

# ВѢРА

№ 1(12), 2010

## Журнал Самарской Православной Духовной Семинарии Содержание

**Председатель  
редакционного  
совета:**

*Высокопреосвящен-  
нейший Сергей,  
архиепископ Самарский  
и Сызранский*

**Учредители:**

*Самарское  
Епархиальное Управление  
Русской Православной  
Церкви,  
Самарская Православная  
Духовная Семинария*

**Редакционный совет:**

*протоиерей Николай  
Манихин,  
игумен Вениамин  
(Лабутин),  
протоиерей Евгений  
Зеленцов,  
игумен Георгий  
(Шестун),  
И. П. Семиков*

**Редактор:**

*протоиерей Олег Агапов*

**Ответственные  
за выпуск:**

*В.А. Бархоткин,  
И.А. Подоровская*

**Верстка,**

**дизайн обложки:**  
*А.А. Касатикова*

**Адрес редакции:**

*443110, Россия,  
г. Самара,  
ул. Радонежская, 2.  
Тел. (846) 336-35-11  
© «Вера»*

*Отпечатано  
в типографии  
ООО «Книга»  
443070, г. Самара,  
ул. Песчаная, 1;  
тел. (846) 267-36-82  
Тираж 500 экз.*

1. Приветственное слово архиепископа Самарского и Сызранского Сергея ..... 2
2. Межвузовская кафедра православной педагогики и психологии Самарской Православной Духовной семинарии ..... 3  
*К 10-летию создания (1999-2009 гг.)*
3. Традиция как мировоззренческая основа современного образования ..... 14  
*Игумен Георгий (Шестун)*
4. Психологические аспекты искания воли Божией ..... 22  
*И.А. Подоровская*
5. Методологические основания в понимании интегративной целостности личности ..... 29  
*Е.А. Морозова*
6. «Огласительное слово на святую Пасху» святителя Иоанна Златоуста как памятник гомилетического жанра ..... 38  
*Иеромонах Антоний (Подоровский)*
7. Исполнение русской духовной музыки учебным хором ..... 45  
*И.А. Пецина*
8. Монашеские искушения и средства борьбы с ними ..... 51  
*Иеромонах Лазарь (Говорков)*
9. Религиозные и исторические основания Дня народного единства как государственного праздника России ..... 59  
*Ю.Н. Смирнов*
10. Психологическая готовность молодежи к браку: подходы и проблемы ..... 65  
*Т.Ю. Сорокина*
11. Понятия духа, души и тела в христианской антропологии ..... 69  
*И.Н. Шапкина*
12. Возрождение церковной благотворительности: практика и перспективы. .... 74  
*Т.А. Ченцова*
13. Ремесло покаянное ..... 78  
*И.В. Зеленовская, М.Б. Декатов*
14. Духовно-нравственное воспитание молодежи ..... 83  
*М.А. Матанцева*

# ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО АРХИЕПИСКОПА САМАРСКОГО И СЫЗРАНСКОГО СЕРГИЯ



В 2009 году межвузовская кафедра православной педагогики и психологии Самарской Православной Духовной семинарии отметила свой первый юбилей. Благословить ее создание 10 лет назад меня подвигла идея привлечь высшую школу в среду духовного образования. Неслучайно некоторые богословы считают, что трагедия революции настигла Россию именно потому, что в царское время светская и духовная школы были разделены. Оторванность от святоотеческого наследия тлетворно сказалась на мышлении нашей интеллигенции — она значительно была оторвана от духовных корней. Ведь Православная вера способствовала единению нашего многонационального народа, который стал носителем высшей идеи — идеи обожения человеческой личности.

Подводя итог работы, проделанной кафедрой за этот период, могу сказать, что есть существенные результаты. Кафедра имеет в своем составе деятелей науки и образования с различными учеными степенями и званиями: академик, профессора, доктора и кандидаты как богословия, так и педагогических, психологических, философских и исторических наук. Такая совместная работа дает возможность преподавателям и выпускникам нашей Духовной семинарии быть соискателями на кафедре педагогики и психологии в Самарском педуниверситете и защищать свои ученые степени. А имея светскую ученую степень, будучи в священном сане, они могут свободно преподавать даже в светских вузах и школах. Казалось бы, Церковь существует отдельно от государства, но в соответствии с последними законодательными изменениями человек, имеющий высшее светское образование, а тем более ученую степень, свободно может вести дисциплину в общеобразовательной школе, в среднем специальном учебном заведении и в высшей школе. Что у нас и происходит.

На сегодняшний день в семи ведущих вузах Самарской губернии учреждены еще и кафедры теологии, и, слава Богу, многие из них состоялись. Но первой межвузовской кафедрой, объединяющей научный потенциал светской и духовной школы, призванной взаимно обогащать светское и духовное образование, является кафедра православной педагогики и психологии на базе Самарской Православной Духовной семинарии.

Думаю, что это открывает взор на наше святоотеческое наследие и дает возможность русскому человеку приблизиться к родной истории и культуре, понять замысел Божий о предназначении России. Надеюсь, что это и далее будет большой подвижкой в образовательной сфере, в духовном и нравственном преображении нашего народа, поможет нам воссоздать прежде всего самого человека, а значит, и обустроить нашу великую Россию.

# МЕЖВУЗОВСКАЯ КАФЕДРА ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ И ПСИХОЛОГИИ САМАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

*К 10-летию создания (1999-2009 гг.)*

Межвузовская кафедра православной педагогики и психологии (кафедра ППиП) Самарской Православной Духовной семинарии (СамПДС) образовалась на базе семинарской кафедры, созданной в 1997 г. для чтения учебных курсов. Свою работу она начала с разработки учебных программ по педагогике и психологии, которые легли в основу программ всех духовных школ России. Затем была подготовлена монография «Православная педагогика» (сейчас готовится четвертое издание, значительно обновленное). Одному из изданий тогда еще Министерством образования России был присвоен гриф «Учебное пособие для высших учебных заведений России». Кроме того, Учебным комитетом Московской Патриархии книге был присвоен гриф «Учебное пособие для всех духовных школ». Это первый проект, который реализовался на кафедре.

Когда кафедра в 1999 г. приобрела статус межвузовской, естественным образом возникло несколько научных направлений, существующих поныне. Одно из них – это теоретическая разработка понятий педагогики и воспитания в русле православных традиций. Кафедра определяет *православную педагогику как педагогику Православной цивилизации*. Также были даны определения с точки зрения православной традиции таких понятий, как «личность», «воспитание», «образование», «становление», и введено новое понятие – «духовно-нравственное становление личности», которое ранее по отношению к личности не рассматривалось, а было применимо только к становлению различных систем. Таким образом, кафедра ППиП ввела в теоретический оборот современной светской педагогики православные понятия, что явилось весьма полезным, от-



*Соискатели кафедры*

личалось научной теоретической новизной. По мнению многих ученых Российской академии образования, это новое слово в педагогике, а книга «Православная педагогика» стала очень популярной и полезной в научно-образовательной среде.

На кафедре есть и другие научные проекты. Она работает по грантам Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), губернским грантам, которые дают только сложившимся научным коллективам. Это свидетельствует, что российская наука признала кафедру ППиП СамПДС научно-исследовательским центром.

Совместно с учеными Российской академии образования (РАО) кафедра участвует в разработке теоретических основ образовательных стандартов нового поколения, доказывая необходимость возвращения в содержание образования и в систему воспитательной работы духовно-нравственного компонента, способствующего формированию, развитию и становлению духовно-нравственной личности.

Исследования проводятся в рамках научного проекта – церковно-государственной Национальной программы «Духовно-нравственная культура подрастающего поколения России». Результаты работы обсуждаются на ежегодных Ледневских научно-практических конференциях «Духовно-нравственная культура и ее место в системе образования России», объединяющих светских и церковных ученых.

Сейчас разрабатывается проект дальнейшего сотрудничества с Главным управлением Федеральной службы исполнения наказаний России по Самарской области (ГУФСИН). Само сотрудничество длится уже более 10 лет, и серьезные исследования в этой сфере, как планируется, будут отражены в кандидатской диссертации.

Кафедрой также были исследованы такие направления, как «Особенности преподавания психологии в духовных школах», «Особенности восприятия человека в средней школе» (на эти темы состоялись защиты кандидатских диссертаций И.А. Подоровской и И.Н. Шапкиной). Были изучены установки на семейную жизнь студентов гуманитарных, технических вузов и Духовной семинарии – очень интересное исследование, которое завершилось защитой кандидатской диссертации Т.Ю. Сорокиной.

Сейчас в области изучения религиозно-го сознания кафедра ППиП сотрудничает с профессором МГУ Виктором Федоровичем

Петренко – член-корреспондентом Российской академии наук. Кафедра ППиП позволяет изучать психологию семинаристов, монашествующих. Поскольку сейчас снова стали развиваться монастыри, еще одно направление – изучение монашеской традиции. Насельником Псково-Печерского монастыря иеромонахом Лазарем (Говорковым) была защищена дипломная работа по воспитательному значению трудов старцев Псково-Печерского монастыря для молодого монашества. Это своего рода уникальная работа, опирающаяся на живой опыт обители.

Светские ученые не имеют возможности исследовать подобные темы, но в совместном сотрудничестве, в разработке современных методик изучения возникает возможность через кафедру ППиП погрузиться в тот церковный, монастырский мир, который им труднодоступен. И сейчас он им очень интересен как область неизученного в психологии и педагогике. И кафедра ППиП является связующим мостиком, который позволяет на научной основе, но при этом оставаясь в рамках Церкви, оставаясь церковными людьми, помогать изучать и самим погружаться в эти темы.

Конечно, немало и трудностей. Например, началось стремительное развитие сети епархиальных детских образовательных центров в Самарской и некоторых других епархиях. Но теоретическая проблема значимости детских образовательных центров еще не озвучена. Не все специалисты могут ответить на вопрос, что такое духовно-нравственное воспитание. И вновь сотрудникам кафедры ППиП пришлось давать определение, что *это воспитание духовно-нравственной личности*. А между тем в Законе Российской Федерации «Об образовании» написано, что образование должно обеспечивать воспитание духовно-нравственной личности, формировать, развивать ее (ст. 9, п. 6; ст. 14, п. 2).

Формирование духовно-нравственной личности состоит из двух этапов, которые можно сокращенно выразить в словах: «Чтобы обожиться, надо сначала очеловечиться». Школа ведет детей к праведности, к очеловечению. Здесь даже не о религии надо говорить, а о культуре, праведной жизни, нравственности. Все элементы содержания образования должны включать в себя духовно-нравственный компонент. Систему воспитательной работы в школе необходимо направить на формирование духовно-нравственного опыта в процессе организации социальных практик.

Духовно-нравственный, духовно-культурный центр — это уже место воцерковления детей, где есть своя домовая церковь, священник, служится литургия. Таким образом, подобные центры являются связующим звеном между Церковью и системой образования.

У светской школы нет задачи воцерковлять, в школе надо показывать дорогу к праведности, к Церкви. Но поскольку не каждая современная семья способна вести ребенка в храм, то духовно-нравственные центры решают эту задачу. Это тоже интересное направление, которым кафедра сейчас занимается, и есть соискатель, практически погруженный в данную проблему. Надеемся, что это исследование тоже даст полезные результаты.

На кафедре ППиП принято, что если разрабатываются какие-либо практические проекты, то они всегда сочетаются с проведением исследований. Если, например, читаются лекции, то исследуются студенты до и после чтения лекций для определения, какой эффект эти лекции приносят. Недостаточно просто приходить в аудиторию и читать лекции, нужно смотреть, что происходит с людьми, какие темы наиболее значимы, а какие второстепенны. То есть процесс исследования всей практической деятельности на кафедре ППиП достаточно хорошо поставлен и может служить примером для других подобных кафедр.

Сегодня вхождение православной культуры в школу — объективная реальность. Однако у этого процесса еще достаточно количество противников, которые обычно ссылаются на закон. Однако наше законодательство ничуть не запрещает, а даже обязывает изучать православную культуру. Давайте разберемся. Цитируем *ст. 44, п. 3 Конституции РФ*: «Каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия». Обязан заботиться о сохранении! Что значит «заботиться»? Значит, знать, беречь, передавать это наследие. Таково требование Конституции к каждому гражданину России. А как можно беречь и сохранять то, чего не знаешь? Беречь, сохранять можно только то, что знаешь, ценишь и передаешь детям и внукам, чтобы они тоже это сберегли. Конституция России нам это предписывает.

Кафедра ППиП СамПДС образована в 1999 г. по инициативе владыки-ректора архиепископа Самарского и Сызранского Сергия, который всегда понимал значимость

духовного просвещения светских студентов и школьников. Основная задача кафедры заключалась именно в этом. Вторым не менее важным аспектом деятельности кафедры является профессиональная психолого-педагогическая подготовка студентов семинарии — будущих православных пастырей. Создание кафедры явилось ответом на решение Священного Синода о введении блока психолого-педагогических дисциплин в учебные планы духовных учебных заведений в связи с расширением социальной и педагогической деятельности Церкви.

Заведующим кафедрой единодушно был избран к.п.н. иерей Евгений Шестун (ныне — д.п.н. игумен Георгий). В состав кафедры вошли также профессора Самарского педагогического университета д.п.н. О.М. Буранок и д.п.с.н. Г.В. Акопов, преподаватели семинарии И.А. Подоровская, М.Б. Декатов, д.физ.-мат.н. Г.А. Калябин.

11 марта 1999 г. на очередном расширенном заседании новой кафедры в присутствии Владыки-ректора, ректора СГПУ А.А. Семашкина, ректора университета Няяновой М.В. Няяновой, заведующего кафедрой православной педагогики Тольяттинского педагогического университета А.А. Ильина и других деятелей науки и образования было решено придать кафедре православной педагогики межвузовский статус.

В настоящий момент на межвузовской кафедре ППиП — самое большое в СамПДС количество сотрудников, имеющих ученую степень: 5 докторов наук и 10 кандидатов наук. **В состав кафедры входят:**

1) заведующий кафедрой — доктор педагогических наук, профессор, действительный член РАЕН **игумен Георгий (Шестун);**

2) доктор педагогических наук, профессор, проректор по научно-исследовательской работе Самарского государственного педагогического университета **Олег Михайлович Буранок;**

3) доктор психологических наук, профессор, декан психологического факультета Самарского государственного педагогического университета **Гарник Владимирович Акопов;**

4) доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета Самарского государственного университета **Юрий Николаевич Смирнов;**

5) доктор педагогических наук, профессор кафедры хорового дирижирования Самарского государственного педагогического университета **Татьяна Александровна Колышева;**

6) кандидат педагогических наук, доцент, проректор по научной работе Самарского института повышения квалификации работников образования (СИПКРО) **Елена Павловна Бельчикова**;

7) кандидат философских наук, доцент кафедры теории и практики социальной работы Самарского государственного университета **Татьяна Алексеевна Ченцова**;

8) консультант Главного управления Федеральной службы исполнения наказаний Минюста России по Самарской области по вопросам взаимодействия с Церковью, председатель попечительского совета УИС по Самарской области полковник внутренней службы в отставке **Михаил Борисович Декатов**;

9) секретарь кафедры – кандидат психологических наук, докторант кафедры, заведующая регентским отделением СамПДС, руководитель педагогической практики студентов и преподаватель психологии СамПДС, доцент СамПДС **Ирина Анатольевна Подоровская**;

10) кандидат психологических наук, докторант кафедры, доцент кафедры теологии Самарского государственного университета путей сообщения (СамГУПС) **Елена Анатольевна Морозова**;

11) кандидат педагогических наук, директор Самарского социально-педагогического колледжа **Владимир Борисович Черноиванов**;

12) кандидат педагогических наук, доцент кафедры хорового дирижирования Самарского государственного педагогического университета **Ирина Анатольевна Пецина**;

13) кандидат психологических наук, руководитель педагогической практики студентов СамПДС **Ирина Николаевна Шапкина**;

14) кандидат психологических наук **Татьяна Юрьевна Сорокина**;

15) кандидат психологических наук, доцент факультета психологии Самарского государственного педагогического университета **Вячеслав Викторович Шарапов**;

16) методист регентского отделения СамПДС **Ольга Михайловна Михасек**;

17) соискатель кафедры, преподаватель СамПДС, старший инструктор отдела воспитательной работы с осужденными Главного управления Федеральной службы исполнения наказаний России по Самарской области капитан внутренней службы **Инна Викторовна Зеленовская**;

18) соискатель кафедры, директор НКФ «Детский епархиальный образовательный центр» **Мария Александровна Матанцева**.

**Межвузовская кафедра ППиП осуществляет обширную учебно-просветительскую деятельность.** В СамПДС преподавателями кафедры обеспечивается чтение курсов на пастырском отделении: «Введение в психологию» на 2 курсе, «Православная педагогика» на 4 курсе, «Педагогическая психология» на 3 курсе, «Основы деятельности РПЦ в местах лишения свободы» на 4 курсе, «Основы социальной работы» на 5 курсе – и трех курсов на регентском отделении: «Педагогика», «Психология» и «История религий», а также проведение педагогической практики у студентов 3–5 курсов. Один курс – «Православная педагогика» – читается на заочном отделении семинарии на 4 курсе.

С 1999 г. преподаватели кафедры приступили к чтению православных курсов в светских вузах. Прошли апробацию православные курсы «Христианская антропология» и «Православная педагогика». Профессорско-преподавательский состав кафедры осуществляет просветительскую деятельность в Самарском государственном университете, где за 8 лет курс «Христианская антропология» прослушало более 800 студентов исторического факультета.

Кафедра ППиП явилась основой для создания в Самарском государственном университете путей сообщения (СамГУПС) кафедры теологии. Первыми преподавателями этой кафедры были игумен Георгий (Шестун), иерей Сергей Ворожейкин, И.А. По-



доровская, Е.А. Морозова, разработавшие учебные программы, методические пособия, курсы лекций, которые по сей день используются в учебном процессе. Опыт работы межвузовской кафедры ППиП позволил преобразовать кафедру теологии СамГУПС в межвузовскую. И в настоящий момент на кафедре теологии преподают И.А. Подоровская и Е.А. Морозова.

Кроме того, отдельные обзорные лекции читаются преподавателями кафедры ППиП в Самарском аэрокосмическом университете и Самарском государственном педагогическом университете (СГПУ). И.А. Подоровская читает курс православной педагогики в Самарской гуманитарной академии.

Кафедра ППиП тесно сотрудничает с музыкальным факультетом Института художественного образования Самарского государственного педагогического университета (ИХО СГПУ). С 2004 г. кафедра совместно с регентским отделением СамПДС осуществляет подготовку специалистов регентской специализации студентов СГПУ. Студенты, имея хорошую базовую музыкальную подготовку, получают по желанию дополнительную специализацию — регент церковного хора. Это, с одной стороны, позволит выпускникам получить дополнительную возможность трудоустройства, а с другой — обогатит их внутреннюю личностную жизнь.

На сегодняшний день состоялось два выпуска: 25 студентов музыкального факультета педуниверситета получили семинарские дипломы регента церковного хора. Есть уже в Самарской епархии целые приходы, где и регент, и певчие — выпускники получившие регентскую специализацию, например, в храме Архангела Михаила в п. Запанском, в храме воинской части в п. Рощинском.

На музыкальном факультете СГПУ преподавателями кафедры ППиП читается спецкурс «Русская духовная музыка». Активное участие в просвещении студентов музыкальной специализации принимают преподаватели кафедры хорового дирижи-

рования профессор Т.А. Колышева и доцент И.А. Пецина, которые не только дают учащимся прекрасную дирижерскую подготовку, но и знакомят их с православной культурой: организуют паломнические поездки по святым местам нашей Родины. В декабре 2008 г. стараниями педагогов Концертный хор СГПУ прикоснулся к святыням Москвы и Свято-Троице-Сергиевой лавры.

На психологическом факультете СГПУ И.А. Подоровская ежегодно читает обзорные лекции по христианской антропологии.

По благословению Высокопреосвященнейшего архиепископа Сергия игумен Георгий участвует в многочисленных конференциях и чтениях международного, всероссийского и регионального масштабов, руководит секциями, выступает с докладами. Постоянно читает лекции преподавателям «Основ православной культуры» в Московской Духовной академии и СИПКРО, участвует в разработке церковно-государственных программ по духовно-нравственной культуре подрастающего поколения. Также регулярно участвует в просветительских беседах с представителями федеральных, региональных и местных властей, деятелями науки и культуры.

Заведующий кафедрой ППиП является автором и ведущим еженедельной образовательной телепередачи «Возвращение Образа», автором просветительской телепередачи «Беседы о Православии». Выходят спецвыпуски бесед с известными учеными и богословами.

Записи передач тиражируются на DVD. Также снимаются и выпускаются на дисках просветительские видеофильмы, патриотические видеоролики, социальная реклама по темам «Демография», «Основы православной культуры». Большое количество таких дисков жертвуется преподавателям школ и вузов, священнослужителям, представителям власти. Выпускаются звукозаписи проповедей, просветительских бесед и духовных песнопений.



При участии кафедры ППиП за 10 лет существования подготовлены к печати и выпущены следующие издания: книги архиепископа Самарского и Сызранского Сергия «Время благоприятное», «Единением и любовью спасемся», «Человек рожден для вечности» (2 издания), фотобуклет «10 лет во главе Самарской епархии»; фотоальбомы, посвященные пребыванию Святейшего Патриарха Алексия II на самарской земле, Дням славянской письменности и культуры в Самаре; собрание сочинений митрополита Иоанна (Снычева) в 8 томах; книги «Священномученик Константин Сухов», «Заступники земли самарской»; альбом «Самарская Православная Духовная семинария»; книги игумена Георгия (Шестуна) «Православная педагогика» (3 издания), «Православная семья» (3 издания), «Православная школа» (2 издания), «Жизнь – это Богоугождение», «Что невозможно человеку, возможно Богу: наркомания и алкоголизм исцелимы»; монографии Е.А. Морозовой «Гармония в семье и браке: духовные и психологические аспекты: семья глазами православного психолога» и «Личность: целостный взгляд», методические пособия для преподавателей и учащихся ду-

ховных семинарий; методические, учебные пособия, конспекты лекций для преподавателей и учащихся вузов; около 200 научных и просветительских статей, публикуемых в местных и центральных изданиях, журналах ВАК («Педагогика», «Русская национальная школа», «Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Педагогика. Психология)», «Православное Приволжье» и др.).

Кафедра ППиП участвовала в выпуске книги В.Н. Тростникова «Лекции по курсу «Основы православной культуры» для учащихся старших классов и студентов вузов. Книга Тростникова дополнит разработанную кафедрой ППиП совместно с СИПКРО серию учебников по предмету «Основы православной культуры» для учащихся общеобразовательных школ с 1-го по 11-й классы.

По благословию архиепископа Самарского и Сызранского Сергия при участии кафедры ППиП с 2002 года выпускается «Православная Народная газета». Ее главное направление – духовная оценка событий, происходящих в Самарской епархии, в регионе, в стране и в мире, а также миссионерско-просветительная дея-



*Выпускники курса «Основы православной культуры»*



тельность. Газета публикует материалы по педагогике и психологии и используется многими преподавателями как методическое пособие.

Межвузовская кафедра ППиП принимает самое активное участие во всех научных конференциях, организуемых в Самарской епархии, а также во множестве конференций в других регионах. Секции, посвященные основным проблемам взаимодействия Церкви и школы, православному осмыслению семьи и воспитания, проблемам возрождения духовной культуры, вызывают широкий резонанс научной и педагогической общественности. Кафедра ежегодно участвует в Международных Рождественских образовательных чтениях в Москве, организует и проводит в их рамках секции и «круглые столы».

Преподаватели Самарской Православной Духовной семинарии и кафедры ППиП совместно с СИПКРО осуществляют переподготовку учителей по «Основам православной культуры» по программе объемом 144 часа. За несколько лет было подготовлено свыше 750 учителей.

**Еще одной стороной работы межвузовской кафедры православной педагогики и психологии является научная деятельность.** Основные научные направления: фундаментальные разработки теоретических основ современного православного образования, духовно-нравственное становление личности, антропологические основы православной педагогики и психологии, семья, прикладные направления (создание психологического инструментария для изучения духовно-нравственного уровня развития личности, разработка программ по «Основам православной культуры» и т.д.).

Игуменом Георгием (Шестуном) ведутся фундаментальные разработки теоретических основ современного православного образования.

В теорию педагогики им было введено новое понятие «духовно-нравственное становление личности», которое позволило описать целый круг ранее не поднимавшихся проблем. Впервые на основе личностно-ориентированной методологии исследования традиции была построена иерархическая модель, включающая в себя национальную традицию, традицию народную, или цивилизационную, и формирующуюся традицию мирового сообщества. Данная модель позволяет определить духовно-нравственные основания, на кото-

рых народ России живет как единый народ, сохраняя на личностном уровне свою религиозную и духовную самобытность.

Заведующим кафедрой было определено понятие «духовно-нравственное становление личности» с точки зрения православной традиции. Впервые в рамках православной традиции раскрыт смысл сопряжения понятий «духовность» и «нравственность» с энергийной точки зрения. В рамках рассмотрения православной традиции духовно-нравственного становления личности определен смысл основных понятий православной педагогики, таких как «воспитание», «образование», «развитие», «личность».

На основе историко-церковного анализа православной традиции игуменом Георгием выделены основные элементы системы духовно-нравственного становления личности и ее системообразующая основа. Им же разработана методология исследования духовно-нравственного становления личности как непрерывного процесса, происходящего на протяжении всей жизни человека.

Заведующим кафедрой разработана трехуровневая модель культурно-образовательного пространства России с учетом основных положений православной педагогики, которая вызвала широкий резонанс и отклик в научной среде. Православная педагогика в этой парадигме рассматривается как педагогика Православной цивилизации.

Кандидатом психологических наук, доцентом И.А. Подоровской впервые разработан теоретический подход к преподаванию курса психологии для духовных учебных заведений. В исследовании «Психологические особенности преподавания психологии в православной духовной семинарии» раскрывается новая для отечественной педагогической психологии тема — психология как предмет преподавания в духовных школах. Доцентом И.А. Подоровской впервые исследованы профессиональные и познавательные потребности священнослужителей в психологических знаниях.

Игуменом Георгием (Шестуном) и И.А. Подоровской разрабатывается тема педагогики старчества, исследуются психолого-педагогические условия передачи духовной традиции в монастырях. Совместно с факультетом психологии Московского государственного университета (член-корреспондент РАН В.Ф. Петренко)

разрабатывается проблема психологии института монашества.

Одним из важных направлений научно-исследовательской работы кафедры является изучение психолого-педагогических условий духовно-нравственной реабилитации осужденных и духовного становления личности сотрудников Федеральной службы исполнения наказаний. По этой теме на кафедре была защищена дипломная работа и пишется диссертация соискателем И.В. Зеленовской.

Теорией и практикой православного воспитания детей в детских епархиальных образовательных центрах занимается соискатель кафедры М.А. Матанцева.

На текущий момент серьезные научные исследования на кафедре увенчались защитой игуменом Георгием (Шестуном) в 2006 г. в диссертационном совете при Институте педагогики и психологии профессионального образования РАО в г. Казани диссертации на соискание степени доктора педагогических наук по теме «Православные традиции духовно-нравственного становления личности (историко-теоретический аспект)» и защитами И.А. Подоровской, И.Н. Шапкиной и Т.Ю. Сорокиной кандидатских диссертаций по психологии. В настоящее время на кафедре два докторанта и три соискателя.

Игуменом Георгием (Шестуном), Е.А. Морозовой и Т.Ю. Сорокиной разрабатывается проблематика православной семьи. На кафедре предложено рассматривать семью и брак в контексте двух взаимодополняющих друг друга аспектов: академической психологии и святоотеческого православного наследия, — что позволяет получить целостную, объемную картину внутрисемейных отношений, соответствующую мировоззрению русского народа.

Впервые рассмотрена связь иерархической структуры личности и иерархической структуры построения семьи, на основе которой разработаны рекомендации по коррекции внутрисемейных отношений, где один из тезисов состоит в том, что гармоничное развитие личности (духовность — душевность — телесность) будет способствовать гармоничному развитию семьи.

Было доказано влияние ментальной представленности архетипа традиционной семьи на психологическую готовность молодежи к браку. Т.А. Сорокиной конкретизировано научное представление о содержании понятия «семейная ментальность».

Впервые были выделены структурообразующие компоненты семейного менталитета.

На кафедре экспериментально была исследована архетипическая брачно-семейная установка в сознании современной молодежи.

Е.А. Морозовой впервые была теоретически обоснована и практически доказана взаимосвязь устоев традиционной семьи и качеств целостной личности юношей и девушек и показана взаимосвязь между утратой устоев традиционной семьи и дезадаптивностью личности.

Кафедра ППиП также разрабатывает прикладные научные направления. Идут работы над созданием психологического инструментария для изучения духовно-нравственного уровня развития личности (разработка новых психологических методик).

Авторским коллективом — игуменом Георгием (Шестуном), Е.А. Морозовой, И.А. Подоровской — разработана диагностическая методика, позволяющая выявить доминирующую тенденцию личности: духовность, душевность, телесность, — а также соподчиненность (иерархичность) личностных уровней дух — душа — тело.

Была проведена стандартизация методики на выборках, представленных различными возрастными группами. На основании полученных данных сформулированы выводы о возможности использования авторской методики для диагностики вышеупомянутых личностных уровней. Методика «Иерархия личности» позволяет получить сведения о степени значимости духовности, душевности, телесности для респондента.

На кафедре был разработан новый метод подготовки педагогов по курсу «Основы православной культуры» — метод погружения в культурную среду, заключающийся в организации образовательного процесса и проживания слушателей СИПКРО в стенах Духовной семинарии. Этот метод дает возможность не только теоретически ознакомиться с основами православной культуры, но и приобщиться к православной традиции.

**Кафедра ППиП работает по научным грантам:**

— двухлетний грант РГНФ (Российского гуманитарного научного фонда) «Духовно-нравственное становление личности (психолого-педагогическое исследование)»;

— губернский научный грант «Система коррекционно-психологической помощи при нарушении внутрисемейных отношений».

**В течение 10 лет кафедра ППиП работает с ГУФСИН.** В настоящее время разработан научный проект «Психолого-педагогические основы духовно-нравственной реабилитации осужденных и духовное становление личности сотрудников ФСИН России». В рамках проекта разработаны методики и комплекс мероприятий, который включает цикл семинарских занятий для сотрудников ФСИН, научный эксперимент.

В научной работе кафедры тесно сотрудничает с психологическим и музыкальным факультетами Самарского государственного педагогического университета, кафедрами педагогического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московской Духовной академией, Самарским государственным университетом, СИПКРО, социально-реабилитационным центром для несовершеннолетних «Радонеж».

**Одно из основных направлений научно-практической работы кафедры — помощь в реабилитации людей, страдающих алкогольной и наркотической зависимостями.** Кафедра взаимодействует с группой — братством трезвости при самарском Троице-Сергиевом храме, организованным в 1997 г.

Братство под руководством духовника строит свою работу в двух направлениях: 1) помощь в реабилитации людям, страдающим от недугов пьянства и наркомании, через приобщение к Православной вере и воцерковление; 2) поддержка и духовная помощь созависимым — родителям, родственникам и близким людей, зависимых от наркотиков и алкоголя. На занятиях группы трезвости люди, имеющие опыт преодоления своих страстей, помогают единомышленникам устоять в борьбе с этим злом. Члены братства оценивают свою жизнь с точки зрения соответствия ее Божественным заповедям и порядку православной жизни, постоянно посещают богослужения, участвуют в Церковных таинствах.

На сегодня в братстве трезвости — более ста пятидесяти человек. Стаж трезвой жизни у бывших наркоманов и алкоголиков неуклонно растет. Большинство членов братства получают образование, нашли достойную работу, создали семьи, воспитыва-



вают детей. Некоторые бывшие наркоманы и алкоголики приняли решение посвятить свою жизнь Богу — стали насельниками монастырей. Члены братства являются реальными помощниками в создании Заволжских обителей, принимают участие в их строительстве и восстановлении храмов.

На праздновании в 2007 году 10-летнего юбилея братства «Радонеж» при Троице-Сергиевом храме с благодарностью Богу было отмечено, что за это время среди более чем 300 человек, прошедших реабилитацию в группе трезвости, процент выздоровления и возвращения к нормальной жизни приближается к 80-ти.

Можно говорить о том, что в Самаре кафедрой ППиП разработана достаточно эффективная система помощи алкоголикам и наркозависимым.

1 этап. Общая молитва, молитва матери, молитва самого страждущего. Личное участие каждого в церковной жизни и Таинствах. Если возможно — отчитка. Паломничество по монастырям и святым местам, участие в крестных ходах. Если необходима медицинская помощь, то не следует ею пренебрегать.

Когда человек страдает, т.е. одержим страстями, то, как свидетельствует Евангелие, болезненный дух, или дух злобы, изгоняется постом и молитвой. Особен-



но страшна для сил зла молитва, которую возносят за нас люди высокой духовности. Есть специальный «чин молебного пения об исцелении болящих» – отчитка. Этот чин по благословию архиереев и старцев совершают особо духовные люди, прошедшие многолетний искусы монашеской жизни.

Как показывает практика, отчитка приносит значительную пользу наркоманам и алкоголикам, укрепляя их духовно. Но главное, они осознают необходимость поста и молитвы как средства освобождения от нечистого духа, уясняют пользу участия в церковной жизни, паломничества по святым местам, встреч с опытными священниками, монахами и старцами.

2 этап. Церковная группа поддержки или братство трезвости. Продолжение вхождения в церковную жизнь. Группа созависимых (родителей, жен и близких).

3 этап. Православная реабилитационная община или послушание в монастыре. Церковная, приходская жизнь, посещение группы поддержки.

4 этап. Возвращение к активной жизни – трудовой, семейной. Для всех неукоснительно – церковная жизнь. При потребности – посещение групп поддержки. Для желающих или чувствующих необходимость – послушание в монастыре, жизнь в трудовой общине.

Важным моментом является осознание того, что алкоголизм и наркомания – болезнь не только конкретного человека, но всей семьи. И болезнь не столько физическая, сколько духовная. Поэтому всем в семье необходимо учиться жить по-другому.

Практический опыт, накопленный по данному направлению кафедрой ППиП, изложен в брошюре игумена Георгия (Шестуна) «Что невозможно человеку, возможно Богу: наркомания и алкоголизм исцелимы», в публикуемых в различных изданиях статьях, а также озвучивается в выступлениях на конференциях.

**Педагогическая практика студентов СамПДС – одно из важнейших направлений работы кафедры ППиП с первых дней ее основания.** Сейчас в семинарии осуществляются три вида педагогической практики: ознакомительная, проводимая Т.А. Ченцовой, педагогическо-катехизаторская в учебных и сиротских заведениях и летняя практика.

