

ТИРАСПОЛЬСКО-ДУБОССАРСКАЯ ЕПАРХИЯ

ПРИДНЕСТРОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. Т.Г. ШЕВЧЕНКО

ПОКРОВСКИЕ ЧТЕНИЯ – 2022

*МАТЕРИАЛЫ
Республиканской
научно-просветительской конференции,
посвященной празднику
Покрова Пресвятой Богородицы
и Дню города Тирасполя*

12 октября 2022 года





СОДЕРЖАНИЕ

<i>В. А. Содоль.</i> Участие молдавского духовенства в русско-турецких войнах XVIII столетия.....	3
<i>Е. А. Знагован.</i> Светское воспитание и православная педагогика по учению Константина Дмитриевича Ушинского	12
<i>И. К. Бернад, В. Ю. Могилевская.</i> Психологическое содержание молитвы: сравнительное исследование (на примере населения Приднестровья).....	24
<i>О. В. Литвин.</i> Метод «духовной правды» Л. Н. Толстого	30
<i>О. В. Литвин, Н. С. Топал.</i> Библейские заповеди в современном мире	34
<i>Л. Г. Кананэу.</i> Духовность в системе ценностей современной молодежи	40
<i>В. Ю. Могилевская, О. В. Лунгу.</i> Категория сострадания в православии и психологии: теоретический анализ.....	45
<i>Л. Ф. Чащина.</i> Подвижники русской православной церкви Пруто-Днестровского региона	50
Сведения об авторах.....	61
Information about the authors	62

Научное издание

ПОКРОВСКИЕ ЧТЕНИЯ – 2022

Материалы Республиканской научно-просветительской конференции

Редакторы *М.А. Возиян, А.А. Маракуца*
Компьютерная верстка *О.А. Штырова*

ИЛ № 06150. Сер. АЮ от 21.02.02.

Подписано в печать 29.05.23.

Формат 60х90/16. Уч.-изд. л. 3,9. Электронное издание. Заказ № 62.

Изд-во Приднестр. ун-та. 3300, г. Тирасполь, ул. Мира, 18.



УДК 94 (478)

УЧАСТИЕ МОЛДАВСКОГО ДУХОВЕНСТВА В РУССКО-ТУРЕЦКИХ ВОЙНАХ XVIII СТОЛЕТИЯ

В. А. Содоль

Выявлена роль православного духовенства Молдавского княжества в русско-турецких войнах XVIII в. Духовенство Молдавии выступало верным союзником русских войск в ходе войн с Турцией в XVIII в. Оно неоднократно просило принять население Молдавии в российское подданство, информировало российское правительство о ситуации в княжестве и за его пределами, участвовало в снабжении русских войск всем необходимым. Войны способствовали временному росту Молдавской митрополии за счет возврата ранее отторгнутых османами земель.

Ключевые слова: Молдавия, Молдавская митрополия, Порта, экзарх.

PARTICIPATION OF THE MOLDOVAN CLERGY IN THE RUSSIAN-TURKISH WARS OF THE XVIII CENTURY

V. A. Sodol'

The clergy of Moldova acted as a loyal ally of the Russian troops during the wars with Turkey in the XVIII century. It repeatedly asked to accept the population of Moldova into Russian citizenship, informed the Russian government about the situation in the principality and beyond, participated in supplying Russian troops with everything necessary. The wars contributed to the temporary growth of the territory of the Moldavian Metropolis.

Keywords: Moldavia, Moldavian Metropolis, Porta, exarch.

Российские правители, начиная военные действия против Турции, обязательно подчеркивали освободительный характер действий русской армии и общность национальных интересов как России, так и Мол-



давии. Кроме того, акцентировалось внимание и на том, что российские войска стремятся освободить христианскую церковь от мусульманского господства. Так, Петр Великий, накануне вступления своей армии в Молдавию в своем манифесте утверждал следующее: *«И понеже должно есть каждому доброму христианину, презрев страх и трудности ... за церковь святую и православную христианскую веру, за отечество свое ... последнюю каплю крови пролияти, того ради предлагаем и желанием от вышепомянутых христианских народов, дабы оные ... приходили к войскам нашим и совокупно на неприятеля креста господня воевали за отечество, за честь, ... а наипаче всего за освобождение церкви и веры святых православный от гонения бусурманского и протчих гонителей...»* [1, с. 613, 614]. В манифесте по случаю начавшейся в 1787 г. очередной русско-турецкой войны Екатерина II давала обещание жителям Молдавии и Валахии освободить «турецких христиан» от ига «агарян» [2, с. 48]. В манифесте был и призыв *«да будет едина держава, яко же есть россиян с вами единая вера...»*, сформулированный под влиянием неоднократных обращений молдавских бояр и духовенства от имени всего населения с просьбой принять Молдавию в состав России и таким образом избавить ее от османского ига [3, с. 339].

Такая «преамбула» вызывала живой отклик со стороны как широких слоев населения Молдавского княжества, так и со стороны высших церковных иерархов, что выражалось и в оказании реальной помощи русским войскам и в пополнении их рядов волонтерами. Предстоятели молдавской церкви участвовали в торжественных встречах российских военачальников. В частности, в ходе первого «визита» русского царя в Молдавию в 1711 году Петра Великого и Екатерину I по прибытии их в Яссы торжественно встречал молдавский митрополит Гедеон III [4, с. 57]. Вот как описывал летописец И. Некулче эту встречу: *«бояре и пожилые мещане с митрополитом и всем духовенством вышли ему навстречу... и, благолепно встретив его, приняли его от всего сердца»* [3, с. 249]. В ходе следующей русско-турецкой войны митрополит Никифор и бояре, а также «простой люд» устроили вступившим 2 сентября 1739 г. в Яссы русским войскам торжественную встречу хлебом-солью за час пути до города [5, с. 134]. Спустя еще 30 лет, в сентябре 1769 г., когда русская армия, восторженно встречаемая народом, вновь вступила в Яссы, бояре и духовенство во главе с митрополитом Гавриилом (Каллимах) устроили в соборной церкви Трех Святителей торжественный молебен. Более того, не спросив мнения командующего войсками П.А. Румянцева, стали приводить народ к присяге императрице Екатерине II [5, с. 133].

Часть молдавского духовенства организовывала и материальное снабжение российских войск во время их пребывания на территории



княжества. Так, в ходе военной кампании 1739 г. отряд молдавских добровольцев во главе с бригадиром К. Кантемиром у Ясс торжественно встретили митрополит, каймаканы, часть бояр и жители столицы, после чего проводили на постой в монастырь Фрумоаса [3, с. 271]. В следующий раз, едва весной 1769 г. на Днестре появилась Первая русская армия под командованием П.А. Румянцева, как духовенство Молдавского княжества направило к русскому командованию своего посланца с заверением о готовности доставлять сведения о неприятеле и собрать продовольственные запасы [6, с. 317]. По сведениям российского Генерального консульства в Яссах, архимандрит монастыря Арона Воды Дометиан (в иных документах — Домициан) Капнист «с самого начала вступления в Молдавию российских войск про всяком случае оказывал усердие свое и отличныя услуги, помоществуя всем тем, чем только мог, и снабдевая, когда войски расположены были под его монастырем лагерями, всеми нужными припасами, не требуя на то никаких издержек, какого роду оныя ни были» [7, с. 150]. В ходе следующей русско-турецкой войны, после победы А.В. Суворова под Кинбурном молдавский митрополит Леон (Гэукэ) направил П.А. Румянцеву послание, в котором уверял русского полководца: «С которого места ни угодно посылайте войска, нет опасности никакой, и мы все силы с радостью употребим довольствоваться их всем нужным и никакого затруднения иметь не можем, бывши обрадованы заступлением и горя истинным к России усердием» [8, с. 72].

Примечательно, что на освобожденной от османов территории княжества российские военачальники, следуя букве и духу царских манифестов, вели себя не как завоеватели, а как освободители, стараясь как можно меньше вторгаться во внутренние дела Молдавии и фактически не меняя порядка управления страной как в гражданском, так и в духовном отношениях. В частности, опубликованные документы не содержат информации о каких-то переменах в церковном управлении Молдавской митрополии в период русско-турецких войн XVIII в. Напротив, освободив Яссы, П.А. Румянцева содействовал восстановлению нормальной работы Дивана, настаивал перед австрийцами на передаче всей полноты власти боярам и сохранении управления княжеством по местным законам. Митрополит и бояре с удовлетворением восприняли эти меры Румянцева [6, с. 333]. Лишь после кончины молдавского митрополита Леона в Петербурге было принято решение о назначении в Молдавию экзарха Святейшего Синода [4, с. 112]. 29 декабря 1789 г. Екатерина II издала указ, который предписывал: «*Паству митрополии Молдовлахийской ... препоручить находящемуся при армии нашей архиепископу Екатеринославскому Амвросию, как местоблюстителю помянутой епархии, в помощь ему посвятить епископом*



Белградским и Бендерским из молдавских уроженцев архимандрита Гавриила» [9, с. 451]. При этом преосвященный Амвросий (Серебренников) 5 февраля 1790 года был назначен членом Святейшего Синода «... в разсуждении отличных трудов архиепископа ... и усердия к прохождению к его должности» [9, с. 452], что говорит о значимости, придававшейся Екатериной Великой организации церковного управления Молдавского княжества. Следует отметить, что именно преосвященный Амвросий, проживая в Нямецком монастыре, возвел в сан архимандрита великого старца и настоятеля Паисия Величковского (+ 15 ноября 1794 г.), «родимца» полтавского [4, с. 60]. После заключения Ясского мира 11 февраля 1792 г. Амвросий (Серебренников) возвел Гавриила (Бэнулеску-Бодони) в сан митрополита и по повелению Екатерины II последний был назначен экзархом Молдавии, Валахии и Бессарабии [10, с. 16]. Однако его назначение, как известного сторонника России, вызвало резкое сопротивление как светских, так и духовных властей. Так, Константинопольский патриарх Неофит VII потребовал от митрополита Гавриила добровольно покинуть кафедру, но тот отказался это сделать [10, с. 17]. Под давлением султана господаря Александр Мурузи был вынужден арестовать митрополита и переправить в Стамбул, где преосвященный находился до 1793 года [11, с. 130].

Православное духовенство Молдавии вместе с российскими войсками разделяло радости победы и скорбело по трагическим поводам. Так, после получения радостной вести о победе над шведами и заключении Верельского мира 3 августа 1790 г. архиепископ Амвросий совершил в Яссах благодарственный молебен с коленопреклонением и целодневным звоном, сопровождавшимся 300 пушечными выстрелами [12, с. 558]. Спустя несколько месяцев преосвященный Иаков, епископ Хушский принял участие в погребении в кафедральном соборе Св. Петра и Павла полковника Донского казачьего войска Алексия Серебрякова, убитого при взятии войсками А.В. Суворова Измаила [4, с. 112].

О системной поддержке российских войск и проводимой Россией в княжестве политике свидетельствуют имеющиеся сведения о поощрениях молдавского духовенства со стороны российских властей. Так, в письме тайного советника А.А. Безбородко к консулу России в Молдавии и Валахии И.И. Северину 1787 г. содержалось следующее предписание: «Молдавский протопоп М. Стрельбицкий во время бывшей войны оказал отличное к службе ее императорского величества усердие и во многих важных случаях употреблен был от господина генерала-фельдмаршала графа П.А. Румянцева-Задунайского с пользою. Такова его преданность ... навлекает на него немалую опасность... Ее императорское величество в уважении на сем приняла в монаршее свое покровительство означенного



протопопа, указало определить его при консульском вашем по-
сте в Яссах с пенсиею по триста рублей в год, позволяя носить
ему на шее крест, каков употребляют архимандриты в России... По-
велевает ее величество защищать во всяком случае его, сына его, ар-
мии прапорщика Стрельбицкого и внука его, в службу ее записанно-
го, особливо, дабы они могли пользоваться типографиею, или в Яссах
заведенною, для печатания книг на российском, греческом и других
языках» [13, с. 20]. В 1792 г. Екатерина Великая издала указ, в ко-
тором распорядилась: «Архимандриту Домициану Капнисту, егумену
Сильвестру, егумену Венедикту Викову, оставившим монастыри
Арона водэ, Николица и св. Агапии в Молдавии, в качестве вознагра-
ждения усердия на нашей службе, повелеваем выделить земли для
поселения в новоприобретенной области для стольких людей, сколь-
ко с собой приведут и заботиться о них» [1, с. 645, 646].

Примечательно, что, пользуясь благоприятным моментом присут-
ствия на территории княжества российских войск, молдавские духовные
иерархи стремились решить застарелые проблемы церковно-админи-
стративного характера, в частности вернуть под свою юрисдикцию обла-
сти, изъятые из-под управления молдавскими епископами и переданными
под начало Проилавских митрополитов, подчинявшихся Константинополь-
скому патриарху. Такие попытки зафиксированы в документах, относя-
щихся к русско-турецким войнам эпохи Екатерины II. Например, после
кончины Проилавского митрополита Даниила в 1771 году, митрополит
Молдавский Гавриил (Каллимах) и митрополит Угровлахийский Григорий
предприняли попытку восстановить территории молдавских и валахских
епархий [4, с. 121]. Так, Браильский округ они вернули Бузэуской
епархии, а округа Измаильский, Ренийский, Аккерманский и Бендер-
ский — к Хушской; Хотинский же округ был ими воссоединен с епархи-
ей Радоуцкой [4, с. 122]. Обращаясь к духовенству и мирянам Хушской
епархии, митрополит Гавриил в частности отмечал: «Т. к. епархия, кото-
рая в отношении церковного пастырства управляема в течение времен
нашим во Христе братом митрополитом Проилавским, считалась
издревле находящейся в пределах Молдавского господства и Мол-
давской митрополии, то теперь, по соизволению Промысла Всемо-
гущего и Благосвершающего Бога, избавившись от тяжкого от-
томанского ига силою непобедимых войск Ея Императорского Вели-
чества ... Мы ... сочли нашим архипастырским непременною долгом
принять во внимание нужды этой епархии, оставшейся без пастыря
словесного стада. Почему мы и поручили нашему во Христе брату
Иннокентию, епископу Хушскому, иметь попечение о названной
епархии, как соседней с его епархией, и пасти ее по пастырскому
смотрению как в церковном, так и в политическом отношениях, пра-



вя и наставляя тот христианский народ для душевного спасения. ... И так вы, православные христиане и священное духовенство, должны подчиняться в церковном отношении епископу Хушскому для вашего ограждения и душевного спасения, воздавая ему почести, присущие его архиерейскому боголюбию» [4, с. 122]. Правда, после заключения Кючук-Кайнарджийского мира Проилавская митрополия была восстановлена, а епархия Хушская вернулась в свои прежние границы [4, с. 97].

Актуальными в рассматриваемое время были и вопросы возрождения церковной жизни на территории турецких райя. Например, после взятия российскими войсками Бендерской и Измаильской крепостей преосвященный Амвросий ездил туда для освящения турецких мечетей, обращенных в церкви [12, с. 558].

Примечателен один из невоплощенных в жизнь проектов Г.А. Потемкина по организации церковного управления на юге Бессарабии и в Приднестровье. По имеющимся сведениям, он намеревался просить Екатерину II распорядиться создать новую епархию — Очаковскую (или Дубоссарскую), взамен епархий Белгородской (Днестровской) и Бендерской, а будущему епископу доверить все села и города, располагавшиеся между Бугом и Днестром до Черного моря. Поскольку здесь в значительном количестве проживали молдаване, Г.А. Потемкин предлагал рукоположить архимандрита Иова Потемкина, владевшего молдавским и польским языками [1, с. 673].

Важнейшим направлением деятельности православного духовенства Молдавии в эпоху русско-турецких войн стали активные выступления за установление над княжеством российского протектората или же принятие его в российское подданство, чем была продолжена линия, заложенная еще митрополитом Досифеем в XVII столетии. Подобные обращения направлялись при участии молдавского духовенства в адрес русских монархов в 1739, 1769, 1771, 1774, 1786, 1787 гг. [1, с. 615–625, 628, 629–633, 638; 8, с. 72]. Еще до начала военных действий, в 1769 г. молдавский митрополит заверил российское правительство, что после вступления русских войск в княжество молдаване «... едни усты и одним сердцем, письменно и персонально вступят в подданство России» [3, с. 293]. А спустя несколько месяцев, в грамоте от 10 декабря 1769 г. молдавские духовные чины во главе с митрополитом Гавриилом (Каллимах) просили: «Да всегда будем под высоким защищением и покровом Вашего императорского величества... и охранены непобедимым оружием Вашего императорского величества» [6, с. 320]. Генеральный консул И.И. Северин в 1784–1786 гг. почти к каждому своему донесению прилагал обращения прорусски настроенных бояр и духовенства с просьбой о покровительстве России. Например, 9 ноября 1786 г. он сообщал, что «о повержении всего ду-



ховенства и бояр высочайшему и продолжительному ея величества покровительству» просил митрополит Молдавии [6, с. 329].

