

Министерство образования и науки Российской Федерации

ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова»

Гуманитарный факультет

СЛАВЯНСКИЙ МИР: ПИСЬМЕННОСТЬ И КУЛЬТУРА

Материалы XIII научно-практической конференции
в рамках

Кирилло-Мефодиевских образовательных чтений,
посвященных 70-летию Победы
в Великой Отечественной войне
и Году литературы в России
22 мая 2015 года

Изд-во АлтГТУ
Барнаул • 2015

ББК 78.381

Ответственный редактор:
Жерносенко И.А., канд. культурологии, доцент

Редакционная коллегия:
Староселец О.А., канд. филол. н., доцент,
Татаркина Ю.Н., канд. социол. н., доцент,
Тискова О.А., канд. филол. н., доцент

Славянский мир: письменность и культура // XIII научно-практическая конференция в рамках Кирилло-Мефодиевских образовательных чтений, посвященных 70-летию Победы в Великой Отечественной войне и Году литературы в России. Барнаул, 22 мая 2015 г. / под ред. И.А. Жерносенко. – Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2015. – 118 с.

ISBN 978-5-7568-1150-6

В сборнике материалов очередной конференции в рамках Кирилло-Мефодиевских образовательных чтений рассматривается широкий круг социально-культурных вопросов современности: современное состояние русской культуры и русского языка, роль православия в истории России, возможности самореализации личности, социальные проблемы современной молодежи в контексте православных традиций, а также вопросы исторического, этнического и языкового взаимодействия в славянской культуре.

ISBN 978-5-7568-1150-6

© Алтайский государственный технический университет
им. И.И. Ползунова, 2015
© Коллектив авторов, 2015

ОСНОВЫ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ В СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА

В.Ю. Инговатов

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *Статья посвящена рассмотрению феномена духовной жизни в контексте рационального философского и назидательного теософского сознания. В исторической смене философских концепций особенно значимыми являются попытки духовного осмысления нравственного сознания и нравственной деятельности индивида.*

Ключевые слова: *духовная жизнь, духовная культура, рациональность, нравственность, диалектика, этика.*

В последнее время понятие «духовной жизни» стало широко употребляемым в философских текстах, публицистике и даже повседневном обиходе. Такие словосочетания и выражения, как «духовная культура», «духовное развитие», «духовное самосознание», «духовное освоение мира» или просто «духовность», развертывающие понятия духовной жизни, от частого и некритичного использования во многом утратили свою этимологическую чистоту. Вследствие этого сложилась ситуация расплывчатости и содержательной неопределенности той смысловой нагрузки, которую это понятие имплицитно в себе содержит.

Фактически современная философская лексика использует понятие духовной жизни в двух совершенно разных контекстах. Во-первых, в согласии с религиозно-спиритуалистической традицией, под этим выражением понимается сверхчувственное бытие, выступающее в качестве первоосновы действительности. Духовная жизнь, при этом, понимается не в отрыве от человека и его земного существования, а в качестве его неотъемлемой характеристики, определяющей самую сущность человеческого бытия.

Вот, например, какое определение этому феномену человеческой жизни даёт С.Л. Франк: «Под духовной жизнью разумеется именно та область бытия, в которой объективная, надындивидуальная реальность дана нам не в форме предметной действительности извне как объект, а предстоящей нам и противостоящей как трансцендентная реальность нам самим, «субъекту» и его внутреннему миру, а в форме реальности, присутствующей в нас самих, изнутри с нами сращенной и нам раскрывающейся» [1, с. 72]. При таком подходе понятие «духовной жизни» берется как понятие онтологии – метафизической констата-

ции одного из феноменов в человеческом бытии. Хотя христианский опыт духовного подвижничества знает и практическую сторону в духовном существовании человека, которая ярче всего проявляется в аскетике, то есть, стремлению человека к повседневной жизни в Боге.

Согласно святоотеческому преданию, духовная жизнь человека и начинается с обращения человека к Богу. Усилием своей воли личность отказывается от мира, причем, по учению Исаака Сирина, сам «мир» понимается здесь как совокупность человеческих страстей. Следовательно, отказ от мира есть восстановление человека как духовного существа, свободным выбором воли обратившегося к общению с Богом. Этот процесс требует постоянных усилий со стороны личности, добровольно вставшей на путь отрицания мирских соблазнов. В этом плане монашество являет собой высшую ступень такого состояния человеческого духа.

Во-вторых, понятие «духовной жизни» используется для социологического отражения общественного бытия, в основе которого лежит способ производства материальных благ и определенных производственных отношений. Истоки такого материалистического подхода находятся в новоевропейском рационализме. Наиболее полное концептуальное развертывание социологического толкования духовной жизни общества получает в экономическом детерминизме К. Маркса. Здесь духовное бытие человека понимается в качестве итога историко-экономического развития социума как такового. Сторонники этой позиции сводят духовную реальность к социологическому закону, определяющему способ производства материальной жизни социума. Или напрямую отождествляют её с формами общественного сознания. Хотя духовная жизнь и объявляется принадлежащим высшей сфере человеческой деятельности, такая позиция совершенно не отвечает на вопрос о происхождении самого духа. Ссылки же на то, что производство духовных отношений не стоит понимать упрощенно и прямо выводить из отношений материальных, выглядят неубедительно. Потому что, если материальные и духовные отношения не находятся в соотношении причины и следствия, то непонятным становится их взаимодействие и происхождение. Механизм производства духа из материи вольно или невольно уподобляется действию высшей творческой силы, которая *ex nihilo* создает мир и всё в нем существующее. В сущности, социологический подход к проблеме происхождения и производства духовной жизни демонстрирует гилозоистское понимание материальных законов развития. В данном случае, одушевленное восприятие материи переносится и на само общество. Отражая реальный факт существования духовной реальности, социологический подход, таким образом, гипостазирует материальное начало, сводя жизнь духа к функционированию социальных институтов.

Христианство никогда не отстаивало духовных оснований человеческого бытия в том смысле, в каком это понятие получило распространение в новоевропейской философии. Христианская этика есть этика «сердца», но не разума. Для религиозного сознания выше всего в бытии есть Бог. Он – «альфа и омега»,

точка отсчета и высший судия существования человека. Бог жаждет любви со стороны человека, но и Сам – есть воплощенная любовь и милосердие. Даже наше собственное спасение находится в Его воле. Как скажет апостол: «Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога, он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости» (Тит. 3:4). Христианское учение о духовности, поэтому, опирается на Откровение, данное Богом человеку, как Своей возлюбленной твари. И всякое различие между добром и злом, существующее в христианском вероучении, только потому и становится возможным, что уже в самом бытии мира и человека неизбежно должно состояться оправдание Бога.

Бытийное развертывание теодицеи, как блага существующего и блага в существующем, предполагает ноуменальное обращение к истокам мира и человека. Но выразить ноуменальные нормы бытия в рациональном понятии невозможно. Поэтому христианское учение о духовной стороне человеческой жизни имеет ярко выраженный *назидательный характер*, в котором отражается сверхрациональный способ обращения личности к Абсолюту. Христианская доктрина фиксирует не сконструированные разумом нормы поведения человека, а назидание к нему Господа, призывающего через таинство покаяния обрести вечную жизнь.

