

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 3 (5) 2017

Пенза
2017

ISSN 2410-0153

ISSN 2411-6556 (Online)

Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Учредитель и издатель Пензенская духовная семинария

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77-59359 от 8.09.2014

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим, ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев, первый проректор ПДС, заместитель главного редактора

протоиерей Вадим Ершов, проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Маслова И.И., профессор ПДС, д.и.н., куратор рубрики «История Отечества»

Склярова Т.В., профессор ПДС, д.п.н., куратор рубрики «Педагогика и образование»

протоиерей Александр Филиппов, проректор по воспитательной работе ПДС, куратор рубрики «Богословие и библеистика»

иеромонах Феодосий (Юрьев), преподаватель кафедры Библеистики ПДС, куратор рубрики «Общецерковная история»

священник Алексей Сергеев, преподаватель Церковно-практической кафедры ПДС, кандидат богословия, куратор рубрики «Церковь и современность»

Дворжанский А.И., древлехранитель Пензенской епархии, куратор рубрики «История Пензенской епархии»

Рассказова Л.В., главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области, кандидат культурологии, куратор рубрики «Православие и русская культура»

Горланов Г.Е., заведующий кафедрой литературы ПГУ, д.ф.н., профессор

Гришина А.Б., преподаватель кафедры Богословия и Философии ПДС, к.ф.н., куратор рубрики «Православие и русская литература»

«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА И БОГОСЛОВИЕ

Иерей Сергей Беляков

Социально-философский смысл семейных ценностей 5

А. В. Горайко

Проповедь как инструмент воспитания на примере деятельности
свт. Иоанна Златоуста в антиохии.....10

Протоиерей Вадим Ершов

Печаль апостола Павла об избранном народе Израиля18

Иерей Алексей Сергеев..... 23

Traditores в полемике блаженного Августина с донатистами по его
трактатам на евангелие от иоанна.....23

Иерей Александр Таныгин

Религиозно - философский смысл труда.....28

ФИЛОСОФИЯ

А. А. Парменов

Религиозные воззрения в философии Н. А. Бердяева32

ИСТОРИЯ

Л.А. Мещерякова, М. Клопов

Отражение в русской лирике XIX-XX вв. некоторых гипотез
происхождения слов «Русь» и «Россия»36

Н. Ю. Налётова

Православные просветители земли русской: духовное делание
Преподобного Сергея Радонежского.....43

Протоиерей Александр Филиппов

Цензорская деятельность святителя Иннокентия Пензенского49

ЦЕРКОВЬ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Т.Г. Дорофеева

Патриотизм и военное духовенство55

ПЕДАГОГИКА

Священник Максим Кузнецов

Социальное служение церкви в современном мире:
педагогический аспект.....59

Г.В. Лосик

Педагогика из уст интернета и ее итоги: подросток – клон социума65

А. С. Оскома

Христианское воспитание в контексте
демографической проблемы в России.....75

Р. М. Рупова

Антропологическое основание христианской педагогики80

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Т.С. Борисова

Греческий и церковнославянский языки в
системе православного образования85

С. Ю. Дивногорцева

Преподавание религиозной культуры в современной школе:
проблемы и перспективы94

Протоиерей Максим Евгеньевич Козлов

Развитие системы духовного образования на современном этапе101

Ю. Койнова-Цёльнер

Урок религии в системе немецкого школьного образования
на примере земли Саксония110

Протоиерей Константин Костромин

Сотрудничество церковных и светских вузов в научной сфере:
проблемы и перспективы115

Ж. В. Лукашенкова

Модель пространства духовно-нравственного воспитания учащихся
в секции «аксиология» школьного научного общества120

Л.Г. Ратушная

Христианские основы преподавания иностранных языков в
высших духовных заведениях124

Т. В. Склярова

Начальная ступень православного образования: конструирование
содержания и принципы разработки учебных пособий129

Игумен Виталий (И.Н. Уткин)

От церковности начального образования к
церковно-приходским школам: парадигмальный поворот135

Лали Хучуа, Гиоргадзе Линда

Проблемы отражения церковной терминологии в грузинско-русских
и русско-грузинских словарях (XIX-XX вв.)141

О. Л. Янушкявичене

Использование авторских УМК на уроках православной культуры146

Наши авторы.....152

УДК 101

Иерей Сергей Беляков
Пензенская духовная семинария

Социально-философский смысл семейных ценностей

В статье рассматриваются аспекты формирования семейных ценностей человека. Семья развивается и изменяется по мере того, как развивается и изменяется общество. Вместе с тем происходит развитие семейных отношений, определяющих ценности современной семьи. Современная семья имеет сложную структуру семейных ценностей, рассматриваемых в статье.

Ключевые слова: семья, семейные ценности, функции семьи, потребности, классификация семьи.

Priest Sergey Belyakov
Penza Theological Seminary

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL MEANING OF FAMILY VALUES

The article discusses some aspects of the formation of human family values. The family evolves and changes with the society evolving and changing. However, there is a development of family relations that determine the values of the modern family. The modern family has a complex structure of family values, which are considered in the article.

Keywords: family, family values, family functions, needs, classification of the family.

Семья оказывает важное влияние на межличностные отношения, становление и развитие личности во всех областях жизнедеятельности.

Отношения эти разнородны и противоречивы. Они выражают духовное и материальное, возвышенное и будничное. Таким образом, семья – явление, заключающее в себе как факторы развития, так и источники противоречий, конфликтов, кризисов.

Социологи трактуют семью как малую социальную группу людей, объединённую кровнородственными или иными приравненными к ним связями, члены которой связаны общностью быта, взаимной материальной и моральной ответственностью[9].

Воздействие многих факторов и процессов демографического, культурного, экономического, идеологического, социально-психологического характера, приводит к изменению семьи, трансформации семейно-брачных отношений: разрушению традиционной культуры семьи и её уклада жизни, общепринятых норм поведения, характера супружеских отношений, взаимоотношению между родителями и детьми. Происходит ценностный конфликт личности и общества

относительно рождения и социализации детей, приводящий к невыполнению репродуктивной и социализационной функций семьи, сопровождающийся ослаблением семьи как союза родственников, союза родителей и детей, союза супругов, ослаблением триединства родства родительства супружества из-за исчезновения семейного производства, совместной деятельности родителей и детей [2].

Наблюдается снижение ценностных ориентиров семьи, её роли в сохранении преемственности традиций между поколениями, изменение традиционных семейных ценностей.

В последнее время произошло изменение содержания и социальных функций семьи. Отличительной чертой современных семейно-брачных отношений является сосуществование различных форм взаимоотношений семейной жизни.

В современном обществе характерна ориентация на личностные, эмоциональные, а не на экономические или статусные характеристики супругов в ситуации брачного выбора.

Истинные причины изменения института семьи необходимо искать в трансформации традиционных семейных ценностей российского общества. Данное положение находит своё подтверждение в итогах исследования различных авторов.

Рассмотрим понятие ценностей и семейных ценностей у авторов социологического исследования по этому вопросу Толкотта Парсонса, С. Л. Рубинштейна, В. М. Розина, А. И. Антонова, И. Ф. Дементьевой и Д. В. Медковой.

Толкотт Парсонс толковал ценность как средство для определения социальных связей, поскольку любое сообщество предполагает существование неких разделяемых всеми общих моральных ценностей. Человеческие ценности характеризуются следующими основными признаками: 1) общее число ценностей, являющихся достоянием человека, сравнительно невелико; 2) все люди обладают одними и теми же ценностями, хотя и в разной степени; 3) ценности организованы в системы; 4) истоки человеческих ценностей прослеживаются в культуре, обществе и его институтах и личности; 5) влияние ценностей прослеживается практически во всех социальных феноменах, заслуживающих изучения [8].

С. Л. Рубинштейн отмечал: «Ценности – не вещь, не явление, взятые сами по себе, безотносительно к человеку. Ценности – это вещи, обращённые к человеку с точки зрения их значимости для человека» [11].

В. М. Розин к ценностям семейной жизни относит любовь, уважение к личности, культуру взаимоотношений, поиск компромисса – те нравственные ориентиры, которые традиционно определяют психологическое благополучие семьи и которые, строго говоря, необходимы во всех сферах жизнедеятельности человека [10].

А. И. Антонов и его последователи среди главных ценностей брака и семьи называют готовность супругов к исполнению семейных ролей в таких сферах жизнедеятельности семьи, как наведение порядка и уюта в доме, приготовление пищи, уход за ребёнком, исполнение материнских и отцовских обязанностей, рациональное ведение бюджета, внимание и забота друг о друге, совместное проведение досуга, хорошие взаимоотношения с родственниками партнера, сексуальные отношения, рациональная организация жизни семьи, создание материальной основы семейной жизни, поддержание социальных контактов, знание психических особенностей друг друга [1].

И. Ф. Дементьева классифицирует семейные ценности в структуре воспитательных ресурсов родителей, то есть усвоения молодым поколением родительской системы ценностей. Классификация построена на основе выделения базовых критериев, определяющих ценностную систему семьи как института воспитания [5].

Д. В. Медкова определяет семейные ценности как положительные и отрицательные показатели значимости объектов, относящихся к основанной на единой совместной деятельности общности людей, связанных узами супружества – родительства – родства в связи с вовлеченностью этих объектов в сферу человеческой жизнедеятельности, человеческими интересами, потребностями, социальными отношениями. Классификацию семейных ценностей она определяет из понятия семьи, которую в свою очередь понимает как общность людей, основанную на единой хозяйственной деятельности, которые связаны узами супружества – родительства – родства и тем самым осуществляющую воспроизводство населения и преемственность семейных поколений, а также социализацию детей и поддержание существования членов семьи. Д. В. Медкова предлагает две классификации семейных ценностей. С одной стороны, она классифицирует семейные ценности по объектам, составляющих предмет оценки, а с другой стороны по элементам связи внутри семьи и по функциям, выполняемым семьей как институтом [6].

Обсуждая функции семьи, можно согласиться, что их столько, сколько видов потребностей в устойчивой, повторяющейся форме она удовлетворяет.

Психолог Гидиминас Навайтис подчёркивает, что те потребности, которые удовлетворяются в семье, могут быть реализованы и вне её, но только семья может все эти потребности объединить и удовлетворить в комплексе [7].

Принято делить функции семьи:

- на специфические, которые вытекают из сущности семьи и отражают её особенности как социального явления;
- неспецифические, к которым относят те функции, к выполнению которых семья оказалась принуждённой или приспособленной в определённых исторических обстоятельствах.

Специфические функции семьи, к которым относятся рождение (репродуктивная функция), содержание (экзистенциальная функция) и воспитание детей (функция социализации), остаются при всех изменениях общества.

Л. Б. Шнейдер подчёркивает, что гармоничный, развитый функциональный потенциал семьи фундирует её благополучие и обеспечивает зрелость семейных отношений, а семейные ценности, ценности родства, дома, очага являются основой дружелюбия, взаимопонимания, контактности и терпимости людей друг к другу, уважения старых и заботы о малых [12].

Современная семья утратила многие функции: производственную, охранительную, образовательную и др. Однако часть функций являются устойчивыми к изменениям, в этом смысле их можно назвать традиционными. К ним можно отнести следующие:

1. Хозяйственно-экономическая функция.
2. Сексуально-репродуктивная функция.
3. Наследовательно-регенеративная функция.

4. Образовательно-воспитательная функция.
5. Коммуникативно-рекреативная функция.
6. Психотерапевтическая функция.

Л. Н. Боровых в своей книге «Философия: семья и брак» [3] пишет, что семья универсальна и многофункциональна. Она основанная на межличностных отношениях, члены которой объединены узами кровного родства. Он даёт своё определение семейных функций:

1. Сексуальную – удовлетворение телесной потребности супругами.
2. Родительскую – рождение детей, продолжение рода.
3. Воспитательную – социализация личности.
4. Экономическую – ведение домашнего хозяйства, налаживание быта.
5. Экспрессивную – проявление каждым членом семьи себя как личности.
6. Рекреационную – потребность в любви.
7. Попечительную – забота о младших и старших.
8. Терапевтическую – «проявление нежности и ласки».

Вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы.

Семья – это малая социально-психологическая группа, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта и взаимной моральной ответственностью и социальная необходимость в которой обусловлена потребностью общества в физическом и духовном воспроизводстве населения.

Из этого определения явствует, что внутри семьи различаются два основных вида отношений – супружество (брачные отношения между мужем и женой) и родство (родственные отношения родителей и детей, между детьми, родственниками).

В современном обществе семья переживает качественные изменения, связанные с глобальными социальными процессами индустриализации, урбанизации, несвойственными традиционному, аграрному обществу. Можно отметить, что сегодня происходят процессы трансформации семьи как социального института, изменения некоторых её функций, перераспределения семейных ролей.

Таким образом, в ходе исторических преобразований, изменений внешних факторов жизнедеятельности людей происходит усложнение системы семейных ценностей, приобретаются новые качества и ранее отсутствующие компоненты. Человек приобретает ценность для общества только тогда, когда он становится личностью, и становление её требует целенаправленного, систематического воздействия.

К функциям семьи следует отнести: экономическую, хозяйственно-бытовую, рекреативную, или психологическую, репродуктивную, воспитательную функции.

К традиционным семейным ценностям относятся прочный брачный союз, многопоколенная и многодетная полная семья как норма жизни, взаимная забота членов семьи друг о друге, признание основополагающих прав родителей, уважение к их власти и авторитету в семье, почтительное отношение к старшим поколениям.

Литература

1. Антонов А. И., Борисов В. А. Кризис семьи и пути его преодоления. – М., 1990. – 218 с.
2. Антонов А. И., Медков В. М. Социология семьи. – М.: Изд – во МГУ: Изд – во Международного университета бизнеса и управления («Братья Карич»), 1996. – 36 с.
3. Боровых, Л.Н. Философия: семья и брак : учебное пособие /Л.Н. Боровых; Владим. гос. Ун – т. Владимир: Изд–во Владим. гос.ун-та, 2011. – 161 с.
4. Голод С. И. Будущая семья: какова она? Социально – правовой аспект. – М., 1990. – 62 с.
5. Дементьева И. Ф. Трансформация ценностных ориентаций в современной российской семье // [Электронный ресурс] <http://articles.excelion.ru/science/filosofy/60213844.html>
6. Медкова Д. В. Семейные ценности как объект социологического анализа // [Электронный ресурс] <http://lib.socio.msu.ru>
7. Навайтис Г. Семья и психолог. Калининград, 1996. – 135 с.
8. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и взаимоотношения/ Т. Парсонс // Американская социологическая мысль: Тексты – М., 1996. – 526 с.
9. Прохорова О.Г., Холостова Е.И. Семейведение. Теория и практика: учебник для академического бакалавриата . – М.: Издательство Юрайт, 2014. –379 с.
10. Розин В. М. Судьба многодетной семьи. – М., 1990. –107 с.
11. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. –СПб., 2002. – 720 с.
12. Шнейдер Л.Б. Семья: оглядываясь вперед. СПб, Питер, 2013 – 368с.

Проповедь как инструмент воспитания на примере деятельности свт. Иоанна Златоуста в антиохии

В статье анализируется значение церковной проповеди как средства положительного влияния на социальную жизнь ранневизантийского мегаполиса на примере деятельности свт. Иоанна Златоуста в Антиохии.

Ключевые слова: Антиохия, проповедь, Златоуст, Церковь, Хризостом.

A.V. Gorayko
Penza Theological Seminary

SERMON AS TOOL OF UPBRINGING BY WAY OF EXAMPLE OF ST. JOHN CHRISOSTOM'S ACTIVITY IN ANTIOCH

The article analyzes the significance of the church sermon as a means of positive influence on the social life of the Early Byzantine megacity by way of example of St. John Chrysostom's activity in Antioch.

Keywords: Antioch, sermon, Chrysostom, Church.

В конце IV ст. Церковь ранней Византии играла важную социальную роль в общественной жизни ранневизантийского полиса. Она активно проявляла себя в социальных и экономических процессах внутренней жизни города. Одним из таких аспектов её деятельности являлась проповедь. В период деятельности свт. Иоанна Златоуста (Хризостома) как главного проповедника Антиохийской Церкви влияние церковной проповеди на сознание жителей этого мегаполиса стало особенно заметным.

При всей обширности историографии, посвящённой деятельности Златоуста как проповедника, аспект значения его гомилий как средства воспитания христиан ранневизантийского полиса специально не рассматривался [1]. Как правило, имеют место косвенные упоминания в ходе общих рассуждений об антиохийском периоде служения свт. Иоанна Златоуста [См. к примеру: 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9].

На период деятельности свт. Иоанна Златоуста (341(7)-407 гг.) [10] в Антиохии приходится правление двух византийских императоров – Феодосия I Великого (379-395 гг.) [11] и Аркадия (395-408 гг.) [12, с. 181]. При императоре Феодосии I уже официально устанавливается господство ортодоксального Никейского учения [См. об этом: 13]. В Антиохию, как и в другие города Востока, стали возвращаться изгнанные императором Валентом, арианом по исповеданию, епископы и клирики [7, с. 102].

В 381 г. (в возрасте около 35 лет) Иоанн Хризостом принимает сан диакона, а в 386 г. он был рукоположен в пресвитеры Антиохийской Церкви [14, с. 371]. С этого времени начинается его активная проповедническая деятельность.

В целом надо сказать, что в конце IV в. церковная проповедь не имела ещё устоявшихся традиций. Так, например, в Римской Церкви проповедничество было ещё неразвито [15, с. 172]. А в Карфагене даже существовала такая практика, когда пресвитер не должен был проповедовать в присутствии епископа. Исключение было сделано только для блж. Августина [15, с. 172] (354-430 гг.) [16, с. 93]. Что же касается такого мегаполиса в северной Африке, как Александрия, то после недавнего господства ариан в городе, в нём утвердилась новая традиция, запрещающая произносить пресвитеру проповеди в храме [15, с. 172]. В Антиохии же мы сталкиваемся с достаточно уникальным для того времени фактом, когда престарелый местный епископ по имени Флавиан отдает пресвитеру своей епархии Иоанну право быть главным проповедником кафедрального города и одного из самых крупных полисов всей империи. [17, т. 56. Col. 247; 18, т. 6. Кн. 2. с. 545; 19, с. 8; 20, с. 618]. Такой смелый и нестандартный шаг Антиохийского владыки можно было объяснить только уникальностью проповеднического дара Златоуста [21, с. 22].

В кон. IV ст. в Антиохии наблюдается рост популярности светских ораторов и, соответственно, увеличение конкурса на место среди кандидатов на поступление в риторскую школу. Причины такого подъема видят в т. ч. и в обострении интеллектуальной и духовной борьбы христианства и язычества в эпоху последней схватки язычества с побеждавшим его христианством [22, с. 332]. Во времена Златоуста сложилась такая ситуация, когда собравшиеся на молитву в антиохийском храме христиане ожидали от проповедника такого же высокого уровня владения словом, каким обладали местные городские софисты во время своих риторических состязаний. Яркой иллюстрацией этому служит такое заурядное для того времени явление, как громкие рукоплескания христиан во время произнесения проповеди, нередко вызывавшие критику со стороны свт. Иоанна [23, с. 417-418]. Сам Златоуст нигде не возвеличивает и даже не упоминает античных риторов в своих творениях. Его цель – не самолюбование и завоевание симпатий толпы, а максимальное доведение содержания Священного Писания до слушателя [См. об этом: 24, с. 325]. Поэтому Хризостому чужд и подчёркнутый артистизм, характерный для выступлений его учителя и одного из известнейших риторов Антиохии – Либания (314-393 гг.) [25, с. 52].

В конце IV в. нравственная жизнь граждан Антиохии, да и всей Римской империи (Восточной и Западной), была не на высоте [26, с. 28]. Златоуст не испытывал дефицита в поводах для произнесения своих гомилий. Нам известно, что свт. Иоанн проповедовал каждое воскресенье и каждый церковный праздник [27, с. 212; 9, с. 43]. Иногда это происходило дважды в неделю [17, т. 59. Col. 119; 18, Т. 8. Кн. 1. с. 123], иногда и каждый день [17, т. 49. Col. 85; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 89]. Ежегодно, с наступлением Великого сорокадневного поста, для него наступало время самой широкой деятельности. Хризостом проповедовал в этот период почти ежедневно [17, т. 53. Col. 375; 18, Т. 4. Кн. 1. с. 442].

В деятельности Златоуста имели место случаи, когда ему приходилось проповедовать не более одного или двух раз в месяц. «Семь дней я молчал – говорит

Златоуст, – как друзья Иова: дайте мне теперь открыть уста» [17, Т. 49. Col. 34; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 27].

Христианские города ещё не были тогда разделены на отдельные общины, которые объединялись бы вокруг определённого городского храма. Свт. Иоанну приходилось наставлять и управлять целой Антиохией. Для более широкого охвата количества верующих проповедник произносил проповеди в разных храмах города. Что касается церквей Антиохии, то нам известно о них немного [28, с. 274]. Главным храмом мегаполиса была т. н. «Великая церковь» – творение императора Константина Великого [29, с. 191]. Другой храм – «Древняя церковь», или «Палая», не имела того великолепия и не была хорошо приспособлена для больших собраний [30, с. 8]. Напротив, «Великая церковь» имела очень удобное устройство: аудитория её была просторна и хорошо защищена летом от жары и зимой от холода. Известно, что в своих проповедях Златоуст это преимущество противопоставлял неудобству цирка, где всё происходило под открытым небом. Тем не менее, большую часть своих гомилий свт. Иоанн произнес именно в «Древней церкви» [30, с. 8].

Особый интерес в деле наполнения личных и общественных отношений граждан империи христианскими принципами мира, любви и служения друг другу... имело и государство. Так, к примеру, император Феодосий I преследовал в своей законотворческой деятельности цель заставить общество серьёзно смотреть на факты прелюбодеяния, как на уголовные преступления. Строгие судебные процессы, их публичность должны были послужить здесь достаточной острасткой для распушенных жителей империи [31, с. 401].

За удивительную силу и неотразимое воздействие красноречия свт. Иоанна современники прозвали его «Устами Христа» и «Устами Божьими» [32, с. 2]. Христианский мир не знает проповедника, равного ему по силе воздействия на слушателей и по обилию средств, употребляемых для их назидания и убеждения. Обладая уникальными духовными и интеллектуальными дарованиями, свт. Иоанн вложил их в дело служения проповеди о Христе Воскресшем, стараясь только быть простым, понятным и назидательным для слушателей. Его письменные сочинения почти все написаны в виде гомилий, то есть живых бесед, – своего рода расширенного толкования Евангелия, приспособленного к запросам и нуждам своего времени [33, с. 666]. В этом – вся их прелесть и главное достоинство. На самом деле проповеди Златоуста – это написанная доступным языком программа жизни христианина по евангельским заветам.

В глазах Хризостома слушатели не были безразличной массой, к которой можно было обращаться с рассуждениями общего, отвлечённого характера. Он всегда видел перед собой живых, жаждущих утолить духовные потребности, людей [17, Т. 49. Col. 166; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 184].

В своих проповедях он избегал общих мест и риторических декламаций [33, с. 666]. Повторения, которые он любил часто употреблять в своих беседах, не были простым оборотом речи [17, Т. 49. Col. 118; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 129]. Этот способ наставления Златоуст иногда применяет в отношении к таким порокам общества как клятвы, гнев, страсть к зрелищам, сластолюбие, праздность и др. [17, Т. 49. Col. 118; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 129]. И только для корыстолюбия и сребролюбия златоустый проповедник делает исключение, не уставая говорить о нём едва ли

не в каждой беседе [17, Т. 48.Col. 792; 18, Т. 2. Кн. 1. с.788]. Уже во времена Хризостома его современники сильно страдали от этого порока.

В беседах свт. Иоанна присутствует высота мыслей, логическая последовательность и связность понятий, живость воображения, превосходство, возвышенность и теплота чувства [24, с. 324]. Его лёгкость изумительна. Златоуст обладает живостью и страстью, гармонией и звучной плавностью. У него есть образность и неисчерпаемая изобретательность самобытных метафор. Сравнения его верны и резки [17, Т. 48. Col. 650-654; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 434-439].

Сравнивая обличительные речи Златоуста с произведениями римского поэта-сатирика Децима Ювенала [34, с. 131-136], можно отметить, что в нравах римлян I в. и жителей Антиохии IV в. было много сходных черт [17, т. 54. Col. 434; 18, т. 4. Кн. 2. с. 526-527; 35, с. 18]. Необходимо было клеймить и бичевать получивший широкое распространение порок, да так, чтобы пробудить совесть и в самых бесчувственных и закосневших душах [17, т. 48.Col. 1042; 18, т. 1. Кн. 2. с. 865]. Чтобы достучаться до сердец своих современников Хризостом выступает с проповедью обличения, используя в своих гомилиях и риторические приёмы Ювенала, внося в проповедь элементы сатиры.

В то же время Златоуст совершенствует ту простоту и ясность языка, ритмику, чёткость конструкции, периодов, которые были унаследованы им от языческого ритора Либания [17, т. 49. Col. 102; 18, Т. 2. Кн. 1. с.110]. Проповеди Хризостома по сравнению с творениями Либания поражают прозрачностью и лёгкостью, натуральностью изложения, четко расставленными смысловыми акцентами, большой точностью и емкостью примеров, тонкостью моралистических наблюдений, обилием доступных примеров из современной жизни.

В своих поучениях свт. Иоанн всё более и более приближается к народному языку своего времени [36, с. 415]. Этот язык, который принадлежит только одному Златоусту, и его филологические приёмы едва ли можно встретить у кого-нибудь из других отцов и учителей Церкви. Разработка этого народного языка была необходима Хризостому, потому что горожане любили тогда больше всего красноречие, и не только христиане, но и язычники слушали его проповеди [36, с. 417]. Среди присутствующих были жители и сельской округи [17, т. 54.Col. 634; 18, Т. 4. Кн. 2. с. 779].

Иоанн Златоуст, по-видимому, принимает как должное тот факт, что большинство граждан империи – христиане. Он полагал, что число христиан в Антиохии составляло 100 000 человек [17, Т. 58.Col. 764; 18, Т. 7. Кн. 2. с. 851], что можно посчитать за достоверный факт [37, с. 56]. Если взять общее количество населения города в 200 000 человек [38, с. 158], то получается ровно половина всех горожан или 1/3, если учитывать мнение Г. Л. Курбатова о 300 000 численности населения Антиохии [25, с. 91].

В дни больших праздников в храме, где проповедовал свт. Иоанн, всегда собиралось большое количество верующих [17, Т. 48.Col. 725; 18, Т. 1. Кн. 2. с. 521]. Но нам известны и такие случаи, когда церковь, где проповедовал Златоуст, была почти пустой [17, Т. 51.Col. 177; 18, Т. 3. Кн. 1. с. 170].

Слова Хризостома были обращены к людям разного уровня социального положения и образования [17, т. 48.Col. 675; 18, т. 1. Кн. 2. с. 465]. Важно отметить, что далеко не все из присутствующих могли вникнуть в содержание произноси-

мых Златоустом слов [17, т. 49.Col. 109; 18,т. 2. Кн. 1. с. 118; 17, т. 57. Col. 32; 18, Т. 7. Кн. 1. с. 24], некоторые даже не понимали происходящего в храме [17,т. 59. Col. 118; 18,т. 8. Кн. 1. с. 211]. Дело в том, что во времена Златоуста храм стал местом общественного собрания, подобно тем, какие в огромном множестве существовали в древних полисах для развлечения празднующихся горожан, привыкших жить вне дома и мало чувствительных к тихим радостям домашнего очага. В храм шли так же, как шли на площадь, или останавливались в лавках лекарей, где происходили беспрестанные сборища [17,т. 48.Col. 1045; 18, Т. 1. Кн. 2. с. 868]. Входившие в храм прямо направлялись к своим родственникам и друзьям, с целью узнать от них новости. Не забывали здесь и своих дел, назначали свидания тем, с кем собирались заключить торговую сделку, и обсуждали условия [17,т. 61. Col. 314; 18, Т. 10. Кн. 1. с. 374]. Мужчины искали здесь похощений и прямо в храме пускали в ход все свои уловки [30, с. 228]. И вот в такой обстановке свт. Иоанну приходилось призывать своих слушателей возносить сердца горе [17, Т. 49. Col. 59; 18, Т. 2. Кн. 1. с. 58], вынуждая даже иногда плакать собравшихся [17, т. 51. Col. 251-252; 18, т. 3. Кн. 1. с. 254].

Хризостом с мучительной болью переживал религиозно-нравственное падение своих современников [17, т. 49.Col. 58; 18, т. 2. Кн. 1. с. 55]. Все силы Златоуста были направлены к тому, чтобы возвысить нравственность современного ему общества [17,т. 49.Col. 78; 18, т. 2. Кн. 1. с. 81], внести в его плоть и кровь христианские начала, в которых он видел и альфу, и омегу народного благополучия [17, т. 61. Col. 529; 18, Т. 10. Кн. 2. с. 634].

Как обличитель пороков свт. Иоанн был до удивления строг к себе и беспощаден к другим [17, т. 57. Col. 464; 18, т. 7. Кн. 1. с. 461]. Христианский мир видел на церковной кафедре много проповедников, наделенных большим ораторским талантом, но никогда ещё красноречие не призывалось стать главным средством выполнения на столько обширной практической задачи – максимально изменить, преобразить жизнь полуязыческого общества.

Церковь, по верной практической мысли Златоуста, могла и должна быть общехристианским училищем, центром христианского воспитания, откуда христианские идеи и христианская нравственность должны быть перенесены в жизнь домашнюю, общественную и гражданскую [17,т. 61.Col. 510; 18, Т. 10. Кн. 2. с. 613]. Простой мирянин не имеет никакого права замкнуться в себе, жить только своей личной жизнью, заботиться о своём лишь индивидуальном спасении, откладывая многотрудное дело социального спасения на пастырей Церкви [17, т. 48.Col. 851; 18, т. 1. Кн. 2. с. 654].

Иоанн Златоуст пытался повлиять и на серьёзные, общественно значимые явления в общественной жизни антиохийских граждан. Он осуждал увлечение зрелищами [17, т. 54. Col. 697; 18,т. 4. Кн. 2. с. 857], праздность, стяжательство, воспевал трудолюбие, величие брака, счастье супружеской жизни и единства семьи, уделял огромное внимание проблеме воспитания детей, гармоничного их образования [17, т. 58. Col. 645; 18, Т. 7. Кн. 2. с. 689]. «Они выходят из театра воспламенённые страстью, – говорит Златоуст, – и возвращаются к себе домой уже пленниками. Отсюда происходят обиды, бесчестия, отсюда вражда, брани и каждодневные случаи смертные; и жизнь становится несносной такому пленнику, и жена ему уже не мила, и дети не по-прежнему любезны» [17, т. 58. Col. 645; 18,

т. 7. Кн. 2. с. 689]. В такие моменты свт. Иоанн мог позволить и такое высказывание: «Ныне всё извращено и испорчено: Церковь ничем не отличается от стойла быков, ослов и верблюдов; и я всюду хожу, ищу овец – и не могу усмотреть» [17, т. 58. Col. 781; 18, т. 7. Кн. 2. с. 873].

Во время событий 387 г., когда театр и ипподром опустели, Златоуст почувствовал некоторое облегчение на поле постоянной борьбы с язвами и пороками общественной жизни Антиохии [17, т. 49. Col. 154; 18, т. 2. Кн. 1. с. 171]. Оценивая существующие условия и тенденции социального развития, Хризостом ставит во главу угла концепцию «христианского города», христианской семьи как важнейшей ячейки общества [7, с. 121]. Это, по существу, христианизированный античный полис, преобразённый через христианскую семью [17, Т. 53. Col. 408; 18, т. 4. Кн. 1. с. 423].

Особая значимость слов свт. Иоанна проявилась после событий восстания 387 г., когда он практически стал общественным наставником всего города [17, т. 48. Col. 936; 18, т. 1. Кн. 2. с. 778]. Да и в целом влияние Златоуста было огромным. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить хотя бы историю переезда популярного антиохийского проповедника в Константинополь [40, с. 549-550].

Таким образом, на примере деятельности свт. Иоанна Златоуста видно, что активная проповедническая деятельность Церкви имела большое влияние на христиан и горожан Антиохии и оказывала положительное влияние на ход общественной жизни города. Особый акцент в его проповедях делался на вопросах личного нравственного роста жителей полиса, внутрисемейных отношениях, воспитании детей, социальном неравенстве, общепольной и социальной деятельности и др. Такая деятельность Церкви имела большое положительное значение, т. к. создавала нормальные условия для функционирования основных социальных институтов ранневизантийского полиса.

В условиях кризисной ситуации, когда обычное функционирование городских служб Антиохии было парализовано, как это было во время бунта горожан в 387 г., Церковь, сделав проповедь основным инструментом влияния на социально напряжённую обстановку, смогла стабилизировать ситуацию в полисе, став главным источником информации для растерянных горожан.

Активная проповедническая деятельность стала важной составляющей в деле христианизации Антиохии и создавала дополнительные предпосылки для исчезновения языческих пережитков в нравах жителей ближневосточного мегаполиса. В крупнейшем городе Римской империи Златоуст стал подлинным защитником и борцом за практическое христианство. В период культурной переориентации IV ст. особая миссия Хризостома состояла ещё и в сдерживании обмирщения Церкви.

Литература

1. Giovanni Crisostomo: oriente e occidentetra IV e V secolo // AugustianumIstitutoPatristico. Programma XXXII incontro di studiosi dell antichitacristiana 6 – 8 maggio 2004. - Roma, 2004. - 4 s.

2. Лопухин А. П. Святой Иоанн Златоуст как проповедник человеколюбия и милостыни // Христианское чтение - 1897. - Ч. 1. - С. 27-48.

3. А. Н. Деятельное участие народа в жизни церковной по взглядам Иоанна Златоустаго. - СПб.: Синод. тип., 1906. - 64 с.
4. Гроссу Н., свящ. Основной характер проповеди св. Иоанна Златоуста. - Киев: И. И. Горбунова, 1907. - 15 с.
5. Березовский В., прот. Святой Иоанн Златоуст как вселенский учитель Церкви и значение творений для пастырской деятельности. Кандидатская диссертация. - Загорск: МДА., 1972. - 142 с. (машин.)
6. Вонифатий (Потапов), иером. Святой Иоанн Златоуст как поборник осуществления евангельского идеала в общественной жизни: канд. дис. - Загорск: МДА, 1976. - 167 с. (машин.)
7. Курбатов Г. Л. Иоанн Златоуст // Ранневизантийские портреты. - Л.: ЛГУ, 1991. - С. 52-98.
8. Грыжанкова М. Ю. Иоанн Златоуст в социуме ранней Византии и России. - Саранск: Мордовск. ун-та, 2002. - 83 с.
9. Казенина - Пристанскова Е. Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. - Ровно: Живое слово, 2003. - 224 с.
10. Chrysostom, st. John // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. - Oxford: University press, 1974. - P. 285.
11. Theodosius I // The Oxford Dictionary of the Christian Church. 2 ed. - Oxford: University press, 1974. - P. 1361.
12. Сюзюмов М. Я. Внутреннее и внешнее положение Византийского государства в IV в. // История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Д. Сказкина и др. - М.: Наука, 1967. - Т. 1. - С. 181.
13. Храпов А. В. Византийская империя. Империя и Церковь // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. - М.: Православная энциклопедия, 2004. - Т. 8. - С. 162-170.
14. Carter R. E., S. J. The Chronology of st. John Chrysostom's Early life // Traditio: Studies in ancient and medieval history, thought and religion / Ed. J. Quasten, S. Kuttner. Vol. 18. - N.-Y.: Cosmopolitan science & art service co, 1962. - 371 p.
15. Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов: В 8 т. - М.: Мартис, 2002. - Т. 4: Лекции по истории древней церкви. История церкви в период Вселенских соборов. I. Церковь и государство. II. Церковный строй. - С. 172.
16. Степанцов С. В., Фокин А. Р. Августин Аврелий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. - М.: Православная энциклопедия, 2001. - Т. 1. - С. 93.
17. Ioannis Chrysostomi. Archiepiscopi Constantinopolitani. Opera omnia // Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Omnium Ss. Patrum. Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum. Series graeca. - P., Turnholt: Brepols, 1970-1980. - Т. 47-64.
18. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. - СПб.: СПбДА, 1898-1906. Т. 1 - 12. (В 25 кн.).
19. Roth C. P. Introduction // St. John Chrysostom. On wealth and poverty. - N. Y.: St. Vlad. sem. press., 1984. - P. 8.
20. Бажанов М. Святой Иоанн и его пастырская деятельность в Антиохии // Православный Собеседник. - 1907. - Т. 2. - С. 597-670.
21. Гундяев М., прот. Экклезиология св. Иоанна Златоуста: курсовое сочинение. - Л.: ЛДА, 1971. - С. 22. (машин.)

22. Курбатов Г. Л. Риторика // Культура Византии IV – первая половина VII в. / Отв. ред. З. В. Удальцова. - М.: Наука, 1984. - С. 331-357.
23. Пападуполо Х. Творения святого Иоанна Златоуста с филологической стороны // Христианское Чтение. - 1895. - Ч. 1. - С. 417-418.
24. Altaner B., Stuiber A. Patrologie. – Freiburg:Herder,1978. - 672 s.
25. Курбатов Г. Л. Последний идеолог муниципальной аристократии – Ливаний (314-393) // Ранневизантийские портреты. - Л.: ЛГУ, 1991. - С. 52.
26. Zosimus. Historianovum // Corpus ScriptorumhistoriaeByzantiae. Editioemendatioretcopiosior, consilio B. G. Niebuhrii C. F. instituta, auctoritateAcademicalitterarumRegiaeBorussicaecontinuuata. Ex recognotioneimmanuelisBekken: Libri 1-6. - Bonnae, Weberi,1837. - XL, 454 p.
27. Wand J. W. C. A history of the Early Church to A. D. 500.Reprint. 3 ed. - L.: Methuen & Co. LTD., 1953. - P. 212.
28. КауфманС. А. А. J. Festugiere. Antiochepaienneetchretienne. Libanius, Chrysostomeet les moines de Syrie. (Обзорглавархеологическогосодержания) // ВизантийскийВременник. - 1961. - Т. 20. - С. 267-278.
29. Beck H. G. Kirche und theologischeliteraturimByzantinische Reich. –Munchen: C. H. Beck`scheVerlagsbuchhandlung, 1977. - 835 s.
30. Пюш Э. Иоанн Златоуст и нравы его времени: пер с фр. - СПб.: И. Л. Тузов, 1897. - 352 с.
31. Чернявский Н. Ф. Император Феодосий Великий и его царствование в церковно-историческом отношении. - Сергиев Посад: Св.-Тр. Серг. Лавра, 1913. - VIII, 692 с.
32. Агапит, арх. Жизнь Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского. 2-е изд., испр. и доп. - СПб.: В. Готье, 1874. III, 433 с.
33. Harkins P. W. Chrysostom, saint John // Encyclopaedie Britannica: In 23 vol. Chicago etc.: W. Benton, 1962. - Vol. 5. - P. 666.
34. Ювенал. Сатиры. - СПб.:Алетейя, 1994. - С. 131-136. V. 70-240.
35. Рождественский Д. В. свящ. Сатирический элемент в беседах святого Иоанна Златоуста. Публичная лекция. - Сергиев Посад: Св.-Тр. Серг. Лавра, 1908. - 32 с.
36. Пападуполо Х. Творения святого Иоанна Златоуста с филологической стороны // Христианское Чтение. - 1895. - Ч. 1. - С. 411-421.
37. Никольский С., свящ. История Церквей Антиохийской и Константинопольской за время св. Иоанна Златоуста по его творениям. - Ставрополь – Кавказский: Т. М. Тимофеев, 1906. - VII, 184 с.
38. FrankT. AneconomicsurveyofancientRome.–Baltimore: F. Tenney, 1938. - Vol. IV. - 950 p.
39. Sozomen. HistoriaEcclesiastica // Die grichischenchristlichenSchriftsteller der erstendreiJahrhunderte. - Leipzig; Berlin: J. Bides and G. C. Hansen, - 1960.
40. Созомен Эрмий. Церковная История: Пер. с греч. - СПб.: Фишера, 1851. - XXIV, 636 с.

Печаль апостола Павла об избранном народе Израиля

В статье говорится о личной заинтересованности апостола Павла в деле распространения Слова Божьего среди еврейского народа. Здесь же приводятся святоотеческие толкования стихов 1-5 главы 9 послания к Римлянам.

Ключевые слова: Послание к Римлянам, апостол Павел, Израиль, евреи.

Archpriest Vadim Yershov
Penza Theological Seminary

APOSTLE PAUL'S CONCERN ABOUT SELECT PEOPLE OF ISRAEL

The article discusses Apostle Paul's personal interest in spreading the Word of God among the Jewish people. Patristic interpretation of verses 1-5 of the 9th chapter of Paul's "Epistula ad Romanos" is given.

Keywords: Epistula ad Romanos, Apostle Paul, Israel, Hebrews.

Несомненно, сейчас Священное Писание как книга является одной из самых доступных во всём мире. Однако ввиду сложности Библии для глубокого её понимания необходимы различные пояснения. Эта необходимость обусловлена множеством факторов. Во-первых, это хронологическая дистанция, которая отделяет священных писателей от читателя. Во-вторых, это различие культур тех же писателей и читателя. Библия несёт на себе печать тех эпох, когда писались книги; отражает особенности авторов – их язык, характер. Когда мы видим многовариантность понимания того или иного места в тексте Священного Писания, предпочтение отдается толкованию святых отцов. И нам важно следовать этому, особенно если это касается вероучительных истин.

Недостаточно установить лишь буквальный смысл текста, важно найти в нём Слово Божие, обращённое к человеку всех времен и народов. Поэтому необходимо использование всех приёмов экзегетики, чтобы раскрыть все нюансы того или иного текста Священного Писания. Необходимо также учитывать подходы толкователей Священного Писания с учётом принадлежности их различным школам (Александрийская, Антиохийская школы и др.). Следует также толковать Священное Писание с учётом всего Священного Писания – и Ветхого и Нового Заветов. Таким объектом экзегетических исследований явилось послание к Римлянам, автором которого признаётся апостол Павел. Подтверждение тому, что данное послание Павлово мы находим у древне-христианских авторов. Например, в I веке на него как на Павлово ссылается святитель Климент Римский, в начале II века – священномученики Игнатий Антиохийский и Поликарп Смирнский, в IV веке святитель Кирилл Иерусалимский включает данное послание в список 14 посланий апостола Павла [9, с.317].

Мы читаем удивительное послание к Римлянам – удивительное тем, что автором его является человек, бывший в прошлом ортодоксальный иудей. Апостол Павел, как мы знаем из новозаветных книг, после своего обращения много проповедовал о Христе. Всякий раз, в какое бы селение он ни приходил, сначала всегда шёл в синагогу к своим соплеменникам. Была видна его забота о евреях. Девятая, десятая и одиннадцатая главы содержат попытку апостола Павла объяснить, почему иудеи отвергли Христа. И Павел начинает девятую главу послания к римлянам не с гневом, но с печалью; он смотрит на иудеев не как на народ, который нужно бичевать, а как на народ, который достоин любви и сожаления. «Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом» (Рим. 9,1). Так обычно говорит тот, кто намеревается сказать нечто невероятное, но в чём уверен сам. Суть следующего настолько невероятна, что Павел призывает свидетелей. И этими свидетелями являются Христос, собственная совесть и Святой Дух. Апостол Павел не просто время от времени рассуждает о Христе, но он является тем человеком, который живёт во Христе и ради Христа: «...для меня жизнь – Христос...» (Флп. 1, 21). О совести же было сказано потому, что она является гарантом того, что человек не будет лгать; тем более, если совесть его просвещена Святым Духом.

Итак, что же хочет такого важного и невероятного сказать апостол? Иудеи, являющиеся противниками апостолов и их проповеди, говорили о том, что следует одно из двух. Либо Евангелие – это ложь, либо Бог является обманщиком. Господь обещал Аврааму, что его потомки и наследники получают Божии дары. А на самом деле эти дары получают язычники – иноплеменные люди. Значит ли это, что Бог обманул? А если говорить это нечестиво, значит апостольская проповедь лжива, – ведь Бог может дать дары только наследникам Авраама по плоти.

И вот апостол Павел хочет опровергнуть эти возражения. Начинает он с того, что показывает своё личное отношение к данному вопросу: «...что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему...» (Рим. 9, 2). Следует заметить, что данная фраза выглядит как неполная и можно было бы указать на то, из-за чего эта скорбь – или из-за отвержения иудеев, или из-за их неверия.

Следует заметить, что ко времени написания этого послания между апостолом Павлом и иудеями сложились определённые отношения, а именно – иудеи ненавидели Павла. Об этом свидетельствует Священное Писание: Деяния апостольские с 21 по 25 главы; послания самого апостола - например, 2 Кор 11, 24-25. Ненавидели же они его за то, что, как они говорят, оставил он отеческий закон, принял учение Иисуса Христа.

И вот апостол, зная это и одновременно испытывая к иудеям чувство сострадания, старается как можно мягче начать свою обличительную речь. Павел сообщает читателям, что говорит он не из ненависти, а из любви, ибо его печалит то, что иудеи не верят во Христа, Который пришел спасти их. Казалось бы, что должен делать человек, когда его ненавидят, клеветают на него и преследуют его? И что должен делать человек, когда несправедливая по отношению к нему ненависть приносит страдания и готова погубить дело его жизни? Наверное, такой человек должен защищаться любыми средствами, ненавидя своих врагов и проявляя при этом некоторую агрессивность.

Однако следует заметить, что апостол Павел смотрит на своих врагов с печалью и непрестанным мучением сердцу. И даже больше: «...я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти...» (Рим. 9, 3). Мы можем спросить у апостола Павла – возможно ли это? Тебя не могли отлучить от возлюбленного Христа ни царство, ни геенна, ни видимое, ни невидимое, а ты теперь желаешь быть от Него отлучённым? «Он желал бы, даже более – молился в сердце своем быть отлучённым от Христа, только, чтобы они обратились ко Христу, а это такая жертва, выше которой ничего не могло быть для апостола, ... не умаляется ли здесь его любовь ко Христу?» - спрашивает святитель Феофан в своих толкованиях [7, с. 415]. Чем можно оправдать или объяснить слова апостола? Может быть, он вспомнил один из величайших эпизодов истории Израильского народа, когда Моисей поднимался на гору, чтобы получить скрижали закона из рук Господа. Народ же, оставшийся внизу, согрешил, сотворив золотого тельца. И Моисей обратился к Богу с молитвой: «...Прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал» (Исх. 32, 32). Этот поступок был естественен для любящего сердца. Когда сын или дочь совершили преступление, то любящие их отец или мать предпочли бы сами вместо них понести наказание. Ириней Лионский так оценивает слова апостола Павла: «Знатное во истину и героическое было сие в апостоле движение, произошедшее от самого Святого Духа» [4, с. 260]. Итак, ради братьев своих апостол Павел согласен быть проклятым. Необходимо отметить, что в тексте употреблено слово «анафема». Из Ветхозаветной истории мы знаем, что если брался языческий город, то всё в нём подлежало уничтожению, ибо всё в нём было осквернено (Втор 2, 34; 3, 6; Нав 6, 17; 7, 1-26) - это тоже одно из значений слова «анафема». Так и апостол хочет этого отлучения, можно сказать уничтожения.