Впервые студенты 4 курса семинарии вышли на педагогическую практику в общеобразовательную школу №54 весной 1999 года. Семинаристы были закреплены по два человека за параллелью. После знакомства с учебным заведением, его историей, традициями и преподавательским коллективом началась педагогическая работа с детьми. Студенты проводили беседы и классные часы на православные темы, устраивали показ видеофильмов и их обсуждение, организовывали экскурсии по святым местам Самарской епархии. Семинаристы привлекали для встреч с учащимися интересных людей и опытных священников. Задачей студентов было научиться нести слово Божие детям, раскрыть им красоту Православной Церкви и отечественной традиции, привить любовь к Родине и дать духовно-нравственные жизненные ориентиры.

После этого опыта очень быстро другие учебные и сиротские заведения стали просить об организации педагогической практики и на их базе. Так возникло сотрудничество с Социально-реабилитационным центром «Подросток» (директор Н.А. Смолина), детским домом №3 (директор А.В. Миронова), Самарским индустриально-педагогическим колледжем (куратор Г.Д. Большелапова), средней школой №131 (куратор Н.П. Золотых) и другими учреждениями.

Особую значимость приобрела летняя педагогическая практика, организованная



кафедрой ППиП с 2003 года в лагере труда и отдыха «Волгаренок». Около 1125 детей из воскресных школ Самарской епархии отдохнуло в православных сменах за этот период. А семинаристы учились организовывать для своих подопечных жизнь в лагере на православных началах. Все лучшее, что было накоплено в нашей стране в деле организации летнего отдыха детей, было взято для православной смены, но эти педагогические находки «доперестроечных» времен освящались благодатной церковной, молитвенной жизнью. День в лагере начинался и заканчивался молитвой, которая давала возвышенный настрой и воспитанникам, и педагогам. Ежедневно перед отбоем дети с вожатыми обходили лагерь крестным ходом с иконами и пением молитв, ограждая жизнь в лагере молитвенным кольцом. Каждую смену в лагере совершалась Божественная литургия под открытым небом. Вожатые помогали детям подготовиться к исповеди и причастию, часто первым в их жизни.

Студенты за время такой практики становятся более ответственными и зрелыми, набираясь бесценного педагогического опыта, который они потом смогут применять в жизни, будучи священниками.

С 2009 года планируется организация православного детского лагеря и проведение в нем педагогической практики на территории мужского монастыря с. Винновка.

Многие годы кафедра ППиП осуществляет научную консультацию православно ориентированной муниципальной школы №54 «Воскресение» г. Самары (директор Л.Н. Булкина).

С учетом действующего российского законодательства, кафедра сформулировала организационные основы создания при государственном образовательном учреждении собственной домовый церкви.

Чтобы при открытии домовый церкви не нарушить российское законодательство, необходимо учитывать следующие обстоятельства.

1. Домовая церковь при школе возможна и как отдельно стоящее здание, и как пристрой к школе. Это может быть помещение для воскресной школы или для системы дополнительного образования. Создавать ее необходимо с благословения правящего архиерея по желанию учителей, детей и родителей (не обязательно всех: кто не желает, могут ее не посещать). Строится домовая церковь на внебюджетные средства.

2. Не следует юридически регистрировать приход или передавать эти помещения на баланс епархии, иначе это будет уже религиозная организация.

3. Настоятель домовый церкви не должен быть назначен указом правящего архиерея. Богослужения совершает по благословению архиерея священник (желательно законоучитель школы или преподаватель воскресной школы). Если у него имеется высшее светское образование, то он может быть принят в штат школы учителем или на другую подходящую должность.

4. Богослужения совершаются по желанию учителей, детей и родителей во внеучебное время. Посещение богослужений только добровольное.

Эти организационные основы, разработанные кафедрой ППиП, позволили в городе Самаре открыть домовую церковь в честь Царственных Мучеников при муниципальной школе №54 «Воскресение».

Вся деятельность кафедры ППиП СамПДС направлена на то, чтобы научно доказать, что вне православной традиции, вне Церкви воспитать духовно-нравственную личность невозможно, и результаты исследований подтверждают это.

Чтобы сделать образование и воспитание в России способными воспитывать духовно-нравственную личность, необходимо разрабатывать новое содержание образования, новые принципы и подходы, новые программы и новые учебники, готовить научные и педагогические кадры с традиционным православным мировоззрением. Этими вопросами и занимается межвузовская кафедра православной психологии и педагогики Самарской Православной Духовной семинарии, служа Богу, Отечеству, народу и науке.

# ТРАДИЦИЯ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ

*Игумен Георгий (Шестун),  
доктор педагогических наук, профессор,  
заведующий межвузовской кафедрой православной педагогики  
Самарской Православной Духовной семинарии,  
наместник Заволжского монастыря в честь  
Честного и Животворящего Креста Господня,  
настоятель Троице-Сергиева храма г. Самары*



*Святитель  
Феофан Затворник*

Важнейшая задача сегодня — укоренение новой мировоззренческой основы нашего образования. Мы говорим «новой» — в чем же существо необходимых изменений, от чего следует отказаться, что создать? Нужно отказаться от идеологического диктата в образовании. Необходимо вернуться к цивилизационной традиции, в лоне которой вырабатывается определенный тип личности, единственно способной продолжать жизнь наших народов, этносов России, объединенных в лоне великой мировой Православной цивилизации.

Мировоззрение строится либо на традиции, либо на идеологии. Традиция складывается в течение сотен и тысяч лет. Это тот поток, уклад, дух жизни, с помощью которого одно поколение перенимало от предыдущих все необходимое для сохранения данного народа. Традиция — это всегда обновляющаяся жизнь, передаваемая из поколения в поколение, и вне традиции у народа нет ни сил, ни опыта, ни возможности осуществлять свою особую миссию в этом мире. Вне традиции народ не может существовать, сохраняя свое особое лицо, он рассыпается, образуя население, организуемую извне массу.

Традиция укоренена в онтологии. Православная традиция зиждется на Божественном Откровении. В основе любого культурно-исторического типа, или цивилизации, лежит вера народа, его религиозные воззрения.

Традиция охватывает собой всю полноту бытия народа, не теряя из поля зрения отдельную личность, отдельного человека. Она всегда покоится на прочном фундаменте жизненного опыта, накапливаемого и передаваемого из поколения в поколение, во всем несущего отпечаток ценностных ориентиров данного народа, данной цивилизации.

В социальном плане традиция объединяет, сплачивает народ, создает основу возрастания полноценной, целостной личности, способной гибко ориентироваться в обществе, успешно строить социальные отношения. В том случае, когда традиции воспитания ребенка в семье, школе и социуме совпадают — а это происходит, если они укореняются в одной цивилизационной основе, — личность возрастает полноценной. Если же в семье одна традиция, в школе — другая, а в социуме — третья, то неизбежно формируется разорванное общество, разорванное сознание — разрывается и внутрен-

ний мир человека. Личность вынуждена искать способы адаптации в многообразных сообществах, осваивать различные способы и стили поведения, покоящиеся на противоположных ценностных основаниях. Развивается своеобразная социальная шизофрения, которая переходит и на личностный уровень.

Что касается идеологии, то ее основа всегда рационалистична. Идеология проистекает из сконструированных человеческим рассудком представлений о жизни, ее целях и возможностях. Эти представления при ближайшем рассмотрении отражают прагматические интересы конкретных людей или группы людей: стремление обогатиться, завоевать власть и влияние или удержать их. Идеологии в стремлении направлять поведение людей зачастую пытаются себе присвоить многие элементы традиции. Можно сказать, что идеология — это попытка создания некой искусственной традиции. Эта попытка никогда не бывает вполне успешной, поскольку рассудок не способен создать универсальную основу мировоззрения, которая будет устойчиво воспроизводиться на протяжении многих поколений. Поэтому идеологии, как правило, изменчивы, существуют не дольше чем 2-3 поколения. Они многообразны и враждуют одна с другой. Традиции народов мира также многообразны. Но они не враждебны друг другу. Напротив, в традиции заложен механизм взаимодействия с народами, выработавшими другие способы жизни. Идеологии же враждуют, поскольку каждая из них претендует на универсальность, исключительность. История показывает, что, опираясь первоначально на ценностный базис цивилизационной традиции, идеология очень быстро и лукаво подменяет его на противоположный либо утрачивает, поскольку не способна освоить механизмы традиции, устойчиво передающей ценностные ориентиры цивилизации из поколения в поколение на протяжении тысячелетий. Идеология глобализма, которую сейчас предлагает нам Запад, — это методология разрушения национальных, культурно-исторических традиций или их подмена.

Итак, можно сказать, что идеология — это искусственная традиция, которая не имеет под собой ни опыта жизни, ни мудрости поколений, ничего, кроме человеческого своеумия и своеволия, человеческой корысти и лукавства.

Главная задача нашего времени — вернуться от идеологии к традиционной жизни, и в этом особую роль играет система образования.

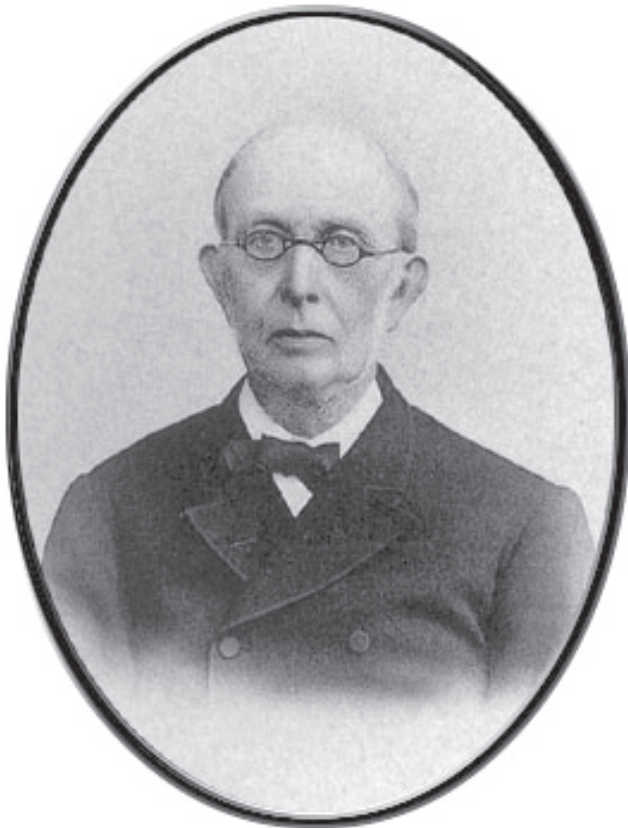


*Священномученик архиепископ  
Фаддей (Успенский)*

Образование всегда является частью великой культуры народов. И ни один народ в мире с образованием так просто не поступает, как поступали мы в течение XX века, как продолжаем поступать сейчас, усугубляя идеологический диктат.

Традиция на личном уровне закладывает цели жизни самого человека. Все, что существует в природе, развивается и разворачивается, — это есть средства. Все, что человек имеет и получает в этом мире, — это только средства. А цель задается ни министерством образования, ни лично человеком, а складывается в процессе формирования традиции на протяжении сотен и тысяч лет. Эта цель — особый идеал личности человека в обществе. Традиция закладывает тип личности, и она же дает средства для достижения этого идеала.

Сейчас, когда мы спрашиваем, что нужно изменить, чтобы возродить Россию, какое образование нужно, вопрос заключается не только в том, каково должно быть содержание образования, но и в том, какая личность должна жить в России. Образование должно быть настроено на тот тип личности,



*К.П. Победоносцев  
Обер-прокурор Святейшего Синода*

который выработан тысячелетиями нашей цивилизационной традиции. Сегодня же цель образования, как бы ее ни маскировали, остается такой же, какой была на протяжении всего XX века — воспитать, вырастить человека новой формации, отлученного от традиции. Но если в XX веке это был человек коммунистического будущего, советский человек, то сейчас это человек уже западно-ориентированный, нравственные основы которого базируются на либеральных ценностях. Как же меняется тип личности у человека новой формации?

Человек тогда только становится личностью, когда он может решать сверхзадачи, когда он может превзойти собственную природу, способен на сверхусилия. В Православной цивилизации тип личности сформировался в первые века христианства, когда люди совершали великие аскетические подвиги через великое самоотвержение, стяжая благодать Божию. Идеал такой личности — Царство Небесное и правда его. Это неотмирное Царство человек призван стяжать в своем сердце, всем своим естеством, и утверждать Небесную правду в дольном мире каждым своим поступком, чувством и деянием. Православная цивилизация освоила огромные пространства, богатейшие земли,

преисполненные дарами природы. Но не богатство было целью православного человека, идущего в неизведанные земли. Его звал подвиг утверждения правды Небесного Царства на новых землях, в среде новых народов.

Коммунистическая идеология поставила задачу формирования нового человека, целиком принадлежащего дольному миру. Идеалом личности становится не человек-подвижник, но человек-герой, нацеленный на преобразование внешнего мира, преодоление внешних трудностей ценой даже собственной жизни. Советский человек совершал великие подвиги освоения целины, Севера, Сибири, он бросал все, решал сверхзадачи через внешний подвиг, через самоотречение — и держава каким-то образом еще существовала, в чем-то сохраняя преемственность Православной цивилизации. В ее основе была личность, которая могла решать сверхзадачи. Однако самое важное для православного человека — чувство Небесной Отчизны, осознание себя гражданином Небесного Иерусалима — было разрушено.

Сегодня идеология либерализма стремится подчинить себе отечественное образование, а это значит, что образование вынуждают доставлять средства для формирования типа личности, чуждой Православной цивилизации, не способной в ней жить, ее продолжать и поддерживать. Эта личность так же, как советский человек, ничего не знает о Небесном Отечестве, она ориентирована на внешний мир, но здесь уже не требуется подвига самоотречения. Личность этого типа нацелена на потребление. Эта идеология не призывает человека ставить границы своим вожделениям, напротив, поощряет их возрастание и приучает смотреть на внешний мир как на источник удовлетворения потребностей. Такой человек в отношении внешнего мира — не просветитель и попечитель, но завоеватель и поработитель. Однако он побеждается своей собственной природой, ее вожделениями и страстями: «уступи желанию», «не откажи себе», «не уппусти шанс воспользоваться», — следуя этим призывам, человек распылает личностную энергию и больше не способен на сверхусилие. Это постсоветский человек. Почему так легко состоялся переход от советского типа личности к постсоветскому, почему так легко советский человек отказался от своих идеалов? И можно ли к ним вернуться, вновь поставив россиян в жесткие внешние условия? Советский человек расточил себя в сверхусилиях, направленных вовне, исчерпал



потенциал личностной энергии, созданный в Православной цивилизации, — это произошло тем быстрее, что коммунистическая идеология направляла деятельность людей на разрушение Православной цивилизации и уничтожение тех, кто оставался верен ее идеалам. Можно сказать, что это была самоубийственная идеология, она отравляла воду в колодце, из которого брала воду.

Современное поколение сверхзадачи решать просто не может, у него не хватает ни сил, ни духу, ни возможностей. Но Православная цивилизация не ушла в небытие, она сохранила себя в преемственности Церкви, сохранила традицию воспитания православного человека, который способен стяжать благодать через очищение сердца, через соединение ума с сердцем, через умную молитву, через борьбу с помыслами. Внешний подвиг, свидетельства которого богата православная традиция, становится только средством для стяжания благодати и выражением высокого потенциала личности.

Сейчас в России наступает время, когда мы должны дать молодому поколению возможность научиться получать этот дух, эту благодать не через физические сверхусилия, поскольку нынешнее поколение бессмысленно ставить в эти условия, а научить молодых людей стяжать благодать Духа Святого, научить каждого стать личностью — духовной ипостасью человеческой природы. Это возможно через восстановление православного образа жизни, через возвращение к той исторической традиции, которая была в России.

Следует сказать, что новые поправки в Закон Российской Федерации «Об образовании» определяют цели нашего образования в начале третьего тысячелетия.

Пункт 6 статьи 9 изложен в следующей редакции: «Основные общеобразовательные программы начального общего, основного общего и среднего (полного) общего образования обеспечивают реализацию федерального государственного образовательного стандарта с учетом типа и вида образовательного учреждения, образовательных потребностей и запросов обучающихся, воспитанников и включают в себя учебный план, рабочие программы учебных курсов, предметов, дисциплин (модулей) и другие материалы, обеспечивающие духовно-нравственное развитие, воспитание и качество подготовки обучающихся».

В пункте 2 статьи 14 говорится, что «содержание образования должно обеспечить:



*Митрополит Московский  
Филарет (Дроздов)*

— адекватный мировому уровню общей и профессиональной культуры общества;

— формирование у обучающегося адекватной современному уровню знаний и уровню образовательной программы (ступени обучения) картины мира;

— интеграцию личности в национальную и мировую культуру;

— формирование человека и гражданина, интегрированного в современное ему общество и нацеленного на совершенствование этого общества;

— формирование духовно-нравственной личности;

— воспроизводство и развитие кадрового потенциала общества».

Эти небольшие, но принципиально важные поправки ориентируют на возвращение в школу духовно-нравственного образования и воспитания.

Если мы посмотрим, в каком направлении двигалась Православная цивилизация, ее культура — от Первого Рима к Византии, Киеву, Москве, — то это направление северо-востока. Когда человек живет в цивилизации, направление самой цивилизации начинает формировать и направление личности. Поэтому русский человек всегда двигался на восток, молился на восток, и все православные храмы направлены тоже на восток, в отличие от католических западных храмов,



*Богданов-Бельский.  
«Школа Рачинского»*

которые в большинстве своем направлены на запад. Европейцы даже молятся на запад. Они идут в другую сторону. Таким образом, если русский человек становится жителем Православной цивилизации, ее носителем, для него открываются безбрежные просторы России, Православия, культуры нашего Отечества. Но когда человек формируется, воспитывается с ориентацией на Запад, ему удобнее жить в секуляризованной Европе. Сейчас мы воспитываем человека, которому Европа по духу ближе, потому что он сам от Христа отступает, а такое отступление характерно для Европы, европейской культуры. Человека же русского по духу тянет на Восток.

Таким образом, мы обнаруживаем еще один аспект демографической проблемы: мы должны думать не только о проблемах имми-

грации и рождаемости, но также о проблемах русской эмиграции за границу. Мы воспитываем людей, которые не могут жить в России. Им привычнее, приятнее жить в западном мире. Мы, по сути, сейчас питаем западный мир не только природными ресурсами, но и людьми достаточно высокого уровня образования, которые формируются за наш счет. Но даже те, кто остается в России, становятся своеобразными «внутренними эмигрантами». Как и внешние эмигранты, они выросли за счет наших культурных и интеллектуальных ресурсов, но никогда не смогут работать над их воспроизводством, поскольку не имеют представления об их источнике.

Допуская идеологический диктат в образовании, мы ограничиваем возможности собственного развития. Это уже давно поняли наши законодатели. Основной закон — Конституция — запрещает диктат идеологии — любой идеологии! — в общественной жизни и в сфере образования. Конституция и законы нацеливают на возвращение к традиции, на воссоздание исторической цивилизационной преемственности во всех сферах жизни, в особенности в такой общественно значимой, как образование.

Чтобы вернуться к воспитанию личности, укорененной в традиции, необходимо положить духовно-нравственную культуру Православной цивилизации в качестве мировоззренческой основы образования. Эта основа нацеливает воспитание на создание условий, способствующих рождению в человеке духовной жизни и ее развитию. Речь идет не о преподавании вероучительного предмета, излагающего учение Православной Церкви, но о восприятии идеалов и ценностей, укорененных в православной традиции и способствующих воспитанию личностей, хотящих и способных обустроить нашу цивилизацию. Если говорить о национальной идее, то у России она всегда была одна: быть носителями и хранителями великой Православной цивилизации.

Необходимо отличать культуру цивилизации от культуры этносов и не противопоставлять их. Этническая культура является частью цивилизационной культуры, которая, в свою очередь, является частью мировой культуры. Человек всегда рождается в каком-то этносе. Иногда он это осознает, иногда нет — это зависит от множества конкретных обстоятельств. Но человек — всегда носитель плоти, крови своего народа. Этническая общность всегда живет в более богатом сообществе, которое мы называем цивилизацией.

Цивилизация, или культурно-исторический тип, — это многонациональное, многоконфессиональное сообщество. Все эти этносы, а у нас их более 150, погружены в общую цивилизационную культуру. В свою очередь, цивилизации, взаимодействуя, образуют мировую культуру.

Устанавливать равенство между цивилизационной культурой и культурой этноса неправомерно. Этим мы провоцируем некий внутренний, культурный, сознательный, личностный сепаратизм. Отлучение этносов от цивилизационной культуры пресекает для каждого из них, во-первых, полноценный выход в мировую культуру, во-вторых, межэтническое общение. Для Православной цивилизации характерен ряд черт, позволяющих сохранять межэтнический мир при большом этническом многообразии: веротерпимость, интерес и уважение к другим культурам при безусловной верности неизменным основам Богооткровенной истины. Эти особенности обусловлены содержанием Православной веры, которая открыта всем народам Земли. В ее основании — образ Бога, сотворившего мир ко благу и открывшего всем людям Свой нравственный закон. Православный человек верит, что Божественный свет проникает во все уголки Земли, он способен обнаруживать отблески Божественного огня в творениях, созданных на совсем иных культурных основаниях. И вместе с тем он помнит о том, как легко извращаются земные пути, и отсекает все вредящее чистоте сердца и не полезное спасению души.

Для российского образования характерно изучение языков народов, включаемых в пространство империи, изучение и сохранение их правовых и культурных обычаев, социальной структуры, религии. И это — тоже элемент духовно-нравственной культуры России, и его необходимо сохранить, обеспечивая в образовании воспроизводство традиционной мировоззренческой основы нашей жизни. Православную культуру необходимо включить в федеральный образовательный стандарт, то есть изучать во всех школах и регионах России, всем обучающимся в российских школах детям, без различия вероисповеданий. Изучать не православное исповедание, а представления Православия о человеке, его призвании в мире, о нравственном законе и способах его соблюдения, о том, как люди, построившие нашу цивилизацию, разделяя эти идеалы, строили свою душу, свой дом и нашу страну, которую завещали хранить и украшать нам, нынешним поколениям.



*Святой праведный  
Иоанн Кронштадтский*

Этот подход радикально отличается от принятого в западном мире. На Западе предлагается изучать религиозные дисциплины как предмет по выбору, в зависимости от конфессиональной принадлежности семьи. В России такой подход не будет конструктивным. Он будет усиливать сепаратизм, способствовать этническому разделению.

Почему так? Наша цивилизация относится к типу ценностнорациональных, тогда как западная — целерациональная. Это значит, что западная цивилизация строит общественную жизнь исключительно на прагматических основаниях. Ценности, имеющие источник в исповедании веры, не принимаются во внимание при решении общих дел. Именно это имеется в виду, когда говорят, что религия — это частное дело человека. У нас представление о религии как о частном деле личности обычно связывают с идеей о том, что человека не принуждают к исповеданию какой-то определенной религии.

Но это только одна сторона вопроса. Вторая же заключается в том, что религия на Западе действительно ограничивает сферу своего действия жизненными проблемами



*Богданов-Бельский. «В школе Рачинского»*

отдельного человека, его частной жизнью. Сегодня на Западе даже есть такая формулировка: «удовлетворение религиозных потребностей населения». В рамках ценностно-рациональной цивилизации человека также не принуждают к исповеданию какой-то определенной религии, и эта норма действовала всегда в нашей истории, всегда существовал такой термин, как «иноверцы», которые, становясь подданными империи, имели право сохранять свою этническую идентичность и воспроизводить свою культуру. Однако здесь ценности, имеющие своим источником веру, не ограничены рамками частной жизни отдельного человека. Они влияют на принятие решений в сфере общественной.

Изучение цивилизационной и этнических культур нельзя низводить до конфессионального уровня. Если мы будем вводить эти предметы по «выбору», «желанию» или разделив детей по национальному или конфессиональному признаку, то преподаватель, будь он православный или мусульманин, буддист, иудей или атеист, независимо от его желания будет вынужден говорить детям, чем они отличаются от других, сидящих в соседнем классе. То есть будет учить детей тому, что нас разделяет. В этом заключается суть религиозного или конфессионального образования. Именно в этом случае могут возникнуть драки в коридорах школ, ссоры

на национальной и религиозной почве, которыми нас так пугают современные либералы, навязывающие этот самый подход, который в конечном итоге ведет к разделению единого народа, а в результате — к развалу России. Но если в одном классе будут вместе сидеть наши дети разных кровей и разных вер, то преподаватель будет просто обязан учить их тому, что нас объединяет, что позволило нам на протяжении многих сотен лет жить вместе, быть братьями, детьми одного Отечества. Такое образование является культурологическим — единственно необходимым для объединения этносов в единый народ.

Задачу восстановления традиционных мировоззренческих основ образования сегодня решать можно и нужно, для ее решения все есть. Накоплен огромный опыт изучения православной культуры, очень разнообразный, причем сегодня всем участникам этого общего дела становится очевидным, что все направления, которые разработаны и существуют сейчас, являются частями единой большой образовательной области — духовно-нравственной культуры России, органично входящей в содержание образования и преобразующей его. Сегодня нет ясности в деталях, но общий план налицо, в деталях может сохраняться разнообразие. Нужно обновлять методы преподавания, строить их на современной основе



лично-ориентированной педагогики. Нужно правильно выстроить элементы содержания — что изучать в начальных, что — в средних и что — в старших классах. На наш взгляд, больший уклон в начальных классах может быть сделан в сторону краеведческих, отечественных материалов, в средней школе должна доминировать православная культура. В старших классах нужно изучать не религии мира, а основы Православной цивилизации.

Нас должны интересовать не абстрактные религии мира, а то, как религии мира живут в нашем многоэтническом сообществе. Не законы мусульман Арабских Эмиратов, не мусульман-ваххабитов, а ислам наших братьев из Татарстана и Башкирии, которые уже много сотен лет живут вместе с нами. Не буддизм Гималаев, а буддизм наших бурятского и калмыцкого народов мы должны знать. Это тоже религии мира, но это религии наших соотечественников. И православная культура как культура Православной цивилизации, создается не только православными людьми, но и атеистами, и иноверцами, и представителями различных этносов. Все, что произрастает на благодатной почве нашего культурного бытия и становится вкладом в величайшее культурное богатство мира, является принадлежностью Православной цивилизации. Для примера можно назвать

всех наших художников, писателей, композиторов, которые не были русскими и носили нерусские фамилии, но при этом являлись великими русскими мастерами. Примеров также можно привести великое множество из области науки, истории, военного дела. Дело не в крови, не в фамилии, а в том, являешься ли ты творцом Православной цивилизации.

Мы должны готовить человека, которому по плечу решать сверхзадачи, и дело здесь не в количестве населения. Людей может быть много, но каких? Какими они будут, какие задачи смогут решать, как будут жить? И «малое стадо» может решить те задачи, которые позволят сохранить Россию, ее культуру, ее историческое предназначение.

# ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСКАНИЯ ВОЛИ БОЖИЕЙ

*И.А. Подоровская,  
кандидат психологических наук, докторант кафедры*

*«Не всякий, говорящий Мне:  
Господи! Господи! — войдет в Царство Небесное,  
но исполняющий волю Отца Моего Небесного...»*

**(Мф. 7, 21-27)**

Как же нам — христианам — узнать волю Божию, чтобы потом исполнить ее? Вопрос очень важный для каждого христианина, который боится оскорбить преемного Бога своим непослушанием и самоволием. Как пишет священник Михаил Шполянский: «Воля Божия — это единственный окончательный критерий добра и зла в этом мире»<sup>1</sup>.

Вопрос поиска воли Божией в каждом конкретном случае является важным для всех христиан: и монашествующих, и священнослужителей, и учащихся духовных школ, и простых прихожан православных храмов. Попробуем ответить на вопрос о том, как христианин может узнать и узнает волю Божию.

Конечно же, познание воли Божией — это вопрос всей жизни, и никакими краткими правилами его не исчерпать. Пожалуй, наиболее полно из святых отцов, по мнению о. Михаила Шполянского, эту тему осветил митрополит Тобольский Иоанн (Максимович). Им написана замечательная книга «Илиотропион, или О сообразовании человеческой воли с Божественною волею». Вкратце суть книги можно выразить так: есть ли в нашей жизни такие «видимые точки», с помощью которых мы могли бы познать волю Божию? Есть. Что это за точки? Это некие приемы обращения к Богу, к опыту Церкви и к нашей душе на пути познания человеком воли Божией. Но каждый из этих приемов не самодостаточен. Вот когда этих приемов несколько, когда они совмещены и учтены в необходимой мере, только тогда мы — сердцем! — можем познать, чего, собственно, Господь от нас ожидает.

Первый критерий — это, конечно же, Священное Писание, непосредственно Слово Божие. Опираясь на Священное Писание, мы достаточно четко можем представлять

себе границы воли Божией, то есть что допустимо для нас, а что является совершенно неприемлемым.

В чем трудности на этом пути? Парадоксальным образом в том, что делает боговдохновенное Писание подлинно Великой Книгой — в его универсальности. А обратной стороной универсальности является невозможность однозначно интерпретировать Писание в каждом конкретном житейском случае вне колоссального духовного опыта жизни во Христе.

Следующий критерий — Священное Предание. Здесь трудность противоположная — дискретность опыта. Ведь именно потому, что этот опыт так огромен, он включает в себя множество различных вариантов решения духовных и житейских проблем. Применить его в конкретных ситуациях практически невозможно без благодатного дара рассудительности.

Третий критерий — голос Божий в сердце человека. Что это? Совесть. Голос совести в определенной мере можно отождествить с гласом Божиим в сердце человека, являющим ему волю Господню.

Критерий четвертый — молитва. Совершенно естественный и очевидный для верующего человека способ познания воли Божией.

Пятый критерий — благословение духовника. Хорошо, если есть возможность получить благословение своего духовника, но и это тоже не так просто, не у каждого сейчас есть духовник.

Следующий критерий — советы духовно опытных людей.

Есть и еще очень важный критерий определения воли Божией. Критерий, о котором говорят святые отцы. Так, об этом пишет преподобный Иоанн Лествичник в своей знаменитой «Лествице»: то, что от Бога, умиряет душу человека; то, что против Бога,

<sup>1</sup> <http://azbyka.ru/> Священник Михаил Шполянский. Что такое воля Божия?

душу смущает и приводит ее в беспокойное состояние. Когда результатом нашей деятельности является обретение в душе мира о Господе — не лени и сонливости, но особого состояния активного и светлого умиротворения — то это тоже показатель правильности выбранного пути.

Восьмой критерий — умение чувствовать обстоятельства жизни; воспринимать и трезво оценивать то, что вокруг нас происходит. Можно сказать, что жизнь по воле Божией — наш естественный ответ на созданные Богом обстоятельства.

И еще важнейший критерий, без которого не может быть ничего остального — терпение: «...терпением вашим спасайте души ваши» (Лк. 21, 19). Все получает тот, кто умеет ждать, кто умеет вручить Богу решение своей проблемы, кто умеет дать Господу возможность Самому сотворить то, что Он о нас предусмотрел.

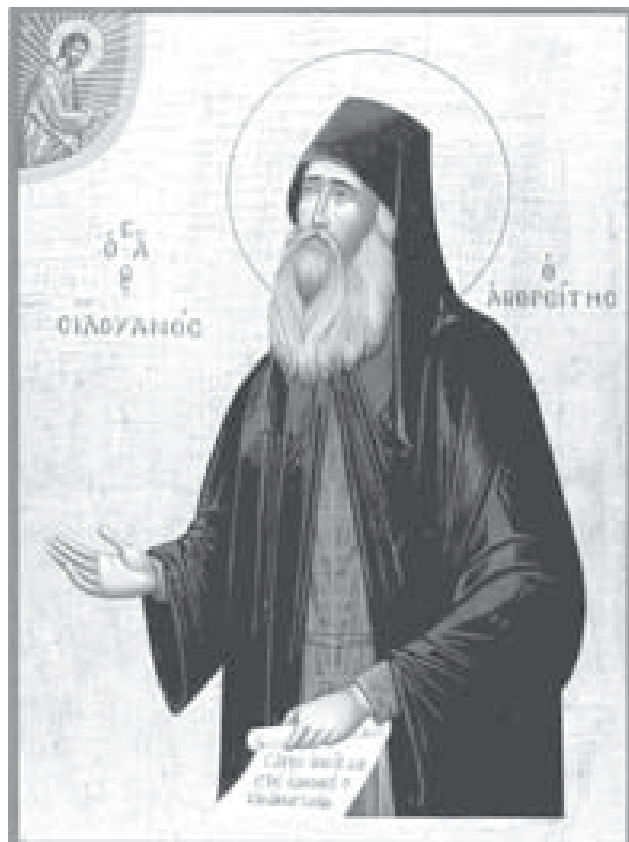
И вот тут возникает совсем другой, парадоксальный вопрос: «Отдаем ли мы себе отчет — а зачем нам знать волю Божию?» Помню слова, пишет о. Михаил Шполянский, опытного священника, братского духовника одного из старейших монастырей Руси: «Волю Божию знать страшно». И в этом есть глубокий смысл, который в разговорах о познании воли Божией как-то легкомысленно упускается. Волю Божию, действительно, знать страшно, ибо это знание — колоссальная ответственность. Вспомните слова Евангелия: «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12, 47–48)<sup>2</sup>.

Рассмотрим теперь вопрос о поиске воли Божией, как его понимал прп. Силуан Афонский. Во многом он «расшифровывает» для нас вышесказанное. Старец Силуан Афонский говорил: «Хорошо всегда и во всем искать от Бога вразумления, что и как нужно сделать или сказать». Иными словами, в каждом отдельном случае должно искать познания воли Божией и путей к осуществлению ее.

Искание воли Божией есть самое важное дело нашей жизни, так как, попадая на путь ее, человек включается в вечную божественную жизнь<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> <http://azbyka.ru/> священник Михаил Шполянский. Что такое воля Божия?

<sup>3</sup> Софроний (Сахаров), иеромонах. Старец Силуан Афонский. — М., 1996. — С. 71.



Икона преподобного  
Силуана Афонского

Старец Силуан говорил, что познать волю Божию можно разными способами. Один из них — слово Божие, заповеди Христовы. Но в заповедях евангельских в силу их совершенства воля Божия выражена в конечном общем смысле, и человек в жизни своей, встречаясь с бесконечным разнообразием положений, очень часто не понимает, как ему поступить, чтобы действие его было в потоке воли Божией. По мысли же о. М. Шполянского, заповеди Божии не являются абсолютom, потому что они в определенном смысле статичны.