А вот для рационального этического сознания (прежде всего – гуманистического) на первом месте в бытии находится не Абсолют, а сам человек. Этическое сознание, по верному замечанию Л. Шестова, могло *родиться только вместе с разумом*. Это во многом объясняет стремление рациональной этики свести проблему понимания духовных основ к вопросу формирования у человека навыков *разумного* постижения добра и зла, дабы на основе полученного знания индивид добровольно мог предпочесть добро – злу. Поэтому рациональная этика может быть определена как *нормативная система*, формирующая разумно обоснованные доктрины для поведения человека в обществе.

Но этика, как нормативная нравственная философия, фактически оказалась бессильной перед «напором бытия». Вся новейшая история европейской культуры есть *опровержение* этического оптимизма, опирающегося на самодостаточность разума. Революции во Франции и России, две мировые войны, унесшие десятки миллионов жизней, совершались и происходили под знаменем разумно обоснованных догматов Нового времени, узаконивших человеческий *ratio* и утверждавших неповрежденность нравственной природы у самого человека. Категорический императив И. Канта, как оказалось, может удовлетворить изысканные запросы интеллектуала, но совершенно бесполезен в противодействии реальному злу. Нравственная норма и нравственный закон, введенные в новоевропейской рационалистической этике, оказались не готовы к экзистенциальному вопрошанию о смысле бытия человека в мире и о его ответственности за судьбы этого мира. Процессы секуляризации, размывавшие устои христианской культуры в течение нескольких столетий, привели к такой мировоззренческой ситуации, когда норма добра и закон добра уже не могут черпать

свои силы для бытийного самоутверждения – не для одного лишь теоретического обоснования *должного*, но и для реального, практического противодействия сил добра силам зла.

Нормативная этика, возведшая антропоцентризм и атеизм в ранг разумно обоснованного социального закона, видит в существовании зла только результат несовершенной организации общества. Зло здесь есть вид абсурда, дезорганизующего бытие людей. Зло не имеет никакого разумного обоснования и является простым следствием неразумности социальных устоев, традиций и нравов. Поэтому познание зла не только возможно, но и необходимо для разумного переустройства общества. Впервые эта идея в европейской мысли была озвучена Сократом. Своего рода «второе рождение» она пережила в новоевропейском гуманизме XV-XVII веков, в просветительских концепциях Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, К. Гельвеция, П. Гольбаха. Позднее позитивизм О. Конта, Г. Спенсера, Дж. Милля и многочисленные варианты социальных утопий по переустройству общества также будут отталкиваться от идеи восприятия зла как результата нерационального способа социальной организации. В XX столетии социолого-позитивистская ориентация нормативной этики только укрепит свои ряды. В работах Э. Дюркгейма, М. Вебера, а затем В. Парето, Т. Парсонса, К. Поппера и многих других мыслителей мы обнаруживаем всё то же убеждение в способности разума построить такую модель общественного бытия, в которой удастся найти действенные способы по уничтожению зла. И, независимо от разнообразия конкретных методов познания источников зла, обосновывавшихся в рамках нормативной этики XX века, главным стремлением здесь было стремление очистить «строгую науку» о нравственности от гуманитарных концептов и религиозного влияния.

В новоевропейской мысли первую системную попытку рационального обоснования духовных норм жизни человека предпринял Гегель. С его точки зрения, все тайны нравственности порождены историческим восхождением духа к вершинам абсолютного знания. Как выразился Ж.-П. Сартр, это было желание «оторвать мораль от неба». Поэтому Ф. Ницше позже совершенно справедливо станет утверждать, что умозрительность новоевропейской этики была придумана взамен «убитого» Бога. Вся наша современная эпоха по-прежнему живет убеждением, что силы «естественного разума» неисчерпаемы и только одному разуму под силу переустроить человеческое общежитие должным образом. Но принцип автономизации человеческого бытия от веры рождает этику бездуховную. Неслучайно, рационализация истин Откровения, предпринятая Гегелем, так и не позволит ему примирить веру в заповеданность Богом моральных норм с постулатом о *действительности* (бытийной явленности) тех нравственных установлений, которые способен создать разум человека. Пытаясь своей философией обосновать *новую благую весть о Боге*, Гегель, вопреки ожиданию, получает противоположный результат: утверждая, что все есть Бог, он так и не сможет показать Его благодатности и Его божественности.

В определенном смысле венцом гегелевского понимания специфики моральной философии, как *диалектики добра и зла*, является идея о «хитрости разума». Суть ее состоит в том, что самопознание абсолютного духа осуществляет себя в истории через человеческий эгоизм и себялюбие. Иными словами, зло преодолевает себя самого новым злом. Потому что зло, по Гегелю, хотя и не имеет собственных онтологических оснований, но существует объективно и проистекает из того же источника, что и добро. Следовательно, зло играет позитивную роль в жизни общества, а в исторической ретроспективе оно вообще оказывается как бы «помощником» добра. По мнению философа, если одна ложь отрицает другую, то выигрывает от этого правда. Но ведь очевидно, что добро не может действовать в мире методами зла – тогда оно, по определению, не может называть себя добром. Другое дело, что идея о «хитрости разума» в творении добра хорошо вписывается в гегелевское учение о панлогизме – рациональном устройении бытия, в основе своей имеющего целостность мирового разума. Правда, здесь начинается уже другой сюжет гегелевских спекуляций: во имя рациональных положений, заранее объявленных безошибочными, философ готов проигнорировать даже самоочевидные противоречия в своей системе. Ибо если факты начинают не вписываться в разумно обоснованную теорию, то «тем хуже для фактов». И, поэтому ли, разве так уж мало будет оснований у Л. Шестова назвать Гегеля «отважнейшим из философских контрабандистов», для которого Бог предстает не в качестве воплощенного Добра, а царством вечных теней?

Бесспорно, новоевропейская этика представляет систему знания, предметным содержанием которой является мораль. Но, в то же время, мы должны согласиться и с тем, что этика не есть знание в привычном смысле этого слова, ибо оно не просто фиксирует то положение моральных норм, которое складывается в реальном общественном организме, но и формирует сами эти нормы. Иначе говоря, мораль выражает не только то, что уже есть в обществе морального или аморального, но и то, что должно в нем быть с точки зрения моральных предписаний.

Интересно отметить, что подобный подход к пониманию специфики этического знания частично разделяют и многие представители рационально-нормативного толкования феномена морали. Сошлемся, например, на двух авторитетных представителей этого направления в современной отечественной этике – О.Г. Дробницкого и А.А. Гусейнова. Оба они стоят на позиции, что феномен морали может быть определен рациональным образом. Ведь в основе этой позиции лежит принцип: «мораль обретает свою предметность через разум». В частности, Дробницкий ещё в середине 70-х годов XX века выпустит объемный труд с показательным названием – «Понятие морали». Стремясь реализовать основную цель своей работы, посвященной рациональному обоснованию специфики феномена нравственной регуляции поведения человека, сам автор признает, что «анализ понятия морали... оказался теорией самой нравственности» [2, с. 379].