Пророссийская позиция молдавского духовенства, безусловно, благосклонно воспринималась в Петербурге. В подготовленной для отправки в Молдавию грамоте (1770 г.) Екатерины II говорилось: «...утвердил теперь себя весь благочестивый молдавский народ торжественною присягою нам и оружию нашему. Охотно обнадееживаем оной через сие, что не только обывателей всех и каждого из них, яко единоверных с нами, при всех их христианских правах и преимуществах цело и невредно сохранять намерены, но и хотим еще всеми нами от Бога дарованными силами стараться о защищении их» [6, с. 321]. Летом 1787 г., накануне развязанной Турцией очередной войны с Россией, императрица поручила И.И. Северину передать митрополитам Дунайских княжеств и авторам обращений о покровительстве «ответ на словах, изъясняющий отличное ее к усердию их благоволение и обнадееживающий неотъемлемым об них и отечестве их монаршим покровительством» [6, с. 331] а также вручить ценные подарки проявившим особое усердие в служении интересам России сановным духовным и светским лицам.

Как известно, удовлетворить изложенные выше просьбы представителей Молдавского княжества в полной мере Россия не могла в силу неблагоприятно складывавшихся внешнеполитических обстоятельств. По мнению Л.Е. Семеновой, представители молдавского боярства и духовенства, видя, что в ходе русско-турецких переговоров Бухаресте, под нажимом Парижа и Вены все более реальной становилась возможность оставления Дунайских княжеств под властью султана, все же сохраняли надежду с помощью России добиться у Порты утверждения автономных прав и привилегий княжеств. Так, обращаясь 30 января 1774 г. к Екатерине II с такой просьбой, молдавские духовные чины во главе с митрополитом Гавриилом (Каллимах) писали: «Отечество наше на правах самоуправления или независимости покровительству, а не тиранству, Оттоманской Порты самопроизвольно предалось» [6, с. 323]. Тем не менее, Россия стремилась поддержать единоверное Молдавское княжество даже после вынужденного оставления его территории после заключения мирных соглашений с Османской империей. Так, в Кючук-Кайнарджийском договоре было зафиксировано (ст. 7) обязательство Блистательной Порты предоставить «твердую защиту христианскому закону и церквам оного» [14, с. 960]. Оговаривались также свобода исповедания христианской религии и права православной церкви в Молдавии и Валахии. По мнению И.С. Достяна, тем самым было получено международное признание права России покровительствовать православной церкви на Балканах и подкреплялась доктрина о ее мессианской роли на Востоке [2, с. 43].



Перед переговорами в Яссах в инструкции главе русской делегации А.А. Безбородко Екатерина II предписывала: «... молдавам исходить от нас какие-либо пользы и облегчения», помимо тех, что были им предоставлены по условиям Кючук-Кайнарджийского договора, а также «ласкать... духовенство и самих молдаван», не давать их «в разорение ни своих, ни чужих» [6, с. 337].

В межвоенный период, в условиях, когда Порта постоянно нарушала взятые на себя обязательства в отношении Молдавии, Петербург добивался для населения края экономических и политических преференций [2, с. 46]. Назначенный в 1775 г. посланником в Константинополь Н.В. Репнин получил инструкцию зорко следить, «дабы единоверные нигде утесняемы не были по причине их исповедания» [2, с. 47]. Во время проезда через княжество в Стамбул бояре и духовенство подали ему мемориал, в котором просили поддержки их пожеланий перед Портой [3, с. 313]. Требования права выбора местного господаря, устранения засилья фанариотов продолжали звучать и в других прошениях, адресованных русскому правительству и передававшихся по тайным каналам через «неких молдавских приятелей» и другими путями. В 1779 г. благоприятно складывавшаяся для России международная обстановка позволила 10 марта заключить с Турцией Айналы-Кавакскую конвенцию, 7-я статья которой подробно перечисляла обязательства Порты в отношении Молдавии, а именно: уменьшение подати, возврат боярам и монастырям присоединенных турками к райям земель, свобода христианского вероисповедания и др. [3, с. 319]. Эти шаги, а также открытие в 1779—1781 гг. в Молдавии и Валахии генерального консульства, способствовало возрастанию авторитета и влияния России среди местного населения, среди боярства и духовенства.

Русское консульство поддерживало тесные связи с верхушкой молдавского духовенства. И. Северин передавал просьбы митрополита Гавриила о «повержении его высочайшему ея императорского величества покровительству» [3, с. 332]. 10 июля 1783 г. глава консульства сообщал в Петербург, что митрополит «неоднократно присылал своих людей... а теперь монаха Кир Паисия... велел меня обнадежить о непременной его преданности к высочайшему ея императорского величества двору...» [3, с. 332]. Информация консулов, основанная на сообщениях молдавских бояр и духовенства, для российского правительства была одним из источников сведений о положении в Молдавии и способствовала реализации внешней политики России на Балканах.

Таким образом, молдавское православное духовенство на протяжении всего XVIII столетия в ходе русско-турецких войн поддерживало усилия России по свержению османского господства в Молдавии различными способами: от приведения к присяге на верность русским правителям



населения княжества до отпевания русских солдат и военачальников. В свою очередь русские полководцы и администраторы с уважением относились к духовенству и архиереям Молдавской митрополии, не вторгаясь в пределы их власти.

Цитированная литература

1. Молдавия и Россия. Исторические связи и сотрудничество, 1480 — 1818 гг. : документы и материалы / сост. В. Стати. — Кишинев: Б.и., 2017. — 696 с. — Текст: непосредственный.
2. **Достян, И.С.** Значение Кючук-Кайнарджийского договора 1774 года в политике России на Балканах / И.С. Достян. — Текст: непосредственный // Век Екатерины II. Россия и Балканы. — Москва: Наука, 1998. — С. 40–56.
3. Очерки внешнеполитической истории Молдавского княжества (последняя треть XIV — начало XIX в.) / отв. редактор Д. М. Драгнев. Кишинев, Штиинца, 1987. — 464 с. — Текст: непосредственный.
4. **Стадницкий, А.** Исследования и монографии по истории молдавской церкви / А. Стадницкий. — Санкт-Петербург, Б.и., 1904. — 583 с. — Текст: непосредственный.
5. **Шорников, П.М.** Молдавская самобытность / П.М. Шорников. — Тирасполь, Издательство Приднестровского университета, 2007. — 400 с. — Текст: непосредственный.
6. **Семенова, Л.Е.** Княжества Валахия и Молдавия. Конец XIV — начало XIX вв. (Очерки внешнеполитической истории) / Л.Е. Семенова. — Москва, Индрик, 2006. — 432 с. — Текст: непосредственный.
7. Век Екатерины II. Россия и Балканы / отв. редактор И.И. Лециловская. — Москва, Наука, 1998. — 165 с. — Текст: непосредственный.
8. **Бабилунга, Н.В., Бомешко, Б.Г.** Курс лекций по истории Молдавии. Лекция V. Молдавия в русско-турецких войнах XVIII в. / Н.В. Бабилунга, Б.Г. Бомешко. — Тирасполь, РИО ПГКУ, 1997. — 80 с. — Текст: непосредственный.
9. **Гавриил.** Продолжение очерка о Новороссийском крае. Период с 1787 по 1837 год / Гавриил. — Текст: непосредственный // Записки Одесского общества истории и древностей. — Т. 5. — Одесса, Б.и., 1863.
10. **Шорина, Л.** Под одним омофором. Очерки о деятельности иерархов Русской православной церкви на территории Бессарабии в 1813–1918 гг. / Л. Шорина. — Кишинев, Pontos, 2014. — 148 с. — Текст: непосредственный.
11. **Батюшков, П.Н.** Бессарабия. Историческое описание / П.Н. Батюшков. — Санкт-Петербург, 1892. — Текст: непосредственный.
12. Путешествие по Новороссийскому краю Ионы митрополита Руисского (1791 год) // Записки Одесского общества истории и древностей. — Т. 3. — Одесса, Б.и., 1853. — Текст: непосредственный.



13. **Зенкин, А.М., Дымченко, Н.В.** Книгопечатное дело Михаила Стрельбицкого / А.М. Зенкин, Н.В. Дымченко. — Текст : непосредственный. // Покровские чтения. Статьи и материалы. — Кн. 1. — Тирасполь, 1999. — С. 20–22.

14. Полное собрание законов Российской империи с 1649 г. / сост. М.М. Сперанский. — Т. XIX. — Санкт-Петербург, Б.и., 1830. — Текст : непосредственный.

УДК 303.8

СВЕТСКОЕ ВОСПИТАНИЕ И ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА ПО УЧЕНИЮ КОНСТАНТИНА ДМИТРИЕВИЧА УШИНСКОГО

Е. А. Знагован

Определена сущность христианства, рассмотрено понятие христианской морали и её отличие от нравственного и светского воспитания. Выявлены идеи и опыт К.Д. Ушинского, которыми и по сей день широко пользуются во всех областях воспитания и обучения. Указаны методики воспитания К.Д.Ушинского, не утратившие своей актуальности и в наши дни, которые являются, как и прежде, настольной книгой для учителя, методиста и психолога. Сформированы выводы о том, что «воспитание может много, но не всё». Эти слова Ушинского выражают глубокое проникновение в жизнь и развитие человеческой души.

Ключевые слова: христианство, благочестие, Божественная Сила, духовные ценности, Священное Писание, церковная жизнь, душа ребёнка, православная педагогика.

SECULAR EDUCATION AND ORTHODOX PEDAGOGY ACCORDING TO THE TEACHING OF KONSTANTIN DMITRIEVICH USHINSKY

E. A. Znogovan



The essence of Christianity is defined, the concept of Christian morality and its difference from the moral and secular education is considered. K.D. Ushinsky's ideas and experience which are still widely used in all areas of upbringing and education have been highlighted. K.D. Ushinsky's methods of upbringing that haven't lost their relevance even nowadays and are still used by teachers, methodologists, and psychologists, are pointed out. Concludes that "education can do much, but not everything. These words Ushinsky express a deep penetration into the life and development of the individual human soul.

Keywords: *Christianity, piety, Divine Power, spiritual values, Holy Scripture, church life, child's soul, orthodox pedagogy.*

Многие люди, называющие себя христианами, говорят, что они принимают христианство, прежде всего, как Нагорную проповедь, смысл которой заключается в любви и уважении к людям, в мире и благожелательности, а также в признании ощущения Божественной Силы, ее присутствии в мире. Если принято утверждать, что христианская мораль — это сущность христианства, необходимо разобраться, что же такое — христианская мораль и чем она отличается от нравственного и светского воспитания в общепринятом понимании [2, с. 203].

Воспитывая детей, мы сталкиваемся с ситуацией, которая была характера и для ранней Церкви. И все же существует немало отличий. Мы не можем просто перенять благочестие средневекового человека. Духовные ценности и требования стали сегодня частью нашего мышления. Вера в свободу человека в Божьем мире, в духовное назначение человека в мире, уважение к человеческой личности всегда были неотъемлемой частью христианской мысли — не только в личной жизни великих святых и богословов, но и в жизни общества, в быту педагогических теориях.

В течение веков философия воспитания, светская и христианская в равной мере, считала аксиомой, что душа любого ребёнка — это «чистый лист». Защитите ребёнка от дурных влияний, наказывайте за проступки, поощряйте за хорошее — и в конце концов вы получите хорошего человека.

Между тем, один из главных тезисов духовного христианского воспитания, как это видно из «Добротолубия», гласит, что каждая душа уникальна и что задача духовника — определить конкретно, что необходимо для духовного роста каждой неповторимой личности.

Христианская вера — это свободный акт, в ней нет навязчивой самоочевидности, которой невозможно избежать. Она есть «уверенность в невидимом» (Евр. 11,1) Безсвободы не может быть веры. Высший акт веры призван стать свободным волеизъявлением человека.

Весомая часть нашей веры основана, конечно же, на доверии к авторитету — к авторитету Священного Писания, Церкви, святых. Но это до-



верие — результат свободного выбора и никому не может быть навязано. Мы не можем внушить нашим детям: «Вы должны верить так-то и так-то, потому что так сказано в катехизисе, или потому, что так написано в Библии...» Мы можем и призваны говорить: «Я верю...», «Церковь учит...», «в Евангелии написано...». Воспитание должно основываться на точном знании, что любой подросток или юноша могут уверовать лишь благодаря собственному свободному выбору. Вот почему нам важно понимать наших детей, внимательно наблюдать за их умственным и эмоциональным развитием, мотивами их поступков. В отличие от традиций прошлого образ мышления ребёнка и его творческое воображение призваны стать сегодня объектами христианского воспитания [2, с. 203].

Будь то младенец, отрок, подросток или юноша, педагог призван найти к каждому личностный подход: говорить на понятном языке, понимать и разделять нужды и заботы, любить личность в её данности. Религиозный опыт действителен независимо от того, в каком возрасте находится человек или на какой стадии интеллектуальной зрелости; процесс христианского воспитания должен стать процессом роста, накопления личного опыта, постепенного преобразования личности в целом.

Эта цель настолько велика, что достичь её и достойно ответить можно лишь в том случае, если мы будем жить полноценной церковной жизнью. Цель христианского воспитания — реализация благодати, Церкви как целостного организма [6, с. 157].

Православие и церковная жизнь — это не абстрактные концепции. Они не обретают полного выражения в учении или богословских взглядах. «Домашние церкви», которые так часто упоминаются в посланиях апостолов, доподлинно живые клетки тела Церкви. «Домашняя церковь» по своей природе воплощает религиозные ценности и верования в повседневном быту, в поведении людей.

Работа и жизнь Церкви в области религиозного воспитания имеет три измерения: созидание полноценной литургической жизни в приходе, тесное общение с родителями и домом, а также религиозное обучение детей. Ни одно из этих измерений не может существовать и развиваться в одиночку. Такова главная задача Православной Церкви. И действительно, кто так хорошо, как Константин Дмитриевич Ушинский (1824—1870), разработал вопросы дидактики и методике первоначального обучения; кто так тонко и разносторонне осветил важнейшие вопросы воспитания; кто так глубоко понял значение родного языка, кто дал такие продуманные пособия и руководства для начальной школы, сочетав наглядное обучение с развитием логического мышления [2, с. 203].

В наше время Константин Дмитриевич Ушинский единогласно признается крупнейшим, гениальным педагогом, идеями и опытом которого и по сей день широко пользуются во всех областях воспитания и обучения.



Труды К.Д. Ушинского являются подлинной педагогической энциклопедией, которая не утратила своей актуальности и в наши дни, и являются, как и прежде, настольной книгой для учителя, методиста и психолога.

Многое в мыслях и практических указаниях Ушинского остаётся непревзойдённым. Школа наша и теперь страдает многими из тех болезней, от которых Ушинский стремился исцелить и предостеречь современную ему школу. В чём же сущность, в чём правда учения Ушинского? Какая мысль лежит в основе его педагогической системы? Основной период его деятельности относится к царствованию Николая I (эпоха реакции) и Александра II (эпоха реформ). Ушинский рос и воспитывался в городе Новгород-Северский Черниговской губернии. По окончании гимназии он поступил в Московский университет в период его расцвета (1840 г.). Окончив университет, он в 23 года был уже профессором юридических наук. Он стал одним из самых крупных учёных своего времени, обладая большими знаниями в различных областях науки, в особенности философии, психологии, педагогике, а также политической экономики, естественных и юридических науках. Все свои знания, все свои творческие дарования Ушинский направил к одной цели — изучению и усовершенствованию теории и практики воспитания.

Как понимал Ушинский сущность и задачи педагогики? Какова центральная идея, которая является связующей нитью всех его мыслей и побуждений? Вопрос о задачах воспитания не ограничивается для Ушинского вопросом о приспособлении молодого поколения к участию в жизни общества. Для Ушинского этот вопрос совпадает с вопросом о назначении человека. «Воспитание, — говорит Ушинский, — величайший вопрос человеческого духа. Педагогика — первое и высшее из искусств, потому что она стремится к выражению совершенства не на полотне, не в мраморе, а в самой природе человека... Из стремления к совершенству вырастают и величайшие добродетели, и величайшие пороки. Новые поколения появляются на свет Божий, растут, требуют от нас воспитания, а воспитание требует определенного направления, цели, убеждений. Только христианство может вести человека по этой великой и опасной дороге, указывая на живой идеал совершенства — Христа. Для нас нехристианская педагогика — вещь немислимая, предприятие безпобуждений позади и без результатов впереди. Все, чем человек как человек может и должен быть, выражено вполне в божественном учении и воспитанию остается только прежде всего и в основу всего положить вечные истины христианства. Оно служит источником всякого света и всякой истины и указывает высшую цель всякому воспитанию. Это неугасимый светоч, идущий вечно, как огненный столп в пустыне — впереди человека и народов» [5, с. 368].

Воспитание имеет своим непосредственным предметом образование души. «Душа человека, — говорит Ушинский, — божественна по своей



природе, она принадлежит вечности». Жизнь души состоит в деятельности. Если материя инертна и стремится сохранить состояние покоя (закон инерции), то душа, напротив, стремится к деятельности; бездеятельность означает смерть души. Только в христианстве находит Ушинский истинное понимание свойств и путей души человеческой. Понимая деятельность как закон жизни души, Ушинский очень близко подходит к учению святых Отцов о «духовном делании».

Это понятие является ведущим во всем учении Ушинского о воспитании — как в общем понимании путей нравственного воспитания, так и в отдельных конкретных указаниях по вопросам руководства ребенком в процессе его развития.

Внимательно присматриваясь к различным сторонам учения Ушинского о воспитании можно отметить, что он строит свой труд «на камне». Его основной труд не случайно носит название «педагогической антропологии». Всесторонне изучая человека в его сущности и в его проявлениях, он на основе этого изучения воздвигает величественное здание своей педагогической системы. Величие Ушинского состоит в том, что он умел уловить проблемы, в разрешении которых нуждалась современная ему школа, и показать, что, как и почему надо делать.