Следует обратить внимание ещё на один момент: важным словом в этом стихе является «молился», именно не «желал бы», но «молился». Здесь имеется в виду молитва как упование не на своё желание, но на волю Божию.

Святители Иоанн Златоуст [5, с. 690] и Феодорит Кирский [6, с. 161] предлагают обратить внимание в первую очередь не на то, что говорит апостол Павел, а на то, какова причина этого. Ведь если мы не будем расследовать причин, то должны будем назвать и Илию убийцей, а Авраама не просто убийцей, но ещё детоубийцей. Итак, какова причина? Сам возлюбленный Иисус. Ведь ясно же, что апостол не предпочитал иудеев Спасителю, а показывал в этом свою любовь и приверженность к ним. Говорил же это для того, чтобы увидеть, как все покорятся и охотно примут спасительную проповедь. Апостол Павел совершил обрезание, остриг волосы, принес жертву; но это не то, что делает его иудеем. Напротив, это делает его свободным от иудейства и истинным служителем Христа. Апостол своими словами показывает любовь ко Христу и то, что он делает это ради Христа, для Его славы. Святитель Феофан Затворник пишет: «Апостол не только не отказывается от своей любви ко Христу, но выражает её ещё сильнее, ... желает и молится, чтобы неверующих его братьев Господь присоединил к Своему избранному стаду, хотя бы ценой отлучения его самого от благ небесных, но не от любви ко Христу. Это высшая черта любви – самоотвержение» [7, с. 415].

Так велика любовь апостола Павла, и здесь нет ничего удивительного. Ведь он знает, что Тот, Кто является Любовью, унижил Себя, принял образ раба и

стал ради нас проклятым. Также и апостол может быть проклятым ради своих братьев по плоти. «Апостол как бы говорит, – пишет святитель Иоанн Златоуст, – потому-то и терзаюсь, что если бы можно было быть исключенным из лика Христова, то есть от блаженства и славы, – я согласился бы на это.» Хотя следует заметить, что несколько по-иному толкует слова апостола Павла преподобный Ефрем Сирий: «Желал бы я умереть для Христа, чтобы братья мои жили во Христе» [3, с.38]. Хотя если вспомнить Завет Господа об уничтожении языческих родов, отлучение и уничтожение в данном случае одно и то же.

Далее апостол начинает рассказывать о том, кто же его родственники по плоти. «...То есть Израильтян, которым принадлежит усыновление, и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования; их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь» (Рим. 9, 4-5). Итак, прежде чем начать обличать иудеев апостол хочет показать их достоинства? Да, апостол описывает преимущества иудеев и пытается отвести от себя подозрения в недоброжелательстве. Итак, это те самые евреи, которые обладают не только всевозможными национальными силами и преимуществами, но которых любит апостол Павел и хочет принимать участие в их судьбе. Этот народ обладает кроме национальных ценностей ещё дарами Божественного избрания.

Необходимо отметить, что евреи были детьми Божиими, избранными, усыновлёнными в семью Господа. «Вы сыны Господа Бога вашего...» (Втор. 14, 1) – обращается Господь к израильтянам. «Израиль есть сын Мой, первенец Мой...» (Исх. 4, 22). Много раз обращается Господь к евреям и называет их своими детьми. Поэтому и апостол называет их усыновлёнными.

Итак, что мы скажем о былом? У Израиля была слава. Это божественное сияние света, которое опускалось, когда Господь посещал Свой народ. Например, когда евреи скитались по пустыне и ожидали помощи, Господь показал им свою славу (Исх. 16, 10). Или когда Моисей был на горе Синай: «И взошел Моисей на гору, и покрыло облако гору, и слава Господня осенила гору Синай...» (Исх. 24, 15-16). Израиль видел славу Господа и всё-таки отверг Его. Апостол говорит, что у иудеев был закон, свидетельствующий о Христе, с ними заключены были все заветы, от них произошел сам Христос, из них были все отцы, получившие обетование; но, тем не менее, случилось противоположное, и они лишились всех благ. Нам же дано увидеть славу Господа в лице Иисуса Христа.

Итак, Израиль имел заветы. Два человека, вступая в соглашение, заключали договор, завет. Вновь и вновь обращался Господь к народу Израиля и вступал с ним в особые отношения. Это были Авраам, Исаак, Иаков, Моисей на горе Синай. Символом завета с Авраамом было обрезание. В основу завета при Моисее был положен закон.

Следует заметить, что Господь, что-то обещая людям, всегда следовал Своему обещанию и не оставлял их на произвол судьбы, если те были также верны своим обещаниям. Израильтяне были призваны к великому служению. «Они призваны к усыновлению, как и язычники, поскольку они стали также причастны обетованиям отцов. Они те, от которых Христос был предназначен к пришествию и произошел от них – Тот, Кто есть Бог над всем» [3, с.38], – пишет преподобный Ефрем Сирий.

Стоит сказать о том, что, когда израильтяне в очередной раз совершали грех, они несли наказание – Господь как бы лишал их наследства. Но затем опять вводил в наследие. Были у них и закон, и богослужения, и обетования. Израиль никогда не мог сослаться на то, что не знал воли Божией, и если они совершали грех, то сознательно. Законом являлось Моисеево законодательство. Причём Господь обещал дать им не только Ветхий, но и Новый завет, хотя иудеи сами не захотели принять его. Было дано и богослужение, в чём заключалось предпочтение их другим народам – богослужение, которое назидает и приближает человека ко Господу. Кроме того, были и отцы; а если есть отцы, есть и традиции. А такой народ уже труднее сбить с пути, по которому он движется.

Самое же главное – от иудеев по плоти родился Христос. Всё остальное было подготовкой к этому. Воистину для Израиля трагедией является то, что когда приложено столько усилий, главного же они так и не смогли увидеть. Иудеи оттолкнули от себя воплощённую Любовь – Господа Иисуса Христа. Можно здесь привести цитату Кирилла Александрийского, который говорит весьма жёстко: «Бог изначально сделал Израиль Своим избранником и назвал его первенцем; но иудеи стали надменными и наглыми и, ещё хуже того, убийцами Господа. Поэтому они и погибли: ибо они стали изгнанниками и отверженными... Оказались они и чуждыми отеческого упования» [8, с.371]. Страшная представляется картина падения целого народа и весьма поучительно сравнение Феодорита Кирского самого апостола с плачущими женщинами, которые причитают над умершими. Они оплакивают красоту тела, цветущий возраст, знаменитость предков, богатство и их могущество. А плачет апостол потому, что иудеи лишились того, что имели [6, с.162].

Итак, в этих нескольких стихах данного послания мы можем увидеть, как относился апостол Павел к своим соплеменникам, одновременно понимая всю меру ответственности евреев за свои поступки.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: United Bible Societies, 1988. - 1371 с.
2. Творения святого Епифания Кипрского. ч.5. - М.: издательство Московской Духовной Академии, 1882. – 406 с.
3. Ефрем Сирин, прп. Творения. т.7. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. - 392 с.
4. Ириней Лионский, свт. Послание святого апостола Павла к римлянам с истолкованиями. М.: Типография В.Готье, 1787. - 448 с.
5. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого избранные творения. Беседы на послание к римлянам. – М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. – 859 с.
6. Творения Блаженного Феодорита Кирского. - М.: Паломник, 2003. – 717 с.
7. Феофан Затворник, свт. Жизнь и труды святого апостола Павла. М.: Правило веры, 2002 г. – 887 с.
8. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов. Новый Завет, послание к римлянам. - М.: Герменевтика, 2003. – 600 с.
9. Архиепископ Аверкий (Таушев). Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол. - Санкт-Петербург: Сатис, 1995. – 715 с.

Traditores в полемике блаженного Августина с донатистами по его трактатам на евангелие от иоанна

Статья посвящена некоторым аспектам полемики блаженного Августина Иппонского в его Трактатах на Евангелие от Иоанна с расколом донатистов. В частности, разбирается термин traditor в богословии святого Августина, являвшийся определяющим для раскольников-донатистов.

Ключевые слова: Блаженный Августин, Трактаты на Евангелие от Иоанна блаженного Августина, раскол донатистов, traditor, traditores.

Priest Alexy Sergeev
Penza Theological Seminary

TRADITORES IN THE CONTROVERSY OF ST. AUGUSTINE WITH DONATISTS BASED ON HIS TREATISES ON THE GOSPEL ACCORDING TO ST. JOHN

The article covers some aspects of the controversy of St. Augustine of Hippo with the split of Donatists in his Treatises on the Gospel according to St. John. In particular, we consider the term "traditor" in the theology of St. Augustine which was determinative for the dissident Donatists.

Keywords: St. Augustine, St. Augustine's Treatises on the Gospel according to St. John, the split of Donatists, traditor, traditores.

Полемический характер трудов блаженного Августина

Святой Посидий Каламский в приложении к «Жизни святого Августина» (Vita St. Augustini) перечисляет произведения последнего, формируя их по группам, исходя из их полемической направленности. Исследователи блаженного Августина говорят о некоторой односторонности такого подхода, поскольку творения святителя Гиппона имели, в первую очередь, более широкий пастырский характер. То есть содержали в себе весь спектр вопросов, волновавших Церковь времени святого. Кроме того, среди сочинений блаженного встречаются совершенно оригинально задуманные, не имевшие на тот момент аналогов, произведения, например, «Исповедь», «Пересмотры» [2, с.47,48], в которых также есть моменты полемики, вплетённые в ткань повествования. Можно сказать, что апологетика чистоты веры как борьба за вечную жизнь североафриканских прихожан проводилась блаженным Августином начиная с его ранних произведений вплоть до конца его жизни. В толковании Послания к Галатам, а именно того перечисления грехов, которые не наследуют Царство Небесное: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда,

ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство (Гал.5:19,20), блаженный Августин приводя параллельное место из Первого Послания к Коринфянам (1 Кор. 6:9,10), говорит о том, что нет ни одного, кто не грешит (*non solum non peccat*) [3, p.2139,2140], и такими, по апостолу Павлу, были некоторые Коринфяне, но омылись, но оскрасились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего (1 Кор. 6:11). «Поэтому иное, – говорит блаженный Августин, – не грешить, а иное – не держать греха (*Aliud est enim non peccare; aliud, non habere peccatum*)». То есть для еретиков, о которых говорится в Послании к Галатам и Коринфянам, вполне возможно покаяние, над чем и трудился в своей полемике, практически в каждом из своих произведений блаженный епископ Гиппона. Те, к кому обращается блаженный Августин, могли слышать его в Церкви, случайно или специально зайдя туда, как делал и он, наблюдая за святителем Амвросием Медиоланским каждое воскресенье, являясь ещё членом манихейской секты [4, p.76]. Могли находиться достаточно далеко, и тогда блаженный Августин отправлял им и всей Церкви в Северной Африке письма. Это могли быть люди, с которыми святитель Гиппона полемизировал публично, как в случае с Максимином, епископом ариан, пришедшим в Африку с вандалами и т. д. Отмечая спектр тех, кто был адресатами в устной или письменной полемике, святой Посидий отмечает, что это были язычники, астрологи, иудеи, манихеи, присциллиане, донатисты, пелагиане, ариане, аполинаристы [5, p.4-22]. Кроме того, если следовать апологетической классификации святого Посидия и стараться дополнить её, то необходимо также внести сюда и гностиков [6, p.614], и фотиниан [7, p.390], и савеллиан [8, p.336,337], и евномиян [9, p.523], и митраистов (священников Пилеата, или Митры, или Аттиса) [10, p.69,70], против которых блаженный Августин неоднократно полемизировал, что отразилось, в том числе, в Трактатах на Евангелие от Иоанна. В этом отношении полемические моменты в произведениях блаженного Августина представляют большой интерес в плане реконструкции оригинальных источников его оппонентов. Благодаря хорошей памяти святитель Гиппона приводит целые выдержки из их работ. Вполне возможно, что еретические тексты были в библиотеке блаженного Августина и он изучал их [11, p.42].

Краткая история термина *traditor* в контексте полемики с донатизмом

В 411 г. в Карфагене состоялся Собор под предводительством святого Августина, положивший официальный конец раскольническому движению. Но на самом деле, донатизм, которому сочувствовали низшие слои, просуществовал ещё несколько десятилетий. Во время гонений Диоклетиана 303–313 гг., когда согласно одному из постановлений императора, изымали Священные тексты христиан и сжигали их, а самих верующих на этом основании арестовывали, появилось много мучеников, не отдавших Библию на поругание язычникам [12, p.319]. Те же, кто не выдерживал гонений и выдавал манускрипты Священных текстов, называли *traditores* (предатели) – понятие, которое обозначало передачу Писания в руки язычников, а следовательно, в руки служителей врага рода человеческого, и вообще предание Православной веры [13, p.399]. Переданные *traditores* тексты Библии предавались огню [14, p.103-109]. Таким образом, термин *traditor* был хорошо известен и был нарицательным.

Traditores как отпавшие, согласно донатистам, не могли вернуться через покаяние в Церковь. Необходимо было повторное Крещение, которое, как и остальные Таинства, должны были совершаться «праведными» священнослужителями в истинной, то есть донатистской церкви [15, р. 259-261]. Люди, которые каким-то образом общались с теми, кто не был в донатистской церкви, автоматически становились традиторами. Поэтому полемика с расколом донатистов лежал в плоскости определения Истинной Церкви и того, Кто в этой Церкви совершает Таинства: священник или Сам Бог? Относительно первого аспекта блаженный Августин однозначно подчёркивает, что есть только одна Церковь – Тело Христово, и двух или нескольких церквей быть не может: «Но как иначе существует любовь, которой Отец возлюбил Сына также и в нас, если не через то, что мы Его члены, и любимы в Нём, поскольку Он любим в полноте Его личности, и как Глава, и как Его члены? Поэтому Он добавил: И Я в них (Ин. 17:23), как будто говоря: поскольку Я также в них. Поскольку, в каком-то смысле, Он пребывает в нас как в Своем храме, но в другом смысле, поскольку мы это также Он, посему, исходя из Его вочеловечивания, Он может быть нашей Главой, а мы Его Телом» [16, р.632,633].

Относительно второго аспекта доктрины донатистов о повторном перекрещивании и о том, Кто же совершает Таинства, блаженный Августин в своих Трактатах на Евангелие от Иоанна также даёт чёткое определение. В толковании 13 главы Евангелия от Иоанна блаженный Августин показывает невозможность повторного омытия ног на Тайной Вечери. При этом омовение ног он показывает в параллели с повторным Крещением [17, р.403,404]. Или в другом месте трактатов блаженный Августин говорит о том, что крещение совершает Сам Бог! Дух Святой, сходящий в Таинстве – Он свидетельствует об этом, а тот, кто хочет вырвать из недр Духа Святого и перекрестить, как делают донатисты – скверный коршун по словам святого Августина: «O milve male, non me dilanias a visceribus columbae» [18, р.47,48].

Некоторые аспекты термина traditor в Трактатах блаженного Августина на Евангелие от Иоанна

Донатисты считали, что, отпав от Церкви, человек полностью утрачивает благодать. При этом сам акт передачи Священного Писания – traditio, согласно донатистам был самым тяжким грехом из всех. Но не только такой отступивший считался в глазах донатистов безблагодатным, но и все, кто имели с ним общение. Православная же Церковь в Северной Африке придерживалась другого установления и принимала отпавших через покаяние [19, р.186].

И в этом отношении интересно то, что в своих Трактатах на Евангелие от Иоанна блаженный Августин термином traditor называет именно Иуду в контексте того, что все апостолы получили Евангелие и были посланы проповедовать Слово Бога. Но Иуда, по Писанию, и стал этим traditor, который предал Слово Бога: «Следовательно, Сын продолжает и говорит: Тех, которых Ты мне дал, Я сохранил, кроме сына погибели (filius perditionis), чтобы исполнились Писания. Предатель Христа (traditor Christi) называется сыном погибели, предопределённый для погибели, в соответствии с Писанием, которое в 108 Псалме о нём особенно пророчествует» [20, р.615]. В то же время, если Иуда назван термином traditor, то,

в отличие от него, падших ангелов блаженный Августин часто называет отступниками (дезертирами – *desertores*) и нашими обманщиками (*nostri deceptores*) [21, p.627].

Заключение

Таким образом, согласно блаженному Августину, *traditores* по существу – это лишь Иуда, остальные отпавшие члены Церкви, согрешившие, могут вернуться через покаяние, а не через повторные Таинства и находиться в Единственной Истинной Церкви, ведущей своё начало от Христа Спасителя и Его апостолов.

Литература

1. В настоящее время принимается следующая датировка: Трактаты 1-16 произнесены в 406-407 гг.; 17-19 и 23-54 в 414 г., и 20 — 22 — позже добавлены в последовательность трактатов 55-124 в 419 — 420 гг. г.г. Houghton H.A.G. *Augustine's text of John. Patristic citation and Latin Gospels manuscripts. Augustine and the History of the Biblical Text.* Oxford New York. 2008.
2. Марру А.-И. Святой Августин и августинианство. Долгопрудный. Изд.: «Вестком». 1999.
3. Sancti Aurelii Augustini. *Expositio Epistolae ad Galatas. Patrologiae Cursus Completus Series Latina.* Vol.35. Accurante J.-P. Migne. Paris. 1844-1864.
4. Sancti Aurelii Augustini. *Confessionum. Corpus Christianorum. Series Latina.* Vol.27. Brepolis. Belgium. 1955.
5. Possidius Calamensis. *Indiculus librorum tractatum et epistolarum S. Augustini. Patrologiae Cursus Completus Series Latina.* Vol.46. Accurante J.-P. Migne. Paris. 1844-1864..
6. Sancti Aurelii Augustini. *Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36.* Brepolis. Belgium. 1955.
7. Sancti Aurelii Augustini. *Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36.* Brepolis. Belgium. 1955.
8. Sancti Aurelii Augustini. *Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36.* Brepolis. Belgium. 1955.
9. Sancti Aurelii Augustini. *Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36.* Brepolis. Belgium. 1955.
10. Sancti Aurelii Augustini. *Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36.* Brepolis. Belgium. 1955.
11. Houghton H.A.G. *Augustine's text of John. Patristic citation and Latin Gospels manuscripts. Augustine and the History of the Biblical Text.* Oxford New York. 2008.
12. Moreschini C. *Early Christian Greek and Latin Literature. A Literary History.* Vol.1. From Paul to the Age of Constantine. Massachusetts. Hendrickson Publish. 2005.
13. *Ancient Christian Writers on the Psalms. Vol.2. St. Augustine on the Psalms.* Transl. and annot. by Hebgin P.S., Corrigan D.F. New York. The Newman Press. 1961.
14. Lewis G. *Violence in the name of Christ: the significance of Augustine's donatist controversy for today*// Journal Of the evangelical theolog. Society. 1971.
15. Sancti Aurelii Augustini. *Contra Litteras Petilianas Patrologiae Cursus Completus Series Latina.* Vol.43. Accurante J.-P. Migne. Paris. 1844-1864.

16. Sancti Aurelii Augustini. Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36. Brepolis. Belgium. 1955.
17. Sancti Aurelii Augustini. Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36. Brepolis. Belgium. 1955.
18. Sancti Aurelii Augustini. Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36. Brepolis. Belgium. 1955.
19. Evers A. A Fine Line? Catholics and Donatists in Roman North Africa// Frontiers in the Roman world: proceedings of the ninth Workshop of the Network Impact of Empire. Ed. by Hekster O., Kaizer T. Durham. 2009.
20. Sancti Aurelii Augustini. Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36. Brepolis. Belgium. 1955.
21. Sancti Aurelii Augustini. Tractatus in Ioannis Evangelium. Corpus Christianorum. Series Latina. (CCSL) Vol.36. Brepolis. Belgium. 1955.

Религиозно - философский смысл труда

В данной статье рассматриваются различные стороны понимания сущности труда человека – как телесной составляющей, так и духовной. Проанализированы мнения обеих сторон по отношению к трудовой деятельности человека.

Ключевые слова: Бог, труд, материальное, религиозно-этическое, понимание, этимологическое.

Priest Alexander Tanygin
Penza Theological Seminary

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL MEANING OF LABOR

This article considers various aspects of understanding the essence of human labor; both as a physical component and a spiritual one. It analyzes both points of view on human labour.

Keywords: God, labour, the material, the religious and ethical, understanding, the etymological.

Сегодня уже никто не сомневается в том, что причина нынешней дезорганизации общества кроется в просчётах теоретико-методологического характера. Чтобы это доказать, не нужны глубокие исследования. Достаточно приглядеться, какое место отводится труду в новейших социальных, экономических и политических теориях. Между тем, любые общественные преобразования возможны лишь в результате использования организационно-управленческих, научно-технических, финансово-экономических, духовно-нравственных мер по совершенствованию содержания, характера, форм и условий трудовой деятельности людей.

Необходимыми условиями успеха являются чёткая постановка реальных, вдохновляющих и разделяемых обществом целей и в соответствии им используемых средств. Другими словами, общество должно получить эффективный стимул к труду. Одним из этих стимулов является духовно-религиозное бытие человека. Человек – существо, несущее в себе две сущности: телесную и духовную. Причём духовная сущность главная, определяющая. Потому что если оставить тело без духовной составляющей, без воспитанного при жизни, с одними только инстинктами, то получится животное, зверь в человеческом облике. Что заставляет нас задуматься о труде не только со стороны материально-производственных сил человека, но и духовно движущих сил человека.

Как поясняет нам большой энциклопедический словарь, труд это – целесообразная деятельность человека, направленная на сохранение, видоизменение, приспособление среды обитания для удовлетворения своих потребностей, на

производство товаров и услуг. Труд как процесс адаптации человека к внешней среде характеризовался развитием и совершенствованием разделения труда, его орудий и средств[4].

Следует заметить, что на нашем обыденном уровне сознания человека, «труд» и «работа» сливаются в одно единое целое. Таким образом, всё, что относится к труду мы можем отнести к работе и наоборот. И в целом для объяснения понятия «труд» есть две точки зрения, так или иначе распространённые в современном обществе. Оба эти варианта исходят из этимологических исследований понятий «труд» и «работа». При этом и та, и другая сторона принимается за истину, пожалуй, всеми людьми за малым исключением, хотя они и противоположны. Первая из них определяет труд через трудности, тяжбы, невзгоды, вторая несёт божественное происхождение работы (труда), а если уж и не божественное, то, по крайней мере, выражает труд как вечное естественное условие жизнедеятельности и радости самого человека.

Практически во всех индоевропейских языках, слово «трудиться» первоначально означает «остаться без родителей», т. е. быть обреченным на нужду, тяжёлое существование, тяготы, повинность, боль. Например, немецкое слово «arbeit», готское «arbas», французское «travail», латинское «labor», английское «labour» означает усилие, жизненные заботы, состояние изнурения, тревоги, страдания и даже родовые муки. В русском языке слова «труд» и «трудно» являются однокоренными. Слово *труд* восходит к древнерусскому слову *трудъ*, несущему понятия «труд, работа; беспокойство, забота; страдание; скорбь; болезнь; горе». Слово **trudъ* принадлежит к гнезду славянского слова **terti* (русское – тереть). Этимологически родственные слова в литовском языке означают «работа, хлопоты», в латышском «хрупкий», в готском «отягощать», в немецком «досаждать», в латинском «толкать, теснить». Значение слова «работа, труд» не могло быть первоначальным значением общеславянского корня **trudъ*. Это слово сначала значило примерно то же, что средневерхненемецкое *droz* - «тяжёлая ноша», «досада, печаль» (трудный) [2, с. 266].

Таким образом, мы можем утверждать, что этимология слова труд означает «болезнь», «тяжёлая работа», «тяжёлые физические усилия».

На протяжении многих столетий мыслители пытались познать природу труда и его виды. Заметим, что осмысление труда и трудовых отношений между людьми в течение длительного периода эволюционировало примерно в данном порядке: труд заложен в людях самой природой (Античность), Богом (Средневековье), человеческой природой (Возрождение). Одним из весомых вкладов в философское осмысление труда внес Г. В. Ф. Гегель, выдвинувший положение о труде как всеобщей субстанции человеческого бытия. Труд, по Гегелю, является формой реализации духа, поэтому именно в труде самоосуществляется человек. Исходя из понимания абсолютной идеи, Гегель отождествлял труд с любой деятельностью, будь это труд учёного или труд ремесленника, художника или религиозного деятеля.

Среди мыслителей сформировались различные подходы к трактовке труда. Так, с точки зрения классической политэкономии труд есть производство материальных благ или меновых ценностей. Другой позиции придерживался К. Маркс, для которого труд «...представляет собой производительное расхо-

вание человеческого мозга, мускулов, нервов, рук и т. д. и в этом смысле — один и тот же человеческий труд» [6]. Было бы несправедливым утверждать, что Маркс при определении труда ограничился лишь приведённой формулировкой. Для него труд является также условием существования людей, вечной естественной необходимостью. Благодаря труду возможен обмен веществ между человеком и природой. Кроме того, Маркс дал структурно-содержательный анализ труда, выделив в нём целесообразную деятельность, или сам труд, предметы труда и средства труда. Тем не менее определение труда у Маркса не избежало экономико-механистического редукционизма: *«Если отвлечься от определённого характера труда, то в нём остаётся лишь одно, — что он есть расходование человеческой рабочей силы»* [6].

С точки зрения Зигмунда Фрейда, труд обеспечивает человека самой прочной связью с реальностью, в то время как чистое свободное время вне осмысленной деятельности является противоположностью самореализации. Конечно же о нравственной, преобразующей роли труда говорить в работах многих философов и педагогов, в частности Ж. Ж. Руссо, И. Г. Песталоцци, Р. Оуэна, А. Сен-Симона, К. Д. Ушинского и др.

В христианском миропонимании заповедь труда была дана человеку ещё до грехопадения, пускай труда не физического, а творческого, но труда. Это указывает, что труд относится к изначальному замыслу Бога о человеке и потому связан не с необходимостью и борьбой за выживание, но открывает нечто важное о том, кто есть человек и в чём смысл его жизни. Если мы обратимся к первым главам книги Бытие, где мир представляется таким, каким он был изначально задуман Творцом. Именно эта мысль выражена в словах Священного Писания: *«И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма...»* (Быт. 1:31) – сотворённый мир в точности соответствовал Божественному замыслу. А потому, если мы хотим понять суть всех вещей, нам нужно смотреть не только на то, как они выглядят сейчас, но как они были даны нам изначально, и чтобы найти смысл труда, нам нужно искать его *«в начале»*.

В отличие от материалистической теории, христианство восстанавливает религиозно-этическую ценность труда. В христианстве не только отсутствует аристократическая брезгливость к хозяйству, приводящая к отрицанию нравственной обязательности труда. *«... Если кто не хочет трудиться, тот не ешь»* (2 Фес. 3:10) – это слова апостола Павла, подтвержденные примером трудовой жизни всех апостолов, выражают внутреннюю оценку труда в христианстве.

В своём труде «Философия хозяйства» С. Н. Булгаков ставит вопрос о сущности труда, и исходя из двойственности природы человека, а также из различения материальных и духовных потребностей он считает необходимым понимать под трудом деятельность, направленную на удовлетворение как тех, так и других, ведь хозяйство включает в себя человеческий труд во всех его применениях. Труд и хозяйство у него связаны тесным образом с творчеством. *«...Хозяйство – как в широком, так и в узком, политико-экономическом смысле – тоже есть творчество, синтез свободы и необходимости»*[5].

А идея аскетического труда в христианстве восстанавливает религиозно-этическое достоинство труда, утерянное в материалистической мысли. Здесь как в духовном зерне содержится мощное древо средневековой, византийской

и русской культуры, созданной таким напряжением аскетического труда. «Мы, – пишет Булгаков, – *разумеем здесь не только непосредственное экономическое значение аскетизма, насколько оно выразилось в экономической и культурной роли монастырей в средневековой Европе, но ещё более общую духовную основу хозяйственной жизни христианской Европы*»[5]. Так, Климент Александрийский называет труд «школой общественной справедливости». Святитель Василий Великий утверждает, что «*намерения благочестия не должны служить предлогом для лени и бегства от работы, а побуждение ещё к большим трудам*». А святитель Иоанн Златоуст призывает считать «*бесчестием не работу, а праздность*». Примером трудового подвижничества явили иноки многих монастырей. Их хозяйственная деятельность во многом была примером для подражания, а основатели крупнейших иноческих обителей имели, наряду с высочайшим духовным авторитетом, и славу великих тружеников. Широко известны примеры усердного труда преподобных Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Иосифа Волоцкого, Нила Сорского и других русских подвижников [3, с. 39].

Новое время отличается и именно этим отвержением аскетического начала жизни, и безграничным доверием к естественным влечениям человека, выражающимся, в частности, в обогащении. Жизненный смысл труда и воспитательное его значение вполне ясны для христианства. «*Бог создал человека существом, нуждающимся в труде, с целью дать ему возможность всюду упражнять свои познавательные силы и через это не оставлять его бездеятельным*» [1. с. 226].

Следовательно, христианству присущ принцип, не позволяющий отвергать всех ступеней жизни, которые ведут, хотя ещё и не приводят к полному совершенству. А религиозно-этическая оценка труда устанавливает, с одной стороны, принцип аскетического регулирования земными благами, и пользовании ими, а с другой – признает необходимость труда в деле спасения души.

Литература

1. Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии. Т. 2. – М.: Наука, 1999. С. 826
 2. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. – М.: Русский язык, 1999. С. 560
 3. Шведов О. В. Энциклопедия церковного хозяйства. – М.: Ковчег, 2003. С. 736
- Электронные ресурсы:
4. Большой Энциклопедический словарь / http://enc-dic.com/enc_big/Trud-61149.html (дата обращения: 11.08.2017)
 5. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / <https://fil.wikireading.ru/11512> (дата обращения: 12.08.2017)
 6. Карл Маркс. Капитал / <https://profilib.com/chtenie/7536/karl-marks-kapital-18.php> (дата обращения: 12.08.2017)

УДК 140.8

А. А. Парменов
Пензенская духовная семинария

Религиозные воззрения в философии Н. А. Бердяева

Рассматривается творчество Н. А. Бердяева как яркого и многогранного представителя русской религиозной философии и духовная эволюция учёного от «легального марксизма» к религиозному мирозерцанию. Анализируется особый подход Н. А. Бердяева к человеку как личности: человеческое тело должно быть подчинено духу; творчество – это дополнение к божественной жизни; телесная смерть необходима для осуществления полноты жизни и др. Исследуется содержание духовной свободы, представленное философом, не имеющее ничего общего с традиционными учениями о свободе воли и свободе выбора. Показывается роль творчества, к которому апеллирует Бердяев, как обязательному условию свободы.

Ключевые слова: бытие, дух, добро, зло, личность, мир, свобода, творчество, человек.

A. A. Parmenov
Penza Theological Seminary

RELIGIOUS IDEAS IN N.A. BERDYAEV'S PHILOSOPHY

The paper considers the work of N.A. Berdyaev, who is a bright and versatile representative of Russian religious philosophy, and the spiritual evolution of the scientist from "legal Marxism" to religious worldview. It analyzes N.A. Berdyaev's peculiar approach to the human being as a person: the human body must be subordinated to spirit; creativity is an addition to the divine life; physical death is necessary for the implementation of the fullness of life and so on. It examines the content of spiritual freedom, represented by the philosopher, that has nothing to do with the traditional doctrines of free will and freedom of choice. It shows the role of creativity, which Berdyaev considers to be a mandatory condition for freedom.

Keywords: Genesis, spirit, good, evil, personality, world, freedom, creativity, man.

Среди множества религиозно-идеалистических учений первой половины XX века выделяется экзистенциальный персонализм Н. А. Бердяева.

Н. А. Бердяев (1874–1948) – одна из самых масштабных фигур в русской религиозной философии. В своей философии наибольшее внимание он уделял человеку, не случайно его считаю одним из вдохновителей экзистенциализма. Центральными в его творчестве были этические проблемы, которые он анализировал через призму религиозного сознания: отношения Бога и человека, смысл человеческого существования, сущность свободы, творчества и любви.

Человека Н. А. Бердяев рассматривает с точки зрения свободы, причём понимаемой больше в духовном аспекте, чем в природном или социальном. Он писал: «Человек - микрокосм, в нём разгадана тайна бытия - макрокосма...

Человек-микрокосм есть столь же многосложное и многосоставное бытие, как и макрокосм, в нём есть всё, от камня до Божества. Лишь микрокосм в силах постигнуть макрокосм. Человек потому постигает тайну Вселенной, что он одного с ней состава. Человек – вселенная, и поэтому вселенная ему не нужна. Эти две вселенные – микрокосм и макрокосм – реально, бытийственно соприкасаются и сливаются лишь в церкви; лишь в церковном разуме, церковном сознании совершается подлинное познание макрокосма» [1, с. 94-95]

Человек понимается Н. А. Бердяевым как двойственное существо, состоящее из тела и души. Душа находится в плену у тела, в силу первородного греха. «Для освобождения от греха и спасения, – считал Н.А. Бердяев – религиозное сознание должно признать за человечеством не только земное, но и космическое, вселенское значение. Человечество – космический центр бытия, высшая точка его подъема, душа мира, которая соборно отпала от Бога и соборно же должна вернуться к Богу, обожиться» [1, с. 140]

Человечество, – по Бердяеву, приобрело космическое значение, в нём душа мира возвращается к Богу. Христианство – это религия воскресения плоти, и мировая плоть для веры имеет абсолютное значение. Плоть этого мира и плоть каждого индивидуума должна быть спасена для вечности, а для этого нужно не уходить из этого мира в другой, а соединять мир с Богом, участвовать в его вселенском спасении путем истории, спасти плоть от смерти.

Таким образом, считал Н. А. Бердяев, христианское учение о воскресении плоти утверждает смысл жизни в этом мире, смысл мировой истории, оправдывает мировую культуру. При этом он подчёркивает: «Чтобы заслужить бессмертие, нужно жить, а не умирать; нужно на земле, в земной человеческой истории совершить дело спасения; нужно связать себя с историей вселенной, идти к воскресению, утверждать плоть в её нетленности, одухотворять её» [1, с. 142]

То есть, подобно Лейбницу и Спинозе, Бердяев, в сущности, призывает человека к очищению тела, подготовке плоти к вечности через действие, а не в том, чтобы ждать естественного перехода в другие формы существования и надеяться на отделение души от тела путем смерти [1, с. 142]. И смысл истории не в благополучном устроении и укреплении этого мира на века, а в приведении этого мира к освобождению тех человеческих сил, которые сделают окончательный выбор между двумя царствами, между добром и злом (в религиозном смысле слова).

Довольно абстрактно Бердяев характеризует задачу истории в преодолении зла. Задача истории – в творческой победе над источником зла, а не в благополучии. Но чтобы зло было побеждено, должно выявиться его окончательное ничтожество; оно должно предстать перед человечеством в окончательной своей форме. Окончательное ничтожество зла, считал Бердяев, может быть увидено лишь в конце истории, когда зло достигает предельной своей формы. Только тогда есть выбор. Но для свободы выбора человечество должно: «1) стать на ноги, укрепить свою человеческую стихию и 2) увидеть царство правды и царство лжи, конечную форму обетования добра и обетования зла». Он был уверен,

что самые радикальные социальные перевороты не затрагивают корней человеческого бытия, не уничтожают зла, а лишь отводят его. Зло можно победить, по Бердяеву, с помощью творчества, которое, являясь порождением свободы, способствует гармонизации бытия. Творчество создаёт новый мир, приближает человека к Богу. В книге «Смысл творчества» Бердяев говорит о неотрывности творчества от свободы. Лишь свободный творит «Бог ждёт от человека высшей свободы, свободы восьмого дня творения... Несвободные не нужны Богу, не входят в божественный космос. Поэтому свобода не есть право, а есть обязанность. Свобода – религиозная добродетель» [2, с. 368]

Концепция творчества Бердяева имеет своим стержнем идею творчества человека, совместно с Богом продолжающего акт творения. Смысл любого творческого действия состоит не в накоплении культурного потенциала самого по себе, а в приближении «конца» преображения мира. Творческий акт в своей первоначальной чистоте направлен на новую жизнь, новое бытие, новое небо и новую землю, считал философ. Он отмечал, что свобода является обязательным условием в творчестве. Но, с другой стороны, великий творческий акт нуждается в материи, поскольку он совершается не в пустоте. С творчеством и свободой неразрывно связана и любовь. Но любовь в его понимании не только как духовная. Бердяев утверждает, что мужчина и женщина, соединяясь в любви (не только духовной, но и плотской), образуют целостную личность, подобную божественной. Любовь – творчество, она создаёт новую жизнь.

Индивидуальность, личность для Бердяева главное. Человек поставлен в центр бытия. Центральным стержнем «Смысла творчества» становится идея творчества как откровения человека, как совместно с Богом продолжающего творения. Первая Мировая война, потрясая человечество, по мнению Бердяева, тщетность и бессмысленность всех попыток насильственного социального переустройства. Человеческий муравейник так останется муравейником, как его ни перекраивай. Между тем у человека есть более высокое предназначение: творческий труд, расширенный до космического размаха, имеющий мировые перспективы. В этом он солидарен с Б. Паскалем, который утверждал, что величие человека состоит в его мысли.

Противоречивые и неимоверно абстрактные рассуждения Бердяева не бесспорны. Тем не менее, на их основе он делает ряд глубоких выводов.

Во-первых, это идея кризиса культуры и трансформации её в цивилизацию. Силы духа вытесняются силами природы и общества. Бездушная техника подавляет и подчиняет человека. Личность растворяется в массе. Духовная культура вытесняется низшими институтами и экономикой. Начинается духовное разложение при техническом процветании.

Во-вторых, мысль о невозможности полной свободы в условиях социального мира (указание на иллюзии коммунистов и буржуазных демократов).

В-третьих, провозглашение идеалов духовной свободы и ценности человеческой личности. Значения философии Бердяева подчёркивают многие современные истории философии. В 1947 г. Кембриджский университет присудил ему степень почётного доктора. До него такой чести из русских удостоились только И. С. Тургенев и П. И. Чайковский.

Один из крупнейших русских философов Н. О. Лосский (1870–1965) писал о Бердяеве следующее: «Выражая существенные истины христианства в новой и оригинальной форме,... такие философы, как Бердяев, пробуждают интерес к христианству в умах многих людей, отвернувшихся от него, и могут способствовать возвращению их обратно в лоно церкви. Люди, подобные Бердяеву, оказывают сильную поддержку делу сохранения и развития цивилизации, которая защищает абсолютную ценность личности» [3, с. 319].

Годы войны Бердяев провёл в оккупированной Франции, ненавидел захватчиков. Остро переживал судьбу России, радовался её победе. Учение Бердяева оказало большое влияние на европейскую философию, на развитие экзистенциализма и персонализма.

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: изд-во «Правда», 1989. 250с.
2. Бердяев Н.А. Смысл творчества. М : изд-во «Правда», 1989. 254с.
3. Лосский Н.О. История русской философии. М.: «Высшая школа», 1991. 559с.

УДК 882-1

Л.А. Мещерякова, М. Клопов
Пензенская духовная семинария

Отражение в русской лирике XIX-XX вв. некоторых гипотез происхождения слов «Русь» и «Россия»

В статье предпринята попытка выявить в стихотворениях русских поэтов XIX-XX вв. следы норманнской, исконно-русской и южной теорий происхождения слов «Русь», «Россия» и их производных. Особое внимание уделено Византийским текстам, другим древним источникам, хранящим память об истории возникновения названных топонимов и свидетельствующих о влиянии процесса христианизации Руси на русскую образованность.

Ключевые слова: Русь, Россия, семантика, этимология, Византийская письменность.

L.A. Meshcheryakova, M. Klopov
Penza Theological Seminary

REFLECTION OF SOME ORIGIN HYPOTHESES OF THE WORDS "RUS" AND "RUSSIA" IN THE RUSSIAN POETRY OF THE XIX-XX CENTURIES

The article attempts to identify the traces of the Norman, earliest Russian and Southern theories of the origin of the words "Rus", "Russia" and their derivatives in poems by Russian poets of the XIX-XX centuries. Particular attention is paid to Byzantine texts, some other ancient sources that keep the memory of the origin of the toponyms mentioned above and evidence the influence of Christianization of Rus on the level of education in Russia.

Keywords: Rus, Russia, semantics, etymology, Byzantine script.

«Чрезвычайную важность этимологии названия «Русь» <...> для русского национального самосознания поняли давно» [6, с.42]. За многие десятилетия изучения происхождения данного этнонима отечественными и зарубежными учеными было выдвинуто немало различных гипотез: готский, шведский, славянский, иранский, древнерусский и некоторые другие варианты возникновения.

«Норманисты» связывают происхождение слова «Русь» с «Ruotsi», «Rotsi», «Roots». Так финские племена, населявшие земли северо-западной России, называли шведов, которые в VI-IX веках нередко совершали набеги на эти территории. Норманнская теория происхождения слова «Русь» сегодня кажется устаревшей и малоубедительной. Тем не менее некоторые древнерусские, а также

более поздние тексты хранят память народа в том числе и о своих возможных северных корнях. Так, Саша Черный в стихотворении «Русское» (1911) свои ироничные размышления о том, почему же «Не умеют пить в России», ведет именно с того, что

Спиртом что-то разбудив,
Тянут сиплые витии
Патетический мотив
О наследственности шведа,
О началах естества...

И только потом – «...о целях Божества». В своей обычной сатирической манере, с изумляющей современников «неожиданной меткостью» (К.И. Чуковский) поэт создал весьма колоритный образ русского человека, у которого все через край, что и закреплено в финале стихотворения поэтической рифмой «пить» - «любить».

Возможные исконно-славянские истоки происхождения этнонима «Русь», которые могли бы обнаружить его родственную связь со словами «русый», «русло», «руда», «роса», как будто не закрепились в новейшей поэзии. И тем не менее, например, в кольцевой композиции стихотворения А.Белого «Родина» (1908) в первой и последней строфах перекликаются слова «росы» и «Россия»:

Те же *росы*, откосы, туманы,
Над бурьянами рдяный восход
<...>
Мать *Россия*, о родина злая,
Кто же так подшутил над тобой?

Картины «*росяных* полей» возникают также в его стихотворении «Поезд плачет». В дали родные... (1908), в конце которого вновь возникает образ «Матери-России». Будут «сиять *росы*» и в стихотворении Э.Багрицкого «Россия» (1922). Даже немногие примеры позволяют сделать вывод о том, что ассоциативная пара «Россия – росы» вряд ли у поэтов возникает случайно и не может рассматриваться как отголосок гипотезы славянского происхождения слов «Россия» и «Русь».

Что же касается теории о южном происхождении слов, установившей их исконную связь со значением «светлый, свет, белый» (восходит к индоарийской форме *rukṣa-/ru(s)sa-*), то как раз ее многие ученые (например, О.Н.Трубачев) считают наиболее вероятной. Именно такая семантика нашла свое всестороннее отражение в русской поэзии XIX-XX веков: «Какое *светлое* величье» (Н.Клюев «В морозной мгле, как око сычье...», 1911), «И во всех концах / *Света* белого» (И.Никитин «Русь», 1851), «О Русь, твой путь тернист и *светел*...» (Э.Багрицкий «Россия», 1922), «И скоро *светлый* день настанет» (Ф.Тютчев «Рассвет», 1849).

С незапамятных времен близки «свету» концепты «святость» и «вера»:

*Светлый праздник – древний храм,
Звон, служенье литургии,
Блеск свечей и фимиам...*

(А.Майков «Завет старины», 1878)

*В тайной пещере –
Видимо вере –
Светятся светы...*

(В.Иванов «Родина», 1906)

Как известно, с XV века употребление слова «Русь» в письменных памятниках в качестве названия древнего русского государства, его жителей постепенно ограничивалось в связи с распространением названия «Россия», а сам этноним «Русь» превращался лишь в поэтическое наименование России.

В отличие от слова «Русь», этимология слова «Россия» у современных лингвистов не вызывает разногласий. По свидетельству автора «**Этимологического словаря русского языка**» М.Р. Фасмера, «форма на -о- происходит из греч. Ῥωσσία от ср. - греч. οἱ Ῥῶς, из языка патриаршей канцелярии в Константинополе, откуда идет и различие Μεγάλη Ῥ. и Μικρὰ Ῥ» [7, с.505].

Впервые мы встречаем слово «Ῥῶς» («Рош») в греческом переводе Библии у пророка Иезекииля (622-570 гг. до н.э.): «...сын человеческий! обрати лице твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха и Фувала, и изреки на него пророчество... и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я – на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!» [3, с.832]. Но при этом надо учитывать тот факт, что пророк Иезекииль жил задолго до появления христианства, поэтому слово «Ῥῶς» не имело к русским никакого отношения. Тем не менее византийские церковные комментаторы связывали эсхатологическую легенду о Гоге и Магоге и народе Рош с местностью к северу от Кавказских гор, откуда славянские племена совершали набеги на Византию. Поэтому с IX века за русскими закрепилось имя «Ῥῶς» (росы). В «Житии Георгия Амастридского» (842) записано: «Было нашествие варваров, росов – народа, как все знают, в высшей степени дикого и грубого...» [4]. Сходную характеристику содержит послание патриарха Константинопольского Фотия к восточным архиерейским престолом: «...и всех оставляющий позади в свирепости и кровопролитии, тот самый так называемый народ Рос» [5]. В «Бертинских анналах», латинском памятнике IX века, греческое «Ῥῶς» воспроизводилось как «Rhos»: «Он также послал с ними тех самых, кто себя, то есть свой народ называли Рос...» [2].

«Скифы» А.Блока (1908) будто намеренно воскрешают память о России как стране «варваров», народе «в высшей степени диком и грубом». Но лишь затем, чтобы закончить стихотворение строками: «В последний раз на светлый пир / Сзывает варварская лира!» А древнее этническое наименование «рос/ росс» получает в новейшей поэзии новую окраску. Возвышенно и гордо звучит оно в «Воспоминаниях в Царском Селе» А.С.Пушкина: «Не се ль Минервы росской храм?..», «В Париже росс! – где факел мщенья?..», «Но что я вижу? Росс с улыбкой примиренья...»

Спустя столетие С.Есенин будет воскрешать эту форму, но в контрастном по отношению к пушкинским стихам значении: «Ах, сегодня так весело россам...» («Снова пьют здесь, дерутся и плачут...», 1922).

Я тоже рос,
Несчастный и худой,
Средь жидких,
Тягостных рассветов...