Чтобы действие человека имело добрый конец, недостаточно знать только общее выражение воли Божией в заповеди, а именно любить Бога всем сердцем, всем умом, всею крепостью, как самого себя; нужно еще иметь просвещение от Бога о способе осуществления в жизни этих заповедей; больше того — нам необходима для этого и сила свыше.

Человеку недостает не только совершенства любви, но и совершенства всеведения. Действие, истекающее, казалось бы, из самого лучшего побуждения часто, имеет последствия нежелательные и даже недобрые. Часто приходится слышать, что кто-либо оправдывает себя тем, что имел благое намерение, но этого недостаточно. И такими ошибками переполнена человеческая жизнь. Вот почему любя-



*Святая гора Афон*

щий Бога всегда ищет вразумления свыше, чтобы выполнить волю Божию, а не свою<sup>4</sup>.

Человек, ищущий волю Божию, должен решительно отказаться от своей маленькой «индивидуальной» воли ради достижения и совершения святой воли Божией. Старец Силуан пишет, что человек создан по образу и подобию Божию и призван к полноте непосредственного Богообщения, непосредственной беседе души с Богом, человеку должны были бы быть родными слова Святых Отцов «Изволися Духу Святому и нам». Человек должен был бы познать действие благодати Духа Святого и узнавать волю Божию в непосредственном Богообщении. Но в жизни все происходит по-другому. Большинство людей не слышит в своем сердце голоса Божиего, не понимает его и следует голосу страсти, живущей в душе и заглушающей шумом своим кроткий голос Божий.

В Церкви исходом из такого плачевного положения является иной путь, а именно вопрошание духовного отца и послушание ему. Сам старец Силуан Афонский любил этот путь, шел им. Смиранный путь послушания он считал вообще наиболее надежным. При этом старец подчеркивал, что важно первое слово, которое говорит старец

послушнику, предварительно помолившись и спросив помощи у Бога. Если старец встречает внутреннее сопротивление со стороны вопрошавшего, то, как человек, отступает, не решаясь настаивать на слове своем, не дерзает утверждать его как выражение воли Божией. То же говорил и прп. Амвросий Оптинский.

Старец Силуан отличал «слово от своего опыта» от непосредственного внушения свыше. Говорил, что ценно и первое, но второе выше и достовернее. Старец Силуан иногда с верою и определенно говорил спрашивающему, что воля Божия, чтобы он сделал так-то, а иногда отвечал, что не знает воли Божией о нем. Он говорил, что Господь иногда не открывает Своей воли даже Святым, потому, что обратившийся к ним обратился с неверным и лукавым сердцем<sup>5</sup>.

Прп. Силуан Афонский исключительное внимание отдавал внутреннему духовному послушанию игумену и духовнику, считая его Таинством Церкви и даром благодати. Обращаясь к духовнику, он молился, чтобы Господь через Своего служителя помиловал его, открыл ему свою волю и путь ко спасению; и зная, что первая мысль, которая рождается в душе после молитвы, есть указание свыше, он ловил первое слово духовника, его первый

<sup>4</sup> Софроний (Сахаров), иеромонах. *Старец Силуан Афонский*. — М., 1996. — С. 72.

<sup>5</sup> Там же. — С. 76.





намок и дальше не вел своей беседы. В этом мудрость и тайна истинного послушания, цель которого — познание и исполнение воли Божией, а не человеческой. Такое духовное послушание, без возражений и сопротивлений не только выраженных, но и внутренних, невыраженных, является вообще единственным условием для восприятия живого предания<sup>6</sup>.

Живое предание Церкви, текущее через века из поколения в поколение, есть одна из самых существенных и вместе тонких сторон Ее жизни. Там, где нет со стороны ученика никакого сопротивления учителю, душа последнего, в ответ на веру и смирение, открывается легко и, быть может, до конца. Но как только вступает хотя бы малое сопротивление духовному отцу, так неизбежно прерывается нить чистого предания и закрывается душа учителя<sup>7</sup>.

Старец Силуан с первых дней своего монашества был таким совершенным послушником, и потому для него каждый духовник был добрым наставником. Он говорил, что если монахи и вообще верующие христиане будут слушаться духовников и пастырей своих без суда над ними, без критики и без внутреннего сопротивления, то и сами они не лишаться спасения, и вся Церковь будет жить полною жизнью<sup>8</sup>.

Старец говорил, что в великом море церковной жизни подлинное и чистое предание Духа идет тонкой струей, и кто хочет припасть к этому тонкому ручью, тот должен отречься от «своего» рассуждения.

Жизнь Церкви прп. Силуан Афонский осознавал как жизнь в Духе Святом, и Священное Предание как непрерывающееся действие Духа Святого в Церкви. Предание как вечное и неизменное пребывание Духа Святого в Церкви — есть наиболее глубокая основа Ее бытия<sup>9</sup>.

Кто носит в себе хотя бы малую благодать, тот с радостью подчиняется всякому началству. Он знает, что Бог управляет и небом, и землей, и преисподнею, и им самим, и его делами, и всем, что есть в мире, и потому всегда бывает покоен<sup>10</sup>.

Он отсекает свою волю, и потому не имеет такой брани, которая мучит непокорного и своевольного. Истинный послушник нена-

видит свою волю и любит своего духовного отца...

Главный и определяющий принцип Послушника, стержень самой диады «старец — послушник» есть установка абсолютного повиновения или послушания старцу. Послушание — ключевая установка для первых шагов в монашестве. Это не только один из монашеских обетов. Этим же словом обозначают и всякую работу, определяемую монаху; начальная ступень монашества называется послушничеством; и, наконец, в «Лествице» преп. Иоанна Синаита послушанию отводится самая обширная глава из всех. Внешняя сторона послушания в диаде «старец — послушник» заключается в беспрекословном исполнении любых заданий и повелений старца, внутреннее же его содержание есть для послушника совершенное отсечение своей воли («гроб воли», по Лествичнику), а для старца — духовное окормление послушника, полная ответственность за его духовное состояние<sup>11</sup>.

Ответственность старца за духовное состояние подвижника заключается в том, Бог судит старца за все ошибочные действия его. старец Силуан Афонский вспоминал слова игумена своего монастыря архимандрита Мисаила, который однажды вызвал к себе новоназначенного монаха и возложил на него сложное и трудное послушание. Послушник с готовностью принял его и, сделав положенный поклон, направился к двери. Вдруг Игумен позвал его. Послушник остановился. Игумен спокойно, но значительно сказал: «Отец, помни: Бог дважды не судит, поэтому, когда ты что-нибудь делаешь за послушание мне, то я буду судим от Бога, а ты свободен от ответа»<sup>12</sup>.

Чем ближе человек становится к Богу, тем сам он осознает большую нужду в послушании, которое становится все более тщательным и глубоким<sup>13</sup>.

Жесткая дисциплина послушания не была в монастырях самоцелью. Как позволяют проследить тексты, она органически возникала из самой стихии подвига: опыт рождал твердое убеждение в том, пишет С.С. Хоружий, что

<sup>6</sup> Софроний (Сахаров), иеромонах. *Старец Силуан Афонский*. — М., 1996. — С. 78.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. — С. 80.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же. — С. 359.

<sup>11</sup> Хоружий С.С. *Опыты из русской духовной традиции*. — М., 2005. — С. 34.

<sup>12</sup> Софроний (Сахаров), иеромонах. *Старец Силуан Афонский*. — М., 1996. — С. 75.

<sup>13</sup> Доримедонт (Сухинин), иеромонах. *К неверящим в то, что в наше время возможно доброе послушание*. — М.: Изд. дом. «Святая гора», 2004. — С. 23.

---

без этой дисциплины послушания каким-либо иным образом вступление на путь подвига невозможно. Послушание монаха при этом всегда было добровольным и осознанным.

Отсечение воли — так было найдено на опыте — есть необходимое условие не только того, чтобы прочно войти монаху в иной, альтернативный порядок существования (инобытие), но и того уже, чтобы учиться ему, быть ему восприимчивым. Послушание нужно не старцу, а послушнику, т.к. без послушания кому бы то ни было отсечь свою волю просто невозможно (вспомним святоотеческое учение о трех волях!).

Если поиск старца искренен и самоотвержен, то есть если мы ищем его для того, чтобы жертвовать своей греховной волей и через эту жертву познавать святую волю Божию, — то Сам Христос найдет доброй овце доброго пастыря по ее сердцу<sup>14</sup>. «Если кто искренно и от всей души ищет спасения, того Бог и приведет к истинному наставнику... Не волнуйтесь — свой своего всегда найдет» (прп. Лев Оптинский)<sup>15</sup>.

Нельзя не сказать об удивительно полном и точном описании смысла послушания в монастырях в книгах, посвященных современной афонской традиции. В них изложен взгляд на послушание как на способ отсечения своей воли, исполнения воли Божией. Знаменитые афонские старцы старец Иосиф Исихаст, старец Арсений Пещерник, старец Ефрем Катунакский и др. являлись Великими послушниками.

Очень часто, на наш взгляд, все проблемы, связанные с непослушанием, с «проблемой» отсутствия «достойного человека, которого Я (!!!) мог бы слушаться», психологически связаны с элементарным нежеланием слушаться вообще, с великой самостью и непомерной гордыней. Когда человек очень высокого мнения о себе, он не то что расставаться со своеволием не хочет, но он просто лелеет и нежит свою падшую, греховную и никчемную «индивидуальную» маленькую волю. Ему на самом деле страшно узнать волю Божию, ведь придется трудиться, выполнять. Так лучше Ее не знать вовсе. Но чтобы успокоить себя, свою совесть, такой человек будет твердить на каждом углу, что старцев нет, что слушаться некого.

<sup>14</sup> Доримедонт (Сухинин), иеромонах. *К неверящим в то, что в наше время возможно доброе послушание.* — М.: Изд. дом «Святая гора», 2004. — С. 27.

<sup>15</sup> Преподобные Старцы Оптинские. *Жития и наставления. Свято-Введенская Оптина пустынь, 2002.* — С. 52.

Убеждая, прежде всего, самого себя в этом. А раз старцев нет, то можно не переживать особо и жить, как хочется.

Конечно, проблема послушания и отсечения своей воли имеет разную меру для монаха и для обычного прихожанина. Если для монаха отсечение своей воли есть необходимейшее условие, есть выполнение обета, данного Богу при постриге, то для простого мирянина на приходе слова духовного отца выступают в качестве доброго совета. На приходе духовник занимается душепопечением, советуя чадам, как следует поступить.

Еще одна проблема заключается в понимании термина «старец», различающегося в греческой и русской православной традиции. Для русской православной традиции «старец» — это всегда человек высочайшей духовной жизни, прозорливец, чудотворец, обладающий даром пророчества, любящий чад и свои благодатные дары прикрывающий глубоким смирением. Старчество понимается как особый вид святости<sup>16</sup>.

В греческой афонской традиции (и вообще в древней монашеской традиции) под старцем подразумевают старшего монаха в братстве, которому все монахи оказывают послушание. Старец может быть не свят, как мы читаем, например, у Ефрема Катунакского: после смерти его старца Никифора Бог открыл ему, что его старец находится в аду, и Ефрем Катунакский слезно молился за своего старца много времени, чтобы преблагий Господь его помиловал. Или вспомним житие прп. Акакия Синайского и характеристику его старца: «был один старец, очень ленивый и по характеру злой...». Старец прп. Акакия изменился только после смерти своего послушника — инока Акакия. Тем не менее при всех обстоятельствах характера своего старца монашествующие находятся в послушании ради того, чтобы отсечь свою волю.

Если даже Господь наш Иисус Христос, будучи совершенным Богом, был в послушании у Отца (в полном послушании даже до смерти), то нам, людям, имеющим поврежденную падшую природу, и падшую волю, и падший разум, тем более послушание необходимо.

Изучив проблему передачи традиции в монастырях и, как говорил старец Силуан, в Церкви в целом, перейдем к вопросу о

<sup>16</sup> Ненароков Николай, священник. *Оптинское старчество и его истоки / Преподобные Старцы Оптинские: жития и наставления.* — Козельск: издательство Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 2007. — С. 8.



*Афон. Русский Пантелеймонов монастырь*

трудностях осуществления послушания в наше время. Эти трудности заставили принять особый документ «Постановление о младостарчестве». Разделяя послушание монастырское и послушание мирян, Постановление говорит нам о перегибах в последнем. Суть проблемы заключается в том, что многие христиане, желая осуществить послушание духовному отцу, попадали в различные трудные и неприятные, а иногда и опасные для духовного здоровья ситуации. В чем причина? Ответ, как нам кажется, лежит в том же послушании. Ведь старцем может стать только настоящий послушник. Если молодой (не обязательно по годам) священник сам никого не слушается, не отсекает свою волю, не оказывает послушания своему Священноначалию и своему духовнику, то нить передачи Предания не осуществляется. Молодой священник в таком случае сам своевольник, желает не Божьего, а своего. Может быть, этим и объясняются имеющиеся трудности и перекосы с желанным многими прихожанами послушанием своим духовникам.

Погружение в Церковную жизнь, таким образом, является основным условием существования диады «старец — послушник» в монастырях.

Перейдем от теоретического рассуждения о поиске воли Божией к реалиям христианской жизни. Приведем результаты небольшого исследования, проведенного в стенах Самарской Православной Духовной семинарии, показывающего, как на практике семинаристы чаще всего узнают волю Божию. Приводим примеры ответов.

1. «Я узнаю волю Божию через людей, их поступки, иногда через случайные разговоры с неизвестными до этого лицами. Воля Божия также узнается через начальников, а иногда, если ты что-то сделал, но это противно воле Бога, то Бог не дает этому поступку войти в дело; возникают препятствия на достижение цели, поставленной мной. Если поступок совершен неправильно, то меня мучают угрызения совести (внутреннего голоса Бога в человеке), становится не по себе. И вообще перед каким-либо выбором «пойти или не пойти» нужно мысленно представить, что будет после этого, как на тебя посмотрят окружающие, и не будешь ли ты сам себе противен».

2. «Обращаюсь к духовнику. На мой взгляд, это один из самых верных способов узнать волю Божию. Можно прислушаться к своему сердцу, совести. Совесть — глас Божий! Таким образом, можно не совершить греховный поступок, за который потом будешь каяться».



3. «Волю Божию, во-первых, можно узнать через более опытных людей, наставников.

Во-вторых, через жребий.

В-третьих, по общей направленности действий – иногда делаешь что-нибудь, чувствуя на подсознательном уровне, и только потом понимаешь, что это был промысел».

4. «Свв. Отцы говорят, что теми обстоятельствами, которые нас окружают, с нами общается Господь, можно даже сказать, что Он таким образом изъясляет нам Свою волю. Из истории Церкви мы видим, что в тех случаях, когда не было прямого откровения от Бога, люди духовно опытные читали Божию волю по окружающим обстоятельствам. Учиться этому должен каждый христианин, если он, конечно, не является абсолютным послушником (или в полном послушании) у кого-либо. Т.к. я, честно должен признать, не являюсь абсолютным послушником, то по большей мере пользуюсь вышеизложенным методом. Но без сомнения, в каких-либо значимых вопросах своей жизни я буду спрашивать благословения у духовника и родителей. В любом случае нужно как можно меньше прислушиваться к своим желаниям, даже если они и кажутся верными. Еще я уверен, что с верой можно, искренне помолясь, бросить жребий, что я иногда и делал».

5. «Слушаю советы старших».

Вопрос поиска воли Божией связан и с вопросом различения помыслов. Помыслы, как мы помним, бывают демонические, всеваемые в ум человека, наши собственные (далеко не всегда верные вследствие греховной поврежденности человеческой природы) и Божественные, внушаемые нам Божественной благодатью, ангелом-хранителем.

Тема различения помыслов очень обширна и сложна, мы не будем разбирать ее подробно в данной статье, но рассмотрим способы различения студентами СамПДС помыслов на практике. Приведем примеры ответов на вопрос «Как Вы различаете помыслы?».

1. «Помыслы делятся на Божеские и на помыслы врага людей. На практике все становится понятным после результата этого помысла: состояние своей собственной души, состояние совести и дальнейшее отношение к тебе окружающих».

2. «Нужно внимательно проанализировать помысел. Посмотреть, к чему он приведет. Конечно, это очень тяжело и не всегда получается, но нужно не огорчаться и не отчаиваться. Так мы с каждым разом будем учиться и приобретать опыт. Духовная жизнь

как один целый организм: нельзя выделять что-либо. Молитва, причастие, воздержание и многое другое способствуют друг другу. Через это человек и становится мудрее, и ему легче понимать, от кого исходят те или иные мысли».

3. «Все появляющиеся помыслы необходимо тщательно рассматривать и анализировать. Нужно постараться представить себе последующую за принятием того или иного помысла ситуацию. Если все тщательно разобрать и проанализировать, будет уже проще понять источник появившегося помысла».

4. «Как я отличаю помыслы «слева», свои мысли и помыслы от Бога? На моем, весьма низком духовном уровне, помыслы «слева» весьма отчетливы, их видно «невооруженным глазом». Помыслы, прерывающие молитву, также однозначно «слева». Помыслы, приходящие от Бога, обычно вызывают покаянный настрой и желание исправиться или радость тихую и светлую и умиротворение. Если благие помыслы предполагают какое-либо действие, то его мне обычно делать неохота».

5. «После помыслов, я, следуя определенно выбранным мною помыслам, сотворю дело, и после идут последствия этого дела. Если последствия дела хорошие, то и помыслы изначально были хорошими; если последствия плохи, то...».

Как мы видим из вышеприведенных ответов, часто понять, что помысел был «слева», студент может только после его принятия и осуществления. В этом случае остается один способ борьбы с помыслами, точнее, с последствиями их – покаяние. Хотя некоторые студенты пытаются вести борьбу с помыслами, не осуществляя их, а представляя, что будет, если помысел принять и осуществить. Есть и другой практический способ: разобраться в содержании помысла, расшифровать его и откинуть, не осуществляя на практике.

Есть и еще один способ практической борьбы с помыслами, не упомянутый в ответах ни разу, наверно потому, что повсеместно практикуется в основном в монастырях. Откровение помыслов своему духовнику и осуществление тех из них, которые благословит духовник, и отсечение тех помыслов, которые он благословит отсечь.

# МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ В ПОНИМАНИИ ИНТЕГРАТИВНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЛИЧНОСТИ

*Е.А. Морозова,  
доцент кафедры теологии  
Самарского государственного университета путей сообщения*



*Виктор Васнецов. «Витязь на распутье»*

Проблема исследования целостности личности не является новой, скорее, она носит «сквозной» междисциплинарный характер. Попытки ее анализа и интерпретации прослеживаются во многих богословских, философских и психологических работах. Однако несмотря на длительную историю обсуждения вопроса и на сложившиеся традиции его осмысления сегодня довольно трудно говорить о каком-либо едином описании целостности личности. В ведущих дискурсивных канонах целостность личности определяется по-разному, в зависимости от онтологических личностных оснований, которые составляют «каркас» определенного дискурса.

Традиционно в богословии целостность личности связывается с ее иерархическим построением. Это та ситуация, когда личностные уровни дух-душа-тело иерархично соподчинены, при этом духовность занимает ведущее место. По образному выражению отцов-каппадокийцев, тело прекрасно душою, душа прекрасна умом, ум прекрасен Божественным озарением, человек прекрасен благодаря своей сопричастности

Богу, озаренности со стороны Абсолютной Божественной Личности<sup>1</sup>.

По словам святителя Ириней Лионского, «совершенный человек состоит из трех — плоти, души и духа; из коих один, то есть дух, спасает и образует; другая, то есть плоть, соединяет и образует, а средняя между этими двумя, то есть душа, иногда, когда следует духу, возвышается им, иногда же, угождая плоти, ниспадает в земные похотения»<sup>2</sup>. С точки зрения святителя, целостность сохраняется при соблюдении иерархического устройства духа, души и тела. О целостности человека говорил и святитель Григорий Палама<sup>3</sup>. С его точки зрения человек двойственен по природе: внешний — тело, внутренний — душа, но при

<sup>1</sup> Цит. по: Платон (Игумнов), архимандрит. *О бытии человека в мире. Православие и экология.* — М., 1997.

<sup>2</sup> Ириней Лионский, святитель. *Творения.* — СПб.: Изд-во книгопродавца Тузова, 1900. — С. 462.

<sup>3</sup> Григорий Палама, святитель. *Беседы: В 3 т.* — М.: Издательский отдел Валаамского монастыря, 1994.

этом целостен в единстве тела, души и духа. И, как дом не есть материал, из которого он построен, так и человек не есть тело, душа или даже дух, а есть целое.

Систематическое учение о целостности личности стало складываться в рамках *русской философской и психологической традиции*. Русские мыслители, философы, психологи второй половины XIX – начала XX вв., такие как В.И. Несмелов, В.А. Снегирев, К.Н. Сильченков, прот. Василий Зеньковский, И.А. Ильин, М.М. Троицкий, С.Н. Трубецкой, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков и др. последовательно стремились сохранить в психологии и философии представления о целостности личности, включающей в себя прежде всего духовный уровень бытия. Славянофилы впервые использовали термин целостность по отношению к категории «личность». *Целостная личность*, в отличие от личности вообще, с точки зрения И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, – это качественная характеристика онтологического проявления человеческого бытия, которая имеет специфические проявления в духовности, соборности и способности к Богопознанию посредством разумности. По мнению И.В. Киреевского, непременным условием целостности является целостность нравственной жизни личности, восходящей к заповедям Священного Писания Ветхого и Нового Завета<sup>4</sup>.

Однако в дальнейшем, в силу известных причин, понятие о целостности личности в отечественной психологии стало дробиться, преломляясь через призмы отдельных теорий, в связи с чем оно приобрело фрагментарный характер. Буквально «криком души» в этой связи звучали слова А.Н. Леонтьева: «Мы разобрали человека на части и хорошо научились «считать» каждую из них. Но вот собрать воедино человека мы не в состоянии»<sup>5</sup>.

В *зарубежной психологии* проблематика целостности личности широко освящена в рамках гуманистической психологии, которая провозгласила тезис о личности не только как уникальной, но и как целостной сущности, ориентируясь на принцип холизма. Принцип холизма рассматривался гуманистическими психологами в планах завершения гештальта (работы М. Вертгеймера, В. Келера, К. Коффки, К. Левина,

Ф. Перлза и др.); самоактуализации (работы К. Роджерса, А. Маслоу); создания целостности вокруг духовного объединяющего центра (психосинтез Ассаджиоли) и др.

В психоаналитической парадигме целостность личности традиционно связывалась с отсутствием внутрличностного конфликта: чем более здорова личность, тем полнее ее целостность. Создатель аналитической психологии К. Юнг акцентировал внимание на соединении в одно целое сознания личности и различных уровней ее подсознания в процессе индивидуации, что, с точки зрения автора, позволяло обрести целостность. В целом в психологии «подлинная», «целостная», «здоровая» личность – это личность, в которой гармонизированы разнообразные присущие природе качества и направления (социальность, самореализация, творчество, эрос, власть, родительство, переживание прекрасного, опыты нравственного выбора, экзистенциальные переживания: смерть, болезнь, отношение к Другому и т.д.).

В контексте нашей работы мы понимаем *целостность* в ее сопряженности с *интегральностью* как объединение и замыкание в единое целое относительно независимых и самостоятельных компонентов бытия (духовного, душевного, телесного). Это становится возможным, когда в основе целостности лежит единое формообразующее начало. В зависимости от того, какой онтологический характер носит объединяющий центр, вокруг которого формируется интегративная целостность, личность будет выступать как «ипостась» или как «личина». Целостность личности обнаруживается как «ипостась», когда в интегральном единстве в целостности заключено и выражено все сущее, имеющее свое онтологическое основание в образе Божиим. Существенное содержание в формообразующем процессе личности играют нравственные заповеди, «записанные на скрижалях сердца». Можно говорить о целостной личности в том случае, если она «вырастает» из нравственности.

Интегративная целостность была свойственна человеку с момента его сотворения. Он был изначально призван Творцом для объединения пяти сфер бытия. Преподобный Максим Исповедник описывает это так. *В начале человек должен был преодолеть разделение на два пола путем бесстрастной жизни – посредством чистого отношения друг к другу раскрывая в себе образ Божий, который не связан с полом. Средством, с помощью которого можно было преодолеть это*

<sup>4</sup> Киреевский И.В. Разум на пути к истине. – М.: Правило веры, 2002.

<sup>5</sup> Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат, 1975. – С. 3.

разделение, стала любовь как соединяющая и скрепляющая сила. Далее, согласно преподобному Максиму Исповеднику, человек должен был соединить рай и прочую землю святостью жизни. Необходимым условием для этого у человека было отсутствие «пристрастия к какой-либо из частей земли». Затем равноангельской добродетелью человек должен был смирить тело и чувства настолько, чтобы открыть себе доступ на небо. Впоследствии предполагалось, что он может достичь равноангельского ведения и таким образом объединиться с миром мысленным. И, наконец, в любви немысленно соединиться с Самим Богом<sup>6</sup>.

Назначение человека заключалось в том, чтобы, «следуя Божественному призванию, должен был соединить в себе творение, осуществив единение различных областей тварного, и привести единое творение к Богу. Тогда и Бог отдал бы Себя человеку и всему творению, собранному в человеке; осуществилось бы обожение творения»<sup>7</sup>. Однако человек не выдержал испытания свободой, после грехопадения он стал «страстным, смертным и тленным» — «семя тли» глубоко вошло в природу, став ее онтологическим началом. Спасение стало возможным только благодаря подвигу Богочеловека, Который освободил человечество от детерминированности грехом и смертью. Однако спасение стало и личным выбором человека, который смог определять свою судьбу самостоятельно благодаря дару свободы.

Итак, еще раз можно отметить, что личность как интегративная целостность только тогда становится «ипостасью», когда имеет в своей основе образ Божий; в противном случае ее целостность может поддерживаться дезадаптивным путем. Далее мы постараемся ответить на вопрос, какие принципы могут лежать в основе формирования интегративной целостности личности. В этой связи важно понимать методологические основания, позволяющие эти принципы сформулировать. Это становится возможным благодаря интеграции наиболее значимых моментов личности в единый контекст.

<sup>6</sup> Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. — М.: Мартис, 2003. — С. 74.

<sup>7</sup> Цит. по: Геронимус Александр, протоиерей. Знания в свете антропологии преп. Максима Исповедника // Православное учение о человеке. — М.; Клин: Христианская жизнь, 2004. — С. 78.

## Принцип диалектического единства личности

Согласно этому принципу, «личность» неоднозначна, это не просто совокупность эмоций, разума и тела. «Личность» сводит воедино высоту и глубину, познаваемость и непознаваемость. Это таинственное соединение несоединимого и есть принцип диалектического единства личности.

В философии первоначально существовал термин *антиномия* от (греч. *antinomia*, буквально понимаемый как противоречие между законами, противоречие двух равносильных суждений или умозаключений), который использовался преимущественно для оперирования противоположными по смыслу идеями в рамках человеческого рациума. Так, идея антиномии отчетливо выражена у Р. Декарта в дуализме мыслящей и телесной субстанций («вещи мыслящей» и «вещи протяженной»). Особый философский смысл эта идея приобретает в учении об антиномиях чистого разума И. Канта. Антиномия, по Канту, есть необходимое противоречие, к которому разум приходит тогда, когда стремится мыслить мир как единое целое, подразумевая при этом в качестве предпосылки идею абсолютного (или безусловного).

Впоследствии Г. Гегель разработал философский термин «триада», означающий тройственный ритм движения бытия и мышления, понимаемый в рамках диалектического единства. Триада по Гегелю является основной схемой диалектического развития: тезис (исходный момент), антитезис (переход в противоположность, отрицание), синтез противоположностей в новом единстве (снятие, отрицание отрицания).

В контексте интегративности личности принцип диалектического единства представляется достаточно уместным, так как он представляет собой попытку свести воедино разнообразные противоречия и разделения. О последних много говорится как в психологической, так и в богословской литературе. Постараемся выделить наиболее типичные из них.

В первую очередь, это аспект, связанный с познаваемостью-непознаваемостью личности:

- человек познаваем — говорят одни;
- человек непознаваем — «чужая душа — потемки».

И действительно, что-то мы действительно можем узнать и познать и даже померить,

например, интеллект, память и некоторые личностные свойства. Но в то же время мы не можем познать суть личности. Как отмечает Т.А. Флоренская, в научных исследованиях есть два предела: вещь и личность<sup>8</sup>. Чем ближе человек к личностному пределу, тем неприменимее к его познанию методы научного обобщения: это стирает нюансы неповторимости, индивидуальности. Точность в науке нужна для овладения предметом. Но личностью мы не можем овладеть, она свободна. Суть личности неместима в рамки интеллекта или направленности. И критерий здесь — не точность познания, а глубина проникновения.

М.М. Бахтин по этому поводу говорил: «...Овладеть внутренним человеком, увидеть его и понять его нельзя, делая его объектом безучастного нейтрального анализа, нельзя овладеть им и путем слияния с ним, вчувствования в него. Нет, к этому можно подойти и его можно раскрыть... лишь путем общения с ним, диалогически»<sup>9</sup>. Бахтин видел именно в диалоге суть бытия личности, который перекрывает проблему ее познаваемости-непознаваемости.

*Второй аспект* проявления диалектического единства личности связан с ее противоречивым (подчас противоположным) пониманием. Например, протоиерей Борис Ничипоров так писал об этом: «Греки, говоря о человеке, восклицали с одинаковой силой о том, что нет более великого творения, чем человек. Они же, через строчку: «О! Как ты жалок, человеческий род!»<sup>10</sup>.

Или же известный пример из психологии: основатель психоанализа З. Фрейд представлял человека как существо, движимое лишь сексуальными и агрессивными инстинктами, которые, в благоприятном варианте, могут сублимироваться в творчество, искусство, а могут, и нет. И в последнем случае возникает психопатология. В то же время создатель гуманистической психологии А. Маслоу говорил о том, что человек изначально добр и прекрасен и стремится реализовать свой врожденный творческий потенциал.

Кто же прав? Как отмечает протоиерей Борис Ничипоров<sup>11</sup>, условно все положения

относительно природы человека можно свести к *двум тезисам*:

- человек прекрасен, глубок и богоподобен, он творец и гений;
- человек уродлив и низок, он предатель, вор, эгоист, стремящийся к удовлетворению своих инстинктов.

Св. прав. Иоанн Кронштадтский размышляет об этом аспекте так: «Человек — бог, и человек — ничто» —, и далее в подтверждение своих слов цитирует слова Священного Писания: «Вы боги, и сыны Всевышнего, — все вы» (Пс. 81, 6) и «если я не имею любви, то я ничто» (1 Кор. 13, 2)<sup>12</sup>.

Однако эта оппозиция крайнего оптимизма и пессимизма снимается, если мы используем принцип объемного знания о человеке, принцип диалектического единства. Диалектическое единство, — это снятие противоречий, это то третье, что соединяет разные полюса. Между этими полюсами и в них самих находимся мы сами. Однако от свободной воли и выбора человека будет зависеть, куда, в каком направлении «личность» будет развиваться — к Богу или от Него.

Третий аспект проявления диалектического единства личности связан с разделением внутри нее двух аспектов бытия, двух волей, двух стремлений и желаний, которые также соединяются в единое целое и существуют одновременно.

Об этом прекрасно и безошибочно говорил апостол Павел, сопоставляя «дела плоти» и «плоды духа». «...Ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся...» (Галл. 5; 16-24). От лица кающихся грешников апостол взывал: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божьем; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7; 19-23).

Об этом же говорил и блаженный Августин Иппонский: «...Одновременно желать и не желать — это не чудовищное явление, а болезнь души... В нас два желания, однако, оба не обладают целостностью: в одном есть то, чего недостает другому»<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Флоренская Т.А. *Диалог в практической психологии*. — М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 2001.

<sup>9</sup> Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. — М., 1979. — С. 45.

<sup>10</sup> Ничипоров Борис, протоиерей. *Времена и сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая*. — М., 2002. — С. 67.

<sup>11</sup> Ничипоров Борис, протоиерей. *Времена и*

*сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая*. — М., 2002. — С. 67.

<sup>12</sup> Иоанн Кронштадтский, св. прав. *Христианская философия*. — СПб, 1902. — С. 5.

<sup>13</sup> Августин Аврелий. *Исповедь*. — М., 1992. — С. 108.





В этом же контексте высказывался и святитель Григорий Богослов, говоря о «двух умах» в человеке<sup>14</sup>. Первый — добрый «ум духа»; он следует всему нравственно прекрасному, идет к Свету, готов покоряться Христу, искренне любит добродетель. Второй — злой «ум плоти и крови». Он влечет во мрак греха, согласен отдаться в плен дьяволу, увеселяется грубыми земными удовольствиями.

По мнению Д.В. Новикова, психотерапевту, даже глубоко верующему, трудно порой бывает уйти от соблазна, интерпретировав эту двойственность как внутриличностный конфликт, и использовать в работе техники интеграции (гештальт, психосинтез и т.д.)<sup>15</sup>. Данные христианской антропологии показывают, что такой терапевтический процесс обречен на провал, т.к. интегрировать можно явления, принадлежащие к одному роду.

В данном случае «два ума» («две воли»), вызывающие личностную раздвоенность, имеют совершенно разный онтологический статус. В этой связи еще раз повторимся и скажем о том, что именно от свободного выбора будет зависеть, с каким полюсом идентифицирует себя человек.

Итак, резюмируя, можно отметить, что принцип диалектического единства — это способ снятия противоречий, оппозиции противоположностей. Это допущение некоего третьего, объединяющего начала.

### **Принцип энергичности личности**

Согласно второму принципу, «личности» присуща *энергичность*, которая позволяет из хаоса, распада создать определенный порядок, структуру. Проблема «*энергии*» и «*энергичности*», является центральным понятием исихастской антропологии и «... всего православного мистико-аскетического мировосприятия»<sup>16</sup>. С.С. Хоружий определяет человеческую энергию как «всякий род активности человека, равно импульс, начинательное движение к таковому...»<sup>17</sup>. Современный греческий православный фило-

соф и богослов Х. Яннарас<sup>18</sup> под термином «энергия» подразумевает способность природы или сущности выявлять свою ипостась, свое существование, делать его доступным познанию и причастности.

Основная заслуга в формулировании понятия «*энергия*» принадлежит святителю Григорию Паламе. Ключевым моментом богословия Паламы является утверждение о том, что человек, имея тварный (сотворенный) характер, не может непосредственно постигать Бога, однако Бог может открываться человеку в Своих энергиях, которые являются *нетварными*. Нетварные энергии есть благодать Святого Духа. *Тварные* энергии — энергии сотворенного мира, — представляют собой тот способ, каким являет, обнаруживает себя инаковость каждой человеческой ипостаси, т.е. каждой человеческой личности.