Глубокая жизненность, реалистичность характерны для всего учения Ушинского. Понимание Ушинским отношения между теорией и практикой соответствует тому пониманию, какое мы находим у святых Отцов: «Ведение недеятельное ни в чем не разнится от мечтательной фантазии, не имея подтверждения в действительности, а деятельность неосмысленная то же, что идол, не имея одушевляющего ее ведения» (Добротолубие, том III) [2, с. 203].

Отделение теории от практики было для Ушинского невозможным. И вся педагогическая система Ушинского, в которой сознательность выделяется как основной дидактический принцип, направлена на то, чтобы пробудить в ребенке потребность в осмысленной деятельности, которая является в одно и то же время и целью, и методом воспитания обучения. И в воспитании Ушинский не терпит никакой предвзятости, лжи и фальши. Он больше всего протестует против каких бы то ни было подделок в области духовной жизни.

«Обращаясь к душе человеческой, — говорит Ушинский, — мы находим в ней те же законы, которые вложил Творец во все Свое создание, только находим их в живой нерукотворной форме живого духа, бессмертной уже и потому, что она составляет одно с ним содержание. Но этот живой бессмертный дух как самостоятельное, свободное и живое существо соединяется в нас с материей, со всеми бесчисленными ее законами» [5, с. 368]. Душа существует как индивидуальность. «Христианство ставит индивидуальную душу выше всего мира», — говорит Ушинский.



Большое место в учении Ушинского занимает всестороннее рассмотрение вопроса об отношении между верою и знанием. Естественные науки по мнению Ушинского дают многостороннее развитие всем духовным способностям, сближая человека с природой, они дают мысли движение к высшим философским выводам, развивая глубокое чувство красоты и наполняя религиозным благоговением. В каждом явлении как внешней природы, так и душевной жизни, мы непременно встречаемся с бесконечностью, потому что она везде и во всем. Наука укрепляет веру потому, что увеличение познания творений ведет к возрастающему прославлению Творца. Ученый исследователь, изучая ту или иную область явлений реального мира, действительно непрерывно наталкивается на наличие объективных законов, иными словами, на разумность всего существующего.

Всякое рассуждение первоначально покоится на вере, и допущение этой первоначальной веры есть необходимое условие познания. Весь процесс математических доказательств состоит в том, чтобы привести самое сложное умозаключение к простой аксиоме, то есть к такому положению, истина которого очевидна и которое не только не нужно, но и нельзя доказывать. «Вера, — говорит Ушинский, — ингредиент науки. Вера движет науку. Знание всегда предполагает незнание и граничит с ним. Наука сделала много, но бедна та наука, которая хочет закрыть от нас священную бездну бесконечности незнания, бездну, по которой знание плавает только по поверхности и которое мы никогда не исчерпаем. Несмотря на всю нашу науку, мир остается чем-то неисповедимым, полным чудес для всякого, кто о нем думает» [5, с. 368].

Мыслитель-диалектик, исследуя какое-либо понятие, открывает его противоречивость, примиряет эти противоречия в высшем понятии, которое в свою очередь при анализе распадается на противоречивые понятия. Для того, чтобы объяснить происхождение и смысл этих антиномий, Ушинский обращается к вопросу об основных особенностях человека. «Три основные элемента составляют человеческое существо, — говорит Ушинский в своей «Педагогической антропологии», — тело, душа и дух». Рассудок часто отказывается следовать за таинственными указаниями духа, который не щадит ни нашего самолюбия, ни нашей нетерпеливости, и это нередко заставляет человека отказаться от дальнейшего движения. Рассудок хочет привести весь материал рассудочного процесса в полную ясность, выбросить всё противоречащее и вследствие того необъяснимое, расстаться, наконец, с мучительными вечными противоречиями и сомнениями [2, с. 203].

Сущность рассудочного процесса в уничтожении противоречий. Разум сознаёт эти противоречия и видит их неизбежность. «А жизнь идёт всё вперед, колеблемая, но не сбиваемая с пути временными увлечениями



рассудка. Наука руководится рассудком, но жизнь руководится разумом. Наука только средство, но не цель жизни» [5, с. 360]. Вера, которая ведёт человечество к неведомой цели, делает возможным и прогресс рассудочного познания, и достижение других побочных целей нашего временного существования. В этом процессе раскрывается, — указывает Ушинский, — и глубокий смысл Евангельского изречения: «Ищите прежде всего Царствия Божия, и всё остальное приложится вам».

Изречение это относится не только к апостолам. Оно может быть отнесено как к каждому отдельному человеку, так и ко всему человечеству в его историческом развитии. Развиваясь, человечество всегда искало ответы на вопросы связи нравственности и веры, совести и действий. Вера и нравственное сознание, по убеждению Ушинского, даны человеку. Вначале возникает отрицательная формула совести: «не делай другим того, чего не хочешь, чтобы другие тебе делали». Затем появляется ее положительная форма: «делай другим то, что ты хочешь, чтобы тебе делали другие». Нравственный кодекс у всех одинаков, но за недостатком сравнения он может остановиться на первых ступенях. Для христианина это уже невозможно, ибо на последней ступени во всем своём величии стоит образ Христа. Для непосредственного нравственного образования человека, которому открыты «священные книги, — говорит Ушинский, — вы ничего больше сделать не можете. Евангелие — единственный и наиболее совершенный источник нравственности, дающий живой образ совершенства в лице Христа-Спасителя». Ушинский утверждает, что нравственность не может быть выведена из общества.

Если педагоги вопросы нравственности детей сводят в основном к вопросам поведения, то Ушинский категорически заявляет, что сущность нравственного воспитания не в кодексе правил поведения. Задача нравственного воспитания заключается в том, чтобы создать внутреннюю направленность человека, а поведение является производным и вытекает из внутренней установки личности. «Задача воспитания — пробудить внимание к духовной жизни». — Надо научить ребёнка любить красоту нравственных поступков. «Если ваш воспитанник, — говорит Ушинский, — знает много, но интересуется пустыми интересами, если он ведёт себя отлично, но в нём не пробуждено живое внимание к нравственному и прекрасному, — вы не достигли цели воспитания».

Источник воды живой, — говорит Ушинский, — Евангелие. Если эта вода питает корни растения, оно будет давать цветы и плоды. Для того, чтобы помочь ребёнку в работе над развитием нравственной жизни, воспитатель должен глубоко вникать в душевную жизнь ребёнка, он должен переживать вместе с ребёнком. Воспитание может направить мысль ребёнка на такие представления, которые ослабляют или усиливают определённые стороны душевной жизни.



Таким образом, оно может способствовать образованию строя души. «Если дитя слишком сильно погрузится в сферу телесной жизни, — говорит Ушинский, — если в душе его завяжутся обширные и сильные ассоциации, содержание которых взято из этой сферы, тогда трудно пробудить в нём жажду жизни духовной». Для того, чтобы не причинить вреда душе, необходимо соблюдать разумную меру в удовлетворении телесных потребностей. Так, например, склонность к обжорству развивается как при излишней заботе о питании детей, так и при недостаточной заботе, когда дети, вследствие постоянного недоедания, вынуждены думать о пище больше, чем нужно. Точно так же склонность к лени развивается не только от бездействия, но и от непосильного труда [2, с. 203].

Нравственное воспитание осуществляется лишь там, где ребёнка готовят не для удовлетворения физических потребностей и не для наслаждений, а для разумной творческой деятельности, исходящей из глубоких потребностей его души. Люди, ищущие полезного или приятного, меньше всего извлекали пользы или удовольствия. «Мы часто готовим детей для того, чтобы плыть по течению и добиваться земных благ, для того, чтобы быть счастливыми», — говорит Ушинский. «Мы забываем, что всего этого ищут язычники и что христианское понимание счастья навсегда отделено от языческого». Чем быстрее и полнее вы будете удовлетворять стремление человека к наслаждению, тем несчастнее и ничтожнее вы его сделаете». «Если вы хотите сделать человека вполне и глубоко несчастным, — говорит Ушинский, — отнимите у него цель в жизни и удовлетворите всем его желаниям. Наслаждения и страдание — цветы и тернии жизни, но не сама жизнь» [5, с. 368]. Для нравственной жизни человека свобода так же необходима, как кислород для жизни физической. Стремление к деятельности и стремление к свободе так тесно связаны, что одно без другого существовать не может. «Деятельность, — говорит Ушинский, — должна быть моя, должна выходить из моей души, следовательно, должна быть свободна. Свобода затем только мне и нужна, чтобы делать мое дело». Чем менее свободы у человека или народа, тем более он вынуждается к фальшивой, кажущейся деятельности, и тем несчастней он делается, потому что не живёт серьёзными, из души вытекающими интересами [2, с. 203]. На обязанности воспитателя лежит сделать всё, что возможно, для развития в воспитаннике любви к самостоятельному свободному труду. Правильное понимание принципа свободы в воспитании предупреждает развитие своеволия и деспотизма в ребёнке, что особенно важно, потому, что подавляя их, когда они уже развились, чрезвычайно трудно, если и возможно, не задеть законного стремления человека к свободе [3, с. 57]. Воспитание, не дающее свободы развития личности ребёнка, не отвечает своему назначению. «Самые бесхарактерные люди, — говорит Ушинский, — выходят из тех семейств, где родите-



ли и воспитатели, не понимая свойств души человеческой, беспрестанно вмешиваются в жизнь ребёнка и не дают ему свободно ни чувствовать, ни желать» [5, с. 360].

«**Воспитание может много, но не всё**». Эти слова Ушинского выражают глубокое проникновение в жизнь и развитие индивидуальной человеческой души. Надо дать простор воле ребёнка расти и усиливаться. Уединение, по временам, так же необходимо ребёнку, как и взрослому. Постоянное пребывание в коллективе приносит вред душе. Душевная деятельность не должна быть однообразна, но она не должна быть слишком разнообразна, чтобы не растратились силы души. Чрезмерная перегрузка внешними впечатлениями приводит к растрате душевных сил.

«Не следует, — говорит Ушинский, — непрерывно действовать на ребёнка различными чувственными возбуждениями, не следует переполнять его ими, но, напротив, оставить ему время, охоту и силу на самостоятельную внутреннюю переработку». Создание самостоятельной направленности души — единственное, что может обеспечить действительное нравственное воспитание. Всякое нравоучение, сухие сентенции, словесное морализирование должны быть решительно отвергнуты. «Длинные нравственные наставления, особенно однообразные, — решительно вредны, — говорит Ушинский, — так как они приучают к бессилию» [2, с. 203].

Всякие действия ребёнка из страха наказания или из желания получить награду — не имеют нравственной ценности и являются, по словам Ушинского, действиями вредными, ненормальными. Всякая ложь, всякое насилие, а особенно по отношению к ребёнку, противны христианству.

«Как жалко злоупотребляют», — пишет Ушинский, — «понятием страха Божьего» люди, которые прикрывают им своё неумение сдерживать гнев. Между тем, это неумение должно было бы вычеркнуть их из списка воспитателей. «Страх Божий — начало премудрости».

Но они внушают детям не «страх Божий», а страх учительский, из которого родится не премудрость, но ложь, притворство, хитрость, трусость, слабость и ничтожество души». «Можно так воспитывать дитя, чтобы оно с первых лет своей жизни привыкло безусловно повиноваться воспитателю без наказаний и наград».

«Любовь — единственное средство подчинить себе душу человека. Кто повинуется другому из любви, тот повинуется уже требованию собственной души, и делает чужое дело своим» [2, с. 203]. Но, наряду с любовью, для осуществления нравственного воспитания необходима также искренность и правдивость. Возбудите в человеке искренний интерес ко всему полезному, высшему и нравственному, и вы можете быть спокойны, что он всегда сохранит человеческое достоинство.

Воспитателю нужно упражнять волю ребёнка и мало-помалу передавать ему власть над своей нервной системой. Всякое нетерпеливое



действие со стороны воспитателя производит последствия совершенно противоположные тем, которых он ожидает. Для того, чтобы правильно подходить к чувствам и поступкам ребёнка, необходимо помнить, что всё это — «летопись начинающейся истории души», а не «непоправимое событие». «Душа ребенка», — по словам Ушинского, — «не пришла еще к единству сама с собой, поэтому и чувства его не выражают весь строй души, а только не связанные части этой будущей душевной сети, которая подготавливается. Поэтому, не придавая абсолютного значения чувствам ребенка, воспитание должно работать над их направлением» [2, с. 203].

Говоря о борьбе с отрицательными чертами характера и поведения ребенка, Ушинский выдвигает мысль очень близкую к той, которая постоянно встречается у христианских подвижников: для искоренения порока необходимо заботиться о развитии соответствующей, но противоположной ему, добродетели. Если у ребенка есть склонность ко лжи, надо поощрять его правдивость, если у него наблюдается злость, надо искать случая пробуждать в нем нежные чувства; если он раздражителен, надо стараться не возбуждать его, но действовать успокаивающе.

Главное же — необходимо дать ребенку возможность быть разумно деятельным. Анализируя факты жизни и развития человеческой души, Ушинский повсюду приходит к раскрытию глубокого психологического смысла слов Священного Писания. Он ясно осознаёт глубокую органическую связь психологии и педагогики с христианством.

«Религия не только основана на откровении, — говорит Ушинский, — но она связана также с неумолкаемой и всеобщей потребностью души человеческой». В религии заключается подлинный учебник психологии. Надо обращать внимание детей на внутренний мир, приучать их вникать в душевное состояние других людей, ставить себя на место обиженного и чувствовать то, что он должен чувствовать [3, с. 57].

Одним из важнейших источников нравственного развития человека является, по учению Ушинского, воспитание любви к труду. Но для того, чтобы понять тот нравственный смысл, который находит Ушинский в труде, необходимо отдать себе отчет в том, что труд является для Ушинского не только средством удовлетворения материальных потребностей, но, в первую очередь, путём к нравственному совершенствованию. Понятие труда неразрывно связано с понятием творчества и с понятием смирения — одного из величайших нравственных понятий, которыми, по выражению Ушинского, «христианство обогатило мир». Гордость, по мысли Ушинского, не может быть источником истинного творчества, так как гордость всегда есть ограниченность, односторонность. Творчество — в смирении. «Вот почему в Спасителе, — говорит Ушинский, — виден Бог-Творец». И человек творит, поскольку он смирен.



Сравним эту мысль Ушинского со словами Аввы Дорофея: «Ветвь, на которой нет плодов, растёт вверх, а ветви, полные плодов, нагибаются книзу. Так и душа, когда смиряется, тогда приносит плод, и чем более смиряется, тем более приносит плода» [4, с. 18]. В полном согласии с пониманием этого вопроса святыми Отцами Ушинский утверждает, что труд — лучший хранитель нравственности. Жизнь и само счастье стали трудом, и в труде же нашёл человек и жизнь, и достойное его счастье [2, с. 203].

Современный период в нашей истории и образовании — это время, когда произошла смена ценностных ориентиров и общественных идеалов, нарушилось духовное единство общества, изменились жизненные приоритеты молодёжи, произошло разрушение ценностей старшего поколения, а также деформация традиционных моральных норм и нравственных установок. В современном мире образованию отводится ведущая роль гаранта и важнейшего фактора национальной безопасности, стабильности, поступательного и эффективного развития. Человеческий ресурс всегда являлся главной государственной, общественной, экономической и культурной ценностью.

Первостепенной задачей педагогики сегодня становится формирование и укоренение новой мировоззренческой основы в содержании образования. «Человек образованный, но не воспитанный, это страшное дело, потому что, обладая нравственными устоями, он будет и в науке, и в жизни поступать безнравственно» [6, с. 157].

Мировоззрение человека, как живая составляющая нашей культуры и всего исторического процесса, было много веков укоренено в вере, сращено с жизнью Православной церкви. Именно из этих традиций берёт своё начало православная педагогика. Своё название Святая Русь получила потому, что в ней царили идеалы святости. Сокровенные, одухотворённые жизненные идеалы были производными от веры, от духовных связей человека с Богом, от множественных откровений, данных народу в его историческом пути.

Они были укоренены во всём строе жизни человека и освящали пути жизни многим и многим поколениям. Идеалы святости, веры и благочестия напоминают нам о тех нравственных постулатах, на которых воспитывалось не одно поколение наших предков. «Стойкость в испытаниях, приоритет духовных ценностей и презрение к материальным благам, стремление к правде и добросовестный труд, любовь к родной земле, честность, благородство и целомудрие, духовное трезвение — этому учат нас православные святые» [4, с. 18]. Целью любого воспитательного процесса является устремление ребёнка к духовным и нравственным идеалам. Православная педагогика — это наполнение уже сложившейся научной теории православным смыслом. Это «педагогика преобразования посредством духовно-нравственного совершенствования человека, в добро-



детели, в святости» [6, с. 157]. Цель православной педагогики «постоянная и неизменная, так как находится в тесной связи с целью христианской жизни» [4, с. 18].

В широком, светском педагогическом значении «воспитание — это целеустремлённое, организованное формирование у людей устойчивых взглядов на окружающую действительность и жизнь в обществе, научного мировоззрения, нравственных идеалов, норм и отношений, развитие у них высоких морально-политических, психологических и физических качеств, а также привычек поведения, соответствующих требованиям социального окружения и деятельности» [3, с. 57].

Православное воспитание — это «целенаправленный, организованный, контролируемый процесс, способствующий спасению личности, то есть её правильному становлению для жизни на земле...» [1, с. 195].