(«Русь бесприютная», 1924)

От имени «Рῶς» с помощью суффикса –ία– было образовано слово «Рωσία» (через две буквы с топоним *Россия* стал писаться позднее по аналогии со словом *русский*). Так стали называть землю, заселенную *росами*. Византийский император Константин Багрянородный в своем историко-географическом трактате «Об управлении империей» (между 948 и 952 гг.), посвященном описанию народностей и соседей Византийской империи, упоминал в том числе «о росах, отправляющихся с моноксилами из России в Константинополь» [1].

Таким образом, история слова «Россия» отражает в том числе многовековые культурно-исторические связи с Византийской империей и закреплена во многих письменных источниках. О духовном родстве с Византией помнит и русская поэзия XIX века. Ф.И.Тютчев писал:

Москва, и град Петров, и Константинов град –
Вот царства русского заветные столицы...

(«Русская география», 1848)

Венца и скиптра Византии
Вам не удастся нас лишить!...

(«Нет, карлик мой! Трус беспримерный!...»)

С XVIII столетия слово «Россия» также включилось в поэтический словарь, сохранив ставшее традиционным для Руси определение «светлая сторона»: «Нету доли горделивей, / Больше света на челе...» (С.Городецкий «Россия», 1907), «светозарные сны...» (А.Белый «Родине», 1917), «...на светлый братский пир / Сзывает варварская лира!» (А. Блок «Скифы», 1918), «Таинственно освещенный / Всей красотой земли...» (М.Волошин «Россия», 1915), «В туман ночного луга / Несу светильник я...» (Н.Клюев «Костра степного взвивы...», 1910), «Да, светозарны и лазорны, / Как ты, весенняя листва...» (И.Северянин «Любовь! Россия! Солнце! Пушкин...», 1924).

«Стихи похвальные России» одним из первых написал В.Тредиаковский в 1728 году. И в них не единожды появляются слова с корнем «свет»: «Россия мати! Свет мой безмерный!», «И лицом светлым венец почтила», «Божие ты, ей! Светло изводство». Причем, слова «Россия», «российско», «россияне» употребляются в тексте стихотворения восемь раз. В данном произведении Тредиаковского принципиально неуместен топонимический синоним «Русь». Это

объясняется тем, что именно в «патетическом и героическом XVIII в.» приходит «мода на все «российское»...от «Истории российской» В.И.Татищева, Российской земли в известной оде Ломоносова 1747 г., комедии «Слава российская» ...словоупотребления *российский гражданин* у Княжнина и такого венца искусственного словотворения, как название национальной героической поэмы М.М.Хераскова «Россияда»...когда ряду отечественных деятелей стало как бы тесно в Русской земле, их манил, как Карамзина, «священный союз всемирного дружества» «всех братьев сочеловеков» [6, с. 53-54].

Подобная однозначность выбора, как у Тредиаковского, в дальнейшем будет не столь очевидна. Например, в стихотворениях А.С.Пушкина «Воспоминания в Царском Селе» (1815), П.Вяземского «Русские проселки» (1841), Ф.Тютчева «Нет, карлик мой!..» (1850), А.Толстого «История государства российского» (1868), А.Белого «Русь» (1908), Э.Багрицкого «Россия» (1922) и некоторых других можно видеть равное употребление слов «Россия», «Русь», «россиянин», «русский» в пределах одного стихотворения, что говорит о равноправности и взаимозаменяемости этих названий для многих поэтов. Если же говорить об употреблении корня «свет», который соотносят с историей возникновения слов «Русь» и «Россия», то для создания соответствующих образов чуть чаще он используется поэтами XIX века.

Гораздо очевиднее сокращение в стихотворениях XX века образов «святость – вера». Православная вера как основная характеристика Руси в XX столетии обретает статус «веры в будущее» России (этноним «Русь» чаще привязывался к ее «настоящему» или «прошлому»):

Она не погибнет, - знайте!
Она не погибнет, Россия...

(З.Гиппиус «Знайте!», 1918),

Россия, Россия, Россия –
Мессия грядущего дня...

(А.Белый «Родине», 1917),

И невозможное возможно,
Дорога долгая легка...

(А.Блок «Россия», 1908).

При этом особенно любопытен тот факт, что концепт «дорога-путь» в поэзии XIX-XX века при создании образа России не столь ярко выражен, как при создании образа Руси. Стихотворение А.Белого «Из окна вагона» из цикла «Россия» (1908), где рисуются картины пролетающих за окном полей и сел, является скорее нарушением сложившейся традиции. Тогда как при размышлениях о прошлом и настоящем Руси поэты XIX-XX столетий нередко обращаются к образу дороги:

Большая пыльная дорога
И полосатая верста...
(А.Жемчужников «На родине», 1884),

Труден в мире, Русь родная,
Был твой путь...
(А.Майков «Завет старины», 1878),

По Руси великой, без конца, без края,
Тянется дорожка, узкая, кривая...
(А.Апухтин «Проселок», 1858),

О, Русь моя! Жена моя! До боли
Нам ясен долгий путь!..
(А.Блок «На поле Куликовом», 1908),

Горемычная дорога
Все еще не пройдена...
(С.Городецкий «Русь», 1907).

Стихотворения о Руси и России в равной мере рисуют нищету родной страны. «Все так же, как во время оно, / Под страхом голода народ...» (А.Жемчужников «На родине», 1884), «Бедная картина!» (А.Апухтин «Проселок», 1858), «Поля моей скудной земли...» (А.Белый «Отчаянье», 1908), «Страны родимой нищету...» (А.Блок «Русь», 1906), «Да, бедна ты, и убога, / И несчастна, и темна...» (С.Городецкий «Русь», 1907) – это стихи о Руси. А следующие строки – о России: «Воспеть хочу твои страдания, / Твою тоску и нищету...» (Ф.Сологуб «К оде «Многострадальная Россия», 1907).

При этом стихи о Руси чаще содержат признания поэтов в любви к родине: «О край родной, как ты мне мил!» (А.Жемчужников «На родине», 1884),

О Русь, покойный уголок,
Тебя люблю, тебе и верую...
(С.Есенин «Тебе одной плету венок...», 1915),

О Русь! В тоске изнемогая,
Тебе слагаю гимны я.
Милее нет на свете края,
О родина моя!..
(Ф.Сологуб «Гимны родине», 1903)

Тогда как концепт «слава» чаще встречается при создании образа России:

Сокровище всех добр ты едина,
Всегда богата, славе причина...
(В.Тредиаковский «Стихи похвальные России», 1728),

Венчалась славою счастливая Россия...
(А.С.Пушкин «Воспоминания в Царском Селе», 1815),

...нам – славословить
Твое величие в веках!..
(В.Брюсов «России», 1920).

На наш взгляд, несколько преувеличены заключения о том, что, начиная с XX столетия, этнонимы «Русь», «русский» активно вытесняются словами «Россия», «россиянин» с «отчетливой идеологической, политической установкой» [6, с. 56], а «Русь» сохраняется лишь как поэтическое наименование России. 134 стихотворения, взятые для анализа (из которых 50 относятся к XIX столетию и 83 стихотворения – к XX), наглядно показали, что в количественном отношении употребление слов «Русь» и «Россия» в поэзии XIX-XX веков приблизительно одинаково. Зачастую для поэтов не имело принципиального значения «Русью» или «Россией» назвать свою Отчизну, чтобы выразить безграничную любовь к ней, боль за ее судьбу, отчаяние, сомнения, а также веру в ее величие и прекрасное будущее.

Литература

1. Багрянородный, К. Об управлении империей. [Электронный ресурс]. URL: <http://mykonspekts.ru/1-134771.html> (дата обращения 19.06.17)
2. Бертинские анналы. [Электронный ресурс]. URL: <http://alex-oleyni.livejournal.com/1979.html> (дата обращения 19.06.17)
3. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. М.: Российское Библейское Общество, 1993. – 1374 с.
4. Исторические источники. Житие Георгия Амастридского: [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruistor.ru/istochniki_viz_013.html (дата обращения 18.06.17)
5. Окружное послание Фотия, патриарха Константинопольского, к восточным архиерейским престолом, а именно – к Александрийскому и прочая. / «Альфа и Омега», № 21, 1999: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/okruzhnoe-poslanie-fotiya/#return-note-271332-60> (дата обращения 19.06.17)
6. Трубачев, О.Н. Меняющийся мир и вечные слова: метод. пос. для ОУ и библиотек г. Волгограда / сост. Г.В.Егорова, Е.Т.Дмитриева, И.А.Сафонова. – Волгоград, 2009. – 112 с. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. Т.1-4, т. III. М., 1964-1973.

Православные просветители земли русской: духовное делание Преподобного Сергия Радонежского.

Комплексное осмысление внеинституционализированных форм просвещения у отечественной науки еще впереди. В центре данной статьи изучение русского монашества-учительства (в облике Преподобного Сергия) как носителя универсального общечеловеческого содержания, содружества обучающего мир своему духовному опыту

Ключевые слова: Православие, просвещение, духовность, преподобный Сергий Радонежский.

N.Yu. Naletova
Smolensk State University

ORTHODOX ENLIGHTENERS OF THE RUSSIAN LAND: SPIRITUAL DEEDS OF REVEREND SERGEY OF RADONEZH

Integrated understanding of uninstitutionalised forms of enlightening in domestic science is yet to come. In the heart of this article there is the study of Russian monasticism and enlightenment (in the guise of Reverend Sergius) as the bearer of universal human content, the commonwealth that teaches the world its spiritual experience.

Keywords: Orthodoxy, education, spirituality, reverend Sergius of Radonezh.

Память о национальном служении Русской Православной Церкви во времена монгольского ига запечатлена в истории прославлением блестящей плеяды русских святых, в сонме которых у Сергия Радонежского (1320-1392 гг.), причисленного к лику святых в 1452 году, своё особое место. В тысячелетней истории нашей Родины это место – центральное.

Преподобный Сергий был выдающимся человеком своего времени. Многогранность его деятельности до сих пор поражает современников - тихий отшельник, скромный игумен и воспитатель, святой, стоявший перед трудным делом: «благословения на кровь... он не за войну, но раз она случилась... как наставник и утешитель, «Параклет» России, он не может оставаться безучастным» [1, с. 110]. Основоположник нового монашеского пути, «глава и учитель нового пустынножительного иночества», «сердце северной Фиваиды», с именем которого связано начало духовного возрождения русского народа – таков образ преподобного Сергия, совместивший в себе два религиозных идеала – идеал социального служения и идеал духовного подвига.

Итак, в монгольский период (1238–1480 гг.) Русь пережила одну из самых страшных исторических катастроф, сопровождавшихся множеством экономи-

ческих и общественных бедствий. Однако, несмотря на все несчастья, которые претерпел русский народ в эпоху монгольского ига, для нас оно было хорошей школой. Татары угнетали Русь, но попутно и учили, а Русь училась и извлекала уроки. Разгром государственной жизни Руси, жестокая система насилия и грабительских методов управления страной, уничтожавших человеческое достоинство и национальное самосознание народа, материальное разорение, неслыханные испытания, принесенные кочевниками, привели русичей к осознанию необходимости непоколебимого государственного единства, объединённого общей верой, которая скрепит силы русского народа. Поэтому после периода омрачения и дестабилизации, охватившего три-четыре поколения, появляются признаки некоего внутреннего собирания материальной и духовной силы, выработки новой стратегии как в общественном, так и в личном поведении.

В сложившихся условиях в силу своего исторического положения, именно Русская Православная Церковь выступила в качестве гаранта этнического сохранения народа, вдохновителя борьбы за национальную независимость и создание сильной высокоразвитой державы.

Летопись повествует. Приближался грозный 1380 год. Узнав о приготовлениях Мамай, Великий князь Дмитрий Иоаннович Донской начал собирать силы для отпора. Под влиянием Церкви в его душе сформировалась и укрепилась идея единой Русской Земли, и противостояние татарам мыслилось ему не одинокой оппозицией Московского княжества, но отпором со стороны союза всех русских уделов, стремившихся не только освободить свою землю, но и защитить веру.

В ответственный момент своей жизни князь хотел иметь реальную духовную поддержку, и именно за ней он обратился к великому молитвеннику – преподобному Сергию. На второй день Успения, когда в окрестностях Москвы уже собирались войска, приходящие на её зов с разных концов Русской Земли, Великий князь отправился в Троицкий монастырь. После литургии состоялась беседа Преподобного Сергия с князем Дмитрием. Святой немедленно благословил его идти на битву и уповать на Бога дать отпор иноземным полчищам. Он предсказал князю победу: «Иди против безбожных, и если Бог поможет тебе, ты победишь и невредим в своё Отечество с великой честью вернешься» [2, с. 387].

В помощь князю преподобный Сергий благословил двух монахов Троицкого монастыря – Александра Пересвета и Андрея Ослябю. Вряд ли они нужны были князю как дополнительные ратники к его стопятидесятитысячному войску – скорее всего, в их лице на смертный бой отправлялся сам Преподобный.

Получив благословение от святого Сергия, князь возвратился в Москву и двинулся навстречу врагу. Утром в день битвы на Куликовом поле в русский стан из Троицкого монастыря пришли «ободряющие грамоты», в которых великий святой молитвенно поддерживал русское воинство и предрёк положительный исход битвы.

Выигранная Куликовская битва дорого обошлась русским: погибла едва ли не большая часть войска – простых воинов и князей, - правда, при ещё более значительных потерях татар. Многие ратники были похоронены тут же, на поле Куликовом; тотчас же силами живых была построена кладбищенская церковь, которую посвятили Рождеству Богородицы.

Вернувшись в Москву, князь Дмитрий Донской немедленно отправился в Троицкий монастырь, где преподобный Сергей служил многочисленным панихидами по погибшим войнам.

Этим летописным преданием, пожалуй, и исчерпываются сведения о социальном служении преподобного Сергия, однако, как показала история, святой Земли Русской оставил о себе в народном сознании и другой образ – великого духовного подвижника.

Историки заметили, что в становлении и развитии русского государства неоднократно возникали ситуации, поочередно требовавшие то героического подвига, то терпеливой жертвы. В первом варианте достигался резкий, решительный перелом в ходе событий, какой был достигнут в Куликовской битве; в другом – решающим было упорное коллективное изживание ситуации, компенсируемое нравственным и религиозным возрождением.

Так, постепенно в народном сознании укоренилась мысль, что всё случившееся с Русской Землей есть гнев Божий, наказание за грехи, иго стало восприниматься как крест, который нужно вынести всем народом, и только в подвиге уединенного покаяния, и осмысления всего пережитого может открыться и открывается подлинный выход из водоворотов ликующего зла [3, с. 219]. В свете новых духовных чаяний народа жизненное дело преподобного Сергия Радонежского приобретает особую значимость.

Церковь определила сергиевский тип святости как преподобие. К преподобным относятся святые, которые своей святой жизнью являют собой подобие Божие, чей подвиг состоит в монашеском подвижничестве, аскезе, предполагавшей отказ от мирских привязанностей и стремлений, в следовании Христу [4, с. 142]. Непрерывное самосовершенствование человека, осуществляемое через труд, молитву, внутреннее самосозерцание, через самоотверженное служение Богу, народу Отечеству – такова школа благочестия преподобного Сергия.

Исполненный горячего желания осуществить своё духовное призвание, преподобный Сергей уже в начале своего подвига пошел по исторически новому для Русской Православной Церкви пути монашеского служения, избрав для себя пустынножительство в глухих лесах северо-восточной Руси. Этот лишённый сначала каких-либо форм общественного служения иноческий подвиг святого имел, подчеркнуто духовный характер, в котором выразилось глубокое убеждение преподобного Сергия в возможности не только преодолеть историческое безвременье национальной жизни, но и достигнуть совершенного внутреннего преображения человечества, на пути к Богу.

Своей молитвенной деятельностью преподобный Сергей активизирует на Руси некое богоискательство, поиск народом путей правильной духовной жизни. Его отшельническое подвижничество становится символом христианской святости. Сама Русская земля постепенно начинает ассоциироваться в народном сознании с воплощением духа святости, получая название Святой Руси.

До сего дня невозможно во всей полноте представить, что означали для судьбы Руси молитвенно-аскетические подвиги преподобного.

Сергия считают первым русским мистиком, родоначальником исихазма на Руси – практики уединенного созерцания, непрерывного «умного делания» (по-

нимаемого как неутомимая борьба с силами зла, как в самом себе, так и в окружающем мире), пришедшего на Афон из монастырей Ближнего Востока.

Влияние исихастства и обретенная им в результате молитвенных подвигов духовная сила проявилась в многочисленных чудотворениях и вдохновенных пророчествах, в основании поныне благоденствующей цитадели русского монашества – Троице-Сергиевой Лавры. И именно эта сила явилась великим прорывом в деле внутренней консолидации и духовного возрождения русского народа.

В истории духовного возрождения Руси Московский Троицкий монастырь, так сказать, детище преподобного Сергия, более известный россиянам под именем Троице-Сергиева Лавра занимает, особое место. Основанный самим преподобным в середине XIV века, монастырь на протяжении многих столетий был оплотом Православия, средоточием русского патриотизма, центром духовной мудрости.

Из жития святого известно, что, трудясь от зари до зари, он возвел первую деревянную церковь в Радонежских дебрях, куда вскоре стали приходить другие монахи, будущие ученики преподобного Сергия, и множество простого люда. Вскоре на этом месте был основан монастырь во славу Святой Троицы, где преподобный по горячему желанию братии стал игуменом.

Мистический опыт озарения и аскетизма преподобного Сергия свободно уживался не только с участием в государственно-политических делах, но и с заботой об устройении совместной монашеской жизни, с деланием добра ближнему, монастырским строительством и заботой о хозяйственной жизни.

Не стремясь к подробному воспроизведению жизни святого в монастыре, скажем, что труды, сила и крепость, смиренная кротость и «худые ризы» кроткого игумена, отраженные в житии, потрясают воображение современников.

Сергий управлял обителью не посредством жёсткой дисциплины, а любовью и личным примером. Он никогда не позволял себе стыдить, осуждать или отчитывать насельника своего монастыря публично, чтобы не унижить достоинства личности монаха. Если он и был недоволен тем или другим иноком, то стучался ночью в его келью и на вопрос, почему игумен явился к нему, отвечал: «Ты сам знаешь почему». И с этими словами уходил.

И уже вскоре Троицкий монастырь как средоточие русского исихазма, духовной свободы и общественного служения становится величайшей святыней, сердцем и защитой русского государства.

Благословение Троице-Сергиевой обители на ратный подвиг было прислано царю Ивану Грозному, когда он стоял под стенами Казани. Прибывшие два инока передали от монастыря икону, просфору, святую воду и благословение на брань от митрополита Макария.

С Троицким монастырем связана и другая поистине блестящая страница героической борьбы русского народа против иноземных захватчиков. В 1608 году литовцы под предводительством Лжедмитрия II начали осаду Троицкого монастыря. В условиях полного окружения, не имея надежды на помощь, монастырь в течение 16 месяцев выдерживал натиск противника. Из 2.400 монахов к 1609 году осталось в живых менее 200 человек, остальные умерли от голода и цинги. Но всё же штурм был отбит [5, с. 45]. Келарь Троице-Сергиева монастыря Авраамий Палицын свидетельствует, что осаждённые иноки с особым усердием

молились в ответственные и опасные моменты. Так, перед вылазкой: «урядившее полки вылазных людей, с ними же и старцы Троицкие, приидоша в Церковь Святыя Живоначальныя Троицы, знаменовавшея к чудотворным образом и к цельбоносным мощем преподобного отца нашего Сергия чюдотворца». И когда слышали осаждавшие клич «Сергиево имя – абие возмятошася [испугались] и, гневом Божиим гонимы, побегошя» [6, с. 500]. От Троицы уже в 1612 году двинулось народное ополчение во главе с Мининым и Пожарским, освободившее Москву.

В конце XVII века к защите стен Троицы прибегал и юный Петр I, спасаясь от коварных замыслов царевны Софьи.

Исторически необъяснимый, начавшийся во второй половине XIV века невиданный на Руси подъём культурного творчества, рассеявший своим духовным блеском мрак татарщины, имеет тот же источник. На протяжении веков обитель Сергия являлся центром русского просвещения, и именно ей принадлежит видное место в развитии русской национальной культуры.

Из летописей видно, что уже в XV веке монастырь вёл собственное летописание, имел редкое собрание рукописей и школу «книжного письма», поддерживал самостоятельные культурные связи со многими странами. В его стенах подвизались известные ученые монахи того времени – Епифаний Премудрый, Пахомий Лагофет. Именно в Троице-Сергиевом монастыре начал свой гениальный творческий путь святой иконописец Андрей Рублёв, насельник Московского Андроникова монастыря, живописная манера письма которого стала образцом русского иконописания [7, с. 7].

Троицкая обитель очень скоро становится рассадником монашества для всей северной Руси. За полтора века учениками преподобного Сергия было создано около 180 обителей, образно названных историкам Северной Фиваидой Руси (Кирилло-Белозерский, Ферапонтов, Соловецкий монастыри). Эти монастыри в эпоху тьмы и варварства становятся поистине центрами духовного влияния на всё общество, тем полюсом народной жизни, в котором народное сознание обретает утешение, наставление и помощь, а главное – убеждается в наличии абсолютных ценностей, прикасается к святыне.

Итак, обрисовав лишь в общих чертах основные моменты жизненного дела преподобного Сергия, постараемся выделить то, что, на наш взгляд, было важнейшим церковно-историческим деланием в служении святого.

Духовный свет православной святости, воссиявший в лице преподобного Сергия Радонежского, взявшего на себя миссию духовно единого, но исторически двойственного служения, открыл для русского народа, испившего тогда сполна чашу скорби, единственно правильный путь дальнейшего развития. И вскоре Русь, пронесшая на своих плечах бремя монгольского ига, становится пусть и «нескладно скроенным», но «крепко сшитым», спаянным внутренней духовной дисциплиной и единством «бытового исповедничества» целостным государством.

Литература

1. Зайцев Б. К. Преподобный Сергей Радонежский. – М., 1991. – 235 с.
2. Памятники литературы Древней Руси XIV – середина XV века. – М.: Худ. Лит., 1981. – 606с.
3. Топоров В. Н. Собрание сочинений. В 2 т. – Т.2. Святость и святые в русской духовной культуре. – М., 1998. – 863 с.
4. Федотов Г. П. Святые древней Руси.– М.: Московский рабочий, 1990. – 270 с.
5. Николаева Г.В. Народная защита крепости Троице-Сергиева монастыря в 1608-1609 гг. – М., 1954. – 94 с.
6. Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси. – М.: Худ. Лит. 1969, 800с.
7. Балдин В. И. Троице-Сергиева Лавра. – М., 1958. – 39 с.

Протоиерей Александр Филиппов
Пензенская духовная семинария

Цензорская деятельность святителя Иннокентия Пензенского

В статье рассматривается деятельность святителя Иннокентия Пензенского в качестве цензора в Цензурном комитете с 1813 по 1819 гг. Дана общая характеристика функционирования церковной цензурной системы России XIX в., вклад святителя в её развитие, разобраны методы и примеры его работы.

Ключевые слова: Цензурный комитет, история духовной цензуры в XIX в., Комитет духовных училищ.

Archpriest Alexander Filippov
Penza Theological Seminary

CENSORIAL ACTIVITY OF SAINT INNOCENT OF PENZA

The article considers the activity of Saint Innocent of Penza as a censor in the Censorship Committee from 1813 to 1819. It gives the general description of the functioning of ecclesiastical censorship system in Russia in the XIX century, the contribution of the Saint in its development, analyzes the methods and samples of his work.

Keywords: Censorship Committee, history of religious censorship in the XIX century, Committee of religious schools.

К XIX в. духовная цензура в России прошла сложный путь от «Духовного регламента» Петра I, возлагавшего рецензирование богословских сочинений на Святейший Синод; через именной указ Екатерины II от 16 сентября 1796 г. по созданию смешанных цензурных комитетов, рассматривавших как светские, так и духовные сочинения; и через специальный указ от 18 декабря 1797 г. Павла I, предписывающий учредить «соборное духовенство», когда наиболее образованным и опытным священнослужителям вменялся в обязанность идеологический контроль над малограмотными сельскими пастырями.

Ко времени Иннокентия церковная цензурная система России вполне сложилась, он был одним из первых, кто заставил её работать, отстаивая её независимость от цензуры светской. «Светская цензура не всегда может рассматривать духовные предметы с надлежащей строгостью, – писал он, – как потому, что многие частные догматы и постановления Церкви ей не известны, так и потому, что её смотрению вручена польза гражданская, а не церковная, хотя бы по обязанности, свойственной каждому христианину-гражданину, и не надлежало иметь таковой разграниченности. Посему предполагается испросить, где следует, того, чтобы никакое сочинение, относящееся постановлениям Церкви, к христианской нравственности и учениям, не одобрялась светским цензурным комитетом» [3, с. 484].

За неполных шесть лет (1813–1819 гг.) своего цензорства Иннокентий лично рассмотрел свыше 100 рукописей [2, с. 41]. Эта число выглядит тем более впечатляющим в сравнении с результатами других цензоров. Например, «сослуживец архимандрита Иннокентия, протоиерей Казанского собора Иоанн Бедринский прослужил в столичном духовно-цензурном комитете тринадцать лет (1811–1824 гг.) и был награжден «за усердную службу по должности цензора» орденом святой Анны 2-й степени. Особенность цензорского служения протоиерея Бедринского заключалась в том, что он лично рассматривал минимум сочинений (не более четырёх рукописей в год), а все спорные и «неудобные» рукописи адресовал для рассмотрения своим сослуживцам» [1].

Санкт-Петербургский комитет духовной цензуры, созданный при столичной духовной академии, имел особый статус и особое влияние, находясь в непосредственной близости от Святейшего Синода. Он был официально учрежден в 1809 г., после преобразования духовной академии. Но и раньше его ректорам давали поручения цензорского характера. В «Начертаниях правил о образовании духовных училищ» 1808 г. было указано: «Классические книги для всех вообще духовных училищ определяются Комиссиею [духовных училищ]; но, если профессора академии или семинарии пожелают заменить оные своими сочинениями, тогда сочинения сии они обязаны прежде всего представить в Цензурный комитет; и, если он признает их по системе лучшими, или по методе удобнейшими, нежели прежние, тогда с мнением своим представляет конференции, а сия – Комиссии. Если Комиссия одобрит сие представление, тогда сочинение обращается в классическое, и сочинитель получает награду, в уставе академическом за сие определённую» [3, с. 85-86]. Однако лишь учебными пособиями далеко не ограничивалось: «Никакое духовное сочинение не может издано быть в округе академии без утверждения Цензурного комитета». Члены должны были быть избираемы из числа членов академической конференции и трудились бесплатно.

Служение святителя Иннокентия проходило в переходный для духовной цензуры период, который завершился в 1828 г. с принятием нового Устава. Полномочия цензурного комитета не были вполне разграничены с гражданской цензурой, с Московской духовной цензурой, с Синодом как цензурным органом; не были исчерпывающе прописаны критерии, по которым следовало и не следовало пропускать книги в печать. Таким образом, как Цензурный комитет сыграл важнейшую, ключевую роль в жизни святителя, так и он сам стал ключевой фигурой в истории духовной цензуры в России 1810–20-х гг. «Историческая жизнь комитета начинается собственно со времени участия в нём архим. Иннокентия. Его выступления против мистиков, даже производимые им на собственный страх и риск, всё же оттенили и политическую роль представляемого им комитета», – прямо пишет А. Н. Котович [3, с. 368].

К своим цензорским обязанностям святитель относился так же ревностно, как ко всем остальным, даже выдвигал идеи по реформированию и усилению духовной цензуры. Замечательна характеристика, данная Иннокентию-цензору свт. Филаретом спустя много лет: «При издании Церковно-библейской истории не хотел я оградить себя покровительством Комиссии духовных училищ, но отдал книгу в обыкновенную цензуру; и цензировал её покойный Преосвященный Иннокентий, бывший тогда ректором семинарии. Он не любил *приобщаться*

чужим грехом; и против людей гораздо значительнейших, нежели я, имел присутствие духа протестовать за то, что находил не довольно православным» [4, с. 18]. Московский святитель гордится тем, что его труд пропустил в печать такой цензор, как Иннокентий.

Увы, сохранились лишь единицы из всех отзывов (причём некоторые из них – в черновиках), составленных святителем Иннокентием за годы работы в Цензурном комитете. Но составить себе представление о том, какие требования были у него к рукописям, мы всё же можем.

Так, о 34-х проповедях, присланных из разных епархий, в отзыве 9 мая 1814 г. читаем: «Цензурный комитет, рассмотрев оные проповеди с достаточным вниманием, нашел некоторые из них без важности мыслей, другие без правильного расположения, а иные без того и другого; все без той изящности слога, которая требуется к достоинству христианского проповедания» [5, л. 5]. Ни одна из проповедей в итоге пропущена в печать не была.

Цензор стоял на страже не только догматического и эстетического совершенства. Так, проповедь тобольского иеромонаха Мануила (отзыв от 7 августа 1816 г.) показалась святителю способной оскорбить верноподданнические чувства читателей: «Проповедь о соблазнах, хотя не без трудности, в день рождения благоверной государыни Марии Павловны говорить можно, но проповедь иеромонаха Мануила, на сей день сочинённая, противна благопристойности частью потому, что в ней поставляются в пример царь Соломон и сын его, только с худой стороны воспитания; частью же потому, что обращена более на обличение, нежели назидание. А по словам *стрелы разврата летят из тех стран, в коих должны быть верно сохраняемы вера, благочестие, звание* – и оскорбительна она» [6, л. 13].

Очень подробно в личном письме к кн. Голицыну святитель Иннокентий описывает, почему перевод смоленского священника Соколова под названием «Разговор духовника с кающимся христианином и желающим приступить ко Святому Причащению» не может быть опубликован. Заметим, что книгу обер-прокурор Синода прислал для рассмотрения лично, и поэтому для такого твёрдого отказа в одобрении требовалась определённая смелость.

«I. Г. переводчик не соблюдает чистоты и правильности в языке, так как видно, между прочим, из первых строк первой страницы и первого вопроса, где кающийся *просит наставления в отношении назидания души своей. Наставление, в отношении, назидании, души* – не говорится по-русски. Подобных мест много.

II. Вместо исправления, как г. переводчик обещал в предуведомлении, не исправил того, что несообразно с постановлениями и учением Церкви: именно, на 2-й стран[ице] духовник внушает кающемуся не исповедь, как необходимое приготовление к причащению; но самоиспытание. И присоединяет: *состояние души твоей известно может быть только тебе, а не другому*. Напротив, св. апостол Павел и Церковь учат *исповедывать согрешения друг другу*: или открывать сердце, дабы в глубоких его изгибах не утаился грех, коего своими глазами никак приметить не можно...

Для лютеранина же довольно самопознания: потому что ему наше таинство покаяния кажется не нужным, и не есть таинство. Церковь, впрочем, требует самопознания, но как предварительного действия пред таинством покаяния и

предписывает возобновлять его каждый вечер и утро; таким образом, чрез самопознание проводит к таинству покаяния, дабы чрез таинство покаяния привести к таинству причащения.

На вопрос: *лицемеры и неверующие едят ли тело Христово и пьют ли кровь его?* отв[ет]: *нет! они принимают только наружные знаки, или стихии.* Такой ответ явно противоречит словам Апостола: *ядый и пий недостойнее, суд себе яст и пьет*, т. е. и лицемеры и неверующие приемлют в Евхаристии не одни наружные знаки: то самое тело и самую кровь Христовы, токмо в суд или во осуждение себе, а не во исцеление и жизнь.

В рукоп[иси] читается: *Вера есть жизнь души: и потому человек, мёртвый греху, не может быть Христом питаем.* Выражение *мёртвый греху* не выражено. Апостол называет мёртвым миру того, что ожил Христу: следов[ательно], и мёртвый греху есть тот, кто ожил правде. А потому и может питаться телом Иисуса Христа.

Следующий засим вопрос духовника также неясен: а неясными и противными выражениями помрачается или опровергается истина.

III. В некоторых местах слова Священного Писания, извлечённые, по намерению г. переводчика, в подтверждение мыслей авторских, не подтверждают их и не своё место занимают: напр., на слова автора: *Иисус Христос соделался человеком*: приведен текст: в начале бе слово, и слово бе к Богу, и Богу бе слово, и проч.

Посему Цензурный комитет заключил: не можно г. переводчику позволить печатание разговора, доколе не исправит недостатков языка, неправильности мыслей и приложения слова Божия к словам сочинителя. Препровождая Вашему Сиятельству мнение комитета и подлинную рукопись, имею честь быть» [7, л. 2-3; 1, с. 109].

Любопытен отзыв святителя об учебнике по герменевтике (16 апреля 1817 г.): «По сделанному мне поручению от комитета читал я книгу под названием *Compendium Hermenevtica sacra* и нашёл, что она не может быть классическою, как по излишней краткости, где недостает нужнейших герменевтических правил, так по несоразмерному изложению предметов: например: замечания грамматико-этимологические (*de observationisio grammaticio etymologico*) занимают целое отделение; а о *связи, цели и параллели* Писания едва несколько строк найти можно. Также автор более обращается на часть полемическую, нежели дидактическую или теоретическую и практическую, и изъяснительного богословия, именно *de regulio conciliandi textus s[anctus] scripturae*, написано целое отделение (*Sectio II-da*); а о других предметах, наприм., *de ordine script[urae]*, нет и параграфа. Впрочем, если автор заблагорассудит, может сию книгу напечатать: поелику противного ничего в оной нет; а выбор правил изъяснительного богословия заслуживает тем более одобрения, что многие прежних семинарий учителя не отваживались на сей труд, как будто не нужный в духовных училищах» [8, л. 5].

Где только возможно, святитель старается найти положительную сторону и дать возможность автору либо исправить свой труд, либо издать книгу, пусть не как учебное пособие. Самого, пожалуй, жёсткого отзыва удостоилось в декабре 1817 г. «Изъяснение на Евангелие, выбранное из толкования Блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, по своду Евангелия, изданному Чеботарё-

вым». Архимандрит Иннокентий пишет, что нашел в ней «I-е. Странную смесь Феофилаковых извлечений из Златоуста с порядком Чеботаревым. В ней не видно ни истинного толкования Златоуста, поелику Блаженный Феофилакт по своему образу мыслей только исчерпал из пространных Златоустовых бесед на Евангелие; ни собственно извлечений Блаженного Феофилакта, поелику связь, соблюдаемая Феофилактом в Евангельских происшествиях, и притом особенная у каждого евангелиста, потеряна для порядка, сделанного Чеботарёвым.

II-е. Темноту в выражении, в соединении мыслей и в самых мыслях. Все сии виды *темноты* или *сбивчивости* встречаются весьма часто, иногда все на одной странице и не один раз. <...>

III-е. Станные изъяснения и мысли, например: *и оба заматеревша во днех своих быша* (Захария и Елисавет), *и по плоти, и по духу. По душе заматерели, т. е. предуспели, во схождение в сердце полагая, день имеющее, а не ночь житие, как в свете ходящее благообразно.*

Странно! Здесь сходятся понятия, как будто сходные между собою: *заматереть по плоти и по духу*. Старость или заматерение по плоти, очевидно, есть недостаток; а заматерение по духу изъяснитель почитает совершенством.

Стр. 11, на обороте. *А что от преселения Вавилонского до Христа родов четырнадцать сказано, а лиц тринадцать: то можно бы приложить Богородицу, ежели бы родословила жена. Но некоторые самое преселение вместо лица сказывают.*

Изъяснитель, открыв несообразность в счислении евангелиста, оставляет его без решения. Поелику, дополняя недостаток числа Богоматерию, сам отвергает такое дополнение. А потом, вводя мнение, будто бы кто-то самое преселение называл лицом четырнадцатым, показывает более нелепость мнения, нежели разрешение».

Вывод цензора неутешителен и неизбежен: «Сие изъяснение на Евангелие не принесёт никакой пользы по издании в свет: да и к напечатанию не может быть одобрено» [9, л. 2-3].

Излишне говорить о том, что архимандрит Иннокентий в самом скором после назначения времени стал ведущим духовным цензором в Петербурге, рассматривавшим рекордное количество сочинений, принимавшим активное участие во всех преобразованиях этой сферы, и пользовавшимся столь высоким авторитетом, что был даже приглашен как эксперт в Учёный совет при Главном правлении училищ министерства народного просвещения (об этих трудах – разговор отдельный, и он ещё впереди). Однако сам святитель цензорскими обязанностями тяготился из-за обилия заниманием им должностей и связанных с ними заботами.

В июне 1817 г. архимандрит Иннокентий подал Цензурному комитету (а тот далее, по иерархии, – академической конференции) записку следующего содержания: «Хотя в Уставе, Цензурному комитету данном, не заключается правила о представлении высшему начальству отчётов в занятиях комитета; но он, отец ректор, почитает неизлишним довести таковые занятия до сведения академической конференции. Почему и предложил Цензурному комитету, не благоугодно ли будет составить отчёт в занятиях оного с сентябрьской трети 1813 года, когда он вступил в должность члена, и представить оный на усмотрение конференции,

с заключением, дабы, по умножившимся его, ректора, занятиям, благоволено было уволить его от дел комитета».

Под «умножившимися занятиями» святитель подразумевает прежде всего участие в работе Главного правления училищ и Комитета по делам греко-русского в Финляндии духовенства, а также, возможно, настоятельство в Юрьевом монастыре. Приложенные сведения о рассмотренных рукописях (каковых были десятки, в отличие от не столь трудолюбивых сочленов Иннокентия по Цензурному комитету) должны были убедить начальство в том, что святитель уже достаточно потрудился на цензорской ниве и заслуживает увольнения – в виде благодарности.

В итоге академическая конференция 29 октября 1817 г. постановила оставить святителя на своей должности – более того, назначить его первым членом Цензурного комитета. Всё это было облечено в самые лестные выражения: «Как по важности предметов, к духовной цензуре относящихся, так по доверию и уважению публики к о. архимандриту Иннокентию на основании 341 § Академического устава представить Комиссии духовных училищ, не благоволено ли будет продолжить и впредь служение о. архимандрита Иннокентия первым членом комитета, на что и Его Высокопреосвященство изложил своё соизволение».

Это предложение 13 ноября 1817 г. утвердила и Комиссия духовных училищ. Уволен был другой, первый и старейший член комитета – протоиерей Иоанн Данков. Его место занял молодой, грамотный и энергичный священник Герасим Павский. Думается, этим назначением начальство (в лице епископа Филарета, прежде всего) постаралось хотя бы как-то разгрузить святителя Иннокентия – ведь к тому времени из-за позиции протоиереев Данкова и Бедринского почти всю работу комитета он «тянул» на себе один. С приходом же Павского дельных и реально работающих цензоров стало хотя бы двое.

Литература

1. Антипов, М.А. Деятельность Санкт-Петербургского Комитета духовной цензуры как издательской структуры в XIX – н. XX вв. [Электронный ресурс] / М.А. Антипов // Научный богословский портал Богослов.Ru. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/311692.html>. – (Дата обращения: 10.07.2017).

2. Жмакин, В.И., прот. Обличитель масонства: Жизнеописание свт. Иннокентия Пензенского / В.И. Жмакин. – М.: Изд-во сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2006. – 192 с.

3. Котович, А.Н. Духовная цензура в России / А.Н. Котович. – СПб., 1909.

4. Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М.... 1832-1867. – Киев, 1869.

5. РГИА. Ф. 802. Оп. 1. Д. 1040.

6. РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 1.

7. РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 15.

8. РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 2.

9. РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 14. Л. 2-3.

УДК 94

Т.Г. Дорофеева
Пензенская духовная семинария

Патриотизм и военное духовенство

Статья посвящена роли военного духовенства в патриотическом воспитании российской армии.

Ключевые слова: *армия, военные священники, духовные ценности, патриотизм.*

T.G. Dorofeeva
Penza Theological Seminary

PATRIOTISM AND MILITARY CLERGY

The article focuses on the role of military clergy in the patriotic upbringing of the Russian army.

Keywords: *army, military clergy, spiritual values, patriotism.*

Достойное будущее России в мировом сообществе немислимо без возрождения традиционных общероссийских духовных ценностей и идей, среди которых основополагающей была и остается идея патриотизма, сыгравшая исключительно значимую роль в становлении и развитии российской государственности. В наши дни изменилось положение Русской Православной Церкви в российском обществе, и по ряду вопросов, в том числе и по патриотическому воспитанию, она активно сотрудничает с Российским государством.

Сегодня остро стоит вопрос о возрождении патриотизма в России через восстановление патриотизма в недрах ее Вооруженных сил. Воин – защитник России – не может быть не патриотом своего Отечества. Во все времена перед лицом военной угрозы и внутренних потрясений народы России спланивались, выступали единым фронтом. В основе этого сплочения всегда стоял патриотизм, верность лучшим традициям служения Отечеству.

Издавна в России в формировании нравственных качеств воинов важное значение имела Русская Православная Церковь. Связь Церкви и воинства сложилась вместе с зарождением российской армии. На протяжении всей истории до 1917 г. Церковь являлась духовной наставницей воинов и первая благословляла войска на подвиг в защиту Отечества. В связи с этим особая роль в русской армии принадлежала военному духовенству.

Начало организационному оформлению военно-религиозной службы было положено Петром I. Он приступил к строительству военно-морского флота, и первые военные священники появились на военно-морских судах. Согласно

Морскому уставу 1720 г., на суда назначались иеромонахи, а в редких случаях и лица белого духовенства, преимущественно бездетные вдовцы. Старший из них, обер-иеромонах, являлся «начальным священником» во флоте.

На протяжении XVIII и XIX вв. ведомство военного духовенства неоднократно реформировалось. До XIX в. оно не было обособлено и подчинялось местному епархиальному начальству по месту расположения войск. Высшими же лицами военно-духовного управления в пределах специальных задач религиозно-воспитательного воздействия на войска являлись обер-иеромонах флота и обер-полевой священник.

Военно-сухопутное духовенство подчинялось обер-полевому священнику первоначально только в военное время. Указом императора Павла I в 1800 г. было положено начало созданию постоянного штата военных священников в войсках русской армии. Создается управление военного духовенства армии и флота во главе с обер-священником. В 1858 г. он получает наименование Главного военного священника, и права его расширяются: ему предоставляются принадлежащие епархиальным архиереям права назначать и увольнять военных священников, возбуждать против них расследования.

12 июня 1890 г. было утверждено Положение об управлении церквями и военным духовенством, которое сохранялось до 1917 г. Заведование церквями и православным военным духовенством вверялось протопресвитеру военного и морского духовенства. Он назначался с согласия императора по представлению главнокомандующего войсками Петербургского военного округа и военного министра, который ходатайствовал перед Синодом о назначении протопресвитера военного духовенства. При протопресвитере существовало особое духовное правление, состоявшее из присутствия и канцелярии. Правление руководствовалось уставом духовной консистории, состояло из трех человек, избравшихся протопресвитером из подведомственных ему и находящихся в Санкт-Петербурге «благонадежных протоиереев и священников». По своему рангу протопресвитер военного духовенства приравнивался к архиепископу в духовном мире, имел право на личные доклады царю. Его влияние распространялось на всю армию и флот России. По делам церковного управления он получал указания только от Синода, по делам военного ведомства – от военного министра.

Местными вспомогательными органами управления военного духовенства являлись дивизионные благочинные, которые служили связующими органами между высшей военно-духовной властью и подчиненным ей военным духовенством. Дивизионный благочинный священник назначался и увольнялся протопресвитером, но в мирное время подчинялся по делам службы местному архиерею. Он был обязан регулярно посещать подведомственные ему церкви в воинских частях и гарнизонах, следить за преподаванием Закона Божьего в полковых учебных командах для подготовки унтер-офицеров, рассматривать жалобы военных и местных лиц на полковых священно-церковнослужителей. Остальная часть военного духовенства состояла из полковых священников.

Приказом по военному ведомству от 26 ноября 1888 г. в военное время учреждалась должность главного священника армий фронта. Он назначался Синодом по представлению протопресвитера и имел двойное подчинение: протопресвитеру – по церковным делам, начальнику канцелярии главного началь-

ника снабжений – по военно-административному делу, ведал духовенством, состоящим при войсках, подчиненных главнокомандующему армиями фронта. Одна из причин введения этой должности – увеличение количества священников в военное время. Так, к концу 1915 г. их было в армии более 5 тысяч.

В полках, отдельных батальонах и батареях, а также на эскадрах имелись библиотеки с книгами, газетами и журналами о религиозно-нравственном и патриотическом воспитании российского воинства.

В полках, учебных заведениях, штабах армий и округов были созданы военные церкви. А во время войны были походные военные церкви. Каждая воинская часть и военно-учебное заведение имели свою, особо почитаемую икону. Именно Церковь по сути своей являлась центром патриотического и духовно-нравственного воспитания воинов. В военных соборах и церквях были увековечены погибшие в сражениях воины с момента основания полков. Как правило, офицеры – поименно в хронологическом порядке по батальям, а низшие чины – по количественным показателям.

По своему положению в армии и на флоте военные священники Русской Православной Церкви не принимали непосредственного участия в боях с оружием в руках. Их оружием было Божие Слово. «При этом военные священники проявляли непоколебимую стойкость духа, порожденную верой в Бога, учили окружающих не страшиться и не роптать в опасности и беде» [1].

Военные священники занимались отправлением религиозных обрядов, нравственным воспитанием личного состава, просвещали молодое пополнение – помогали скорее вступить в строй, провожали увольняемых в запас, с должным почтением провожали в последний путь погибших за Отечество на поле брани. Многие из военных священников настолько героически выполняли свой долг перед Богом и Отечеством в военное время, что удостоены были не только церковных наград.

В современной российской армии восстанавливается институт военных священников, что способствует формированию патриотических ценностей военнослужащих. Инициатором его введения выступил глава Синодального отдела по взаимодействию церкви и общества протоиерей Всеволод Чаплин.

Идею поддержали не только в самой церкви, но и в обществе, и в армии – поэтому уже 1 декабря 2009 г. директивой начальника Генштаба Вооруженных сил РФ введена должность помощника командира по работе с верующими военнослужащими, а первая группа священнослужителей Русской Православной Церкви была направлена в войска в первые месяцы следующего года.

Деятельность священнослужителей в российской армии не является миссионерской в ущерб другим конфессиям. Сейчас в российской армии более 60 процентов военнослужащих называют себя верующими, из них более 80 процентов – православными [4]. Поэтому помимо института священнослужителей в российских частях были созданы молельные комнаты для христиан, мусульман и буддистов.

На заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25-26 декабря 2013 г. было утверждено Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации [3].

Согласно Положению, основными задачами военного духовенства являются:

- совершение богослужений и религиозных обрядов;
- духовно-просветительская работа;
- участие в мероприятиях, проводимых командованием по патриотическому и нравственному воспитанию военнослужащих (служащих) и членов их семей;
- оказание содействия командованию в проведении профилактической работы по укреплению правопорядка и дисциплины, предупреждению правонарушений, неуставных взаимоотношений и суицидальных происшествий;
- консультирование командования по религиозным вопросам;
- участие в формировании в коллективах отношений, основанных на нормах христианской морали;
- содействие формированию здорового нравственного климата в семьях военнослужащих (служащих).