Вопрос о существовании зла на земле является по своему существу вопросом *экзистенциальным*. Зло как таковое обнаруживает себя только через бытийные отношения, складывающиеся у человека в мире. Но зло не есть бытие, оно проявляет себя лишь в тот момент, когда его совершают. Григорий Нисский, подчеркивая парадоксальность того, кто подчиняется злой воле, утверждал, что зло существует в несуществующем. В сотворенном Богом мире злу нет места – источник зла не в ноуменальном существовании бытия, а в феноменальном образе мира. В ноуменальном плане весь мир был создан Богом благим и прекрасным. Но в результате свободного выбора человека, нарушившего первозданную гармонию, в мир вошло зло. То есть, зло есть итог нарушения духовного состояния твари путем его греховного повреждения. Зло не есть категория онтологическая, оно проявляет себя феноменальным путем через экзистенциальный выбор человека.

Неантизация зла, то есть отождествление его с ничто, очень тесно связана в христианской теодицее с идеей самонаказания зла. Апостол Павел прямо указывал: «Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет» (Гал. 6:7). Поэтому духовные и физические страдания человека, совершившего зло, есть форма его бытийной явленности в мире. Как верно напишет по этому поводу М.М. Тареев: «Если бы Бог предоставил согрешившего человека самому себе, человек был бы истреблен смертью» [3, с. 176]. Поэтому страдание такого человека есть форма его духовной жизни. Что же касается страданий праведников, то они всегда православно-аскетичны: человек восходит к славе через бесчестье. Кто же отвергнул страдание, тот не сможет принести и покаяния. Невозможно приблизиться к Богу без скорби. Малая скорбь Богу угоднее великого дела, совершенного в самонадеянной гордыне.

Но даже назидая человеку, Господь не нарушает его свободной воли. Христианское толкование свободы имманентно включает в себя *неприкосновенность* богоподобия человека. Дарованное нам при сотворении, это качество «образа и подобия» Бога есть главное свидетельство Его Любви к своим чадам. Оно же предполагает не только наличие у человека права на произвольный выбор, но и полную ответственность за его последствия. И если уместно было бы задать вопрос о смысле существования зла в земном бытии человека, то ответ на него невозможно было бы получить вне анализа феномена свободы. Зло, не имея сущностной основы, не обладая духовной или материальной субстанцией, является, в то же время, способом испытания человеческой свободы.

Весь смысл земного бытия личности, с христианской точки зрения, должен состоять в том, чтобы сделать собственное духовное бытие *процессом свободного участия твари в действиях Бога, как Блага*. В этом духовном выборе и заключена вся суть присутствия личности в мире, потому что, «в стремлении к Богу тварь должна стать причастной благу во всей доступной ей полноте и, вместе с тем, должна осознать своё онтологическое место в общей иерархии бытия. При этом выбор блага следует рассматривать как проявление эмпирической свободы твари, а осознание тварью своего онтологического места в мире –

как проявлении трансцендентной свободы» [4, с. 121-122]. Вкушение запретного плода перволюдьми реализовало для человечества право на эмпирическую свободу. Падение Адама и Евы означало вхождение греха в мир и появление у человека склонности ко злу. Эта склонность всегда реализует себя в конкретном нравственном выборе, совершаемом личностью. Однако выбор перволюдей не нарушил более высокой – трансцендентной – свободы. Адамово преступление есть эмпирический акт нарушения воли Господа, но вкушение запретного плода привело к осознанию людьми своей духовной «наготы». Вот это осознание собственного греха – и есть действие трансцендентальной свободы, направляющей человека в сторону добра, совершенствующей и направляющей его по идеальной полноте божественного Блага.

Христианская нравственность, как собственно и любая иная нравственность, может быть правильно понята только в контексте проблемы свободы. Там, где нет места для свободы человека, там нет места и для его моральной жизни. Христианская нравственность снимает две крайности в понимании свободы: она совершенно далека от абсолютизации свободы и придания ей самодостаточного статуса, но она и не приемлет жесткого детерминизма в толковании морального выбора человека. С христианской точки зрения, подлинное раскрытие нравственной свободы обнаруживается только в сфере духа, в пребывании человека в истине учения Христа об искуплении греха и спасении души. «Познайте истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). Рациональный путь такого познания невозможен, что наглядно демонстрирует нам опыт «морального» совершенствования общества и человека, с идейным обоснованием которого выступил новоевропейский гуманизм. Зато опыт иного рода – *пребывания личности в истине* – дает нам Благовестие о свободе во Христе.

Христианство, опираясь на благовестие и святоотеческое учение, утверждает о существовании *естественного нравственного закона*. Его реальность воздействия на мир есть важнейший онтологический барьер, ограждающий общество от духовной деградации и уничтожения целокупности бытия. «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли *их*» (Рим. 2:14-15). Определение содержания естественного нравственного закона предполагает нахождение единого для разных народов инварианта в следовании нравственным нормам.

Естественный нравственный закон дан человеку для «мира сего», для утверждения в реальной жизни христианской истины бытия, но сам этот закон не «от мира сего», ибо имеет трансцендентную природу. «Кто сотворил внешнее, сотворил и внутреннее» (Лук. 11:40). Нравственный закон и моральность в поведении человека нельзя свести только к *знанию* добра и зла. Ибо, «внутреннее» в морали восходит к абсолютному началу бытия. Потому что естественный нравственный закон не оставляет в покое человеческую совесть, не дает ей примириться со злом в мире. И даже «*самый падший человек*» всегда в глубине своей души отдает отчет своим действиям и поступкам.

Однако христианское понимание нравственного предназначения человека не должно сводить объективное существование естественного нравственного закона ко всей полноте морального бытия личности. Естественный нравственный закон, надо признать этот факт, способен указывать лишь на самый элементарный уровень нравственных требований в существовании человека. В христианстве существует и иной – *абсолютный* – уровень духовного совершенства, данный в Благовестии о воплощении Спасителя. В этом смысле, одно формальное соблюдение человеком этических заповедей не может считаться достаточным для подлинно нравственного бытия. Ибо, если человек не убийца, не прелюбодей и не вор, то это не является основанием для признания его нравственно совершенной личностью. Одного «молчаливого неучастия» в бытии мира недостаточно – необходимо действенное противостояние его неправде и злу. Поэтому в христианском представлении о смысле и назначении человеческого существования главной целью считается обожение личности как способа нравственного и духовного приближения ее к совершенству Христа.

Совершенно справедливую оценку квазирелигиозного абсолютизации «естественных прав» человека дал в наши дни митрополит Иоанн (Снычѳв): «Придавать формальному праву самодовлеющее значение — гибельная ошибка! Еще хуже, когда говорят, что право должно фиксировать существующее положение вещей, «естественные» человеческие запросы. Таким образом, подспудно признается законность, легальность страстей, греховных язв... Под сладкий и убаюкивающий говорок об удовлетворении «естественных» потребностей человека... демократическая «цивилизация» насаждает культ насилия и разврата, терпимость ко злу и извращениям человеческого естества. Грехи и страсти падшего человека раздуваются до невероятных размеров, сознательно стимулируются и становятся источником бессовестной, бесчеловечной наживы» [42, с. 344-345].