«Цель правильного воспитания совпадает с целью и смыслом человеческой жизни и состоит в развитии всех духовных сил человека» [6, с. 157]. Светское воспитание направлено только на взаимоотношения внутри человеческого общества, социальное окружение, окружающую действительность. «Православная педагогика имеет особые религиозные, антропологические и гносеологические основы. Основные понятия педагогики «воспитание», «образование», «обучение», «личность» приобретают особый смысл в свете православной традиции» [6, с. 157]. Воспитание должно ориентировать на освоение и сохранение культурных и национальных традиций.

Цитированная литература

1. **Дивногорцева, С. Ю.** Теоретическая педагогика: учебное пособие / С. Ю. Дивногорцева. — Москва: Издательство ПСТГУ, 2004. — 195 с. — Текст: непосредственный.
2. **Куломзина, С. С.** Наша Церковь и наши дети / С. С. Куломзина. — Текст: непосредственный // Киево-Печерська Успенська Лавра, 2003. — С. 203.
3. **Миронов, В. И.** Воспитательный потенциал религиозной (православной) педагогики и его реализация в негосударственном общеобразовательном учреждении / В. И. Миронов. — Текст: непосредственный // Автореферат. — Екатеринбург, — 2010 — С. 57.
4. **Погорелов, С. Т.** Воспитательное значение подвига новомучеников / С.Т. Погорелов. — Текст: непосредственный // Просветитель. — 2009. — № 14. — С. 18.
5. **Ушинский, К. Д.** Избранные педагогические сочинения в 2-х т. / К. Д. Ушинский. — Текст: непосредственный // Москва, 1974. — С. 360–368.



6. Шестун, Евгений, протоиерей. Основные проблемы современной школы. / Евгений Шестун. — Текст : непосредственный // Самара, 2001. — С. 157.

УДК 159.9.07

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ МОЛИТВЫ: СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ (НА ПРИМЕРЕ НАСЕЛЕНИЯ ПРИДНЕСТРОВЬЯ)

И. К. Бернад, В. Ю. Могилевская

Проведен сравнительный анализ психологического восприятия молитвы (на примере населения Приднестровья). Сравнительное исследование показало, что взгляды населения по вопросу психотерапевтических возможностей молитвы поменялись незначительно. Доказано, что психотерапевтические возможности молитвы проявляются в успокоении человека, его умиротворении, облегчении, духовной радости, уверенности и благодарности.

Ключевые слова: *вера, молитва, православие, психология, психотерапия.*

PSYCHOLOGICAL CONTENT OF PRAYER: COMPARATIVE STUDY (ON THE EXAMPLE OF THE POPULATION OF PRIDNESTROVIE)

I. K. Bernard, V. Yu. Mogilevskaya

A comparative analysis of the psychological content of prayer is carried out (on the example of the population of Pridnestrovie). A comparative study showed that the views of the population on the issue of psychotherapeutic possibilities of prayer have changed slightly. It is proved that the psychotherapeutic possibilities of prayer manifest themselves in calming a person, his pacification, relief, spiritual joy, confidence and gratitude.

Keywords: *faith, prayer, orthodoxy, psychology, psychotherapy.*



По состоянию на 2021 год по данным американского аналитического агентства PewResearchCenter в мире проживает около 2,18 млрд. христиан, что составляет треть от всего населения планеты. Представленные данные свидетельствуют о том, что христианство является самой многочисленной религией на Земле [1].

Важную роль в рамках христианской религии выполняет православная психотерапия, которая прочно укоренилась в рамках психологического консультирования и психологической науки в целом. Ее активно применяют при зависимостях (алкогольной, наркотической, игровой), невротических расстройствах, одиночестве, переживании горя и различных болезнях.

Особое место в православной психотерапии отводят молитве.

Молитва (греч. *ευχή*, лат. *oratio*) — обращение человека к Богу, богам, святым, ангелам, духам, персонифицированным природным силам, вообще Высшему Существо или его посредникам. Является элементом религии и на сегодняшний день характерна для всех из них [4].

Понятие «молитва», содержащее многогранную характеристику одного из самых значимых актов религиозной жизни, актуализировано в научно-практической психотерапии необходимостью учитывать и рационально использовать факторы, влияющие на психические и психосоматические процессы. При обращении к Богу через молитву обычная коммуникативная диада «врач-психотерапевт — пациент» заменяется триадой «врач-психотерапевт — Бог — пациент». Измененная таким образом структура взаимодействия при проведении психотерапии требует внимания к направленности и характеру явных или сокрытых дополнительных коммуникаций, имеющих прежде всего молитвенное содержание [2].

Таким образом, молитва представляет собой диалог человека одной личности с Богом другой личности. Смысл диалога заключается в том, чтобы человек обращаясь к Богу, будучи услышанным, достигал определенного духовного совершенства.

Самыми адаптированными к психотерапевтическому лексикону являются такие определения молитвы, как «обращение», «беседа», «общение», «диалог». Все они подчеркивают характеристику молитвы как личного и межличностного общения [2].

Исследованием влияния молитвы на личность человека, его душевное состояние занимались такие научные деятели как Ф.Е. Василюк, Л.Ф. Шеховцова, Н.Л. Мухелишвили, В.Б. Слезин, М. Лазорик, Н.И. Музалевская, В.М. Урицкий, И.Я. Рыбина.

В.Б. Слезиным было доказано, что с помощью молитвенного слова можно преодолеть множество неизлечимых недугов. Также, ученым было открыто 4 функциональное состояние мозга, так называемое медленное молитвенное бодрствование. Во время молитвы кора головного



мозга изменяет свою активность, восприятие информации происходит напрямую, минуя мыслительные процессы и анализ. Такое состояние способствует налаживанию работы всего организма, гармонизирует психику и, соответственно, лечит [5].

По мнению Е. Ковалевой и М. Щербакова молитва обладает следующими особенностями:

- 1) способствует трансформации ряда психологических и соматических проблем (тревога, депрессия и т. д.);
- 2) ориентирует личность человека на гармонизацию;
- 3) призывает к внутреннему движению. Человек понимая скрытый смысл молитв, приходит к духовному очищению, а значит происходит и его личностное развитие;
- 4) способствует оздоровлению человека, увеличивает его энергетический потенциал;
- 5) развивает способность к сопереживанию;
- 6) уменьшается воздействие психологического стресса, а значит, возрастают защитные функции организма [3].

Чтобы изучить и обозначить психотерапевтические возможности молитвы нами было проведено исследование с помощью разработанной анкеты. В исследовании приняли участие 60 человек в возрасте от 18 до 43 лет. Из них 61 % исповедуют православие, 7 % представители других конфессии, 32 % респондентов не считают себя верующими и при этом время от времени посещают богослужения 25 % и часто 8 %. Остальные, практически в равных долях посещают храм очень редко (35 %) или же не посещают вовсе (32 %).

Результаты исследования представлены в таблице 1.

Проанализировав данные, представленные в таблице 1, можно сделать заключение о том, что равное количество респондентов с одной стороны знают много молитв, а с другой не знают слов ни одной молитвы, но иногда молятся своими словами. Наибольшая доля респондентов (45 %) знают одну-две самые известные молитвы. Менее выражена доля тех, кто не знает и не молится вовсе.

Анализ таблицы 1 позволяет сформулировать вывод о том, что большинство респондентов (46 %) к молитве обращаются, чтобы обрести эмоциональное успокоение. 28 % опрошиваемых убеждены в том, что к молитве необходимо обращаться, чтобы получить помощь Бога в трудных жизненных ситуациях. 24 % респондентов считает, что для души молитва — как пища для тела. 2 % процента солидарны с тем мнением, что верующий человек обязан молиться.



Таблица 1

Знаете ли Вы какие-нибудь молитвы?

	2021	2022
Знаю много	15 %	12 %
Знаю одну-две самые известные	50 %	45 %
Не знаю слов ни одной молитвы, но иногда молюсь своими словами	20 %	13 %
Совсем не знаю, не совершаю молитвы	15 %	30 %
Для чего человек может обращаться к молитве?		
Эмоциональное успокоение	36 %	46 %
Чтобы получить помощь Бога в трудных ситуациях	30 %	28 %
Для души молитва — как пища для тела	17 %	24 %
Верующий человек обязан молиться	9 %	2 %
В каких случаях Вы молитесь Богу?		
Всегда	5 %	5 %
В беде, опасности	24 %	25 %
На богослужении	14 %	14 %
По традиции	2 %	2 %
Перед сном	14 %	8 %
На всякий случай	3 %	5 %
Никогда не молюсь	10 %	14 %
Когда хочу успокоиться	16 %	17 %
Когда хочу привести мысли в порядок	12 %	10 %
Как Вы думаете, что является самой важной целью молитвы?		
Попросить помощи для себя	12 %	14 %
Поблагодарить Бога	20 %	29 %
Получить от Бога наставление на путь истинный	23 %	18 %
Быть ближе к Богу или божественному	14 %	11 %
Попросить помощи для других	12 %	12 %
Получить материальную или духовную ценность	1 %	-
Не молюсь	3 %	-
Затрудняюсь ответить	15 %	16 %
Что Вам в первую очередь дает молитва?		
Придает жизни смысл и цели	8 %	13 %
Помогает найти счастье и покой	24 %	22 %
Помогает стать лучше и жить нравственной жизнью	17 %	13 %



Окончание табл. 1

	2021	2022
Помогает прикоснуться к чему-то большему, чем я сам	8 %	12 %
Возможность почувствовать связь с Богом	23 %	25 %
Возможность быть частью общины единоверцев	-	1 %
Не молюсь	8 %	13 %
Как Вы считаете, обладает молитва психотерапевтическим эффектом?		
Да, обладает, потому что становится легче	85 %	85 %
Нет, не обладает, у молитвы др. цели	14 %	15 %
Затрудняюсь ответить	1 %	-
Становится ли Вам спокойнее, легче после чтения молитв?		
Да, становится	73 %	70 %
Нет, не становится	27 %	30 %
Опишите своими словами чувства, которые возникают у Вас во время и после завершения молитвы:		
Успокоение, умиротворение, облегчение, духовная радость, уверенность, благодарность и желание стать лучше	77 %	68 %
Не знаю, не молюсь, никаких чувств	23 %	32 %

Ответы на вопрос: «В каких случаях Вы молитесь Богу?» показали следующие результаты. Наибольшее количество голосов собрали такие ответы как: «в беде, опасности» (25 %), «когда необходимо успокоиться» (17 %). Равное количество респондентов (по 14 %) молятся на богослужении или не молятся совсем. Чуть меньше опрошиваемых (10 %) молятся в тех случаях, когда необходимо привести мысли в порядок. Наименьшее количество голосов было отдано за ответы: «перед сном» (8 %), «молюсь всегда» (5 %), «на всякий случай» (5 %), «по традиции» (2 %).

Ответы на вопрос: «Как Вы думаете, что является самой важной целью молитвы?» говорят о том, что большинство респондентов (29 %) считают, что главная цель молитвы – поблагодарить Бога. Чуть менее выражена доля тех, кто считает главной целью молитвы – получить от Бога наставление на путь истинный. Примерно равное количество голосов набрали такие ответы как, быть ближе к Богу или божественному (11 %), попросить помощи для других (12 %) или же для себя (14 %). Затруднились ответить 16 % респондентов.

Проанализировав ответы на вопрос: «Что Вам в первую очередь дает молитва?» можно утверждать, что большинство респондентов убеждены в том, что молитва дает возможность почувствовать связь с Богом



(25 %) и помогает найти счастье и покой (22 %). В равных долях, опрашиваемые с одной стороны считают, что молитва придает жизни смысл и цели и помогает стать лучше и жить нравственной жизнью (по 13 %). Совсем не обращаются к молитве 13 % респондентов. 1 % уверены, что молитва дает возможность быть частью общины единоверцев.

Ответы на вопрос: «Как Вы считаете, обладает молитва психотерапевтическим эффектом?» показали следующие результаты: для наибольшей доли опрашиваемых (85 %) молитва действительно обладает психотерапевтическим эффектом. Наименьшая доля респондентов (15 %) считает, что у молитвы другие цели.

На вопрос: «Становиться ли Вам спокойнее, легче после чтения молитвы?» большая доля респондентов дали положительный ответ (68 %), что подтверждает ее психотерапевтический эффект. Наименьшая доля отрицает его.

Наиболее часто встречающееся утверждение в представленной анкете гласит о том, что молитва действительно приводит к успокоению, тем самым снижая уровень тревоги. По нашему мнению, психотерапевтический смысл молитвы заключается в духовном освобождении и способствует успешной трансформации человеческой личности.

Исходя из сравнения полученных данных, мы можем сделать заключение о том, что взгляды населения по вопросу психотерапевтических возможностей молитвы поменялись незначительно.

Таким образом, психотерапевтические возможности молитвы проявляются в успокоении человека, его умиротворении, облегчении, духовной радости, уверенности, благодарности и желании стать лучше, что способствует укреплению не только духовного здоровья, но и психического и психологического благополучия в целом.

Цитированная литература

1. Pew Research Center: official site. — Washington. — URL: <https://www.pewresearch.org/> (дата обращения: 14.12.22). — Текст: электронный.
2. PSYWEB: официальный сайт. — Москва. — URL: <https://psyweb.global/database/knowledge/article-701-psihoterapevticheskie-aspekty-molitvy> (дата обращения: 14.12.22). — Текст: электронный.
3. Ковалева, Е.С. Молитва как психотерапевтическая практика [Электронный ресурс] / Е.С. Ковалева, М.К. Щербаков. — Режим доступа: <https://klex.ru/143>
4. Новая философская энциклопедия [Текст]: в 4 т. / Ин-т философии Рос. акад. наук, Нац. обществ.-науч. фонд; Науч.-ред. совет.: В. С. Степин [и др.]. — М.: Мысль, 2000-2001.; ISBN 5-244-00961-3
5. Слезин, В.Б. Молитва как особое состояние сознания [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.galactic.org.ua/Prostranstv/p_n-f-2.htm, свободный. — (дата обращения: 14.12.22).



УДК 821.161.1-31.09

МЕТОД «ДУХОВНОЙ ПРАВДЫ» Л. Н. ТОЛСТОГО

О. В. Литвин

В статье рассматривается духовный путь Л.Н. Толстого на примере автобиографической повести «Отец Сергей». Главный герой на протяжении всей повести искушается дьяволом — людской славой — и постепенно приходит к выводу, что нет Бога для того, кто живет для славы людской. Показан путь человека от гордыни к истинному смирению.

Ключевые слова: *завещание, назначение религии, метод духовной правды, душевные движения, искушения, мотив деятельности.*

METHOD OF “SPIRITUAL TRUTH” L. N. TOLSTOY

O. V. Litvin

The article deals with the spiritual path of L.N. Tolstoy on the example of the autobiographical story “Father Sergius”. The protagonist throughout the story is tempted by the devil — human glory — and gradually comes to the conclusion that there is no God for those who live for human glory. The path of a person from pride to true humility is shown.

Keywords: *testament, purpose of religion, method of spiritual truth, spiritual movements, temptations, motive of activity.*

Л.Н. Толстой в течение всей своей жизни досконально изучал мировые религии и духовные писания. По его мнению, «религия должна объединять сердца, устранять войны и раздоры с лица земли, быть источником духовности, дарить свет и жизнь каждой душе. Если религия станет причиной антагонизма, ненависти или разногласий, то лучше обходиться без неё, и отчуждение от такой религии было бы истинно религиозным шагом» [1, с. 123]. Лев Николаевич справедливо утверждал, что «религия служит только вере, значит, самому высокому, что есть в душе. И те религии, которые служат не вере, не душе, а чему-то другому, теряют своё значение. И тогда она является уже не благом, а злом...» [1, с. 124].



По признанию Толстого, в Евангелии его умиляла проповедь любви и смирения; смысл христианского учения Толстой видел в любви к людям; «Желание же блага всему существующему есть <...> начало всякой жизни, есть любовь, есть Бог, как и сказано в Евангелии, что Бог есть любовь» [1, с. 124]. Так, знаковый рассказ «Чем люди живы» предваряют 8 эпитафий из Евангелия от Иоанна о том, что же есть истинная любовь, ибо «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4:16). Любовь также состоит в том, чтобы «мы поступали по заповедям Его» (2 Ин. 1:6).

Любовь в этом мире может проявиться и выстоять в особенных условиях. Несовершенства и зло этого мира, по мнению Толстого, завладевают душой, когда в нее проникает неправда, когда человек принимает ложь и живет в ней. Именно поэтому так важен для человека культ честности, честность с собой и миром. Это рецепт борьбы с эгоизмом и дорога к внутреннему самоусовершенствованию, по Толстому. Он создает собственный творческий метод «духовной правды», который синтезирует в себе «реальное и идеальное как способ воплощения гармонической реальности» [2, с. 7]. «Духовная правда» становится умыслителя критерием нового эстетического идеала — религиозного искусства. Именно такое искусство, как считал Л.Н. Толстой, способно преобразовать мир в гармоничную реальность. Лев Николаевич говорил о важности простоты и общепонятности изложения, а самым главным считал выяснение «внутреннего хода чувств», подчеркивая, что перемены в душе героев должны не просто описываться, а совершаться в событиях. Таким образом, центр внимания, согласно его мысли, переносится на описание душевных движений героя.

Повесть «Отец Сергей» являет собой яркий пример реализации толстовского метода. Лев Николаевич писал «Сергия» на протяжении почти десяти лет с большими перерывами. Повесть была опубликована после смерти писателя и уже на этом, хотя и формальном, основании может рассматриваться как своего рода художественное «завещание» Толстого.

