII международной конференции Пюхтицкие чтения: «Значимость уроков святых отцов для современного человека». В статьях представлен обзор мнений ведущих учёных, психологов, педагогов, практиков о путях решения духовно-нравственных проблем, связанных со становлением и развитием личности молодого образованного современника. Материалы сборника адресованы в первую очередь педагогам вузов и учителям общеобразовательных и воскресных школ, занимающихся преподаванием теологических дисциплин и основ православной культуры.

* * *