Задача же подлинно духовного человеческого существования состоит в сохранении Божественной истины, веры и древних святоотеческих преданий, а также в деятельном и посильном их утверждении в жизни. Этот труд непрост и нелегок, он требует от личности подвижничества и духовной чистоты, мужества и самоуничужения. Но лишь он проясняет для нас истинную цель Создателя, придает осмысленность и нацеленность нашему присутствию в мире.

Библиография:

1. Франк, С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
2. Дробницкий, О.Г. Принципы морали. – М.: Наука, 1977.
3. Тареев, М.М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология. – М.: Прогресс-Культура, 1994.
4. Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
5. Иоанн (Снычѳв). Митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Русская симфония: Очерки русской историософии. – СПб.: «Царское Дело», 1998.

СУЩНОСТЬ ДИАЛОГА В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР

Б.М. Фисенко

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *Статья посвящена рассмотрению и определению диалога как действия и проявления активности индивида, как феномена, обладающего жизнеутверждающей функцией, а также рассмотрению диалога в кросскультурном контексте.*

Ключевые слова: *культура, диалог, межкультурные конфликты, этноцентризм, коммуникация.*

90-е годы XX века стали самой черной и трагической страницей в истории России, поскольку в этот период произошел межкультурный разлом, приведший к межнациональной и межэтнической розни. Постепенно ситуация стала налаживаться, но нельзя не признать, что существует еще немало проблем. Здесь хотелось бы остановиться на взаимоотношениях между двумя крупнейшими конфессиональными группами: православным и мусульманским населением страны. Официальной статистики, указывающей на количество последователей той или иной религии, не существует, но, по самым приблизительным подсчетам, православных в стране насчитывается около 100 млн. чел, а проповедующих ислам – от 7-8 до 20 млн. чел. Как уже отмечалось, в 90-е годы в России имел место культурный кризис, пиком которого стали сепаратистские настроения на Кавказе и в ряде регионов Поволжья. Большая часть населения в этих регионах исповедует ислам. На протяжении 150 лет, с момента вхождения кавказских территорий в состав Российской империи, отношения между представителями различных религий были и остаются сложными. Именно поэтому налаживание диалога между представителями исламской и православной культур имеет особую важность.

Однако, прежде всего, по мнению автора, необходимо разобраться в том, что следует понимать под «диалогом». Здесь наиболее целесообразным видится обращение к идеям тех, кто стоял у истоков концепции диалога: М.М. Бахтина, В.С. Библера, М. Бубера. М.М. Бахтин раскрыл идею и смысл диалога, осуществив глубочайший анализ работ Ф.М. Достоевского, придя к выводу о том, что: «Диалог...не преддверие к действию, а само действие. Он и не средство раскрытия, обнаружения как бы уже готового характера человека; нет, здесь

человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он есть, повторяем, – не только для других, но и для себя самого. Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается – все кончается. Поэтому диалог в сущности не может и не должен кончиться» [1]. Таким образом, диалог бесконечен и завершается только вместе с завершением бытия. Именно поэтому речь, по мнению автора, должна идти не об установлении диалога, а о направлении его в правильное русло, придании ему характеристик, необходимых для мирного сосуществования представителей различных культур. Интересен тот факт, что, с точки зрения Бахтина, диалог является противостоянием, поскольку в нем принимают участие два человека, олицетворяющие противостояние «я» и «другого». При этом под «другим» понимаются все окружающие «я» люди [1]. И.С. Кон в работе «В поисках себя. Личность и ее самосознание» отмечал, что «хотя «Я» кажется полностью внутренним, оно по самой сути своей диалогично; оно не просто раскрывается, но порождается в процессе общения, причем не только интеллектуального, но и чувственного» [2].

Пытаясь познать себя, «я» вступает в диалог с окружающей средой, познавая мир через ощущение, восприятие и представление. Познавая мир и понимая лучше принципы его устройства, мы способствуем переходу диалога в нужное русло. А.С. Панарин отмечает, что «всякая человеческая жизнь представляет собой культурную драму, в которой на каждый вызов внешней действительности человек отвечает не «непосредственно», а с позиций определенной культурной идентичности, которая воспроизводится как более или менее целостный текст, корректируемый, но отнюдь не ломаемый и отбрасываемый под давлением «сырых» фактов» [3]. Именно поэтому любой диалог начинается с познания самого себя, с осознания принадлежности к той или иной группе. После этого осознания человек выходит на более широкий уровень: начинается осмысление того, как необходимо вести себя по отношению к тем, кто к данной группе не принадлежит. Теперь уже на первый план выходят межличностные отношения – диалог между «я» и «другим». Т.П. Лифинцева приводит слова М. Бубера: «По ту сторону субъективного, по эту сторону объективного, на узкой кромке, где встречаются Я и Ты, лежит область Между». Нет «Я в себе» и «Ты в себе». А истина бытия как раз *между* ними, между Я и Ты. М. Бубер пишет: «Мы должны видеть мир не противостоящим Богу (как у Кьеркегора) и не растворенным в нем (как у неоплатоников), но мы должны видеть Бога через мир». М. Бубер говорит, что Бог не объект среди других объектов и даже не высший объект, избранный среди отвергнутых остальных. Следовательно, заменить кого-либо или что-либо Богом и наоборот — невозможно» [4].

На сегодняшний день мы наблюдаем такую ситуацию, в которой степень непонимания между представителями различных культур (прежде всего, представителями разных религий) неуклонно растет. По мнению автора, одну из главных ролей в этом непонимании играет глобализация. Если раньше мир был замкнут в самом себе, то с развитием средств передачи информации, а также с

усилением потоков миграции, общение и диалог выходят на новый уровень – теперь вступить в контакт с представителем другой культуры можно практически из любой точки земного шара, люди получили возможность следить за тем, что происходит во всех регионах и странах мира. А.Э. Воскобойников отмечает: «Раньше почти каждый человек считал, что все люди должны понимать окружающее только так, как он сам и его ближайшие единомышленники (на это влияли многие факторы – этноцентризм, национальные стереотипы, эгоцентризм и пр.). Любое иное понимание признавалось ошибочной точкой зрения (неявно полагалось, что существуют только две позиции – собственная и ошибочная). Конфликт интерпретаций принимали за конфликт между истиной и ложью» [5]. С открытием границ (другими словами, началом глобализации) началось столкновение интересов на более широком, межкультурном уровне.