Смысл повести раскрывается не сразу, а по мере накопления некоего собственного духовного переживания Толстого. Отец Сергей искушается двумя женщинами, красавицей Маковкиной и купеческой дочкой Марьей. Справившись с дьяволом в лице Маковкиной ценой указательного пальца левой руки, Сергей не выдерживает, казалось, меньшего искушения: «падает», соблазненный слабоумной девицей Марьей с развитыми женскими формами. Эти два искушения слишком контрастны: тонкое, изощренное и грубое, наглое. Однако эти остросюжетные истории уступают место рассказу о неприметной героине Пашеньке, к которой отправляется Сергей после ухода из кельи. История с Пашенькой занимает в повести всего несколько последних страниц, но, несомненно, является ключевой.



После того, что случилось с Марьей, у Сергия не оставалось другого выхода, как бежать. На самом деле уход он замыслил гораздо раньше, а то, что было с Марьей, стало только поводом для бегства. Можно предположить, что если бы не было Марьи, Сергию потребовался бы другой повод, чтобы уйти, оставив какое-то объяснение своего поступка, чтобы его уход воспринимался не как новая ступень его святости, а как свидетельство того, что он обыкновенный грешный человек: «Было даже время, когда он решил уйти, скрыться. Он даже всё обдумал, как это сделать. Он приготовил себе мужицкую рубаху, портки, кафтан и шапку. Он даже разоделся ночью и хотел идти, но он не знал, что хорошо: оставаться или бежать. Сначала он был в нерешительности, потом нерешительность прошла, он привык и **покорился дьяволу**, и одежда мужицкая только напоминала ему его мысли и чувства» [3].

Этот дьявол возникает раньше Марьи, и бегство из кельи было бегством от него. **Этот дьявол — людская слава**. Просто уйти означало бы усилить свою славу, подыграть дьяволу и окончательно покориться ему. Вот почему отец Сергий медлил с уходом и словно ждал появления этой дурочки, соблазнившей его так легко, потому что он давно был готов к этому. «С каждым днем всё больше и больше приходило к нему людей и всё меньше и меньше оставалось времени для духовного укрепления и молитвы. Иногда, в светлые минуты, он думал так, что стал подобен месту, где прежде был ключ. *„Был слабый ключ воды живой, который тихо тек из меня, через меня... Но с тех пор не успеваешь набраться вода, как жаждущие приходят, теснятся, отбивая друг друга. И они затолкали всё, осталась одна грязь...“*» [3].

Мучение отца Сергия в том, что «он был светильник горящий, и чем больше он чувствовал это, тем больше он чувствовал ослабление, потухание божеского света истины, горящего в нем. *„Насколько то, что я делаю, для Бога и насколько для людей?“* — вот вопрос, который постоянно мучал его и на который он никогда не то что не мог, но не решался ответить себе. Он чувствовал в глубине души, что *дьявол подменил всю его деятельность для Бога деятельностью для людей*. Он тяготился посетителями, уставал от них, но в глубине души он радовался им, радовался тем восхвалениям, которыми окружали его» [3]. «За тысячу верст приезжают, в газетах пишут, государь знает, в Европе, в неверующей Европе знают», — думал он. И вдруг ему стало совестно своего тщеславия, и он стал опять молиться богу. *Его молитва совершала чудеса для других, но для себя он не мог выпросить у Бога освобождения от этой ничтожной страсти — «скверны славы людской»* [3]. Ему приятна, нужна любовь от людей, но к ним любви он не чувствовал.

О Пашеньке отцу Сергию напомнил ангел во сне: «Иди к Пашеньке и узнай от нее, что тебе надо делать, и в чем твой грех, и в чем твое



спасение». Пашенька уж давно была не Пашенька, а старая, высохшая, сморщенная Прасковья Михайловна, теща неудачника, пьющего чиновника Маврикьева. Она видела, что зять — слабое существо, не мог говорить и жить иначе, и видела, что упреки ему от жены не помогут, и она все силы употребляла, чтобы смягчить их, чтоб не было упреков, не было зла. Она не могла физически переносить недобрые отношения между людьми. Ей так ясно было, что от этого ничто не может стать лучше, а все будет хуже. Да этого даже она не думала, она просто страдала от вида злобы, как от дурного запаха, резкого шума, ударов по телу. При этом про себя Пашенька говорила, что прожила самую гадкую и скверную жизнь, и теперь Бог ее наказывает.

Однако отец Сергей верно понял значение встречи с Пашенькой: «Пашенька именно то, что я должен был быть и чем я не был. **Я жил для людей под предлогом Бога, она живет для Бога, воображая, что она живет для людей.** Да, одно доброе дело, чашка воды, поданная без мысли о награде, дорожке благодетельствованных мною людей. Но ведь была доля искреннего желания служить богу?» — спрашивал он себя, и ответ был: «*Да, но все это было загажено, заросло славой людской. Да, нет Бога для того, кто жил, как я, для славы людской. Буду искать его*» [3].

И он пошел от деревни к деревне, сходясь и расходясь со странниками и прося Христа ради хлеба и ночлега. Изредка его бранила злая хозяйка, ругал выпивший мужик, но большей частью его кормили, поили, давали даже на дорогу. Его господское обличье располагало некоторых в его пользу. Некоторые, напротив, как бы радовались на то, что вот господин дошел также до нищеты. Но кротость его побеждала всех. На вопрос, кто он, Касатский всегда отвечал одно: *раб божий*. Если удавалось ему послужить людям или советом, или грамотой, или уговором ссорящихся, он не видел благодарности, потому что уходил. И понемногу Бог стал проявляться в нем. Он отчетливо осознал, чем меньше имело значения мнение людей, тем сильнее чувствовался Бог.

Итак, князь Касатский поступил в монастырь в день Покрова. Он стал монахом, чтобы стать выше тех, которые хотели показать ему, что они стоят выше его. Он показывал, таким образом, что презирает все то, что казалось столь важным другим и ему самому. Однако наравне с чувством гордости и желанием превосходства в нем было и другое, истинно религиозное чувство. Разочарование в невесте, которую он представлял себе ангелом, и оскорбление было так сильно, что привело его к отчаянию, а отчаяние куда? — к Богу, к детской вере, которая никогда не рушалась в нем.

Именно эта вера, на наш взгляд, спасала его неоднократно и помогла найти путь к отречению от гордыни и вождения, к пониманию истинного



смысла жизни, к тому, что превыше всего деятельность во имя Бога. Кто посвящает все свои действия Богу, очищает свое сердце, покоряет ум и чувства; он не привязывается к плодам своих действий, к мирской славе, он не раб своих чувств, он раб Божий.

Повесть «Отец Сергий», в нашем понимании, стала кульминацией метода «духовной правды» Толстого, его духовной реализацией и духовным завещанием.

Цитированная литература

1. **Толстой, Л. Н.** Божеское и человеческое: из дневниковых записей последних лет / Л. Н. Толстой. — М.: Эксмо-пресс, 2001. — 416 с. — Текст: непосредственный.
2. **Захаров, В. Н.** Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) / В. Н. Захаров — Текст: непосредственный // Проблемы исторической поэтики. — Петрозаводск, 2001. — Вып. 6. — С. 5–20.
3. **Толстой, Л. Н.** Собрание сочинений: в 22-х т. / Л. Н. Толстой. — М.: Художественная литература, 1983. — Текст: непосредственный.
4. **Моисеева, Н. А.** Русская философия Толстого: учения о человеке, религии, обществе / Н. А. Моисеева. — М., 2010. — Текст: непосредственный.
5. **Набоков, В. В.** Лекции по русской литературе: Чехов, Достоевский, Гоголь, Горький, Толстой, Тургенев / В. В. Набоков; пер. с англ. — М.: Независимая газета, 1996. — 438 с. — Текст: непосредственный.

УДК 27-428-23

БИБЛЕЙСКИЕ ЗАПОВЕДИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

О. В. Литвин, Н. С. Топал

Акцентируется внимание на важности соблюдения заповедей в современном мире. Они содержат важнейшие основы нравственности, закладывают фундаментальные принципы, без которых невозможно существование человеческого общества. В первых четырех заповедях говорится об обязанностях человека по отношению к Богу, следующие пять определяют взаимоотношения между людьми, последняя призывает к чистоте мыслей и желаний.

Ключевые слова: Закон Божий, заповеди, человек, авторитет, Бог, идолы, отчуждение, выбор, Божественная любовь.



BIBLICAL COMMANDMENTS IN THE MODERN WORLD

O. V. Litvin, N. S. Topal

Attention is focused on the importance of observing the commandments in the modern world. They contain the most important foundations of morality, lay the fundamental principles without which the existence of human society is impossible. The first four commandments speak of the duties of a person in relation to God, the next five determine the relationship between people, the last one calls for purity of thoughts and desires.

Keywords: *Law of God, commandments, man, authority, God, idols, alienation, choice, Divine love.*

Закон Божий — это путеводная звезда, указывающая человеку-страннику дорогу в Царство Небесное. Значение Закона Божия не уменьшается с веками. Напротив, чем больше жизнь усложняется противоречивыми людскими мнениями, тем больше человек нуждается в ясном и авторитетном руководстве Заповедей Божьих.

Закон Божий — это путь, освещающий разум и согревающий сердце. Так смотрели на него люди, жаждущие найти высший смысл в своей жизни: «*Великий мир у любящих закон Твой и нет им преткновения*» — писал царь Давид (Пс. 118:165).

В предоставлении человеку свободы выбора заключается великая милость Божия: эта свобода дает возможность человеку духовно расти и совершенствоваться, даже — уподобляться Богу (по благодати). Однако нравственная свобода налагает на человека ответственность за свои поступки.

Сознательное нарушение заповедей Божиих ведет к духовному и физическому вырождению, рабству, страданию и, в конце концов, — к катастрофе. Первая трагедия произошла в жизни человечества, когда первые люди, Адам и Ева, наши прародители, нарушили заповедь Божию. А ведь им дана была простейшая заповедь, им не дана была заповедь об изнурительном труде, заповедь о долгом воздержании от пищи... Нет. Им дана была заповедь наслаждаться жизнью, возделывать сад, но при этом не нарушать заповедь, данную им Богом: не есть плодов от дерева, которое называлось «Познание добра и зла». Но они не сумели подавить в себе любопытство, то страшное желание вкусить тот самый «запретный плод». И, таким образом, они нарушили заповедь Божию, ослушались своего Творца, и тем самым обрекли все человечество на страдания, несчастья и преступления.



Десять Заповедей Божиих лежат в основе всех законодательных систем. Они содержат важнейшие основы нравственности, закладывая те фундаментальные принципы, без которых невозможно существование человеческого общества. Поэтому, они являются “конституцией” человечества.

В Десяти Заповедях есть определенная последовательность. Так, в первых четырех заповедях говорится об обязанностях человека по отношению к Богу, следующие пять определяют взаимоотношения между людьми, последняя призывает к чистоте мыслей и желаний. Выражены Десять Заповедей весьма кратко и ограничиваются самыми минимальными требованиями.

Первая заповедь Закона Божия

«Я — Господь Бог твой, пусть не будет у тебя других Богов, кроме Меня». Этой заповедью Господь Бог указывает человеку на Самого Себя, как на Источника всех благ и как на Руководителя всех поступков человека. Следуя этой первой заповеди, человек должен стараться познать Бога и свои поступки направлять к славе Его имени. Таким образом, в первой заповеди дается направление умственной и волевой деятельности человека и этим закладывается фундамент его жизни. В наше время первая заповедь так же актуальна, как много тысяч лет тому назад.

Вторая заповедь Закона Божия

«Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, что на земле внизу и что в водах ниже земли; не поклоняйся и не служи им». Этой заповедью Господь запрещает человеку создавать себе кумиров — вещественных или воображаемых — служить им, преклоняться перед ними и воздавать какие-либо почести.

Для современного человека буквальное поклонение идолам сложно для понимания. Но дух второй Заповеди, запрещающей преклоняться перед чем-либо, кроме единого Бога, нарушается многими. Современными кумирами стали богатство, земное счастье, физические удовольствия, преклонение перед вождями и лидерами. Идолом делается наука, когда ее голос противопоставляется вере. Является идолом все то, к чему человек чрезмерно привязывается, чему отдает свои силы и здоровье в ущерб спасению своей души. Страсть к чревоугодию, курению, пьянству, азартным играм и наркомании — все это распространенные кумиры современного человечества.

Третья заповедь Закона Божия

«Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно». Этой заповедью запрещается неблагоговейное употребление имени Божия, например, в пустых разговорах, шутках. Грехами против третьей заповеди являются легкомысленное употребление клятвы, богохульство, кощун-



ство, нарушение обетов, данных Богу, клятвопреступление и призывание Бога во свидетели в пустых житейских делах.

Имя Божие, призываемое с вниманием и благоговением на молитве, привлекает к человеку Божию благодать, приносит свет уму и радость сердцу. Напротив же, если неверующий человек произносит имя Божие в шуточных речах, то в этом случае, имя Божие произносится «всуе», то есть напрасно.

Четвертая заповедь Закона Божия

«Помни день субботний, чтобы проводить его свято: шесть дней работай и делай в продолжении их все дела твои, а день седьмой — день покоя (суббота) посвящай Господу Богу твоему». Этой заповедью Господь Бог велит трудиться в течение шести дней и заниматься нужными делами, к каким кто призван, а седьмой день посвящать на служение Ему, то есть Богу, и на святые дела, такие как молитва в храме Божиим, изучение слова Божия, помощь нуждающимся и др.

Пятая заповедь Закона Божия

«Почитай отца своего и мать свою, чтобы тебе было хорошо и чтобы ты долго жил на земле». Этой заповедью Господь Бог повелевает нам почитать своих родителей, за что обещает благополучную и долгую жизнь. Неуважение родителей есть великий грех. Родители для любого человека — источник нравственности и морали. Их опыт жизненно важен детям. Не зря Господь эту заповедь указал पहले остальных заповедей в отношениях с людьми. Если человек нарушит эту заповедь, с легкостью нарушит и все остальные.

Пушкинская Дуня в повести «Станционный смотритель» нарушает данную заповедь Божию, бросает отца и убегает с незнакомцем. Отец не выдерживает эту боль и умирает. Дуня осознает свой поступок, но поздно. Как же она будет жить дальше, как будут жить ее дети, чему она сможет научить их? Ведь, зло, посеянное в детях, умножается во внуках.

Шестая заповедь Закона Божия

«Не убий». Жизнь есть самое драгоценное богатство, данное Богом. Все мы, живущие сегодня, — лишь временные носители жизни Божией в себе, хранители самого драгоценного дара, принадлежащего Богу. Поэтому мы и права не имеем, и не можем отнять жизнь, заимствованную от Бога, ни у себя, ни у других.

Проблема абортов не теряет своей актуальности в современном мире. Аборты есть тяжкий грех убийства. Наш народ обескровлен не только войнами, эмиграциями, революциями, он обескровлен и абортами. Убивая детей во чреве, мы не знаем, кого убиваем, может, тот ребенок стал бы великим ученым, храбрым воином, мудрой женой... Нам это не известно.

Сюда же относится грех уныния, отчаяния, которые часто приводят к самоубийству. Человек, находясь в подавленном состоянии, пере-



стаёт видеть надежду на спасение, надежду на свое исправление... Ярким примером тому является Иуда Искариотский (один из 12-ти учеников Иисуса Христа). Из Евангелия мы знаем, что Иуда за 30 серебрянных монет предал своего учителя, после чего, однако, раскаивается; но находясь в унынии, не имеет уже никакой надежды на спасение, поэтому и прибегает к самоубийству.

Седьмая заповедь Закона Божия

«Не прелюбодействуй». Этой заповедью Господь Бог велит мужу и жене хранить взаимную верность, неженатым же быть целомудренными — чистыми в делах, словах, мыслях и желаниях.

Прелюбодеяние разрушает человека телесно и душевно. Девушке как никому важно соблюсти себя чистой до брака. Так Богом установлено, что женщина рождает потомство, и каким будет это потомство, зависит от женской чистоты, физической и духовной. Женская Чистота проявляется в первую очередь в **целомудрии** девушки. Девушка Ася в одноименной повести Тургенева является для нас примером такой чистоты. Главному герою она показала миловидной. «Было что-то свое, особенное, в складе ее смугловатого, круглого лица, с небольшим тонким носом, почти детскими щечками и черными, светлыми глазами». Она была грациозно сложена. Никакого кокетства со стороны Аси герой не увидел, она была искренна, чиста в своей любви к герою... Как подумал герой про себя: «Есть на свете такие счастливые лица: глядеть на них всякому любо, точно они греют вас или гладят».

Восьмая заповедь Закона Божия

«Не кради». Господь Бог запрещает присвоение того, что принадлежит другим.

Девятая заповедь Закона Божия

«Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего».

Этой заповедью Господь Бог запрещает всякую ложь, как например ложные показания на суде, доносы, наговоры, сплетни, злословие и клевету. Клевета есть дело дьявольское, ибо само имя “дьявол” значит “клеветник.” Всякая ложь недостойна христианина и не согласна с любовью и уважением к ближним.