Военное духовенство участвует в организации и проведении просветительской и воспитательной работы с членами семей военнослужащих (служащих), взаимодействуя с различными организациями, в том числе с военно-патриотическими и военно-спортивными клубами, ветеранскими и другими общественными организациями.

Литература

1. Мянник С. Военное духовенство в России. [Электронный ресурс]. URL: <http://pobeda.ru/voennoe-duhovenstvo-v-rossii.html> (дата обращения: 18.07.2017).
2. Перспективы института военных священников в российской армии. [Электронный ресурс]. URL: <http://kapellan.ru/perspektivy-instituta-voennyx-svyashhennikov-v-rossijskoj-armii.html> (дата обращения: 1.07.2017).
3. Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации. – Заседание Священного Синода РПЦ 25-26.12.2013. – Журнал № 141. [Электронный ресурс]. URL: <http://drevo-info.ru/articles/26218.html> (дата обращения: 25.06.2017).
4. Служу стране и Богу. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravdoryb.info/sluzhu-strane-i-bogu.html> (дата обращения: 20.06.2017).

УДК 364-78

Священник Максим Кузнецов
Пензенская духовная семинария

Социальное служение церкви в современном мире: педагогический аспект

В статье автор рассматривает современную миссию социального служения Церкви в её воспитательном осмыслении. Внимание уделяется различным сторонам церковного служения милосердия и их влиянию на формирование личности самих участников этой деятельности в контексте основной миссии, осуществляемой Церковью. Рассматривается имеющийся передовой опыт в направлении социальной работы и возможные дальнейшие перспективы.

Ключевые слова: социальное служение, благотворительность, волонтерство, воспитание, социализация, тюремное служение, миссия, милосердие, сотрудничество.

Priest Maxim Kuznetsov
Penza Theological Seminary

CHURCH'S SOCIAL MISSION IN MODERN WORLD: PEDAGOGICAL ASPECT

The article deals with the contemporary mission of the Church's social service in its pedagogical meaning. The author points out different aspects of the church social service and charity activities and the way they influence the personal formation of its active participants, regarding the main mission carried out by the Church. The article also describes the available positive experience in this field as well as the further development possibilities of social work.

Keywords: social service, charity, volunteering, upbringing, socialization, prison service, mission, goodness, cooperation.

Социальное служение и дела милосердия всегда являлись неотъемлемой частью бытия Церкви Христовой с момента её основания. Можно уверенно говорить о том, что помощь ближнему, основанная на любви к нему, и есть исполнение новозаветных заповедей Христа. В своих выступлениях иерархи Церкви многократно подчёркивали, что именно дела милосердия и благотворительности отличают истинного христианина. При этом любовь чад Церкви должна распространяться на всех нуждающихся в помощи без учёта их социального положения, национальности и вероисповедания. На современном этапе развития российского общества всё более актуальной становится тема благотворительности; учёт и возрожде-

ние традиций благотворительности имеет принципиальное значение для повышения эффективности системы социальной защиты населения [4, с. 24].

В наше время проводится масштабная работа по реализации многочисленных комплексных программ Церкви по оказанию помощи и поддержки всех категорий нуждающихся. Главным координационным центром всего церковного социального служения является Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению. Сама по себе социальная миссия Церкви – понятие очень многогранное. В него входит больничное служение, помощь инвалидам и престарелым, работа с многодетными и малообеспеченными семьями, бездомными, сотрудничество с системой исправительных учреждений, профилактика алкоголизма, наркомании, абортов, девиантного поведения и многое другое. Несмотря на многие сложности, чаще всего материального характера, сегодня по всей стране Церковь реализует и поддерживает многочисленные проекты, направленные на оказание помощи нуждающимся людям.

В наши дни важное значение Церковь придаёт организации волонтерского движения, участники которого становятся основной движущей силой в реализации вышеупомянутых проектов. Конечно, здесь имеются свои нюансы. Гораздо проще организовать волонтерские группы в больших городах, что во многом и достигается усилиями региональных епархиальных отделов социального служения. В условиях большого населенного пункта проще организовать и взаимодействие церковных благотворительных структур с аналогичными государственными и муниципальными службами и благотворительными движениями, что часто даёт прекрасные результаты. Очень активно в волонтерское движение вовлекается молодёжь. В связи с этим имеет смысл говорить о значительном воспитательном и формирующем потенциале современного церковного социального служения [2, с. 17].

Прежде всего, необходимо отметить, что педагогический воспитательный аспект социального служения затрагивает как его субъект, так и непосредственно объект. Объединение добровольцев под эгидой Церкви является очень сильным консолидирующим фактором, оказывающим огромное влияние на формирование их социального и ценностного мировоззрения, в том числе христианского [1, с. 129]. Интересным фактом является то, что в процессе организации волонтерских групп и привлечения новых добровольцев Церковь не ставит в качестве обязательного условия принадлежность к православному вероисповеданию. В тех городах, где активно действует и развивается молодёжное добровольческое движение, в группах волонтеров можно встретить и представителей других конфессий, и даже равнодушных к чужой беде людей, считающих себя неверующими. Объединяет их в данном случае признание того факта, что в нашем обществе имеются категории людей, остро нуждающихся в нашей помощи, и деятельное желание помочь им. При этом нередко иноверцы или неверующие люди сами приходят впоследствии ко Христу через участие в благотворительном служении, которое, как уже отмечалось, и есть прямое исполнение заповеди Христа по отношению к нашим ближним. В этом проявляется и миссионерское значение социального служения, которое также можно рассматривать с точки зрения педагогики.

Очень важен творческий и разумный подход к организации таких волонтерских групп. Рассмотрим эту организацию на примере добровольческого дви-

жения в Москве, которое курируется непосредственно Синодальным отделом по социальному служению. Служба эта существует уже несколько лет, у её истоков стоят молодые инициативные люди из церковной среды, которые сумели эффективно скоординировать деятельность своих единомышленников по оказанию любой помощи нуждающимся, которая продолжает привлекать новых участников и охватывать всё новые сферы деятельности. Разумеется, при оценке её деятельности невозможно не учитывать реалий крупного мегаполиса, которым является г. Москва. В процентном отношении количество активных добровольцев от общего населения столицы относительно невелико. Но, тем не менее, московское волонтерское движение насчитывает около двух тысяч постоянных участников, которые трудятся на регулярной основе. Созданная база данных учитывает также и нерегулярных помощников, которые участвуют в тех или иных проектах по мере наличия у них свободного времени и возможностей. Поскольку мы говорим сейчас о педагогическом аспекте социального служения, хочется особо отметить те особенности его организации, которые и оказывают формирующее влияние на участников. В основе всего социального служения Церкви лежит прежде всего идея единства, общего дела. Служба регулярно проводит тематические собрания, семинары для своих участников, на которых они имеют возможность узнать о новых направлениях благотворительности, о новых формах и технологиях социальной работы. Периодически проводятся тренинги и межрегиональные практические конференции, к участию в которых привлекаются, в том числе, и светские социальные и медицинские работники, служащие социальных учреждений из разных городов и областей страны. В этой форме проводится эффективный обмен опытом социальной работы, и рассматриваются перспективы сотрудничества. Сам автор также имел опыт участия в подобных конференциях и тренингах. Хотелось бы особо отметить атмосферу доброжелательности и конструктивизма, которая присуща мероприятиям подобного формата. Они всегда проходят в форме живого общения, часто организаторы умышленно стараются уйти от сухой официальной формы проведения таких встреч, делая их насыщенными, интересными для участников, особенно для активной молодёжи, которая в них очень охотно участвует. В образовательном плане следует упомянуть и регулярное проведение онлайн-вебинаров и интернет-совещаний, которые стирают границы и расстояния и дают возможность участникам из разных уголков страны в режиме реального времени пообщаться, обсудить актуальные темы и задать интересующие их вопросы. Показательным является и то, что при Синодальном отделе по социальному служению и благотворительности имеется свой образовательный сектор, который отвечает за обучающие программы, тренинги, курсы повышения квалификации и издание методических пособий и другой полезной литературы.

Помимо самого содержания социального служения Церкви огромную воспитательную и образовательную роль играют и формы совместного проведения досуга участников волонтерских групп и сотрудников отдела. Поскольку мы говорим всё же о церковной структуре, важнейшее воспитательное значение имеет совместное участие в богослужении, которое и есть в полном виде реализация единства всех членов Церкви во Христе. Так, ОЦБСС имеет свой храм, расположенный при одной из крупных больниц г. Москвы, настоятелем которого явля-

ется сам председатель Синодального отдела, преосвященный епископ Пантелеимон. В храме регулярно проводятся архиерейские богослужения, которые возглавляет сам Владыка Пантелеимон и в которых участвуют многие из добровольцев и сотрудников отдела из числа воцерковлённых православных христиан. Как уже упоминалось, православное вероисповедание не является неременным условием участия в работе многих из социальных проектов отдела, но именно эта работа для многих становится первым шагом на пути к Богу. Существует и очень интересная практика проведения общих чаепитий после богослужения, на которые приглашаются все прихожане и на которых всегда присутствует сам епископ Пантелеимон. На таких чаепитиях нередко собирается около 200 человек, которые в простой и неформальной обстановке имеют возможность пообщаться друг с другом, со священнослужителями и с самим архиереем, возглавляющим Синодальный отдел. Нельзя недооценивать воспитательный и консолидирующий потенциал таких мероприятий. Это могло бы послужить, в том числе, и прекрасным примером организации приходской работы, который без особого труда можно было бы реализовать практически на любом из приходов РПЦ.

Наконец, отдельно хотелось бы раскрыть педагогическую сущность социального служения Церкви для самих её подопечных, т. е. людей, которым оказывается помощь. Само собой разумеется, что в категории нуждающихся в такой помощи чаще всего находятся люди из самых незащищённых низших слоев общества. Очень часто им необходима не просто материальная, психологическая или юридическая помощь, которая оказывается им совершенно безвозмездно, но и содействие в их социальной реабилитации. Чаще всего это безработные, бездомные, трудные подростки (у многих из которых имеется криминальный опыт), заключённые, люди с алкогольной или наркотической зависимостью, неблагополучные семьи. Уровень их образования, социализации и социальной адаптации в целом в подавляющем большинстве случаев крайне низок. Часто для них общение с волонтерами, священнослужителями или просто неравнодушными людьми становится последним окном в мир «нормальной» жизни, в котором нет всех тех проблем, с которыми им приходится повседневно сталкиваться. И поэтому Церковь обязательно учитывает этот важнейший фактор при организации работы с каждой из категорий нуждающихся [1, с 131]. Конечно, лучше всего эффект воспитательного воздействия на подопечных сказывается в тех случаях, когда возможно организовать с ними групповую работу, т. е. в больницах, интернатах, приютах для бездомных, домах престарелых, спецприемниках для малолетних правонарушителей, учреждениях ФСИН и т. д. Как правило, руководство всех этих учреждений охотно идет на контакт с представителями Церкви в вопросах социальной и воспитательной помощи, и это действительно даёт положительный результат. Кроме непосредственного оказания материальной и другой помощи подопечным с ними проводятся тематические образовательные и профилактические беседы, лекции, встречи, в ходе которых они могут получить любую консультацию по интересующим вопросам. Как показывает практика, подопечные проявляют очень большой интерес к таким формам общения, и действительно имеют место случаи, когда мировоззрение человека начинало меняться, что способствовало его реабилитации. Очень важно то, что такое общение всегда предусматривает свободное волеизъявление человека. Общение в форме проповеди адресовано

только тем из подопечных, которые этого сами желают. Кстати, при оказании волонтерами адресной помощи нуждающимся (в частности, на дому) непременным условием для их деятельности является их обязательство не проповедовать своё вероучение без согласия самого подопечного. Тем более, что Церковь не отказывается в помощи даже тем из обратившихся за ней, кто исповедует другую веру или является вообще неверующим. Но при наличии интереса со стороны человека к основам православного вероучения волонтер может ответить на некоторые вопросы, находящиеся в его компетенции, или посоветовать пообщаться со священнослужителем. Конечно, Церковь уделяет должное внимание вопросу духовного окормления уже воцерковленных людей из числа подопечных или тех из них, кто только имеет искреннее желание обратиться к вере.

Свои особенности имеет и тюремное служение Церкви, которое также является одной из форм служения милосердия. Традиция посещать узников и заботиться о них всегда существовала в Церкви, так как об этом говорил и к этому призывал и Сам Господь Иисус Христос. И сегодня практически во всех учреждениях исправительной системы России имеются храмы или молитвенные комнаты, заключённых регулярно посещают священнослужители, идёт сотрудничество с администрацией учреждений в вопросах профилактики рецидивов, священнослужители часто проводят беседы с контингентом на актуальные темы, имеющие прямое отношение к социальной реабилитации заключённых после их освобождения. Конечно, оказывается и посильная материальная помощь заключённым. Но основную роль здесь играет возможность для людей, в своё время оступившихся в жизни, соприкоснуться с той реальностью, о которой они ранее могли ничего не знать. Сам автор настоящей статьи, будучи действующим клириком Церкви, также несёт послушание тюремного служения в одной из исправительных колоний г. Пензы. По своему опыту могу сказать, что заключённые всегда очень благодарные и отзывчивые слушатели. Очень часто создается впечатление, что им действительно не хватает доброго человеческого отношения, которого они зачастую были лишены и на свободе и с которым тем более имеется определённый дефицит в исправительных колониях. Если священнослужителю удаётся завладеть их вниманием и пробудить интерес к духовной жизни, то эта работа начинает приносить плоды уже до освобождения человека из мест заключения. Формируются православные общины из заключённых, которые, пересмотрев свои взгляды на жизнь и её ценности, начинают вести совершенно иной образ жизни и уже сами являют собой пример для других заключённых. Конечно, педагогическую работу ведёт Церковь и с сотрудниками исправительных учреждений, поскольку такая необходимость тоже есть. Сам автор является членом воспитательного совета при исправительном учреждении, и на заседаниях совета часто поднимается вопрос отношений администрации с осуждёнными. Церковь постоянно напоминает людям о необходимости видеть в человеке прежде всего образ Божий, хотя, возможно, и искажённый печатью греха. Но фактор человечности и доброжелательного отношения к людям должен быть преобладающим. Тем более далеко не все осуждённые являются законными преступниками, для которых беззаконие стало нормой жизни. Подавляющее большинство из них являются просто людьми, дезориентированными в современном обществе в силу изъянов воспитания и образования, и надежда

на их исправление всегда есть. Особое внимание уделяется работе с малолетними правонарушителями, хотя эта часть, пожалуй, является самой сложной и ответственной в силу особенностей юношеской психологии, на которую наложен отпечаток криминального прошлого и влияния среды. В своём тюремном служении Церковь ставит перед собою задачу вновь сделать из заблудших людей достойных и полноценных граждан не только земного Отечества, но и Небесного.

Таким образом, мы видим всю многогранность и сложность социального служения Церкви, в котором с оказанием непосредственно помощи нуждающимся сочетается также и миссионерская, и образовательно-воспитательная работа. Основная миссия Церкви в мире – проповедь о Христе. Через социальное служение эта задача в полной мере реализуется, даже если при этом отсутствует словесная проповедь об основах вероучения, проповедь в её классическом понимании. Сам пример человека, добровольно помогающего своим ближним в беде, вдохновляет и воодушевляет окружающих, заставляя их задуматься о том, что движет им и какими ценностями более всего дорожат православные верующие. Таким образом, трудящийся на ниве социального служения становится не просто благотворителем, волонтером, служащим социальной службы, но ещё и педагогом-воспитателем. Особенность социального служения, и не только церковного, заключается ещё и в том, что чем активнее ведётся эта работа, тем больше её становится. Но это должно создавать лишь дополнительную мотивацию для её участников. Активная работа ведётся и будет продолжаться, причём сейчас большое внимание уделяется специфике её организации в небольших городах и селах, в которых некоторые проблемы являются ещё более острыми, чем в крупных мегаполисах. Через своё служение людям Церковь выполняет и свою главную миссию – прославление Творца и проповедь Евангелия всему человечеству. Ведь любовь к Богу и любовь к ближнему и являются двумя новозаветными заповедями Христа, на которых основано учение Церкви.

Литература

1. Арпентьева М. Р. Социальное служение в России: практика и перспективы // Социальное служение Русской Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы международной научно-практической конференции, 4– 6 июня 2015 г. - СПб.: СПбГИПСР, 2015. - С.128-133.
2. Галушко В.Г. Социальное служение: ценность жизни и жизненные ценности // Социальное служение Русской Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы международной научно-практической конференции, 4– 6 июня 2015 г. - СПб.: СПбГИПСР, 2015. - С.16-22.
3. Миссия тюремного служения Русской Православной Церкви и пенитенциарные учреждения (журнал № 27). [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/missiya-tyuremnogo-sluzheniya-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-ipenitenciarnye-uchrezhdeniya/#ixzz3YTySUCgs>.
4. Нещеретный П. И. Исторические корни и традиции развития благотворительности в России. - М.: Союз, 2006. – 290 с.
5. О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html>.

Г.В. Лосик

Объединенный институт проблем информатики НАН Беларуси
Белорусский государственный педагогический университет им. Максима
Танка, Институт психологии

Педагогика из уст интернета и ее итоги: подросток – клон социума

С позиции моральных ценностей человека рассмотрены возможности педагогики как науки приносить то ли пользу, то ли вред государственной, религиозной, психологической жизни человека. Обсуждается негативное влияние на христианскую мораль в сегодняшней жизни инструментов манипуляции сознания человека. К этим инструментам причисляется Интернет, телевидение, вещизм, чревоугодие, телесные прихоти. С позиции кибернетики доказывается, что воспитание христианских моральных качеств: человеколюбия, сострадания, чести, свободы волеизъявления - невозможно через Интернет и телеэкран. Развивается мысль, что, оставаясь разными, многие религиозные конфессии организуют естественный отбор более действенных способов воспитания у молодежи нравственных основ психики.

Ключевые слова: христианство, мораль, нравственность, социум, воспитание, подражание, пользователь Интернета, кодирование, антропологическая информация, выдвижение гипотез.

Моим сыновьям Григорию и Илье посвящается

G.V. Losik

United Institute of IT Problems of National Academy of Sciences of Belarus
Belarusian State Pedagogical University named after Maxim Tank

PEDAGOGY FROM THE INTERNET AND ITS RESULTS: TEENAGER – CLONE OF THE SOCIETY

The possibilities of pedagogy as a science to bring either benefit or harm to the state, religious, psychological life of a person are considered from the standpoint of human moral values. The negative impact on Christian morality of the tools of manipulating human consciousness in today's life is discussed. These tools include the Internet, television, crude materialism, gluttony, physical whims. From the position of cybernetics it is proved that the formation of such Christian moral qualities as philanthropy, compassion, honour, freedom of expression is impossible via the Internet and television. The article develops the idea that, while remaining different, many religious denominations organize a natural selection of more effective ways of developing moral foundations of young people's psyche.

Keywords: Christianity, morals, morality, society, upbringing, imitation, Internet user, coding, anthropological information, hypothesis advancement.

Введение. В физике, химии, биологии научные достижения могут быть, как известно, направлены не обязательно на благо человека. Открытие ученого иногда попадает в руки морально безнравственных людей. В настоящее время эта судьба уготовлена и психологической, и педагогической науке. Профессиональное владение психотренингом, психологией рекламы, иллюзиями восприятия, гипнозом позволяет специалистам манипулировать сознанием обычного человека [3,6]. Специалисты оказываются приглашенными на телевидение, в избирательные комиссии, в корпорации по выпуску товаров, оказанию услуг. Наивный телезритель, пользователь компьютера, покупатель не в состоянии заметить манипуляцию, совершаемую над его сознанием. Эти манипуляции в сфере материального бытия человека не столь вредны, как манипуляции в области нравственной сферы людей в корыстных целях. Идея педагогического воспитания, воздействия на детей в семье, в школе, на молодежь также предполагает изменение сознания ребенка без его на это согласия. Именно церковью доказано, что без вмешательства «моралиста», наставника человеку свойственно впадать в грехи, жить на поводу похотей [23]. Но такое педагогическое вмешательство в психику воспитанника, изменение обыденного сознания детей преследует благородные цели и позволительно, научно оправдано.

Чтобы воспитать нравственного человека, в педагогической науке подробно рассматриваются отдельно приемы воспитания человеколюбия, сопереживания, альтруизма, аккуратности, патриотизма, почитания родителей, старших, их труда [16,19,24]. В психологии эти явления соотносятся с понятиями развития высших психических функций человека [4]. В истории педагогики известны концепции воспитания, созданные Яном Амосом Каменским, И. Песталоцци, К.Д. Ушинским, Л.Н. Толстым, Я. Корчаком, А. Макаренко. В истории психологии воспитания известны концепции Л.С. Выгодского [5], Н.Ф. Талызиной, А.Ш. Тхостова [20]. Однако сегодня и педагогические, и психологические концепции не отвечают времени, так как специалисты застигнуты врасплох приходом в жизнь подростка компьютера и Интернета [18]. Наиболее детально трансформации психики подростка под воздействием информационных технологий описаны в работах А.Е. Войскугского [3], А.Ш. Тхостова [20,7]. В данной работе ставится цель доказать, что через Интернет а priori невозможно формировать у человека нравственные, моральные, внутренние устои его души, развивать навыки сопереживания, любви, сострадания, волеизъявления.

С помощью Интернета в настоящее время его пользователь усваивает множество разной информации [3,6,7]. Все больше пользователей Интернета убеждены, что нет такой информации, которую бы не сегодня, так завтра пользователь был бы не в состоянии взять из Интернета, минуя контакт с внешней средой. Сформировалось ложное представление, что нет такой информации о внешнем мире, которую бы нельзя было оцифровать и доставить к пользователю через Интернет [14,21,26]. Опровергнуть такое утверждение уже невозможно экспериментальным путем, ибо наивный пользователь находится под впечатлением, что возможности Интернета лавинообразно увеличиваются. Правомерно ли опровергать такое утверждение с позиции кибернетики лишь на основе теории [10,12]? В данной работе мы доказываем ограниченность Интернета, но в весьма частном случае, на основе теории аналогового и дискретного кодирования

ния информации в мозге [2,11,13]. Такое доказательство, с точки зрения теории передачи сообщений, может быть, по крайней мере, убедительным для технических специалистов. Из такого доказательства далее можно предсказывать, в каких редких случаях для пользователя Интернета проявляется ограниченность Интернета в отношении передачи такой специфической информации, какой является духовная, нравственная информация, необходимая для воспитания подрастающего.

Когда человек, воспринимающий и говорящий, ограничивается речью, он берет информацию, её истинность на веру[17]. В этом нет ничего плохого. Сведения о материальном строении окружающего мира ученик усваивает, доверяя взрослым, учителям, учебникам, книгам, Интернету. Он формирует убеждение в их истинности [1]. И в данной статье ставится задача проанализировать только восприятие образных «оцифрованных» сообщений пользователем Интернета. Выводы из данной работы правомерны для случая восприятия человеком образов и не обсуждаются применительно к восприятию вербальной информации. В работе [11] доказывается теоретически, что в природе есть такая информация, которая априори не передаваема человеку через Интернет, через письменный текст, дистанционно. Согласно вскрытому нами дополнительному каналу, ребенок усваивает правила поведения, формирует высшие психические функции: волю, логику мышления, стыд и честь, зависть и ревность – не через подражание, как принято считать, а именно через этот специфический канал.

Механизм усвоения нравственных принципов методом выдвижения встречных гипотез

Доказательство ограниченности Интернета может быть построено с учетом открытого нами уникального механизма самообучения ребенка. Он подробно рассмотрен в работе [11]. Суть его в том, что усвоение человеком информации о нравственных принципах реализуется не за счет прямого подражания окружающим, как принято считать. А по завуалированному, несколько иному кибернетическому алгоритму, за счет декодирования приемником сведений о передатчике сообщений не от него, не извне, а из себя, из факта антропоморфности, сходства строения носителя информации у передатчика и у приемника.

Основу этой идеи необычного механизма социализации ребенка заложил Л.С. Выготский [4,5]. Он придерживался нетрадиционного взгляда на социализацию человека. Л.С. Выгодский считал, что не ребенок адаптируется к социуму, а он его создает. такое, на первый взгляд, суждение на самом деле действительно. Да, человек строит, мы считаем, эталоны-образы других окружающих его людей – по информации, наблюдая их наяву. Но он не спешит этим эталонам просто подражать. Самим эталонам он выучивается подражать механически. А степени свободы, вариативности этих эталонов он сначала генерирует в социум сам. В этом механизме участвует факт физического сходства строения тела у ученика и учителя. Этот факт сходства используется подростком в своеобразных «экспериментах», эпизодически завуалировано совершаемых с самим собой и со сверстниками. Согласно нашей схеме подросток, исходя из своей антропологии, сначала в социум адресует встречные гипотезы о других людях. Ребенку, подростку с рождения свойственно быть альтруистом, гуманным, доверчивым, искренним,

отзывчивым [22]. И он предлагает социуму такое свое поведение и затем наблюдает реакцию окружающих. Социум то ли соглашается, то ли не соглашается с его гипотезами.

Рассмотрим этот частный случай передачи информационного сообщения от передатчика к преемнику с позиции теории кодирования и декодирования сообщения [2,25]. Это редкий в кибернетике случай, когда в приемнике возникает дополнительная информация о сообщении, но декодируется она не из сообщения, а из физического строения самого приемника. Анализ характеристики православного воспитания детей путем прихода их в храм убеждает в том, что в этом воспитательном процессе реализуется указанный частный случай [23]. При присутствии в храме и участии в восприятии проповеди у подростка-прихожанина рождается информация о взрослых, о их нравах и о их совести, их морали - «из ничего», не путем поступления ее со стороны взрослых, а путем выдвижения нравственных гипотез о них. Она рождается путем декодирования степеней свободы своего собственного внутреннего морально-нравственного миропонимания, которое в детстве может быть даже выше миропонимания взрослых. Наблюдая поведение взрослых в храме, подросток видит подтверждение своей гипотезы и воспитывается в сторону ее. Такое становится возможным только в редком случае, когда строение передатчика и преемника как носителей информации – схоже; в иных случаях возникновение указанной дополнительной информации априори невозможно.

Рассмотрим ряд моментов иной реализации данного механизма как кибернетического алгоритма. Он реализуется у детей в сюжетно-ролевых их играх [19,24], например, в игре в дочки-матери. Ребенок совершает сначала интериоризацию виденья вовне ухаживания взрослых за младенцами. Затем он обратно совершает экстериоризацию этих сцен в виде ролевых игр. Данный механизм реализуется у подростка при обучении рефлексии [9]. Сначала практика общения с социумом формируют у подростка эталоны общепринятых понятий и эталоны общепринятых операций с ними. У него формируются высшие психические функции человека в виде норм этикета, воли, совести, нравственности. Мысленно подросток совершает отступления от эталонов по направлениям, которые его совесть позволяет. Мысленно подросток способен совершать вариации нравственных эталонов не в произвольных направлениях, а «в меру своей испорченности», то есть сообразно нормам, именно у него сформировавшимся. Он способен воображать у рефлексирующего им человека те нравственные нормы, те мотивы действий, которые присущи ему самому. В сформированной системе в виде абстрактных объектов могут быть сформированы нравственные образы близких подростку людей, рефлексии которых он бы хотел совершать. Этими людьми могу быть отец, мать, сестра, друг. для этого, согласно рассмотренной схеме, подросток совершает наедине с самим собой душевно-нравственный эксперимент, в котором в своем воображении проигрывает варианты присвоения своих норм поведения в поведение рефлекслируемого субъекта. Оба субъекта в чем-то могут быть антропологически схожи, в чем-то антропологически отличны [15]. Антропологический критерий в итоге такого проведенного в воображении нравственного эксперимента позволяет одни оставить, другие отвергнуть варианты поведения рефлекслируемого субъекта. Сформированный извне образ близ-

кого знакомого «обрастает» после эксперимента «векторами». Они добавляют в образ информацию о том, в каком направлении антропологически возможно изменение нравственного поведения рефлекслируемого человека в плане высших нравственных, психических свойств. Одновременно, благодаря проигрыванию в «нравственной моторике», обнаруживается нереальность, практическая невозможность некоторых вариаций, иллюзию возможности которых привносит сенсорно сформированный эталон. Новым в этой схеме является открытие, что обогащение информации о нравственном образе отца у сына осуществляется без информации от отца. Лишь антропологическое сходство строения их тел, физическое сходство апартаментов квартиры их обитания, биологическое сходство пищи оказалось достаточным, чтобы морально-поведенческий образ отца информационно расширился в памяти сына. Сыну достаточно провести мудрый эксперимент с самим собой, со своей нравственной сферой и можно не брать информацию о нравственной сфере отца, не видеть его поведение, не анализировать статистику о нем. Данными теоретическими рассуждениями из области кибернетики мы доказываем, что а priori это возможно.

2. Строгие условия реализации антропологического алгоритма

Вместе с тем подросток может воспользоваться этим каналом получения дополнительной информации, но может и не воспользоваться. Например, условия воспитания могут ему помешать это сделать. То ли волевые качества у него развиты недостаточно. Если подросток идет на то, чтобы воспользоваться этим механизмом, то он обязан, согласно кибернетической схеме, соблюдать четыре условия. Во-первых, чтобы подросток мог стать на место другого человека и мысленно проигрывать свои нравственные мотивы на нем, для воображения ему необходима «тишина». Он должен оставаться наедине с самим собой, не должен ничего воспринимать в этот момент извне. Во-вторых, нравственные вариации должны в воображении моделироваться по одному последовательно. В-третьих, они должны в воображении совершаться мысленно быстро. В-четвертых, воображение подростка должно быть сильно развито, чтобы мысленно ясно видеть то, что поменяется в душевном и телесном состоянии другого человека, если он реализует конкретный воображаемый мотив. Именно поэтому посещение храма, посещение театра, участие в ролевых играх, чтение художественного романа способствуют развитию рефлексии. Вот почему игра подростка на компьютере в моральные действия, сопереживание воспринимаемого телевизионного сериала а priori не может обогатить у подростка нравственностью образ компьютерного и телевизионного героя.

Данный механизм реализуется в явлении рефлексии и не реализуется в явлении сопереживания (эмпатии). Различие между этими явлениями можно обозначить так. Сопереживание разрешает человеку оставаться пассивным. Рефлексия – это активное собственное вторжение в степени свободы другой личности. Сопереживание герою совершает телезритель, сидя на диване, зритель, сидящий в зале театра во время спектакля. Степени свободы душевных действий с героями за него совершают драматург и актер. Далее актер на сцене уже менее пассивен, чем зритель и может как соавтор менять степени свободы душевной пластики исполнения роли. В сущности в нашем понимании именно драматург совершает рефлекссию, когда работает над сценарием, планирует реплики, позы,

действия, жесты героев. Он не сопереживает, а активно решает, какие степени свободы реализации душевных высших психических функций реализовывать актеру телом, голосом, декоратору мебелью и декорациями на сцене. Он решает, в какой очередности эти n степеней свободы m героев пропускать в сценарии спектакля.

Традиция спектакля подтверждает данную кибернетическую схему: она как раз выработала соблюдение выведенных нами теоретически четырех условий совершения перцептивного действия: тишина, однокоординатность, быстрота нанесения воздействия, оперативность и способность перцептивно увидеть скачок в состоянии системы, на которую воздействие совершено.

Сопереживание совершает подросток-телезритель, сидящий на диване, но нравственного роста здесь у него не происходит. В отличие от него нравственное развитие и воспитание получает подросток-участник сеанса коллективного психотренинга. Он сидит в кругу живых партнеров, «обнажает» на время сеанса тренинга свою мотивационную, моральную, нравственную сферу и ее степени свободы, ему присущие. Он рефлексировать, он активен. В традициях проведения психотренинга выполняются все четыре названных нами условия совершения перцептивного воздействия. В феномене сопереживания имеется второе отличие от рефлексии. В нем не требуется предварительного формирования перцептивного эталона того живого существа, которому подросток сопереживает. А рефлексия, напомним, возможна только в адрес хорошо знакомого иного субъекта, чей образ хорошо сформирован. Поэтому в церкви, слушая проповеди, прихожанин хотя и сопереживает другим героям, но не рефлексировать. Церковь учит прихожанина сопереживать, эмпатии, альтруизму, то есть умению владеть рядом высших психических функций человека, но, за счет пассивности субъекта и абстрактности героя, рефлексии церковь не учит.

3. Два варианта поведения подростка: клон социума или нравственно воспитанная личность

Теоретически с точки зрения волеизъявления после знакомства с информацией из Интернета подросток имеет два пути дальнейшего развития перцептогенеза и своей нравственной сферы. Он может остаться социально зависимым и далее как зазубренную эксплуатировать примитивную систему категориальных оценок, хорошесть/плохости, порядочности/скверности тех видеосцен, которые социальный опыт ему предоставил через Интернет, телевидение, через зрительно увиденные вокруг сцены социальной жизни. Такой подросток воспитывается *клоном социума*, но не более. Внешне, повторяя социальные стереотипы, он хорошо создает иллюзию полноценной, воспитанной личности, законопослушного гражданина [16]. Будучи социально навязанными, увиденные сцены отражают опыт других людей. Сами сцены и опыт других очевидцев могут иметь большой авторитет, могут соответствовать истинности. Могут быть плодом манипуляций корыстного человека с подростком. Дело не истинности информации, получаемой через Интернет, а в лишении подростка механизма формирования у него собственных оценочных шкал, которые у него вообще *argiory* не могут появиться, если он смотрит Интернет и видеоролики.

При навязывании ребенку через Интернет социально принятых вариантов нравственного поведения он освобождается от необходимости совершать собственный эксперимент с этим поведением, выявляющий нравственные интересы субъекта к вариативности других людей. Используя канал Интернета, ребенок получает информацию о нравственной изменчивости, вариативности людей от социума в готовом виде.

ОБСУЖДЕНИЕ

Таким образом, проведенный анализ показал, что подражание Интернету оставляет его пользователя на уровне зазубривания социальных категорий. Подражанию Интернету способствует сегодня бурное появление новых социальных сетей: facebook, «одноклассники», «В Контакте». А живое общение подростков, как отмечает ряд психологических статей [9,24], сократилось. Они заменились виртуальным общением.

У человека существует еще до конца не изученная область его психики в виде высших психических функций [4,8]. К ним относятся явления эмпатии, альтруизма, совести, чести, гордости, депрессии, стыда, симпатии, флирта, ревности. Существуют разные теории относительно того, как формируются эти функции у ребенка, подростка, взрослого. В данной работе показано, что эти высокие чувства формируются не через подражание, как принято считать, а через «выдвижение встречных гипотез». В человеке как в представителе человеческого рода заложены интенции к высшим психическим функциям. И ребенок, подросток, копируя механически поведение взрослых, сам закладывает в их поступки высокие смыслы, сам пробует видеть свою игру через призму высокочеловеческих чувств. Таким образом ребенок, подросток теоретически даже способен возродить в социуме высшие психические функции, когда они временно почему-то уменьшились. Поэтому ребенок не обязательно может выступать эгоистом по отношению ко взрослым, а оказываться социально более воспитанным и благородным существом, чем взрослые.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1 Доказывается с точки зрения теории кодирования информации, что высшие психические функции человека: честь, альтруизм, эмпатия, совесть, сострадание, рефлексии, сопереживание - не могут быть воспитаны через Интернет и телевиденье.

2 Рассмотрен механизм, с помощью которого подросток-прихожанин храма, строго в условиях субкультуры храма и конфессии, строго в уединении – самостоятельно приходит к овладению нравственными позициями своего мировосприятия и миропонимания.

3 Православная церковь и ее педагогические традиции хорошо укладываются в своих правилах общения с ближним, с прихожанином в кибернетическую схему механизма передачи по наследству принципов нравственного и морального поведения человека.

4 Суть выявленного психологического феномена состоит в том, что в перцептогенезе человека реализуется алгоритм, который позволяет подростку получать информацию о социуме не из наблюдения социума, а путем проведения особого эксперимента над самим собой по изучению степеней свободы своей нравственной сферы. Этот алгоритм может реализовываться только у человека и только *в частном случае*, когда передатчиком сообщения является не социум, а один отдельный человек, а приемником другой человек. В иных случаях при передаче сообщений этот способ кодирования *apriory* не возможен.

5 У подростка важной становится свобода его волеизъявления. Возможны два варианта волеизъявления: первый, когда ребенок применил, и второй, когда он не применил алгоритм усвоения нравственной информации в своем восприятии окружающего мира.

6 Ограниченность Интернета как канала передачи информации состоит в следующем. Пользователь Интернета узнает из него лишь то, какие степени свободы нравственности проявляет множество людей из социума. Эту информацию пользователь, оставаясь пассивным, накапливает и берет на веру ее истинность. В то же время у субъекта-пользователя Интернета потенциально может быть свой иной, индивидуальный спектр нравственных и моральных качеств личности, свой спектр нравственных *целей* их использования. Поэтому из увиденного им социального спектра степеней свободы он потенциально может принять решение усвоить не все. В этом акте принятия решения у подростка срабатывает свобода волеизъявления, присущая только человеку как виду. У подростка есть свобода выбора: довериться ли социуму или провести свой собственный эксперимент с нравственными устоями.

7 У человека нет инстинкта, минуя волеизъявление, автоматически выбирать в антропогенезе «человеческий» путь из двух возможных. Поэтому, к сожалению, социализация детей и подростков через Интернет становится все более действенной.

8 В первом случае, при отказе от собственного эксперимента пользователь Интернета становится *клоном* социума, но не более; он зазубривает социально предлагаемые ему категории вариантов нравственного поведения. При таком клоновом развитии возникает иллюзия полноценности личности, интегрированной в социум. Внешне, повторяя социальные стереотипы, пользователь Интернета создает иллюзию полноценной, воспитанной личности, законопослушного гражданина. При навязывании пользователю через Интернет социально принятых нравственных вариантов он освобождается от необходимости совершать собственный нравственный эксперимент, выявляющий собственные моральные качества субъекта.

9 Во втором случае у подростка имеется возможность перехода после Интернета к экстериоризации ранее интериоризованных морально-нравственных сцен. В этом случае в живом общении подросток использует факт физического сходства строения тела у всех людей. Он совершает в реальности эксперименты со своим телом и своей нравственностью и их вариативность генерирует сам. Затем направляет в социум сгенерированные варианты в виде встречных гипотез, потому что он и социум телесно сходны. А социум соглашается, то ли не соглаша-

ется с этими гипотезами. Этот механизм называется «выдвижением встречных гипотез».

Литература

1. Аллахвердов, В.М. Сознание в логике познания / В.М. Аллахвердов Материалы пятой Международной конференции по когнитивной науке. 18-24 июня 2012, Калининград. С.216.
2. Винер, Н. Кибернетика или управление и связь в животном и машине / Н. Винер. – 2-е изд. М., – Советское радио. – 1968. – 328 с.
3. Войскунский, А.Е. Психология и Интернет. М., Акрополь. 2010. 439 с.
4. Выготский Л.С. История развития высших психических функций. – М., 1931. 242 с.
5. Выготский Л.С. Психология развития человека М., Изд-во Смысл; Эксмо, 2005. – 1136 с
6. Емелин В.А., Вавилонская сеть: эрозия истинности и диффузия идентичности в пространстве интернета / Емелин В.А., Тхостов А.Ш. // Философия и культура 2013. С. 74-84.
7. Емелин В.А., Психологические последствия развития информационных технологий / В.А. Емелин, Е.И. Рассказова // Национальный психологический журнал. М., 2012, №1. С.81-87.
8. Зинченко В.П. Ответ психолога физиологам: работа по психологии Г. Шпета. Вопросы психологии. 2009. №3. С.72-81.
9. Ильинова К. В., Логвинова О. Ю., Мещерякова С. В., Кулько И. Ю. Влияние сюжетно-ролевой игры на формирование личности ребёнка // Молодой ученый. – 2014. – №17. – С. 487-489.
10. Колин К.К. Критика некоторых методологических подходов в информатике и информационное образование / Колин К.К., Трошин Е.В. // Открытое образование. 2005, №2. С. 81–89.
11. Лосик Г.В. Кодирование информации в мозге / Монография, Издательство LapLambertAcademicPublishing, 2015, 135 с.
12. Лосик Г.В. Перцептивные действия человека: кибернетический аспект / Монография, ОИПИ. Минск, 2008, 147 с.
13. Лосик, Г.В., Два принципа кодирования информации в мозге: психофизиологические основания / Материалы международной конференции «РИНТИ-2013», Минск, ОИПИ НАН Беларуси. – 2013. С.127-133.
14. Лосик Г.В., Аналоговое кодирование формы предмета в мозге человека / Материалы XIII Международной конференции «Развитие информатизации и государственной системы научно-технической информации РИНТИ-2014», ОИПИ НАН Беларуси. – 2014. С. 157-162.
15. Лосик, Г.В. Лемма об антропологической природе информационных технологий. / Наука и инновации №10, 2013, С.61-65.
16. Монтессори М. Впитывающий разум ребенка. – СПб.: Благотворительный фонд «Волонтеры», 2009. – 320 с.
17. Пиаже, Ж. Роль действия в формировании мышления / Ж. Пиаже // Вопросы психологии. – 1965. – № 6. – С. 8–12.
18. Соколов Е.Н. Очерки по психофизиологии сознания. М., МГУ, 2010. 254 с.

19. Сыроватская Н.И. Влияние современных условий на развитие сюжетно-ролевой игры дошкольников // Современные наукоемкие технологии. – 2010. – № 2. – С. 62-63;
20. Тхостов А.Ш. Национальный психологический журнал. №1(7), 2012. С. 81-87.
21. Фридланд, А.Я. О сущности информации: два подхода / А. Я. Фридланд. – Информационные технологии. – 2008. – № 5. – С. 75-84.
22. Хаузер М. Мораль и разум. М.: Дрофа, 2008. 639 с.
23. Ципко А.С. Спасет ли православие христианскую цивилизацию?// Литературная газета. – 2007. – №27. – С. 3-4.
24. Чернявская В. С., Ахмадулина О. В. Опыт исследования сюжетно-ролевой игры у дошкольников // Научно-методический электронный журнал «Концепт». – 2016. – № 1. – С. 11-15.
25. Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике: Пер. с англ. / К. Шеннон – М.: Иностранная литература, 1963. – 830 с.
26. Losik G. Brain coding of information on the object shape by its physical model / Losik G., Brazevich H. // Proceeding of International conference "PRIP-2014", Minsk, UIIP, may 2014, P. 212-217.

Христианское воспитание в контексте демографической проблемы в России

Современная жизнь в парадигме воспитательного процесса диктует свои условия достаточно прямо и очень категорично. Восприятие и понимание духовно-нравственных ценностей сегодня напрямую зависит от того, что будет вкладываться в подрастающее поколение здесь и сейчас, будь то в школе, ВУЗе и, конечно, прежде всего, в семье. Последний пункт особенно важен ввиду реально ощущаемого демографического кризиса в России, поскольку именно в семье, в этой с христианской точки зрения «малой Церкви», формируются и воспитываются основные черты и будущий характер личности.

Ключевые слова: христианское воспитание; ювенальная юстиция; демография; проблемы семьи.

A.S. Oskoma

Saratov Orthodox Theological Seminary

CHRISTIAN EDUCATION IN CONTEXT OF DEMOGRAPHIC PROBLEM IN RUSSIA

The modern life in the paradigm of the educational process dictates the terms rather directly and very categorically. The perception and understanding of spiritual and moral values today directly depends on what will be invested in the younger generation here and now, whether it be at school, university and, primarily, in the family. The last point is particularly important because of the real sense of the demographic crisis in Russia as it is in the family, in this "small Church" from the Christian point of view, where the basic features and future character of the individual are formed and brought up.

Keywords: Christian education; juvenile justice; demography; family problems.

Ни для кого не секрет, что многое в жизни будущего человека обусловлено его воспитанием ещё с детского возраста. Его поступки, плохие или хорошие, чувство ответственности за себя и за своих близких, гражданская позиция, - всё это и многое другое закладывается уже в раннем возрасте, в семье. И вроде бы всё это не секрет, однако на практике нередко можно увидеть обратную картину. В этом контексте уместен вопрос: так ли важно именно христианское воспитание личности или всё-таки можно обойтись без этого? Конечно, для верующего человека ответ очевиден. Естественным и неотъемлемым кажется наличие веры, присутствие Бога в семейных отношениях, когда Он является непосредственным средоточием, центром во внутрисемейных отношениях и, прежде всего, в воспитании детей. Банальное бескультурие и невежество перерастает

в другие серьёзные вещи. Как пример отсутствие или превратное понимание таких элементарных понятий о семье, браке, любви и верности впоследствии в глобальном масштабе государства приводит к сокращению рождаемости и демографическому кризису.

В настоящее время озабоченность демографической ситуацией в России, которую можно охарактеризовать как угрожающую настоящему и будущему существованию народа и страны, высказывают многие государственные, социальные службы и, конечно, Церковь. Безусловно, «... огромную роль играют такие негативные факторы, как утрата традиционного семейного уклада, половая распущенность, разводы, аборт. То есть причины этого лежат преимущественно в духовной, нравственной сфере и обусловлены новыми стереотипами общественного сознания. Люди, потерявшие Бога, теряют смысл жизни, теряют представление о добре и зле, помрачают в себе образ Божий, забывают своё человеческое призвание, разучиваются любить»[7; 6, с. 14].

Несомненно, что духовное и нравственное развитие как подрастающего поколения, так и людей уже старшего, зрелого возраста напрямую зависит от возрождения православных традиций воспитания. «Демографический кризис в нашей стране особенно ярко показал исключительную роль образования и воспитания во всех сферах жизни государства, ибо мало кто сможет отрицать тот факт, что он стал следствием реализации тех установок воспитания и тех принципов образования, которые были получены людьми раньше. При этом духовно-нравственные ценности, то есть жизненные принципы, имеющие в своей основе религиозное мировоззрение, практически полностью игнорировались или объявлялись устаревшими и ненужными «пережитками старины». Техногенные проблемы, охватившие весь мир, показали, что надо прежде всего воспитать человека - гражданина, который сумеет воспользоваться во благо всеми возможностями технической мысли. Постепенно приходит понимание того, что если государство будет игнорировать духовное начало, которое несёт в себе православная религия, то многое из задуманного из-за его утраты просто не реализуется»[2].