Протоиерей Борис Ничипоров в соответствии с позицией св. Григория Паламы и преподобного Серафима Саровского выделяет две полярные энергийные области<sup>19</sup>. *Верхний полюс* — это полюс благодати. Это область совместного участия Бога и духовных усилий личности, которые она употребляет к стяжанию благодати. При этом личность может быть причастна к этому полюсу (синергировать с ним), а может и нет.

*Противоположный полюс*, — «это полюс безблагодатной синергийной области»<sup>20</sup>. Автор называет эту область «бездной». Бездна — это ад в душе, это сознательное и вольное введение демонической энергии в душу. Бездна синергирует с адом и его духами, бездна — это «зеркало, обезьяна благодати»<sup>21</sup>. В этой предельной низкой точке человек глубинно, экзистенциально одинок. Однако и здесь у каждого есть свой выбор собственной природы, т.к. человек абсолютно свободен. Энергийным процессам присуще отсутствие необходимости и детерминизма, открыта возможность совершаться или не совершаться. Другими словами, как подчеркивает С.С. Хоружий, энергия есть реализация потенции или осуществленная свобода или воля человека<sup>22</sup>.

<sup>14</sup> Григорий Богослов, святитель. *Собрание творений в 2-х томах.* — Репринт. — Св.-ТСЛ, 1994. — Т.2. — С.68.

<sup>15</sup> *Основы христианской антропологии. Хрестоматия.* Составитель Д.В. Новиков. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003.

<sup>16</sup> Хоружий С.С. *Синергия.* — М., 1995. — С. 53.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Яннарас Х. *Вера Церкви. Введение в Православное богословие / Пер. с новогреч.* — М., 1992. — С. 82.

<sup>19</sup> Ничипоров Борис, протоиерей. *Времена и сроки. Проповеди, беседы, эссе. Книга первая.* — М., 2002.

<sup>20</sup> Там же. — С. 32.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Хоружий С.С. *Синергия.* — М., 1995.



Любая личность обладает возможностью синергировать как с благодатью, так и с бездной. В этом состоит ее глубинный онтологический выбор. По мнению преподобного Никодима Святогорца, к какому желанию наша личная воля склоняется, то и побеждает. «В этом и состоит вся невидимая наша духовная брань»<sup>23</sup>.

С точки зрения С.С. Хоружия, стремление человека к Богу, Высшей Личности можно назвать энергией или работой лицетворения, энергией проявления своего «лица» — личности. Эта энергия лицетворения есть особая «глобальная» энергия, направленная к самопереустройству всего человеческого существа, к трансформации множества других энергий человека в некую симфонию стремления. Это энергия управления другими энергиями, реализующая трансцендирование человеческого существования, его выход за пределы себя. Энергия Бога притягивает человека, что является силовой основой их связи. Со стороны Бога эта связь есть откровение, со стороны человека — сотрудничество — синергия<sup>24</sup>.

Таким образом, мы можем сказать, что именно энергия устремленности человека к Богу способна преобразить *хаос* разнонаправленных энергий во внутреннюю гармонию и упорядоченность — личность. В этой связи рассмотрим **две точки зрения** на проблему хаоса и порядка: богословскую и естественно-научную.

В *богословском* ключе эту проблему подробно освящает проиерей Борис Ничипоров, который рассматривает *хаос* как первооснову личности, которая включает в себя различные составляющие<sup>25</sup>. Это и способности, и таланты, и наследственность, и потенциал, это и либидо по З. Фрейду, это и самоактуализация по А. Маслоу. По большому счету, хаос — это то зерно, в котором уже содержится весь проект развития. Однако хаос — это материал неосвоенный, необлагороженный. Хаос — это все наши тенденции, в том числе и коллективного бессознательного, которые как бы «просятся» к преобразению, хотят

быть осознанными и признанными. Хаос — «это черновик личности»<sup>26</sup>.

Понятие «хаос» имеет свою антиномичность. С одной стороны, он дает возможность всему возродиться и строиться, но он же и поглощает и как бы проглатывает то, что не осознано и не преобразовано. Как отмечает проиерей Борис Ничипоров, «легендарный Орфей называл хаос «страшной бездной». У Сенеки хаос — общемировая бездна, в которой все разрушается и тонет»<sup>27</sup>.

Хаос для личности — это прежде всего возможность осуществления двух динамичных задач: становления и преобразования. Однако когда мы говорим «возможность», то мы указываем прежде всего на свободное волеизъявление человека. Человек может воспользоваться этой возможностью, а может и нет. Один человек преобразует свой хаос и строит порядок, а другой отождествляется с бездной и погружается в нее.

Этот вопрос связан с экзистенциальным выбором человека (о котором подробно мы скажем чуть позже), в результате которого у каждого есть **три пути развития**:

- можно полюбить «сидение в бездне»;
- можно карабкаться и выбираться из бездны в сферу любви, добра и творчества;
- можно пробивать днище и погружаться еще дальше, вглубь, «погрязнуть»<sup>28</sup>.

Таким образом, хаос представляет собой некий исходный «строительный» материал для создания порядка — личности. Причем человек может воспользоваться этой возможностью, а может и нет — все зависит от его свободного выбора и синергии — совместных усилий с Богом.

### **Принцип родовой (всеобщей) обусловленности**

Согласно данному принципу, личность «вырастает» из семьи, она в большой степени обусловлена типичными внутрисемейными отношениями, опосредующими формирование личности. Семья является всеобщей родовой сущностной основой личности, которая в своем актуальном состоянии как бы аккумулирует в себе все предыдущие поколения. Таким образом, личность как отдельность теснейшим образом включена в родовую семейную общность, вольно и

<sup>23</sup> *Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца. — Репринт. Св. — ТСЛ, 1992. — С. 45.*

<sup>24</sup> *Хоружий С.С. Диптих безмолвия. — М., 1991.*

<sup>25</sup> *Ничипоров Борис, протоиерей. Времена и сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая. — М., 2002. — С. 28.*

<sup>26</sup> *Ничипоров Борис, протоиерей. Времена и сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая. — М., 2002. — с. 26.*

<sup>27</sup> *Там же. — С. 35.*

<sup>28</sup> *Там же. — С. 38.*



невольно испытывая на себе ее влияние, которое, как известно, может быть деструктивным. Деструктивное семейное влияние может служить базой для формирования негативных форм идентичности, которые подробно описаны в клинической литературе («спутанная», «искаженная», «непроявленная» и т.д.), которые, в свою очередь, выступают основой для формирования впоследствии разнообразных личностных дезадаптаций.

В психологии взаимосвязь семьи и личности представлена в *теории объектных отношений*. Теория объектных отношений развита преимущественно М. Кляйн, О. Кернбергом, М. Малер. Она появилась в результате изучения взаимодействия внешнего мира и индивидуальной психики человека. В теории объектных отношений личность представляется как результат сформированных связей людей с внешним миром. Эти связи (отношения) интернализируются в виде «*объектных отношений*». Детство рассматривается как период наиболее активного становления личности, хотя внутренние объектные отношения могут быть изменены и в зрелом возрасте.

Согласно теории объектных отношений, развитие личности в некоторой степени (а иногда и в очень существенной) определяется внутрисемейными отношениями, особенно ранними. Это та исходная база, почва, на которой развивается личность. *Объекты* — это люди или предметы внешнего мира, которые служат для удовлетворения базовых потребностей ребенка (в безопасности, пище, безусловной любви). Под *объектными отношениями* понимается отношение человека к миру как итог определенной личностной организации.

Объектные отношения развиваются в позитивном ключе, если все потребности ребенка своевременно удовлетворяются и ребенок любим безусловно. Однако, к сожалению, так происходит не всегда — в этом случае базовым аффектом у ребенка будет выступать тревога и другие негативные эмоции. На этой основе и формируются негативные объектные отношения. Именно они могут служить в будущем той призмой, через которую возможно искаженное восприятие настоящего. Другими словами, окружающий мир будет восприниматься в зависимости от внутренней установки и настроенности человека: если он внутренне тревожен, то и внешняя действительность будет казаться пугающей; если ожесточен, озлоблен — мир будет восприниматься как жестокий и несправедливый и т.д. Другими словами, вну-

трисемейные отношения могут формировать существенную обусловленность личности. Но каким же образом личность может вырваться за рамки своего ограничивающего наследия?

В контексте принципа родовой (всеобщей) обусловленности прошлое становится тем «строительным материалом», из которого человек созидает свою личность. Однако каждый может распорядиться своими исходными данными по-разному: «вязнуть» в тяжелом прошлом и получать вторичную выгоду или же трансформировать, облагораживать его и идти дальше, освободившись от «фантомов». Человек волен делать свой выбор, кем ему быть: сущностью (усией) или личностью (ипостасью).

В этой связи священник Павел Флоренский говорил о том, что человек не только усия (сущность), но и ипостась; не только темное хотение, но и светлый образ; не только стихийный напор, но и просвечивающий его лик, явно выступающий у святых, просвечивающий на иконе. Отец Павел пытался разделить и отличить в человеке природное — усию — и личностное — ипостась. «Усия — стихийная, родовая подоснова человека — утверждается в нем как его индивидуальное начало. Через индивидуума род собирается в одну точку. Усия — начало в себя, — в себя собирающаяся, из мира, из рода идущая, но в единую точку направляющаяся. Усия, будучи мировой, будучи родовой, утверждает в мире, утверждает в роде индивид как таковой. Она центростремительна. Она есть тезис индивида, устанавливающая его в обществе как самостоятельный центр. Напротив, ипостась — разумная, личная идея человека, его духовный облик, его лик — утверждается в человеке как начало общее, надындивидуальное. Это — начало от себя, из себя исходящее, из индивида идущее, отправляющееся от единичного, но в мир распространяющееся и мир собою освещающее. Ипостась, будучи личною, утверждает в личности род и мир, то есть она есть начало самоотречения индивида, прорыв его уединенности, выход из его обособленности»<sup>29</sup>.

Итак, подводя небольшой итог, следует отметить, что прошлое влияет на наше настоящее, однако человек свободен в своем выборе: остановиться или идти дальше.

<sup>29</sup> Флоренский Павел, священник. Из богословского наследия // Богословские труды. 1977. — Т. 17. — С. 143.

## Принцип динамизма личности

Согласно данному принципу, личность способна к трансформации, это не «застывшая», не «окаменевшая» структура. Преподобный Максим Исповедник говорил, что мир (а соответственно, и личность) как творение Божие обладает **тремя основными закономерностями**: бытийностью, движением, разнообразием. В связи с этим рассмотрим *принцип динамики личности*. Согласно этому принципу, личность изначально динамична, в связи с чем встает вопрос: так что же и куда движется?

*В первую очередь*, идет постоянный процесс движения нашего личного жизненного опыта, который непрерывно связывает внешнее и внутреннее, прошлое и настоящее. Это структурирование является условием личностного роста и развития.

*Во-вторых*, динамика — это движение личности к своей зрелости, как психологической, так и духовной. Это движение продолжается от самого рождения и до смерти. Это тот самый порядок, в соответствии с которым выстраивается личностный план. Таким образом, можно утверждать, что личность не полностью детерминирована воспитанием, средой, она, независимо от этого, постоянно стремится к своему самопостижению и самоактуализации, пытаясь разгадать загадку «Кто я?» и «Куда я иду?»

Но при этом у личности есть своя задача — идти вперед, но идти, не оглядываясь, чтобы не «увязать» в прошлом. Священное Писание содержит много таких примеров. Обратимся к одному из них. *При бегстве Лота с семьей из Содомы от посланника мы слышим следующие слова: «Когда же вывели их вон, то один из них сказал: спасай душу свою; не оглядывайся назад... спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть» (Быт. 19; 17). Жена же Лотова оглянулась позади его и стала соляным столпом (Быт. 19; 26).*

Оглянуться — значит прервать движение, усомниться в выбранном пути, начать топтаться на месте.

Что же является *основным мотивом* динамики личности? Стремление к постижению духовного «Я», которое принципиально отличается от стремления к превосходству по А. Адлеру, либидо З. Фрейда, стремления к самоактуализации А. Маслоу и даже к поиску смысла жизни по В. Франклу. Это стремление к своему истинному предназначению. «Я» — духовное — это образ Бога в душе человека, это тот замысел о нас, который мы подчас мучительно пытаемся разгадать. Кто-то это делает быстро, у кого-то на решение этой задачи уходит вся жизнь.

Выход за рамки «Я» — реального, переход из горизонтальной в вертикальную систему координат и есть главное условие в постижении духовного «Я». В основе это го процесса лежит преодоление собственного эгоцентризма, нарциссизма и формирование доминанты на инобытии, за пределами внешней реальности с помощью постоянной Богоустремленности. Только в этом случае мы можем увидеть лицо Другого, и в то же время обрести свое собственное лицо — стать личностью<sup>30</sup>.

Такова логика развития личности. Только тогда, когда человек, по словам А.А. Ухтомского, перестает «бредить самим собой» и выбирается из «скорлупы» собственного эгоцентризма, он достигает подлинного духовного «Я». В этом диалектическом принципе и заложен процесс превращения, трансформации из «ветхого» человека в человека нового — духовного, перерастание из «образа» в «подобие», что в целом характеризует принцип динамики личности.

## Принцип онтологической свободы и экзистенциального выбора

Согласно этому принципу человек обладает огромным даром свободы, которая носит онтологический характер. Онтологичность свободы проявляется в том, что она изначально была связанной с глубинным выбором человека, предоставленным ему Богом — выбором между жизнью и смертью. *От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от древа познания добра и зла не ешь от него, ибо в тот день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь (Быт. 2, 16-17).*

Святые отцы говорили о том, что заповедь Бога была не ограничением свободы человеческой личности, а наоборот, призывом к ее наиболее полному раскрытию через свободное соработничество (синергию) с Богом. Через свободное принятие заповеди человек мог бы укрепиться в добродетели, любви и смирении, встать на путь личностного развития, духовного становления, все большего уподобления Богу, но человек выбрал иной путь.

Свобода человека безгранично велика, так что Творец Сам не может войти без стука: *«Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3.20).*

По учению святителя Григория Паламы свобода человека есть сердцевина его существа, которая отличает его от животного.

<sup>30</sup> Флоренская Т.А. Диалоги о воспитании и здоровье. — М.: «Школьная Пресса», 2001.



Апостол Павел так говорил об этом: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу» (Галл. 5, 13). Великий русский философ И.А. Ильин в этой связи писал: «Свобода, по самому существу своему есть именно духовная свобода, то есть свобода духа, а не тела и не души. Это необходимо однажды навсегда глубоко продумать и прочувствовать, с тем чтобы впредь не ошибаться самому и не поддаваться на чужие соблазны»<sup>31</sup>.

Принцип онтологической свободы тесно сопряжен с принципом экзистенциального выбора человека. Первый выбор, как отмечалось выше, человек сделал еще в раю, в дальнейшем он оказался призван выбирать постоянно: жизнь или смерть, добро или зло, гармонию или дисгармонию, обусловленность природой или свободу от нее. Выбор безграничен. Однако он сложен, так как, как правило, предполагает отказ от одной из возможностей. При этом личность всегда интуитивно чувствует зов как высшего, так и низшего и определяется в своем выборе сама.

Протоиерей Борис Ничипоров приводит классический пример выбора. Русский бога-

тырь стоит у камня. На камне сверху сидит ворон — символ мудрости, а на самом камне написано: «Направо поедешь — коня потеряешь, налево поедешь — женату быть, прямо поедешь — убитому быть»<sup>32</sup>.

Это и есть подлинный водораздел, соблазн выбора, «точка безумия» — бифуркация из синергетики. По какому пути пойдет личность — это и есть ее выбор. Личность при этом всегда интуитивно чувствует зов как высшего, так и низшего, и она действительно свободна в своем выборе. И выбор — это всегда поступок, в свою очередь, всегда нравственно окрашенный. Он или опускает человека в бездну, или поднимает его ввысь. В каждой личности существует шкала, которая помогает понять направленность поступка, эта шкала — совесть.

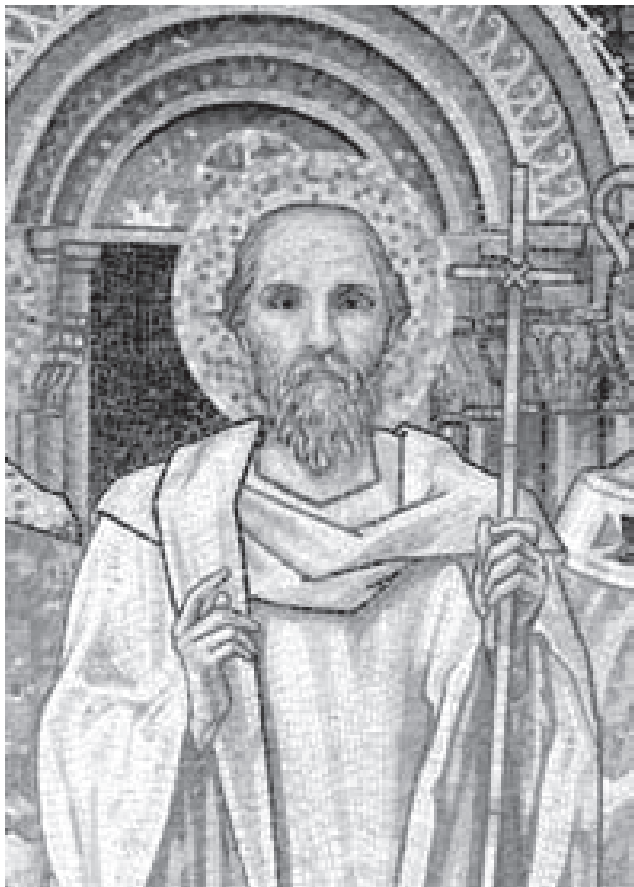
Итак, подводя итог, следует отметить, что проблема целостности личности тесно сопряжена с проблемой методологических принципов в ее понимании. В качестве отправной точки для решения данной проблемы могут служить теологические и психологические положения, интегрированные в единый контекст.

<sup>31</sup> Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. — Т. 2. Кн. 2. — М.: Русская книга, 1994. — С. 230.

<sup>32</sup> Ничипоров Борис, протоиерей. *Времена и сроки. Проповеди, беседы, эссе. Книга первая.* — М., 2002. — С. 48.

# «ОГЛАСИТЕЛЬНОЕ СЛОВО НА СВЯТҮЮ ПАСХҮ» СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА КАК ПАМЯТНИК ГОМИЛЕТИЧЕСКОГО ЖАНРА

*Иеромонах Антоний (Подоровский),  
преподаватель СамПДС*



В Богослужбном круге Русской Православной Церкви на протяжении веков играли значительную роль чтения отрывков из произведений древних церковных писателей, прославившихся святостью жизни — Святых Отцов. В позднейшее время практика подобных чтений значительно сократилась, теснимая устной священнической проповедью, и в современном приходском богослужении, по сути, сведена на нет. Впрочем, сохранилось одно исключение. Из года в год на торжественной службе в пасхальную ночь верующие слышат Огласительное Слово святителя Иоанна Златоуста, начинающееся словами: «*Ѣще кто бл҃гочетнѣвъ и бл҃голюбѣвъ, да насладнѣтъ сегѡ добрагѡ и свѣтлагѡ торжествѣ*».

Возникает вопрос: почему на длительном ночном богослужении христианам предлагается выслушать ещё одно поучение, да ещё и на неразговорном, старославянском языке? Да, конечно, греки, называя его автора *Χρυσόστομος*<sup>1</sup>, а славяне, соответственно, Златоуст, отдают справедливую дань ораторскому таланту константинопольского архиепископа<sup>2</sup>. Но традиция знала гораздо более широкое употребление его творений в церковной службе, ныне утраченное, — значит, авторство здесь играет второстепенную роль.

Чтобы найти ответ, представляется целесообразным сначала коротко коснуться отношений христианства и литературного творчества вообще.

Известно, насколько христианство превознесло человеческое слово. Слово — это и метод распространения религии («Идите и научите все народы...»<sup>3</sup>); это и локус основных реакций на повседневные события (например: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним...»<sup>4</sup>); но главное — это новый способ богослужения. Место кровавых жертвоприношений язычества и ветхозаветной религии у христиан занимает «словесная служба». Слово обретает статус жертвы человека Богу. Отсюда берётся та ответственность, которая сопутствует словесной деятельности человека. «Ибо от слов своих оправдаешься, и от слов

<sup>1</sup> От греч. χρυσός, ó — золото; στόμα, τό — рот.

<sup>2</sup> Высказываются мнения, что памятник не принадлежит Святителю, что «язык его отличается от других сочинений Златоуста», но убедительных аргументов в пользу других авторов у критиков не имеется.

<sup>3</sup> Мф. 28, 19. — Здесь и далее — стандартные сокращения книг Библии с указанием главы и стиха.

<sup>4</sup> Мф. 18, 15.

своих осудишься»<sup>5</sup>, — напоминает ему христианство. «За всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда»<sup>6</sup>. Казалось бы, что такая религия должна была бы полностью узурпировать литературную деятельность своих адептов, давая место лишь всё новым описаниям религиозного акта. Однако происходит нечто иное.

Церковь не требует, чтобы все грамотные верующие занимались составлением дифирамбов и панегириков. Напротив, отношение к литературе «о Боге» здесь весьма избирательно. Дело в том, что сама по себе христианская религия как определённое учение о Божественной реальности базируется на вербально выраженной информации. Эти слова — корпус книг Священного Писания. Вдобавок традиционные христианские конфессии признают за этим корпусом статус Богодуховности, т.е. особого Божественного участия в возникновении и содержании книг Библии. Поэтому Библию называют Словом Божиим — словом о Боге и словом от Бога. А значит, в Библии уже находится вся необходимая информация, которую следует знать христианам, чтобы достигнуть желаемого результата — спасения. Следовательно, всё, что написано кроме Библии — уже «избыток», и традиция строго следит, насколько органично вписывается в библейский контекст творчество, даже отдельное произведение любого другого автора.

Тем не менее уже раннехристианская литература обогащается всё новыми произведениями и образует солидную библиотеку. Это обилие легко объясняется при обращении к жанровым её характеристикам. Отличительной чертой большей части раннехристианских сочинений является их приспособленность для произношения, возможность озвучить их как монолог, диалог или беседу. Это записанная проповедь, «застывшее» устное слово, то самое слово, которое должно быть проповедано всем народам. Ранние апологеты, Климент Александрийский, Тертуллиан, нередко даже Ориген — самый отвлечённый христианский мыслитель из всей эпохи — убеждают, наставляют, поучают — т.е. проповедуют. Нередко сознательно выбирается форма диалога — таков «Разговор с Трифоном иудеем» св. Иустина Философа, «Октавиан» Минуция Феликса. Отвлечённые трактаты, за исключением оригеновских, августиновских и нек. др. вплоть до появления Ареопагитического корпуса были редкостью. Поэтому ран-



нехристианская литературная традиция — это традиция по преимуществу гомилетическая, она продолжается и после получения христианством общественного и государственного признания. IV–V вв. — время расцвета особого жанра — «огласительных бесед», или «слов». Это были, как правило, небольшие по объёму беседы-лекции, имеющие целью объяснение христианского вероучения для «оглашенных» — готовящихся к принятию крещения. Известен корпус «Огласительных слов» святителя Кирилла Иерусалимского, Григория Нисского и других авторов. Словарь Lampe свидетельствует, что одно из значений греческого понятия *lógos* в ту эпоху соответствовало нашему слову «проповедь». Итак, эти произведения, составляющие целый пласт литературы, являются отпечатком живой коммуникации между пастырем-проповедником и его слушателями.

Вторую особенность раннехристианской литературы можно охарактеризовать как библистичность. Выше уже упоминалось, что Библия выполняла функцию своеобразного критерия всей последующей христианской письменности. Библейская тематика становилась не только предметом экзегезы, поводом для нравственных увещаний и иллюстративным материалом для изложения вероучения, но и создавала особый фон для

<sup>5</sup> Мф. 12, 37.

<sup>6</sup> Мф. 12, 36.

---

обобщения реальности. Именно различие в методе толкования библейских текстов породило противостояние александрийской и антиохийской богословских школ. Библейские образы, цитаты, метафоры пронизывают всю христианскую литературу. На Библию ссылаются и Святые отцы, и ересиархи; теперь важным оказывается знание не только самих библейских текстов, но и способа их прочтения.

Третьей характерной чертой большого числа раннехристианских произведений является наличие повода для их появления. Им могло стать событие из жизни общества, церковной общины или всей Церкви, наконец, из жизни отдельного человека. Так, большое количество литературы вызывали различные церковные недоумения, например, вопрос о принятии отпавших во время гонений, спор о времени празднования Пасхи. События, касавшиеся ограниченного круга людей, приводили к жизни сочинения, близкие к эпистолярному жанру (известно, что и письмо может быть проповедью). Тот же св. Иоанн Златоуст знаменит письмами к Олимпиаде, особый интерес представляет переписка каппадокийцев св. Василия Великого и св. Григория Назианзина, бывших друзьями. Жизнь страны в целом или её отдельных областей также не оставалась без внимания церковных предстоятелей. Упомянутый св. Григорий произнёс одно из своих Слов, имея в виду наступившую засуху, а Златоуст обращался к антиохийцам во время их конфликта с императором.

Однако особенно часто в качестве повода для проповеди избирались церковные праздники. Св. Афанасий Великий, вынужденный покинуть свою паству, продолжает традицию написания пасхальных посланий, повсеместно распространённую и поныне. Там он указывал время празднования Пасхи в очередном году и увещевал хранить чистоту православной веры. По случаю Пасхи несколько раз обращается к народу и св. Григорий Назианзин. Интересующее нас Слово святителя Иоанна тоже создано по поводу пасхального торжества. Пасхальная тематика была популярна по следующим причинам: во-первых, факт Воскресения Христова всегда полагался в основу христианских упований («Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша...»<sup>7</sup>); а во-вторых, он поднимал вопрос о статусе Самого Спасителя, вопрос, волновавший Церковь на протяжении нескольких веков и имевший во

времена этих знаменитых архиереев особую остроту.

Но мало было просто изложить суть празднуемого события или раскрыть какую-то особенность учения Церкви, приведя нужные цитаты из Библии. Святость жизни позволяла этим людям донести до слушателей сам радостный дух праздника, воодушевить их, зажечь их сердца евангельским словом.

Наличные источники ничего не говорят о том, когда и при каких обстоятельствах было произнесено это Слово. Однако произведение настолько покорило яркостью изложения, оригинальностью передачи, сочетанием радости и торжественности, своей глубиной, органичностью стилистики и красотой языка, что со временем оно вошло во всеобщее употребление.

Для нынешнего российского читателя «Огласительное слово на святую Пасху» святителя Иоанна Златоуста доступно в церковнославянском<sup>8</sup> и русском переводах, а также в греческом оригинале<sup>9</sup>.

Условно эту проповедь можно разделить на две части. Первая призывает верующих насладиться пасхальным торжеством, вне зависимости от того, как строго они исполняли уставы Церкви в предпраздничное время, ибо благодать Божия превосходит все разделения среди верующих, и в этот день все приглашаются на духовный пир. Вторая часть посвящена духовному значению праздника. Он приурочен к чествованию таких духовных событий, которые исполняют христианина самыми радостными упованиями – освобождения от духовного плена у метафизического зла, прекращения тотального господства смерти и ада в результате Христова Воскресения.

«Кто благочестив и боголюбив, да насладится этим добрым и светлым торжеством», – начинает святитель Иоанн проповедь. Греческое прилагательное *καλός*, переведённое на славянский язык как «добрый», имеет своим основным значением «красивый», «прекрасный»<sup>10</sup>. Таким образом, христианам предлагается принять участие в торжестве, которое должно создавать максимально радостную обстановку, в частности,

<sup>8</sup> См. *Цветная Триодь*, любое изд. Помещено в конце пасхальной утрени.

<sup>9</sup> Например, в *Приложении к учебнику древнегреческого языка А.Ч. Козаржевского*, см. использованные источники.

<sup>10</sup> При анализе греческого текста мы использовали словари Вейсмана, Lampe и Liddell-Scott в 4 т., см. справочную литературу.

<sup>7</sup> 1 Кор. 15, 14.

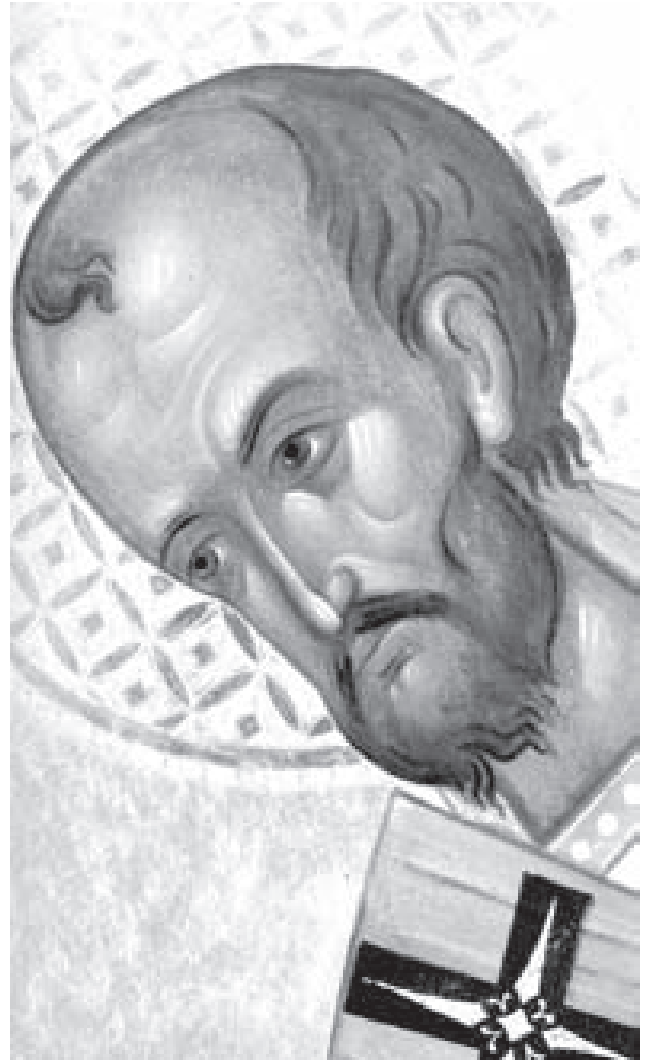




отвечать эстетическим запросам. Естественно в данном случае подразумевать под «красотой» красоту праздничного пасхального богослужения, самой его композиции, то, что одним словом можно выразить как «благочиние». А прилагательное φαῖδρός — «светлый» — соответствует группе значений «светлый», «сияющий», «блистательный» и одновременно «радостный», «весёлый». Обе группы значений хорошо применимы для описания пасхального торжества. Кроме того, мы видим, что с самого начала христианам предлагают «насладиться». Само указание на гедонистический момент свидетельствует о ложности убеждения, будто христианство — это религия запретов и мрачного аскетизма. Употребление глагола ἀπολαύω — «получать удовольствие» — в форме аористного императива 3 лица единственного числа с самого начала придаёт проповеди характер воззвания, прокламации. Его усиливает синекдоха — употребление единственного числа вместо множественного применительно ко множеству лиц.

«Кто раб благоразумный, пусть войдёт, радуясь, в радость господина своего». Эта фраза включает в себе явную аллюзию на евангельские притчи о талантах и об управляющем домом. Пасха, согласно святителю Иоанну, — это время получения награды за понесённые прежде труды. Но аналогия с притчей неполна: автор намеренно оставляет в стороне суровый выговор «рабу лукавому и ленивому» — ничто не должно омрачать праздник. Понятие εὐγνώμων (от εὖ и γνώμη — «хороший», «знание») — «благоразумный» — также полисеманлично. Словари дают значения «благонамеренный», «здравомыслящий», «искренний», «благодарный», «верный», «преданный»: в широком смысле «благоразумный раб» — это всякий, кто сознательно ведёт христианский образ жизни.

«Кто трудился, постясь, да получит теперь динарий. Слово «трудился», переведённое с греч. ἔκαμε (от κάμνω), довольно точно указывает на главное смысловое значение оригинального слова. Κάμνω изначально означало работу изготовителя медных и серебряных изделий, требовавшую больших усилий, затем стало обозначать всякую тяжёлую работу вообще, например, труд пахаря или пастуха, и наконец — всякое претерпевание каких-либо неудобств и страданий. Таким образом, смысл фразы таков — кто понёс труды поста, да получит сегодня награду. Интересно и то, что форма аористного повелительного наклонения глагола ἀπολαμβάνω — «получать» —



ἀπολαβέτω — совпадает с аналогичной формой глагола ἀπολαύω, образуя в тексте игру слов.

Эпоха св. Иоанна Златоуста — это время массовых переходов из язычества в христианство. Эти переходящие люди, т.е. «оглашенные», — и были главной целью проповеди, именно им адресуется текст. Известно, что каждый христианин выполняет церковные правила соразмерно своим силам. Одни пребывают в Церкви годами, другие стали христианами недавно и пока не в состоянии соблюдать предписания во всей их строгости. Такое формальное неравенство, однако, не служит для градации участников пасхального торжества. На празднике Пасхи все равны. Для иллюстрации автор обращается к притче о работниках виноградника. Её сюжет состоит в том, что трудившиеся разное количество времени получили одну и ту же плату. Итак: «Кто работал от первого часа, да получит сегодня достойную плату; кто пришёл после третьего, благодарно да празднует; кто прибыл после шестого — нисколько да не сомневается, потому что ничего не будет лишён; кто запоздал до девятого, да войдёт,



нимало не колеблясь; кто успел только к одиннадцатому, да не боится запоздания». Далее излагается причина этого равенства: «Ибо великодушен Владыка, принимает последнего, как и первого. Упокоивает и от одиннадцатого также как и от первого [часа] трудившегося, и последнего милует, и первому служит, и тому даёт, и этому дарует. И деяние чтит, и намерение приветствует».