Десятая заповедь Закона Божия

«Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабыни его... ни всего того, что принадлежит ближнему твоему». Этой заповедью Господь учит нас воздерживаться от зависти и от нечистых желаний. В то время, как предыдущие заповеди говорили преимущественно о поведении человека, эта последняя заповедь обращает наше внимание на то, что происходит внутри нас: на наши мысли, чувства и желания. Она призывает нас стремиться к душевной чистоте. Всякий грех начинается с нехорошей мысли. Если



человек на этой мысли останавливается, то возникает греховное желание. Желание толкает человека на совершение поступка. Поэтому чтобы успешно бороться с соблазнами, надо научиться пресекать их в самом зародыше — в мыслях. В Евангелии мы видим такие слова: «Светильник тела есть око; итак если око твое будет чисто, то и все тело твое будет светло, а если оно будет худо, то и тело твое будет темно» (Лк. 11,34).

В современном мире, отказывающемся от Бога, исчезает понятие греха, а любая истина становится относительной, поэтому сегодня человечество стоит перед важнейшим нравственным выбором, который, на наш взгляд, никогда не стоял так остро. Без Бога нет абсолютной правды. Если Бога нет, то любая правда относительна, а если правда относительна, то смешиваются понятия добра и зла.

Мир теряет понятие греха. Не существует больше понятия греха, на смену ему приходят «модель поведения», «альтернативная модель поведения». Вы так себя ведете — и это ваша «правда», а я так себя веду — это моя «правда», а абсолютной правды нет. А почему это произошло? Потому что люди отказались от Бога. Однополюсные браки, эвтаназия, аборт — то, что всегда считалось злом с точки зрения Божественной правды, злом больше не считается.

Когда разрушаются понятия добра и зла, люди теряют способность отличать одно от другого и могут с легкостью принимать зло. Навязывание греха происходит изошренно. «Тебе говорят: делай, что хочешь, но мы тебе покажем примеры, которым нужно следовать». Кино, телевидение, массовая культура — это примеры, которые захватывают сознание миллионов людей.

Несмотря на отчуждение человека от Бога, Бог не оставляет человека. Вновь и вновь Господь подает надежду, устанавливая и восстанавливая Свой Божественный вечный Завет. Завет Божий предполагает весьма определенные отношения Бога и человека. Со стороны Бога эти отношения состоят в даровании людям откровения и благодатной помощи, а со стороны человека — в усвоении этого откровения и проведения его в жизнь.

Завет Божий дает человеку выход и простор для проявления его жизни как отражения Божественной любви. Жизнь человека должна непременно иметь выход к своему источнику — Богу. Чем глубже и полнее человек проникается этим сознанием, тем полнее воплощается во всем творении Божественная Любовь.

Цитированная литература

1. **Александр Епископ.** Тайны веры. Апологетические заметки / Епископ Александр. — Москва : Бриз : Лепта Книга, 2009. — 398 с. — Текст : непосредственный.



2. **Протоиерей Владимир Сорокин.** Завет Божий. Пособие по изучению Библии / Протоиерей Владимир Сорокин. — М., 1991. — 128 с. — Текст : непосредственный.

3. **Тургенев, И. С.** Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. / АН СССР, ИРЛИ (Пушкинский Дом) / И. С. Тургенев. — М. : Наука, 1978—2014. — Текст : непосредственный.

УДК 37.034

ДУХОВНОСТЬ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

Л. Г. Кананэу

Рассмотрены структура и механизм формирования духовно-нравственных ценностей современной «цифровой молодежи».

Ключевые слова: молодежь, система ценностей, ценностные ориентации, духовность, дух, духовные ценности.

SPIRITUALITY IN THE VALUE SYSTEM OF MODERN YOUTH

L. G. Cananau

The structure and mechanism of formation of spiritual and moral values of modern “digital youth” are considered.

Keywords: youth, value system, value orientations, spirituality, spirit, spiritual values.

Молодежь — важный субъект социальных перемен, обладающий огромным инновационным потенциалом, от которого во многом зависит будущее нашей страны. Какие идеалы и ценности унаследуют современные молодые люди? Каких взглядов будут придерживаться? Какими станут родителями? Какие профессии выберут? Ответить на эти вопросы сложно. Искусству жить научить невозможно, однако необходимо показать молодежи, как выбирать для себя жизненно важные ценности, как осмыслить опыт предыдущих поколений, как планировать будущее.

Общее понятие ценность означает актуальную значимость, конкретный ориентир, представляющий в данный момент особую важность для



любого человека. С точки зрения гуманистического подхода к воспитанию, это мера человеческого в чем-либо при условии, что абсолютная ценность — это человек и его жизнь.

Ценности определяют внутреннее отношение субъекта к различным явлениям, формируют иерархию целей и средств деятельности, задают ее направленность. Общечеловеческие ценности выступают в качестве критериев степени как духовного развития, так и социального прогресса человечества. К ценностям, обеспечивающим жизнь человека, относятся: здоровье, определенный уровень материальной обеспеченности, общественные отношения, обеспечивающие реализацию личности и свободу выбора, семьи, право и др.

Ценностная направленность личности является ресурсом патриотического воспитания и формирования гражданской позиции. Считается, что воспитание строится на опыте, традициях народа, воплощенных в них ценностях. Именно они через культуру, традиции, философию, религию указывают на вектор воспитательных усилий, формируют воспитательный идеал. Очевидно, что между системой ценностей и стратегией воспитания существует зависимость. Ценности определяют смысл воспитания, а воспитание стремится внушить молодежи веру в принятые ценности. Определенная система ценностей идет от самой жизни народа, его исторического опыта, от политической ситуации, веры, потребности и желаний самореализации [1, с. 242].

Когда мы говорим о ценностных ориентациях молодежи, то имеем в виду, прежде всего сущностные характеристики сознания и поведения, систему устремлений личности, отражающие ее представления об идеалах, смысле жизни и деятельности, направленные на саморазвитие.

Не секрет, что сейчас весь мир переживает тяжелую пору. Кризисные явления происходят во всех сферах жизни: политической, экономической, социальной. Старшее поколение имеет уже устоявшиеся ценности, которые не так легко меняются под влиянием событий. А современная молодежь — это та часть общества, которая еще формирует свою систему ценностей, и этот процесс во многом зависит от происходящих в социуме событий.

Люди старшего поколения, видя не всегда достойное поведение молодежи, с горечью и упреком говорят о том, что раньше молодые люди были другими, более нравственными, честными, порядочными. В то же время наша молодежь действительно другая, но не плохая или хорошая, а творение семьи, школы и всего общества в целом. Довольно часто сейчас встречается термин «цифровая молодежь», которым обозначают поколение молодых людей, чье взросление происходит в тесной связи с цифровыми технологиями.

Читая психолого-педагогические дисциплины на разных факультетах, мы часто задаем студентам вопрос: «Какое достижение в жизни Вы считаете



самым ценным?»). Ответы в основном такие: «*Материальное благополучие, крепкое здоровье, дружная семья, высшее образование*». Безусловно, все названное — необходимые условия для полноценной жизни. Но если посмотреть на проблему глубже, то окажется, что в основе всех этих достижений лежит сама личность и ее духовно-нравственные ценности: спокойствие, терпение, уважение, целеустремленность. Например, добьется ли успеха человек, от природы неуверенный в себе, не способный в нужный момент проявить решительность? Нетрудно также представить, какими будут взаимоотношения в семье или на работе у человека высокомерного, грубого и конфликтного, даже если он стал хорошим специалистом в своей профессии.

Есть мнение, что по-настоящему духовные люди — это те, кто отрекся от дома, семьи, стал отшельником или монахом. Это большое заблуждение. На самом деле нет необходимости в самоизоляции от человеческого общества, потому что духовное сознание естественным образом меняет мировоззрение человека и его образ жизни. Посмотрев на себя и свою деятельность по-новому, человек начинает ценить свое время, свою энергию, уделяет много внимания самоанализу. В результате духовных усилий у него развивается интуиция, самоуважение, сила воли, умение объективно оценивать и контролировать свои мысли, слова, действия, свое эмоциональное состояние и т. д.

В рамках социологических исследований ценности современной молодежи разделяются на материальные и духовные.

Если с материальным более или менее всё ясно (к этому можно отнести стремление к обладанию всевозможными материальными благами), то духовные ценности совсем иного качества.

Прежде всего, необходимо определиться с понятием «духовность», которое можно рассматривать с позиций этики, эстетики, религии, культуры и т.д. Мы считаем, что концепт «духовность» должен быть осмыслен изнутри, из его сущностной природы, поскольку имеет специфический характер и восходит в своей основе к понятию «дух».

Дух есть подлинная и притом самая бесценная реальность из всех. Тот, кто жаждет духа, должен заботиться об обогащении своего опыта. Нужно разыскать в непосредственной жизни то, что придает ей высший смысл и наполняет светом созидания. Кто-то найдет этот творческий смысл в природе, кто-то — в искусстве, другой — в глубине собственного сердца, а кто-то — в религиозном созерцании.

Достаточно вспомнить, что и в древних культурах, и в христианской философии термин «духовность» употребляется как возможность или способность управлять поведением человека. И с этим трудно не согласиться. Например, древнекитайские мыслители полагали, что именно дух управляет человеком, он есть «подлинный государь в нас», «... дух более ценен, чем тело, жизненная сила зависит от духа» [2, с. 112].



Духовность как способность человека к духовно-нравственной жизни присуща всем людям, однако эта способность может быть и не реализована, если личность не прикладывает к этому никаких усилий. Как утверждает М.К. Мамардашвили, духовность как специфическая характеристика человеческого бытия постоянно «запрашивает» человеческие усилия [3, с. 11].

Приведенные трактовки позволяют прояснить одну из основных смысловых нагрузок понятия «духовность», которая состоит в возможности рассматривать ее как важнейшую качественную составляющую внутреннего мира человека, как регулятор его «воли и разума» и, в конечном итоге, его жизнедеятельности.

Система индивидуальных ценностей не может оставаться статичной, что и обуславливает закономерность ее трансформации. Характер и направленность таких изменений и преобразований определяется не только целями молодежи, но и возможностью, и способностью молодежи адаптироваться к современным условиям. По мнению одного из крупнейших философов современности Э. Фромма, человек должен сделать этот выбор сам, никто не может ему помочь: «Человек склонен идти назад и вперед, иначе говоря, он склонен к добру и злу. Когда обе склонности еще находятся в равновесии, он свободен выбирать, если предположить, что он может осознать свою ситуацию и способен к серьезным усилиям» [4, с. 579].

В настоящее время, важно отметить, что современная «цифровая молодежь» проходит не только этап социализации, но и этап медиасоциализации. Медиасоциализация — влиятельный процесс усвоения представителями молодежной аудитории медиа социокультурных норм и ценностей, принятых в обществе, в результате процесса медиапотребления. Медиа могут выступать агентом как первичной, так и вторичной социализации. В академической литературе описана роль медиа как агента самосоциализации. Социальные сети становятся наиболее рискованным пространством для осуществления процесса медиасоциализации, поскольку они формируют социальную систему, в которой протекание базовых процессов социального развития личности и взаимодействий друг с другом имеет признаки физической реальности. Именно поэтому социальные сети конкурируют за первенство в социализации молодежи наряду с институтами семьи и школы, а, следовательно, за первенство в формировании духовно-нравственных ценностей. Однако если родители и школа осуществляют социализацию молодого человека с целью формирования его устойчивой социокультурной позиции в обществе, то основной целью медиа обычно является получение прибыли.

Сообщества в социальной сети «ВКонтакте» и Telegram каналы формируют повестку дня «цифровой молодежи», в которую входят акту-



альные для приднестровского общества темы, встроенные в культурные коды глобального мира, но понятные и близкие «цифровой молодежи» Приднестровья. Международные отношения, политика, экономика, общество, стиль жизни, армия, происшествия, спорт, юмор/развлечения, культура, медицина, религия, экология, межличностная/семейная/гендерная и другая тематика преподносятся через рэп-культуру, черный юмор и мемы, ТикТок-видео, а также повседневный образ жизни популярных инстаграм-блогеров, который зачастую приукрашен самими звездами и не всегда соответствует реальности.

Социальные сети (особенно их сектор, принадлежащий госструктурам) могут актуализировать традиционные ценности (патриотизм, традиционная семья и верность, экономическая стабильность и процветание республики, историческая память подвигов российского народа, любовь к природе). Однако актуализация этих ценностей происходит через нетипичные для отечественной традиции культурные формы. Более того, возможны и обратные процессы, в этом случае молодым людям труднее выбрать информационные площадки в условиях широкого выбора источников информации.

Сможет ли современный молодой человек быть творцом самого себя и окружающего мира, сохранит ли он свою созидательность или превратится в «робота», бездуховную, обезличенную машину, сумеет ли выбрать достойные источники информации в интернет-пространстве, покажет время. Трансформация системы ценностей молодежи должна осуществляться с помощью целенаправленного культивирования духовных ценностей, пронизывающих всю человеческую деятельность без исключения и являющихся важнейшим аспектом внутренней самоорганизации личности.

Цитированная литература

1. Кананэу, Л. Г. Ценностные основания гражданско-патриотического воспитания студентов /Л. Г. Кананэу. — Текст: непосредственный // Педагогика патриотизма в Великой Отечественной войне: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, XXIII социально-педагогические чтения, посвященная 75-летию победы в Великой Отечественной войне, Москва, 15 мая 2020 года / под общей редакцией Л.В. Мардахаева, В.В. Зарецкого, А.М. Егорычева. — Москва: Профилактика зависимостей, 2020. — 285 с. — С. 242–245.
2. Дао дэ цзин / пер. и прим. Ян Хин Шуна. — Санкт-Петербург: Издательская группа «Азбука-классика», 2009. — Текст: непосредственный.
3. Мамардашвили, М. К. Сознание как философская проблема / М.К. Мамардашвили. — Текст: непосредственный // Вопросы философии. — 1990. — № 10. — С. 11–17.



4. Фромм, Э. Здоровое общество. Искусство любить. Душа человека: [пер с англ. и нем.] / Эрих Фромм. — Москва: АСТ, 2007. — Текст: непосредственный.

159.9.072.43

КАТЕГОРИЯ СОСТРАДАНИЯ В ПРАВОСЛАВИИ И ПСИХОЛОГИИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В. Ю. Могилевская, О. В. Лунгу

Определена сущность сострадания. Осуществлен сравнительный анализ понятий сострадание, сочувствие, любовь, жалость, милосердие, эмпатия, слияние и осознанность. Обозначена роль сострадания в жизни людей. Сформулирована важность научно-психологического и общечеловеческого изучения сострадания в православии и психологии. Предложены рекомендации по осознанию сострадания и его выражению.

Ключевые слова: сострадание, сочувствие, любовь, жалость, эмпатия, слияние, осознанность, милосердие, психология, православие.

THE CATEGORY OF COMPASSION IN ORTHODOXY AND PSYCHOLOGY: THEORETICAL ANALYSIS

V. Y. Mogilevskaia, O. V. Lungu

The essence of compassion is defined. A comparative analysis of the concepts of compassion, empathy, love, pity, mercy, empathy, fusion and awareness is carried out. The role of compassion in people's lives is outlined. The importance of scientific-psychological and universal study of compassion in Orthodoxy and psychology is formulated. Recommendations on the awareness of compassion and its expression are offered.

Keywords: compassion, sympathy, love, pity, empathy, fusion, awareness, mercy, psychology, orthodoxy.

В современном мире, в котором процветает непостоянство, неясность и жестокость, не хватает сострадания и милосердия. В жизни необходим сочувственный взор, ласковое слово, нравственная поддерж-



ка, поддержка в несчастье и скорби, нужно сознание, что нас любят и нам верят, нужно то, что в мире самое редкое и самое великое сокровище, — сердце внимательное, сердце милосердное, любящее [5, с. 205].

В психологии понятие «сострадание» определяется как высоко-нравственное чувство, сложное переживание, отклик на страдания другого, выражающееся в словах утешения, поддержки и окончания страданий другого человека [1, с. 68].

В православии «сострадание» — это внутреннее состояние души милосердствующего человека, его милосердие [7].

Умение сострадать не является врожденным: оно закладывается сред-ду в процессе воспитания. Данное качество не является отдельным от дру-гих: оно идет рука об руку с таковыми чертами характера **как:**

доброта — способность заботиться о других, прощать плохое, пред-ставлять мир в позитивном контексте;

отзывчивость — умение реагировать на просьбы других, оказывать помощь и поддержку;

милосердие — черта основана на человеколюбии, гуманности;

альтруизм — великодушное пожелание помогать людям.

Зачастую сострадание путают с любовью, используя эти понятия, как синонимы. На самом деле в их основе лежат различные механизмы. Любовь — это чувство, которое распространяется из личных побужде-ний, живет наперекор всему, а иногда в ущерб себе и своим интересам. Сострадание же — нужда помогать другим, спасти, выручить [4, с. 15].

Сострадание вырабатывает в личности все его самые лучшие ка-чества — человеколюбие, доброту, смирение, милосердие. Человек сам по себе становится более гибким в своем мышлении и действиях, что способствует ощущению себя более счастливым. Сострадание избавля-ет от негативных черт — злости, ненависти, гордости, ревности и других безнравственных чувств.

Сочувствие другим обучает нас любви к себе и, наоборот. Яв-ляться сострадающим вовсе не означает, что надо позабыть о своих нуждах и всецело отдать свою жизнь благу окружающих. Если человек обращается ужасно с собой, то вряд ли он сможет осчастливить кого-то другого. Следовательно, сострадание воспитывает любовь к себе, а не про-тиворечит ей.

Сочувствие — это умение познавать и разделять негативные эмоции другого человека, образовавшиеся непосредственно перед жизненными проблемами [2, с. 10].