В данном аспекте проблемы христианского воспитания и образования стоят особенно остро. Именно поэтому нужно правильное направление в жизни подрастающего человека, необходим правильный вектор, который способствовал бы развитию у ребёнка верного духовного направления, чтобы в момент выбора он мог устоять перед различными соблазнами окружающего мира. А для этого совершенно необходимо не только теоретическое знание правил поведения, но и внутренняя духовная работа, целостность, которая как раз и поможет в нужную минуту различить добро и зло. Человеку с рождения необходим тот духовный стержень, который будет укреплять и поддерживать на трудном жизненном пути. А этим стержнем как раз и является духовное воспитание, которое лежит в большей степени на родителях: «Воспитать сердце детей в добродетели и благочестии - священный долг, который нельзя преступить, не сделавшись виновным в духовном детоубийстве. Это обязанность общая, как отцов, так и матерей... Существуют отцы, которые не щадят ничего, чтобы доставить детям удовольствия, как богатым наследникам; а чтобы дети их были христианами - до этого родителям мало нужды. Преступное ослепление! От него все беспорядки, от которых

стонет общество... Если бы отцы старались дать своим детям доброе воспитание, то не нужны были бы ни законы, ни суды, ни наказания. Палачи нужны потому, что отсутствует нравственность»[4, с. 3]. О такого рода обязанностях, в том числе и учителей также постоянно напоминал прославленный пастырь прошлого столетия отец Иоанн Кронштадтский: «Дети доверены педагогам на воспитание Богом и родителями – что требует ответственного и заботливого отношения к ним. Всё прекрасное, индивидуальное, самобытное уже заложено в них, как в семьях. Богом дано и всё необходимое для их роста и развития. Но как велика ответственность и награда за добросовестно выполненное дело, от Бога» [5, с. 38].

Действительно, в современном обществе проблема правильного воспитания и нравственности и, как следствие, не лучшая демографическая ситуация, являются особенно значимыми. Казалось бы, выход был найден: заменить духовно-нравственное воспитание светской моралью и тезисом «свобода личности кончается там, где начинается свобода другой личности». Но в итоге это приводит к тому, что согласно данной позиции самые противоестественные и недопустимые вещи стали абсолютно нормальными при условии соблюдения прав и свобод других людей. Вообще вопрос и проблема свободы в данном контексте особенно выделяется. Знаменитый русский философ и богослов ушедшего XX века Иван Александрович Ильин в своих трудах постоянно отмечал ужасающий опыт свободы своего времени. И уж тем более наше время в нравственном отношении намного ушло вперёд в сторону либерализации всех сторон жизни общества, в том числе воспитательных и образовательных. Так вот главным, незаменимым базисом в деле воспитания человека Ильин признаёт именно семью: «Из духа семьи и рода, из духовного и религиозно осмысленного приятия своих родителей и предков родится и утверждается в человеке чувство собственного духовного достоинства, эта первая основа внутренней свободы, духовного характера, здоровой гражданственности»[3, с. 208].

Очевидно, что нарастающий демографический кризис в первую очередь связан с проблемами семьи, с кризисом семейных ценностей. Как уже говорилось, именно семье принадлежит главная воспитательная функция – формирование нравственности, мировоззрения и религиозности человека. Именно семья формирует круг интересов и привязанностей подрастающего поколения, здесь человек возрастает как личность, через призму семьи и веры он познаёт окружающий его мир.

«...без веры угодить Богу невозможно...» (Евр. 11:6), – пишет апостол Павел в своём послании к евреям. Из этого следует, что христианское воспитание, нравственность в своей основе имеют, прежде всего, веру в Бога. Только при условии истинной веры в Господа – единственного Источника Истины – у человека будет непоколебимая уверенность в незыблемости нравственного закона. Совсем по-другому обстоит дело, если у человека нет веры в Бога. Тогда совершенно очевидно, что человек придет к выводу о том, что он сам для себя является источником нравственного закона, но это далеко не так, ведь его принципы могут идти вразрез с принципами другого человека. Одним словом у такого человека нет да и не может быть критерия истинности. По слову апостола Павла, «...доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю...» и далее «...кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Го-

сподом нашим...» (Рим. 7:19, 24-25). Из этих слов становится понятным, что, ведя нравственную жизнь, мы встречаем на своём пути множество различных препятствий и испытываем недостаток духовных сил. Поэтому такой спасительной является вера в Господа нашего Иисуса Христа. Только при условии такой веры возможно нравственное совершенствование человека.

Между воспитанием, верой и нравственностью существует настолько тесная взаимосвязь, что от её качества, чистоты зависит то, каким станет человек впоследствии. Это и понятно. Ведь если мы не имеем правильного понятия о Боге, то как же мы можем иметь правильное понятия о нравственности? Этим и объясняется то, что только в лоне Православия человеческая нравственность может достигнуть высочайшей чистоты.

Таким образом, говоря о вопросе именно с такой зрения, важно отметить, что именно духовные проблемы воспитания, спад религиозности нашего народа является главнейшим фактором, влияющим на уровень рождаемости в стране. Именно этот религиозный кризис в наибольшей степени повлиял на наше сознание. Современные люди в погоне за какими-то мнимыми удовольствиями совершенно забыли о своём истинном предназначении. В сложившейся на сегодня сложнейшей демографической ситуации человек практически полностью потерял духовно-нравственные ориентиры. Он хочет меньше работать, но хорошо жить и иметь материальный достаток, иметь власть, деньги и так далее, но он не хочет одного – жертвовать собой. А проявлением этой жертвенности в определённом смысле есть прежде всего, как уже неоднократно говорилось, семья и верное, осмысленное христианское воспитание в ней.

Связывая демографический кризис в стране с христианскими идеалами воспитания в семье, нужно из огромного количества проблем, как то аборт, разводы и т. д., особенно выделить ещё одну очень серьёзную и опасную с этой точки зрения. Речь идёт о так называемой «ювенальной юстиции».

Не вдаваясь в подробности, скажем, что «... отдельные законопроекты предполагают не сводить идею ювенальной юстиции только к созданию уголовных судов для несовершеннолетних, а имеют целью решать более широкие задачи. Например, создание ювенальных гражданских судов, особой системы исполнения наказания в отношении несовершеннолетних; решение социальных вопросов, связанных с несовершеннолетними, лишёнными родительского попечения, в том числе и в случаях лишения родителей родительских прав и так далее. В некоторых случаях предусматривается расширение полномочий социальных служб, которые по существу уполномочиваются контролировать родителей и исполнение ими родительских обязанностей, в том числе и по обращениям самих детей» [8].

Не случайно выражение «по обращениям самих детей» было выделено особо. Именно оно должно вызывать большие опасения. Ведь получается следующее: ребёнку начиная с детского сада будут внушать мысль о том, что если тебе что-то не нравится – родители, обстановка в семье – ты можешь позвонить по номеру и тебе непременно «помогут». Просто-напросто заберут у родителей. Именно поэтому вот этот аспект – «защита прав ребёнка» - вызывает больше всего споров и волнений, ведь это может коснуться не только действительных

малолетних и несовершеннолетних преступников, но и детей из вполне благополучных семей и, безусловно, их родителей.

Одним словом, ювенальная юстиция – это фактически прямая противоположность традиционным христианским формам воспитания ребёнка, опасность, угроза, до сих пор не ликвидированная и продолжающая свою разрушительную деятельность.

Таким образом, подводя итог всему сказанному, нужно сказать, что положительные изменения в демографическом климате нашей страны возможны через возвращение народа к традиционным христианским ценностям и такого же рода системам воспитания. Необходимо прививать молодому поколению мысль об ответственности перед Богом за своё Отечество, народ, семью. Именно православная культура воспитания веками являлась той самой первопричиной, ставшей основанием народа, который на протяжении многих веков рождал поколения сильных духом и телом людей, способных преодолевать трагические исторические, экономические и психологические катаклизмы.

Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель. Издательство «Жизнь с Богом». 1989 г.

2. Евгений (Решетников), архиепископ Вере́йский. Возрождение православных традиций образования и воспитания - духовно-нравственная основа стабильного демографического развития. // [Электронный ресурс]. URL:http://ruskline.ru/monitoring_smi/2004/10/21/vozrozhdeniepravoslavnyhtradicij-obrazovaniya_i_vospitaniya_-_duhovno-nravstvennaya_osnova_stabil_nogo_demograficheskogo_razvitiya.htm (дата обращения: 16.08.2017).

3. Ильин И. А. Путь духовного обновления. Собр. соч.: В 10 т. – М.: Русская книга, 1993. т.1. – 478 с.

4. Святого отца нашего Иоанна Златоустого уроки о воспитании. М. - Издание подворья Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря в г. Москве, 2001.

5. Иоанн Кронштадтский св. прав. Творения: в 6 т. Дневник Т. 4. / св. прав. Иоанн Кронштадтский. – М.: Отчий дом, 2012. – 680 с.

6. Медведева И., Шишова Т. «В кильватере «Титаника»? У России есть свой путь в этом мире». Изд. «Даниловский благовестник». М., 2007.

7. Снижение рождаемости – симптом духовной болезни. Заявление Церковно-общественного совета по биоэтике при Московской Патриархии о демографической ситуации в России // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zavet.ru/rapsbio1.htm> (дата обращения: 16.08.2017).

8. Ювенальная юстиция в РФ. // [Электронный ресурс]. URL: <http://rudocs.exdat.com/docs/index-61860.html> (дата обращения: 16.08.2017)

Антропологическое основание христианской педагогики

Главной мыслью статьи является утверждение необходимости для христианской педагогики учитывать весь комплекс богословско-антропологических установок, обращаться к разработанному пастырскому богословию. Христианскую антропологию невозможно построить без учета особого места человека в творении. Установка, заданная Христом: «Будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный», повлиявшая на всё моральное учение христианства, должна быть ведущей при построении любых педагогических стратегий. В работе также рассмотрена христианская позиция по вопросу о природе зла, принадлежащая к самым трудным проблемам метафизики, и являющаяся очень важной для педагогики.

Ключевые слова: христианская педагогика, христианская антропология, метафизика зла.

R. M. Rupova

Russian State Social University

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATION OF CHRISTIAN PEDAGOGY

The main idea of the article is the assertion of the need for Christian pedagogy to take into account the whole complex of theological and anthropological attitudes, to turn to the developed pastoral theology. Christian anthropology cannot be worked out without taking into account the special place of man in creation. The attitude, expressed by Christ: "Be perfect as your Father in Heaven", which has influenced the whole Christian moral teaching, should be the leading onewhile planning any pedagogical strategy. The paper also examines the Christian position on the nature of evil, which is among the most difficult problems of metaphysics, which is very important for pedagogy.

Keywords: Christian pedagogy, Christian anthropology, metaphysics of evil

Любая из сфер социальной жизни, по определению, замкнута на человека. Но что это за феномен – человек? Ответы на этот вопрос, как показывает история культуры, возможны разные. Это и ζωον πολιτικόν («животное политическое» – Аристотель. Этика 1,5), и «совокупность общественных отношений» – в марксизме, и отрицание субъекта, его смерть – в постмодернизме.

От того, какая антропологическая модель принимается в обществе в качестве базовой, зависит чрезвычайно много: формы культуры, политические институты, менталитет общества, векторы его развития.

Педагогика, прежде всего, должна отдавать себе отчёт, кого ей предстоит воспитывать. Один из главных вопросов: приходит ли человек в мир на ряд отпущенных ему десятилетий, чтобы затем навеки исчезнуть в небытии, или он

проживает свою жизнь, готовясь к жизни вечной, напрямую связанной с этим небольшим отрезком жизни земной?

В первом случае задача педагогики достаточно простая и обозримая: снабдить человека информацией, полезной для его ориентации в мире, успешного устройства в нём и комфортной жизни. Такая педагогика по сути своей близка к дрессуре.

Во втором случае перед педагогом стоит задача безмерная в своей огромности и степени важности: открыть человеку его царственное происхождение, его богосыновство и предназначенность наследовать Царство Небесное; научить, что с этим богатством делать. И, конечно, научить его выстраивать отношения с Отцом Небесным, а также с братьями и сестрами – сонаследниками Царства.

Так ставит вопрос христианская педагогика, для которой характерна антропология, определяющая человека не через него самого, а через Бога – так называемая теоцентрическая антропологическая парадигма. Творение человека «по образу Божию» (Быт. 1, 26) даёт к этому все основания. Следует сделать оговорку, что Церковь не создала законченного учения о человеке [1]. И хотя многие отцы Церкви касались вопроса о человеке [2], христианскую антропологию приходится эксплицировать, вычленять из Священного Писания и Священного Предания. Особую роль в её построении играет христологический догмат, принятый на Халкидонском Соборе 451 г., утверждающий соединение Божественной и человеческой природ во Христе «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно». Но ещё до всех выкладок богословствующего ума существует исходная основная интуиция православной антропологии – откровение о реальной действительности образа Божия в человеке.

Сообразность человека Творцу определяет его важнейшее свойство, на которое указывал святитель Григорий Нисский: если человек есть образ Божий, то в нём есть и такая же «непостижимая сущность», как в Боге. Человек наделён свободой, означающей для него опасную возможность противопоставить свою волю – воле Божией, отказавшись даже от спасения, предназначенного ему Творцом.

Немаловажное значение имеет вопрос о происхождении человека. Общехристианское учение утверждает, что человек появился не в порядке «естественной эволюции», а был сотворён Богом в особом акте творения. Но дарвинистская теория эволюционного происхождения человека в разных своих модификациях всё ещё сохраняет авторитетность в науке. Хотя «нет ныне ни одного серьёзного учёного, который отрицал бы чрезвычайные затруднения в объяснении того, как появился человек на земле, но всё же стремление обойтись без библейского учения об особом творении человека остаётся, к сожалению, руководящим у подавляющего большинства учёных» [3, 435]. Следует отметить, что признание библейского учения о творении человека не разрешает ещё всех вопросов о связи человека и природы. Тем не менее, Библия притязает на знание, основанное на Откровении, о происхождении человека. Без понимания этого, без учёта особого места человека в космосе невозможно построить никакой христианской антропологии.

Для этой антропологии принципиально важно, что созданию человека предшествовал «предвечный совет», результатом которого было сотворение челове-

ка Богом «по образу и подобию Своему». Причём, как утверждалось уже в ранней христианской письменности (у Оригена и Ириния Лионского), образ Божий был дан, подобие – задано. Этим перед человеком ставится идеал и жизненная задача уподобления Богу – обожения. Это соответствует словам Христа (Мф. 5, 48): «Будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный». Этот идеал повлиял на всё моральное учение христианства. Он должен быть ведущим при построении любых педагогических стратегий. Построение антропологии по теологической схеме приводит к установлению соответствия между божественной ипостасью и человеческой личностью, между божественной усией и человеческой природой. При этом природа в людях не просто одинакова, но и одна у всех, а личность – у каждого своя. «Человеческая природа живёт в каждой личности, её ипостасирующей, своей особой жизнью, и вне «ипостаси», вне момента личности она уже не живая» [3, 440].

Личность человека в понимании православной Церкви – непроеизводна, невыводима не из чего. В этой точке рассуждений о личности можно опять обратиться к её отличию от индивидуальности. Каждая личность в единстве со своей природой (воипостасированной) составляет индивидуальность. Итак, понятие индивидуальности соответствует единству личности и природы в их взаимодействии и развитии. Личность может быть ослаблена, угнетена, но даже у самого большого грешника она принципиально неустранима. Следует иметь в виду, что в полном и точном смысле слова понятие личность может быть применено только к Богу – в Нём всё «воипостасировано». В человеке личность развивается, «зреет», овладевает своей природой постепенно и ограниченно. Но при этом человек не является собственником своей природы; он включён в неё. И всё же, при всей ущербности личности, она является субъектом человеческой судьбы, источником творческих устремлений, носителем ответственности за жизненный выбор и действия человека.

Целый ряд войн XX века, кризисных социально-политических процессов привёл к пониманию того, что в корне этих кризисов лежит ведущий – кризис самого человека. В итоге созрел Антропологический поворот – обращение к теме человека как центральной практически всех отраслей научного познания. На европейской почве на рубеже XIX и XX веков возник персонализм – интеллектуальное течение, объединяющее философскую направленность на человека в различных ракурсах. Интересно, что и в богословии началось обращение к человеку. Это выразилось в появлении большого количества трудов по христианской антропологии, а также в создании «богословия личности». Как выразился протоиерей Иоанн Мейендорф, «теперь уже стало общим местом утверждение, что в наше время богословие должно стать антропологией» [4, 180].

Что может дать для педагогики эта антропологизированное богословие? Оно базируется на особой антропологии, которая только и может принять на себя богословскую ответственность. В его основании – взгляд на человека как на принципиально открытое существо: «Человек не есть автономное и самодовлеющее существо; его человечество состоит, прежде всего, в его открытости Абсолюту, бессмертию, творчеству, по образу Творца... общение и причастие к Божественной жизни и славе её для человека *естественно*» [4, 179]. Таким образом, отталкиваясь от традиции «школьного» богословия, то есть рассуждений

при помощи отвлеченных категорий на догматические темы (что является существенным признаком схоластики), мы ориентируемся на принципы построения богословского дискурса, опирающегося на исихастскую антропологию.

В условиях антропологического поворота антропология, ставшая смысловой осью практически всей системы научного познания, через эту связь вводит в поле богословского рассмотрения большой спектр внедогматических вопросов. Возникает задача их осмысления в координатах святоотеческой мысли.

Среди множества вопросов, важных для построения педагогической системы – вопрос о теле человека и о природе зла.

Несмотря на то, что человек является высшей формой тварного бытия, он остаётся ничтожным и слабым в отношении космоса как такового с его величиной, многообразием и сроками существования галактик и звезд. Даже овладев силами природы, создав колосс индустриальной цивилизации, человек не смог стать абсолютно независимым от материальной среды. Эта зависимость всего ощутимей проявляется через тело человека, подчиненное природным воздействиям, проявляющимся в страданиях, болезнях, смерти. Вне христианства, особенно – в платонизме, преобладающим было негативное отношение к телу, противопоставлявшемуся духу. Даже античное любование телесной красотой, переплетённое с религиозными переживаниями, не отменяло этого дуализма. Христианство впервые утвердило иное отношение к телу. «Вся метафизика Боговоплощения, основная для христианства, покоится на признании, прежде всего, метафизической природы телесности, что с особенной силой проявляется с учением о воскресении в теле» [3, 453]. Христианский подход к телу характеризуется его высокой оценкой. Апостол Павел говорит, что «тела ваши суть члены Христовы» (I Кор. 6.15). В то же время плоть противопоставляется духу: «в членах нахожу закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7, 23) – речь идет здесь о человеке, уже поврежденном грехом. Это тело «томит» человека, часто даже мучает его – поэтому необходима аскеза, подчиняющая тело, как пострадавшее от грехопадения в большей степени, духу. Таким образом, элементы христианской аскезы должны быть непременной частью педагогики.

Тема зла, важная для педагогики, принадлежит к самым трудным проблемам метафизики и является показателем глубины той или иной теории. Христианство даёт свой ответ на это вопрошание, ибо оно по сути своей есть благая весть о спасении мира и людей от зла. Начиная с Августина Блаженного, зло в человеке связывается с первородным грехом – это осталось инвариантом во всех христианских конфессиях. Но какова природа той силы в человеке, о которой апостол Павел писал: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7.19)? Страдание, вражда, смерть существуют в мире и без человека, но только в человеке можно наблюдать «волю ко злу». Вся история изобилует примерами зла, в особенности же XX век, когда не варвары, а один из культурнейших народов Европы вдруг стал носителем такой зловещей вакханалии тёмных сил, что невозможно подобрать каких либо социально-политических ключей к этой великой исторической трагедии. Разумеется, примеров можно привести множество. Ясно, что зло имеет духовную природу и утончается, совершенствуя свои формы, изощряется вместе с усложнением культуры. Как пишет В. Зеньковский,

исследовавший эту проблему, «последний корень зла заключается именно в свободе человека, в том, что ему дана сила быть «сыном Божиим», либо враждовать с Богом». Эта свобода человека столь беспредельна, что в ней он соизмеряется с Богом. Разрешение этого вопроса в духе манихейского дуализма – признанием существования в мире двух равномоощных противоборствующих источников – Бога и темного начала неприемлемо для христианства, которое утверждает, что зло имеет свой корень в тварном бытии. Результатом первородного греха было то, что, хотя в мире и не произошло онтологического расщепления, но в человеке, наряду со способностью быть проводником Божьей воли, возник некий центр – проводник воли темной силы, имеющей персонифицированную природу. Наличие двух динамических центров в человеке объясняет внутреннюю борьбу, иногда самообман, когда человек объясняет себе совершённое им зло необходимостью, оправданностью и т. п. Акт свободного выбора совершается на таких экзистенциальных глубинах человеческого естества, которые «глубже сердца» (на это указывают слова Спасителя «где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Матф. 6,21). Важно ещё отметить, что греховность в человеке, как и зло в мире, имеет паразитирующий характер, ибо источник энергии в мироздании один – Бог. Сделав свободно выбор в пользу злого начала в тех или иных его проявлениях, человек приобщается к деформированным, ведущим паразитическое существование, энергетическим структурам бытия, что не может не сказаться на нём онтологически деструктивно. Выход из этого плена предложен в Церкви, имеющей, в силу голгофской жертвы Христа, благодатную силу освободить человека, свободно прибегшего к её таинствам – подобно тому, как это произошло с Марией Египетской.

Обобщая вышесказанное, христианская педагогика должна учитывать весь комплекс богословско-антропологических установок, обращаться к разработанному пастырскому богословию. Педагог, сам проходя при этом ступени духовной лестницы, должен уподобляться главному Педагогу и Пастырю – Богу, ведущий принцип которого – любовь.

Литература

1. Как пишет В. В. Зеньковский, «это обстоятельство имело самые тяжёлые последствия в судьбе Церкви. Церковная мысль подвергалась в данной области влиянию внецерковных течений, и в недрах церковного сознания возникли очень серьёзные и глубокие разногласия» см.: Зеньковский В. В. Принципы православной антропологии. // Русская религиозная антропология. Т. II. Сост., общ.ред., предисл. и примеч. Н.К. Гаврюшин. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. – С. 431.

2. Василий Великий, Григорий Нисский, Немезий Эмесский, Феодорит Кирский, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама.

3. Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии. // Русская религиозная антропология. Т. II. Сост., общ.ред., предисл. и примеч. Н.К. Гаврюшин. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 430 – 466.

4. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Православие в современном мире. М.: Путь, 1997. 248 с.

УДК 418.2 + 482-52

Т.С. Борисова
Афинский национальный университет им. И. Каподистрии

Греческий и церковнославянский языки в системе православного образования

Данная статья посвящена роли курсов по изучению языков-консервантов – греческого и церковнославянского – в системе православного образования на всех уровнях в Греции и России. Подчеркивая значение данных курсов в формировании духовного мира и лингвистической культуры православного человека, автор предлагает новый метод их изучения, в равной мере применимый как для российской, так и для греческой аудитории, и основанный на сопоставительном анализе параллельно представленных текстов основных культуuroобразующих произведений христианства в греческом оригинале и в церковнославянском переводе.

Ключевые слова: православное образование, греческий язык, церковнославянский язык, язык-консервант, проект учебного пособия.

T.S. Borisova
National and Kapodistrian University of Athens

GREEK AND CHURCH SLAVONIC LANGUAGES IN THE SYSTEM OF ORTHODOX EDUCATION

The present paper deals with the role of the educational courses of the preservative languages – the Greek and the Church Slavonic – in the system of Orthodox education on all levels in Greece and in Russia. The author stresses the significance of the certain courses in the formation of the spiritual world and linguistic culture of the Orthodox person and suggests a new method of learning them, equally applicable for both Russian and Greek audiences and based on the comparative analyses of the presented side by side texts of the Greek origin from the basic culture forming Christianity writings and their Church Slavonic translations.

Keywords: Orthodox education, Greek language, Church Slavonic language, preservative language, project of tutorial.

Современной эпохе, несмотря на стремительное развитие средств сообщения, не удалось решить проблему разобщенности и непонимания как между индивидуумами, так и между целыми народами и культурами. Задача понять представителя другой культуры становится одной из актуальнейших задач нового времени, а для этого бывает недостаточно пообщаться с ним на ломаном английском языке – необходимы глубокие знания мировоззрения, традиций и,

несомненно, языка как важнейшей составляющей любой культуры, определяющей ее и одновременно определяемой ею. А это в свою очередь заставляет с особым вниманием относиться к филологическим дисциплинам, причем не только в научно-исследовательской деятельности, но и на всех уровнях современного образования. Для определения роли филологических наук в современном обществе актуальными остаются слова С. С. Аверинцева, написанные почти полвека назад: «Одна из главных задач человека – понять другого человека, не превращая его ни в поддающуюся “исчислению” вещь, ни в отражение собственных эмоций. Эта задача стоит перед каждым отдельным человеком, но также перед каждой эпохой, перед всем человечеством. Филология есть служба понимания и помогает выполнению этой задачи» [1, с. 976].

С другой стороны, понимание чужой культуры невозможно без глубокого осознания культуры собственной, а для этого совершенно необходимо обратиться к ее историческому пути, к ее истокам, ко всем внутренним и внешним факторам, определившим ее современное состояние, в том числе и языковым. В этой связи полезно обращение к тем языкам, за которыми, на наш взгляд, не совсем точно в научном и образовательном пространстве закрепился термин «древние языки». Недостаток данного термина в том, что он невольно ассоциируется с понятием «мертвого языка», а описание данных языков как мертвых совершенно необоснованно, поскольку они не только лежат в основе новых европейских языков, находясь с ними в отношениях единой культурно-языковой преемственности, но и продолжают активно функционировать в современном обществе. Тексты на данных языках регулярно воспроизводятся в естественной – прежде всего, церковно-религиозной – среде, являясь неотторжимой частью духовного мира каждого верующего человека и воспринимаясь при этом как принадлежащие собственной культуре. Речь идет о трех в европейском культурном пространстве языках – греческом, латинском и церковнославянском, для описания которых Л.Г. Паниным был предложен термин «язык-консервант» [7, с. 30]. Предлагая данный рабочий термин, Л.Г. Панин с его помощью описывает особую роль данных трех языков, которые «определили, а в ряде случаев и сформировали, культурно-языковое поле Европы Нового времени... За каждым из этих языков (греческим, латинским и церковнославянским) стоит не отдельный народ с его центростремительными интересами, а христианская цивилизация, в которой центробежные процессы, имеющие вид миссионерской деятельности,... но предполагающие обязательное сохранение центра,... являются важнейшими» [7, с. 30 – 31].

В парадигме православной европейской культуры особенно значимыми среди языков-консервантов являются греческий и церковнославянский языки. Греческий язык стал инструментом, позволившим связать многовековые традиции логической мысли с евангельской проповедью и сформировать на основе этого соединения цельное вероучение, тот духовный и интеллектуальный потенциал, который определил все дальнейшее развитие европейской культуры. К моменту этого важнейшего в истории культуры духовного синтеза данный язык уже был наднационален, связан с «центростремительными силами жизни и культуры: приверженность имперскому принципу — в политике, эллинистическим традициям — в культуре, ортодоксии вселенских соборов христианской церкви... —

в религии; верность греческому языку логически из этого вытекает» [2, с. 5]. В дальнейшем, однако, культурный ареал данного языка многократно возрастает. Однако влияние греческого языка на большинство национальных языков Европы происходит не прямо, но опосредованно, через два других языка-консерванта, вобравших в себя его духовное и языковое богатство и сформировавшихся на его основе. При этом латынь оказала определяющее влияние на католическую европейскую традицию, тогда как церковнославянский язык сформировал культурно-языковые традиции всего ареала *Slavia Orthodoxa*. Специфика последнего языка в сопоставлении с латинским заключалась в том, что если «латынь усваивала греческий язык с древнейших (языческих) времен, и освоение византийской традиции было для нее лишь продолжением», церковнославянский язык «был создан специально и первоначально только как язык христианской проповеди, язык перевода Евангелия, язык текстов богослужения» [7, с. 38]. Данный язык стал не только языком Евангельской проповеди, но и тем мостом, который позволил совершить один из самых успешных культурно-языковых переносов в мировой истории. Именно благодаря созданию этого языка оказался возможен диалог между греческой византийской культурой с ее многовековыми богатейшими традициями и лишь зарождающейся письменной культурой славянских народов. Церковнославянский язык, ставший языком-калькой с греческого языка с использованием славянских языковых средств, воспринял греческий язык со всеми его богатствами и творчески переосмыслил их в славянских языковых категориях, подняв тем самым славянскую письменную культуру изначально на высокий уровень и сыграв определяющую роль в развитии национальных культур и языков, в первую очередь, русского. Точное описание данного процесса мы находим уже у М. Ломоносова, писавшего в «Предисловии о пользе книг церковных в русском языке»: «В древние времена, когда славенский народ не знал употребления письменно изображать свои мысли, которые тогда были тесно ограничены, для неведения многих вещей и действий, ученым народам известных; тогда и язык его не мог изобиловать таким множеством речений и выражений разума, как ныне читаем. Сие богатство больше всего приобретено купно с греческим христианским законом, когда церковные книги переведены с греческого языка на славенский для славословия Божия. Отменная красота, изобилие, важность и сила эллинского слова, коль высоко почитается; о том довольно свидетельствуют словесных наук любители... Ясно сие видеть можно вникнувшим в книги церковные на славенском языке, коль много мы от переводу Ветхого и Нового Завета, поучений отеческих, духовных песней Дамаскиновых и других творцов канонов видим в славенском языке греческого изобилия, и оттуда умножаем довольство российского слова, которое и собственным своим достатком велико и к приятию греческих красот посредством славенского сродно. Правда, что многие местà оных переводов не довольно вразумительны; однако польза наша весьма велика. При сем, хотя нельзя прекословить, что с начала переводившие с греческого языка книги на славенский не могли миновать и довольно остеречься, чтобы не принять в перевод свойств греческих славенскому языку странных; однако оные чрез долготу времени слуху славенскому перестали быть противны, но вошли в обычай. И так, что предкам нашим казалось невразумительно, то нам ныне стало приятно и полезно» [5, с. 197].

Все вышесказанное свидетельствует о важности изучения греческого и церковнославянского языков в процессе воспитания носителя православной культуры. Важность эта обусловлена, прежде всего, необходимостью глубже понять собственную культуру, приобщившись к ее истокам, а также то общее, что объединяло на протяжении всей истории и объединяет и ныне православные народы. Возрождение интереса к изучению языков-консервантов в большей мере характеризует сейчас российское православное и гуманитарное образование. В настоящий момент не только церковнославянский, но и греческий язык в том или ином объеме является обязательным элементом учебных программ практически всех духовных академий и семинарий, а также богословских институтов. Нередки случаи включения греческого языка и в программы православных общеобразовательных и воскресных школ, хотя и приходится признать, что за исключением нескольких классических гимназий Москвы и Санкт-Петербурга объемы преподавания составляют «каплю в море» от дореволюционного классического российского образования. Отраден факт появления многочисленных учебных пособий по греческому и церковнославянскому языку, рассчитанных на различную аудиторию и эффективно использующих современную методологическую базу. Особо среди них хотелось бы отметить учебное пособие Ф.Ф. Ахмадиевой «От альфы до омеги. Греческий вокруг нас» [3] вследствие его неизвестности широкой педагогической общественности. Данное учебное пособие, рассчитанное на учащихся старших классов общеобразовательных школ и прошедшее многолетнюю апробацию в Православной гимназии во имя преподобного Сергия Радонежского Новосибирского Академгородка, основано на лингвокультурологическом подходе. Цель пособия – познакомить современного школьника с наследием эллинизма в русской словесности и русской культуре, рассмотреть на конкретных языковых примерах процесс влияния греческого языка на русский. Эффективность подобного подхода в связи с заявленными выше целями очевидна, поскольку в рамках достаточно краткого учебного курса автору удастся в занимательной форме представить лингвистический и культуроведческий материал, показав греческий язык и греческую культуру не как чуждую и экзотическую реальность, но как важную и неотделимую часть духовного мира современного европейца. Проект курса греческого языка со сходными целями, но на более высоком уровне, адресованного студентам-филологам, под условным названием «Эллинистическое введение в русистику» или «Лингвистическое введение в эллинистику» был разработан Л.Г.Паниным [6, с. 143].

Значительно меньшей «популярностью» пользуется изучение церковнославянского языка в современном греческом образовании. В настоящее время церковнославянский язык в объеме семестрового обязательного курса преподается в Греции только на отделении русской филологии и славяноведения Афинского национального университета им. И. Каподистрии. Курсы церковнославянского языка отсутствуют в церковных семинариях и академиях, и даже активно обсуждавшийся в последнее время вопрос о преподавании русского языка в церковных школах Греции в качестве обязательного второго иностранного (см. об этом <http://orthodoxostypus.gr/φλεγων-και-κατεπειγον-το-ζητημα-της-εκ>) так и не получил окончательного решения. Еще сложнее обстоят дела в области учебно-методической литературы. Единственным на сегодняшний день учебным по-

собием по церковнославянскому (старославянскому) языку, предлагаемым греческому читателю, является книга К. Нихоритиса «Старославянский и церковнославянский язык и грамматика»[9], большая часть которой представляет собой репринтное издание соответствующего учебника почти столетней давности Халкинской богословской школы. Несмотря на очевидную историческую ценность подобного издания, эффективность его использования в современном образовательном процессе вызывает обоснованные сомнения. Итак, создание современного учебного пособия по церковнославянскому языку, адресованному греческой аудитории, представляется чрезвычайно актуальной задачей. Вместе с тем, несмотря на большое количество учебной литературы, сохраняется необходимость и в специальных учебных пособиях по греческому языку, адресованных учащимся российских духовных семинарий и академий, и рассматривающих данный язык в его непосредственной связи с церковнославянским. Так возникла идея создания «двойного» учебного пособия, основанного на параллельном и сопоставительном представлении греческого и соответствующего церковнославянского языкового материала и с минимальной адаптацией применимого и в греческой (для изучения церковнославянского языка) и в русской (для изучения византийского греческого языка) аудитории.

При разработке данного учебно-методического пособия, находящегося в данный момент на стадии проекта, мы основываемся на следующих исходных методологических положениях:

- Основной целью изучения греческого и церковнославянского языков может и должно быть определение их места в русской и греческой культуре. Данные языки необходимо преподавать как живые языки, активно функционирующие в современном культурном пространстве и являющиеся неотъемлемой частью духовного мира православного человека. С другой стороны, греческий язык чрезвычайно актуален для русской культуры и в диахронном аспекте – в плане ее формирования и исторического пути. По словам «патриарха» современной российской эллинистики Н.М. Славятинской «изучение древнегреческого языка в России есть не только и не столько изучение древнегреческого языка в целях сопоставления его с другими языками, определения их грамматических типов или объема заимствованной лексики. На самом деле это есть изучение сложнейших путей развития русской культуры» [8, с. 13].

- Надэтническая природа церковнославянского и византийского греческого языка, позволяющая актуализировать их в любой православной культуре, делает особенно эффективным при его преподавании в греческой и русской аудитории обращать особое внимание на общие черты, объединяющие как эти языки между собой, так и данные языки с современными национальными языками: новогреческим, русским и другими славянскими.

- Уникальная природа церковнославянского языка как языка-кальки, языка-перевода греческого духовного наследия позволяет эффективно преподавать его в сопоставлении с оригинальным византийским языковым материалом. Анализируя переводы византийских текстов на церковнославянский язык, мы наблюдаем за поисками славянских книжников точных соответствий для сложных понятий византийской мысли и культуры. Особенно важна была максимальная точность в передаче оригинала в священных текстах: в Святом Писа-

нии, в гимнографии — точность перевода здесь становится гарантом духовного единства православных народов. С другой стороны, перенос в систему другого языка формирует другую систему слов и ключевых понятий культуры, балансирующей между общей православной византийской и оригинальной славянской составляющей и ищущей таким образом свое лицо и свое уникальное место в мировой культуре. Каждый перевод — это одновременно и интерпретация, интерпретация с точки зрения принимающей культуры и принимающего языка. Анализируя переводы, мы получаем средство для изучения того, как славянский язык и культура предлагают новые интерпретации основным понятиям общего для нас византийского православного наследия. Сопоставительное изучение различной языковой интерпретации основных понятий православной культуры позволяет глубже проникнуть в их сущность и важно не только для философов-богословов, но и для любого православного человека как в России, так и в Греции (см. пример сопоставительного анализа греческой, церковнославянской и русской эстетической терминологии [4, с. 35-48]).

- Для языков-консервантов, в особенности же для церковнославянского языка, характерно «обуславливающее влияние узуса на парадигматику» и действие «не нормы, а традиции» [7, с. 29]. Именно поэтому изучение таких языков целесообразно проводить в противоположном, в сопоставлении с классическими методиками современных иностранных языков, направлении: не от языкового феномена к тексту как иллюстрации, а от анализа текста к анализу составляющих его языковых феноменов.

- Наконец, не только ориентация учебного пособия на православную аудиторию, но и сама сущность церковнославянского языка как языка христианской проповеди определяет выбор текстов, предлагаемых для анализа. Это важнейшие тексты христианской культуры, переведенные на начальных этапах истории церковнославянского (старославянского) языка, и продолжающие активно функционировать в нем, равно как и в греческом языке. Помимо этого, это те тексты, «которые, не порывая с исходной традицией и, более того, существуя в ней, обретают иную традицию в рамках иной культуры. Эти тексты – самая надежная и самая явная связь культур и языков» [6, с. 148].

Что касается структуры создаваемого нами учебного пособия, то за исключением вводных глав, посвященных знакомству с алфавитом и основными фонетическими нормами, в ее основе лежат анализируемые тексты с параллельным представлением греческого оригинала и церковнославянского перевода. Принцип параллельного знакомства с оригиналом и переводом позволяет сконцентрировать внимание на общих чертах между языками, выявить сходства и различия в культурных и языковых парадигмах, а также помогает понять незнакомое через знакомое и понятное и избавляет от необходимости перевода (за исключением отдельных устаревших и непонятных слов и конструкций) на современный национальный язык. Преимущество отдается текстам, входящим в живую церковную греческую или церковнославянскую традицию, и знакомых учащимся в одном из двух представленных языковых вариантов. Это молитвы и гимны, фрагменты Евангелия, отрывки из святоотеческих творений. Наиболее часто привлекается Евангельский материал, что объясняется, с одной стороны, его культурно-языковым и стилистическим разнообразием, а с другой,

«прозрачностью грамматики, ... особенно при сопоставлении с более поздними византийскими текстами, достигшими такого уровня филологического самоуглубления и отвлечения от лингвистической реальности (оставаясь, правда, в соответствующей культурной традиции), которому могли бы позавидовать лидеры многих постклассических направлений в литературе» [6, с. 150].

Открываясь параллельно представленными текстами, каждая глава пособия продолжается лингвобогословскими, лингвокультурологическими, лексическими и грамматическими комментариями к ним. При анализе словарей текстов акцент делается на типологической и исторической общности как лексического состава, так и системных связей в лексике обоих языков, с выделением трех основных причин данной общности: общее индоевропейское наследие, лексические заимствования из греческого в церковнославянский, а также калькирование. Сопоставительное рассмотрение общего индоевропейского языкового фонда позволяет в сжатой форме представить основные фонетические закономерности, определившие историю индоевропейских языков – данные, несомненно, важные не только для лингвистов.

Особое внимание уделяется особенностям переводческих техник, переводу как основному средству межкультурной коммуникации и одновременно новой интерпретации, новому языковому выражению единого православного наследия. Именно в этом аспекте параллельное представление перевода и оригинала дает богатый лингвокультурологический материал, в равной мере интересный и греческой, и русской аудитории. Новое языковое переосмысление основных понятий христианства и категорий православной культуры позволяет лучше понять сущность самобытности славянской православной культуры, осознать ее место в мире.

Наконец, анализ текстов дает возможность в иной форме подать грамматический, то есть морфологический и синтаксический материал изучаемого языка-консерванта в сопоставлении с «классическими» учебниками: не от простых явлений к сложным, но от понятного и знакомого к новому, исторически и типологически также связанному со знакомым. Структурируя процесс обучения не от парадигмы к тексту, но от текста к парадигмам, мы делаем акцент на конкретном речевом употреблении описываемого языкового грамматического феномена, рассматривая грамматику изучаемого языка в ее целостном речевом преломлении, а также получаем возможность совместного рассмотрения различных и разноуровневых грамматических явлений. Изучение грамматики, таким образом, становится не самоцелью, но средством адекватного восприятия и воспроизведения текстов. Внимание обучаемых и здесь концентрируется на сходных морфологических и синтаксических явлениях, выявление которых облегчено параллельным представлением текстов на обоих языках. Среди данных явлений выделяются генетические (восходящие к общему индоевропейскому корню) и типологические сходства, а также заимствования из греческого языка в церковнославянский, которых особенно много на синтаксическом уровне. Материал по сопоставительной индоевропеистике в равной степени интересен как русской, так и греческой аудитории. С одной стороны, привлечение для сравнения древнегреческого языка имеет исключительную важность для восстановления картины индоевропейского языка. Особое внимание уделяется развитию системы

грамматических форм глагола, поскольку «греческая глагольная парадигматика – это опыт морфологического становления индоевропейской грамматики, ибо никакой другой язык из числа индоевропейских не дает такого свидетельства перехода от лексического к грамматическому» [6, с. 145]. С другой стороны, использование данных другого языка с многовековой историей – церковнославянского – позволяет проследить за процессом развития индоевропейского наследия, рассмотреть его на ином хронологическом и языковом материале. Наконец, анализ греческих грамматических заимствований в церковнославянском языке помогает описать процессы глубинного влияния греческого языка как на церковнославянский, так и в дальнейшем на русский, если мы проследим за судьбой данных заимствований в современном языке.

Каждая глава завершается рядом закрепляющих и контрольных упражнений на отработку нового лексического и грамматического материала. Для упражнений также активно используются параллельные текстовые фрагменты с соответствующими заданиями.

Все комментарии к тексту, а также формулировка заданий в упражнениях даются на современном родном языке обучаемых: новогреческом или русском. Однако мы сознательно отказываемся от полного перевода текстов на современные языки, считая, что, во-первых, включение в обучение близкого учащимся языка-консерванта и привлечение для анализа уже знакомых аудитории текстов делает это излишним, а во-вторых, что это ведет к искажению и обеднению многоуровневых богословских и поэтических «смыслов» текстов. Адаптация учебника к соответствующей национальной аудитории не сводится к переводу комментариев и заданий, но предполагает реструктуризацию и иной подбор материала в соответствии с интересами и культурно-языковыми потребностями учащихся. Совмещение лингвистического и культурологического материала, структурированного вокруг культурообразующих текстов, позволяет отойти от формалистического преподавания языка как комплекса нередко «нелогичных» для иностранной аудитории грамматических правил и ведет к открытию языка-консерванта как культурно-исторического феномена, как хранителя языковой и культурной памяти и духовных традиций православных народов.

В настоящее время создается первый национальноориентированный вариант данного двуязычного пособия – пособие, знакомящее греческую православную аудиторию с церковнославянским языком. Это вызвано меньшей разработанностью данного вопроса и большей потребностью в соответствующей учебной литературе в современном образовательном пространстве, о чем уже говорилось выше. Вариант пособия для русской аудитории планируется создать непосредственно после издания и начальной апробации первого варианта, с учетом результатов данной апробации. Мы надеемся, что данная учебно-методическая разработка не просто поможет грекам и россиянам познакомиться с богатейшим миром иного языка, но и даст возможность представителям двух православных культур вспомнить свое общее историческое прошлое и осознать свое духовное единство в настоящем и будущем.

Литература

1. Аверинцев С. С. Филология // Краткая литературная энциклопедия. – Т. 7. – М.: Советская энциклопедия, 1972. – С. 973-979.
2. Аверинцев С. С. От берегов Босфора до берегов Ефрата: литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии н.э. // От берегов Босфора до берегов Ефрата. – М.: Наука, 1987. – С. 5-52.
3. Ахмадиева Ф.Ф. От альфы до омеги. Греческий вокруг нас: учебное пособие для учащихся старших классов общеобразовательных школ, гимназий, лицеев. – Новосибирск: Православная гимназия во имя Преподобного Сергия Радонежского, 2011. – 388 с.
4. Борисова Т.С. Красота земная и небесная в церковнославянских переводах византийской гимнографии (на материале Великого покаянного канона Андрея Критского) // Материалы международной научной конференции «Русский язык в современной культуре в контексте Slavia Orthodoxa и Slavia Latina». Москва, 30 ноября 2016 г. – М.: 2016. – С. 35-48.
5. Ломоносов М.В. Предисловие о пользе книг церковных в российском языке // Ломоносов М.В. Избранные произведения. – Т. 2: История. Филология. Поэзия. – М.: Наука, 1986. – С. 197-198.
6. Панин Л.Г. Греческий язык в истории русского языка // Человек в культуре Античности, Средних веков и Возрождения. Сборник научных трудов в честь юбилея Нины Викторовны Ревякиной. – Иваново: Ивановский государственный университет, 2006. – С. 143-155.
7. Панин Л.Г. Церковнославянский язык как язык-консервант // Universum Humanitarium. – 2015. – № 1. – С. 29-39.
8. Славятинская М.Н. Учебник древнегреческого языка. – М.: Филоматис, 2003.
9. Νιχωρίτης Κ. Παλαιοσλαβική και εκκλησιαστική σλαβονική γλώσσα και γραμματική. – Θεσσαλονίκη: Σταμούλης Αντ., 2004.

Преподавание религиозной культуры в современной школе: проблемы и перспективы

В статье рассматриваются проблемы, связанные с преподаванием религии (религиозной культуры) в современной отечественной общеобразовательной школе. В первую очередь автор указывает на отсутствие единого подхода к определению религиозной культуры и предлагает собственную трактовку понятия «православная культура» – выстроенное структурно, оно помогает определить содержание учебного курса «Основы православной культуры». Следующей проблемой автор обозначает проблему разработки и апробации методологии и методики преподавания религиозной культуры, предполагая наиболее важным для личностного развития школьников подход с доминантой на ценностно-целевом образовании. Третьей важнейшей проблемой остаётся проблема выработки единой стратегии подготовки учителей религиозной культуры, необходимым условием реализации которой является приверженность, любовь и интерес педагога к своему предмету.

Ключевые слова: религиозная культура, преподавание, духовно-нравственное воспитание, религиозное образование, государственная общеобразовательная школа.

S. Yu. Divnogortseva
Saint Tikhon's Orthodox University

TEACHING RELIGIOUS CULTURE IN MODERN SCHOOL: PROBLEMS AND PROSPECTS

The article discusses the problems connected with the teaching religion (religious culture) in the modern Russian secondary school. First of all, the author notes the lack of the uniform approach to the definition of religious culture and offers her own interpretation of the notion "Orthodox culture". Being structurally well-built, it helps to determine the content of the training course "Fundamentals of Orthodox Culture". Then, the author refers to the problem of developing and testing methodology and methods of teaching religious culture, the most important for the development of students' personality approach being centered in the value-oriented education. The third main problem to be pointed out is the creation of a uniform strategy for training teachers of religious culture, the necessary condition for its implementation being commitment, love and interest of the teacher to their subject

Keywords: religious culture, teaching, spiritual and moral education, religious education, public secondary school.