Интересно проследить, как автор выстраивает смысловой ряд при перечислении работников: так, о тех, кто работал с самого начала, говорится: «да получит (δέχεσθω) справедливую плату» — подчёркивается момент заслуги, совершённый труд оплачивается соответствующим вознаграждением. Те, кто прибыл на два часа позже, приглашаются уже «благодарно праздновать», ибо они, хотя и трудились, но меньше, чем первые, а потом плата за пропущенное время им дарится, и за это они должны быть благодарны. Работникам, успевшим к шестому часу, говорится: «пусть ничуть не сомневаются, ибо ничего не лишатся (ζητιούνται)». Этот глагол имеет значение «терпеть ущерб» и, в частности, «облагаться штрафом, денежным взысканием». Таким образом, и они получают тот же «динарий», несмотря на то, что они работали только полдня — эти часы возмещаются щедростью Божественного Владыки. Приглашаются войти и те, кто работал только три часа, «ничуть не сомневаясь» (употреблён глагол ἐνδοιάζω — «пребывать в сомнениях», «колебаться»), впрочем, отмечается их замедление — ὑστέρησεν. Наконец, те, кто успел лишь к одиннадцатому (указывается, что они работали только час), пусть «не утруждаются опоздания». Их собственная работа весьма невелика, но «динарий» ждёт и их — он им дарится щедрым Хозяином. Далее, чтобы подчеркнуть доброту Владыки, святитель использует ряд противопоставлений: «последнего милует» — «первому служит»; «тому отдаёт» — «этому дарит»; «дело чтит» — «намерение хвалит» (ἐπαινέω — «хвалить», «одобрять», «приветствовать»).

Затем делается заключение, также построенное на антитезе: «Итак, войдите все в радость Господа нашего; первые и вторые, плату получите. Богатые и бедные, друг с другом ликуйте (χαρεύσατε — от χαρεύω, «бурно радоваться», даже «танцевать»); воздержанные (ἐγκρατής — «воздержанный», «хозяин самому себе») и ленивые (ῥάθυμος — «беспечный», «беззаботный», «нерадивый», «равнодушный», «ленивый»), почтите день, постившиеся и непостившиеся, веселитесь

сегодня. Трапеза полна, насытитесь все; телец упитан — никто да не уйдёт голодным. Все насладитесь пиром (συμπόσιον) веры, все насладитесь богатством благодати (πλοῦτος τῆς χρηστότητος). Снова используется отсылка к библейскому тексту — притче о званых на вечерю. А образ заколотого тельца из этой притчи согласно уже устоявшейся герменевтической традиции наводит слушателя на мысль о Божественной Литургии, где в качестве этого тельца предстаёт Сам Христос, дающий Свою Плоть и Кровь. Последняя фраза, органично следующая за противопоставлением, своим повторением образует заключительный аккорд первой части, придавая всему тексту особую торжественность.

Итак, каждый, для кого Пасха — это праздник, призывается к веселью в этот день. Причём это веселье не носит исключительно духовно-интеллектуального характера, напротив, поощряется всякое здоровое выражение человеческой радости. Все остальные индивидуальные обстоятельства отходят на второй план перед общим торжеством верующих, что Христос воскрес.

Вторая часть органично продолжает первую и повествует о духовном значении празднуемого события. Автор и здесь остаётся верен себе, используя двусоставное строение фразы, параллелизмы, повторения, противопоставления. Особое значение приобретают метафоры: «Никто да не плачет о бедности — ибо явилось (ἐφάνη — «показалось», «явилось») общее царство; никто да не скорбит о прегрешениях — ибо прощение (συγγνώμη) из гроба взошло (ἀνέτειλε — от ἀνατέλλω — «всходить»); никто да не боится смерти — ибо освободила нас смерть Спасителя. Он угасил её, ею принятый; обнажил ад Сошедший в ад; огорчил его, вкусившего плоть Его». Противопоставления доведены до предела, до парадоксальности — страху смерти противопоставляется освобождающая смерть Спасителя, скорби о прегрешениях — прощение, восходящее от гроба. Слово «угасил», употреблённое и в церковнославянском переводе применительно к смерти, переведено с греческой аористой формы глагола σβέννυμι, имеющим ряд значений: «утолять», «душить», «угашать», «размягчать». Смерть «приведена в негодность», она утратила положение неумолимой наследницы всего человечества. Странное сочетание — «обнажил ад» — становится понятным, если обратиться к первообразному греческому глаголу σκυλεύω, означающего «снимать доспехи с убитого противника». Битва между Христом и адом



кончилась полным и окончательным поражением последнего, «обнажение ада» — это отнятие его добычи, т.е. человеческих душ. Плоть Христа оказалась «горькой на вкус для ада». «И предвосхищая это (в греческом тексте использовано действительное причастие полисемантического глагола *προλαβάνω*, причём трудно выделить такое значение, которое бы удобно применялось в славянском и русском языках, славянский перевод даёт *предприёмый*), Исаия воскликнул (*ἐβόησεν* от *βοάω* — «воскликать»): Ад, — говорит, — «был огорчён», т.е. испытал горечь (страдательный залог от *πικράνω* — огорчать) встретивший Тебя внизу (слав. — *дольѣ*; гр. *κάτω*)<sup>11</sup>. Огорчился — ибо сделался бездейственным (страдательный залог от *καταρῆω* — «оставлять в бездействии»), огорчился — ибо был осмеян (от *ἐπιταίζω* — «осмеивать», «насмехаться»), огорчился — ибо был умерщвлён; огорчился — ибо был опустошён (пассивный залог от *καθαρεύω* — «быть чистым от чего-либо», т.е. буквально «был очищен» от содержимого; славянский вариант — *низложисѧ*), огорчился — ибо был связан». Это пятистрочие является комментарием на стих из пророка Исаии. Но его построение приобретает и высокую художественную значимость: в оригинальном тексте оно приобретает черты поэтического произведения с размером анапеста, чему способствует и высокий стиль с применением повторения:

*ἐπικράνθη καὶ γὰρ κατηγήθη·  
ἐπικράνθη καὶ γὰρ ἐνελάχθη...*

Изображение того чувства горечи, которое испытал ад после вкушения Христовой плоти, переходит во взволнованное повествование о том, что произошло с преисподней: страшная адская машина была выведена из строя, опустошена, более того — стала посмешищем. Ад обманулся в своих ожиданиях: «Он принял тело и наткнулся на Бога (*πετυγχάνω* — «случайно встретиться», «столкнуться», «натолкнуться»; церковнославянский текст передаёт *припазісѧ*); принял прах (*γῆν* — дословно «землю») и встретил небо, принял то, что видел, и погиб (*πέπτωκε* от *πίπτω* — «падать», «впадать», также «погибать», слав. *впадѣ*) от того, чего не видел». Приведённые строки являются одной из самых ярких экспозиций того образа Искупления, который любили использовать каппадокийцы. Они, в частности, изображают такую картину: дьявол, некогда обманом завладевший людьми, был сам обманут Богом. Пребывая в неведе-

нии относительно Божественной природы Христа, он захотел получить в свою адскую «коллекцию» и Его — Человека, который ни разу не соблазнился совершить грех. Он готовит Ему страдания и смерть. Спаситель умирает, и дьявол пытается заполучить Его душу. Но при схождении Спасителя в ад обнаружилась Его Божественная природа, встретить которую ад не рассчитывал. Это обстоятельство оказалось роковым для дьявола и его местопребывания. Человеческие души были освобождены, и попадание в ад перестало быть неотвратимым событием человеческой жизни. Теперь посмертная участь человека зависит от него самого.

«Где твоё, смерть, жало? Где твоя, ад, победа?» — эти слова, встречающиеся и в Ветхом<sup>12</sup>, и в Новом<sup>13</sup> Завете, завершают изображение плачевного состояния ада, в них слышится откровенная насмешка, которая вполне в духе прямолинейного святителя Иоанна Златоуста.

Завершается слово торжественным гимном Воскресению Христову:

«Воскрес Христос — и ты [т.е. ад] ниспровергнут,

Воскрес Христос — и пали демоны,  
Воскрес Христос — и радуются ангелы,  
Воскрес Христос — и жизнь господствует  
(*πολιτεύεται*),

Воскрес Христос — и [нет] никого из мёртвых во гробе.

Ибо Христос, восставший (*ἐγερθεῖς*) из мертвых, начатком преставившихся сделался, — последняя фраза отсылает к известному месту из Послания апостола Павла к коринфянам: «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших<sup>14</sup>». Завершение Слова традиционно: «Которому слава и власть во веки веков. Аминь».

Жизнь не была особенно благосклонна к автору «Слова». Деятельный, очень заботливый по отношению к своим антиохийцам и константинопольцам, прекрасный оратор, человек исключительной веры и молитвы, но независимый и прямолинейный, святитель Иоанн Златоуст стал любимцем простого народа и в то же время снискал неприязнь со стороны развращённой богемы и зависть корыстолюбивых сослужителей. Дважды его ссылали, причём вторая ссылка стала его последней дорогой; настало время и ему получить свой «динарий».

<sup>12</sup> Ос. 13, 14.

<sup>13</sup> 1 Кор. 15, 55.

<sup>14</sup> 1 Кор. 15, 20

<sup>11</sup> Ср. Исаия 14, 9.



Итак, очевидно, что Огласительное Пасхальное Слово — это более, чем обычная проповедь на пасхальную тематику. Событие Воскресения автором описано в таких тонах, как будто речь идёт о глобальной революции. Восстание из мёртвых Христа передаёт нам восстание против тоталитарной власти ада.

Но гомилия не сводится и к религиозной манифестации. «Слово на Святую Пасху» проникнуто пафосом, но совершенно особого рода, гуманистично по содержанию. Обращение ко всем людям без исключения прославить воскресшего Христа звучит отголоском особого внутреннего состояния, являющегося истинным свидетелем неложности христианского благовестия. Реципиент такого обращения есть, несомненно, человечество идеальное — избавленное от социальных неурядиц, розни и личной антипатии между его представителями — обладателями чистой совести. Причём, в отличие от социальных утопий, этот идеал является принципиально достижимым, пусть и в малой степени, и даже скромное приближение к нему доставляет радость принимающим участие в «симпозиуме». Эстетический момент такого идеала, помноженный на осознание реальности его достижения или хотя бы приближения к нему, находит горячее сочувствие в религиозном сознании. Такой силы выражения этот пафос достигает в весьма немногих христианских творениях, даже для св. Иоанна Златоуста он не является неизменным спутником.

С другой стороны, нельзя не отметить и глубину содержания, выражающуюся в многоплановости, «слоистости» повествования. Во-первых, это слой литературно-эстетический; изящество языка, доходящее порой до уровня поэтики, удивительно сочетается с силой, ёмкостью, цельностью авторского слова, делаая произведение подлинным литературным шедевром византийского Средневековья. Во-вторых, это библейско-герменевтический слой — первая часть произведения формально похожа на толкование евангельской притчи, в тексте есть много референций к библейскому тексту. В-третьих, это уровень социальный — именно противоречия на уровне общества, лишь вскользь упомянутые автором, призвано преодолеть пасхальное торжество. Если христиане IV века в большинстве оказались не способны сохранить апостольское горение духа и позволили уже христианскому обществу быть расколотым социальной рознью — то пусть хотя бы на «празднике праздников» они вспоминали

бы о своём братстве и равенстве перед Христом. В-четвёртых это уровень богословский: основание христианской радости и веры заключено в факте Христова Воскресения. Новые перспективы освобождённого человечества, жалкое состояние ада включены в контекст церковного учения об Искуплении, оно создаёт высокий пафос произведения. Таким образом, многообразие герменевтических кодов, которое открывается здесь для слушателя, также является залогом высокого интереса реципиентов к «Слову».

Итак, мы видим, что поставленный нами вопрос потребовал разбора следующих проблем: мы рассмотрели место жанра гомилии в раннехристианской литературе и закономерность его возникновения, затем был сделан подробный содержательный анализ текста, причём обращение к греческому оригиналу значительно расширило наше представление о тонкостях авторской мысли.

Противопоставление «логоса» и «пафоса», как известно, восходит к тематике философии религии. Пафос без логоса в чистом виде — это междометие, оно бессодержательно. Чем меньше логоса в произведении, тем бессмысленнее с ним знакомиться. Логос без пафоса в чистом виде — это пропозиция, она сама по себе неубедительна. Чем меньше пафоса в сочинении, тем менее оно актуально. Гомилия святителя Иоанна Златоуста «Слово на святую Пасху» замечательна тем, что представляет собой оптимальное соотношение логоса и пафоса, возможное в рамках данного жанра.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Λόγος κατηχητικὸς Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου τῆς Ἀγίας καὶ Μεγάλῃς Κυριακῆς τοῦ Πάσχα // *Козаржевский А.Ч. Учебник древнегреческого языка. — М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. — С. 212–213.*
2. Ἰῆζε во στγίχῃς ὁῦτᾶ ἡμῶν ἰωάννα ἀρχιεπίσκοπα κωνσταντινοπόλεως, ζυλτοδϑεταγ ἰὸβο ὠγλασῖτῆλινο βο στγίῃ ἢ βεῖττονόμῃν ἡνῆρ πρεσλᾶβῆνῃς ἢ ἐπᾶσῖτῆλιναῃς χῤῥῆτᾶ βῖτᾶ ἡμῶν βοικῤῆνῆλ // *ТРИОДЬ ЦРКВННАЯ — М.: Издание Московской Патриархии, 1992. — Листы 8 на об.- 9 на об.*

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Вейсман А.Д. *Греческо-русский словарь. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991.*
2. Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexikon. — Oxford: at the Clarendon Press, 2005.*
3. Henry G. Liddell, Robert Scott. *Μεγά Λέξικον της Ἑλληνικῆς Γλώσσης. Τ. 1-4. — Αθήναι: Ἰωάννης Σιδέρης, 2001.*

# ИСПОЛНЕНИЕ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ МУЗЫКИ УЧЕБНЫМ ХОРОМ

*И.А. Пецина,*

*кандидат педагогических наук, доцент кафедры хорового дирижирования  
Самарского государственного педагогического университета*

Русская духовная музыка — один из важнейших пластов не только отечественной, но и мировой музыкальной культуры. В ней веками складывались ценностные ориентиры мировоззрения, эстетические и художественные идеалы, духовно-нравственные правила личностного становления человека, его поведения в обществе.

Как показывают современные исследования, осознание духовно-нравственной и социальной значимости русской духовной музыки вызывает к ней неизменный интерес как у массового слушателя, так и у исполнителей. Духовные произведения, как правило, имеют место в репертуаре любого

хорового коллектива (профессионального, любительского, учебного). Однако исполнение русской духовной музыки — весьма ответственная миссия, так как бесценному богатству духовных песнопений должна соответствовать подобающая форма исполнения — исторически достоверная, научно обоснованная и художественно совершенная. Отсутствие необходимых для исполнения духовно-нравственных установок, специальных знаний и навыков затрудняют истинность ее восприятия.

Изучение проблем исполнения русской духовной музыки — далеко не новая проблема. На протяжении многих веков она являет-



*Выпускницы регентского отделения 2009*



ся предметом исследования не только музыкантов, но и ученых, которыми выделяются философский, культурологический, психологический и педагогический уровни анализа исследуемого понятия. Так, на философском уровне выясняется статус понятия «духовная музыка» как синтеза научно-религиозного мировоззрения общечеловеческой сущности (З. Фрейд), как продукта сознания и деятельности человека (Н.А. Бердяев, митрополит Вениамин Федченков). На культурологическом уровне обосновываются исторические закономерности, тенденции возникновения и развития духовной музыки (А.П. Голубцов, А. Кириллов, В. Протопопов и др.) как опыта социального взаимодействия и взаимовлияния субъектов в процессе созидательной деятельности (А. Сохор, И.В. Кошмина), как нравственно-эстетического наследия и основы общей культуры (И. Вознесенский, И. Гумилевский, В.И. Мартынов и др.). На психологическом уровне понятие «духовная музыка» обуславливается как определенное состояние сознания личности (И.А. Гарднер, А.И. Рогов), как неслышимый уровень организации сознания и слышимый уровень организации звукового материала (В.И. Мартынов), определяются условия, способствующие осмысленности ее исполнения (М.В. Бражников, И.А. Гарднер). На педагогическом уровне определяются общие и специфические критерии исполнения духовной музыки как источника духовного развития и нравственных убеждений (И. Вознесенский, И.Е. Лозовая, В.О. Медушевский, В. Металлов).

Анализ научных трудов, уточняя исследуемое явление, привел нас к выводу, что *русская духовная музыка есть основополагающая и древнейшая форма аскетической системы русского богослужебного пения, характеризующаяся как побудитель к действию ума; воззвание к молящимся, искусство назидания, обращение к Богу; выражающаяся в единстве и взаимосвязи двух аспектов: внутреннего — специально создаваемого, осмысленного молитвенного состояния сознания, и внешнего — организации звукового материала, воспроизводимого голосом и воспринимаемого слухом.*

Первые критерии исполнения духовной музыки мы находим в Послании апостола Павла к ефесянам: «Исполняйтесь Духом... и воспевайте Господу в сердцах ваших».

Вопрос о допущении в православных церквях инструментальной музыки давно волнует многие умы исследователей проблемы. Обоснованию такого критерия, как

«*исполнение a capella*», способствовало изречение: «Бога должны хвалить живым голосом, а не бездушным инструментом». А также суждение И.А. Гарднера о том, что поются, прежде всего, слова, выражаются определенные идеи и смыслы, чего не может делать инструмент, каким бы совершенным он ни был [1].

Изучая вопрос о взаимовлиянии духовного пения и жизни, один из первых учителей Церкви — Климент Александрийский — сформулировал следующее положение: «правильное пение есть следствие праведной жизни, и праведная жизнь есть условие правильного пения» [2].

Продолжение этой мысли, являющейся ключевой в понимании святоотеческой музыкальной антропологии, мы находим у святителя Григория Нисского: «Бог повелевает, чтобы твоя жизнь была псалмом, который слагался бы не из земных звуков (помышлений), но получал бы сверху, из небесных высот, свое чистое и внятное звучание» [4]. Он считал, что, исполняя эту заповедь, человек уподобляется ангелам, а поскольку пение есть неотъемлемая часть ангельской природы, то и жизнь праведного человека становится пением. В результате этого обозначается следующий критерий исполнения духовной музыки — «*праведный образ жизни*» с точки зрения Православия [8]. Отсюда вытекают и практические выводы: «Исполнение духовной музыки есть не что иное, как призыв к более возвышенному образу жизни, наставляющий тех, кто предан добродетели. Ведь если душа расслаблена немusикальным, нестройным, несозвучным состоянием, она становится глухой и теряет благозвучность».

Большая сложность порядка церковной службы, а также необходимость пения по специальным книгам обосновало выделение таких критериев, как «*специальное знание*» и «*специальные навыки*».

Как показывает анализ научных исследований по проблеме, духовная музыка является относительно несамостоятельной, т.к. зависима не только от характера и смысла богослужебного текста, но и от совершения по установленному порядку священнодействия, чтения Священного писания и необходимых молитвословий (А. Голубцов, Ю. Келдыш, В. Лебедев, В. Металлов, И. Назаренко, Н. Парфентьев и др.). В этой связи к важным критериям исполнения русской духовной музыки В.И. Мартынов относит «*знание и понима-*

ние церковного устава» как устава и чина христианской жизни, как некоего духовного «звукоряда» или чина пения, порядка восхождения души по некоей таинственной лестнице к Богу [7].

Изучая синкретическое единство пения (музыкального материала) и словесного ряда, исследователи отмечают, что обмирщение богослужебно-певческого искусства и, зачастую, перенос центра его тяжести с текста, его сакрального смысла на чисто музыкальную форму не содействует углублению в ключевые идеи христианского учения (И.А. Гарднер, Н. Герасимова-Персидская). В этой связи выделяется такой критерий, как «знание приоритетных начал слова в исполнении русской духовной музыки».

Итогом неоднократных дискуссий таких видных музыкальных деятелей как А. Гречанинов, Н.Кашкин, Н.Компанейский, С. Комяков, Г. Ларош, В. Металлов, С. Смоленский и др., стало определение основополагающего критерия исполнения русской духовной музыки – это «знание духа и стиля русской духовной музыки». Под знанием «духа» подразумевается соборность, духовное единение людей. Знание стиля ха-

рактеризуется русской национальной основой как выражение взаимопроникновения древнего церковного и народно-песенного элемента, а также знание регистро-тембровой структуры, тембра хоровой звучности. Решение вопроса, каким звуком петь то или иное произведение, предполагает, с одной стороны, высокую вокально-техническую оснащенность хорового коллектива, с другой – качество интерпретации авторского замысла, умение регента (хормейстера) проникнуть в звуковую сферу сочинения.

Необходимость следующего критерия обосновал блаженный Иероним: «Раб Христов должен петь так, чтобы приятны были произносимые слова, а не голос поющего» [11].

Занимаясь развитием у певцов хора специальных навыков исполнения русской духовной музыки, В.С. Орлов, П.Г. Чесноков, С. Комяков и др. называют необходимым учет «эстетики звука», определяющей характерное своеобразие хорового ансамбля и звучания:

- 1) фальцетный регистр певчих голосов, сформированный на микстовой основе:
  - легкость, подвижность и баритональность тембра басов;



Мужской хор СамПДС. Регент игумен Никон (Ратников)

- мягкость тенора, приближенная к фальцетному звучанию;
- тембровое единство всей мужской группы;
- лишённые характерной металличности звучания и силы звука альты;
- легкие «безтембранные» дисканты / сопрано;
- 2) высоко-позиционная настройка хора;
- 3) значительное понижение эффекта вибрато;
- 4) мягкая атака звука;
- 5) близкая вокальная позиция;
- 6) пение в полголоса как естественная динамика при вокализации;
- 7) предпочтение «безтембранным» голосам;
- 8) неприятие проявлений густоты звучания в тембрах певческих голосов;
- 9) предпочтение нижней сферы динамической шкалы при выборе оттенков громкости, отсутствие резкости хоровой звучности [10].

В качестве основного уровня динамической градации В.С. Орлов советовал применять исполнение пиано и меццо-пиано, что, по его мнению, в наибольшей степени способствует созданию характерной легко-

сти, мягкости и естественности звучания. Он считал, что предел расширения области громких нюансов там, где усиление звука приводит к потере естественной, легкой манеры звучания и приобретению резких характеристик хоровой звучности.

Совет пользоваться «кротким и тихим гласом», но при этом быть хорошо слышными всем, давал и П.Г. Чесноков, который считал, что кроткое, тихое благоговейное пение согласуется с древнеэстетическими воззрениями на исполнение церковной музыки как «небесное» искусство. Неслучайно звучание лучших хоров того времени сравнивалось с ангелоподобным, называлось краснопением, сдаскогласованием [9]. Напротив, порицалось пение громкое, напряженное, откровенно эмоциональное, поскольку это считалось проявлением светского, земного начала в духовной музыке (А.И. Рогов).

К специальным навыкам С. Комяков относит «регистровую сглаженность в голосообразовании», чему во многом способствовало старое певческое правило: «чем выше — тем тише». Фонационный прием облегчения высоких нот диапазона за счет насыщения их головным резонированием и тем самым перехода на фальцетный тип







смыкания голосовых складок помогал древнерусским певцам осваивать верхний участок звукоряда. Этот прием не утратил своего значения и актуален в настоящее время.

В процессе развития эстетики звука определялись и другие концептуальные критерии хорового звучания при исполнении русской духовной музыки [5]. Так, не менее важным для исполнения определялись артикуляционные навыки певцов. Здесь важно, чтобы произнесение слов не навязывало бы слушателям эмоции, а вело бы мысль предстоящих; эмоциональная реакция на идеи, выраженные в тексте, предоставляется индивидуальному восприятию слушателей. Это обуславливает следующий критерий исполнения — *«естественность певческого исполнения текста»* (И.А. Гарднер).

Также в качестве необходимого В.С. Орлов обосновывает навык певческого дыхания, а также умение пения на *цепном дыхании* с целью обеспечения широкой кантилены, характерной для русского хорового пения [6].

В свою очередь, задержка дыхания и мягкая атака звука обеспечивали *«точность интонирования»*, одним из отличительных моментов которого являлось требование петь

вполголоса, что определяло мягкую силу подвязочного давления и проецировало звук фальцетного характера [1].

Изучив трактаты XVII века, где приводятся примеры очень гибкого и подвижного исполнения распевов, А.И. Рогов чрезвычайно важным отмечает умение древнерусских певцов «перевивать» голос из одного согласия в другое, т.е. высокий уровень вокальной техники, что свидетельствовало о существовании такого критерия исполнения, как *«подвижность и гибкость вокального голоса»*.

В связи с внешним усилением, внутренним благоустройством Православной Церкви и торжественным характером богослужений в IV веке впервые отмечается использование некоторых приемов сценического искусства — «театральности» — в исполнении духовной музыки. Подразумевались умения пользоваться искусственными, условными средствами передачи эмоций и внушать их слушателям при подчеркивании особенно «драматических» мест текста и композиции. Обуславливается новый критерий — *«артистизм исполнения»*, подразумевающий условные способы произношения текста и передачи чувств, заменивший при этом такие критерии исполнения русской духовной му-



зыки, как «простота и непосредственность» апостольского века (И.А. Гарднер).

Начиная с XVII века, наступления Нового времени, фактор соподчиненности духовной музыки православному богослужению постепенно утрачивает свое прежнее смысловое значение. В связи с этим на рубеже XIX—XX веков становится вполне очевидным разделение критериев исполнения духовной музыки на *храмовую и концертную ветви*, о чем может свидетельствовать хотя бы сам факт первого исполнения литургийных циклов таких крупных композиторов, как С. Рахманинов, А. Гречанинов, не в храме, а в концерте. Чтобы до конца понять сущность подобной жанровой трансформации, нельзя обойти вниманием социальный фактор, фиксирующий изменения в церковной и общественно-политической среде, а следовательно, вносящий свои коррективы в вопрос об изначально церковном предназначении русской духовной музыки.

Социальный фактор происходящего был определен А. Сохором как главный, универсальный принцип классификации, соответствующей «объективным требованиям той или иной обстановки исполнения». А. Сохор выделяет четыре *группы условий* исполнения русской духовной музыки, характеризующихся той или иной «обстановкой исполнения»: театральные, концертные, массово-бытовые и культурные [12].

Таким образом, возникает необходимость в разделении критериев исполнения духовной музыки относительно наличия богослужения. Основными из них называются *адекватное использование динамических средств выразительности* и одинаковое качество певческих голосов без вибрато, которое показательно для солистов-вокалистов.

Итак, анализ научной литературы показал, что определение понятия «русская духовная музыка» как основополагающая и древнейшая форма аскетической системы русского богослужебного пения, выражающаяся в единстве и взаимосвязи определенных состояний сознания и их внешними проявлениями, характеризующаяся как побудитель к действию ума; воззвание к молящимся, искусство назидания, вполне сознательное определенное выражение мысли, обращенное к Богу, обосновывает выделение критериев исполнения русской духовной музыки и предопределяет их разделение на три группы:

- *духовно-нравственную*, где её показателями явились «исполнение Духом и

Сердцем», «праведный образ жизни», «исполнение а` capella»;

- *когнитивную*, где её показателями определены «знание и понимание церковного устава», «знание приоритетных начал слова в исполнении русской духовной музыки», «знание необходимости соответствия музыкального содержания содержанию текста», «знание духа и стиля церковной музыки», «знание эстетики звука»;

- *операционально-технологическую* группу, где в качестве показателей выделяются «специфика хоровой звучности», «навыки артикуляции и дикции», «естественность певческого исполнения текста», «певческое дыхание», «подвижность и гибкость вокального голоса», «регистровая сглаженность в голосообразовании», «одинаковое качество голосов (одного тембра) без вибрации», «адекватное использование динамических средств выразительности», «артистизм исполнения».

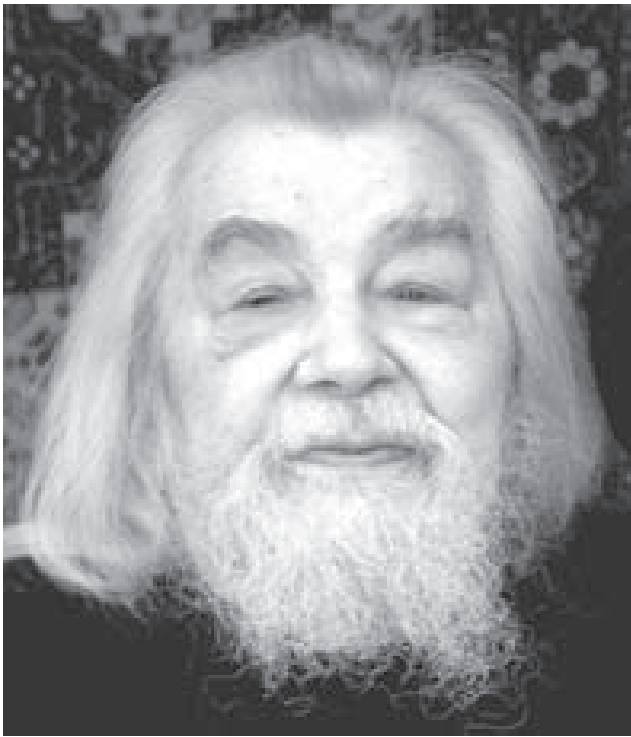
#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гарднер И.А. *Церковное пение и церковная музыка О церковном пении. Сб. статей / Сост. О.В. Лада.* — М.: Талан, 1997. — С.146-155.
2. Гарднер И.А. *Богослужебное пение русской православной церкви. Сущность. Система. История. Т. 1 / Московская духовная академия.* — С. Посад, 1998. — 592 с.
3. Гарднер И.А. *Богослужебное пение русской православной церкви. Сущность. Система. История. Т. 2 / Московская духовная академия.* — С. Посад, 1998. — 638 с.
4. Гумилевский И. *Апостольское понимание богослужебного чина // Богословский вестник, 1913, февраль.* — С. 250-264.
5. Ильин В.П. *Очерки истории русской хоровой культуры.* — М.: Сов. композитор. 1985. — С. 165.
6. Кастальский А.Д. *Методика школьного хорового пения.* — Л. 32.
7. Мартынов В. *История богослужебного пения.* — М.: РИОФА, 1994. — 237 с.
8. Митрополит Вениамин (Федченков). *О богослужении Православной церкви.* — М.: СТСЛ, 1999. — 288 с.
9. Назаренко И. *Искусство пения.* — М.: Музыка, 1968. — С. 63.
10. Никольский С.Н. *Василий Сергеевич Орлов // Хоровое регентское дело. — 1913. — №№11-12.*
11. Разумовский Д. *Церковное пение в России. Вып.1.* — М., 1887., С. 38.
12. Сохор А. *Эстетическая природа жанра в музыке // А.Н. Сохор. Вопросы социологии и эстетики музыки. Т.2.* — Л.: Сов. композитор, 1981., — С. 231-293.

# МОНАШЕСКИЕ ИСКУШЕНИЯ И СРЕДСТВА БОРЬБЫ С НИМИ

*Фрагмент дипломной работы иеромонаха Лазаря (Говоркова)  
«Старцы Псково-Печерского монастыря и их педагогическая роль  
в воспитании современного монашества»*

*Научный руководитель —  
д.п.н., профессор игумен Георгий (Шестун)*



*Архимандрит Иоанн Крест'янкин*

Главным препятствием на пути совершенного монашеского жития являются страсти, а также те невидимые искушения, которые не дают монаху возможности успешной борьбы со страстями. В успешном преодолении искушений и ущемления собственных страстей состоит главная задача монаха.

Основной же страстью, с которой приходится бороться монаху, является гордость. Борьбе с ней обычно уделяется максимум внимания в святоотеческой письменности. Причем выражаться она может совершенно по-разному. Преподобный Симеон об этом высказался следующим образом:

«Одна раба Божия пришла к батюшке и, между прочим, говорит: «Как хорошо служит иеромонах такой-то, какой у него замечательный голос — это красота монастыря!». А батюшка ей и отвечает: «Это — гордец; это не красота, а гибель»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Преподобный Симеон Псково-Печерский — Печоры, 2003. — С. 75.

Здесь старец сказал об искушении личных физических качеств, с которыми должен совладать каждый монах. Ведь легко приписать только себе дар, который по своему милосердию дает Творец неба и земли тому, кому пожелает. И необходимо найти силы со смирением нести талант Господень.

А схиигумен Савва справедливо указывает признаки гордости в той самости, которую показывает гордец в обществе. Причем начатки такого поведения он усматривает в воспитании этого человека в семье, с детского возраста. Он пишет следующее:

«Какая же основная причина отделяет нас от любви Божией? Какой грех? Самый глубокий корень зла, тяжелейший порок души — наша самость, наша обращенность на себя, наш эгоизм. Самое печальное обстоятельство то, что этот порок развивается, поощряется и, я бы сказал, чуть ли не силой насаждается родителями и всеми ближними с самого раннего возраста. А когда грех становится как бы неотъемлемой принадлежностью души, когда он уже вошел, как говорится, в плоть и кровь, тогда до изнеможения, до кровавого пота начинается мучительная борьба с этим внутренним врагом, которого сами взрастили и взлелеяли. Разумно ли это? Если мы вспомним детские годы святых в любом возрасте, то невольно умилимся: какая чистота души! Простота, правдивость, безыскусственность в словах, делах и во всем облике; послушны и смиренны, несмотря на то, что по возрасту иные были быстры и подвижны; любвеобильны и жалостливы ко всем не только людям, но и ко всякой твари; вежливы, ласковы, услужливы... Впрочем, излишне перечислять все их добродетели. Важно только уяснить себе, что детская душа из благочестивой семьи — чиста и свята»<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Савва (Остапенко) схиигумен. О главных христианских добродетелях и о гордости. — Йошкар-Ола, 1997. — С. 97.



Здесь старец привел очень верное замечание о воспитании будущих святых подвижников. Действительно в правильном и благочестивом воспитании сеется зерно будущих добродетелей человека. Таким образом, подобный ребенок в зрелом возрасте уже не испытывает многих искушений, встречающихся на пути дурно воспитанного человека. Ему так же легко делать добро и жить в святости, как дышать чистым воздухом.

Однако необходимо сказать и о способах борьбы со страстью гордости, рождающей многие скорби и искушения на монашеском пути. Лучше всего об этом сказал Валаамский старец иеросхимонах Михаил (Питкевич):

«Терпи и терпи всё — все злострадания, всю тяжесть труда; укорения, клевету, но больше всего бойся отчаяния — это самый тяжелый грех.

Есть два пути: 1) путь самоукорения и смирения; 2) путь самооправдания и отчаяния.

Первый есть истинный путь — сокрушения и покаяния — и ведет к утешению и спасению.

Второй — путь гордыни — самооправдания; тогда никто не поможет, ни мои молитвы, ни Ангелы небесные, только милость Господня, а если не Господь, то этот путь ведет к гибели.

Какое бы ни произошло поползновение, падение, — надо вставать, не отчаиваться, а опять начинать труд. Только за мужественную борьбу дают венцы. Должна быть борьба, сокрушение с искренним покаянием и твердое упование. Сопровивляйся и борись, а остальное предоставь всё Господу»<sup>3</sup>.

Добавить к этому изречению можно только слова великого русского старца преподобного Серафима Саровского о том, что праведника от грешника отличает только решимость оставить грех и следовать путем добродетелей. И всей своей силой эта решимость должна обрушиваться на страсть гордыни. Ведь этой страстью был побежден первый ангел, ставший впоследствии дьяволом, а так же и первый человек, вкушением запретного плода лишившийся райского блаженства.