Сочувствие и сострадание представлены похожими понятиями, выра-жающие ощущение сопереживания к другому человеку. Их отличие состо-ит в том, что сочувствие позволяет не только осознать ситуацию, но и по-чувствовать эмоции другого.



Еще одно похожее понятие — жалость. Она проявляется в виде того же сопереживания, только без эмоциональной окраски, без переживания этих же эмоций и чувств. проявляя жалость, человек передает свои чувства по отношению к другому, а не испытывает чужие. Сочувствие и жалость в целом схожи по смыслу, но имеют другой подтекст [7].

Милосердие и сострадание — это, по сути, одно и то же понятие, только в более широком и в более узком значении соответственно. Милосердие означает внимательное отношение к слабым и страдающим, стремление понять и простить. А сострадание — умение понимать человека, способность чувствовать постороннюю боль так же ярко, как свою собственную и без раздумий оказывать помощь [3, с. 105].

Их отличие друг от друга находится в том, что милосердие — это готовность человека оказать помощь кому-либо из сострадания, показывать доброту, заботу, высшие эмоции (даже любовь) к какому-либо существу, не обязательно даже человеческому и при этом, не просить ничто взамен. Сострадание же, в свою очередь, это сочувствие постороннему страданию, участие, будоражимое горем, бедствием другого существа. Сострадание сродни гуманности, жалости [6, с. 167].

Смысл сострадания заключается в том, что люди, умеющие сопереживать, намного богаче в душевном плане, нежели те, кто остается равнодушным к проблемам окружающих. У человека, который чувствует похожие эмоции, понемногу увеличивается самооценка, что влияет на его настроения. Вот почему важно сострадать другому.

Переживания, которые ощущает человек при виде несчастья, направляют его к обдумыванию первопричины происхождения беды и поиску выхода из тяжелой ситуации. Таким образом, сострадание позволяет выработать инстинкт самосохранения, который будет защищать человека от похожего несчастья [1, с. 307].

Все мы время от времени испытываем горе сами или же горюем вместе с другими страдальцами, поддерживая их в нелегкую минуту. Но делаем это по-разному. Для одних людей сопереживание представляется естественным, как дыхание, они не чувствуют серьезных проблем при общении со страдающим человеком. Остальные же вынуждены прилагать для этого нешуточное усилие. Временами настолько серьезное, что сил на сочувствие элементарно не хватает и человек вообще отказывается участвовать в чужой беде. Да и с принимающей сочувствие стороной также все не так просто, как может показаться [4, с. 46].

Многим известна ситуация, когда в трудную минуту тебя внезапно начинают «утешать» так настойчиво, что ты и про горе свое готов забыть, только бы избавиться побыстрее от данной «помощи».

Но как бы ни были трудны и противоречивы варианты похожих отношений, а человек в них все, же остается тем самым — страдаю-



щим и страдающим существом раненным жалостью. В этом — масштаб нашей человечности, обязательный ее минимум, спустившись ниже которого, человек попросту перестает являться человеком. Потому для каждого из нас является существенной нуждой навык, которым, увы, далеко не все обладают — умение сострадать, не разрушаясь от чужой боли и не причиняя своей жалостью еще больших страданий другому [1, с. 109].

Выделяют 9 основных постулатов, помогающих всецело раскрыть понятие «**сострадание**»:

1. Сохранение личностных границ другого человека — необходимое требование любви в ее православном миропонимании;

2. За просьбой о помощи могут укрываться абсолютно различные нужды человека;

3. Манипуляторов необязательно нужно с возмущением устранить из числа людей, достойных сочувствия, жалости, сострадания;

4. К православному состраданию нельзя заставить;

5. У страдающих тоже могут быть разные мотивы, порой имеющие мало общего с истинным участием в боли иного человека;

6. Нельзя под видом помощи и сострадания баловаться реализацией своих амбиций;

7. Одно из важнейших правил в общении с горяющим можно озвучить так: если не знаешь, что сказать — лучше молчи;

8. Горяющему человеку нужно помочь пройти все фазы горевания;

9. Характеризующий критерий правильного сострадания — осознанность, чёткое понимание картины происходящего в собственной душе [6, с. 168].

Реализовывать сострадание нам помогают два весьма отличающихся друг от друга психологических процесса — эмпатия и слияние. При эмпатии мы сочувствуем другому человеку, т. е. испытываем совместно с ним, понимая, что с ним происходит, в чем он нуждается. Однако при этом мы продолжаем воспринимать еще и свои чувства, понимаем, что и почему происходит в этот же момент и с нашей душой [2, с. 264]. Здесь речь идет о наличии личных границ, позволяющих сострадать без отождествления себя с горяющим, оставаясь собой. Если же границ недостает или они чрезмерно размыты, мы тоже переживаем вместе с другим человеком, но — как бы сливаемся с ним, «теряя» себя. Самые яркие признаки подобного слияния — иррациональное чувство вины и ответственности за последствия посторонних поступков. При слиянии удерживать бремя посторонней боли неизмеримо труднее. Оттого такое сострадание чаще всего завершается либо бегством от непосильной ноши, либо — скорым истощением собственных ресурсов, когда помогающий уже и сам будет нуждаться в чьей-то поддержке.



В остальном же здесь все верно как с христианской, так и с психологической точки зрения. Определяющий признак верного сострадания — осознанность, четкое представление картины происходящего в собственной душе, которая «знает, чего хочет».

Именно осознанное переживание посторонней боли, желание помочь и готовность претерпевать эту чужую боль позволяют человеку оставаться в сострадании и действовать на благо страдающего [5, с. 206].

В психологии и православии такие понятия, как сострадание, сочувствие, милосердие, эмпатия, осознанность и любовь, близки между собой тем, что они помогают человеку понять какие чувства и эмоции он или другой человек испытывает в различных ситуациях, а также в способности оказания поддержки человеку, которая ему нужна. Однако каждое из понятий отличается друг от друга: сострадание — это реакция на страдания другого; любовь — это чувство, которое исходит из личных побуждений; сочувствие — разрешает не только понять ситуацию, но и прочувствовать эмоции другого; милосердие — это заботливое отношение к слабым и страдающим; эмпатия — помогает чувствовать другого человека и его нужды.

Цитированная литература

1. **Бондаренко А. Ф.** Язык. Культура. Психотерапия: сборник научных статей / А.Ф. Бондаренко. — Текст: непосредственный // К.: Кафедра, 2012. — С. 416.
2. **Гольшева Н. В.** Эмпатия и сострадание: психосемантический анализ понятий / Н.В. Гольшева. — Текст: непосредственный // Донецкие чтения 2017: Русский мир как цивилизационная основа научнообразовательного и культурного развития Донбасса // Материалы Международной научной конференции студентов и молодых ученых (Донецк, 17–20 октября 2017 г.). — Том 6: Психолого-педагогические науки / под общей редакцией проф. С.В. Беспаловой. — Донецк: Изд-во ДонНУ, 2017. — С. 318.
3. **Куксачёв Н. Н.** Феномен сострадания: философско-антропологический и социальный аспекты / Н.Н. Куксачев. — Текст: непосредственный // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной духовной академии. Сборник докладов. — 2014. — С. 104–110.
4. **Махова Н. П., Филатов В. А.** Профессионально-этические основы социальной работы: Учебное пособие / Н.П. Махова, В.А. Филатов — Омск: Изд-во ОмГТУ, 2003. — 90 с. — Тест: непосредственный.
5. **Менстров М.** Уроки по христианскому нравоведению, 21, стр. 148–151. См. у преп. Исаака Сирина. Что такое сердце милующее. Слово 48-е. — Подвижнические слова. Изд. 3-е. Серг. Пос., 1911, стр. 205–206.
6. **Скажуткина И. С., Алиева Н. Э., Некрасова Е. Ю.** Феномен сострадания как основа социальной работы / И.С. Скажуткина



тина, Н.З. Алинва, Е.Ю. Некрасова — Тест: непосредственный // Международный журнал экспериментального образования. — 2011. — № 8. — С. 167-168.

7. Шиманский Г. И. Конспект по нравственному богословию / Г.И. Шиманский — Тест: электронный // Православная энциклопедия «Азбука веры». — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Germogen_Shimanskij/ (дата обращения: 05.11.17).

УДК 281.9(09)

ПОДВИЖНИКИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ПРУТО-ДНЕСТРОВСКОГО РЕГИОНА

Л. Ф. Чащина

Статья посвящена подвижникам православной церкви Пруто-Днестровского региона Феофану Крестя и Андронику Поповичу. Статья написана на основе архивных материалов, автором введены в научный оборот исторические документы о первых настоятелях Ново-Нямецкого монастыря, о становлении и развитии обители, имена создателей выдающихся церковных памятников, проекты и сметы их строений, созданных в XIX — начале XX в. в Ново-Нямецком Свято-Вознесенском монастыре.

Ключевые слова: *Нямецкая Лавра, Ново-Нямецкий монастырь, Феофан Крестя, Андроник Попович, Свято-Вознесенский собор, Успенская церковь, Надвратная колокольня Ново-Нямецкого монастыря. Архитекторы В. Шауб, Ф. Миллер, Михаил Сероцинский.*

DEVOTEES OF THE RUSSIAN ORTODOX CHURCH OF THE PRUTO-DNIESTER REGION

L. Ceascina

The article is dedicated to the ascetics of the Orthodox Church of Pruto-Dniester region Feofan Kristi and Andronik Popovich. The article is written based on archival materials, the author gave historical documents about the first abbots of Novo-Nyametsky Monastery, about the formation and development of the monastery, names of creators of outstanding church monuments, projects and



estimates for the buildings constructed in 19th and beginning of 20th century in the Novo-Nyametsky Holy Ascension Monastery/

Keywords: *Nyametskaya Lavra, Novo-Nyametsky monastery, Feofan Kristya, Andronik Popovich, Cathedral of the Ascension of the Lord, Church of the Assumption of the Mothe of God, Gate bell tower Novo-Nyametsky monastery. Architects V. Shaub, F. Miller, M. Serotsinsky.*

Подвижники Русской Православной Церкви Пруто-Днестровского региона XIX века были людьми разных сословий и национальностей: молдаване, русские, украинцы, сербы, болгары. Каждый из них верой и правдой служил Богу, Церкви и своему Отечеству. Многие из них, сами или их отцы, защищали Отечество на поле боя в ходе русско-турецкой войн XVIII–XIX вв., Крымской войны середины XIX века, были участниками других освободительных войн и сражений. Архивные документы позволяют нам разглядеть новые стороны подвижнической жизни представителей Русской Православной церкви.

Управляющий Ново-Нямецкого Свято-Вознесенского монастыря Феофан Крестя (рисунок 1), в миру Эсидор, родился 2 марта 1812 г. в городе Сучаве (тогда Австро-Венгрия, ранее Молдавское княжество). Его отец был участником русско-турецких войн, служил у русского адмирала Алексея Григорьевича Орлова в ходе русско-турецкой войны 1768–1774 гг.

В 16 лет совсем ещё юный Эсидор покинул отчий дом и стал послушником Нямецкой Лавры в Молдавском княжестве, а затем был пострижен в монахи с именем Феофан. В этом же, 1833 году Феофан совершил паломничество в главные православные центры Иерусалим и Афон, откуда привёз святыни, среди них частица Животворящего Креста Господня из Иерусалима, она стала важнейшей святыней, образованного его усилиями Ново-Нямецкого Свято-Вознесенского монастыря [1].

С 1834 по 1853 год Феофан был послушником и помощником настоятеля и архимандрита Нямецкой Лавры, спустя несколько лет был назначен защитником прав монастырских имений Нямецкой Лавры в Бессарабии. Здесь Феофан развернул активную деятельность по созданию Ново-Ня-



Рис. 1. Феофан Крестя — управляющий Ново-Нямецким монастырем 1864–1883 гг.



мецкого монастыря на землях сёл Копанка и Кицканы в Бессарабии [2].

Ново-Нямецкая обитель, основанная в 1864 г. сразу мыслилась Феофаном и его подвижниками, что и было впоследствии воплощено в жизнь, как преемница Нямецкой Лавры, образованной в Молдавском княжестве ещё в 1367 г. Особенного расцвета Нямецкая Лавра достигла в конце XVIII в. при настоятельстве Паисия Величковского (1779–1794 гг.) — великого подвижника русской, украинской, молдавской, греческой православных церквей. В период настоятельства великого старца Паисия в XVIII веке, Лавра стала самой многочисленной обителью Восточной Православной Церкви. Здесь несли свой духовный подвиг более тысячи монахов двадцати трёх национальностей: молдаване, греки, русские, украинцы, болгары, македонцы и др. [3]. В Лавре трудились переписчики рукописей и книг. Здесь была открыта типография, печатавшая книги на кириллице и латинице. Обитель снабжала книгами монастыри и церкви Молдовы и Валахии. В ней была собрана богатейшая библиотека рукописных и старопечатных книг. Однако традиция Великой Лавры была прервана политическими событиями. В 1859 г. правительство Александра Кузы объединило земли Молдовы и Валахии, было создано Румынское государство. Вслед за этим началась секуляризация церковного и монастырского имущества. От продажи земель и имущества только Нямецкой Лавры «алчный правитель», как окрестило его священство, получил 273 203 червонца. Начались также жестокие гонения на духовенство. Молдавский митрополит Софроний был схвачен и брошен в тюремную камеру, где вскоре умер от душевных и физических страданий. Пострадало и монашество Лавры [4]. Уничтожались древние богослужебные книги, написанные на церковнославянском языке, была изъята типография Нямецкого монастыря с кириллическим оборудованием, запрещалось проводить службы в честь русских святых и даже упоминать их [5].

Правительство Румынии стремилось подвергнуть секуляризации также имения Нямецкой Лавры в Бессарабии, которая владела здесь немалыми землями, составлявшими 28 тысяч десятин, в том числе вотчины селений Копанка и Кицканы. В период гонений А. Кузы 1859–1861 гг. часть монахов Нямецкой Лавры во главе с иеромонахом Андроником Поповичем покинули Лавру и прибыли в Бессарабию для создания Ново-Нямецкого монастыря. Российское правительство, по ходатайству Феофана Крестя, разрешило прибывшим временное проживание в селе Нямецены на берегу реки Прут, которое также принадлежало Лавре. Эта первая зима на бессарабской земле для монахов была трудной. Так, чтобы покинуть поместье, приходилось пользоваться одной парой



сапог на несколько человек. Но, переплывая на лодках Прут, братия спасла несколько старинных рукописей и книг, и ряд святынь, которые были бы уничтожены во вновь образованном Румынском государстве [6].

Феофан Крестя и Андроник Попович начали активно ходатайствовать перед российским правительством об устройстве на землях Копанка и Кицканы нового монастыря и о передаче этих земель в его собственность [7]. В январе 1861 г. Феофан, как уполномоченный молдавского митрополита Нямецкой Лавры и «всех прочих молдавских православных монастырей», отправил поручение генерал-губернатору Новороссийскому и Бессарабскому, чтобы «на вотчине Копанка устроить монастырь, который бы заменил здесь закрытую в Молдавии Нямецкую Лавру, чтобы доходы с имений, принадлежащих молдавским православным монастырям и в Бессарабии находящимся, были употреблены на поддержание ниспровергнутого в своём отечестве православия, для этой цели учредить здесь в Бессарабии на счёт тех доходов училище на воспитание юношей из молдаван, которые бы распространяли в княжествах истинное учение веры, так и девиц, сверх того учредить издание журнала для опровержения антидогматических статей и клеветы, проявляющихся в молдо-валашских журналах». К этому письму Феофан приложил прошение монахов Нямецкой Лавры «вытесняемых из княжеств», как они писали, «влиянием реформы и гонениями, воздвигнутыми против Православия». Такие же обращения были отправлены в Российской Синоди и министру иностранных дел России А.М. Горчакову [8].

Дело очень быстро было решено российским правительством положительно, но юридическое оформление затянулось почти на два года из-за начавшихся тогда тяжб между Феофаном Крестя и тогдашними владельцами земель — кому она будет принадлежать [9].

22 сентября 1862 г. был подписан Акт о передаче казённых селений Копанка и Кицканы в ведение Феофана, а затем вновь вступившего поверенного по делам молдавских монастырей иеромонаха Андроника [10].

10 мая 1863 г. Феофан представил в Санкт-Петербург, в Министерство иностранных дел проект основания мужского монастыря в вотчинах Копанка и Кицканы Бессарабской области Бендерского уезда. В проекте обозначались духовные и материальные стороны жизни устраиваемой обители. Среди них указывалось, что внутренний устав будет таким же, как в Нямецкой Лавре, составленный старцем этой Лавры Паисием Величковским. Для жизнедеятельности монастыря, а также его построек будет удерживаться часть доходов вотчин Копанка, Кицканы и др., принадлежавших Нямецкой Лавре в Бессарабии. Часть суммы будет ежегодно вычитываться в Одесский банк, пока общий капитал не достигнет 50 тысяч рублей серебром. Из процентов этого капитала предусматри-



валось воспитывать часть учащихся в Кишинёвской семинарии и часть девушек в Кишинёвском девичьем институте. Остальные доходы от имений, после того как будут выплачены все монастырские долги, предполагалось ежегодно отправлять в Нямецкую Лавру через русское консульство в Молдове. Планировалось, что новый монастырь будет находиться под непосредственным ведением Святейшего российского Синода, но вместе с тем будет считаться «дщерью Лавры Нямуи Секу» [11].