Получается, что поскольку любой диалог понимается нами как противостояние, то возникает вопрос: каким может быть исход этого противостояния? Ответ очевиден – любое противостояние оканчивается победой той или другой стороны. Таким образом, проигравшая культура либо перестает существовать, либо мирится с навязыванием ей чуждых элементов; как правило, здесь, прежде всего, имеется в виду религия. К.Н. Леонтьев в своем труде «Византизм и славянство» отмечал, что в Смутное время «... Поляки были в Москве; царя или вовсе не было, или являлось несколько самозванцев в разных местах, один за другим. Войска были везде разбиты. Бояре изменяли, колебались или были бессильны и безмолвны; в самых сельских общинах царствовал глубокий раздор. Но стоило только поляку войти в шапку в церковь или оказать малейшее неуважение к Православию, как немедленно распался русский патриотизм до страсти. Одно православие объединяло тогда русских. Церковное же чувство и покорность властям (византийская выправка) спасли нас и в 12-м году. Известно, что многие крестьяне наши (конечно, не все, а застигнутые врасплох нашествием) обрели в себе мало чисто национального чувства в первую минуту. Они грабили помещичьи усадьбы, бунтовали против дворян, брали от французов деньги. Духовенство, дворянство и купечество вели себя иначе. Но как только увидели люди, что французы обдирают иконы и ставят в наших храмах лошадей, так народ ожесточился, и все приняло иной оборот» [6]. Пока люди ощущают свою принадлежность к той или иной культуре и не желают мириться с наличием чуждого, с навязыванием того, что нехарактерно, существует конфликт-диалог.

Из всего сказанного можно сделать вывод, что, пока существует противостояние, существует диалог и разнообразие. И нужно вести речь не о том, как устранить противоречия между культурами, ибо устранить их невозможно, а скорее – как продолжать диалог (противостояние), ибо диалог – гарант существования неповторимости. Конечно же, противостояние не должно вести к войнам и жертвам, здесь речь идет скорее о противостоянии духовном, отстаивании традиционных и религиозных ценностей. Чтобы это происходило плодо-

творно, необходимо лучшее понимание друг друга, уважение чужих традиций и признание равноправия представителей всех культур.

Библиография:

1. Бахтин, М.М. Проблемы творчества Достоевского [Электронный ресурс] – М.М. Бахтин – Электрон.текст. дан. – Режим доступа
<http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/08.html>
2. Кон, И.С. В поисках себя. Личность и ее самосознание. [Электронный ресурс] – И.С. Кон – Электрон.текст. дан. – Режим доступа:
[file:///C:/Users/B68E~1/AppData/Local/Temp/Rar\\$EX01.041/konis01/txt00.htm](file:///C:/Users/B68E~1/AppData/Local/Temp/Rar$EX01.041/konis01/txt00.htm)
3. Панарин, А.С. Православная цивилизация в современном мире [Электронный ресурс] – А.С. Панарин – Электрон.текст. дан. – Режим доступа:
<http://www.filgrad.ru/texts/panarin/panarin54.htm>
4. Лифинцева, Т.П. Философия диалога Мартина Бубера [Электронный ресурс] – Т.П. Лифинцева – Электрон.текст. дан. – Режим доступа:
<http://philosophy.ru/iphras/library/lifinceva.html>
5. Воскобойников, А.Э. Монолог о Диалоге и Понимании [Электронный ресурс] – А.Э. Воскобойников – Знание. Понимание. Умение. – 2006. – № 1. – Электрон.текст. дан. – Режим доступа: http://www.zpu-journal.ru/zpu/2006_1/Voskoboinikov/3.pdf
6. Леонтьев, К.Н. Византизм и славянство [Электронный ресурс] – К.Н. Леонтьев – Электрон.текст. дан. – Режим доступа
<http://knleontiev.narod.ru/texts/vizantizm.htm>

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО И ЖЕНЩИНЫ

Е.М. Кондрашова

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *Статья посвящена рассмотрению специфики социальной роли женщины в обществе и ее изменению от языческой и раннехристианской античности до времени становления православной христианской культуры.*

Ключевые слова: *христианство, язычество, гендерные роли, миссионерство, духовность.*

В первые века христианства противники нового учения ставили в упрек его сторонникам то, что те «хотят и способны привлечь только малолетних, низкородных, необразованных, рабов, женщин и детвору» [3, с.186].

Действительно, значительное место среди ранних христиан занимали женщины. Более того – они вносили важный вклад в распространение христианства. Почему же христианство было столь привлекательно для них?

Конечно, положение женщин в античном обществе на рубеже нашей эры стало более свободным по сравнению с предшествующими временами. Особенно заметно это проявилось в высших слоях общества: женщины-наследницы получили право распоряжаться своим имуществом, заключать сделки. Резко участились разводы, и не только по инициативе мужа. Однако женщины, даже самые богатые и влиятельные, не могли занимать никаких официальных должностей; их общественная активность сводилась в основном к передаче средств городу и устройстве празднеств.

Что касается женщин из социальных низов, их положение осложнялось тем, что они активно втягивались в процесс производства. Исконно женской отраслью труда было прядение; многие женщины были заняты торговлей или обслуживанием знатных дам (сохранились сведения о таких женских профессиях, как массажистки, завивальщицы волос и др.). Однако античный мир презирал труд вообще, а женский – в особенности; женские профессии, как правило, плохо оплачивались, что вынуждало многих работающих женщин в поисках дополнительного источника средств к существованию торговать собой.

Понятно, что рано или поздно женщины неизбежно должны были ощутить разрыв между фактическими своими возможностями, своим потенциалом, и традиционным отношением общества к женщине как к «вещи для присмотра

за хозяйством», замыкавшем её в тесном кругу домашних обязанностей или – другая крайность – превращавшем её в игрушку, но в любом случае отказывающем ей в праве иметь волю, разум и душу. Патрицианки и плебейки, богатые и бедные, рабыни и свободные, замужние женщины, матери семейств, девушки, вдовы, раскаявшиеся блудницы – все они как на Востоке, так и на Западе пополняли ряды христиан. Для женщин отчаявшихся, разочарованных жизнью или обладавших возвышенными духовными запросами, христианская проповедь несла с собой чистый воздух, дарила идеал, давала цель в жизни. Как сказано в Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие» (Лк. 6:20-21).

Своё принятие учения Христа женщины проявляли различными способами:

Личное служение Христу и апостолам. Таковы, например, сёстры Лазаря – **Марфа** и **Мария**, евангельские жёны-мироносицы: **Иоанна**, жена Хузы, **Сусанна**, **Мария Клеопова**, **Саломия** и многие другие, которые, следуя за Христом и Его апостолами, *служили Ему от имений своих*. **Лидия**, торговавшая «багрянницей» (тканью, окрашенной пурпуром), **Еводия** и **Синтихия** в Филиппах, **Нимфа** в Колоссах, **Хлоя** в Коринфе – все они оказывали услуги апостолу Павлу или общине, предоставляя свои дома для собраний и оказывая гостеприимство.

Миссионерство. **Мария Магдалина**, вместе с другими женами, первая принесшая миру благую весть о воскресении Христа, своей проповедью так много сделала для распространения христианства, что была признана равноапостольной святой. Столь же великую честь заслужила впоследствии мать императора Константина, царица **Елена**.

Мученичество. Во времена гонений, особенно во II и III вв., не было ни одного свидетельства о казни христиан, в котором не упоминались бы женщины или девушки; иные из них были совсем ещё детьми (так, св. мученица **Вера** к моменту своей казни едва достигла 12-летнего возраста, а её сёстры, св. мученицы **Надежда** и **Любовь**, были ещё моложе – одной было 10, а другой – всего 9 лет), но все они выказали необыкновенный подъём духа, побудивший их принять мученический венец. Многие из них были впоследствии причислены к лику святых.