О трудностях монашеского пути старцы неоднократно предупреждали своих чад и старались всячески раз пробудить в них сознательное отношение к этому шагу. Так в одном из своих писем старец Иоанн (Крестьянкин) пишет следующее:

«Дорогой о Господе С!

Принятию монашеского пострига должна предшествовать решимость наша к тому,

<sup>3</sup> Малков Ю.Г. У пещер «Богом зданных. — Псково-Печерские подвижники благочестия XX века». М., 2000. — С. 219.



выраженная не только в уме и сердце, но явленная и самой нашей жизнью. Поэтому не спешите с постригом, но твердо волею к самораспятию трудитесь и живите по-монашески в миру, зная лишь институт, дом и церковь.

И, видя Ваше произволение, Господь все в свое время устроит. И при желании монашества помысел о женитьбе не возникает»<sup>4</sup>.

Здесь отчетливо видно мудрое руководство старца не насильно или просто со властью изрекающего свои наставления, а бережное отношение к личности и промыслу Божию о другом человеке. Ведь старец не должен подстраивать жизнь другого под свою собственную, создавая в послушнике собственный образ. Но должен раскрыть в послушнике образ Божий, согласно замыслу Господню о своем творении.

Однако бывает что человек, приступивший к старцу, уже готов к несению монашеских обетов. Тогда, видя естественность его желаний, вытекающего из всего строя жизни вопрошающего, старец дает ему прямое благословение на монашество.

Подобный пример встречается в жизнеописании старца Симеона (Желнина). Вот как рассказывает о нем духовное чадо подвижника Евдокия Вересова:

«Отец Симеон — Царствие ему Небесное — мой наставник. Я к нему в Печоры часто ездила.

Была у меня знакомая — Евфросиния. И вот сразу после войны вздумала она в монастырь уйти. Я ей посоветовала: «Съезди к отцу Симеону — он и скажет тебе, как быть». Она и меня позвала: поехали к нему вдвоем.

Дождались батюшку после службы, просим благословить. Она сразу: «Батюшка, я приехала спросить у Вас святого благословения — в монастырь хочу. Как мне быть? Я, — говорит, — вообще сама одинокая, но со старушкой, с теткой живу; и все-таки дом свой... Как быть?» А отец Симеон тут же в ответ: «Чтобы душу тебе спасти — надо в монастырь!»

Тут и я спрашиваю: «А мне? Нет у меня никакого пристанища, и никого нет. Может, и мне в монастырь?» Он отвечает: «А ты — верой спасешься, только верой».

И вот видите, как: пришли двое, и каждой — свое сказал. Одну — так сразу в монастырь. А она была смиренная, послушная, работала медсестрой. И такая хорошая — мы

<sup>4</sup> Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Письма. — Печоры. 2002. — С. 147.

ее любили. Вот ту и благословил. Она в монастырь, в Ригу, и уехала; должно быть, теперь уж умерла... А меня не благословил. Каждому — свое»<sup>5</sup>.

Еще одно немалое искушение в жизни монаха — это желание удалиться из монастыря и спастись в другом, а то и совсем уходить в мир, живя благочестиво в собственном жилище. Такое желание возникает по разным причинам. Либо из-за юности постриженника, еще до конца не осознавшего тяжести выбранного пути. Возможно, оно связано и с внешним фактором давления со стороны настоятеля или кого-то из братии. Но чаще всего это просто смутное внутреннее состояние, подвигающее монаха искать лучшей доли в другом месте. Причем прикрываясь подчас благочестивыми соображениями духовной пользы.

В ложности подобного желания не раз убеждали подвижники благочестия всех времен. А старец Печерского монастыря архимандрит Иоанн (Крестьянкин) в своем письме увещевает некоего иеромонаха следующими словами:

«Дорогой отец Д.!

С искушениями монаху подобает бороться на месте. Ведь по опыту скажу Вам, что на новом месте тот же самый бес ополчится на Вас с удвоенной силой по праву, ибо он однажды уже одержал над Вами победу, изгнав с места брани.

Да и не любовь это никакая. Почитайте 1-е Послание к коринфянам — там все черты истинной любви. А если «любовь» разорвет жизнь и несет гибель любимым, это — разгул бесовщины и не более.

Умудри Вас Бог и укрепи в Вас воина Христова»<sup>6</sup>.

Вообще же старцы советовали не только не менять место подвига, но да же и не выходить из монастыря, ведь довольно просто потерять внутреннее равновесие, с таким трудом приобретенное в стенах обители, со всех сторон сокрытой от взоров суетного мира. Монах по крупицам созидает свою душу в молитве и труде, а изымание его из среды подвига хоть и на малое время грозит большими внутренними борениями и искушениями.

Так преподобный Симеон (Желнин) восставал против практики отпусков из монастыря на некоторое время, которые хоть и

<sup>5</sup> Малков Ю.Г. У пещер «Богом зданных». Псково-Печерские подвижники благочестия XX века. М., 2000. — С. 44.

<sup>6</sup> Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Письма. — Печоры., 2002. — С. 143.

производились из благочестивых соображений помощи родственникам и паломничества по святым местам, все же таили немалую духовную опасность.

По воспоминаниям духовных чад отец Симеон говорил, что за всю жизнь он один раз был в отпуске и каялся в этом, так как видел много соблазна в миру от сатаны. Поэтому он не советовал никому из монахов ездить в отпуск<sup>7</sup>.

Все перечисленные искушения должны побеждаться, по словам старцев, молитвой и непрестанным плачем о своих грехах, от которого появляется спасительное смирение, позволяющее монаху с легкостью переносить внешние неудобства и внутренние настроения. Самым же действенным молитвенным оружием считается молитва Иисусова, заповеданная еще древними афонскими подвижниками. Вот что о ней говорит Валаамский старец Михаил (Питкевич) своим ученикам:

«Да как ты молишься? Ко всему должна быть подготовка. Все эти приемы и дыхание, о которых читала, — оставь; только сердце может повредить, такие случаи бывали».

«С Иисусовым именем, с этой молитвой должен быть вопль из глубины сердца — тогда и будет молитва».

В другой раз сказал: «Молись так:

«Иисусе Сладчайший и Дражайший, молю Тебя и умоляю — вся мне прости и спаси мя».

«Иисусе Сладчайший и Дражайший, научи меня молиться, научи любить Тебя, исполнять заповеди Твои».

«Иисусе Сладчайший и Дражайший, обогати меня смирением, кротостью и слезами, ибо нет у меня другого пути к Тебе на небушко».

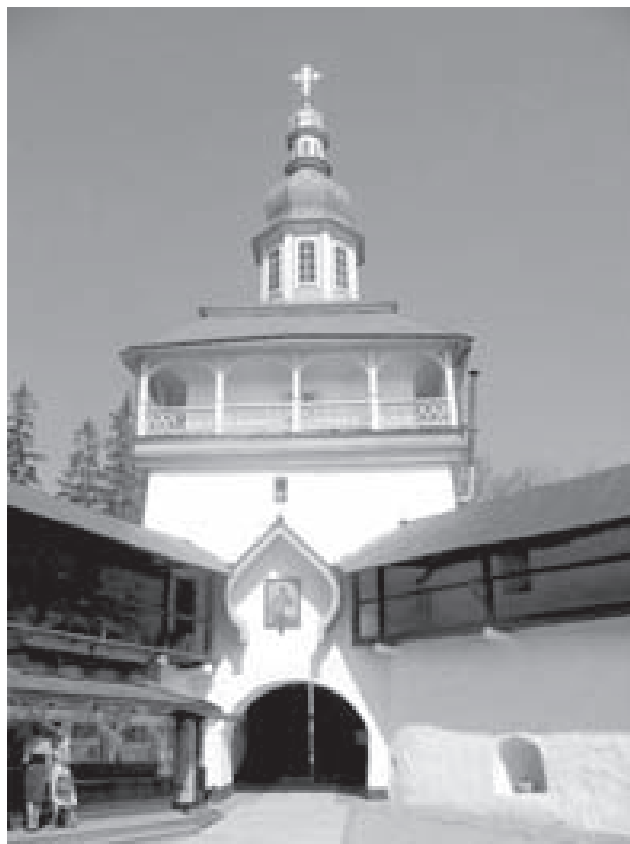
В такой молитве больше смирения.

И еще в другой раз сказал: «Какая тебе молитва Иисусова?! Мытареву молитву читай!»

«Всегда надо иметь хотя самую краткую молитовку и стараться всегда помнить, что Господь тебя видит, — ходить перед Господом старайся».

«Идти вперед надо терпеливо, постепенно отстраняя все лишнее и многозаботливое (смотря по внутреннему состоянию...)».

«Две силы в нас действуют: добрая воля и сопротивление плоти. Хочу молиться... а плоть возражает: не могу, не хочу. Молитву нельзя оставлять, но и плоть не изнурять —



все в меру... А без меры и хорошее не будет на пользу»<sup>8</sup>.

Из этого изречения видно, с каким трепетом и глубоким пониманием духовной сущности молитвы дает старец Михаил (Питкевич) свои советы. Он не ведет речь ни о непрестанности, ни о внешних действиях, сопутствующих молитве, но говорит о ее внутренней силе, которая возникает от внимательного отношения к словам молитвы и чистоты сердца во время ее произнесения. Причем центральное место в истинной молитве он от смирению. Тому духовному качеству, которое противопоставляется главному бичу монашества — гордыне.

В другом месте о смиренной молитве он говорит следующее:

«Не только надо молиться: «Господи, помилуй», не только просить, надо и постоянно благодарить, и уметь славословить Господа — тогда будет мир в душе».

Мы легко обращаемся к заступничеству святых угодников, к ангелам, к Божией Матери, обучаемся непрестанной молитве Иисусовой, а Троицу Святую забываем, будто Троица Святая чудно далеко от нас...

Один старец усердно творил непрестанную молитву Иисусову, было ему видение — предстали пред ним трое, потом двое удалились, остался один... что это значит?..

<sup>7</sup> Малков Ю.Г. У пещер «Богом зданных. Псково-Печерские подвижники благочестия XX века». М. 2000. — С. 94.

<sup>8</sup> Там же — С. 212



*Псково-Печерский монастырь*

Он творил молитву Иисусову и увидел троих — Святая Троица — остался только с Господом, Иисусом Христом... которого призывал — Сына Божия, Одного. Надо чаще обращаться к Святой Троице.

Бывают сильные искушения, такие, что не совладать с собой, ничего не помогает, молитва не идет, и от нее нет облегчения. Ничего не можешь сделать с собой, совсем изнемогаешь, и слезы не облегчают... тогда молись так: «Господи, за старца моего, помилуй мя». Тогда почувствуешь облегчение, но это только тогда бывает, если есть к старцу полное доверие и полное послушание...»<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Малков Ю.Г. У пещер «Богом зданных. Псково-Печерские подвижники благочестия XX века». М. 2000. — С. 210.

Здесь уже прослеживается живая молитвенная нить ученика со своим старцем. Ведь старец не только дает советы, но как истинный педагог ведет ученика и помогает жить по этим советам. Таким образом, смиренное обращение к помощи духовного руководителя также является мощным средством борьбы с монашескими искушениями.

Однако и сам путь покаяния может быть неоднозначным. Человеку легко сбиться, принимая за покаянные слезы свое собственное разгорячение. Здесь присутствует опасность впадения в духовную прелесть, тонкую форму гордости, не позволяющей послушнику верно оценивать свое духовное состояние. Поэтому необходимо точно знать плоды истинного покаяния и не сбиваться на ложные мечтания.



Вот что пишет о важности покаяния старец Иоанн (Крестьянкин):

«Первым вошел в рай благоразумный разбойник. Ему потребовалось крайне мало времени на покаяние — один предсмертный вопль: «Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем».

Но глубину его покаяния нам не измерить, она прорезала небеса до врат рая и стала лестницей разбойнику в Царство Небесное, от глубин ада — в рай.

Знаем мы и житие Марии Египетской. 17 лет крайне греховной жизни возбраняло ей вход даже и во храм. Но сила её покаянного чувства исходатайствовала ей возможность приложиться к Животворящему древу Креста, а 48 лет трудов покаянной жизни сделало её святой.

А покаянные труды одновременно и тяжки и легки: легки от взирания на будущее воздаяние, тяжки от приражения демонских сил, цепляющихся за трудника, возжелавшего спасения»<sup>10</sup>.

О том, как совершить покаяние в своей жизни и, самое главное, получить от него духовную пользу (плод), говорит схиигумен

Савва (Остапенко) в своей книге «Плоды истинного покаяния». Само таинство покаяния, закрепленное в Церковном уставе, он характеризует следующими словами:

«Святое Таинство Покаяния есть купель, в которой грешник очищается для неба. При крещении мы рождаемся водою и Духом Святым, при покаянии мы возрождаемся слезами и Духом Святым. <...>

Всем нам хочется спастись, но мало кто думает и по-настоящему заботится о своем спасении. В раю всем хочется быть, а трудиться и принести добрые плоды для своего спасения всем в тягость. Вот поэтому-то дело спасения и не подвигается вперед. Мало кто быстро возрастает духовно, желание спастись у многих так и остается желанием, на словах... А Господу не слова нужны, а дела!»<sup>11</sup>.

Но покаяние само по себе еще не полно, если к нему не приложить истинное раскаяние и решимость оставить грех. На это счет старец дает следующий совет:

«Раскаяние не будет полным и полезным, если у тебя внутренне не будет твердой решимости не возвращаться к исповеданному греху. <...>

<sup>10</sup> Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Письма. — Печоры, 2002. — С. 151-152.

<sup>11</sup> Схиигумен Савва (Остапенко). Плоды истинного покаяния. — М., 1994. — С. 87.





Покаяние ценится не по количеству времени, а по расположению души. Кто ненавидит грех, тот отвращается от него и быстро побеждает в себе страсти, однако часто бывает, что исповедник не замечает в себе духовного роста и смущается этим... Ему кажется, что он стоит на месте или даже хуже стал, чем был: «шаг вперед и два шага назад». Не смущайся, друг мой, это только так кажется, на самом деле не бывает случая, чтобы каждая исповедь не произвела бы в душе добрых перемен, когда человек тянется к благодати и имеет доброе желание исправиться, подавить в себе страсти.

Человек не может правильно судить о себе: стал ли он лучше или хуже. Только духовному отцу Господь открывает истину, только он один знает, в каком состоянии души его чадо. Обычно возросшая строгость к себе и обостренный страх греха создают впечатление, будто грехи умножились и усилились, и что душевное состояние будто бы не улучшилось, а ухудшилось. Кроме того, Господь часто скрывает от нас наши успехи, чтобы мы не впали в фарисейство, тщеславие и гордость. <...>

Покаяние — это не только исповедь в церкви, это вся жизнь человека в покаянии, в покаянном чувстве. До самой смерти мы должны хранить это чувство, постоянно должны умом пребывать в аде, то есть искренне считать себя достойным ада, но не отчаиваться, а уповать на милосердие Божие. Если человек потеряет это чувство своего негодячества, он потеряет благодать»<sup>12</sup>.

Действительно, очень верные и точные слова старца подчеркивают опять важную роль старца в жизни юного монаха. Он не только дает духовные советы и помогает своей молитвой, но и, как опытный врач, видит духовное состояние ученика. И даже если тот не замечает своего преуспевания, то старец, видя такое духовное состояние, готов приободрить послушника и уберечь его от ненужного и губительного самоистязания.

И, конечно же, раскаяние будет совершенно полным, если человек сможет примириться со всеми ближними и попросить у них прощения. Здесь как раз и проверяется то смирение, к которому движется истинный монах. Однако это не просто для новонаначального, только что вступившего на путь борьбы со страстями. Старец Савва об этом рассуждает следующим образом:

«Приступая к исповеди, надо выполнить три условия.



Надо примириться со всеми, кто тебе в тягость и кому ты в тягость. Если не успел лично примириться, значит мысленно, от всего сердца прости, оправдай их, а себя обвини. При встрече с ними проси прощения и веди себя соответственно своему покаянному чувству.

Надо иметь сокрушение сердца и смирение... Не рассеянно помолиться.

Проверь-ка совесть свою! А если совесть окажется действительно чистой, если ты никого ничем не обидел, то ради любви к ближнему ты все же подойди и попроси прощения у всех, кто гневается на тебя по зависти, по ревности или по другой причине. Ведь они в большой опасности. В Евангелии говорится: «...всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Мф. 5, 22), осуждению Божию. И если ты не приложишь усилия, чтобы они помирились с тобой, значит, ты сам окажешься нарушителем заповеди Божией о любви. Как же будешь подходить к Чаше Жизни?

Некоторые говорят: стыдно, унижительно просить прощения. Стыдно в чужой карман залезать, а доброе дело сделать никогда не стыдно. Этим человек показывает свое сми-

<sup>12</sup> Схиигумен Савва (Остапенко). *Плоды истинного покаяния*. — М.1994. — С. 87.

рение, а смирение и любовь — это самые высшие добродетели. Кому стыдно, в том, значит, не изжита страсть гордости, вот от нее-то и надо избавляться, надо силой воли принуждать себя просить прощения.

Иногда задают вопрос: «Батюшка, что делать, когда не хотят мириться?» Не хотят мириться только с теми, кто просит прощения и в то же время оправдывает себя.

Души человеческие понимают друг друга, как говорится, с полуслова, сердце сердцу весть подает, так что, если мы искренне прощаем, не обижаемся и во всем обвиняем только себя, а других оправдываем, то непременно примирятся с нами даже самые непримиримые враги.

Ну, а если даже при таких условиях не захотят примириться, тогда «благовторите ненавидящим вас» (Мф. 5, 44). Если мы будем делать добро обижающим нас, то эта милость более всех других добродетелей защитит нас на мытарствах и Страшном Суде.

Не будем, друг мой, никого унижать, ни перед кем не будем возноситься, будем помнить, что мы хуже всех, и потому на каждое укоризненное слово будем искренно говорить: ПРОСТИ. Это слово отгоняет смущение от души, подавляет гнев, истребляет несогласие, водворяет мир, так что злая сила не имеет возможности вредить тому, кто от сердца говорит: «Виноват я, прости меня». <...>

Какая бы ни была полная и искренняя исповедь, но на одежде души все еще будут заметны следы от пятен греховных. Окончательно изгладятся они только тогда, когда с радостью примем от Бога и епитимию (наказание) за грехи свои. Но кто из нас радуется скорбям и болезням? Единицы! Итак, изо дня в день, из года в год грехи наслаиваются в душе, и от такого груза бывает тяжело не только самому человеку, но и духовному отцу. Бесы обычно внушают нам или совсем не исповедовать согрешений отцу духовному, или исповедовать как бы от лица другого, или складывать вину своего греха на других. Я, дескать, выругался и наговорил много лишнего, потому что М. и П. вывели меня из себя, натолкнули меня на это.

Исповедь с самооправданием — мерзость перед Богом! Где сокрушение о грехах, где самоуничтожение? Вместо них — осуждение! К прежним грехам приложили новый грех... Смешали кашу с разбитым стеклом (тайнство очищения с грехом осуждения) и вместо оздоровления получили новые язвы и болезни душевные: омрачение совести, стыд и

укор, тяжесть в душе. Нет! Это не исповедь. Это извращение Святого Таинства. Оправдываться в любом случае не полезно: если совесть чиста, то о чем и беспокоиться? — рано или поздно Господь выведет правду наружу, оправдает; а если совесть обличает, тогда тем более нельзя оправдываться, потому что к тому греху прикладывается новый грех — ложь. Если обличает совесть или духовный отец, то надо прислушаться и исправиться. Надо проявить интерес к делу спасения, тогда и без дополнительных приемов будешь помнить грехи свои. Чем человек интересуется, про то он не забывает.

Если ты едешь в поезде и с интересом смотришь в окно, то ничего не пропустишь незамеченным. Каждая мелочь, каждый штрих останется в твоей памяти, и ты сможешь подробно рассказать все другим. А если смотришь в окно безучастными, ничего не видящими глазами, если ты поглощен своими мыслями, то рассказ твой о поездке будет сухим, кратким, в общих чертах, без подробностей. А то и вовсе вынужден будешь сказать: «Да я ничего не помню! Все забыл!» Вот так и бывает на исповеди»<sup>13</sup>.

Причем следует заметить, что покаяние, совершаемое с такой тщательностью, действительно необходимо и приносит достойные духовные плоды, стяжание которых является главной задачей монаха. О них старец говорит следующее:

«Плоды, достойные покаяния, — это христианские добродетели и добрые дела. В Евангелии много пишется о плодах покаяния. Вот, например, апостол и евангелист Лука пишет: «Сотворите же Достойные плоды покаяния» (Лк. 3, 8), а потом поясняет: «...у кого две одежды, тот дай неимущему; и у кого есть пища, делай то же» (Лк. 3, 11)».

Именно эти плоды позволяют монаху совершать добрые дела и жить в действительной духовной радости. Они обогащают его душу, позволяя уже здесь на земле жить, как на небе. Но плодов христианских добродетелей множество, и каждый духовный руководитель отдает предпочтение какому-либо одному.

<sup>13</sup> Схигоумен Савва (Остапенко). *Плоды истинного покаяния*. — М., 1994. — С. 90-93.

# РЕЛИГИОЗНЫЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ДНЯ НАРОДНОГО ЕДИНСТВА КАК ГОСУДАРСТВЕННОГО ПРАЗДНИКА РОССИИ

*Ю.Н. Смирнов,*

*доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета  
Самарского государственного университета*

На протяжении всей истории России духовный подъем, гражданское мужество и патриотический порыв в пору самых тяжелых испытаний совпадали и дополняли друг друга. Защита Отечества становилась одновременно свидетельством чувства любви к Родине, важнейшей гражданской добродетелью и подвигом во имя веры. Спасение страны зависело не только от стойкости, профессиональной подготовки и вооружения ее воинов, но и от готовности представителей разных групп российского общества отринуть усобицы и придти к согласию, объединиться для решения общенациональных задач. При этом, несмотря на принадлежность к разным национальностям, религиям, сословиям, их объединение во имя высших целей шло, как правило, под символами православия.

У народа России есть свои героические страницы в каждой из эпох ее истории. В этой связи выбор одного события в качестве праздничного дня из целой цепи важнейших звеньев отечественной истории — дело, конечно, случайное. Та-кой выбор ничуть не умаляет значения тех памятных дат, что не стали «красным днем календаря», поскольку он свидетельствует лишь о предпочтениях, в чем-то обоснованных, а в чем-то субъективных, того времени, которое нуждается именно в этом празднике.

Так получилось, что в начале XXI века страна вспомнила об уроках почти четырехсотлетней давности. Наверное, это случилось, потому что мы вспомнили ползабытое, но емкое слово «Смута», не умея описать рациональными понятиями современных политических доктрин то, что наваждением накатило на страну в начале и конце ушедшего века. А раз страна волей-неволей признала свое состояние новой Смутой, то обращение к памяти о том, как наши предки уже раз одолели Смуту прежнюю, неизбежно должно было явиться

символом надежды на грядущее преодоление нынешнего нестроения.

Смута в начале XVII в. действительно стала одним из самых опасных испытаний для российской государственности. Вместе с тем именно в ходе этого испытания народ нашей страны после долгих лет кровопролитных междоусобных войн и восстаний, разорения и голода, вооруженного вмешательства и прямой агрессии западных соседей (Польши, Литвы, Швеции) проявил способность самоорганизоваться, чтобы восстановить духовные основы и единство России, изгнать иностранных интервентов.

Вера православного народа, духовная стойкость и самоотверженность представлялись единственным средством национального спасения и возрождения государственности в тех условиях. Не оставалось бесспорных наследников царского престола, а последний законный российский государь Василий Шуйский был свергнут и оказался в польском плену. Представители тогдашней «элиты» общества — московских бояр — предали страну, впусив в столицу интервентов и присягнув польскому королю. Северо-западные земли с Великим Новгородом были оккупированы шведами. Страну заполоняли и грабили разбойничьи шайки тогдашних «полевых командиров», фактически не признававших ничьей власти. Россия практически исчезла с политической карты, во всяком случае, так представляли положение дел ее недруги, захватчики и мародеры.

Православная церковь, возглавляемая патриархом Гермогеном, была духовным вдохновителем сопротивления врагам. Она же долго оставалась и единственным организационным его оплотом при отсутствии монарха и представительных органов власти.

Сам Гермоген в 1589 г. стал казанским митрополитом. Когда власть захватил Лжедмитрий I, Гермоген прибыл в Москву.



«Минин и Пожарский». Художник М.И. Скотти

Он потребовал от самозванца, чтобы его невеста Марина Мнишек обязательно перешла из католичества в православие. Несговорчивого Гермогена тогда удалили из столицы. После свержения самозванца новый царь Василий Шуйский помог Гермогену стать в 1606 г. патриархом. У патриарха и царя бывали разногласия по ряду вопросов, но при низложении Василия Шуйского Гермоген пытался защитить его от заговорщиков-предателей, протестовал против вступления польско-литовских войск в Москву. Несмотря на угрозу физической расправы, Гермоген отказался подписать боярскую грамоту, которая предписывала московским послам подчиниться польскому королю и выполнить все его требования. В устных проповедях и в письменных посланиях убеждал Гермоген народ стоять против иноземцев и призывал гнев Божий на изменников. Интервенты арестовали патриарха и уморили его голодом. Гробница патриарха, умершего 17 февраля 1612 г. и причисленного к лику святых, находится под сводами главного собора Московского Кремля — Успенского.

Даже обезглавив вслед за государством церковь, интервенты и их сообщники не сломили волю народа. Русские города и земли взяли инициативу спасения страны в свои руки. Особенно активным было

многонациональное Поволжье. Жители Казани оповещали другие города страны: «Мы и всякие люди Казанского государства, согласясь с Нижним Новгородом и со всеми городами поволжскими, с горными и луговыми (правобережными и левобережными. — Ю.С.), с горными и луговыми татарами и луговой черемисой (так называли чувашей и марийцев. — Ю.С.) на том, что нам быть всем в совете и в соединенье, за Московское и Казанское государство стоять, друг друга не побивать, не грабить и дурного ничего ни над кем не делать... а выбрать бы нам на Московское государство государя всею землею Российской державы». К этому соглашению поволжские города, земли, народности пришли в августе 1611 г.

Непосредственное руководство созданием общенародного движения-«ополчения» взял на себя торговец мясом Кузьма Минин, который 1 сентября того же года был избран земским старостой (главой местного самоуправления) Нижнего Новгорода. Он предложил ввести специальный налог на вооружение и содержание войска, призвал вносить добровольные пожертвования. Призыв был услышан. Сам Минин, человек исключительно честный и вместе с тем очень предприимчивый, стал казначеем и административно-хозяйственным руководителем «Совета всея земли» — нового российского правительства. Оно было сфор-



*Подвиг Ивана Сусанина, д. Сусанино, Костромская обл.*

мировано в противовес власти засевавших в Москве семи изменников-бояр, которых народ презрительно прозвал «Семибоярщиной».

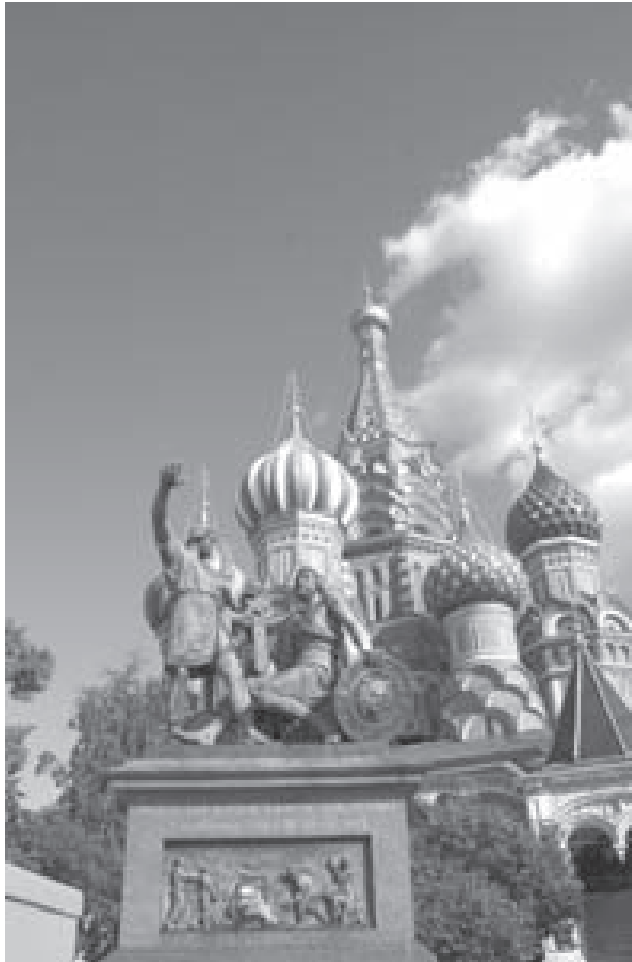
Старинное слово «земство», производное от «земли», приобрело новый смысл. В отсутствии законного царя из документов исчезло слово «царство» для обозначения Московского государства. Символом и носителем суверенитета стал народ российской земли — «земство». Это слово стало обозначать всех участников освободительного движения, которое именовалось земским ополчением.

Казанцы при всей активности нижегородцев оказались в делах ополчения не последними. Они собрали средств и воинов не меньше своих соседей. Бывший Казанский митрополит, патриарх Гермоген ушел из жизни, успев перед смертью из заточения передать благословение руководителям и участникам ополчения. Из Казани в ополчение пришел и главный его духовный символ. В войске появилась икона Богородицы, чудесно найденная целой и невредимой после пожара в 1579 г. на казанском пепелище. В память об этом первом из чудес иконы было установлено празднование ее обретения 8 июля (21 июля по новому стилю).

Был ли с ополченцами подлинник или список той иконы, о том до сих пор идут споры, хотя существенной разницы нет. Обе иконы, прибывшая в Москву и оставшаяся

в Казани, прославлены чудесами, как и еще несколько десятков списков Казанской Богородицы, известных на всю Россию или местночтимых.

Вслед за нижегородцами и казанцами все новые города и земли присоединялись к ополчению. Как рассказывают современники, Минин проявлял необыкновенную щедрость в отношении служилых людей. Они охотно шли на службу в ополчение, покидая свои дома или отряды других командиров. Дело было не столько в жаловании, сколько в том, что жизнь обретала смысл. Можно было пробудиться от долгого безделья, когда было неясно, кому и ради чего надо служить, или очистить совесть за вольные и невольные преступления, совершенные за время пребывания под командой авантюристов, разбойников и изменников. Значительно пополнили войско изгнанные захватчиками с родины жители Смоленской земли. Они понимали, что только с помощью других русских земель можно будет вернуть Смоленск, что и произошло через сорок лет, когда окрепшая Россия вернула свой древний город из-под власти поляков и литовцев. Под стенами Москвы ждали помощи волжских ратей ополченцы Рязани и других южнорусских городов, а также те казачьи отряды, которые решили прекратить участие в мятежах и разбоях, выступив заодно со «всею землею» — земством.



По предложению Минина, военное командование в ополчении было поручено князю Дмитрию Пожарскому. Его уговорили покинуть родовую вотчину Мугреево Суздальского уезда, где он находился на излечении от ран, которые получил во время безуспешной попытки восстания в Москве против интервентов и изменников. Князь к этому времени прославился несколькими удачными боями против отрядов интервентов, самозванцев, авантюристов. Эти победы не могли внести перелом в военные действия, но зарекомендовали его храбрым, опытным и удачливым полководцем. Последнее было немаловажно в глазах людей, привыкших, к сожалению, к поражениям. Теперь затеплилась надежда на чудо, составными частями которого должны были стать заступничество Казанской Божией Матери, упорство Минина, военное счастье Пожарского, наконец, труд и согласие всех, кто поверил в близкое возрождение России.

Передовые отряды ополчения Минина и Пожарского подошли к столице 24 июля 1612 года, а в августе подоспели главные силы, после чего в предместьях Москвы и в самом городе развернулись бои с ин-

тервентами, как с окруженными в Кремле, так и стремившимися на помощь к осажденным. Попытки интервентов снять осаду Кремля были отбиты ополченцами, польско-литовский гарнизон оказался без подкреплений и провианта.

По преданию, архиепископу Арсению, находившемуся в польском плену в Кремле, было ночью видение преподобного Сергия Радонежского, который поведал, что Бог, по предстательству Богоматери, дарует победу российскому воинству. Слух об этом быстро вышел из стен Кремля, достиг ополченцев и вдохновил их на решительные действия. После молебна перед Казанской иконой 22 октября войска Минина и Пожарского штурмом овладели укреплениями Китай-города, прикрывавшими Красную площадь и подходы к Кремлю. Участь осажденных там интервентов была решена. 26 октября они капитулировали. Москва была освобождена, что стало важным шагом к дальнейшему восстановлению государственной власти и суверенитета.

В начале 1613 г. был созван Земский собор, представительство на котором получили все территории и сословия, принявшие участие в освободительной борьбе — от крестьян и казаков до духовенства и патриотически настроенной части боярства. После того, как 21 февраля собор избрал нового царя, которым стал Михаил Федорович из рода Романовых, спасители Отечества скромно отошли в тень политической жизни. Дмитрию Пожарскому пожаловали звание боярина. Он по-прежнему служил на ратной службе, хотя уже не был на первых ролях из-за недостаточной знатности и родовитости. Скончался он в 1642 г. и похоронен в Спасо-Евфимьевом монастыре в г. Суздале.

Кузьма Минин царским указом получил высокий чин думного дворянина, 200 рублей годового жалованья и двор в Нижегородском кремле. Вскоре он умер и в 1616 г. был погребен в соборе в стенах этого кремля.

Память о героях и их подвигах не была утрачена. Еще в 1636 г. на средства князя Дмитрия Пожарского для прославленной на всю Россию иконы, бывшей в его войске, на Красной площади Москвы выстроили собор во имя Казанской Божией Матери (разрушен при советской власти и восстановлен в конце XX века). С того времени в день 22 октября стал совершаться крестный ход из Кремля в Казанский собор. Этот праздник иконы Казанской Богоматери отмечали сначала только в Москве. В 1649



*«Открытие памятника Тысячелетие России». Художник Б.П. Виллевальде*

г. при царе Алексее Михайловиче, сыне избранного в 1613 г. на царство Михаила Романова, повелено было праздновать его «во всех городах по все годы» как торжественное воспоминание о спасении Москвы от врагов заступлением Божией Матери ради ее Казанской иконы.