Феофан Крестя и Андроник Попович начали активно ходатайствовать перед российским правительством об устройстве на землях Копанка и Кицканы нового монастыря и о передаче этих земель в его собственность. [12].

Усилия Феофана Крестя и переселившейся из Нямецкой Лавры монастырской братии не пропали даром. 13 января 1864 г. российский император Александр II издал указ об открытии нового монастыря в Бессарабии. Этот указ отталкивался от разработанного Феофаном и Андроником Поповичем устава: «Разрешить братии Нямецкой Лавры устройство в вотчинах Копанке и Кицканах Вознесенского монастыря, по соблюдаемому в Лавре общежительному уставу Афонской горы, с предоставлением иметь в этой новой обители до 50 лиц монашествующих, преимущественно из братства Нямецкой Лавры, а в случае недостатка таковых, из других молдавских или местных монастырей, с тем, чтобы настоятель вновь устроенного монастыря был избираем Собором его братии с согласия братии Нямецкой Лавры и утверждаем в сём звании митрополитом Молдавии, чтобы монастырь этот как дщерь Нямецкой Лавры состоял в единении с сею обителью. Распоряжение доходами с Бессарабских имений Лавры, равно и проверка расходов должны принадлежать настоятелям и старшей братии Нямецкой Лавры и учреждаемой ныне в Бессарабии в виде отделения оною, Новонямецкого монастыря» [13].

При управлении Феофана в монастыре был построен целый ряд фундаментальных строений: это, прежде всего, Собор Вознесения Господня (1867–1878 гг.) (рис. 2). Проект главного Собора монастыря был заказан в Санкт-Петербурге. Его авторами стали известные архитекторы В. Шауб и Ф. Миллер [14]. Оригинал проекта и сметы на сооружение Собора, подписанные В. Шаубом и Ф. Миллером обнаружены нами в НАРМ среди многочисленных томов переписки [15]. Усилиями Ф. Крестя были воздвигнуты также каменные корпуса с кельями, гостиница для паломников, кухня, водопровод, монументальная каменная стена, ограждающая монастырь [16].

Вся Россия жертвовала средства на обустройство Ново-Нямецкой обители в Бессарабии. Это были, в том числе, личные средства императора Александра II, 2 тыс. рублей. Помощь оказыва-



ли по три, сто и более рублей. Дворяне, настоятели монастырей, высшее чиновничество, мещане и другие лица Санкт-Петербурга, Пензы, Москвы, различных мест России. Так, 17 декабря 1875 г. одесский прокурор сообщал управляющему монастыря, что мещанин Григорий Иванович Добровольский завещает после смерти своей два дома в пользование своей жены на три года, с условием, что через три года, она продаст его и из вырученных денег 500 рублей отдаст в Кицканский монастырь [17].

Заботы Феофана о благоустройстве вновь созданной обители превратили Ново-Нямецкий монастырь в один из центров паломничества и были по заслугам оценены духовенством и высшим чиновничеством.

После смерти Феофана в официальной переписке Министерства внутренних дел Российской империи отмечалось: «Там, где ещё очень недавно было обыкновенное мало кому известное крестьянское селение, в настоящее время обращает на себя внимание благоустроенная обитель со своим великолепным храмом, купол которого, возвышаясь над окружающими лесами, видится далеко кругом. Выполняя во всей строгости устав Афонской горы, монастырь приобретает всё большую известность в народе не только ближних, но и отдалённых местностей Бессарабии и сопредельных Подолии и Херсонской губернии и как зажженный светильник, стоящий на подсвечнике, светит всему» [18].

Феофан Крестя стремился также превратить Ново-Нямецкую обитель в просветительский духовный центр в Бессарабии и Румынии, возродить приверженность к славянской православной культуре. С этой целью, незадолго до своей смерти, он ходатайствовал перед кишинёвским и хотинским архиепископом Сергием разрешить строительство в Ново-Нямецком монастыре типографии «с целью распространения молдавских богослужебных книг со славянскими буквами (кириллицы) в Бессарабии и Румынии между людьми православного вероисповедания» [19].

В одном из писем архиепископу Сергию, Феофан обосновал необходимость создания типографии следующими аргументами: «По распоряжению молдавского правительства славянские письмены изъяты изгражданской печати румынского языка и заменены латинскими письменами, с того времени как Румынии предоставлена независимость. Но судя по тому духу западничества, которым проникнуты нынешние деятели тамошнего прави-



Рис. 2. Свято-Вознесенский собор 1878 г. Авторы проекта В. Шауб, Ф. Миллер



тельства, уже достигшие того, что существовавшая при Нямецкой Лавре типография для напечатания одних богослужебных книг закрыта, можно ожидать, что эти люди мало-помалу достигнут и того, что славянские письмена не будут иметь места даже в молдавских богослужебных книгах. После сего очевидно, что существовавшая до последнего времени вековая связь молдавской церкви с православной российской церковью значительно ослабевает и кто знает, какие повлечёт за собой последствия» [20].

В период управления Феофана Крестя в Ново-Нямецком монастыре службы велись на молдавском, славянском, а иногда и греческом языках. В описи монахов указывается, что Феофан Крестя пишет по-молдавски очень хорошо, по-русски и гречески хорошо, а также занимается рукоделием, вязанием чулок и колпаков [21]. Ведь каждый монах в монастыре нес послушания.

Таким был этот деятельный подвижник православной Церкви: прилагал невероятные усилия к созданию монастыря, строительству Собора и других строений обители, сражался за идеалы и традиции православной Церкви и нес, как и все монахи послушания. Ближнему в помощь!

После смерти Феофана Крестя его приемником по управлению становится иеромонах Андроник Попович, настоятель Ново-Нямецкого монастыря в 1883-1893 гг. (рис. 3).



Рис. 3. Андроник Попович, настоятель Ново-Нямецкого монастыря 1883–1893 гг.

В миру Андрей Николаевич Баденский. Родился 4 июля 1820 г. на территории Молдавского княжества в семье священника. Рано остался сиротой. В 13 лет стал послушником Нямецкой Лавры, где нес многие послушания: был поваром, кузнецом, переплётчиком, плотником. В 19 лет, в 1839 г. постригся в монахи, приняв церковное имя Андроник. Несколько лет он был монахом Секульского монастыря, входившего в состав Нямецкой Лавры. Здесь Андроник Попович создал библиотеку, в которой собрал много книг на молдавском, греческом, славянских языках. В 50-е годы XIX века он был назначен духовником монахов Нямецкой Лавры.

Однако в 1861 г. в ходе гонений А. Кузы, он с благословения наместника Лавры архимандрита Тимофея с ещё несколькими монахами покинул обитель и ушел в Бессарабию. После образования Ново-Нямецкого монасты-



ря в 1864 г., Андроник Попович в течение 20 лет был помощником Феофана Крестя, библиотекарем, летописцем. После смерти Феофана, монахи монастыря избрали его настоятелем, Синод Русской православной церкви утвердил его на эту должность. В 1890 году Андроник Попович был возведён в сан архимандрита.

Андроник был глубоко образованным и духовным человеком. Он прекрасно знал жития святых и будучи духовником монахов, умел преподносить им глубокие нравственные уроки, которые он черпал из жизнеописаний подвижников церкви.

Андроник создал богатейшую библиотеку в Ново-Нямецком монастыре. В ней имелось 32 рукописи XV–XVIII вв. на греческом, старославянском, молдавском и болгарском языках, немалое число рукописных и печатных книг XVIII–XIX вв. также на греческом, старославянском, молдавском и болгарском языках. Многие книги были напечатаны в Нямецкой и Киево-Печорской Лаврах. Самые древние рукописи и книги были привезены Андроником из Нямецкой Лавры, где они уничтожались во время реформ А. Кузы.

Андроник Попович сам написал более 50 рукописей: церковную и гражданскую историю от сотворения мира, несколько книг с песнопениями. Главными его трудами были «История Нямецкого и Секульского монастырей» и «История Ново-Нямецкого монастыря» в десяти рукописных томах, подготовленная к печати и изданная уже после смерти Андроника в 1911 г. настоятелем монастыря Германом [22].

Стараниями Андроника Поповича в 1885 г. в монастыре была построена библиотека по проекту бессарабского епархиального архитектора Михаила Сероцинского. В 1886 г. храм Животворящего Креста Господня, больница и ряд других строений [23].

Андроник Попович привёз из Нямецкой Лавры копию главной святыни этой обители — икону Нямецкой Божией Матери, принесённую в дар яскому митрополиту Иосифу византийским императором Иоанном Палеологом в 1401 г. Позже она была передана в Нямецкий монастырь, где прославилась как чудотворная [24].

За несколько лет до своей смерти Андроник написал завещание, обращённое к монастырской братии. В нём он просил у них прощения и завещал, чтобы его похоронили не в Вознесенском Соборе, как всех великих духовников монастыря, к которым он себя не относил, а на монастырском кладбище. Он просил, чтобы его похоронили не в гробу, а только прикрыли саваном, потому что в гроб кладут святых людей, а он считал себя великим грешником. Уже перед смертью он просил, чтобы его похоронили на дороге у монастырских ворот, чтобы всякий, кто входит в монастырь топтал его своими ногами. Архимандрит и настоятель Андроник был похоронен на монастырском кладбище, которое размещалось у ворот монастыря.



Рис. 4. Церковь Успения Божией Матери 1903–1905 гг. Автор проекта Михаил Сероцинский

В своём завещании Андроник Попович просил также, чтобы все собранные им книги и написанные им рукописи хранились всегда в монастырской библиотеке для духовного воспитания монахов. Однако в 1962 г. после закрытия монастыря все документальные материалы библиотеки были изъяты и переданы в Центральный государственный архив МССР, ныне Национальный архив РМ (НАРМ). Это 146 славянских и молдавских древних рукописей, 2272 печатные книги на молдавском, церковнославянском, греческом, болгарском, сербском языках. Среди книг и рукописей сочинения и переводы преподобного Паисия Величковского, православного подвижника и игумена Нямецкой Лавры в XVIII веке. Святой Паисий был канонизирован русской православной церковью в 1988 году. Он является небесным покровителем Ново-Нямецкого монастыря, день его памяти 15 ноября всегда торжественно отмечается в монастыре [25]. В начале XX века, при преемниках Андроника Поповича, в монастыре развернулось грандиозное строительство. Переговоры с архитектором об этих строениях вел еще при жизни Андроник Попович. Так в 1903–1905 гг. была воздвигнута пятикупольная зимняя церковь Успения Божьей Матери в греко-византийском стиле (рисунок 4) по проекту бессарабского епархиального архитектора Михаила Сероцинского [26].

В 1910–1915 гг. в монастыре была воздвигнута надвратная Колокольня в русском классическом стиле также по проекту епархиального архитектора Михаила Сероцинского (рис. 5).

По просьбе настоятеля и братии монастыря М. Сероцинский представил новый проект по образцу колокольни Покровской церкви в г. Одессе [27]. По завершении строительства из Москвы было доставлено 20 колоколов изпушечной меди с колокольно-литейного завода Павла Николаевича Финядского.

Во второй половине XIX – начале XX в. Ново-Нямецкий Свято-Вознесенский монастырь занимал важнейшее место в духовной жизни Бессарабии. В обители было немало церковных ценностей: древние рукописи и книги, чудотворная икона Нямецкой Божьей Ма-



тери, крест серебряный позолоченный с частицами животворящего креста Господня, мощи святых [28]. В обитель стекались верующие не только из сёл и городов Бессарабии, Подольской и Херсонской губерний, а также приезжали духовники и высокие чиновники из Москвы, Санкт-Петербурга и других мест России.

В Российской империи высоко ценились культурно-историческая ценность и экономическая значимость монастырей, в том числе Ново-Нямецкого. В 1892 г. руководство Юго-западного общества железных дорог, расположенное в г. Киеве, обратилось к настоятелю Ново-Нямецкого монастыря Андронику Поповичу: «В виду



Рис. 5. Надвратная колокольня 1910–1915 гг. Автор проекта Михаил Сероцинский

того, что в пределах изучаемой местности расположено значительное число монастырей и святынь, которые как религиозные пункты и исторические памятники привлекают богомольцев и туристов, и в то же время являются часто местными экономическими центрами, получающими и отправляющими немалое количество грузов, Управлению для правильного разрешения разрабатываемого вопроса необходимо иметь подробные сведения о монастырях по прилагаемой программе». На вопрос, заданный в этой «программе», в какое время и в каком приблизительно количестве собираются богомольцы и из каких мест, настоятель Ново-Нямецкого монастыря ответил, что больше из Одессы, Ананьева, Тирасполя, Бендер, окрестный сёл Херсонской и Бессарабской губерний и даже из Подольской губернии бывает «большое число, до 500 душ» [29].

Подвижники Феофан Крестя и Андроник Попович продолжили традиции великого старца Паисия Величковского, Православной Церкви. Ново-Нямецкая обитель стала примером взаимодействия многих народов и культур. Духовную службу здесь несли монахи разных национальностей, вели проповеди на молдавском, греческом, старославянском языках, писали рукописи на молдавском, старославянском, греческом, сербском, болгарском, македонском и др. языках, обращались к духовному опыту православных подвижников разных национальностей.



Цитированная литература

1. НАРМ (Национальный архив Республики Молдова), ф. 2119, оп. 1, д. 4, л. 40–51.
2. Там же, л. 28-30
3. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 1, л. 1-2.
4. НАРМ, ф.1, оп.1, д. 35, л. 48-49.
5. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 4, л. 28-29; д. 83, л. 13-13 об.; д. 1, л.73-179.
6. НАРМ, ф. 2119, оп.1, д. 4, л. 32.
7. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д.1, л. 442-443.
8. Там же, л. 200-201; 248-251 об.
9. Там же, л. 200-438.
10. Там же, л. 316.
11. Там же, л. 442-443.
12. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 4, л. 200-438.
13. Там же, л. 12-12 об.
14. НАРМ, ф. 2119, оп. 1 д. 59, л. 30-34.
15. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 31, л. 283 об.
16. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 83, л. 12.
17. НАРМ, ф.2119, оп.1., д. 40, л. 62; д. 93, л.90-90 об.
18. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 81, л. 11,12.
19. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 83, л.12.
20. Там же, л.13-13 об.
21. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 31, л.285-286.
22. Архимандрит Гурий (Гросу). История Ново-Нямецкого Свято-Вознесенского монастыря.-Архимандрит Гурий (Гросу). — Кишинев, 1911. — Текст: непосредственный.
23. Там же, С. 121.
24. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 4, л. 32 об.
25. НАРМ, ф. 2119, оп.2. Рукописные книги. Предисловие. Составитель ст. палеограф В.С. Овчинникова.
26. НАРМ, ф.2119, оп.1, д. 139, л. 2-2 об; 9-21.
27. НАРМ, ф.2119, оп.1, д. 180, л. 4-5 об; 9-9 об; 28-44.
28. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 82, л. 283.
29. НАРМ, ф. 2119, оп. 1, д. 102, л. 40,40 об; 42-43.



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бернард Ирина Константиновна,
студент ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: marsha.bernard@bk.ru

Знагован Елена Александровна,
социальный педагог МОУ «ТСШ №16», г. Тирасполь.
E-mail: eznagovan59@gmail.com

Кананэу Людмила Георгиевна,
старший преподаватель кафедры педагогики и современных
образовательных технологий ПГУ им. Т.Г. Шевченко.

Литвин Ольга Владимировна,
кандидат филологических наук, доцент кафедры русской
и зарубежной литературы ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: raean2012@rambler.ru

Лунгу Ольга Викторовна,
студент ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: olya_lungu02@mail.ru

Могилевская Виктория Юрьевна,
старший преподаватель ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: victoriya14025@mail.ru

Содоль Вячеслав Анатольевич,
кандидат исторических наук, доцент кафедры истории
ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: sodol_slv@mail.ru

Топал Наталья Степановна,
студент ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: 101po2022_ped@mail.ru

Чащина Лариса Федоровна,
кандидат исторических наук, доцент кафедры истории
ПГУ им. Т.Г. Шевченко.
E-mail: larus301@gmail.com



INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Bernard Irina Konstantinovna,

student of the Pridnestrovian State University.
E-mail: marsha.bernard@bk.ru

Cananau Liudmila Gheorghii,

Senior Lecturer of the Department of Pedagogy and Modern Educational Technologies of the Pridnestrovian State University.

Chaschina Larisa Fyodorovna,

Candidate of Historical sciences, Associate Professor of the Department of History of the Pridnestrovian State University.
E-mail: larus301@gmail.com

Litvin Olga Vladimirovna,

Candidate of Philological sciences, Associate Professor of the Department of Russian and Foreign Literature of the Pridnestrovian State University.
E-mail: paean2012@rambler.ru

Lungu Olga Viktorovna,

student of the Pridnestrovian State University.
E-mail: olya_lungu02@mail.ru

Mogilevskaya Victoria Yurievna,

Senior Lecturer of the Pridnestrovian State University.
E-mail: victoriya14025@mail.ru

Sodol' Vyacheslav Anatolyevich,

Candidate of Historical sciences, Associate Professor of the Department of History of the Pridnestrovian State University.
E-mail: sodol_slv@mail.ru

Topal Natalya Stepanovna,

student of the Pridnestrovian State University.
E-mail: 101po2022_ped@mail.ru

Znagovan Elena Aleksandrovna,

social pedagogue, secondary school №16, Tiraspol.
E-mail: eznagovan59@gmail.com