Церковное служение. В древней Церкви, начиная уже с I в., появились диаконалиссы – особая категория женщин, входивших в состав клира, принявших посвящение и выполнявших определённые церковные обязанности, хотя и не принимавших участия в совершении таинств.

Первоначально в диаконалиссы избирались преимущественно вдовы, не моложе 60-ти лет (обычно те, которые имели детей или воспитали чужих, чтобы, «сами искусившись, удобно могли помогать прочим советом и утешением») [5, с.113], а также девицы; посвящались также жёны священников (в том случае, если их мужа принимали сан епископа). Обязательным условием была безукоризнен-

ная нравственность и благочестивая жизнь (перед посвящением всё это тщательно проверялось). В дальнейшем возрастной ценз для посвящения был снижен до 40 лет.

Диакониссы были обязаны соблюдать обет безбрачия и жить целомудренно. По правилу 15-му IV Вселенского собора диаконисса, вступившая в брак после рукоположения, предавалась анафеме.

Главными обязанностями диаконисс были:

- приготовление женщин и детей к крещению, разъяснение им (в простых, доступных словах) основ христианской веры;
- оказание помощи священнослужителям при самом обряде крещения женщин;
- руководство первыми шагами новообращённых (по тогдашнему обычаю, женщины в течение первых восьми дней после крещения жили с диакониссами в специальных помещениях при храмах);
- дела милосердия – посещение больных, заключённых в тюрьмах, попечение о бедных, оказание им материальной помощи и поддержки, и т.п.;
- размещение входящих в храм женщин и наблюдение за их поведением во время богослужения;
- сопровождение женщин, пришедших по какому-либо делу к диакону или епископу.

Во всех своих делах диакониссы должны были отчитываться перед епископом. В общем и целом, главная их служба заключалась в том, что они «давали настоятелю церкви знать о нуждах прочих женщин и под его присмотром исполняли то, что сам он не мог сделать по недостатку времени или в интересах благопристойности» [Там же, с.116].

Точно определить, сколько всего женщин подвизалось в качестве диаконисс, не представляется возможным. Известно, что в VI-VII вв. число диаконисс в Великой церкви Константинопольской не превышало сорока [Там же, с.16], однако в предшествующие времена их, вероятно, было значительно больше.

История сохранила имена двадцати пяти диаконисс древней Церкви. Четырнадцать из них были канонизированы, в том числе:

– св. **Фива** из Кенхреи, упомянутая апостолом Павлом в послании к Римлянам; по его словам, «она была помощницею многим и мне самому» (Рим.16, 1-2). Православная Церковь чтит её как первую святую диакониссу [6.]. Память совершается 3/16 сентября.

– св. **Татьяна Римская**, принявшая мученическую кончину в 226 г. Память её совершается 12/25 января.

– св. блаженная **Нонна**, мать свв. Григория Богослова и Кесария (память 5/18 августа).

– св. **Олимпиада**, диаконисса Константинопольская, прославившаяся своей благотворительной деятельностью: «О нищих и больных, уязвленных, на

*улице поверженных, всеми пренебрегаемых, -она была прилежная попечительница и воистину всех дел милосердия истинная была деятельница. Какое несметное количество имения своего истощала она на благодеяния, подавая золото и серебро, одежду и пищу нищим и всё потребное убогим, невозможно описать» [5, с. 10].*Её высоко ценил Иоанн Златоуст, за преданность которому она пострадала и умерла в 408 г. в заточении. Память совершается 25 июля / 7 августа.

– св. **Ксения**, в юности бежавшая из богатого родительского дома, отказавшись даже от собственного имени, чтобы служить Богу; и другие.

Конечно, реабилитация женщины, её места в обществе совершалась очень медленно. Евангелие не изменило людей чудесным образом и не устранило все пороки и недостатки в одночасье. По словам Ф. Кере, христианство у своих истоков было ещё не в состоянии выработать учение о женщине [2, с.147.]. Однако уже в то время оно сделало самое важное – настойчиво проповедуя духовное равенство женщины с мужчиной, её внутреннюю свободу, оно возвратило женщине достоинство, которого за ней не признавал языческий мир.

Библиография:

1. Аман, А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан / А.-Г. Аман. – М.: Молодая гвардия, 2003. – 322 с.
2. Бод, П.-М. Христианство / П.-М. Бод. – М.: Олимп, 2003. – 174 с.
3. Свенцицкая, И.В. Изгой Вечного города. – М.: Вече, 2006. – 384 с.
4. Свенцицкая, И.В. Судьбы апостолов: Мифы и реальность. – М.: Вече, 2005. – 428 с.
5. Святая Олимпиада и другие диакониссы древней Церкви. – М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. – 144 с.
6. Белякова, Е.В. Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917-1918 гг. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.miloserdie.ru/index_old.php?ss=2&s=61&id=5915.

ПРЕДЕЛЫ ВЛАСТИ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД

Е.П. Цепенникова

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *Статья посвящена рассмотрению и анализу идеи власти как неотъемлемого атрибута человеческих отношений. В статье описываются категории власти в той мере, в какой она рассматривается в политологических, социологических, философских исследованиях. Также рассматривается теологический аспект власти как приложения (осуществления) нравственных христианских идеалов.*

Ключевые слова: *власть, категории власти, христианство, секуляризация, сакрализация, теоцентризм.*

Власть – вот проблема, которая волновала и волнует человечество «ab ovo» и до наших дней. Каких только определений и теорий власти не создано секулярной, мирской наукой. Вот только наиболее влиятельные подходы к определениям: антропологический, биологический, философский, социологический – последние два наиболее распространены и разработаны [1].

В рамках соответствующих теорий существуют отдельные проблемы, такие как сущность и функции власти, структура и источники власти, субъект – объектные отношения власти, ресурсы и основания власти, легальность и легитимность власти, их диалектика и динамика.

При очевидном разнообразии подходов все теоретики согласны в том, что власть – это неотъемлемый атрибут человеческих отношений, а отношения субъекта и объекта власти носят асимметричный и двусторонний характер. Разработаны множественные модели субъект – объектных отношений власти: дескриптивные, компаративные, системные, функциональные, структурные, структурно-функциональные.

Анализ категорий власти ведется по пяти направлениям [2]:

- 1) характеристика индивида;
- 2) межперсональная конструкция;
- 3) ресурс;
- 4) причинная конструкция;
- 5) философская категория.

Каждый из этих аспектов иллюстрирует те или иные стороны понятия «власть», а взятые в совокупности, они дают целостное представление о категории власти в той мере, в какой она используется в политологических, социологических, философских исследованиях.

Остановимся подробнее на каждом из направлений. Рассмотрение власти в качестве персонального атрибута интерпретируется как взаимодействие индивида с окружением, причем ключевым моментом выступает мотивация власти. Сущность власти заключена в самих индивидах и заложена в природе человека. Власть рассматривается как исключительно человеческий феномен, который не существует без своего носителя и определяется способностью вызывать изменения в своем окружении так, чтобы получить желаемый эффект. Мотив власти понимается как предрасположенность к достижению цели [3]

Понимание власти как межперсональной конструкции делает ее атрибутом социальных отношений и определяет ее как межличностную ситуацию. При изучении власти в пределах социальной матрицы рассматриваются изменения, которые субъект власти может произвести в объекте власти вопреки сопротивлению последнего. Важную роль играет восприятие объектом субъекта власти [4].