Вслед за Москвой храмы, посвященные Казанской иконе Богоматери, стали появляться в других русских городах и землях. Самым грандиозным и знаменитым стал Казанский собор в Петербурге на Невском проспекте, возведенный по проекту зодчего Воронихина. Этот храм в северной столице было освящен в 1811 году. Страна готовилась к двухсотлетию освобождения Москвы от интервентов, о котором, кроме церковного предания о заступничестве Казанской иконы Богоматери и православного праздника в ее честь, напомнил недавно вышедший и пользовавшийся огромной популярностью труд Н.М. Карамзина «История государства Российского». Судьба распорядилась так, что вместо юбилейного праздника на российскую землю пришла новая беда — нашествие Наполеона, «гроза Двенадцатого года».

Победа над Наполеоном в сознании народа вновь оказалась связанной с заступничеством Казанской Богоматери, поэтому Казанский собор в Петербурге стал мемориалом воинской славы. Именно сюда были снесены знамена, захваченные у врага. В самом соборе похоронили М.И. Кутузова, который здесь молился перед Казанской иконой накануне отбытия на должность командующего русской армией. Ему же был поставлен у собора памятник.

Не забывала своих героев и древняя столица России. По всей России шел сбор средств на установку в Москве памятника руководителям освободительного движения 1612 года — Кузьме Минину и Дмитрию Пожарскому. Как встарь идею ополчения, так и теперь замысел памятника поддержали люди разных сословий, занятий, национальностей. Этот замысел реализовали уже после Отечественной войны 1812 года. В 1818 г. в Москве был установлен памятник Минину и Пожарскому работы скульптора И.П. Мартоса, который стал первым скульптурным монументом в городе. В сознании людей он воспринимался не только как дань памяти событиям двухсотлетней давности,



но и как символ победы в недавней войне, освобождения древней столицы от нового врага, ее восстановления после страшного пожара. На памятнике запечатлена сцена обращения Минина к Пожарскому, который, вслушиваясь в речи нижегородца и следуя решительному взмаху его десницы, забывает о своих ранах, готовится встать на ноги и взять в руки оружие (идею подсказал все тот же Н.М. Карамзин).

Стоявший в центре Красной площади памятник в послереволюционные годы отодвинули к храму Василия Блаженного, чтобы он не мешал прохождению парадов и демонстраций трудящихся. Когда же над страной вновь нависла смертельная опасность, имена Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского опять прозвучали как исторический пример, достойный подражания, в обращениях руководителей страны к ее народу, который вел Великую Отечественную войну против новых полчищ захватчиков с запада. Правда, в советское время день Казанской Богородицы оставался только религиозным праздником без официального государственного статуса.

Новая власть сделала первую попытку возродить чествование героев 1612 года не только в церковном обиходе, когда Федеральным законом от 13 марта 1995 в число «дней воинской славы (победных дней) России» был включен «День освобождения Москвы силами народного ополчения под руководством Кузьмы Минина и Дмитрия Пожарского от польских интервентов (1612 год)». Однако неудачной оказалась выбранная датировка — 7 ноября. Она обрекала этот день на полное забвение в тени очередной годовщины Октябрьской революции для одной части нашего общества или официального «Дня согласия и примирения» — для другой. К тому же 7 ноября по григорианскому календарю («новому стилю») соответствует 28 октября 1612 года по юлианскому (православному церковному) календарю, когда все основные события в Москве уже закончились и ничего существенного в тот день не произошло.

Более правильным оказалось вернуться к старой традиции привязки праздника освобождения Москвы ко Дню Казанской иконы Божией Матери — 22 октября по юлианскому (церковному) или 4 ноября по григорианскому (гражданскому) календарю. Это соотношение чисел двух календарей справедливо только для XX–XXI вв. В XVII веке 22 октября древнего юлианского

календаря соответствовало 1 ноября современного европейского календаря. Таким образом, 4 ноября выглядит удачной датой, совместившей в нынешнем веке сразу два события. По православному календарю это 22 октября — праздник иконы Казанской Богородицы, исторически связанный с началом штурма Китай-города. Однако, строго говоря, в самом 1612 году 4 ноября «нового стиля» соответствовало бы 25 октября юлианского календаря, т.е. кануну окончательной капитуляции польского гарнизона в Кремле.

Хронологические подробности отступают на задний план перед глубинным смыслом этой даты. Даже некоторые нарушения точной привязки ее к конкретным историческим событиям символичны. Перед нами не просто «День освобождения Москвы силами народного ополчения», о котором мало кто знал за 10 лет его существования в календаре (мелким шрифтом, да и то не в каждом календарном издании). Это не только праздник иконы Казанской Богородицы с многовековой традицией, объединяющий православных верующих. Наряду с религиозной появилась державная, а значит, межэтническая и межконфессиональная составляющая праздника. Он действительно становится Днем народного единства в память о событиях, где проявилось единение россиян вне зависимости от языка, веры, сословия, хотя, конечно, главную роль в этих событиях выпало сыграть русским православным людям.

Страницы истории, на которых запечатлелась борьба за независимость и суверенитет России, за возможность для ее народа самостоятельно развиваться по избранному им самим пути всегда служили уроком новым поколениям. Они и сейчас призывают граждан страны следовать национальным традициям духовности, гражданственности, патриотизма.



# ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ГОТОВНОСТЬ МОЛОДЕЖИ К БРАКУ: ПОДХОДЫ И ПРОБЛЕМЫ

Сорокина Т.Ю.  
кандидат психологических наук

Психологическая готовность к браку является источником положительного отношения к семейному образу жизни и гарантом стабильности семьи. Можно выделить следующие подходы к проблеме подготовки молодежи к семейному образу жизни.

**Натуроцентрический подход** основан на признании важности биологических оснований личности. Представители данного подхода: А. Гелен, Г. Плесснер, Э. Торндайк, З. Фрейд и др. Фрейду принадлежит *теория выбора брачного партнера*, основанная на предположении о влечении, которое дети испытывают к родителям противоположного пола, при чем в большей степени это касается мужчин, для которых образ матери может являться эталоном в выборе брачного партнера. Фрейд считал, что всякие неблагоприятные семейные отношения: ссоры между родителями, несчастный брак — приводят к нарушению сексуального развития или невротическим заболеваниям детей. Большое значение Фрейд придавал нормальному течению сексуальной жизни, говоря о том, что ранняя сексуальность «понижает способность ребенка поддаваться воспитанию». Современные представители данного подхода считают, что психологический климат семьи зачастую зависит от того, как складываются интимные отношения супругов. Таким образом, натуроцентрический подход в подготовке молодежи к браку делает акцент на «телесном «я» человека. Поэтому здесь огромное внимание уделяют половому воспитанию молодежи. Однако опыт западных стран показывает, что половое воспитание приводит к половой распущенности, увеличению числа аборт и т.п. Согласно американской статистике, потерявшие девственность девушки склонны совершать самоубийства в шесть раз чаще, чем девственницы. Юноши и девушки, «вкусившие запретный плод», чаще убегают из дома и принимают наркотики. Кроме того, ранний сексуальный опыт приводит к тому, что уже в 20 лет молодые люди не способны полностью, без остатка любить другого человека.



*Царственное семейство Николая II*

**Антропоцентрический подход** основан на признании личностного потенциала человека. Представители данного подхода: И. Кант, К. Роджерс, М. Хайдеггер, Ф. Ницше, и др. Ницше, который процесс воспитания определял как процесс восхождения личности к «сверхчеловеку», считал, что «при вступлении в брак нужно ставить себе вопрос: полагаешь ли ты, что ты до старости сможешь хорошо беседовать с этой женщиной? Все остальное в браке преходяще, но большая часть общения принадлежит разговору». По К. Роджерсу, семейные взаимоотношения будут успешными, если человек сможет удовлетворить две потребности: 1) потребность позитивного отношения, одобрения и любви со стороны окружающих; 2) потребность самоуважения, которое развивается по мере удовлетворения первой потребности. Можно сказать, что антропоцентрический подход к психологической готовности к браку в некоторой степени развивает эгоцентри-



ческие тенденции в личности, приводит к развитию индивидуализма — жизни для себя. А это противоречит традиционным для российского менталитета ценностям: потребности в единении — соборности — и готовности к самопожертвованию ради близких. Индивидуализм приводит к тому, что популярными становятся так называемый гражданский брак и одинокий образ жизни.

**Социоцентрический подход** к подготовке молодежи к браку основан на признании социальной функции индивида: вступление в брак и рождение детей должно соответствовать интересам общества и государства. Вспомним Платона, который предполагал, что в идеальном государстве жены и дети должны быть общими. Каждый мужчина обязан жениться до 35 лет. Отказ от женитьбы должен расцениваться, как преступление: пренебрегающий этой обязанностью должен ежегодно платить налог. Платон высказывался против дискриминации жен, которые наряду с мужчинами могут быть «искусны и в военной, и в государственной службе». Представители социоцентрического подхода: Э. Дюркгейм, М. Вебер, Э. Фромм, Э. Эриксон, А. Адлер, Д. Уотсон и Б. Скиннер. Наиболее всего данный подход проявил себя в идеях

марксизма-ленинизма. Концепция коммунистического будущего включает в себя исчезновение частной собственности, уничтожение господства мужчины и равенства между полами, освобождение женщины и участие ее в общественном производстве, внедрение бесплатных услуг, содержание детей за счет государства, ликвидацию домашнего хозяйства. Благодаря последнему пункту семья должна полностью утратить хозяйственно-бытовые функции. Ленин писал, что домашнее хозяйство делает из женщины рабыню, душит, отупляет и принижает ее. Вспомним, что Лениным впервые были узаконены гражданские браки, которые впоследствии были отменены Сталиным. Социоцентрический подход подготовки молодежи к браку имеет несколько утилитарный характер: семья во благо общества и государства. Культивируя «социальное Я», «духовному Я» подчас отводится второстепенное место. А ведь ценность семьи отражается не только в социально-психологическом плане взаимоотношения личности, но и в духовном содержании личности.

**Теоцентрический подход** раскрывает Божественную сущность семьи, ее духовный потенциал. Представители этого направления: Василий Великий, Святой Иероним,



Иоанн Златоуст, Блаженный Августин; а так же В. Розанов, В.В. Зеньковский, С.Л. Франкл, Н.Е. Пестов; Е.К. Веселова, Т.И. Дымнова, игумен Георгий (Шестун), Л.Г. Лысюк, Е.А. Морозова, Е.А. Ходырева и др. Из всех вышеперечисленных подходов подготовки молодежи к браку наибольший опыт в данном вопросе накопило теоцентрическое направление, в рамках которого подготовка подрастающего поколения к семейной жизни включает в себя следующие проблемы: христианский взгляд на воспитание полов (целомудренное воспитание); основания для вступления в брак и проблема выбора жениха и невесты; участие родителей в подготовке детей к созданию семьи.

Доктор психологических наук Л.Б. Лысюк, анализируя запросы по телефону доверия, пришла к выводу, что у многих молодых людей слово «любовь» ассоциируется со словом «секс», и, соответственно, отношения между мужчиной и женщиной сводятся только к интимным отношениям». Следуя христианским принципам, чистота физическая имеет корни в чистоте духовной. Иоанн Златоуст говорил: «Ничто не украшает юношеский возраст, как венец целомудрия. ...Оттого и любовь бывает пламеннее, и дружба надежнее».

*Выбор жениха и невесты* — проблема, которую не обходят стороной ни Святые Отцы Церкви, ни священнослужители. Все они не перестают говорить о том, что при выборе себе второй половины главное смотреть на внутренний мир человека, а не на его внешнюю оболочку. «Красоту тела, — говорил Иоанн Златоуст, — стирает время и поедает болезнь, но красота душевная выше всех перемен».

Священник Александр Рождественский выражает общее мнение учителей Церкви по вопросу *участия родителей в подготовке подрастающего поколения к браку*: «Отцы семейства! Подражайте попечительности праотца Авраама, который старался найти для сына женщину неиспорченную, искал в ней не богатства, не знатности рода, а только душевного благообразия. И вы, матери семейств, украшайте своих дочерей не золотом и дорогими одеждами, но кротостью и скромностью. Скромная благопристойная женщина легко может приобрести к себе любовь мужа, сделав из него усердного помощника себе в домашних работах и чадолюбивого отца».

Одним из условий благополучного брака является родительское благословение, суть которого раскрывает священник Андрей Овчинников: «Благословили отец



и мать — и ты уже не один, весь род молится за тебя и готов разделить попечение о своем продолжении».

Проблема подготовки молодого поколения к созданию семьи имеет многовековую историю. На Руси эта проблема решалась в рамках *народной педагогики*, которая опиралась на христианские ценности. В произведениях фольклора народ выражал свое мнение по поводу проблемы подготовки к браку: «Много выбирать — долго женатому не бывать», «Жену выбирай не глазами, а ушами», «Выбирай жену не в хороводе, а в огороде», «Женишься — переменишься», «Выбрала молодца, так уж после не пеняй на отца», «В девках дольше, замужем короче», «Ешь с голоду, а женись — смолоду». Стоит еще вспомнить, что почти все сказки заканчивались свадьбой главных героев. «Засидевшиеся» в женихах и невестах молодые люди вызвали жалость и неодобрение. Неженатый мужчина до старости носил прозвище «малый» или «бобыль», а незамужняя женщина — «девка». Одиночество наряду с сожительством как альтернатива браку осуждалось обществом. Безбрачие признавалось только в монашеской среде: «Или в юности женись, или юным постригись». Такое отношение имеет корни в заповеди: «...Нехорошо быть человеку одному» (Быт. 2, 18). Вот как пишет об

этом диакон Андрей Кураев: «Если человек один, он в видимом мире — центр всего, и притом единственный центр. Но Бог желает, чтобы человек прошел школу любви и смирения — и поэтому рядом с одним царем мира появляется другой».

Подготовка юношей и девушек к семейной жизни до XVIII века основывалась на освоении правил «христианского жительствова». По мнению многих ученых, возврат к традиционной модели семьи может вывести институт семьи из состояния кризиса. Как показало одно наше исследование, именно традиционные установки молодежи в области брака способствуют преодолению эгоцентрических потребительских тенденций в браке, кроме того, они связаны со значимостью семьи и детей, с многодетностью, с воспитательной семейной функцией, с долгом в большей степени, нежели с удовольствием. Традиционная культура поведения в семье может служить основным источником формирования психологической готовности к браку. Теоцентрический подход в области брачно-семейных отношений был ведущим в течение многих столетий, и семьи были крепкими и здоровыми.

# ПОНЯТИЯ ДУХА, ДУШИ И ТЕЛА В ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

*И.Н. Шапкина,  
кандидат психологических наук*

Христианская антропология – раздел богословия, изучающий природу человека, его происхождение, метафизическое назначение, строение, его свободу и бессмертие, типологию и призвание к творчеству и самотворчеству как соратника Божия в мире [5, с. 7]. Основы христианской антропологии сформулировал апостол Павел. Он предложил трехмерное понимание состава человека (тримерию): тело, душа, дух. Соответственно этому и вся жизнь человека протекает по трем направлениям: духовному, душевному и плотскому, при этом они находятся в иерархическом соподчинении. Тримерия дает возможность ввести градацию уровней духовно-нравственного становления человека: плотский человек, душевный человек и духовный человек. Рассмотрим представления о составе человека в творениях Святых Отцов Православной Церкви.

В первом Послании к солунянам апостол Павел писал: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествии Господа нашего Иисуса Христа» (1 Сол. 23). Эти слова говорят о трехчастном понимании апостолом состава человека. У апостола Павла о *плотском* говорится: «И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо, если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы и не по человеческому ли обычаю поступаете?» (1 Кор. 3, 1-3). И о *душевном*: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14). О *духовном* же пишется: «Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2, 15).

У многих отцов Церкви, особенно ранних, говорится о трехсоставности человеческой природы. Святой Иустин («О воскресении», 10 гл.) писал: «Тело есть жилище души, а душа – жилище духа; и эти три сохраня-

ются в тех, которые имеют надежду и веру в Бога». Священномученик Иринеи Лионский считает человека целостным единством, в котором физическое и духовное начала существуют неотделимо друг от друга. Однако в едином человеке он различает дух, душу и тело. Святой Макарий (Петрович) так изъяснял трехсоставность человека: «*Плотской* называется человек, поелику рождается, питается и умирает, как и другие нечувственные твари, деревья, например, и травы; *душевным* зовется, поелику ему приличествуют чувства, как зверям и скотам; *духовный*, наконец, именуется, поелику имеет разум и волю, как духи все и ангелы. Натуральное сие изъяснение есть: плотским называется тот, кто страстей держится; душевным, кто разума; духовным, кто благодати» [8, с. 70].

Св. Феофан Затворник писал о том, что «человек имеет не тело только, но и душу, и в душе самой, или в своей внутренней жизни не душу только, но и дух, который несравненно выше души. Каждая из этих частей существа человеческого: дух, душа, тело – имеют свои потребности. Чувство потребности есть жаждание. Стало быть, у нас есть три вида жажданий: жаждание телесное – плотское, жаждание душевное и жаждание духовное. Первое, плотское, ищет земных и чувственных удовольствий; второе, душевное, ищет благ житейских, или благ мира; третье, духовное, ищет благ духовных и небесных, или Бога и Божественного» [9, с. 374].

## *Тело*

Для обозначения внешней физической оболочки человека, которая роднит его с животным миром, апостол Павел использует два слова – «плоть» и «тело». Плоть – это земное начало в человеке, это материя земного тела, а тело – его организованная форма. «Тело» вместо «плоть» сказать еще можно, но «плоть» никогда не употребляется вместо «тело». Плоть есть материя, но все же ее нельзя представить существующую отдельно, она всегда связана с душой настолько тесно, что одна без другой немислимы. Плоть без души уже не плоть, а душа мыслима только



*Архимандрит Киприан Керн*

в определенной плоти. Человек для апостола Павла есть не заключенная в темницу душа, но воплощенный дух. С другой стороны, «плоть» означает не только внешнее и преходящее в человеке, но может обозначать и нечто низшее, испорченную природу человека, седалище греха или орудие греха. Важно сказать, что, несмотря на эти взгляды, апостол не дает повода считать телесное начало в человеке злым и греховным само по себе. Борьба православного аскета с «делами плоти» была борьбой не с телесным началом, а только с гнездящимся в нем грехом.

Православная аскетика, основанная на взглядах апостола, не призывает к уничтожению плотского начала, или к развоплощению, или к перевоплощению, она не только не пренебрегает телом, но направлена, в основном, на включение тела в духовное делание. В аскетическом подвиге должна участвовать не только душа, но весь психофизический состав человека. Именно активное участие тела в духовном делании наполняет смыслом и дает

новое содержание физическому воспитанию и образованию человека. «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою, — писал апостол Павел, — посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6, 19-20). «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят, а этот храм — вы» (1 Кор. 3, 16-17).

Для св. Ириней Лионского через Евхаристию не только человек, но и все творение воссоединяется со своим Творцом и Спасителем. Из этого следует характерное для христианства уважение к природе и ко всякой твари и, в особенности, к человеческому телу. Творение есть создание Божие: «оно возвращается Творцу, «причащается» Его жизни, а следовательно, не принадлежит нам, и мы не имеем права распоряжаться ничем (включая и наши тела) по нашим прихотям и произволу» [6, с. 36].

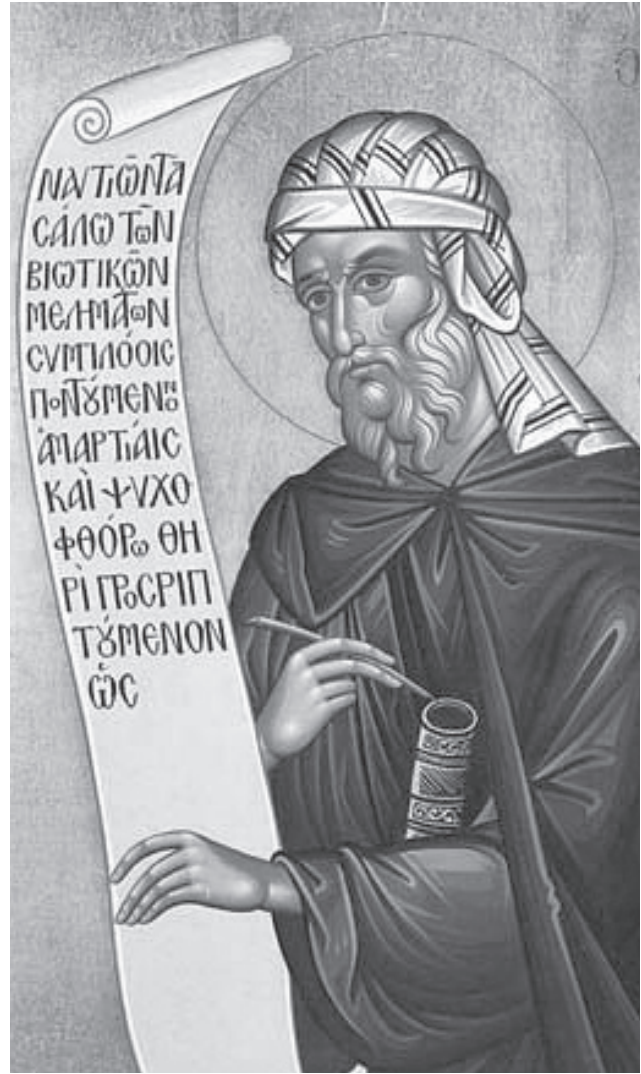
Святой Иустин Философ в полемике с язычниками замечает: «Если плоть поистине бесполезна, почему Христос исцелил ее?» [Цит. по: 1, с. 72]. Более того, Церковь восприняла от библейской традиции взгляд, согласно которому человеком может называться только существо, состоящее из тела и души. Только такое психофизическое единство и может в собственном смысле называться человеком. Душа сама по себе человека не составляет.

Человек, по определению святителя Василия Великого, есть «ум, тесно сопряженный с приспособленной к нему и приличною плотью». Однако и тело как «приличное видалище для души» устроено Богом с великой премудростью. «Мы, — говорил святитель Василий Великий — это душа и ум, поколику мы сотворены по образу Создавшего. Наше — это тело и приобретаемые посредством его ощущения. И оно часто бывает тягостным узилищем для души. Гнев, пожелания, робость, зависть приводят к замешательству душевную прозорливость. Как мутное око не воспринимает видимых предметов, так невозможно с возмущенным сердцем приступить к познанию истины. Поэтому должно удалиться от всех мирских дел и не вводить в душу посторонних помыслов» [10, с. 67-69]. Еще более необходимо телесное воздержание и прежде всего строгий пост. Только чистый и мирный ум способен восходить к познанию или созерцанию истины.

## Душа

Общее определение человеческой души дает св. Иоанн Дамаскин («Точное изложение...», кн. 2, гл. 12): «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная, не видимая по своей природе телесными очами, бессмертная, одаренная разумом и умом, не имеющая определенной фигуры или формы. Она действует при помощи органического тела и сообщает ему жизнь, возрастание, чувства и силу рождения. Ум, или дух, принадлежит душе не как что-либо другое, отличное от нее самой, но как чистейшая часть ее. Душа есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действия. Она доступна изменению со стороны воли» [8, с. 73].

В сочинении «О душе» известный учитель Церкви Тертуллиан пишет, что душа сотворена по образу Божию, и каждая душа по природе своей христианка. И поэтому она может естественным образом свидетельствовать о Боге, Виновнике ее бытия. Она питает страх к Нему как к своему Отцу. Хотя душа заключена в темницу тела, развращена воспитанием, обессилена и порабощена страстями, но лишь только пробуждается от усыпления, тотчас начинает взирать на небо, зная, что там жилище Живого Бога, от Которого она произошла, и называет Бога одним лишь Ему принадлежащим именем. Велик Бог, Бог милостив, Бог видит — вот что душа говорит нам во всякое время, на всяком месте. Он отмечал, что одновременно создаются Господом душа и тело, и развитие их должно совершаться в одно и то же время. Тело возрастает естественно, по закону необходимости. Душа, одаренная свободой воли, должна быть исправляема путем добра. Ничто языческое, соблазняющее не должно увлекать ее внимание. Поэтому и обучение языческой литературе должно быть совершено с великим вниманием. «У язычников, — говорил он, — упражнение в борьбе гладиаторов, атлетов; у христиан — тоже борьба в полной мере — борьба со страстями. Распутство побеждается целомудрием, безверие — верою, жестокость низлагается милосердием, гордость — смирением, легкомыслие — скромностью. Вот борьба, свойственная христианам, венчающая их славою» [2, с. 308-309]. Нужно помнить, что душа не в ладу с собой, поэтому ей надо дать средство победить себя. Это средство — Христос Спаситель с Его учением. Своим примером, всемогущей благодатью, возрождающей крещеного и утверждающей Святым Духом внутреннего человека, Господь ведет к жизни вечной.



Святитель Иоанн Дамаскин

В своих «Беседах на Шестоднев» св. Василий Великий говорит о том, что человек, сотворенный по образу Божию, бессмертен и создан для жизни духовной. Разделяя способности души, св. Василий Великий ниже разума ставил силы раздражительную и вожделевательную. Раздражительная или волевая способность души должна подчиняться разуму. Если она выходит из этого подчинения, то обращается в бешенство и уродует душу, перерождаясь в страсть и гнев, помрачает и ослепляет ум. Но сама по себе «раздражительность есть душевный нерв, общающий душе тонус, силу к прекрасным делам». Праведная раздражительность, то есть управляемая разумом, проявляется в ревности и с равным рвением любит добродетель и ненавидит грех. Каждая душевная способность, по мнению Василия Великого, становится для обладающего ею благом или злом, — по образу употребления. Все зависит, таким образом, от «согласия» и соразмерности, от гармонии или «симметрии»

---

душевной жизни. И начало этой гармонии есть разум. Разумное согласие, другими словами, целостность души, и есть добродетель. И она завершается пребыванием у Бога и общением с ним в любви. Грех состоит в удалении от Бога, то есть от Жизни, есть «лишение жизни», начало смерти. Первый грех есть предпочтение вещественного, чувственного — духовному [10, с. 67-69].

Христианское откровение не противопоставляет душу и тело как доброе и дурное начала, а рассматривает человека в единстве души и тела, и оба они, будучи творением Божиим, должны быть подчинены Духу Божию. «Совершенный человек, — пишет св. Ириней, — состоит из трех — плоти, души и духа: из коих один, то есть дух, спасает и образует; другая, то есть плоть, соединяется и образует, а средняя между этими двумя, то есть душа, иногда, когда следует духу, возвышается им, иногда же, угождая плоти, ниспадает в земные похотения. Итак, все, не имеющие того, что спасает и образует жизнь, естественно будут и назовутся плотию и кровию, потому что не имеют в себе Духа Божия» [3, с. 462].

#### Дух

Дух, по мнению исследователей антропологии апостола Павла, — та нематериальная часть человека, которая связывает его с вечным и непреходящим миром. Св. Ириней Лионский так рассуждает о духе: «Именно в Духе Святом человек стяжает уподобление. Постепенно проявление Бога совершается в духовном совершенствовании человека. «Когда же дух сей, соединенный с душою, соединяется с созданием, то человек делается по причине изливания Духа духовным и совершенным, и это есть (человек), сотворенный по образу и подобию Божию. Если же не будет в душе Духа, таковой по истине есть (человек) душевный и, оставшись плотским, будет несовершенный: он имеет образ (Божий) в создании, но подобия не получает чрез Духа, и потому он несовершенен... Соединение же и союз всех сих (духа, души, тела) составляют совершенного человека... Итак, совершенны те, которые имеют и Духа Божия, в себе пребывающего, и души и тела свои сохраняют беспорочными, храня веру Божию, то есть в Бога, и соблюдая правду в отношении к ближнему» [3, с. 456-457].

В антропологических взглядах св. Ириней духу принадлежит господство над телом, душа же подвижно располагается между ними; чем ближе к духу «поднимается» душа,

тем больше человек приближается к Богу. Чем ниже она «опускается», тем ближе человек к животному. Когда св. Ириней говорит о Духе, его мысль не делает различия между духом человеческим и Духом Божиим. Вполне вероятно, что он умышленно пользовался этим термином в обоих значениях сразу, не проводя четкой границы. Как бы то ни было, св. Ириней не видит трудностей в общении человека с Богом. Дух в человеке есть не что иное, как Дух Божий.

Одним из важнейших понятий христианской антропологии является понятие *духовности*. Практически во всех богословских работах мы встречаем объяснение понятия «духовность» как благодать Божию, как особую силу, оживляющую индивидуальность дух человека и к Богу устремляющую. Условием оживления духа является нравственное самоопределение и нравственное перерождение человека.

Искаженность человеческой жизни проявляется в том, что нарушение иерархичности строения человека, подчинение его духовного начала психофизической сфере затемняет в человеке образ Божий и не дает возможности явить его миру. Трагичность данной ситуации смягчается в православной традиции пониманием того, что ничто не может окончательно зачеркнуть образ Божий в человеке, никому никогда не растратить того сокровища, какое заключил Господь в нашу душу. Это — та самая надежда, о которой свидетельствовал апостол Павел, что она «есть для души как бы якорь безопасный и крепкий и входит во внутреннейшее за завесу» (Евр. 6, 19). Восстановление иерархичности происходит под воздействием Божественной благодати, и это воздействие есть основа и начало богочеловеческого бытия.

Архимандрит Киприан (Керн) пишет о духе человеческом: «Вершина в человеке, соприкасающаяся с Божественным началом, это не абстрактный «нус» или «логос», а дух, символическое отражение Духа Божия. Если сказать словами св. Григория Богослова, (признавая, конечно, всю богословскую двусмысленность этого образа), наш дух есть «частица Бога» [4, с. 81]. Святитель Феофан Затворник говорит об изначальной духовности человека, которая сама по себе не может удержать человека от греховного падения (отрицания нравственного закона и следования своей греховной воле). Святитель Тихон Задонский пишет: «Духовный человек — внутренний человек. Рождается он в момент крещения от воды и Духа. Духа



никто не может поработить, связать, пленить, и поэтому все духовные — свободны» [7, с. 618-619].

Епископ Игнатий Брянчанинов уточняет: «Человек называется духовным, если имеет в себе Духа Божия». Апостол Павел указывает два духа, противные друг другу, говоря: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога. И эти два духа: Дух Божий и дух мира сего столь различаются между собой, как восток и запад, как белое и черное, как свет и тьма, день и ночь». Поэтому святой Иоанн Богослов советует: «возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» [7, с. 728]. Не вступив в брань с духами злобы и не выдержав ее как должно, подвижник не может вполне расторгнуть общение с ними и не может достичь полной свободы от порабощения ими. Но чтобы бороться с врагом, надо непременно видеть его. Без видения духов борьба с ними не имеет места, может быть увлечение ими и рабское повиновение им.

Человек — целостное существо: плотское, душевное и духовное. Что мы понимаем под понятиями «плотский человек» и «духовный человек»? Человек плотский — это не тот, у кого исчезли душа и дух, а осталась одна плоть, а духовный — не тот, у кого плоть куда-то пропала. Важно, что берет верх в человеке. Если плоть подавила и душу, и дух, то человек сделался плотским. Он живет интересами своей плоти, а все остальное обеспечивает плотскую жизнь. Когда нижнее берет верх над высшим, то это следствие первородного греха. Исказилась природа человека, исказились иерархические отношения. Благодатную иерархичность человеческой природы стало возможным восстановить в Таинстве Крещения.

Если человек отпал от Бога, то источник жизни иссяк. Чем стала питаться душа? Если благодать не питает ее, то душу питает плоть, а плоть питается миром. Человек начинает «поедать» мир, у него превалирует хищническое, потребительское отношение к миру. Эта плотская жизнь заставляет человека роптать на Бога, потому что потенциал духовного бытия в человеке заложен, и он задыхается от мелководья, в которое сам себя загоняет. Источника мучения он не осознает и начинает роптать. Пытается себя изменить, пытается себя улучшить, но улучшить только плотским способом. Например, что делает женщина, пользуясь косметикой? Она рисует себе новое лицо, потому что не согласна с тем лицом, которое ей дал Бог. Человек пытается

все в себе изменить, неосознанно стремится к идеалу, но не знает его, ищет чего-то всю жизнь, моды изобретает. Но он ищет там, где найти не может. Поиск счастья в плотской жизни — это мир иллюзий. Когда душу питает благодать Божия, то ее уже не питает плоть. Благодать освящает плоть, укрепляет, и человек не испытывает особой потребности в мире [5, с. 34].

Рассмотренная христианская антропология позволяет сделать вывод об иерархическом взаимодействии духа, души и тела при постоянном сохранении целостности человека. Правильное иерархическое устройство, рассматривающее душевное и плотское как инструментальное для духовного начала, позволяет человеку совершенствоваться. Знания об иерархической конституции человека являются важным моментом в понимании понятия об образе и подобии Божиим в человеке, о происхождении человека. Истинное представление о составе человеческой природы (дух, душа, тело), предлагаемое христианской концепцией, позволит увидеть в новом свете нерешенные проблемы современного образования.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Давыденков Олег, иерей. *Догматическое богословие: Курс лекций, ч. III.* — М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1997. — 292 с.
2. Дернов А.А. *Методика Закона Божия.* — СПб.: Издательство Я. Башмакова и К<sup>о</sup>, 1913. — 661 с.
3. Иринеи Лионский, святитель. *Творения.* — СПб.: Изд-во книгопродавца Тузова, 1900. — 622 с.
4. Киприан (Керн), архимандрит. *Антропология Св. Григория Паламы.* — М.: Паломник, 1996. — 450 с.
5. *Конспекты лекций по дисциплине «Христианская антропология» для студентов всех специальностей дневной формы обучения / Составители Е.В. Шестун, И.А. Подоровская, С.В. Ворожейкин — Самара: СамГАПС, 2005. — 82 с.*
6. Мейендорф Иоанн, протоиерей. *Введение в святоотеческое богословие.* — М., 1985. — 360 с.
7. *Настольная книга священнослужителя. Т. 5.* — М.: Издательство Московской Патриархии, 1986. — 814 с.
8. *Русская религиозная антропология. Т. I: Антропология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н.К. Гаврюшин.* — М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. — 528 с.
9. Феодан Затворник, святитель. *Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений // Сост. Игумен Феодан (Крюков).* — М.: Даниловский благовестник, 2005. — 680 с.
10. Флоровский Г.В. *Восточные отцы IV века.* — Париж: YMCA-PRESS, 1931. — 328 с.

# ВОЗРОЖДЕНИЕ ЦЕРКОВНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ: ПРАКТИКА И ПЕРСПЕКТИВЫ

*Т.А. Ченцова,  
кандидат философских наук, доцент кафедры теории и практики  
социальной работы Самарского государственного университета*

В России формирующаяся модель социального партнерства начинает выступать как амортизатор социальной напряженности, открытой конфронтации интересов различных государственных и общественных институтов. Именно взаимодействие государственных структур с общественными организациями, государственная политика, ориентированная на социальное партнерство, и может в перспективе стать основным фактором объединения усилий населения и государства в решении важнейших социальных проблем, в т.ч. и предоставления социальных услуг гражданам. Партнерство может стать весьма эффективным ресурсом выполнения программ социально-экономического развития государства.