На сегодняшний день, после почти тридцатилетних дискуссий, имевших место в нашем обществе, проблема изучения религии в государственной общеобразовательной школе продолжает оставаться актуальной и острой. С одной стороны, она в какой-то мере решена на законодательном уровне. В 2009 году в качестве методологической основы выстраивания содержания современного школьного образования была принята «Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» [1], в которой указано, что в современной школе должна быть сосредоточена не столько интеллектуальная, сколько духовная и культурная жизнь обучающегося, в том числе через приобщение личности к системе ценностей традиционных российских религий. В 2009 году в 4 классы общеобразовательной школы в качестве федерального образовательного компонента в обязательную школьную программу был введен учебный предмет «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), в рамках которого родители учащихся могут выбрать один из шести модулей, в том числе «Основы православной культуры» (ОПК). В 2010 году в Федеральный государственный образовательный стандарт общего образования была введена предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России», изучение которой призвано обеспечить формирование представлений обучающихся о культуре традиционных религий, понимание значения религии в жизни человека, семьи и общества, российского государства. Определён и подход к изучению религии – культурологический. Среди воспитательных задач данной предметной области обозначены следующие: воспитание способности к духовному развитию, нравственному самосовершенствованию; воспитание веротерпимости, уважительного отношения к религиозным чувствам, взглядам людей или их отсутствию; знание основных норм морали, нравственных, духовных идеалов, хранимых в культурных традициях народов России, готовность на их основе к сознательному самоограничению в поступках, поведении, расточительном потребительстве [4].

О воспитании религиозных чувств у самих обучающихся в Федеральном государственном общеобразовательном стандарте речи не идёт, как и о развитии религиозного сознания, что, собственно, и составляет суть религиозного образования как широкого понятия, прочно вошедшего в профессионально-педагогический тезаурус зарубежных стран. С одной стороны, это является успокоительным бальзамом на души тех, кто с недоверием и осторожностью относится к введению религии в содержание школьного образования. С другой стороны, продолжающееся невнимание к религиозной стороне жизни личности является проблемой, поскольку налицо дискриминация религии и религиозного мировоззрения, исходящая из понимания светскости как того, что прямо противоположно религии. Такое довольно узкое понимание светскости до сих пор порождает проблему нарушения прав верующих, поскольку дискриминирует их в праве получения той части бесплатного общего образования, которое касается знаниевой стороны их убеждений и мировоззрения. До сих пор в отечественной образовательной практике не вошло в обиход более широкое понимание светскости, означающее обеспечение свободы вероисповедания, мысли и убеждения с одной стороны, и открытость образования, отсутствие административной и финансовой подчиненности государственных учреждений, прежде всего школы, какой-либо

церковной организации, – с другой. Есть точки зрения, согласно которым только те образовательные учреждения, которые подчинены церковной организации и ориентированы на подготовку клириков, а также те, содержание которых ориентировано прежде всего на включение обучаемого в определённую вероисповедную традицию, и могут называться конфессиональными. Всё остальное – исключительно светское образование, которое, например, в православной гимназии может быть реализовано на религиозной основе. Однако это отдельная тема для дискурса, который значительно расширяет и содержательную линию данной статьи. В данном случае остановимся на проблеме религиозного образования в светской школе, имея в виду государственную общеобразовательную школу, и отметим, что изучение религии входит в программу многих такого рода европейских школ, но при этом их светскость не вызывает сомнений.

Охватывая взглядом историю отечественной педагогики, можно смело утверждать, что вплоть до конца XIX века – времени брожения умов и развития концепции так называемой «свободной педагогики» – она развивалась в контексте православной культуры как религиозно-православная педагогика [2]. Уделяя на протяжении веков первостепенное внимание религиозно-нравственному воспитанию личности, лишь к середине XIX века она стала обращать пристальное внимание на вопросы религиозного образования, которыми, как правило, занимались богословы-законоучители, в большинстве своём не имевшие педагогического образования. В настоящее время картина складывается двоякая: с одной стороны, вопросами религиозного образования занимаются и богословы (значительная часть которых, надо отдать им должное, понимает необходимость педагогического образования и стремится его получить), и профессиональные педагоги; с другой стороны – в нашей стране в общероссийском масштабе на государственном уровне до сих пор отсутствует профессиональная подготовка педагогов – преподавателей религии (религиозной культуры).

Вторая вытекающая из этого проблема – отсутствие разработанного подхода (хотя он и провозглашён) и собственно методики преподавания религии (религиозной культуры), хотя отдельные наработки имеются. Начнем с методологического подхода к реализации религиозного образования. В современной отечественной образовательной практике в государственной школе он обозначен как культурологический. Соответственно, практически не используется и термин «религиозное образование». Вместо него предложено изучать на выбор ту или иную религиозную культуру. Довольно известный современный исследователь проблемы религиозного образования Ф. Н. Козырев предложил т. н. неконфессиональный подход к решению проблемы религиозного образования в светской школе – образования, в котором акт личного вероисповедания не является ни условием, ни компонентом учебно-воспитательного процесса, полагая, что конфессиональное религиозное образование – «это образование для единоверцев» [3, с.49]. На сегодняшний день проблема, с одной стороны, решена не в пользу этого подхода, поскольку выбор модулей в составе курса ОРКСЭ является если не всегда актом личного вероисповедания, то, по крайней мере, актом выражения своего интереса к той или иной вероисповедной традиции. Таким образом, можно в значительной части случаев, пока и с натяжкой, но утверждать, что для изучения той или иной религиозной культуры собирается группа если

не единоверцев и единомышленников, то, по крайней мере, людей, чья семья, близкие, живут, проявляют интерес или ассоциируют себя с определённой религиозной культурой. С другой стороны, подход неконфессионального религиозного образования в определённой степени всё же нашел себя в современной школе, поскольку в число модулей по выбору включен модуль «Основы мировых религиозных культур», и он требует специфической подготовки учителя, владеющего знаниями по основным мировым религиозным культурам, причём, как и положено, в объёмах, значительно превосходящих содержание школьного курса. Кроме того, встает вопрос мировоззренческих убеждений педагога данного курса. Возможно ли ему быть объективным в преподавании основ мировых религиозных культур в случае, если сам он является приверженцем одной из них?

Однако вернёмся к преподаванию религии, вернее религиозной культуры, в современной светской школе. Указанный в документах культурологический подход на самом деле лишь обозначен, но нет научно-педагогических исследований, во-первых, подтверждающих его эффективность, во-вторых, дающих рекомендации к его применению на практике. Прежде всего, отсутствует единое, общепринятое определение самих терминов «религиозная культура», «православная культура», как и культуры вообще. При исследовании феномена православной культуры, а также методики её преподавания в ретроспективе удалось подойти к определению этого понятия следующим образом. Во-первых, за основу была взята мысль, присущая значительной части учёных – философов, культурологов, религиоведов – прошлого и настоящего. Это мысль о том, что религия всегда в определённом смысле имманентна культуре и в культуре нет ничего, что не имело бы религиозного смысла. Вторая исходная установка – о том, что религиозная культура имеет ряд составляющих – нечто сакральное, с одной стороны, и явления из области философии, искусства, литературы и проч., которые исторически вовлекаются в религиозную жизнь и рецептируются соответствующей религией, – с другой. Первую сторону принято характеризовать как «константную» компоненту, представляющую «жёсткое ядро» религиозной культуры, не подлежащее в её границах качественной трансформации, а вторую – как «переменную» компоненту, которая подлежит развитию. В константной составляющей, в свою очередь, нами выделены знаниевый, сакральный и этический компоненты. К первому отнесено Священное Предание (Священное Писание Ветхого и Нового Завета, богослужебные тексты, чинопоследования таинств, постановления Вселенских и Поместных Соборов, творения Отцов и учителей древней Церкви); ко второму – аспекты богослужебной практики и, соответственно, то, что с нею так или иначе связано – само богослужение, молитва, пост, покаяние, почитание святых, к третьему – нравственные установки и пути их реализации. К развивающейся составляющей нами отнесены церковное искусство, духовная литература – иными словами, некий эстетический компонент, а также педагогическая культура и культура быта.

Исходя из этого определения, становится более понятно, что должно на самом деле входить в содержание курса «Основы православной культуры», а также становятся совершенно бессмысленными возражения против включения в данный курс таких, например, тем, как «Молитва», «Символ веры», ориентированных якобы на воцерковление учащихся. Воцерковление предполагает участие в

богослужениях, молитвах и молебнах, церковных Таинствах. Формирование же представления об этих компонентах православной культуры никакого отношения к воцерковлению не имеет и вполне вписывается в концепцию светскости образования.

Реализация культурологического подхода в данном случае состоит в том, что учащемуся необходимо дать наиболее полное представление о целостном бытии православной культуры – о её сущности и функции, становлении и развитии, особенностях её составляющих компонентов. Конечно, одного урока в неделю в течение учебного года совершенно недостаточно для этих целей, поэтому содержание материала 4 класса необходимо концентрически расширять в основной школе, используя то урочное или внеурочное время, которое отводится на освоение предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

Культурологический подход не исключает преподавание религиозной культуры подчинения авторитету православного вероисповедания, авторитету науки, если считать таковой теологию, авторитету педагогики в том смысле, что методической подготовкой учителей должны заниматься педагогические вузы с привлечением учёных-теологов для ознакомления обучающихся студентов с теоретическими основами преподавания религиозной культуры, поскольку необходимо обеспечить получение учащимися выверенных и точных знаний по изучаемому материалу.

Выстраивание методики обучения религиозной культуре, исходя из приведенного определения, должно отталкиваться от того, что на первом этапе она выступает лишь как внешний объект изучения: педагог формирует общие знания, чаще всего на уровне представлений, о различных её компонентах. Однако, как в большинстве случаев любая другая, методика преподавания религиозной культуры должна выстраиваться на индуктивно-дедуктивном способе: от частного к общему и от общего опять к частному. Иными словами, необходимо идти от жизненного личного опыта детей или ситуаций, неиссякаемым источником которых является, например, художественная литература, к введению представлений о религиозной культуре и от представлений опять к опыту и ситуациям, что требует подкрепления соответствующего знаниевого этапа урока-занятия так называемым нравственно-ориентированным этапом. Курс, нацеленный на изучение любой религиозной культуры, должен стать ресурсом духовного и нравственного развития современного школьника, что, к тому же, отвечает задачам, поставленным перед современным российским образованием. От того, как будет соотноситься преподавание религиозной культуры с духовно-нравственным развитием личности обучаемого зависит и то, чем будет для учащегося религиозная культура в результате знакомства с ней. Речь не идет о воцерковлении учащихся (хотя в этой задаче нет никакого криминала), но о доведении до осознания учащимся факта существования религиозной интерпретации жизни, возможном руководстве в дальнейшей жизни той этикой и аксиологией, которая присуща традиционной религиозной культуре. Поэтому одновременно религиозная культура может преподаваться учащимся и как закон, и как факт, и как дар. Иными словами, данный предмет нужен в современной школе в том числе и для того, чтобы затронуть на нём те вопросы, которые современная

школа, как правило, на других предметах обходит. Это вопросы обращения к самому глубокому и сокровенному в себе, своему внутреннему состоянию, к своей душе – тем духовным ценностям, которые лежат в основании традиционных религиозных культур. С этой точки зрения самым важным будет являться реализация духовно-нравственного потенциала данных уроков через диалог, научение делам милосердия, помощи, защиты, сострадания и сорадования, пробуждение таких чувств, как долг, совесть, свобода, ответственность, гражданственность, патриотизм, стыд, вера, надежда, любовь. Очень важно развить в детях умение в каждом житейском опыте (и прежде всего – в своём собственном) вычленять проявления духовного мира, т. е. научить их различать добро и зло, развить добрые привычки и навыки, а также умение бороться с пагубными проявлениями в характере. На наш взгляд, важно, чтобы знания о религиозной культуре были перенесены в личный план, а существенным итогом такого рода уроков стало бы получение учащимися совета или ответа на жизненно важные вопросы, а порой и вдохновения от встречи с человеком глубокой веры и проч. Все разговоры о недопуске священников в государственные школы отражают совершенно неверную в правовом отношении позицию, базирующуюся на тезисе «Церковь отделена от государства, а школа от Церкви», поскольку священнослужители не являются лицами, поражёнными в каких-либо правах, и в противном случае точно также можно говорить о недопуске священнослужителей в государственные больницы, библиотеки, магазины и проч.

Таким образом, религиозное просветительство само по себе может играть роль весьма скромную в развитии личности ребёнка. Но оно есть важный и необходимый шаг на пути его духовного развития. С другой стороны, довольно трудно представить себе содержание и методику работы по духовно-нравственному воспитанию, не подкреплённые тем или иным предметным содержанием, имеющим надёжное основание, – в этом случае работа как правило, не может выстраиваться системно и комплексно, а кроме того, существует огромная опасность её скатывания на пустое морализаторство. Поэтому изучение религиозной культуры должно уделять больше внимания вовлечению учащихся в духовный поиск основ бытия, используя для этого ресурсы всех компонентов этой культуры. Более того, то, что религиозная культура есть тот учебный предмет, который несёт в себе уникальный строй мысли и сознания, обладает ценностным потенциалом с точки зрения взглядывания человека внутрь себя и понимания себя и своей ситуации, является убедительным обоснованием его необходимости в содержании образования.

Учитель религиозной культуры, таким образом, должен быть компетентен в вопросах духовно-нравственного воспитания личности, хотя, впрочем, это не означает того, что школа должна возложить все обязанности по данному роду деятельности исключительно на него. Изучение религиозной культуры может быть стержневым, системообразующим элементом в выстраивании в школе работы по духовно-нравственному развитию и воспитанию учащихся, но в то же время каждый учитель школы должен вносить и свой вклад в эту деятельность. Своего внимательного исследования заслуживает как содержание религиозной культуры, так и методика, которая в данном случае должна перешагнуть пределы информативности и ориентировать учителя на развитие умения соединять

знание с нравственным научением, а также обращением к эмоциональным чувствам обучающихся. Активизация научно-педагогических исследований и повышение статуса методиста в данной области школьного образования в этом случае просто необходимы, как необходимы подготовка учителя религиозной культуры и разработка его компетенций.

Последнее связано, кроме организационных вопросов, с другой принципиально важной проблемой. Это проблема того, кто по своим убеждениям, по типу своего мировоззрения должен быть учителем религиозной культуры. Если мы говорим о преподавании религии только как закона, как факта, то в этом случае преподавателем может быть ... кто? Сможет ли человек, пусть даже сам не считающий себя верующим христианином, мусульманином и т. д., но выросший в традициях соответствующей культуры, объективно рассказать о культуре другой религии? Сможет ли объективно рассказать о религиозной культуре атеист? А если педагог и сам точно не знает, кто он и куда идёт, то как его вообще можно пускать детям? Какой путь, какое направление жизни и её цель он может показать? Чему он может научить? Вместо того чтобы дать какие-либо ориентиры в жизни, он сможет лишь укрепить растерянность и посеять сомнения, не дав твердую опору в жизни. Получается, что единственно верным решением является допуск к преподаванию той или иной религиозной культуры лиц, являющихся её выразителями или, как крайний случай, проявляющих к ней уважение и интерес.

Таким образом религиозное образование в отечественной школе продолжает оставаться актуальной проблемой, связанной с выработкой и реализацией стратегии подготовки соответствующих кадров, разработкой методологии и методики преподавания религии (религиозной культуры), в том числе ставящей доминантой ценностно-целевое образование и духовно-нравственное развитие личности учащихся. Сложность обозначенных проблем компенсируется наличием обширного поля для педагогической работы, возможными перспективами их совместного решения в ходе дальнейшего научного поиска.

Литература

1. Данилюк, А.Я. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России /А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. М.: Просвещение, 2009. — 23 с.
2. Дивногорцева С.Ю. Историко-теоретический анализ православной педагогической культуры в России: дис. докт. пед. н. – М., 2012. – 420 с.
3. Козырев Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе: Монография. – СПб., Апостольский город, 2005. – 636 с.
4. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования[Электронный ресурс] // URL: <http://xn--80abucjiibhv9a.xn-p1ai/%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%8B/543>(дата обращения 11.08.2017)

Протоиерей Максим Евгеньевич Козлов
Московская духовная академия

Развитие системы духовного образования на современном этапе

В статье рассматриваются вопросы развития системы духовного образования на современном этапе.

Ключевые слова: образование, духовность, система, образовательный уровень.

Archpriest Maxim Kozlov
Moscow Theological Academy

DEVELOPMENT OF SYSTEM OF THEOLOGICAL EDUCATION AT PRESENT STAGE

The article discusses the development of the system of theological education at the present stage.

Keywords: education, spirituality, system, educational level.

В 2017 году Учебному комитету Русской Православной Церкви исполняется 150 лет. Создание Учебного комитета связано с александровскими реформами, коснувшимися и Церкви. Именно в ту эпоху впервые сложилось единое образовательное поле Русской Православной Церкви, а уровень образования в духовных академиях достиг университетского. Выпускник фактически любой семинарии с полным правом мог претендовать на обучение в академиях. Если же он не имел склонности к принятию священного сана, с лёгкостью становился преподавателем семинарии, учительствовал в системе народного образования или поступал на другую работу в светские учреждения. К концу XVIII века Церковь располагала четырьмя духовными академиями, 46 семинариями и многочисленными начальными школами [4, с. 2]. В Московской, Санкт-Петербургской, Казанской, Минской и Киевской академиях, в свою очередь, трудились многие видные учёные того времени (особенно это касается библеистики, патрологии, церковной истории). Именно в это время полностью сформирован корпус переводов святоотеческого наследия на русский язык, в чём главная заслуга принадлежит именно академической профессуре.

Возрождённый в середине 1940-х годов Учебный комитет выполнял важную задачу, разрабатывая образовательные программы для воссозданных учебных заведений и формируя ориентиры, по которым тем предстояло строить свою деятельность.

Третий временной период деятельности комитета отсчитывается с 1988 года, когда ограничительные функции государства сначала ослабевают, а

затем исчезают. К 1988 году Русская Православная Церковь располагала двумя Духовными академиями (Московской и Ленинградской) и тремя семинариями (Московской, Ленинградской и Одесской), в которых обучалось до двух тысяч студентов [4, с. 10].

Четвёртый, современный этап начинается в 2009 году, когда при патриаршестве нынешнего Предстоятеля Учебный комитет становится полноценным синодальным учреждением. Активно организуется работа по восстановлению единого образовательного и научного поля Церкви, созданию сети духовных учебных заведений, формированию кадрового потенциала, привлечению молодёжи к обучению. Современная **система духовного образования** представлена 39 духовными учебными заведениями, расположенными на территории России: 37 семинарий и 2 Академии (Московская и Санкт-Петербургская). В духовных учебных заведениях обучаются около 10 тысяч студентов, и данная цифра на протяжении последних лет остаётся достаточно стабильной.

В системе духовного образования выстроена трёхступенчатая система: бакалавриат – магистратура – аспирантура, которая соответствует нынешней системе светского образования и даёт возможность духовным учебным заведениям находиться в контексте развития высшей школы.

Базовым уровнем, направленным на подготовку священнослужителей, является **бакалавриат**. На данном уровне усиленно преподаются дисциплины пастырской направленности. Для повышения качества образования решением Высшего Церковного Совета в 2015 году введён единый учебный план подготовки бакалавров. Это нужно для того, чтобы выпускник любой семинарии, независимо от региона её расположения, обладал набором знаний, навыков и компетенций, соответствующих стандарту. Если в 2015/16 учебном году число обучавшихся по единому учебному плану составляло 1650 чел., то в 2016/17 учебном году по единому стандарту уже обучалось 3439 чел.; планируется, что переходный процесс полностью завершится в 2018/19 учебном году.

Помимо обязательных дисциплин, определённых к изучению единым учебным планом, семинарии активно развивают в форме факультативных дисциплин региональный компонент; например, в Казанской семинарии изучают ислам, в Якутской семинарии – якутский язык, в Ставрополе и в других районах компактного проживания казаков практикуют спецкурсы по истории казачества. Практически во всех семинариях изучается история Православия данного региона.

На подготовку кадров для научно-исследовательской, преподавательской и церковно-административной деятельности направлены программы **магистратуры**. Являясь вторым уровнем высшего образования, магистратура призвана удовлетворять кадровую потребность Церкви в высококвалифицированных специалистах.

Магистратуры открыты в Московской и Санкт-Петербургской духовных академиях, а также в восьми наиболее подготовленных семинариях: Белгородской, Казанской, Николо-Угрешской, Нижегородской, Пензенской, Самарской, Сретенской и Тобольской. С 2017/18 учебного года откроются ещё три – в Оренбургской, Омской и Екатеринбургской семинариях.

Все магистратуры двухлетние и специализированные, магистерские профили самостоятельно разрабатываются учебными заведениями и утверждаются

Учебным комитетом. Наибольшее количество магистрантов сегодня обучаются по традиционным направлениям: церковно-практическому, богословскому, историческому и библейскому (приложение 1). Реагируя на требования времени, учебные заведения открывают и новые магистерские программы:

в Московской духовной академии реализуются магистерские программы «Греческая христианская литература», «История церковного искусства», «Русская духовная словесность»;

в Сретенской семинарии – программы «Пастырское богословие», «Христианское учение о государстве», «Церковнославянский язык: история и современность»;

в Пензенской семинарии – программа «Педагогика русской православной мысли»;

в Белгородской и Тобольской семинариях – программы миссионерской направленности;

в Нижегородской семинарии – программы по изучению религиозной философии.

Как отметил Святейший Патриарх Кирилл в своём докладе на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 года: «Духовным учебным заведениям, получившим право развивать магистерские программы, следует продолжить работу по расширению их спектра, сообразуясь при этом с реальными научными и практическими нуждами Церкви»[2,с.22].

Лучшие выпускники магистратуры продолжают свою подготовку по программам подготовки научно-педагогических кадров, реализуемым в **аспирантуре** Московской и Санкт-Петербургской духовных академий.

В настоящий момент в духовных учебных заведениях подготовка пастырей осуществляется как по программам подготовки служителей и религиозного персонала православного вероисповедания, так и по образовательным программам, разработанным в рамках Федерального государственного образовательного стандарта (далее – ФГОС) Теология. Все духовные учебные заведения имеют государственную лицензию на образовательную деятельность; лицензии на ФГОС Теология, которые позволяют проходить процедуру государственной аккредитации, имеют 13 учебных заведений, что составляет треть от их общего числа (приложение 2).

Подтверждением соответствия качества образования и уровня подготовки выпускников требованиям ФГОС является прохождение государственной аккредитации семью духовными учебными заведениями: Санкт-Петербургской и Московской академиями, Саратовской, Смоленской, Сретенской, Оренбургской, Пензенской семинариями (приложение 3).

Наличие государственной аккредитации позволяет интегрироваться системе духовного образования в светское образование. Свидетельство о государственной аккредитации позволяет выдавать выпускникам дипломы государственного образца, даёт студентам отсрочку от службы в армии, узаконивает пребывание студентов-иностранцев в России на период их обучения. Также, наличие государственной аккредитации позволяет духовным учебным заведениям принимать участие в конкурсе на выделение бюджетных мест, дополнительно привлекая федеральное финансирование к организации образовательного процесса.

Одновременно с реформированием пастырского образования идёт процесс стандартизации подготовки регентов и иконописцев. Священным Синодом 29 июля 2017 года утверждён единый **церковный образовательный стандарт подготовки регентов церковных хоров**. Церковный регентский стандарт разработан на основе опыта работы лучшего регентского отделения – регентского отделения Санкт-Петербургской духовной академии. Рабочую группу возглавила проректор по культуре СПбДА Е. М. Гундяева. Стандарт подготовки регентов соотносится с уровнем среднего профессионального образования, продолжительность обучения составляет 3 года 10 месяцев. Примерный учебный план объединил музыкальные дисциплины, дирижёрские, регентские, богословские и педагогические дисциплины; предусмотрен объём времени на вариативную часть, позволяющую учитывать специфику и традиции духовных учебных заведений. Выпускникам регентских программ будет присваиваться квалификация «Регент церковного хора, преподаватель». С 2017/18 учебного года регентский стандарт будет экспериментально реализовываться на базе четырёх «Общecerковных апробационных площадок» в Екатеринбургской, Кузбасской, Самарской и Пензенской семинариях; на базе Донской семинарии апробация будет осуществляться в форме сетевого взаимодействия с государственным колледжем. Всего регентские программы реализуются в 23 духовных учебных заведениях, на них обучаются около шестисот студентов. К 2020 году планируется завершить переход регентских школ на единый церковный стандарт подготовки регентов. Учебные заведения, не соответствующие требованиям данного стандарта, смогут продолжить реализацию своих программ с выдачей дипломов собственного образца (вместо дипломов церковного образца) и с присвоением выпускникам квалификаций: «Певчая», «Псаломщик», «Уставщик».

На начальной стадии находится работа по обобщению опыта подготовки **иконописцев** на базе Иконописной школы Московской духовной академии. Всего программы подготовки иконописцев реализуются в 11 духовных учебных заведениях, по ним обучаются около трёхсот студентов.

На повышение качества образования направлено активное внедрение **дистанционных образовательных технологий и электронного обучения** в систему духовного образования. С 2012 года поэтапно проводятся мероприятия, направленные на информатизацию духовных учебных заведений: на благотворительной основе компания ОАО «Ростелеком» подключила к Интернету семинарии; создан сайт Учебного комитета для дистанционного обучения – www.uchkomportal.ru. Организованы трансляции и записи курсов лекций преподавателей Московской духовной академии; за 2013/14 и 2014/15 учебные годы состоялось более 400 трансляций для всех семинарий по 20 дисциплинам бакалавриата и магистратуры. На данный момент процесс видеотрансляций завершён, в то же время архив трансляций продолжает оставаться востребованным пользователями.

С 2013 года стал проводиться дистанционный контроль выпускных итоговых аттестаций всех духовных семинарий и академий, что позволило повысить уровень подготовки выпускных квалификационных работ и ответов выпускников на комплексном междисциплинарном экзамене.

В соответствии с решением, принятым Высшим Церковным Советом в 2017/18 учебном году, все духовные учебные заведения должны подключиться к

системе «Антиплагиат» для проведения проверки на объём заимствований в выпускных квалификационных работах (для бакалаврских работ объём оригинального текста должен быть не менее 65%, для магистерских диссертаций – не менее 70%). Созданное в системе «Антиплагиат» «единое кольцо» духовных учебных заведений будет способствовать повышению самостоятельности выпускников при проведении ими научных исследований, исключит возможность защиты одной и той же выпускной квалификационной работы в нескольких учебных заведениях.

Сегодня практически все духовные учебные заведения оснащены компьютерными классами, имеют в достаточном количестве качественное презентационное оборудование, подключены к одной или нескольким электронным библиотечным системам. Осуществляется работа по автоматизации образовательного процесса: приобретаются программы ММиИС Лаборатория (г. Шахты), программы 1-С; проводится подключение к Федеральным базам ФИС ГИА и ФИС ФРДО; разрабатывается электронная информационно-образовательная среда духовных учебных заведений.

В настоящий момент поддержку по благословению Святейшего Патриарха Кирилла Учебным комитетом разрабатывается система дистанционного обучения для студентов заочной формы. Силами преподавателей Московской духовной академии ведётся работа по созданию авторских электронных курсов и их внедрению в единую информационную платформу компании «Гиперметод». К началу 2017/18 учебного года будет разработан подготовительный курс. Пилотная группа будет включать 30 студентов заочного сектора Московской духовной академии. В перспективе при помощи дистанционных технологий к данной системе сможет подключиться любая семинария, что позволит студентам заочного сектора более эффективно осваивать курс бакалавриата. Общий срок работ по созданию полноценной системы дистанционного образования по курсу бакалавриата составит не менее 4 лет. С учётом того, что более 65% студентов бакалавриата обучаются по заочной форме (в 2016/17 учебном году по заочной форме обучалось 7918 обучающихся, в том числе 5351 в заочной форме) проект дистанционного обучения заочников является крайне востребованным и актуальным (приложение 4).

Святейший Патриарх Кирилл в своём докладе на открытии XXIII Международных Рождественских чтений отмечает, что одной из важных задач духовного образования является не только возможность предоставления базового богословского образования, но и последующего повышения его уровня[3]. Священным Синодом утверждён ряд документов, определяющих **порядок повышения квалификации священнослужителей**. Согласно принятым документам, все клирики Русской Православной Церкви не реже 1 раза в 7 лет должны проходить курсы повышения квалификации в объёме не менее 72 академических часов. Основными задачами курсов повышения квалификации являются расширение и углубление пастырских и богословских знаний, знакомство с актуальной современной проблематикой жизни Русской Православной Церкви, оценка новых социальных явлений в жизни общества, овладение новыми методиками и технологиями работы. В рамках повышения квалификации священнослужители будут знакомиться с современными нормативными документами Русской Православной Церкви, актуальными вопросами богословия, большое внимание будет уделено организа-

ции деятельности приходов: приходской миссиологии, приходской катехизации, социальной деятельности, работе с молодёжью, практической организации приходской жизни. По окончании курсов священнослужителям предстоит сдать итоговую аттестацию в форме экзамена или защиты письменной работы.

По решению епархиальных архиереев курсы повышения квалификации могут проводиться на базе епархий или на договорной основе на базе духовных учебных заведений, в очной или очно-заочной формах, а также с использованием дистанционных образовательных технологий.

Для реализации курсов повышения квалификации епархиям, духовным учебным заведениям необходимо получить соответствующее представление Учебного комитета. Пилотные курсы повышения квалификации проводятся в 2017 году на базе Центра образования духовенства Новоспасского монастыря; с 2018 года начнется основной этап курсовой подготовки священнослужителей.

Архиерейский Собор 2 – 4 февраля 2011 г. указал на необходимость «активизации работы по введению на приходах Русской Православной Церкви штатных оплачиваемых должностей педагога, социального работника и ответственного за работу с молодёжью»[1]. Работа по подготовке **специалистов по катехизации, миссионерскому служению, молодёжной и социальной работе** в епархиях может осуществляться на различных площадках (академия, семинария, специально созданный центр и иные). Образовательные организации по подготовке профильных специалистов рассматриваются как неотъемлемая часть единой образовательной системы Русской Православной Церкви. В связи с этим при Учебном комитете сформирована Межведомственная комиссия, включающая представителей профильных синодальных учреждений, в задачи которой входят выдача Представлений на ведение образовательной деятельности и проведение церковной аккредитации образовательных программ. Представление подтверждает право организации вести образовательную деятельность по программам подготовки специалистов по одному или нескольким направлениям церковного служения; Свидетельство о церковной аккредитации – соответствие программ подготовки специалистов, реализуемых образовательной организацией, церковным образовательным стандартам, и даёт образовательной организации право выдавать выпускной документ церковного образца.

За время работы Межведомственной комиссии одобрено 35 заявок на получение церковных Представлений из 29 епархий; открыты программы подготовки церковных специалистов в 2 духовных академиях, 18 духовных семинариях, 5 вузах, 10 образовательных центрах (приложение 5, 6).

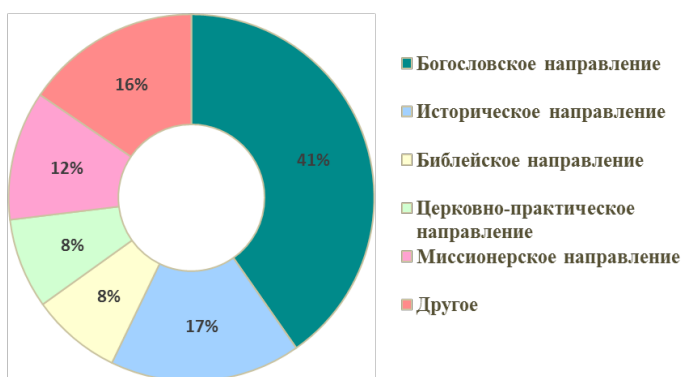
Совершенствование системы духовного образования невозможно без регулярного **повышения квалификации преподавателей** духовных учебных заведений. Учебным комитетом совместно с ПСТГУ с 2015 года ежегодно проводятся обучающие семинары для преподавателей-предметников, на которых рассматриваются вопросы содержательного наполнения дисциплин и методики их преподавания. Всего с 2015 года повысить свою квалификацию смогли более шестисот педагогов из 2 Академий, 37 семинарий, Общецерковной аспирантуры и докторантуры, ПСТГУ, РПУ, 33 государственных университетов, а также духовных учебных заведений Белоруссии (Минской духовной академии и Витебской духовной семинарии)

Результатом работы является создание информационных площадок для обмена опытом преподавателями, учебно-методических групп преподавателей Священного Писания, Литургики и Церковной Истории.

В настоящий, четвёртый период деятельности Учебного комитета, им проведена значительная работа по реформированию духовного образования: сформирована сеть учреждений, имеется стабильный контингент обучающихся, выстроена система образовательных программ, сформирован «костяк» педагогических кадров, создана материально-техническая база, имеются условия для развития церковной науки, идёт процесс информатизации. Ещё большее количество вопросов и проблем требуют решения. Духовные учебные заведения, являясь частью образовательного пространства страны, испытали на себе «болезни перехода на Болонскую систему», коснувшиеся всех высших учебных заведений. Но, несмотря на имеющиеся сложности, система духовного образования должна продолжить своё уникальное развитие, опираясь на лучшие дореволюционные традиции богословского образования и вбирая то полезное, что есть в современной науке и в высшей школе.

Приложение 1.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ СТУДЕНТОВ ПО НАПРАВЛЕНИЯМ МАГИСТРАТУР



Приложение 2.

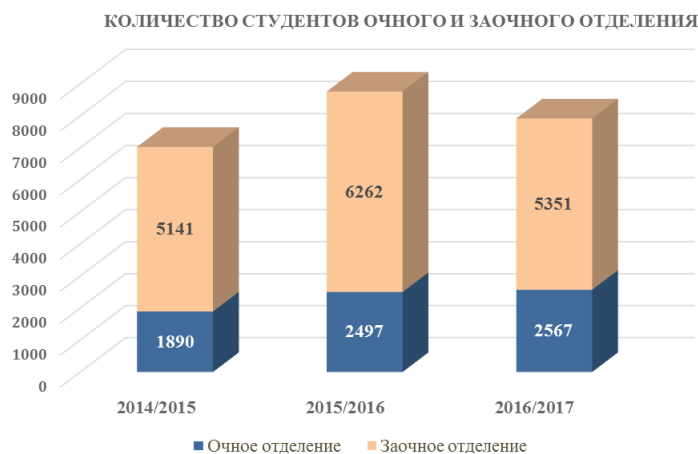
КОЛИЧЕСТВО ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ, ИМЕЮЩИХ ЛИЦЕНЗИИ (по направлению "Теология")



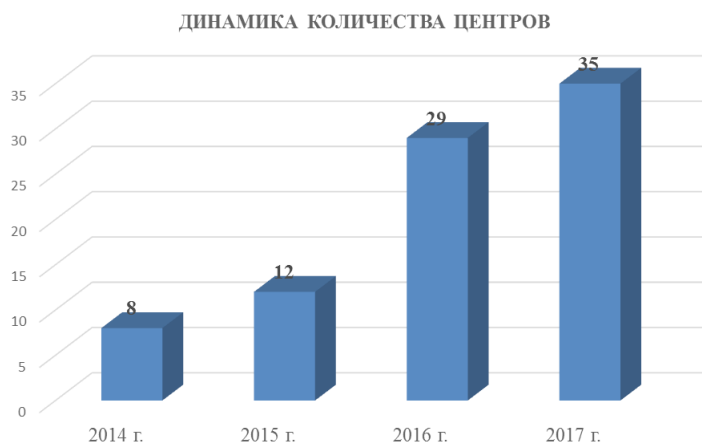
Приложение 3.



Приложение 4.



Приложение 5.



ВЫБОР ПРОФИЛЕЙ ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ



Литература

1. п.18 Определения Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви» от 4 февраля 2011 года// [Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/1402551.html> (дата обращения: 27.07.2017).
2. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви от 2 февраля 2016 года // [Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html>(дата обращения: 27.07.2017).
3. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений от 25 января 2017 года//[Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4789256.html>(дата обращения: 27.07.2017).
4. священник Алексей Федотов. Русская Православная Церковь в 1943 – 2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/russkaja-pravoslavnaja-tserkov-v-1943-2000-gg-vnutritserkovnaja-zhizn-vzaimootnoshenijs-gosudarstvom-i-obshestvom/5.(дата обращения: 27.07.2017).

Урок религии в системе немецкого школьного образования на примере земли Саксония

В статье представлены задачи урока религии в системе школьного образования, место и роль урока религии в системе общего школьного образования, а также условия получения права преподавать урок религии в общеобразовательной школе Германии.

Ключевые слова: Школьное образование, урок религии, религиозный дискурс, вера

J. Koinova-Zoellner
Faculty of Education, Dresden Technological University

RELIGION CLASS IN THE CONTEXT OF SCHOOL EDUCATION BY WAY OF EXAMPLE OF LAND SAXONY, GERMANY

The article presents the aims of the Religion class in the context of school education, the status and role of the Religion class in the system of secondary education, as well as the conditions for obtaining the right to teach Religion in the secondary school in Germany.

Keywords: School education, Religion class, religious discourse, faith

14 октября 2001 года, при вручении приза за вклад в развитие мира и взаимопонимания между народами, немецкий философ Jurgen Habermas отметил в своей ответной речи, что «...сегодня фундаментальной задачей в области школьного образования является организация сопровождения процесса секуляризации, которая предусматривает понимание сути религиозных традиций и ценностей, о которых идёт речь в рационально-развивающемся дискурсе о культурах, вере и вероисповедании» [3, с. 9].

Исходя из текущих процессов поликонфессионального и мультикультурного развития современного общества последних лет роль дискурса в рамках урока религии неуклонно возрастает. После террористических актов 11 сентября 2001 не только европейские, но и американские социальные философы и социологи наблюдают возвращение к классическим верам. Однако с пониманием значимости религиозного дискурса в мире, в Германии увеличилось число публикаций, обсуждающих роль и значимость урока религии в школьном образовании [4, 7, 8, 9]. При этом необходимо отметить, что в ситуации существующей секуляризации урок религии имеет особый статус в рамках школьного немецкого образования, так как, в соответствии с принятой 23 мая 1949 года конституции Германии, предмет религии в немецкой образовательной школе является обязательным предметом, подлежащим обязательному оцениванию и входящим в список предметов, которые можно сдавать по выбору на выпускных экзаменах. А если урок религии закреплён в конституции, значит, чтобы его убрать из школьной программы нужно

изменить статью 7 конституции Германии. С 1 января 1949 года в приложении к конституции Германии было установлено, что урок религии входит в компетенции управления Министерств Образования Федеративных Земель. На тот период времени данное положение касалось только Земель Западной Германии, в Восточной Германии после Второй Мировой войны предмета религии в школьной программе не было. После воссоединения Германии это конституционное право распространилось на все Земли. При этом каждая Земля установила ведущую религию, праздники которой учитываются при планировании каникул, рабочих и выходных дней. Например, в Земле Саксония таковой является евангелическая лютеранская конфессия, а Бавария, с которой у Саксонии общие границы, приняла католицизм. Почти во всех землях Германии, независимо от факта, что школьное образование функционально является сферой государственной образовательной политики Федеративной Земли, содержание и формы урока религии определяются совместно с религиозными организациями данной Федеративной Земли. Следовательно, урок религии представляет собой кооперативную форму отношений и продукта между государством и церковью, т.н. «resmixta».

Согласно 7 статье конституции Германии, каждый человек обладает правом свободы вероисповедания. В контексте школьного образования это значит, что урок религии обязателен в школьной программе. Но при поступлении в 1 класс родители выбирают урок для их ребёнка. Например, в Саксонии родители выбирают между уроками: католицизм, евангелическая религия или этика. При этом в одном классе учатся дети разных вероисповеданий, а на урок религии / этики дети формируются на новые группы по возрастной параллели. Особенным при этом является то, что ребёнок или его родители не обязаны быть крещёнными. Дети по желанию могут выбрать урок религии, даже если они не принадлежат конфессии.

На уровне Федеративных земель есть различия в организации религиозного образования в рамках школьной программы. Например, Земля Берлин / Berlin в рамках школьной программы организует урок этики для всех учащихся, введя в содержание урока обзор мировых религий. В Земле Брандербург / Brandenburg в школьной программе урок религии называется «Религиоведение – Этика – Окружающий мир». Земля Бремен / Bremen ввела в школьную программу урок «Библейская история, т. е. история по Библии», и только с 10 класса «Религиоведение». Земля Нордрайн-Вестфален / Nordrhein-Westfalen с 2012/13 учебного года предлагает урок религии по выбору между католической религией, евангелической религией, исламом, православием и «практической философией». Таким образом, в Германии реализуется обязанность преподавания обучения конфессиональной религии в школе и право свободы выбора конфессии или свободы от конфессии в рамках урока религии, этики / философии. Отличие уроков заключается в том, что если это урок этики, то преподавание направлено на обзор существующих религий, в то время как конфессионально-преподаваемая религия рассматривает взаимосвязи и рациональные знания с точки зрения определённой конфессии. Но в рамках любого конфессионального урока религии есть темы в школьной программе об общих и отличных характеристиках других конфессий. Таким образом, можно отметить два подхода в преподавании религии в школьном образовании Германии: «teaching in religion» & «teaching about religion».

Организация урока религии в системе школьного образования Германии означает для учителя понимание ответственности при проведении диалога с учащимися на темы «Религия» и «Вера». При этом в качестве основных образовательных целей учебного плана выступают задачи развития навыков чтения и понимания как классических религиозных символов «веры», так и современных систем «веры», с которыми связаны установки, мышление и поведение детей – школьников, которые обуславливают совместную жизнедеятельность и состояние культуры общества [1]. Поэтому закономерным является один из таких вопросов на уроке религии: во что верят наши учащиеся? Что понимается под верой, которая сегодня может ассоциироваться и с верой в астрономический календарь, и с верой в футбольный клуб, культовые фигуры, например Стивена Джобса, или классические религии (христианство, ислам, иудаизм и т. д.)?

Понятия Веры и Религии связаны с историей человечества [4]. Это доказано не только историческим религиоведением, сравнительной религиосоциологией, но и социальными науками общего образования. Элементарная цель школьного религиозного образования в Европе – создание у учащихся целостного представления о всех формах существующего рационального знания в мире. Учителя стараются создать благоприятные условия для «встречи» с реальностью, «встречи» с реальным миром на уроке. Избегая любого рода сегрегации и не создавая „закрытых“ для обсуждения тем и маргинализации знаний, учителя несут ответственность за познание существующего в мире знания в форме диалога / дискурса. На практике это означает, что с первого до последнего выпускного класса учащиеся изучают как точные науки (например: математика, природоведение, физика, где объясняется происхождение Вселенной путём большого взрыва), так и предмет религия, который в немецкой школе изучается также с первого до последнего класса, включает изучение тем создания жизни на земле на примере чтения Библейских текстов. Объяснения создания жизни на земле на этих уроках совершенно различны. Но задача школьного образования и состоит в том, чтобы не противопоставлять эти знания, а представлять их как часть мирового знания и как часть образования в системе общего образования.

Организуя «встречу» с реальностью на уроке, учитель сопровождает учащихся в процессе формирования их субъектного отношения к окружающей действительности. Эта рациональная реальность характеризуется как основополагающая, так как определяется такими основными категориями, как Бог, невидимая сила, сотворение мира, которые каждый индивидуум рефлектирует и при этом формирует своё отношение на личностном уровне. Поэтому можно сказать, что вся система школьного образования Германии направлена на формирование отношения к действительности, которая реализуется по таким направлениям, как 1) когнитивно-инструментальное знание (эти знания представлены на уроках естественнонаучных дисциплин, таких как физика, химия, биология, математики), 2) морально-оценочное знание (которое реализуется в рамках курса истории, экономики, политики, права). В то время как 3) эстетически-экспрессивное знание представлено на уроках литературы, искусства, музыки, родного языка, иностранных языков. Уроки религии, философии направлены на формирование 4) конститутивного / основополагающего знания.

Федеративный принцип образования и автономность школ Германии нашли отражение и в организации высшего педагогического образования, то есть подготовки учителей для урока религии. Вообще вопросы школьного и высшего образования – это дело каждой федеральной Земли. Подготовка учителей в каждой Земле организовано по принципу автономии. Подготовка учителей для религии почти во всех Университетах Саксонии организована отдельно для учителей евангелической религии, учителей католической религии, учителей этики. При этом студент **НЕ** может выбрать два «родственных» предмета, как, например, евангелическая религия и этика или евангелическая религия и католическая религия. Конфессиональная принадлежность для учителя обязательна, хотя при поступлении на обучение первоначально не играет роли. Но для прохождения педагогической практики и затем при поступлении в референдариат учителю-ассистенту необходимо предоставить следующие документы:

- 1) копию о сдачи первого государственного экзамена,
- 2) свидетельство о конфессиональной принадлежности,
- 3) свидетельство об уплате конфессионального налога (7,5 % от общего налога заработка),
- 4) заполненную анкету личных данных.

После референдариата и сдачи второго государственного экзамена право преподавать религию в государственной школе будущему учителю религии необходимо получить право на преподавание религии от религиозной структуры и пройти обряд присяги: «Vokation» (евангелическая церковь) или «Missio canonica» (католическая церковь). При оформлении документов на преподавание религии в школе будущий учитель обязан предоставить следующие документы:

- 1) копию свидетельства о сдачи первого и второго государственного экзамена,
- 2) свидетельство о конфессиональной принадлежности в соответствии с преподаваемым предметом,
- 3) свидетельство о конфессиональном налоге,
- 4) анкету личных данных,
- 5) сертификат о прохождении обряда «присяги» преподавателей религии по конституционному праву.

В 2005 году Министерство Саксонии в сотрудничестве с Образовательным Институтом Саксонии провели большую реформу образовательных программ с учётом актуализации педагогических целей школьного образования и требований к современному уроку. В рамках новой концепции урока религии синод принял решение об освобождении школьного урока религии от задачи катехизиса, которая полностью переносится в задачи приходской жизни. Учитель в школе понимает, что цель урока религии – не создание конфессионально-группового общения, а содействие философскому диспуту, который помог бы учащимся принять самостоятельно решение об их религиозной принадлежности и их обязательств по отношению к приходу и идентичности в социальном обществе.

В содержательном плане учитель обязан предоставить знания о религиозной триаде «христианство – иудаизм – ислам», что означает: в рамках каждого конфессионального урока учитель предоставляет возможность плюрализма мнений, сомнению, скепсису и возможность решения внутренних противоре-

чий религиозного характера. Рефлексия вопроса о Боге, вопросы теологии для детей, детской философии, религиозного мышления уже важны и в рамках дошкольной подготовки.