Власть как ресурс опирается на понятие «стоимость». Исследователи, разрабатывающие это направление, отмечают, что важны не только обладание ресурсами, но и их ценность для носителя власти. Они проводят различие между ценой и силой власти. Под ценой власти подразумевается стоимость той части принадлежащих субъекту ресурсов, которые нужны ему для влияния на поведение объекта [5].

Власть как асимметричный, причинный феномен явилась основанием для изучения ее в виде причинной конструкции. Главное в определении власти — трактовка ее как типа причинности. Для этого есть три аргумента: 1) большое сходство между причинностью и властью (и та и другая характеризуют отношения и являются асимметричными); 2) использование широкого диапазона эмпирических методов и статистических процедур; 3) акцентирование потенциальности власти. «Он может причинить» — потенциальная власть, «он причинит» — предсказуемая власть, «он причинил» — актуализированная (реальная) власть.

Рассмотрение власти с философской точки зрения наиболее дифференцировано: обсуждаются моральность и аморальность власти, ее ценность и ценность обладания властью, соотношение между властью и ответственностью, влияние социальных норм, границы и допустимые нормы применения власти, соответствие власти принятым в обществе социальным нормам, традициям, нравам. Одним из наиболее ярких представителей философского рассмотрения власти является Б. Рассел [6].

Анализируя теории власти, разработанные в современной философии, необходимо отметить следующие характеристики и категории, служащие основой для выделения и обоснования вышеприведенных направлений.

Власть как характеристика индивидуума помещает человека в центр проявлений власти и обуславливает субъективность проявлений власти. Ориентация на взаимодействие с окружением во главу угла ставит проявление власти, рассматривает ее как асимметричное явление, направленное на достижение результата.

Межперсональная конструкция власти рассматривает систему отношений между субъектом и объектом власти как определяемую традициями и нравами, сложившимися в социуме в конкретный период.

Ресурсный подход к проблеме власти определяется наличием (или отсутствием) ресурсов, их ценностью. Ресурс есть статистика, факт наличия чего-то. Может ли стакан воды стоить дороже, например, компьютера? В нормальных условиях ответ естествен. А если человек находится в пустыне? Скорее всего, он уподобится Ричарду III. Ресурс имеет стоимость только тогда, когда становится информацией. И наиболее удачное определение этого подхода к рассмотрению власти звучит следующим образом: «Власть как информация о ресурсах».

Не всегда определения и теории власти были секулярными. Со времен античности и до 17 века политика и власть в европейской традиции воспринимались как явления сакральные, трансцендентные и метафизические. Секуляризация этих явлений и понятий, начавшаяся еще в период «Великого подъема», завершилась в 17 веке. В России этот процесс начался позже и открытым проявлением завершения его стали события 1917 г. В арабо-исламской, индобруддийской, китайско-конфуцианской, японско-синтоистской традициях эти явления и понятия теоцентричны до сих пор [7].

Как в теоцентрической парадигме воспринимается власть и ее границы? Всякая власть – от Бога. Каково Богопонимание, Боговосприятие, Богообщение – таковы и границы власти. Абсолютным Властелином может быть только Бог, только его власть безгранична. Любая другая власть ограничивается Законом Божиим, Промыслом Божиим. В разных культурных традициях (арабо-исламской, индобруддийской, китайско-конфуцианской, японско-синтоистской, православной) эти границы соответствуют тому, как понимается природа Творца и его творения [8].

Настоящую основу православного учения о власти составляет воздавание Кесарю Кесарева и Божия Богу. Кесарь является по воле Бога. Божественный Промысел управляет миром непостижимыми для человека путями, и для наших земных дел создает власть, которой мы обязаны повиноваться «для Бога».

В учении апостольском политическое своеволие не отличается от своеволия вообще, оно составляет проявление некоторой распушенности, «похоти плоти», отсутствия понимания главной цели жизни. Им отличаются люди, которые «идут в след скверных похотей плоти, презирают начальства, дерзки, своевольны, не страшатся злословить высших». Те же самые люди, которые «оскверняют плоть, отвергают начальства и злословят высокие власти», они же

своим поведением служат соблазном на вечерах любви. «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо [начальник] есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из [страха] наказания, но и по совести» (Рим.13:1-5).

«Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело, никого не злословить, быть не сварливыми, но тихими, и оказывать всякую кротость ко всем человекам» (Тит.3:1,2).

Элемент власти так широко признается христианством, что даже рабы, имеющие господами «верных», то есть вместе с господами являющиеся членами одной и той же церкви, тем не менее, должны повиноваться господам. Нет власти не от Бога. Противящиеся власти, противятся Божьему установлению. И только необходимость воздавания Божия Богу кладет границы повиновению кесарю и властям, от кесаря установленным.

Такое повиновение не остается, однако, безрассудным. Власть воздвигается Богом для блага самих же людей. «Начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло – бойся, ибо он не напрасно носит меч». Апостол увещевает быть покорными не только «царю, как верховной власти», но и «правителям, от него поставленным для наказания преступников и для поощрения, делающих добро». Власть, таким образом, не есть какая-либо привилегия, но исполнение службы, Богом указанной.

Сами «господа» должны пользоваться почтением «рабов» потому, что «благодетельствуют» им. Христианство, таким образом, повсюду облакает всякую власть обязанностью известного служения на пользу подчиненным. Поэтому подчиняться должно не только от страха, но и по совести. В общей сложности «всякая душа да будет покорна высшим властям». «Отдавайте всякому должное: кому подать – подать, кому оброк – оброк, кому страх – страх, кому честь – честь». Должно также «молиться и благодарить за царей, и за всяких начальствующих», но для чего? Для того, чтобы проводить «жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте». Апостол Павел призывает повиноваться власти с любовью.

«Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого] и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; итак, любовь есть исполнение закона» (Рим.13:8-10).

Вместе с тем нельзя не заметить, что столь терпимое отношение к власти продиктовано ещё и особым самосознанием христианина.

«Так [поступайте], зная ... что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали. Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света» (Рим.13:11,12).

Христиане – пришельцы в этом мире, они живут по законам Божьего Царства. Они – в ожидании второго пришествия Господа. Для них любой человек, независимо от его статуса, куплен дорогою ценою и нуждается в спасении.

«Итак, прежде всего, прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1Тим.2:1-4.)

Тихая и безмятежная жизнь во всяком благочестии и чистоте есть идеал православного общества, а для осуществления его поставлена от Бога власть. Своеволие политическое рассматривается православием как одно из проявлений общего своеволия, распушенности, как «злоупотребление свободой», ибо, постоянно напоминая христианам, что они «призваны к свободе», вероучение столь же постоянно увещевает поступать как свободные, а не как злоупотребляющие свободой.

Это наставление давалось уже в то время, когда христиане не только не имели никаких прав, но были гонимы с жестокостью и несправедливостью. Повиноваться должно было и такой власти. Власть, даже языческая, поставлена все-таки по воле Бога, которую Ему угодно было проявить в политических и властных отношениях. Уважение предписывалось к самому принципу власти.