В настоящее время социальное партнерство как системообразующая основа общества находится на этапе становления, не представляя собой единого организма. Потребность в

регулировании социальных отношений государственных и негосударственных структур проявляется на разных уровнях, в разных сферах и регионах очень неравномерно и противоречиво. В процессе социального партнерства достаточно медленно происходит формирование интересов и прав различных социальных, корпоративных и региональных групп. Власть также медленно эволюционирует в направлении большего прагматизма при выработке стратегии преобразований, включения в социальную политику новых субъектов. Вместе с тем, если не подключить к решению социальных проблем ресурс социального партнерства, то процессы социального, экономического и политического реформирования России окажутся малоэффективными.

Одним из важнейших партнеров государства в социальной сфере выступает Русская Православная Церковь. Социальная справедливость, сострадание бедным, немощным,



*Сестры милосердия*



престарелым, бескорыстие, взаимопомощь, гуманизм выступают характеристикой человеческого братства. Эти ценности лежат и в основе социальной работы РПЦ, определяют ее цель — оказание помощи тем, кто в ней нуждается.

Русская Православная Церковь видит «свою спасительную миссию, объемлющую всестороннее попечение о человеке», в партнерском взаимодействии с государством во всех областях, касающихся самой Церкви, личности и общества».

Исторически значительное место в социальном служении монастырей и храмов занимали просветительство и разнообразная милосердная работа. В разные периоды церковной истории эффективность этой деятельности зависела от многих факторов, как внешних, так и внутрицерковных.

Но во все времена Русская Православная Церковь всегда оставалась оплотом добролюбия и доброделания для верующих людей.

События начала XX века разрушили древнейшую традицию социального служения РПЦ. Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II назвал XX век «драматическим столетием», когда народ много страдал, прошел через «бурные общественные перемены... Удар, последствия которого ощущаются и поныне, был нанесен по храмам и святыням, по системе церковного образования, миссионерства, благотворительности, издательского дела».

Новая страница истории Русской Православной Церкви и ее взаимодействия с государством и обществом началась с празднования 1000-летия крещения Руси. В современных условиях, когда Россия является «светским государством, которое не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами», его «сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга», — подчеркивается в «Основах социальной концепции РПЦ». Вместе с тем представители Русской Православной Церкви неоднократно выражали обеспокоенность социальными неустроениями, крайней бедностью, разгулом преступности и коррупции, ужасающим оскудением общественной морали в стране. Новые исторические условия поставили по-новому задачи общественного служения Церкви: «Предстояло не только восстановить, часто из руин, тысячи храмов и сотни монастырей. Нужно было возрождать традиции образовательного, просветитель-



*Святая великомученица  
княгиня Елизавета Феодоровна*

ного, благотворительного, миссионерского, церковнообщественного служения», — подчеркнул Алексей II.

Традиция социального служения РПЦ, как мы знаем, была прервана в начале XX века. Вместе с тем на Западе, где церковь не подвергалась гонениям и репрессиям, социальное служение христианской церкви положило начало становлению профессиональной социальной работы. В Западной Европе и в США современная социальная деятельность по месту жительства во многом, во-первых, опирается на христианские традиции, во-вторых, осуществляется церковью.

Одним из центральных звеньев в этой системе является община. Дюркгейм (известный американский теоретик социальной работы) отмечал, что община находится между индивидуумом и государством и служит тому, чтобы формировать, социализировать личность. При этом под общиной понимается городской квартал, сельская, национальная, религиозная общность людей, т.е. такое сообщество, в котором люди живут или на одной территории, или формально/неформально объединены и имеют т.н. чувство принадлежности (общие интересы, язык, вероисповедание, национальность и т.д.).



Община, по Уоррену, выполняет следующие основные функции:

- производство, распределение, потребление;
- социализация;
- социальный контроль;
- социальное участие;
- взаимоподдержка.

Эти функции направлены на то, чтобы реализовать важнейшие жизненные действия человека в социуме: определение модели социально необходимого поведения, поддержка каждого отдельного человека через различные типы организаций (общественные, религиозные и др.).

В современных западных странах религиозные общины (приходы) являются активными субъектами социальной государственной политики, наделены определенными полномочиями и правами в области социальной поддержки населения. В различных государствах это принимает различные формы.

Так, например, США вокруг многочисленных церквей сформировались приходы, которые охватывают влиянием большинство жителей общин. Вокруг и внутри церквей создана социальная инфраструктура, которая помогает прихожанам, помимо службы, активно участвовать в социальном служении. При церкви, как правило, есть специальное помещение для социальной работы прихожан, есть детская площадка, столовая, которая при необходимости трансформируется в помещение для культурного отдыха, воскресная шко-

ла. В католической церкви США социальной деятельностью руководит Национальная католическая конференция благотворительности. В ее структуру входит более 600 епархиальных агентств и более 200 социальных служб.

В современной Германии насчитывается более 3 тысяч благотворительных организаций, объединенных в Союз. Помимо государственных, светских общественных организаций в Союз входит ряд значительных религиозных организаций, таких, например, как «Каритас», Союз милосердия Евангелической церкви и др. В работе Союза участвуют учебные заведения, исследовательские институты, практические учреждения социальной работы, что позволяет консолидировать усилия всех субъектов помощи, обеспечить высокий профессиональный уровень предоставляемых социальных услуг. Дипломированные социальные работники очень часто находят рабочие места в благотворительных организациях, оплачиваемых из бюджета общин, на средства церкви, реже — из государственных средств.

В Евангелической церкви Германии диакон должен иметь, помимо специального теологического образования, специальное образование, связанное с социальными профессиями, иметь навыки по уходу за больными, престарелыми, воспитания детей и подростков. Именно он несет ответственность за деятельность церкви в социальной сфере. Социальная работа может стать основной. В этом случае диаконы работают в церковных общинах, церковных округах, в союзе диакон-

ской помощи, в церковных приютах. Вместе с тем подобную работу могут выполнять и внештатные сотрудники: воспитатели, учителя, социальные работники и т.д.

В Швеции делами церкви ведают несколько государственных учреждений, в частности, Министерство коммунального управления, Управление по экономическим вопросам, Управление по переписи населения и др. Отношения между церковью и государством — результат длительного исторического развития, который привел к современной форме сотрудничества и распределению функций в социальной сфере. Финансовой базой церкви служат поступления от приходов и государственные дотации. В деятельности церкви особо выделяется добровольческая составляющая, включающая в себя работу в социальной сфере и миссионерство. Однако границу между добровольческой и обязательной деятельностью провести достаточно сложно. Так, например, Закон 1963 года о приходских правлениях рассматривает в качестве обязательной работу с детьми и молодежью, помощь больным, престарелым и т.п. Церковь также руководит воскресными школами, музыкальными и хоровыми кружками, различными молодежными организациями, организует вечера для родителей, дни стариков, вечера приходов и т.п. На общенациональном уровне подобного рода деятельность координируют 62 органа, в которых занято более 1,5 тыс. служащих. Кроме того, не менее 16,5 тыс. волонтеров-добровольцев. Широкое привлечение мирян к участию в церковной жизни — характерная черта шведской церкви.

Как было отмечено выше, в современной России возрождение церкви сопровождается возрождением практики благотворительности. Все приходы в той или иной степени, в зависимости от финансовых возможностей, помогают инвалидам, одиноким старикам, многодетным семьям, сиротам, бездомным. При храмах действуют приюты, богадельни, столовые для бедных, группы милосердия, благотворительные службы для неимущих, комиссии по благотворительности. Если приход не может сам образовать богоугодные учреждения, он помогает светским социальным службам, участвует в программах социальной помощи, реализуемых в соответствии с договором между Церковью и Министерством труда и социальной защиты.

Виды и формы совместной с государственными, муниципальными органами и общественными организациями благотворительной

деятельности многообразны. Показательно, что наряду с возрожденными традиционными направлениями развиваются новые.

В Самарской епархии, благодаря деятельности архиепископа Сергия, социальное служение церкви строится на основе сотрудничества с органами местной власти, обретая различные формы: духовное окормление заключенных, помощь детям-сиротам, учреждение богаделен для людей пожилого возраста (богадельня при Самарском храме Вознесения Господня и Тольяттинском Богородично—Казанском приходе), социально-просветительская деятельность сестричества (п. Прибрежный) и многое другое. Самарская Духовная Православная семинария готовит будущих пасторов к активному социальному служению через организацию педагогической практики студентов-семинаристов, чтение спецкурсов, организацию и проведение встреч и круглых столов со специалистами-социальными работниками и студентами государственных образовательных учреждений, обучающихся по специальности «Социальная работа». Нам представляется, что данное направление в подготовке семинаристов поможет им более полно использовать ресурс государственных служб в своей социальной деятельности.

Для успешного решения многочисленных социальных проблем нашего общества необходимо продолжать объединение усилий церковных и светских организаций и структур, создание смешанных служб, быстро и эффективно реагирующих на острые проблемы сегодняшнего дня и способных предотвращать социальные беды. Церковные и светские ученые единоклюны в стремлении к формированию научно обоснованных программ духовно-нравственного и физического оздоровления общества. Совместными усилиями Церкви и светской науки начаты фундаментальные исследования социально-религиозного характера. Подобные действия помогут Русской Православной Церкви, несмотря на трудности политического, социального, экономического характера, эффективнее осуществлять социальное служение.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Цыпин В.А. Церковное право. — М., 1994.
2. Журнал Московской патриархии. — 2001. — №1.
3. Православная энциклопедия / Русская православная церковь. 4. Милосердие. — М., 1998.
4. Журнал Московской патриархии. — 2001. — №4.

# РЕМЕСЛО ПОКАЯННОЕ

*И.В. Зеленевская,  
соискатель кафедры, преподаватель СамПДС, капитан внутренней службы,  
старший инструктор отдела воспитательной работы с осужденными  
Главного управления Федеральной службы исполнения наказаний России  
по Самарской области*

*М.Б. Декатов,  
полковник внутренней службы в отставке, консультант Главного управления  
Федеральной службы исполнения наказаний Минюста России по Самарской области  
по вопросам взаимодействия с Церковью, председатель попечительского совета  
УИС по Самарской области*

В соответствии с уголовно-исполнительным законодательством, целью наказания является исправление осужденных и предупреждение совершения новых преступлений как осужденными, так и иными лицами.

Потому такими необходимыми становятся в местах заключения священник и катехизатор, ибо через них находящиеся в узах слышат призывающий голос Господа: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные... Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию».

Лишение свободы – наиболее суровое наказание, определяемое законом тем лицам, которые преступили его границы,

которые грубо нарушили нормы общества и морали. Но наказание в современном обществе – это не кара. Приоритетное направление реформирования уголовно-исполнительной системы начиная с 1992 г. – переход от жестких карательных мер воздействия на осужденных к цивилизованным формам общения с ними, поощрение правопослушного поведения и гуманизация условий отбывания наказаний.

Уголовно-исполнительная система Самарской области насчитывает 4 действующих следственных изолятора, 11 исправительных учреждений общего и строгого режимов, областную туберкулезную больницу, областную соматическую больницу,





две колонии – поселения и Жигулевскую воспитательную колонию для несовершеннолетних преступников.

Во всех исправительных учреждениях Самарской области имеются храмы, домовые церкви, молитвенные комнаты. За каждым подразделением закреплен священнослужитель. Растет количество заключенных, регулярно посещающих молитвенные комнаты и храмы, приступающих к Таинствам покаяния и причащения Святых и Животворящих Тайн Христовых. Эти осужденные объединены в православные общины. В числе самостоятельных организаций осужденных появились секции православного просвещения. Проходят занятия в воскресных школах.

Уголовно-исполнительная система носит название «пенитенциарная», что в переводе с латинского означает «покаяние». Ранее перед сотрудниками ставилась цель «перевоспитать преступника». Перевоспитать взрослого человека невозможно. А исправить, спасти?

Под спасением подразумевается не избавление от житейских и стихийных бед, от социального и политического неустройства и т.п., а от власти греха, страстей, господствующих в человеке. Осужденные находятся в столь тяжелом духовном состоянии, что человеческие средства не способны их исцелить, и требуется Божественная помощь. Но чтобы кого-то спасти, необходимо как минимум желание спасаемого. Человек – существо, которому Бог изначально, при творении, даровал величайшую свободу. Спасти человека без его участия невозможно! Это будет насилие над свободой человека.

Поэтому необходимо сподвигнуть осужденного к осмыслению прожитой им жизни, анализу совершенных им поступков и их последствий. В древности говорили: «Никто не разочаруется в злых делах, пока не разочаруется в злых мыслях». В пенитенциарной психологии не существует конкретных способов для определения поведенческой оценки осужденных. Критерии оценки степени исправления осужденных по итогам аттестации определены в основном в осознании вины, раскаянии в содеянном (степень искренности установить затруднительно), отношении к учебе, труду и по наличию поощрений/взысканий. В идеале поведенческую оценку выносит аттестационная комиссия. Но на практике в лучшем случае оценка зависит от началь-

ника отряда, который порой недостаточно знаком с личностью осужденного. В большинстве случаев все сводится к преобладанию поощрений либо взысканий.

Поэтому необходимо оказывать помощь, создавать условия, при которых у осужденного может возникнуть желание что-то изменить в себе. Речь идет не о формальном выполнении обрядовых мероприятий, а о глубоком созерцании своего внутреннего Я, при котором можно увидеть в себе корни зла, те грехи, которые повели к совершению беззакония. Необходимо покаяться, возненавидеть грех всей душой, всем разумением, всем сердцем, отказаться от него, чтобы больше никогда не повторять. Вот истинное покаяние, вот истинное исправление! Но как достигнуть этого?

Для подготовки персонала исправительных учреждений, создания необходимых условий проводится планомерная работа в рамках проекта «Психолого-педагогические основы духовно-нравственной реабилитации осужденных и духовное становление личности сотрудников уголовно-исполнительной системы». Данный проект разработан кафедрой православной педагогики и психологии Самарской Духовной семинарии совместно с Управлением психолого-педагогической и социальной работы с осужденными ГУФСИН России по Самарской области. Проект предполагает разработку и внедрение в практику принципиально новой научно-обоснованной системы по духовно-нравственной реабилитации осужденных, духовному становлению личности сотрудников УИС, а также формированию, развитию их правового сознания.

Основная проблема персонала заключается в отсутствии у большинства сотрудников исправительных учреждений ясного представления о значении религии, духовности как для исправления осужденных, так и в жизни в целом, в том числе и в их жизни. Как точно писал о таком состоянии человека философ Иван Ильин: «Богопустынная душа бессильна перед напором сущего зла». А сотрудников это зло окружает постоянно, как на службе, так и вне ее. Ознакомление сотрудников с основами отечественных православных традиций позволит здраво оценивать реалии духовного мира. И тогда, «чем глубже в человеке религиозность, тем глубже в нем дыхание совести, тем менее вреда приносит ему взаимодействие со злодеем, тем менее разрушают

его духовную личность акты вынужденного коварства и жестокости».

Практика показывает, что использование сочетания методов святоотеческой психологии и светской академической психологии повышает эффективность работы с осужденными и вызывает активизацию духовно-нравственного компонента личности, который находит свое выражение на интеллектуальном, эмоциональном и поведенческом уровнях. Эти утверждения находят подтверждение в результатах экспериментальных исследований.

Наш труд называют «ремеслом окаян-ным». В Самарской области его давно стали называть «ремеслом покаянным». Освобождение из мест заключения не означает, что человек попадает на волю. Вольным он становится только тогда, когда освобождается от грехов.

В основах социальной концепции Русской Православной Церкви (разд. IX, 3) закреплена позиция о важности тюремного служения: возрождение душепопечения о заключенных становится важнейшим направлением пастырского и миссионерского делания нуждающимся в поддержке и развитии.

У большинства наших соотечественников сложилось мнение, что всплеск преступности начался вместе с перестройкой. Ничего подобного. Этот процесс начался с 1960 года. Причем темпы прироста в каждое последующее десятилетие прогрессировали. С 1960 по 1970 гг. ежегодный прирост преступности составлял примерно 60 тыс. преступлений в год. В 70-80-х гг. — уже 70-80 тыс. в год. И вот конец 90-х — это ежегодный прирост до 100 тыс. преступлений в год.

Страшные цифры. Особенно если учесть, что эта тенденция сохраняется, причем при сохраняющейся естественной убыли населения, росте пьянства и наркомании. На самом деле — катастрофа. Еще позволю несколько цифр этой «просветляющей» статистики. В начале XX в. число осужденных (эта цифра поддается точной оценке в отличие от преступности) в религиозно воспитанной России составляло около 60 человек на 100 тыс. населения. В деморализованной России в конце XX в. их было уже около 900 человек на 100 тыс. населения. Для примера: в Соединенных Штатах Америки — порядка 600 человек на 100 тыс. населения, в Германии — 400 человек, в Англии — около 100 человек.

Каких только рецептов по выходу из этого кризиса ни предлагают политики различных уровней: это и половое воспитание, и юридический всеобуч, и реформирование образования по западному образцу. Об этом мы все прекрасно начитаны, наслышаны.

Прекрасный ответ нашим «рацио-нализаторам» дал в свое время Иван Александрович Ильин: «Обогащенная память и подвижная мысль при мертвом и слепом сердце создают ловкого, но черстоного и злого человека». И еще у него же: «У человека безыдейного и безверного нет и верности... и поступки его всегда накануне предательства, а истинный культурный прогресс невозможен без религиозного очищения души». Но, к сожалению, сегодня многие, особенно руководители, делают одну коренную ошибку, обращая внимание на одну только обрядовую сторону религии и почти игнорируя ее воспитательное значение. Они упускают основную сущность религии, заключающуюся в точном определении разницы между добром и злом. Слава Богу, что у руководства Минюста мудрость превзошла политику, и уже с 1994 г. стали заключаться договоры с Русской Православной Церковью о сотрудничестве в духовном окормлении как осужденных, так и сотрудников. Этому способствовало и желание большинства осужденных, из которых 95 процентов (это касается нашей области) — потомки православных христиан. В реальных условиях все это обернулось строительством во всех учреждениях нашего тюремного ведомства церквей, часовен, молебных комнат, закреплением за ними священников Самарской епархии. Ежегодно, начиная с 1995 г., это сотрудничество строилось по совместно разработанным конкретным планам, включающим обучающие семинары и научно-практические конференции для сотрудников воспитательных аппаратов исправительных учреждений непосредственно в Самарской Духовной семинарии, и пасхальные торжества с вручением наград как в самом нашем управлении, с участием нашего Владыки Сергия, так и во всех исправительных колониях.

На кафедре православной педагогики Самарской Духовной семинарии разработана программа по духовно-нравственному просвещению сотрудников Уголовно-исполнительной системы. Эта программа рассчитана на специально отведенные часы Главка часы социально-гуманитарной подготовки. Эти часы есть во всех регионах





нашей страны. У нас по этой программе выступает и профессорский состав Самарского государственного университета, Самарского педагогического университета и преподаватели Самарской Духовной семинарии.

Приступили совместно с кафедрой православной педагогики к разработке программы по духовно-нравственному воспитанию студентов самарского юридического института Министерства юстиции РФ с использованием практического опыта преподавателей кафедры в других вузах области.

Эффект духовного прозрения наиболее заметен на осужденных. Воцерковленная часть этой категории бросает курить, употребляет нецензурные выражения и даже утрачивает наркотическую зависимость во многих случаях. А главное, эта часть заключенных после освобождения в большинстве своем (около 80 процентов) не совершает новых преступлений. Это данные многолетних наблюдений.

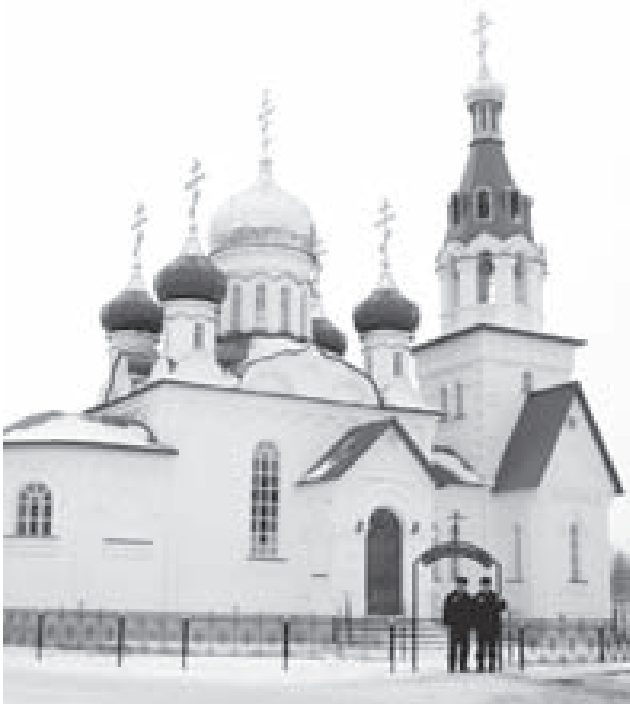
В настоящее время разработаны и расширяются программы исследований правосознания осужденных и студентов юридических вузов. Данные проблемы рассматриваются и исследуются в курсовых и дипломных работах студентов семинарии, в диссертационных трудах сотрудников ГУФСИН России по Самарской области.

Что касается эффективности деятельности священников в исправительных

учреждениях, то она во многом зависит от знания особенностей заключенных и от уровня подготовленности к общению с лицами, находящимися в местах лишения свободы. С учетом этого, по благословению архиепископа Самарского и Сызранского Сергия, с 1997 г. в Самарской Духовной семинарии при кафедре православной педагогики был введен спецкурс по основам тюремного служения. Программа спецкурса рассчитана пока на 30 часов, из которых последние 8 – это знакомство с местами лишения свободы. И не просто знакомство – это беседа каждого из семинаристов пятого курса в отдельных отрядах с осужденными. Он остается один на один со ста осужденными – пожалуйста, беседуй, выбирай тему.

Дополняет эту практику и участие семинаристов в богослужениях в колониях, в создании приходских хоров и так далее. Спецкурс идет параллельно с курсом православной педагогики и психологии.

Есть свои особенности и в оформлении следственных изоляторов, где для общих душепопечительских бесед с подследственными, содержащимися в камерах, и сотрудниками можно использовать радиоцентры, имеющиеся во всех следственных изоляторах, то есть все 2 тыс. подследственных могут слушать проповеди и различные выступления.



В колонии применяется местное кабельное телевидение с предварительным просмотром видеофильмов по духовно-нравственной тематике с последующим их обсуждением.

Сегодня у нас уже издано свое учебное пособие по тюремному служению, которое в ближайшее время с учетом имеющихся работ будет переработано и дополнено.

Хотелось бы остановиться на недостатках и проблемах в деле практического тюремного служения. К сожалению, не изжиты еще попытки некоторых руководителей колоний допустить сотрудничество сразу с несколькими конфессиями и даже сектами.

После долгих лет атеистического режима многим руководителям стало казаться, что всякая духовность хороша. Нет, для каждого народа она предопределена. Для России с момента ее крещения и объединения в государство корнями ее духовности является Православие. И попытки иноземных проповедников внести свою веру, свое видение духовности, — это не что иное, как духовная агрессия. Поэтому для процесса исправления осужденных очень губительно одновременное сотрудничество с различными направлениями в христианстве. Спросите любого старосту, с каким трудом они возвращаются к своей родной вере. Очень часто адепты различных сект попадают в медсанчасть с попыткой самоубийства.

К сожалению, многие священники ограничивают свое духовное попечитель-

ство над местами лишения свободы лишь службой в колониальной церкви. В связи с этим, с учетом мнения осужденных и сотрудников, нами было подготовлено циркулярное письмо за подписью Владыки для всех благочиний и для всех колоний со следующими предложениями:

— посещение колонии священником не реже одного раза в неделю, один священник за одной колонией (и здесь, конечно, предпочтительнее иеромонахи), чередование служб в церкви с посещением отрядов (с предварительным изучением обстановки, дисциплины в нем);

— внесение в должностную инструкцию одному из сотрудников воспитательного аппарата взаимодействие с церковью и священнослужителями (назрела необходимость введения в штат исправительных учреждений, управлений ФСИН, министерств юстиции субъектов Федерации таких сотрудников (только из числа верующих!); обучения социальных работников, психологов, сотрудников воспитательного аппарата и уголовно-исполнительных инспекций, преподавателей учебно-консультационных пунктов и школ исправительных учреждений на катехизаторских курсах семинарии);

— использование времени, отведенного на информчас для осужденных, для просмотра видеофильмов по православной тематике с последующими ответами на возникающие вопросы как от осужденных, так и от сотрудников;

— обязательное ведение приходского дневника, — они очень удобны для любого выступления батюшки в отрядах, для анализа всей этой работы, ее эффективности.

В отсутствие священников можно и нужно привлекать к духовному просветительству опытных катехизаторов (и это делается у нас в ряде колоний) с постепенной подготовкой к этой миссии и сотрудников воспитательного аппарата.

В условиях изоляции от общества духовно-нравственное воздействие на человека особенно велико и выступает уже моральным стимулятором раскаяния. Неспokoйная совесть начинает мучить человека за его злодеяния, а путь освобождения от этих мучений один — через покаяние, через исповедь.

# ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ

*М.А. Матанцева,  
соискатель кафедры, директор НКФ  
«Детский епархиальный образовательный центр»*



Процесс восстановления отечественных духовно-нравственных и патриотических традиций в Самарском регионе успешно развивается при поддержке Правительства Самарской области. Новым действенным шагом в этом направлении стало создание в городах и районах Самарской области сети духовно-патриотических центров для детей и молодежи.

А началось все в 2001 году — когда Самарской епархии Русской Православной Церкви было передано в безвозмездное пользование на 49 лет заброшенное здание бывшего детского сада.

На его базе был организован первый «Детский епархиальный образовательный центр» — учреждение дополнительного образования, функционирующее при участии Православной Церкви.

В настоящее время это — центральное отделение фонда. В Центре работают около 30 кружков различной направленности: основы православной культуры, хор, вокал, борьба, театр, изобразительное искусство,

велоспорт, туризм, паломничество, бисероплетение и т.д.

В кружках детского творчества и спортивных секциях занимается более тысячи детей.

В 2004 году по инициативе губернатора Самарской области и Управляющего Самарской и Сызранской епархии Русской Православной Церкви архиепископа Сергия был создан Некоммерческий фонд «Детский епархиальный образовательный центр».

В 2007 году по благословению архиепископа Самарского и Сызранского Сергия началось создание в городах и районах Самарской области сети подобных духовно-просветительских центров для детей и молодежи, являющихся структурными подразделениями «Детского епархиального образовательного центра».

В городе Самаре на сегодняшний день работают 16 структурных подразделений, по Самарской области ведется работа в 38 филиалах Центра.

# ДЕТСКИЙ ЕПАРХИАЛЬНЫЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЦЕНТР «ВОСКРЕСЕНИЕ»



Для получения государственной поддержки в виде финансирования Некоммерческому фонду «ДЕОЦ» необходимо было пройти лицензирование в Министерстве образования и науки Самарской области.

В марте 2008 года была получена лицензия на ведение образовательной деятельности Государственного образца.

С августа 2008 года официальное разрешение на ведение образовательной деятельности получили филиалы в городах Тольятти и Сызрани. С декабря 2008 года — филиалы в городах Жигулевск и Нефтегорск.

Количество воспитанников «ДЕОЦ» на 1 января 2009 г. — 7006 человек.

До 1 июня 2009 г. планируется получение лицензий ещё 4 филиалами «Детского епархиального образовательного центра». Соответственно количество детей возрастет до 9500 человек.

### Структура фонда

На данный момент работают 5 отделов:

- учебно-методический (организация учебного процесса, методическое и программное обеспечение);

- информационный (организация информационно-просветительской работы в СМИ);

- спортивно-туристический (организация и проведение спортивных и военно-патриотических мероприятий);

- культурологический (организация и проведение культурно-массовых мероприятий различных уровней);

- материально-технический (техническое обеспечение учебного процесса).

В течение учебного года под эгидой Некоммерческого фонда было проведено более 20 мероприятий районного, областного, регионального значения.

Наиболее массовыми и интересными мероприятиями можно назвать следующее мероприятие:

- «Рождественская звезда» — детский епархиальный благотворительный концерт. В нем приняли участие более 250 детей, было роздано по филиалам около 1000 сладких подарков;

- «Масленица» — историко-этнографический праздник и концерт, который проходил на территории храмового комплекса Кирилла и Мефодия;

- «Пасхальная радость» — конкурс-фестиваль вокально-хорового искусства. В прошедшем году он собрал более 20 детских творческих коллективов. Лауреатов награждал

архиепископ Самарский и Сызранский Сергей;

- «Троицкий фестиваль» — самое массовое мероприятие уходящего года, в нем приняло участие более полутора тысяч человек. Каждому представилась возможность попробовать солдатскую кашу, прокатиться верхом на лошади, разобрать и собрать автомат, искупаться в Святом источнике, посмотреть выступление своих сверстников и многое другое;

- православная смена в лагере труда и отдыха «Волгаренок», где побывало 250 воспитанников детских центров;

- «Покровские колокола» — фестиваль искусств, который проходил в одном из красивейших мест Жигулевских гор, поселке Зольное. Фестиваль собрал более 500 детей и подростков;

- детская научно-практическая конференция «Значение традиционных религий в становлении и укреплении Российской государственности», в рамках которой работало 4 секции, каждый участник показал высокий уровень подготовки, что было отмечено специалистами, приглашенными в качестве руководителей секций;

- слет патриотических клубов и объединений «Возрождение национального самосознания», проходивший в Сызранском высшем вертолетном училище. Участниками слета стали ребята 12-17 лет, для них была подготовлена обширная программа: экскурсия по учебным корпусам с посещением классов с учебными тренажерами, с питанием в солдатской столовой, с посещением учебной площадки с вертолетами, концертом. Воспитанниками детских центров были высажены саженцы голубых елей на Аллее Славы в честь Святого Благоверного князя Александра Невского.

Все мероприятия «ДЕОЦ» активно освещаются в средствах массовой информации.

Налажено взаимодействие на договорных началах с общеобразовательными школами, училищами и светскими учреждениями дополнительного образования.

В период деятельности Центра с 2004 по 2009 учебные годы четко определилась его социальная значимость в микрорайонах присутствия. Это подтверждается официальными данными по детской преступности ОДН Кировского района по месту нахождения «ДЕОЦ». Четко прослеживается тенденция к снижению правонарушений подростков на 38,3%.

Одной из основных задач Некоммерческого фонда на 2009-2011 годы является раз-

# ДУХОВНЫЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР «КИРИЛИЦА»





работка и издание учебно-методической литературы православной направленности с целью обобщения накопленного опыта в этом направлении, при тесном сотрудничестве с СИПКРО и при непосредственном участии Министерства образования и науки Самарской области.

Чтобы заложить в сознание подрастающего поколения взгляд на семью через призму православных традиций, необходимо обращение к опыту православной педагогики. В настоящее время это особенно актуально, так как общество и государство остро нуждаются в образовательных моделях, обеспечивающих духовно-нравственные компоненты в содержании образования. Такой подход требует сочетания государственного, народного и национального воспитания и образования с тысячелетней православной традицией России.

В области уже организована сеть из 55 детских духовно-патриотических центров по образцу «Детского епархиального образовательного центра» Кировского района на базе православных социально-ориентированных приходов, имеющих опыт такой работы.

Участие Церкви в работе подобного типа учреждения позволяет не только ограждать детей от пагубного влияния улицы, но и способствует формированию духовно-нравственных, патриотических и этических качеств личности, выработанных великой Православной цивилизацией.

Священнослужители храмов обеспечивают духовное курирование педагогов и учащихся, просветительскую деятельность по изучению основ традиционной культуры.

Данный проект позволяет приобщить к общезначимым ценностям традиционной культуры и этики народов России детей, подростков, а также членов их семей, т. е. привлечь людей разных возрастных категорий.

В перспективе дальнейшей работы – расширение «географии» охвата образовательной деятельности, увеличение количества центров по Самарской области пропорционально количеству действующих приходов (около 300) Самарской и Сызранской епархии Русской Православной Церкви с соответственным увеличением количества привлекаемых воспитанников (в настоящее время в детских центрах при храмах занимается около 10 000 детей и подростков).

Направленность данного проекта – не только ведение образовательной деятельности, но и огромная профилактическая работа с детьми и молодежью, поддержание деятель-

ности и создание новых православно ориентированных центров развития творчества детей и молодежи Самарской области.

Содержание работы в данном направлении выстраивается с учетом интересов детей и подростков разных возрастных категорий: спортивно-оздоровительное (спортивная направленность, летняя оздоровительная кампания, трудничество в монастырях и т.д.); культурологическое (эстетическая направленность, видео-фотостудии, детский театр, швейные, столярные и другие мастерские); экологическое (экологические тропы, исследовательская работа и т.д.); духовно-просветительское (воскресный лекторий для родителей, детей и молодежи, просветительская работа в школах района и т.д.) и другие виды работ.

При реализации данного проекта в нашей области более 30 тысяч подростков (а значит, и члены их семей) будут вовлечены в воспитательный процесс, ожидаемым результатом которого будут:

- приобщение детей и молодежи к духовным и нравственным ценностям на основе раскрытия православной сущности нравственных проблем, волнующих подростков: подвиг, ценности истинные и ложные, предательство и покаяние, свобода выбора, взаимоотношения мальчика и девочки, сила физическая и духовная, свобода воли, суицид, ответственность человека за жизнь и здоровье и другие;

- освоение отечественной и мировой культуры, а также формирование знаний о духовных истоках становления и развития истории и культуры российского народа;

- знакомство школьников с различными монотеистическими религиями и с их культурой и традициями (католицизм, протестантизм, буддизм, ислам, иудаизм), а также воспитание критического отношения к наиболее распространенным деструктивным сектам, познание техники религиозной безопасности, что содействует развитию защитных функций от влияния деструктивных сект, снижению межнациональной агрессии;

- готовность молодежи к благотворительной деятельности, проявлению милосердия.

Данный Некоммерческий фонд может стать основной частью федеральных проектов «Молодежь России», национального проекта «Образование» или пилотным проектом Приволжского федерального округа и основой для создания региональных программ по духовно-нравственному воспитанию молодежи.

# РУССКИЙ АЛФАВИТ

а Бб Вв Гг

д Её Жж

з Кк

л О

п Р

у С

ч ы Ь

Ээ