Исходя из позиции, что с верой не рождаются, подчёркивается процесс развития религиозной веры и формирование собственного отношения к классической религии. Вопросы развития морали, отношения к другим людям входят в содержание уроков этики.

Резюмируя вышесказанное, важно сформулировать основную цель школьного образования на уроках религии Германии: процесс развития у учащихся личностных установок от гетерономии (т. е. ориентации в своей деятельности на установки других, существующих законов, традиций семьи и социума, установленные извне) к автономии, как сознательному принятию нравственных решений на личностном уровне и самосознательному самоопределению в обществе.

Основное содержание представленного здесь материала сознательно нацелено на обзор задач урока религии. Так как понимание задач, поставленных перед уроком религии, снимает:

- (1) напряжение в дискурсе о значимости урока религии;
- (2) вопросы о целесообразности урока в рамках школьного образования.

Литература

1. Baumann U. & Schweitzer F. Religionsbuch. Oberstufe. – Cornelsen Verlag – 2012. – 360с.
2. Sajak C. P. Religion unterrichten. Voraussetzungen, Prinzipien, Kompetenzen. – Seelze. - Klett/ Kallmeyer – Friedrich Verlag GmbH – 2013. – 165с.
3. Habermas J. Glaube und Wissen. Rede zur Verleihung des Friedenspreises am 14. Oktober 2001 // Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15. Oktober 2001. – С.9.
4. Электронные ресурсы:
5. Ильин И. Путь духовного обновления. - [Электронный ресурс]. URL: legitimist.ru/lib/philosophy/i_ilin_put_duhovnogo_obnovleniya.pdf (дата обращения: 23.09.2017).
6. Artikel 7 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland. - [Электронный ресурс]. URL: https://de.wikipedia.org/.../Artikel_7_des_Grundgesetzes_für_die_Bundesrepublik_De... (дата обращения: 23.09.2017).
7. Hartung M. & Schmitt S. Religionsunterricht: Brauchen wir „Reli“ noch? – 26. Januar, 2017. – N.3 -[Электронный ресурс]. URL: <http://web.zeit.de> (дата обращения: 23.09.2017).
8. Orth S. Religionsunterricht. Die Diskussion geht weiter. – Herder Korrespondenz. – N.71. 2017 - [Электронный ресурс]. URL: [https:// herderkorrespondenz.de>Dossiers > Dossiers Theologie](https://herderkorrespondenz.de/Dossiers/DossiersTheologie) (дата обращения: 23.09.2017).
9. Stopperarm J. Philosophie als Pflichtfach. Beitrag zur aktuellen Debatte um Religionsunterricht. – 25.Juli 2008.- [Электронный ресурс]. URL: [https:// hpd.de/node/5101](https://hpd.de/node/5101) (дата обращения: 23.09.2017).
10. Walther C. – Religionskundlicher Unterricht sollte Pflichtfach werden. – 8.Januar 2016. - [Электронный ресурс]. URL: [https:// hpd.de/node/](https://hpd.de/node/) (дата обращения: 23.09.2017).

Протоиерей Константин Костромин
Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви

Сотрудничество церковных и светских вузов в научной сфере: проблемы и перспективы

Сотрудничество между церковными и светскими высшими учебными заведениями становится всё более привычным и привлекательным. Церковные вузы двигались к сотрудничеству со светскими, преодолевая недоверие к богословию как к полноправному знанию, могущему иметь признание со стороны светской науки, пытаясь добиться признания своего образовательного статуса. Однако обращает на себя внимание одна особенность – перспективные цели сотрудничества между церковными и светскими вузами последней четверти столетия почти не имели научной составляющей. Делается вывод, что появление серьёзных учёных, получивших степени в светских вузах, но трудящихся в духовных академиях и семинариях, а также приход не временных, а постоянных сотрудников из светских вузов является главной целью организации научной работы в церковных вузах, а успех научного сотрудничества между светской и церковной системами образования возможен при создании своеобразной прослойки между ними – светского религиозного образования, инициатором появления которой должна стать сами церковные вузы.

Ключевые слова: образование, научная работа, сотрудничество, церковные вузы, светские вузы, научные степени

Archpriest Konstantin Kostromin
Saint Petersburg Theological Academy of Russian Orthodox Church

COOPERATION OF ECCLESIASTICAL AND SECULAR HIGHER INSTITUTIONS IN THE SCIENTIFIC FIELD: PROBLEMS AND PROSPECTS

The cooperation between ecclesiastical and secular higher educational institutions is becoming more and more habitual and attractive. Ecclesiastical higher institutions have been moving to cooperation with secular ones, overcoming mistrust to accept theology as full-fledged knowledge that could be recognized by secular science, trying to achieve recognition of their educational status. However, there is quite a notable feature: the long-term goals of the cooperation between ecclesiastical and secular institutions in the last quarter of the century had no scientific component. The author concludes that the emergence of serious scientists who have received degrees in secular universities but remained to work in theological academies and seminaries, as well as the arrival of not temporary, but regular staff from secular universities is the main goal of organizing scientific work in ecclesiastical institutions, and the success of scientific cooperation between secular and ecclesiastical education systems is possible if a kind of interlayer is created between them – secular religious education, the initiators of which should be the church institutions themselves.

Keywords: *education, scientific work, cooperation, ecclesiastical institutions, secular universities, scientific degrees*

Сотрудничество между церковными и светскими высшими учебными заведениями становится всё более привычным и привлекательным. Причины и поводы к развитию такого сотрудничества разнообразны и нетождественны у вузов, подчиняющихся Церкви, и вузов, входящих в систему светского образования. Поскольку выстраивание взаимоотношений между вузами – процесс продолжающийся и имеющий (в близкой ретроспективе) вполне определённое начало – рубеж 1980–1990-х годов, выстраивание перспектив вытекает из всего пути по налаживанию сотрудничества, пройденного вузами за последнюю четверть века. Этот путь имел в течение этого времени вполне определённый вектор, определяющий причины и поводы к сотрудничеству, который нужно определить.

1. Церковные вузы – академии и семинарии, а также прочие высшие учебные заведения, входящие в систему образования, контролируруемую Учебным комитетом Русской Православной Церкви (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Свято-Филаретовский православно-христианский институт, Российский православный университет и некоторые другие), двигались к сотрудничеству со светскими вузами, преодолевая недоверие к богословию как к полноправному знанию, могущему иметь признание со стороны светской науки. В этом вопросе, как известно, в последнее время произошли существенные изменения. Поэтому церковные вузы решали в налаживании сотрудничества две глобальные задачи: 1) признание своего образовательного (причём, что важно подчеркнуть, значительно более, нежели научного) статуса в светской системе образования в целом и среди региональных соседствующих учебных заведений; 2) пополнение своего профессорско-преподавательского состава остепенёнными светскими преподавателями для решения вопросов аккредитации, облегчения интегрирования в систему светского образования и повышения качества собственного образования, хотя и с неизбежной «секуляризацией» собственной системы образования.

Первая цель достигалась в два этапа. Сначала – путем создания законодательной базы: в Законе об образовании от 2012 года, вступившем в силу с 1 сентября 2013, появилась отдельная статья о теологическом образовании (ст. 87) [3], в которой, в частности, была предусмотрена возможность использовать собственные педагогические кадры, что было шагом к признанию учёных степеней и своего образовательного статуса пост фактум. Затем – через аккредитацию учебных заведений и одновременно создание государственных стандартов по теологии, что поставило вопрос и о введении теологии в перечень научных специальностей. Круг проблем, которые необходимо решить, ещё достаточно широк, однако наиболее важные уже решены.

2. Светская система образования изначально заинтересовалась церковной системой в силу естественного интереса к неизученному – церковной среде, а также ввиду поиска нового, ещё не использованного, как правило, регионального потенциала для научных исследований и пополнения преподавательских кадров. Однако в силу несопоставимых объемов двух систем и государственного

признания первой этот интерес был в целом удовлетворен достаточно быстро. Новый интерес связан с необходимостью «оставаться в тренде», а «мода» на теологическое светское образование сейчас на пике. Кроме того, сотрудничество с церковными вузами, особенно крупными – духовными академиями, крупными семинариями и Свято-Тихоновским университетом – допускает светские вузы к использованию в своих интересах церковных «системных» возможностей» для реализации своих целей [2, с. 306-317].

Однако обращает на себя внимание одна особенность – перспективные цели сотрудничества между церковными и светскими последней четверти столетия почти не имели научной составляющей. Что могли дать две системы друг другу в реализации научного сотрудничества? Система церковного образования была настолько замкнута (да и остаётся такой до сих пор) на круге проблем, связанных с интеграцией в легальное образовательное пространство, что собственный научный интерес развивался бессистемно, только за счёт личной инициативы преподавателей или за счёт показателей светских приглашенных профессоров. Внутренней разработанной методологической базы церковные вузы предложить практически не могут, а когда пытаются – это вызывает отторжение светской системы, которая фактически утверждает примат светской науки и светской методологии над церковной.

Напротив, светская методология и содержание гуманитарной светской науки сегодня таково, что при вторжении в церковную среду она способна в большей степени секуляризировать её, нежели дать ей живительную струю. Приходится констатировать, что пока сферы научного сотрудничества ограничиваются кругом типических, во многом формальных предложений: проведение конференций, приём публикаций и защита диссертаций.

Первое из этого перечня наиболее развито. Проведение совместных конференций часто практикуется в большинстве регионов, где есть церковные вузы (количество церковных вузов составляет ровно половину от числа субъектов федерации, хотя в Москве сосредоточено несколько из них). Однако сотрудничество по проведению конференций обрело здесь специфические устойчивые формы.

1) Взаимное приглашение к участию в организации (ранее церковная сторона чаще инициировала подобное сотрудничество, теперь же наблюдается тенденция к паритетности) концентрируется на административном уровне для привлечения внимания к факту осуществления / наличия сотрудничества. Что можно сделать для преодоления этой ситуации? Проводить специализированные небольшие конференции только для заинтересованных специалистов, причём поручать организовывать такие конференции самим специалистам, оказывая им максимальную административную и материальную поддержку. Такие конференции могут (и это иногда происходит даже с крупными конференциями) перейти из статуса «научно-практических» в «научные», что заметно повысит их ценность и укрепит как научное сотрудничество, так и сотрудничество в целом.

2) Тематическое сотрудничество вузов с отдельными учёными или подразделениями учреждений (кафедрами, реже – факультетами, отделами или секторами научных учреждений) осуществляется на индивидуальном уровне. Причём «потребительский» подход превалирует в обоих направлениях – и светском,

и церковном: приглашаются заинтересовавшие персоналии для выполнения определённой задачи. Однако у светских вузов намного больше возможностей удержать у себя заинтересовавшего клирика или преподавателя семинарии. И едва ли здесь можно говорить о системном сотрудничестве. Преодоление этой ситуации возможно только инициативной и детальной реализацией договоров о сотрудничестве, что было возможно и ранее, но получает дополнительный импульс при получении аккредитации светскими вузами.

Публикация научных результатов несколько затруднена причинами, сформулированными выше: научная деятельность в церковных вузах так или иначе является частной инициативой преподавателей и редко где поставлена на системную основу. Кроме того, церковные вузы медленно, как бы нехотя вовлекают свои издания, прежде всего периодические, в научную среду. Нет ни одного церковного издания, входящего в системы Web of science или Scopus и только одно входит в Перечень ВАК, крайне малое их число зарегистрировано в РИНЦ. Сегодняшние правила игры требуют участия в этих и других проектах – Киберленинке, Google scholar, Academia.edu и других.

Защита диссертаций в современной России – это «игра в одни ворота». Если ещё в конце 1990-х можно было, хотя и крайне редко, столкнуться с ситуацией, когда приглашённый для преподавания в церковный вуз состоявшийся светский учёный защищал кандидатскую диссертацию по богословию, то теперь такая ситуация практически невозможна. Создание диссертационного совета по теологии в системе ВАК поставило на этом крест. Всё более необходимым становятся защиты церковных преподавателей в светских диссертационных советах, однако тенденцию эту необходимо поощрять, поскольку будущие церковные диссоветы по теологии будут наполнять именно такие церковные «остепенённые» специалисты.

И хотя этот путь труден и узок, его следует всячески развивать. Это самый перспективный путь сотрудничества светских и церковных вузов. Появление серьёзных учёных, получивших степени в светских вузах, но остающихся трудиться в духовных академиях и семинариях, а также приход не временных, а постоянных сотрудников из светских вузов – вот главная цель организации научной работы в церковных вузах.

Именно этим путем изначально пошел в своём развитии Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. На начальном этапе своего развития ректор прот. Владимир Воробьёв максимум усилий вложил в создание базы научно-преподавательских кадров. Несколько воспитанных институтом, ставшим впоследствии университетом, докторов наук, в том числе докторов богословия и церковной истории, составляют костяк церковной науки во всей Русской Православной Церкви. Только теперь стало понятно, что так нужно было сделать и в духовных академиях, а возможно, и в ряде семинарий.

Навёрстывать упущенное трудно. Однако цель, которой следует добиваться в налаживании сотрудничества церковных и светских вузов, была обозначена о. Владимиром Воробьёвым чётко: создание своеобразной прослойки между нецерковной и церковной системами образования – светского религиозного образования [1, с. 5-6; 4, с. 49-52]. И если оно будет создано при церковной системе, то и успех сотрудничества будет многократно умножен.

Литература

1. Воробьев В., прот. Проблемы православного образования сегодня (Актовая речь на Институтском празднике 18 ноября 2001 года) // Богословский сборник. №9. М.: ПСТБИ, 2002. С. 5-14.
2. Костромин К., свящ. Связи духовной академии и университетов в Санкт-Петербурге в начале XXI века: pro et contra // Гуманитарные науки в теологическом пространстве. Взаимодействие духовного и светского образования в России на примере Московской духовной академии с начала XIX в. по настоящее время. Сб. ст. в честь 200-летнего юбилея пребывания Московской духовной академии в Троице-Сергиевой Лавре. Сергиев Посад, 2015. С. 306-317.
3. Федеральный закон Об образовании в Российской Федерации [Электронный ресурс]. URL: <http://zakon-ob-obrazovanii.ru/87.html> (дата обращения: 20.08.2017).
4. Шмонин Д. В. Религиозное образование и образовательные парадигмы // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2013. Т. 14. № 2. С. 47-64.

Модель пространства духовно-нравственного воспитания учащихся в секции «аксиология» школьного научного общества

В статье представлен опыт работы по организации деятельности секции «Аксиология» школьного научного общества, направленной на активизацию духовных и нравственных качеств личности школьников. Деятельность секции организуется с учётом требований Федерального государственного образовательного стандарта к компетенциям современного школьника.

Ключевые слова: аксиологический подход, духовно-ценностное самоопределение, требования Федерального государственного образовательного стандарта.

Zh. V. Lukashenkova
Secondary school №34

SPACE MODEL OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF PUPILS IN CLUB "AXIOLOGY" OF SCHOOL SCIENTIFIC SOCIETY

The article presents the work experience of organizing the activity of the club "Axiology" of the school scientific society, aimed at activation of the spiritual and moral qualities of pupils' personality. The activity of the club is subject to the requirements of Federal State Educational Standard for the competences of the modern student.

Keywords: axiological approach, moral and spiritual self-identification, the requirements of the Federal State Educational Standard.

Особенностью развития российской системы образования в настоящий период является её модернизация и реформирование, которые вызваны большими изменениями в духовной, социально-политической и экономической сферах жизни общества в последнее десятилетие. Выдвижение духовно-нравственного воспитания и образования в качестве национального приоритета, определение духовности и общественной нравственности, формирование российской гражданской идентичности как одних из ключевых факторов развития страны задают направление вектора развития современного образования. Это способствует расширению образовательного потенциала, актуализации аксиологического подхода в образовании с опорой на базовые национальные ценности, культурные достижения человечества, включая социальное взаимодействие с основными конфессионными религиозными организациями.

Секция «Аксиология» в нашей школе представляет собой структурный элемент добровольного школьного научного общества, где создаются условия для учебно-исследовательской, проектной и творческой деятельности учащихся.

Слово *аксиология* в переводе с греческого языка обозначает «ценность». Деятельность секции направлена на духовно-ценностное самоопределение участников, что заложено в информационный нравственно-ценностный и деятельностный компоненты работы.

Основные цели секции: 1) Способствовать духовно-нравственному развитию и воспитанию обучающихся, формированию внутренних основ личности школьника и присвоению им базовых национальных ценностей, отраженных в культурно-историческом наследии России и Смоленской области; 2) Формировать мыследеятельностные навыки участников секции, развивать опыт самореализации для утверждения себя как деятельных субъектов.

В секции объединились учителя-консультанты разных учебных дисциплин: русского языка и литературы, английского языка, православной культуры, истории, музыки, географии, математики, физики, технологии, биологии, обществознания. Содержание занятий-встреч связано с изучением тем, которые приобретают важное звучание для подрастающего поколения в их поисках собственного «я», вечных, непреходящих идеалов жизни. Выполнение проекта или исследования выводят ученика за рамки одного учебного предмета, а также помогают синтезировать предметные знания с опытом деятельности. В логике работы секции участники активно осваивают социокультурную среду города Смоленска и Смоленской области, вовлекаются в индивидуально значимые социальные практики. Направленность деятельности «Аксиологии» способствует достижению личностных, метапредметных и предметных результатов обучения, а именно становлению личности ученика, любящего свой край и своё Отечество, уважающего свой народ, его культурные и духовные традиции, осознающего ценность и смысл человеческой жизни.

Главная цель секции по ФГОС: достижение учащимися метапредметных образовательных результатов в единстве межпредметных понятий и универсальных учебных действий на основании ценностного подхода. **Область применения результатов работы секции «Аксиология»:** социальная деятельность учащихся, самореализация в урочной и внеурочной деятельности.

Основной цикл работы «Аксиологии». 4 четверть: анализ результатов работы секции за учебный год; планирование деятельности на следующий период. Подготовка межпредметного погружения: учителя-консультанты разных предметов совместно прорабатывают информационное ядро межпредметных связей и выстраивают логику их переходов от одного учебного предмета к другому. 1 четверть: организация работы секции; выбор темы исследования, проекта. Учитель-консультант предлагает примерный перечень тем для рассмотрения; возможна и самостоятельная формулировка темы учащимися (ученик понимает, что и зачем он делает, испытывает внутреннюю мотивацию и заинтересован в выбранной теме). Установление социального партнерства. Составление рабочей программы учебно-исследовательской деятельности. 2 четверть: проведение учебного исследования, выполнение проекта. Работа с материалами «Проектной папки» участника секции. Анализ полученных результатов. 3 четверть: оформление результатов; предзащита учебно-исследовательской работы; выступление на школьном Дне науки; проведение итогового рефлексивного занятия.

Деятельностный компонент (практики). Важный шаг в работе – осознанное и ответственное участие членов «Аксиологии» в социальной жизни (конечно, с учётом логики работы над проектом). Считаем, что духовно-нравственное обучение и воспитание даёт плоды в процессе включения учащегося в социальную деятельность: социальные акции, волонтёрские движения, массовые культурные мероприятия духовного направления, шефская работа, посильная трудовая помощь восстанавливающимся православным храмам и др. Главное в «Аксиологии» – это встреча с реальной действительностью: в живом мироощущении человек обретает духовные силы и личностную завершенность.

Возрастная характеристика участников секции: учащиеся 5–11 классов универсального, медицинского, социально-гуманитарного, физико-математического, химико-биологического классов.

Темы для межпредметных проектов (погружений):

– «Экология языка: слово благое и скверное» (экология, медицина, православная культура, русский язык, литература, основы безопасности жизнедеятельности, физика, психология);

– «Крещенская вода. Водные стихии» (физика, биология, литература, изобразительное искусство, православная культура);

– «Что такое дом» (литература, изобразительное искусство, астрономия, психология, музыка, история, русский язык, православная культура, обществознание);

– «Путешествие в Любовь» (православная культура, литература, изобразительное искусство, биология, история, обществознание, право);

– «...Схитрить, насильничать над русской землёй невозможно... (А. Н. Толстой)» (православная культура, история, обществознание, литература, изобразительное искусство, психология, музыка, география);

– «В здоровом теле здоровый дух или...?» (физическая культура, биология, физика, православная культура, русский язык, психология, основы безопасности жизнедеятельности, экология, обществознание, изобразительное искусство).

Формы представления результатов проекта: фотосессия, стендовый доклад, выставка материалов по проблеме исследования, драматизация, выставка творческих работ, литмонтаж, мультимедийная презентация, видеопрезентация, динамическая презентация prezi и др.

Социальное сотрудничество. Для совместной работы над проектом и исследованием в «Аксиологию» приглашаются преподаватели вузов, сотрудники общественных организаций, фондов, музеев: преподаватели кафедры философии Смоленской медицинской академии, экскурсоводы музея истории и художественной галереи, педагоги государственного университета (кафедры истории, педагогики), педагоги института искусств, методисты областной детской библиотеки им. Соколова-Микитова, сотрудники фонда Святого Всехвального Апостола Андрея Первозванного (Москва), сотрудники молодёжного духовно-просветительского центра при храмах влм. Варвары и святых Новомучеников и Исповедников Российских и др.

Итоги работы секции «Аксиология». По нашему мнению, секция стала пространством для духовно-нравственного развития ребят. Они имеют возможность получить дополнительные знания и умения, с пользой для себя и других

провести послеурочное и каникулярное время, сотрудничать и играть. *Итоговое анкетирование* учащихся подтвердило их ожидания от работы в секции и удовлетворенность от предложенной деятельности. *Статистика*: 2013–2014 уч. год – 7 учебных исследовательских работ; 26 учащихся. 2014–2015 уч. год – 10 работ, в которых участвовало 35 учащихся. 2015–2016 уч. год – 14 учебных исследований и проектов; 40 учащихся. Конечно, делать обобщения исходя из трёх лет работы секции рано, но видимая динамика свидетельствует об актуальности содержательного аспекта секции, заинтересованности детей и педагогов. Ежегодно проводятся представления работ в рамках Дня науки школьников. Лучшие заявляются на областную студенческую конференции «Шаг в науку» (школьная секция) и на Всероссийскую научную неделю «Молодые учёные – будущее России» (секция «Человек. Культура. Общество» Смоленский институт экономики).

Христианские основы преподавания иностранных языков в высших духовных заведениях

В статье рассматриваются проблемы содержания обучения иностранным языкам в высших духовных заведениях. Также предлагаются пути повышения мотивации изучения иностранных языков как ключевого фактора успешности учения.

Ключевые слова. Иностранный язык, теология, содержание обучения, мотивация.

L.G. Ratushnaia
Penza Theological Seminary

CHRISTIAN FOUNDATIONS OF TEACHING FOREIGN LANGUAGES AT HIGHER THEOLOGICAL INSTITUTIONS

The article considers the problems of the content of teaching foreign languages at higher theological institutions. It also suggests some ways of raising motivation for learning foreign languages as the key factor of studying successfully.

Keywords: foreign language, theology, educational content, motivation.

В июне 2017 года на базе Московской Духовной Академии в г. Сергиев Посад прошел методический семинар-совещание преподавателей иностранных языков духовных семинарий РПЦ по направлению подготовки 48.03.01 Теология, уровня высшего образования – бакалавриат. Как показали выступления участников, наиболее актуальными из затронутых тем стали содержание обучения иностранным языкам в высших духовных заведениях и проблема повышения мотивации учения.

В ходе оживленной дискуссии выяснилось, что мнения преподавателей относительно содержания обучения иностранным языкам кардинально различаются. В некоторых высших учебных заведениях преподавание иностранных языков ведется по учебно-методическим комплектам, разработанным иностранными методистами. В основе каждого из них, как правило, лежит коммуникативный подход к изучению иностранных языков, ориентирующийся на взаимодействие участников в процессе общения, уяснение и достижение общей коммуникативной цели, развитие навыка перефразирования, расширение компетенции одного участника коммуникации за счет общения с другими участниками [2]. В других преподавание основывается на традиционном грамматическом подходе, который закладывает прочные основы лексики и грамматики на иностранном языке, но, к сожалению, не позволяет в полной мере развить продуктивные речевые умения и способность ориентироваться в ситуации речевого общения.

Выбор коммуникативного подхода к изучению иностранных языков в высших духовных заведениях кажется вполне оправданным. С его помощью достигается главная цель изучения иностранных языков – развитие иноязычной коммуникативной компетенции в совокупности её составляющих: речевой, языковой, социокультурной, компенсаторной, учебно-познавательной. Подавляющее большинство учебно-методических комплектов зарубежных изданий великолепно развивают речевую, языковую и компенсаторную составляющие коммуникативной компетенции. Они последовательно развивают коммуникативные умения в четырёх основных видах речевой деятельности (говорении, аудировании, чтении, письме), содержат достаточное количество репродуктивных и продуктивных упражнений, направленных на овладение новыми языковыми средствами (фонетическими, орфографическими, лексическими, грамматическими) и вполне успешно развивают умения выходить из положения в условиях дефицита языковых средств при получении и передаче информации.

Однако, развитие социокультурной и учебно-познавательной компетенций студентов высших духовных заведений вряд ли возможно, если в процессе обучения преподаватель не использует дополнительные учебно-методические материалы профессионального теологического характера. Так, некоторые темы, сферы и ситуации общения не отвечают опыту, интересам и психологическим особенностям студентов высших духовных заведений. Например, в теме “Extraordinary Lives”, предлагаемой в УМК “Cutting Edge. Elementary” приводятся факты из жизни известных политиков, музыкантов, целый текст посвящен изобретателю Интернета, хотя с учетом специфики студентов высших духовных заведений здесь уместны жизнеописания святых, патриархов, меценатов, которые внесли вклад в развитие христианства на Руси. Еще одним примером может быть изучение темы “Fact or Fiction”, посвященной искусству кино. Подборка фильмов – «Дракула», «Алиса в стране чудес», «Приключения Робина Гуда», «Франкенштейн» – вряд ли достойна обсуждения в стенах высшего духовного заведения. Умение представлять свою страну, её культуру в условиях иноязычного межкультурного общения, которое является составляющей социокультурной компетенции, также будет слабо развито, если не обогатить словарный запас учащегося профессиональной теологической лексикой на иностранном языке.

Учебно-познавательная компетенция – дальнейшее развитие общих и специальных учебных умений – также может быть освоена не в полной мере, ведь акцент при ознакомлении с доступными учащимся способами и приемами самостоятельного изучения языков и культур делается на использовании новых информационных технологий, а книга как источник знаний практически не рассматривается, не говоря уже об архивных документах.

Таким образом, специфика составляющих коммуникативной компетенции, предлагаемая учебно-методическими комплектами зарубежных авторов, а также их содержание не в полной мере соответствуют области профессиональной деятельности выпускников, освоивших программу бакалавриата по специальности 48.03.01 Теология, которая включает «систему теологического знания, традиционные духовные ценности общества и человека, теологическое образование, науку и просвещение, религиозную культуру и философию, сферу государственно-конфессиональных, межконфессиональных и общественных

отношений, практические аспекты жизни конфессий и соответствующую им социальную активность» [3].

Еще одним не менее дискуссионным вопросом стала проблема мотивации изучения иностранных языков в высших духовных заведениях. Одни учащиеся максимально сконцентрированы на узкоспециальных предметах и не уделяют должного внимания изучению общих дисциплин. Другие не видят возможностей практического применения иностранных языков, считая, что «в глухой деревне на приходе он им не понадобится» (подобное мнение было высказано автору лично).

В процессе обучения помимо удовольствия и удовлетворения от понимания чужой речи человек получает огромную информацию о народе, его истории, достижениях, обычаях, традициях, культурных и нравственных ценностях. Знакомство с иноязычной культурой повышает интерес к более глубокому познанию своего языка, всех сторон развития своего этноса. Для нас это заключение чрезвычайно важно, так как научение языку семинаристов без мотивации невозможно.

На наш взгляд, нет необходимости напоминать, что традиционно педагоги и психологи выделяют такие виды мотивации, как внешняя и внутренняя, положительная и отрицательная. Внешняя мотивация – это мотивация, которая не связана с содержанием какой-то деятельности, а обусловлена внешними для человека обстоятельствами. В нашем случае это может быть повышение академического рейтинга (в Пензенской духовной семинарии по итогам аттестации каждый месяц подсчитывается средний академический балл студента, выявляется студент с лучшей академической успеваемостью на курсе и в семинарии), участие в паломнических поездках по России и за границу (при отборе участников основным критерием является их академическая успеваемость).

Внутренняя мотивация – это мотивация, связанная с содержанием деятельности, и именно этот вид мотивации должен быть ведущим. О нем мы поговорим более подробно.

Положительная и отрицательная мотивация – это мотивация, основанная на положительных и отрицательных стимулах соответственно. Любой учебный материал легче усваивается, если он эмоционально окрашен и вызывает положительные эмоции у учащихся. В доброжелательной творческой атмосфере на занятиях снимаются коммуникативные барьеры, и стимулируется как устойчивое, сильно развитое стремление к общению, к личному контакту с людьми, выражающемуся в легкости вступления в социальный контакт. Наиболее эффективны в реализации этих целей упражнения-диалоги, дискуссии, драматизации, коллективный исследовательский поиск, ролевые игры, проектная деятельность.

Согласно исследованиям психологов, внутренняя мотивационная сфера имеет в своем составе несколько аспектов ряда побуждений: идеалов и ценностных ориентации, потребностей и познавательных интересов. То есть мы приходим к выводу о том, что приобщение студентов к материалам культуры, содействуя пробуждению познавательной мотивации, развивает их общую культуру. В этих процессах идет становление эстетических идеалов, эстетических эмоций, эстетических вкусов, эстетического сознания.

Традиционные методы обучения иностранному языку предполагают усвоение знаний в искусственных ситуациях, вследствие чего будущий выпускник не видит связи изучаемого предмета со своей будущей деятельностью.

Наиболее эффективным средством развития мышления будущих теологов является имитационное моделирование. Подобный подход в обучении обеспечивает имитацию элементов профессиональной деятельности, ее типичных и существенных черт. Его применение на занятиях иностранного языка дает возможность формировать навыки и умения общения, развивает привычку самоконтроля, способствует реальной подготовке семинаристов к предстоящей деятельности в жизни и обществе в целом; помогает сделать занятия иностранного языка более живыми, интересными, содержательными; дает возможность учащимся больше и чаще высказывать собственные мнения, выражать чувства, мысли, оценки, т.е. мыслить на иностранном языке. В качестве приемов, обеспечивающих повышение профессиональной направленности изучения иностранного языка, могут выступать: общение – диалог по поводу профессиональной информации, прочитанной на иностранном языке, анализ социальных и профессиональных ситуаций, выполнение творческих заданий с профильным содержанием, ролевые игры, викторины.

Общение – диалог по поводу профессиональной информации, прочитанной на иностранном языке можно организовать после каждого прочитанного текста. Например, после знакомства с основными типами постройки храмов и их внутренним устройством и прочтения цикла текстов о различных храмах в России и за рубежом [1, с. 151-152], можно дать студентам для обсуждения следующий вопрос:

Which church would you like to visit this summer and why?

Tell your friend about the church you go to. Describe its outer and inner structure. Tell about the wonder-working icons if any.

Установка для второго студента: Be active and ask as many questions as possible. Then change your parts.

Анализ социальных и профессиональных ситуаций возможен при создании ситуаций, подобных следующей:

К Вам за советом обратился англоязычный прихожанин Вашего храма с просьбой порекомендовать ему направление паломнической поездки.

Вариантом творческих заданий с профильным содержанием может быть такая ситуация:

Представьте, что православные студенты из США приехали в Пензу. Проведите для них виртуальную экскурсию по храмам Пензы и Пензенской области.

Ролевые игры, как правило, вызывают огромный интерес учащихся. Можно предложить следующие варианты:

Persuade your friend to visit a certain church with you.

Persuade your tutor to organize a pilgrimage to the church of your choice.

Что касается викторин, их подготовкой обычно занимается один студент (максимум – двое), группа делится на команды, которые соревнуются между собой.

Таким образом, повышение мотивации идет через вовлечение студентов в самостоятельную работу на уроке; проблемность заданий и ситуаций; контроль

знаний умений и навыков; использование познавательных игр; страноведческий материал и, конечно, доброжелательное отношение учащихся. Важнейшим мотивационным стимулом изучения иностранного языка является стремление к расширению своего общего кругозора, причем ведущую роль играет желание познакомиться с жизнью страны изучаемого языка, с ее географией, историей, бытом.

В связи со всем вышесказанным считаем необходимым разработку многоуровневого учебно-методического комплекта, основанного на коммуникативном подходе и вобравшего в себя все самые современные методы обучения иностранным языкам, содержание которого отражает область профессиональной деятельности выпускников.

Литература

1. Куликова Г. Н. Английский язык для православных духовных школ. – Сергиев Посад: Издательство МПДА, 2011. – 516 с.
2. Пассов Е.И. Коммуникативный метод обучения иноязычному говорению. – М.: Просвещение, 1991. – 223 с.
3. Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации (Минобрнауки России) от 17 февраля 2014 г. N 124 г. Москва «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)» // Российская газета. [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2014/05/07/minobrnauki-dok.html> (дата обращения: 19.08.2017).

Т. В. Складорова
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Начальная ступень православного образования: конструирование содержания и принципы разработки учебных пособий

В статье представлены результаты исследования проведённого на материалах учебной литературы, предлагаемой для начинающих изучать основы православия. Сформулировано определение начальной ступени православного образования как завершённого цикла обучения основным понятиям христианства и церковного богослужения, фактам церковной истории, Священного Писания и практической деятельности по освоению православной традиции. Обозначены параметры, в соответствии с которыми конструируется содержание православного образования на начальной ступени: православная культурная традиция; возрастные и индивидуальные особенности обучающихся; время, выделенное на обучение; конкретные цели обучения, что составляет совокупность требований, характеризующую названный уровень образования.

Ключевые слова: содержание образования, начальный уровень православного образования, учебные пособия.

T. V. Sklyarova
Orthodox St. Tikhon Humanitarian University

INITIAL STAGE OF ORTHODOX EDUCATION: CONSTRUCTING CONTENT AND PRINCIPLES OF DEVELOPMENT OF TUTORIALS

The article presents the results of a study of educational literature on materials for beginners to learn the basics of Orthodoxy. The definition of the initial stage of Orthodox education as a completed cycle of teaching the basic concepts of Christianity and church worship, the facts of church history, Holy Scripture and practical activities for mastering the Orthodox tradition is formulated. The parameters are indicated in accordance with which the content of Orthodox education is designed at the initial stage: the Orthodox cultural tradition; age and individual characteristics of students; time allocated for training; specific objectives of training, which is the set of requirements that characterize the said level of education.

Keywords: the content of education, the elementary level of Orthodox education, teaching aids.

Актуальность исследования содержания православного образования связана с разработкой учебных пособий и необходимостью профессиональной подготовки учителей для православных школ и преподавателей «Основ православной культуры». К настоящему времени содержание православного образо-

вания представлено в форме «Примерного содержания образования по учебному предмету “Православная культура” (2002) и в образовательных стандартах по направлению «Теология». Вместе с тем, имеющийся современный опыт реализации православного образования в России охватывает различные сферы образовательной деятельности, что нуждается в научном обобщении и систематизации. Наиболее актуальным является исследование начальной ступени православного образования, так как на ней начинается изучение Православия и детьми, и взрослыми. Актуальность исследования начального уровня православного образования связана с возможностью его реализации в формах семейного образования и самообразования, для чего также необходимо выявить его содержание и определить методы и средства для контроля его усвоения. Содержание образования на начальной ступени позволяет в дальнейшем определять пути и методы конструирования содержания православного образования в средней и высшей школе. Таким образом, выявление содержания начального православного образования актуализирует и определяет перспективное направление педагогических исследований, связанных с развитием современного религиозного образования в целом.

Основываясь на дефиниции понятия «образование», закреплённого Федеральным Законом «Об образовании в РФ» **определим православное** образование в двух значениях – широком и узком. В широком значении православное образование понимается как единый целенаправленный процесс обучения православной религии и воспитания на основе православной традиции, осуществляемый в интересах человека, семьи, Церкви, общества и государства. В узком значении православное образование можно определить как совокупность приобретаемых знаний, умений, навыков, ценностных установок, опыта деятельности и компетенции определённых объема и сложности в целях духовно-нравственного, интеллектуального, творческого, физического и (или) профессионального развития человека, удовлетворения его духовно-нравственных и образовательных потребностей и интересов. Второе определение является рабочим для выявления содержания данного типа образования, которое в настоящее время реализуется в семье, образовательных учреждениях и религиозных организациях. Уровневая дифференциация православного образования в большей степени представлена в высшей школе (бакалавриат, магистратура, аспирантура по православной теологии), в меньшей степени оформлен начальный уровень православного образования. Вместе с тем, уровневое распределение содержания православного образования даёт основания для проведения оценки и контроля за усвоением его содержания. Введение уровневой дифференциации содержания православного образования (согласно ФЗ-273 «Об образовании в РФ» уровень образования определяется как «завершённый цикл образования, характеризующийся определённой единой совокупностью требований») позволяет определять оптимальный объем каждого уровня, объединять несколько уровней (предположительно, три) в формат образовательной ступени, что создаёт основания для последовательности и преемственности его развития.

В данной статье представлены результаты проведённого под нашим руководством исследования начального православного образования в рамках научно-исследовательского проекта **05-0616/КИП2**, поддержанного Фондом

развития ПСТГУ. Рабочая гипотеза исследования заключалась в предположении о том, что содержание начального православного образования включает в себя понятия и факты, характеризующие основы христианства, а также необходимые для их понимания виды деятельности обучающихся, независимо от возраста учащихся. Для проверки выдвинутого предположения были проанализированы учебные пособия для начального православного образования на предмет выявления основных понятий и фактов, предлагаемых для начального обучения основам православной веры. Одновременно анализу подвергался объем предлагаемой информации с целью определения времени, необходимого и достаточного для начального изучения православия.

Имеющиеся современные учебные пособия разнообразны по объёму и содержанию. Традиционно первыми учебниками для начального изучения православия в России являются учебники «Закон Божий». В начале 90-х годов XX века первыми доступными российскому читателю книгами по «Закону Божию» стали книги, изданные в середине XX века в русской эмиграции. Наибольшее распространение получили пять книг «о православной вере», объединённых названием «Закон Божий», изданные «УМКА-PRESS» (Париж) в 1956–58 годах [5, 6, 7, 8, 9], «Закон Божий», написанный протоиереем Серафимом Слободским и изданный в Америке в 1957 году (издательство при Свято-Троицком монастыре в Джорданвилле) [10].

Названные учебные пособия были нацелены на ознакомление детей и молодёжи в эмиграции с основами христианского вероучения. В предисловиях к этим изданиям отмечается насущная необходимость изложения доступным языком современным детям актуального содержания основ православия. Книги последовательно раскрывают первоначальные сведения о Боге, молитве, Церкви, Священном Писании и Предании, священную историю Ветхого и Нового Завета, знакомят читателя с Символом веры, заповедями Закона Божия, заповедями блаженства и последовательностью церковного богослужения. Это содержание по-разному структурируется: учебник протоиерея Серафима Слободского строится по принципу «дать одну книгу, заключающую в себе все основы христианской веры и жизни» [10, с. 14]. Имплицитным адресатом учебного пособия (в предисловии не указан рекомендуемый возраст читателя этой книги) является ребёнок, который изучает дома или в школе Закон Божий. Подтверждением тому являются слова автора, которыми он завершает предисловие «И да поможет нам Господь облегчить труд воспитания ребёнка и молодого поколения в вечной истине, правде и любви Божией».

Адресат каждой из пяти книг «Закона Божия» указан в предисловии. Первая книга адресована детям от 8 до 12 лет и содержит «последовательное изложение повествований из Священной истории, ... указания на взаимную связь, связь излагаемых событий с нашим современным богослужением, молитвами, таинствами и с христианской жизнью» [1, с. 5]. Вторая книга предназначена для детей от 12 до 16 лет и нацелена на знакомство с тем, «во что верит и как молитвенно живёт в своём богослужении православная Церковь» [2, с. 5]. Третья книга адресована молодёжи и содержит «рассказ о главных событиях земной жизни Иисуса Христа и излагает основы Его учения о Царствии Божием» [3, с. 5]. Цель четвёртой книги «привлечь внимание молодёжи к сосредоточенному и

молитвенному чтению слова Божия» [4, с. 5]. Эта книга является пособием для первоначального изучения Нового Завета, а точнее «Деяний», «Посланий» и «Откровения» Иоанна Богослова. Пятый том посвящён истории Церкви от апостольских времен до современности и состоит из двух частей – общей истории Церкви и истории Русской Православной Церкви. В предисловии к этой книге указано, что она предназначена для юношества, но может быть полезной и для взрослых.

Приведённые характеристики двух ставших классическими учебных пособий для начального православного образования свидетельствуют о том, что первоначальные сведения о православии в них структурируются с учётом возраста учащихся и конкретных целей преподавания.

Для сравнения рассмотрим два современных издания книги «Закон Божий»: автором первой является священник Даниил Сысоев [13], вторая написана тремя священниками Гумеровыми [14].

Содержание первой книги включает 8 частей – основы православной веры, заповеди Господни, молитва, богослужение, таинства, священная история Ветхого Завета, Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа, Церковь Нового Завета. В предисловии к книге указано, что она является «кратким путеводителем для тех, кто желает узнать основы Православной веры и жизни, а также Священную историю». Возраст читателя не обозначен, объём книги составляет 44 печатных листа. Вторая книга примерно такого же объёма, также адресована широкому кругу читателей, содержание её также включает 8 частей – начальные понятия о Боге и духовной жизни, молитва – дыхание души, Священная и церковная история, вера христианская, духовная жизнь, о храме и богослужении, церковные праздники, духовный мир. В предисловии указано, что книга призвана «познакомить читателя с христианским благовестием о Боге и спасении, со Священной историей и духовным опытом Церкви», её адресатом являются дети, подростки и «вполне зрелые читатели».

Таким образом, оба современных учебных пособия по «Закону Божию» характеризуются большим объёмом, адресованы разновозрастным читателям и нацелены на максимально широкий охват тем, для знакомства с которыми потребуется значительно больше 28–30 часов, что является ориентировочным объёмом годовой учебной нагрузки по предмету «Закон Божий» в воскресной школе.

Проведённый анализ учебной литературы позволил сделать вывод о том, что содержание начального православного образования не может быть одинаковым для обучающихся разных возрастов, подтверждением чему явились книги серии «Ступени веры» издательства «Никея». Названная серия воплощает идею одноимённого образовательно-просветительского курса, призванного помочь взрослому человеку самостоятельно сориентироваться в мире православия. Курс предназначен для людей, стремящихся познать христианство, осознать церковную традицию, расширить и систематизировать свои знания о православной вере. Каждая книга проекта соотнесена с определённой ступенью, на ознакомление с которой потребуется не более одной недели. Логика расположения материала по ступеням также соотнесена со смыслами изучения основ православной традиции.

Авторы проекта полагают, что первая ступень должна ввести читателя в Церковь, две книги первой ступени посвящены теме воцерковления. В первой

последовательно раскрываются такие темы, как “Покаяние, “Аскетика для мирян”, “Духовное руководство”, “Молитва”, “Служение христианина” [4], во второй – “Поиск своего храма”, “Первая Исповедь и Причастие”, “Семь таинств Церкви”, “Святыни и традиции” [3].

Вторая ступень посвящена истории, там раскрываются следующие темы “Христианские мученики”, “Семь вселенских соборов”, “Рождение монашества”, “Раскол Востока и Запада”, “Москва – третий Рим”, “Эпоха советских гонений” [2].

Третья ступень знакомит читателя с богослужением, она представлена двумя книгами “Как устроено богослужение Церкви” [11] и “Церковнославянский словарь” [15]. Первая книга содержит следующие темы “Суточный богослужебный круг”, “Октоих. Всенощное бдение”, “От теории к практике. Типикон”, “Круг неподвижных праздников”, “Литургия: вечность во времени”, “Центральный праздник года – Пасха”. Вторая книга знакомит читателя с церковнославянорусским словарем, словарем церковных терминов, сложностями языка Православной Церкви и богослужебными текстами.

Четвертая ступень посвящена Священному Писанию. Первая книга этой ступени знакомит читателя с Новым Заветом, её темы “Мир в ожидании Бога”, “Рождество Иисуса Христа было так...”, “Учение о вечной жизни”, “Крестный путь Христа”, “Его нет здесь – Он воскрес!”, “Апостольская Церковь” [1].

Все названные книги имеют небольшой объём, чётко структурированы по содержанию, соответствующему конкретным целям обучения взрослого человека основам православия.

Проведённый анализ даёт основания полагать, что для выявления содержания православного образования на начальном уровне необходимо определиться с возрастом обучающихся; конкретными целями обучения; временем, отведенным на обучение. В зависимости от названных параметров конструируется содержание образования, определяются ключевые понятия, факты и виды деятельности обучающихся, что определяет ведущий принцип разработки учебных пособий.

Тематика книг для знакомства детей и взрослых с началами Православия свидетельствует о том, что общими тематическими направлениями для них являются: объяснения ключевых понятий христианства (Бог, Церковь, молитва, Священное Писание и Предание, Священная история, заповеди, богослужение); изложение фактов Священной истории и истории Церкви; знакомство с практикой христианской жизни.

Таким образом, начальная ступень православного образования может быть определена по форме и содержанию как завершённый цикл обучения основным понятиям христианства и церковного богослужения, фактам церковной истории, Священного Писания и практической деятельности по освоению православной традиции. Содержание православного образования на начальной ступени конструируется в соответствии с православной культурной традицией; возрастными и индивидуальными особенностями обучающихся; временем, выделенным на обучение; конкретными целями обучения, что составляет совокупность требований, характеризующую названный уровень образования.

Литература

1. Александр Гумеров, священник: Знакомство с Новым Заветом. Четвертая ступень: Святое Писание. – М.: Изд-во «Никея», 2017. - 240 с.
2. Андрей Зайцев. История Церкви. Вторая ступень. История. – М.: Изд-во «Никея», 2016. - 272 с.
3. Андрей Ткачев, протоиерей. Вхождение в Церковь. Первая ступень: Воцерковление. – М.: Изд-во «Никея», 2016. - 176 с.
4. Андрей Ткачев, протоиерей. Духовная жизнь. Первая ступень: Воцерковление. – М.: Изд-во «Никея», 2015. - 144 с.
5. Закон Божий. В 5 т. Т. 1: Первая книга о православной вере.- Репр. воспроизведение изд. – Париж, Имка-Пресс, 1956. – 1987; М., 1991. – 274 с.
6. Закон Божий. В 5 т. Т. 2: Вторая книга о православной вере.- Репр. воспроизведение изд. – Париж, Имка-Пресс, 1956. – 1987; М., 1991. – 237 с.
7. Закон Божий. В 5 т. Т. 3: Третья книга о православной вере.- Репр. воспроизведение изд. – Париж, Имка-Пресс, 1956. ; М., 1991. – 262 с.
8. Закон Божий. В 5 т. Т. 4: Четвертая книга о православной вере.- Репр. воспроизведение изд. – Париж, Имка-Пресс, 1958. ; М., 1991. – 313 с.
9. Закон Божий. В 5 т. Т. 5: Пятая книга о православной вере.- Репр. воспроизведение изд. – Париж, Имка-Пресс, 1958. ; М., 1991. – 349 с.
10. Закон Божий для семьи и школы со многими иллюстрациями [Текст]. Сост. свящ. С. Слободской. - Репр. воспроизведение изд.: Джорданвилл, 1957 г. – Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993. – 576 с.
11. Мария Красовицкая. Как устроено богослужение Церкви. Третья ступень. – М.: Изд-во «Никея», 2016. - 248 с.
12. Прот. Серафим Слободской. Закон Божий. Руководство для семьи и школы. Киев, 2004. 800 с. – С.14.
13. Священник Даниил Сысоев. Закон Божий. Введение в Православное христианство . – М.: Благотворительный фонд “Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева”, 2012. – 544 с.
14. Иеромонах Иов (Гумеров), священник Павел Гумеров, священник Александр Гумеров. Закон Божий . — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. — 584 с.: ил.
15. Феодор Любодовский, священник: Церковнославянский словарь Третья ступень. Богослужение. – М.: Изд-во «Никея», 2016. - 160 с.

Игумен Виталий (И.Н. Уткин)
Иваново-Вознесенская духовная семинария

От церковности начального образования к церковно-приходским школам: парадигмальный поворот

Статья посвящена смене парадигмы в развитии сельской начальной школы в России в XIX столетии. Автор говорит о самобытности православной русской педагогической традиции. В статье утверждается изначальная церковность народного образования. Описывается период, когда священнослужители были народными учителями. Рассказывается о вытеснении духовенства из школы. Церковно-приходские школы описываются в рамках перехода к светской системе народного образования. Перечисляются миссионерские вызовы, вставшие перед новыми церковно-приходскими школами. Постулируется возможность их изучения на основе миссионерских журналов, в частности «Миссионерского сборника»

Ключевые слова: образование, парадигма, школа, традиция, церковь, учителя, духовенство, миссионерская деятельность, секты, журнал «Миссионерский сборник»

Abbot Vitaly (I. N. Utkin)
Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary

FROM CHURCH-ORIENTED PRIMARY EDUCATION TO PAROCHIAL SCHOOLS: A PARADIGMAL TURN

The article considers the paradigm shift in the development of rural primary education in Russia in the XIX century. The unique nature of the Orthodox Russian pedagogical tradition and the original link between the Church and public education are emphasized. It is shown how the clergy, who previously had been teaching in public schools, were displaced from their positions. Parochial schools are described in the framework of the transition to secular public education. The missionary challenges that new parochial schools faced are enumerated. The article demonstrates the possibility of studying them on the basis of missionary journals, "Missionary Digest" in particular.

Keywords: education, paradigm, school, tradition, church, teachers, clergy, missionary work, sects, "Missionary Digest" journal

Начальное образование в России на протяжении многих столетий было в первую очередь средством передачи православной традиции.

Функциональная грамотность формировалась через церковные книги, её служение утилитарным целям было вторично. На первом месте стояла возможность читать и петь на клиросе или исполнять дома суточный круг богослужения.

В середине XIX столетия традиционалистская парадигма развития народного образования осмысливается писателями-славянофилами. По мнению Юрия

Федоровича Самарина, в его основе лежат представления о добре и зле, отношении человека к Богу. С точки зрения этого мыслителя, процесс образования вырастает из народной веры и похож на развитие растения из зерна. Даже во взрослом состоянии такое растение являет собой целостность, живое сочувствие всех его членов [7, с. 400-405].

Такой органический саморост целостного знания веками не был в целом связан с формальной школьной сетью.

Об этом, свидетельствуют, например, поразительные статистические данные 30–60-х годов XIX столетия по грамотности рекрутов из тех местностей, в которых никаких официальных школ не было.

По сведениям «Журнала министерства народного просвещения», в Яриловской волости Пошехонского уезда на протяжении дореформенного тридцатилетия такая грамотность составляла 40 %. Волость считалась «средней степени» образованности. В иных местах уровень грамотности доходил до 2/3, в некоторых селениях вовсе не было неграмотных. В Угличе в 1858-1861 годах было 257 грамотных призывников из 283. [12, с. 173-174]

Начальное образование на селе давалось в первую очередь так называемыми «мастерами». Чаще всего это были местные причетники, реже – отставные солдаты и т. д. Образование оказывалось процессом самого живого, непосредственного общения с наставником, как правило, через вовлечение учащихся в чтение и пение на клиросе. Фактически такая церковность была органичным выражением жизни приходской общины.

Одним из известных собеседников и корреспондентов святителя Феофана (Говорова), будущего Затворника, был создатель крестьянских школ, православный подвижник Иов Иванович Шумов из села Непотягово Суздальского уезда.

На протяжении всей жизни святитель Феофан с молитвенной благодарностью вспоминал своего учителя – добродушного причетника Евграфа Ивановича. Этот бобыль-лапотник летними вечерами открывал окна своей избы и играл на скрипке, а местные крестьянские ребятишки целыми стайками обступали дом скрипача и слушали его, «затаив дыхание». [1, с. 11-13]

Сам И. И. Шумов, будущий талантливый педагог, сформировался благодаря «неопустительному хождению за каждую церковную службу и пристрастие к чтению священных книг» [1, с. 15].

В конце XVIII столетия в селе Васильевское Шуйского уезда существовал кружок под руководством крепостного крестьянина Ивана Прихудалова. Члены кружка вели активную переписку ни много ни мало с преподобным Паисием Величковским. [8, с. 280-281] Преподобный Паисий не только отвечал письменно этим крестьянам, но и посылал к ним, за много тысяч верст, своих нямецких монахов. [9; 8, с. 281]

Упомянутый Иван Прихудалов, крепостной графов Шереметевых, сельский житель, имел возможность всё своё время посещать молитве, чтению Священного Писания и святоотеческих творений. Его сын, впоследствии иеросхимонах Нил, являлся возродителем Нило-Сорского монастыря и был тесно связан с Русским Свято-Пантелеимоновым монастырем на Святой Горе Афон [8, с. 316-317; 5].

Создание государственных сельских начальных школ в первой половине XIX первоначально мало затронуло глубинную органичную церковность народного

образования. По большей части функции учителей в них выполняли священнослужители, либо выпускники духовных семинарий. [4, с. 2]

В 1836 году Святейший Синод утвердил «Правила для первоначального обучения поселянских, в том числе и раскольнических детей», по которым стали открываться домашние школы, руководимые духовенством. [4, с. 2]

С 1838 года начался крупный эксперимент в селениях государственных крестьян, находившихся в ведении Министерства государственных имуществ. В них на массовой основе открывались народные школы, учителями в которых были священнослужители [4, с. 2]. Использование священников в таком качестве было совершенно естественно. На селе священнослужитель оказывался органичным народным просветителем, ведь в духовных учебных заведениях он получал совершенно избыточное для своего служения качественное гуманитарное образование [3].

Многие школы в селениях государственных крестьян успешно просуществовали четверть века вплоть до земской реформы, а их учителя-священники приобрели огромный педагогический опыт.

Сразу после отмены крепостного права Церковь начинает процесс массового создания школ в селениях бывших крепостных, а теперь «временнообязанных» крестьян.

С августа 1859 года, в Русской Церкви развернулось широкое движение за открытие новых приходских школ. В сентябре того же года Святейший Синод издал указ «О заведении училищ при церквях для крестьянских детей» [3].

Сразу после отмены крепостного права в епархиях стали открываться буквально сотни школ. Например, в Рязанской епархии только за сентябрь 1861 года архиепископом Смарагдом (Крыжановским) было открыто 93 новые сельские школы [3]. Учителями в них были священнослужители. К апрелю 1862 года в Рязанской епархии насчитывалось уже 805 церковных начальных школ [3].

В итоге многолетнего развития школ в селениях государственных крестьян и бурного роста церковной школьной сети в селениях «временнообязанных» крестьян сложилась уникальная ситуация. Руководимая духовенством новая школа была способна задать парадигму развития начального народного образования в России на много десятилетий вперед.

Массовая крестьянская школа могла органично продолжить традиции русских «мастеров», не разрывая с церковностью. Однако этот процесс был насильственно прерван дворянством и чиновниками. Они опасались, что священнослужителя станут реальными лидерами крестьянских общин и подорвут доминирующее положение помещиков на селе.

Ещё в 1859 году в Рязанском губернском комитете по крестьянским делам был подготовлен проект, где такие опасения высказывались вполне серьёзно [10, с. 341].

Сразу после отмены крепостного права в либеральной печати проводилась активная кампания за выдавливание «попов из школы»: «Там учат попы, попадьи и старые поповские девы, дьяконы, дьячки и дьячихи, учат по старинной методе: аз, буки» [3].

Известный исследователь реформ 60-х годов XIX столетия С. В. Римский констатировал, что Церковь в итоге борьбу за школу проиграла. [11, с. 446-447]

Она оказалась не в состоянии отстоять своё лидерство в народном образовании перед лицом тандема дворянской бюрократии и дворянско-разночинного либерализма.

Орудием убийства создававшейся на протяжении многих десятков лет церковной крестьянской школы стала земская реформа. Школы всех типов перешли в ведение земств. А они отказались выделять деньги на школы, руководимые «попами», ссылаясь на недостатки средств [3].

Сельские школы стали закрываться в массовом порядке. Более того, трагичной оказалась судьба и некоторых их педагогов. Из числа преподавателей был изгнан, например, упоминавшийся выше крестьянский народный самородок Иов Иванович Шумов. Его школу закрыли земские деятели под предлогом «устаревшей методы» обучения. А ведь в этой школе за 12 лет её существования обучились грамоте более сотни крестьянских ребятишек [1, с. 38-39]. Иов Иванович покинул родное Непотягово, отправился в Оптину пустынь, где буквально через неделю после прибытия скончался [1, с. 70].

Лишь спустя целое десятилетие земцы начинают создавать свои школы. Вместо священнослужителей, долгие годы обучавшихся в духовных училищах и семинариях, они набирают в качестве будущих учителей крестьянских 15-летних мальчишек, едва умеющих читать и писать. Для их подготовки создаются специальные учительские семинарии.

В 1875–1876 годах вокруг такого учебного заведения в Рязани – Александровской земской учительской семинарии – возник грандиозный скандал. Выяснилось, что в ней не предусматривалось ни дисциплины, ни классных журналов. Зато будущие педагоги не вылезали из кабаков, а на занятиях обучающихся пичкали идеями вульгарных материалистов Фогта и Молешотта, считавших, будто мозг вырабатывает мысли так же, как печень – желчь [3].

Создававшиеся десятилетиями единое церковное пространство народной школы было разрушено, полностью изменилась парадигма народного образования. Теперь оно было нацелено на функциональную грамотность и в целом оторвалось от многовековой православной традиции.

В том же 1866 году обер-прокурор Святейшего Синода граф Д. А. Толстой впервые ввёл в употребление новый термин – «церковно-приходская школа» [3]. Под ним теперь понимался только небольшой сегмент начальных школ, оставшихся в зоне ответственности Церкви. И в этом принципиальное отличие вновь возникшей ситуации в сельском образовательном пространстве от предыдущего периода.

Произошла коренная смена образовательной парадигмы. Под такими парадигмами современный исследователь Д. В. Шмонин понимает «наиболее крупные формы педагогической теории и педагогического опыта» [13, с. 42].

Он связывает их с определёнными эпохами социальной истории и мировоззренческими позициями, которые этим эпохам соответствуют [13, с. 42].

По сути, речь идет о смене или даже сломе самовоспроизведения с помощью школы русской культурной традиции.

Раньше школа рассматривалась как церковный проект, теперь церковное начало заняло в ней определённый сегмент – в виде Закона Божия в земских и министерских школах, чуть шире – в новых церковно-приходских школах.

Между тем, на глазах начиналось расцерковление сельского населения. Например, ещё во времена детства Иова Ивановича Шумова, в первой четверти XIX века, крестьяне считали за счастье бесплатно участвовать в клиросном пении. Во времена написания книги об этом подвижнике, в последней четверти того же столетия, о такой давно ушедшей в прошлое черте поселян уже вспоминали с ностальгией. [1, с. 14]

Постепенно разворачивающаяся с 1884 года широкая сеть новых церковно-приходских школ оказалась в очевидной миссионерской ситуации.

С одной стороны, перед ними были дети расцерковляющихся сельских жителей, с другой – традиционные и для более раннего периода внешние и внутренние вызовы. Имеется в виду в первую очередь широкое распространение сектантства: как в виде беспоповских, внешних по отношению к Церкви объединений (федосеевцы, филипповцы, странники и т. д.) [6, с. 29 - 30], так и очень трудно различимых внутрицерковных сектанских групп (например, хлысты и скопцы) [6, с. 63-64, 68-69].

На миссионерские вызовы приходилось отвечать в условиях иной, светской парадигмы развития народного образования, где Церкви отводился лишь определённый сектор. Значимым источником для изучения этого процесса может служить миссионерская периодика. Особенно интересны в этом плане местные издания, например, издававшийся в Рязани в 1891–1918 годах журнал «Миссионерский сборник», уделявший роли школ в деле православной миссии значительное внимание.

Литература

1. Бобров А.А. Крестьянин Иов Иванович Шумов и его просветительная деятельность в кругу своих поселян : (Биогр. очерк) / Сост. свящ. Алексей Бобров. 3-е изд. – М.: А.Д. Ступин, 1905. – 72 с.

2. Виталий (Уткин), игум. Как Церковь в XIX столетии создавала массовую народную школу, а либералы эту школу уничтожали // Былое. История и современность (История России и Православной Церкви. Вопросы мировоззрения). [Электронный ресурс]. 2013 – 2017. URL: <http://history.pravorg.ru/2015/01/02/kak-cerkov-v-xix-stoletii-sozdavala-massovuyu-narodnuyu-shkolu-a-liberaly-etu-shkolu-unichtozhali/> (дата обращения: 31.08.2017).

3. Виталий (Уткин), игум., Витязев, Георгий, иерей, Витязева О.В. Как Церковь создавала систему народного образования в России // Былое. История и современность (История России и Православной Церкви. Вопросы мировоззрения). [Электронный ресурс]. 2013 – 2017. URL: <http://history.pravorg.ru/2015/01/02/kak-cerkov-sozdavala-sistemu-narodnogo-obrazovaniya-v-rossii/> (дата обращения: 31.08.2017).

4. Виталий (Уткин), игум., Витязев, Георгий, иерей, Витязева О.В. Материалы к истории церковных народных школ Рязанской губернии // Былое. История и современность (История России и Православной Церкви. Вопросы мировоззрения). [Электронный ресурс]. 2013 – 2017. URL: <http://history.pravorg.ru/2015/01/08/igumen-vitalij-utkin-ierej-georgij-vityazev-o-v-vityazeva-materialy-k-istorii-cerkovnyx-narodnyx-shkol-ryazanskoj-gubernii/> (дата обращения: 31.08.2017).

5. Виталий (Уткин). Троицкая Кривоезерская пустынь // Былое. История и современность (История России и Православной Церкви. Вопросы мировоззрения). [Электронный ресурс]. 2013 – 2017. URL: <http://history.pravorg.ru/2015/01/01/troickaya-krivoezerskaya-pustyn/#more-1072> (дата обращения: 31.08.2017).
6. Воробьева М.В. Христианское разномыслие: Словарь. – СПб.: Изд-во С.-Петерб.ун-та, 2004. – 96 с.
7. Нольде Б.Э. Юрий Самарин и его время – М. : Эксмо : Алгоритм, 2003 – 542, [1] с.
8. Нилосорский иеросхимонах Нил и его сподвижники (Память 19 июля) // Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков : (С портр.) : Июль. - [Репринт. изд.]. - Козельск : Введен. Оптина Пустынь, 1994. – 588,[4] с. – С. 279 – 379
9. Паисий (Величковский), преп. Послание жителям сел Васильевского и Палеха. Пер. и коммент. А.П.Власюка // Былое. История и современность (История России и Православной Церкви. Вопросы мировоззрения). [Электронный ресурс]. URL: <http://history.pravorg.ru/2015/01/01/prepodobnyj-paisij-velichkovskij-poslanie-zhitelyam-sela-vasilevskogo-i-sela-palexi/> (дата обращения: 31.08.2017).
10. Повалишин А.Д. Рязанские помещики и их крепостные: Очерки из истории крепостного права в Рязанской губернии в XIX столетии/ Изд. Рязанской учёной архивной комиссии; Под ред. С. Яхонтова. – Рязань: Тип. Братства св. Василия, 1903. – 386, XXXVIII, 8 с.
11. Римский С.В. Российская церковь в эпоху великих реформ [Текст] : (церковные реформы в России 1860-1870-х гг.) – М. : Крутицкое патриаршее подворье : О-во любителей церковной истории, 1999. - 567, [1] с.
12. Сухомлинов М. Заметки об училищах и народном образовании в Ярославской губернии // Журнал Министерства народного просвещения. - 1863. – Часть СХVII – С. 173 – 174
13. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. – СПб.: Изд-во РХГА, 2016. – 207 с.

Лали Хучуа
Тбилисская Духовная академия
Гиоргадзе Линда
Тбилисский Государственный университет

Проблемы отражения церковной терминологии в грузинско-русских и русско-грузинских словарях (XIX-XX вв.)

В статье приведен краткий обзор истории грузинской лексикографии, а также представлено исследование отражения церковной и богослужебной терминологии в грузинско-русских и русско-грузинских словарях (XIX-XX вв.)

Ключевые слова: словарь, перевод, грузинская лексикография, Нико Чубинашвили, Давид Чубинашвили.

Lali Khuchua
Tbilisi Theological Academy
Linda Giorgadze
Tbilisi State University

PROBLEMS OF REFLECTION OF ECCLESIASTICAL TERMINOLOGY IN GEORGIAN-RUSSIAN AND RUSSIAN-GEORGIAN DICTIONARIES (XIX-XX CENTURIES)

The article gives a brief overview of the history of Georgian lexicography. It also presents the study of the reflection of liturgical and church terminology in Georgian-Russian and Russian-Georgian dictionaries (XIX-XX centuries)

Keywords: dictionary, translation, Georgian lexicography, Niko Chubinashvili, David Chubinashvili.

Лексикографическая работа в древней Грузии берет начало с появлением письменности. Об этом свидетельствуют древнейшие письменные памятники (оригинальные и переводные). В большинстве случаев они снабжены сносками и комментариями, которые играли огромную роль в развитии лексикографии. Огромный вклад был внесён Св. Евфимием Мтацминдели, Св. Ефремом Мцире, Св. Иоанном Петрици, Св. Иоанном Синайским и др. (X-XI вв.). Переводческая работа в этот период требовала создания толковых, переводных и энциклопедических словарей. Таким образом, истоки грузинской лексикографии восходят к творчеству переводчиков древних времён. Первым грузинским лексикографом, в определённом специфическом значении этого слова, считается первый автор-переводчик.

Первый известный нам Толковый словарь грузинского языка принадлежит Св. Ефрему Мцире. Это словник, включённый в предисловие перевода Псалтыри. Именно этот словник можно считать первым грузинским словарём[1, с.7-11].

Параллельно с оригинальными лексикографическими работами в образовательных центрах древней Грузии появляются и переводные словари. Образцом этого является перевод словника, осуществлённого Кириллом Александрийским (скончавшимся в 444 г.), единственная рукопись которого датирована XII веком.

В XVI–XVII веках появляются переводные словари: грузинско-итальянский, грузинско-персидско-арабский и т. д.

Особо следует отметить вклад царя Вахтанга VI (1635–1737 гг.). Его переводы с персидского снабжены словниками и комментариями. К первому печатному изданию «Витязя в тигровой шкуре», который осуществил царь Вахтанг, также прилагается словарь.

Первым Толковым словарём грузинского языка, в современном понимании этого слова, считается т. н. «Грузинский словарь» Сулхан-Саба Орбелиани (1658–1725).

В начале XIX века члены грузинской колонии в Петербурге задалась целью перевести данный словарь на грузинский язык. Кроме того, были созданы различные версии двуязычных словарей, большинство из которых дошли до нас в виде рукописей. Вопрос о составлении словарей такого типа был вызван необходимостью теоретического и практического освоения русского языка.

В Петербургской публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина хранится капитальный Грузинско-русский словарь (#253), основанный на словаре Сулхан-Саба Орбелиани, но дополненный и обогащённый новым материалом. Данный словарь считается одним из самых ранних образцов грузинско-русского словаря [1, с.7–11].

Св. Илия Праведный (Чавчавадзе) намеревался составить грузинско-русский словарь, он собрал большой материал, но, к сожалению, ему не удалось осуществить свой замысел.

Среди известных лексикографов XIX века особо следует отметить Нико Чубинашвили (1788–1845), труды которого впервые были опубликованы в XX веке. «Он являлся продолжателем традиций автора первого Толкового словаря грузинского языка Сулхан-Саба Орбелиани (1658–1725). Словарь Чубинашвили сохранился в виде двух рукописей. Первый переписан в 1825 году, а второй – в 1832 году» [2, с.5]. Русско-грузинский словарь Нико Чубинашвили был издан под редакцией Александра Глonti с его же предисловием издательством «Сабчота Сакартвело» (Советская Грузия) в 1971 году.

Давид Чубинашвили – лексикограф (1813–1891), внесший огромный вклад в развитие грузинской лексикографии, продолжатель традиций Сулхан-Саба Орбелиани и Нико Чубинашвили. Составление Грузинско-русского словаря было завершено им в 1878 году, и до 1984 года он хранился лишь в форме рукописи. В печатном виде был издан издательством «Сабчота Сакартвело» (Советская Грузия). Подготовил к печати и снабдил предисловием академик Акакий Шанидзе.

Как известно, лексика – сфера языка, подлежащая постоянному изменению, обновлению и дополнению. Язык обогащается как за счёт заимствованных слов, так и за счёт лексических единиц, обозначающих новые понятия или реалии. Соответственно, любой толковый или переводной словарь с течением времени нуждается в дополнении и новой редакции.

Именно такого рода необходимость возникла в обновлении-дополнении русско-грузинских и грузинско-русских словарей, чем и обусловлена та работа, которую мы проводим в этой области. Для её осуществления мы считаем необходимым выделить отдельные тематических лексических разделов, среди которых достойное место занимает раздел, включающий церковные термины.

В данной статье мы постараемся представить те основные тенденции в области церковной терминологии, которые проявляются в русско-грузинских и грузинско-русских переводных словарях XIX–XX веков.

В список исследуемого материала входят следующие словари:

1. Русско-грузинский словарь, в двух томах, составитель Нико Чубинашвили, Тбилиси, издание 1971 года.
2. Грузинско-русский словарь, составитель Давид Чубинашвили, Тбилиси, издание 1984 года.
3. Русско-грузинский словарь в трех томах, издательство АН ГССР, составлен редколлекцией Института языкознания АН ГССР, Тбилиси, 1956–1959гг.;
4. Русско-грузинский словарь, составлен редколлекцией Института языкознания АН ГССР, Тбилиси, 1983.

Опираясь на данные словари, мы постараемся представить вашему вниманию небольшое исследование с соответствующими конкретными примерами.

Следует отметить, что в Русско-грузинском словаре Нико Чубинашвили церковная терминология представлена наиболее широко, так как в лексикографических трудах XIX века этому вопросу уделялось большое внимание. Что касается словарей советского периода, то интересующий нас материал представлен в них в гораздо меньшем объеме. Например, следует обратить внимание на количественное различие лексем, образующих с корнем «Бог» в словаре Нико Чубинашвили и словарях советского периода. В словаре Чубинашвили отмечается 56 лексических единиц с данным корнем, а в словаре 1983 года их всего лишь 10.

В словарях советского периода встречаются слова: **Богобоязненный, Богомолец, Богомолье, Богомольный, Богослов, Боготворить...** Большинство из них квалифицированы как устаревшие или архаичные (напр.: Богомолье, устар. Богомольный, устар. и т. д.).

Отличается также содержание и размер самих словарных статей. Например, в словаре Н. Чубинашвили в статье к слову «Богослов» приводятся примеры, автор указывает, что данное слово применяют к Иоанну Богослову, а в словаре 1983 года дается лишь его перевод на грузинский язык. К слову «Богоприимец» Чубинашвили добавляет, что это слово относится к Праведному Симеону и т. д.

Отдельную группу составляют слова, восхваляющие Богородицу: **Богоневеста, Богоотроковица, Богоприемная.**

Часто словарные статьи обогащены библейскими цитатами. Например, **Благодухновенный** – «Всё Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности...» (2 Тим. 3, 16).

Ни в одном из вышеперечисленных словарей нет такого изобилия лексических единиц церковного содержания, как это представлено в словаре Нико Чубинашвили. Даже в словаре Давида Чубинашвили не встречается ни одного слова с корнем «Бог», т. е. грузинских эквивалентов тех 56 лексем, о которых мы говорили выше.

В процессе работы мы разделили церковные термины по семантическим категориям, а именно наименованиям религиозных праздников, иерархических титулов, облачения, частей внутреннего интерьера церкви, церковной утвари, таинств и т. д.

Что касается наименований церковных праздников, то и тут наиболее богатым является словарь Нико Чубинашвили. В нём представлены все престольные праздники. Словарные статьи, помимо точного эквивалента на грузинском языке, обогащены примерами. Приведём несколько примеров в их сравнении со словарями более позднего периода.

Благовещение – встречается и в словарях советского периода, но в них даётся лишь перевод термина. А в словаре Н. Чубинашвили в качестве примера приводится и цитата из Библии (4 Цар. 7, 9).

Воздвижение – этого термина вовсе нет в словарях советского периода. В словаре Н. Чубинашвили статья обогащена библейскими цитатами (Числ. 10, 6); (Сир. 46, 3). Кроме того, в том же словаре встречаются такие формы, как: **воздвигнутый, воздвиженный, воздвиженский, воздвизальный крест, воздвизаю**, которые также обогащены цитатами из Библии.

Вознесение – в словарях советского периода данный термин даётся лишь с переводом, в словаре Нико Чубинашвили приводится цитата (3 Мак. 2, 16), а в Грузинско-русском словаре Давида Чубинашвили на грузинском языке объясняется суть праздника, а затем следуют русские соответствия данного слова: восхождение, прославление; праздник вознесения...

Крещение / Богоявление – в словаре Нико Чубинашвили представлены оба термина. В словаре Давида Чубинашвили лишь «Крещение», а также дата праздника. В словарях советского периода дается лишь термин «Крещение».

Сретение – этот термин внесен лишь в словари досоветского периода.

Преображение – как и в большинстве случаев, в словарях даётся лишь перевод слова, но в словаре Н. Чубинашвили, помимо перевода, статья обогащена библейскими цитатами (Мф 17, 2; Мк. 9, 2), указаны дата и суть праздника.

Успение – в словаре Н. Чубинашвили этот термин даётся и в форме прилагательного: «Успенский собор», а в остальных словарях представлен лишь перевод термина.

Особое место в церковной терминологии занимают наименования частей внутреннего интерьера церкви. Интересно проследить, какое место они занимают в словарях.

Алтарь – в словаре Нико Чубинашвили представлены две формы: **Алтарь** и **Олтарь**, приводится цитата из псалма: «Тогда возложат на алтарь Твой тельцов» (Пс. 50, 21). В Грузинско-русском словаре Давида Чубинашвили приведены цитаты из Библии. В словарях советского периода данное слово дается лишь в переводе.

Амвон – термин представлен лишь в словарях досоветского периода.

Иконостас, престол, жертвенник – эти термины внесены во все вышеуказанные словари.

Иерархические титулы: **архиерей, архиепископ, архимандрит, патриарх, епископ, диакон** и др. Внесены в словари досоветского и советского периода, однако словарь Нико Чубинашвили и тут отличается богатством содержания словарных статей. Например:

«Диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим» (1 Тим. 3, 11-12).

«Ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель...» (Тит. 1, 7).

Особо специфичен подход при передаче терминов церковного облачения. Например, слово **«епитрахиль»** встречается лишь у Нико Чубинашвили. Кроме того, он даёт и разъясняет значение словосочетания **«епитрахильная грамота»**.

Слово **«облачение»** в церковном значении встречается только в словаре Нико Чубинашвили. Дается и форма глагола: облачаю(сь) и приводится цитата (Лк. 16, 19). Что касается термина «риза», то он внесён и в словари позднего периода, но у Давида Чубинашвили приводится и в словосочетании «Риза господня», даются примеры из Евангелия (Ин. 19, 23) и из Книги судей (Суд. 14, 11).

Особо следует отметить термины, обозначающие церковную кару: **анафема**, **епитимия**.

Анафема – термин представлен в словарях досоветского и советского периода, но в словаре Нико Чубинашвили приводится цитата: «Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет **анафема**» (Гал. 1, 8).

Епитимия – термин отсутствует в словаре Давида Чубинашвили и Русско-грузинском словаре (1983).

Выше было отмечено, что в лексикографических трудах XIX века церковная терминология представлена гораздо более широко, чем в XX веке. Ввиду известных исторических событий XX века, тенденция внесения в словари слов духовного содержания заметно снижается. В статьях исследуемых словарей советского периода не встречается ни одной цитаты из Библии, наоборот, часто церковные термины квалифицированы как устаревшие или архаичные. Следует отметить, что в словарях досоветского периода, даже в тех статьях, которые относятся к лексемам нейтрального содержания, встречаются библейские цитаты. Например, в словаре Нико Чубинашвили в статье к слову «складание» приводится цитата (3 Цар. 5, 9).

На сегодняшний день, когда интерес к духовному образованию заметно возрастает, при составлении и редакции словарей непременно следует учитывать необходимость обогащения их церковными терминами. Надеемся, что наша работа в этом направлении не только выявит основные проблемы в этой сфере, но и наметит пути их решения.

Литература

1. Глonti А. А. Вопросы грузинской лексикографии. – Тбилиси: «Сабчота Сакартвело», 1983.

2. Чубинашвили Н., Русско-грузинский словарь: Т. I-II / под редакцией и с предисловием А.А. Глonti. – Тбилиси: «Сабчота Сакартвело», 1971.

3. Чубинашвили Д., Грузинско-русский словарь / подготовил к печати и снабдил предисловием академик А.Г. Шанидзе. – второе издание. – Тбилиси: «Сабчота Сакартвело», 1984.

4. Русско-грузинский словарь: Т. I-II-III. – Тбилиси: Академия Наук Грузинской ССР, 1956-1959.

5. Русско-грузинский словарь. – Тбилиси: «Сабчота Сакартвело», 1983.

Использование авторских УМК на уроках православной культуры

В исследовании рассматриваются методические подходы к преподаванию «Основ православной культуры» по УМК для 4, 5 и 6 классов, написанные с участием автора.

Ключевые слова: православие, культура, методика, курс, авторский, обучающийся.

O. L. Yanushkevichiene
Lithuanian University of Ecology

USE OF COPYRIGHT TEACHING MATERIALS AT LESSONS OF ORTHODOX CULTURE

The study examines methodological approaches to teaching "Fundamentals of Orthodox culture" with the use of teaching materials for 4, 5 and 6 grades written by the author.

Keywords: Orthodoxy, culture, methods, course, copyright, learner.

При преподавании «Основ православной культуры» как основную следует выделить задачу формирования ценностно-смысловой сферы личности школьника. Данная задача конкретизирует основную цель изучения «Основ православной культуры» — духовно-нравственное развитие и воспитание школьника на основе исторических и культурных традиций православного христианства, Русской Православной Церкви.

С одной стороны, изучение школьниками «Основ православной культуры» не предусматривает «обучения религии», приобщения учащихся к религиозной практике, их обязательного участия в богослужениях, совершении религиозных обрядов. С другой стороны, духовно-нравственное воспитание школьника возможно лишь в случае, когда преподаваемое содержание предмета становится личностно значимым для ребёнка, поэтому отстраненное, «сухое» преподавание воспитательного значения иметь не будет. Прописная педагогическая истина гласит, что «воспитывает эмоция», поэтому сухое преподавание без личной включённости преподавателя в предмет не будет оказывать воспитательного воздействия.

В методическом плане при создании настоящих УМК основополагающими были следующие положения:

– ориентация учебного материала на положительные знания о православной христианской религии, культуре, традиции в форме, доступной для учащихся;

- раскрытие исторических, культурологических, нравственных аспектов православной христианской традиции через конкретно-исторические и лично значимые для обучающихся примеры (например, идеал христианской нравственности представлен на примере жизни святых);

- отказ от изложения и интерпретации сложных богословских и религиозно-ведческих вопросов;

- объяснение сложных понятий и терминов в тексте учебников преимущественно в контексте описательно-повествовательного изложения;

- исключение оценок любой другой религии, религиозной культуры, тем более обсуждения межрелигиозных споров, противостояний, конфликтов; в контексте межпредметных связей указано только на наличие традиционных религий в России;

- акцентирование материала на гражданском равноправии всех граждан Российской Федерации, вне зависимости от их отношения к религии и религиозной принадлежности, о веротерпимости как основе и традиции межрелигиозных отношений в нашей стране.

При написании рассматриваемых УМК во главу угла ставились возрастные особенности и познавательные возможности учащихся. Изучение «Основ православной культуры» ориентировано на тесное взаимодействие в образовательном процессе школы, учителя с родителями и с семьями школьников, а также с представителями, специалистами, организациями Русской Православной Церкви, обеспечивающими идентичность содержания образования по этому курсу, гарантии представления учащимся неискаженных сведений о вероучении, исторических и культурных традициях Русской Православной Церкви.

К рекомендуемым основным формам организации учебной деятельности по «Основам православной культуры» относят следующие:

- учебный диалог в форме репродуктивной или эвристической беседы, включая в последнем случае создание проблемных ситуаций, возможностей для выражения личного мнения школьниками, конструктивной дискуссии при педагогическом сопровождении учителя;

- групповая работа при оценке освоения в классе определённого учебного материала (отдельным группам задаются особые вопросы и задания содержательного или проблемного характера, которые затем обсуждаются в классе);

- самостоятельная работа учащихся с учебным текстом, с отдельными вопросами и заданиями в классе и дома;

- выполнение заданий, особенно повышенной сложности, в семье, с родителями;

- активное использование средств художественной культуры, образного ряда (иллюстраций, аудио- и видеоматериалов, фотографий и др.), причём как по инициативе учителя, так и по инициативе школьников, в том числе имея в виду семейные архивы, сохраняемые в семье предметы православной культуры и т. д.;

- визуализация учебного материала в форме красочных учебных презентаций, включающих изобразительные и видеофрагменты, музыку, чтение стихов, отрывков из литературных произведений и др. (следует иметь в виду опасность

«перебора» с использованием визуальных средств, подмены активного изучения школьниками учебного материала пассивным просмотром презентаций);

- использование форм внеурочной внешкольной деятельности: посещение храмов, музейных экспозиций, местных достопримечательностей, памятных и святых мест, встреч с интересными людьми, священнослужителями;

- написание авторских эссе, сообщений, сочинений на основе материалов учебников и дополнительных материалов, что способствует развитию навыков построения письменного текста, работы с разнообразными источниками информации (литература, интервью и др.);

- активное использование предметно-деятельностных форм работы учащихся на уроках и при выполнении домашних заданий – рисование, раскрашивание, поиск и вклеивание в тетради изображений, изготовление простых макетов и т.п.;

- ограниченное применение тестовых заданий, в основном предназначенных только для контроля освоения наиболее простых понятий (в авторской рабочей тетради это обычно несколько первых заданий к теме).

В предлагающихся учебных пособиях поурочные рекомендации включают: цели урока, задачи урока (учебная, воспитательная и развитие универсальных учебных действий), типы урока; перечень основных понятий урока, характеристику методического обеспечения урока, основные виды деятельности учащихся на уроке, оборудование, план урока, ход урока.

В качестве примера рассмотрим методические рекомендации к проведению урока 3 «Самая главная встреча» для 4 класса.

Как мы уже писали, являющееся целью духовно-нравственное воспитание школьника возможно лишь в случае, когда преподаваемое содержание предмета становится лично значимым для ребёнка, поэтому в начале преподавания ОПК (а 3-й урок является фактически первым уроком по ОПК, так как предыдущие несут общее содержание курса ОРКСЭ) необходимо раскрыть духовные основы православной культуры как результата «встречи» человека с Богом, что и сформулировано как цель урока.

В начале урока учащимся задаются вопросы, целью которых является создание мотивации к изучению данной темы.

Вопросы задаются с нарастанием сложности.

- Ребята, скажите, на какие вопросы вы хотели бы получить ответы? О чем вы хотели бы узнать? Задавались ли вы когда-нибудь вопросами: зачем я живу, как появился этот мир, зачем живут другие люди, почему одни люди бывают добрыми, а другие злыми?

- А пробовали ли вы когда-нибудь представить себе Бога? Как вы думаете, в какой ситуации люди вспоминают о Боге?

Последние два вопроса уже имеют непосредственное отношение к теме урока.

Следует отметить, что воспитательная специфика урока по ОПК требует, чтобы эмоциональный фон урока не был однородным. Во время урока необходимы эмоциональные «пики», когда, собственно, и происходит обретение высших смыслов, а также эмоциональные «паузы», когда ведётся спокойное обсуждение изучаемого материала без эмоционального напряжения.

В описываемом уроке эмоциональное напряжение создается во время прочтения стихотворения, найденного в простреленной шинели русского солдата Александра Зайцева, погибшего в годы Великой Отечественной войны. Оно обращено к Богу.

Послушай, Бог... Ещё ни разу в жизни
С Тобой не говорил я, но сегодня
Мне хочется приветствовать Тебя.
Ты знаешь, с детских лет мне говорили,
Что нет Тебя. И я, дурак, поверил.
Твоих я никогда не созерцал творений.
И вот сегодня ночью я смотрел
Из кратера, что выбила граната,
На небо звёздное, что было надо мной.
И понял вдруг, любуясь их мерцаньем,
Каким жестоким может быть обман.
Не знаю, Боже, дашь ли Ты мне руку,
Но я Тебе скажу, и Ты меня поймёшь:
Не странно ль, что среди ужаснейшего ада
Мне вдруг открылся свет, и я узнал Тебя?
А кроме этого мне нечего сказать,
Вот только, что я рад, что я Тебя узнал.
На полночь мы назначены в атаку,
Но мне не страшно: Ты на нас глядишь...
Сигнал. Ну что ж? Я должен отправляться.
Мне было хорошо с Тобой. Ещё хочу сказать,
Что, как ты знаешь, битва будет злая,
И, может, ночью же к Тебе я постучусь.
И вот, хоть до сих пор Тебе я не был другом,
Позволишь ли ты мне войти, когда приду?

Но, кажется, я плачу. Боже мой, Ты видишь,
Со мной случилось то, что нынче я прозрел.
Прощай, мой Бог, иду. И вряд ли уж вернусь.
Как странно... Но теперь я смерти не боюсь.

<1944>

Прочтение такого текста рождает внутреннюю тишину, когда можно обсуждать самые серьёзные вопросы.

Оказывается, что Бог – Личность, к Которому можно обратиться, Который слышит голос нашего сердца, Который примет нас с любовью ...

Важно обсудить, что изменилось в душе солдата, когда он встретил в своей жизни Бога.

Для наших страдающих от множества страхов детей очень важно, что встреча с Богом изгнала из души солдата страх.

«На полночь мы назначены в атаку, но мне не страшно: Ты на нас глядишь...»

Встреча с Богом открыла «свет» среди ужасающего ада, наполнила сердце солдата радостью, дала надежду на встречу с Богом и после смерти.

Далее следует обсуждение других примеров встречи с Богом различных людей, а затем идет разговор о совести, как голосе Бога в душе, указывающем на добро и зло.

Кульминацией урока является обсуждение цитаты из Библии: «Бог есть Любовь».

Заканчивается урок словами:

«Можно сказать, что вся православная культура – это встреча человека с любовью Бога и радость от этой великой встречи. Вот об этой-то радости, этой встрече с Богом мы и будем говорить на наших уроках».

Во время урока предполагаются не только дискуссии, но и выполнение различных заданий, что также отражено в тексте методического пособия.

Как уже указывалось, в настоящее время издательство «Русское слово» выпустило три УМК по ОПК с участием автора. УМК для 4 класса даёт учащимся начальные представления об исторических и культурных традициях Русской Православной Церкви: основах православного христианского вероисповедания, нравственных ценностях, святынях, обрядах, православной художественной культуре.

Учебник 5 класса написан, как ответы на вопросы детей. Можно сказать, что пятиклассники вступают в подростковый возраст и заново переосмысливают всё, что узнали до этого. Поэтому этот учебник можно было бы назвать «Я – православный христианин», так как изложение материала в нём идет с позиций пятиклассника, который осмысливает мир вокруг. Ученики узнают, как видят мир православные христиане, по каким нравственным законам они стараются жить. Важные сведения, которые необходимо запомнить, выделены в рубрику «Важно знать». Лучше понять и осмыслить тему каждого урока помогут отрывки из произведений литературы, сочинений и воспоминаний православных людей, данные в рубрике «Читаем и размышляем». В тексте параграфов предложены темы для обсуждения, вопросы на размышление и задания для самостоятельной работы. Проверить, как усвоен материал урока, помогут вопросы и задания в конце параграфов.

Для шестиклассников характерно, что они ищут свой идеал, которому они будут подражать. Поэтому учебник 6-го класса посвящён святым и героям, которые на протяжении веков служат примером и откровением на жизненном пути многих и многих людей. Очень важно в наше, потерявшее нравственные ориентиры время знать и читать не только об актёрах и футболистах, а и о тех, кто в полноте соответствует высокому призванию человека. Фактически в этом возрасте начинается выбор собственного пути, пока его задаёт лидер или идеал, которому подростки хотят соответствовать. Поэтому этот учебник можно назвать «Путь жизни», так как люди, о которых в нём говорится, от земной жизни перешли в Вечность, выбрав верный путь.

Литература

1. Янушкявичене О. Л., Васечко Ю. С., Яшина О. Н., Виктор Дорофеев прот. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы православной культуры. 4 класс: Учебник ФГОС, М.: Русское Слово. 2012.
2. Янушкявичене О. Л., Васечко Ю. С., протоиерей Виктор Дорофеев, Метлик И.В. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы православной культуры. 4 класс: Методическое пособие, М.: Русское Слово. 2013.
3. Янушкявичене О. Л., Комарова Т.В., Е.Ф. Теплова, Васечко Ю. С. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы православной культуры. 4 класс: Рабочая тетрадь, М.: Русское Слово. 2013.
4. Виктор Дорофеев, протоиерей, Янушкявичене О.Л. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы православной культуры: учебник для 5 класса общеобразовательных организаций. – М.: ООО «Русское слово – учебник», 2017.
5. Виктор Дорофеев, протоиерей, Илья Кокин, диакон, Янушкявичене О.Л., Васечко Ю. С. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы православной культуры: учебник для 6 класса общеобразовательных организаций

Наши авторы

Беляков Сергей, священник – магистрант Пензенской Духовной Семинарии.

Борисова Татьяна Станиславовна – кандидат филологических наук, PhD «Византийская филология», научный сотрудник Афинского национального университета им. И. Каподистрии

Линда Гиоргадзе – магистрант гуманитарного направления Тбилисского Государственного университета, научный сотрудник Института языкознания.

Горайко Андрей Владиславович – кандидат богословия, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Дивногорцева Светлана Юрьевна – доктор педагогических наук, заведующая кафедрой педагогики и методики начального образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Дорофеева Татьяна Геннадьевна – кандидат философских наук, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Ершов Вадим Калинович, протоиерей – кандидат богословия, проректор по научной работе Пензенской Духовной Семинарии.

Клопов Михаил – студент бакалавриата Пензенской Духовной Семинарии.

Козлов Максим Евгеньевич, протоиерей – кандидат богословия, профессор МДАиС, заместитель председателя Учебного комитета РПЦ

Ю. Койнова-Цёльнер – доктор философских наук, Институт Педагогики Технического Университета г. Дрезден

Костромин Константин, протоиерей - кандидат богословия, кандидат исторических наук, проректор по научной работе СПбПДА

Кузнецов Максим, священник – магистр богословия, заведующий сектором заочного обучения Пензенской Духовной Семинарии

Лосик Георгий Васильевич – доктор психологических наук, профессор Объединенного института проблем информатики НАН Беларуси

Лукашенко Жанна Васильевна – учитель русского языка и литературы МБОУ СШ №34 г. Смоленск

Мещерякова Лариса Александровна – кандидат филологических наук, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Налётова Наталья Юрьевна – доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики и психологии Смоленского государственного университета

Оскома Антон Сергеевич – тьютор, Саратовская духовная семинария

Парменов Анатолий Александрович – кандидат философских наук, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Ратушная Людмила Геннадьевна – кандидат филологических наук, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Рупова Розалия Моисеевна – кандидат философских наук, Российский государственный социальный университет

Сергеев Алексей, священник – кандидат богословия, преподаватель Пензенской Духовной Семинарии

Т. В. Склярова – доктор педагогических наук, профессор, декан педагогического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Уткин Виталий, игумен – аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия, Иваново-Вознесенская духовная семинария

Иерей Александр Таныгин – магистрант Пензенской Духовной Семинарии

Протоиерей Александр Филиппов – проректор по воспитательной работе Пензенской Духовной Семинарии

Лали Хучуа – доктор филологических наук, педагог русского языка Тбилисской Духовной академии, помощник ректора

О. Л. Янушкявичене – доктор педагогических наук, доктор математических наук, кандидат богословия, профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77-59359 от 18.09. 2014, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

Богословие. Религиозная философия
Церковь и история России
Православие и русская культура
Православие и русская образованность
Церковь и современная Россия
Жизнь духовного учебного заведения
Наши авторы

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях.
2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.
3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.
4. Структура рукописи:
 - Индекс УДК.
 - Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.
 - Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
 - Аннотация - не более 7 строк.
 - Ключевые слова - не более 6 терминов.
 - Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование

таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.

- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте даются в квадратных скобках. Указывается номер цитируемой книги и номер ее страницы, например: [3, с. 5].
6. Рекомендуемый объем рукописи – не более 15 страниц. Статьи методологического характера могут иметь объем до 20 страниц. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.
7. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.
8. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Нива Господня.
Вестник Пензенской Духовной Семинарии**

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77-59359 от 18.09.2014
Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 3 (5) 2017



Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов

Православная религиозная организация – учреждение высшего
профессионального религиозного образования
«Пензенская Духовная Семинария»

Адрес редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4;
телефон 20-95-05, 20-94-99
e-mail: ortodoxpenzadu@yandex.ru

Подписано в печать 24. 11. 2017. Формат 60х84 1/8.
Бумага ксероксная. Печать трафаретная.
Усл.печ.л. 18,14. Заказ № 24/11. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.
440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. 3.
Тел.: (8412) 56-37-16.