С тех пор как Верховная Власть перешла в руки христианских государей, такое уважение возросло. Церковь не только молилась теперь за власть, но уже могла освящать ее своими таинствами. Государь, будучи христианином, сознательно принимает власть, как служение, как долг, как обязанность. Он, подобно царям, которых Господь помазывал на царство в Израиле, но также и низвергал, и наказывал, ответит за каждый свой поступок и мысль.

Царь в отношении подданных имеет все права, ибо православное учение говорит только об обязанностях подданных, совершенно умалчивая о каких-либо правах их в отношении Верховной власти. Верховная Власть отсюда, естественно, оказывается безграничной (в политическом смысле), но чем более она принимает такую безграничность, тем более она принимает миссию «Божьего служения», и, стало быть, и всю его страшную ответственность.

При таких условиях несение власти является в нравственном отношении истинным подвигом, мученичеством Крестным. Государь «не даром носит меч», но за каждый неправильный удар меча, как и за ненанесение удара, если это необходимо, ответит перед «Царем царей». Государь поставлен для удержания зла, сохранения «тихого и безмятежного жития». Он поставлен для наказания злых и поощрения добрых. Другими словами, для осуществления спра-

ведливости и всего того, что соответствует Правде и Истине. Что ответит он «Царю царей», если не дал обществу ни того, ни другого?

Можно теоретически спорить о том, одна ли религия способна давать нации всеобъемлющий идеал, в котором освещаются все стороны ее жизни. Но в практике истории никакие философские системы не способны были в этом отношении заменить религиозного мировоззрения.

Только религия ставит высшую Божественную Личность превыше всего в природе и таким образом в нашей человеческой жизни сохраняет высшее место для начала нравственного, личного. Только в свете религии человек, при всей своей подчиненности условиям материальным и социальным, сохраняет сознание верховного значения своей личности, а посему переносит такое же понятие верховности на нравственные идеалы.

Для верующего понятно, что только реальная связь с Божеством способна дать силу жить нравственным идеалом.

В исторической действительности всеобъемлющий идеал, способный объединять все цели, все стороны жизни на почве нравственной, человечество находило только в религии. Те или иные религиозные концепции, точно так же, как те или иные расстройствa религиозного сознания, мощно влияют на общественную и политическую жизнь, формы правления и власти.

Отсюда ясно, почему наиболее твердую почву для монархии дает именно христианство. Власть монарха возможна лишь при народном признании. Но будучи связана с Богом, она является представительницей не народа, а Бога-Творца, который является нравственным идеалом для своего творения.

Признавать верховное господство этого идеала нация может лишь тогда, когда верит в его абсолютное значение, а стало быть, возводит его к абсолютному личному началу, то есть Божеству.

Исходя из человеческих сфер, идеал не был бы абсолютен; проистекая же не из личного источника, он не мог бы быть нравственным. Таким образом, подчиняя свою жизнь нравственному идеалу, весь народ и каждая личность, собственно, желает подчинить себя Божественному руководству, ищет верховной власти Божественной.

Это и есть необходимое условие, при котором единоличная власть способна перерасти значение делегированной и становиться верховной, делегированной от Божества, а поэтому не только совершенно независимой от людей, но выше всякой их человеческой власти.

Римский цезаризм чувствовал это, когда старался приписывать императорам личную божественность, но в действительную монархию он смог превратиться только с победой христианства в Византийской империи.

Как видим, лишь православие, открывающее истинные цели жизни, природе человека и действие Божественного Промысла, дает основу для развития монархического начала власти во всех его нюансах.

Уклонение от начал истинного христианства в римском католицизме или протестантизме в политике приводит к более или менее «извращенным» типам

монархии. Еще менее удачны проявления этого начала в странах языческих и магометанских (арабо-исламской, индо-буддийской, китайско-конфуцианской, японско-синтоистской традициях).

Значительно потускневшее религиозное сознание рождает теорию абсолютизма, по которой народ будто бы отрывается от своей власти в пользу монарха. В действительности, это идея не монархии, а цезаризма, вечной диктатуры, то есть в основе – идея демократическая.

По идее монархической, народ вовсе ни от чего не отказывается, а лишь проникнут сознанием, что верховная власть по существу принадлежит не ему, а той Высшей Силе, которая указывает цели жизни человеческой. Народу не от чего отказываться. Он просто признает власть Бога, веря, что в государственных отношениях она вручается монарху не народом, а Божественной волей. При таком понимании власть монарха не есть народная, не из народной власти истекает и не народную волю призвана выражать [9].

Но, с другой стороны, власть существует не для самой себя, но для народа, для исполнения некоторой миссии, указанной свыше. Таким образом, власть – это служение Добру и Истине, а не привилегия. И пределы власти в православном понимании определяются простой, но емкой предначинательной молитвой: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа...».

Библиография:

1. Алексеева, Т.А. Власть и легитимность (эволюция немарксистских подходов в современной английской политической философии) // Власть: философско-политические аспекты. – М.: ИФРАН, 1989. С. 110–133.; Батурина Т. В., Ивлев С.В. Основные понятия по политологии и социологии. Краткий словарь и тесты. – Кемерово, 2009. – С.1.; Ледяева О.М. Понятие власти // Власть многолика / отв. ред А.И. Уваров. – М.: Российское философское общество, 1992. – С. 4–29. Осипова Е.В. Власть: отношение или элемент системы? (реляционистские и системные концепции власти в немарксистской политологии) // Власть: Очерки современной политической философии Запада / отв. ред В.В. Мшвениерадзе. – М.: Наука, 1989. – С. 65–94.
2. Власть. Очерки современной политической философии Запада / отв. ред. В. В. Мшвениерадзе. – М. : Наука, 1989. – 327 с.
3. Ледяев, В.Г. Современные концепции власти: аналитический обзор // Социологический журнал. – 1996. – № 3–4. – С. 109–126.
4. Ледяев, В.Г. Формы власти: Типологический анализ // Полис. – 2000. – № 2. – С. 6–18.
5. Спиридонова, В.И. Власть и влияние // Технология власти (философско-политический анализ) / отв. ред. Р.И.Соколова. – М.: ИФ РАН, 2005. – С. 27–33.

6. Мшевениерадзе, В.В. Усмирение власти (политическая философия Б. Рассела) // Власть: Очерки современной политической философии Запада / отв. ред. В.В. Мшевениерадзе. – М.: Наука, 1989. С. 149–179.
7. Василенко, И.Н. «Очарованный странник» против «экономического человека» // Русский узел. – М., 1999. – С.76-82; Галаганова С.Г. Восток: традиции и современность; Индо-буддийская культурная традиция; Арабo-исламская культурная традиция // Запад и Восток: традиции и современность. – М.: История и теория культуры, 1993. – С. 96–103; 139–157; 157–178; Ушков, А. М. Китайско-конфуцианский культурный ареал // Запад и Восток: традиции и современность. – М.: История и теория культуры, 1993. – С. 178–195.
8. Инговатов, В.Ю. Десакрализация бытия новоевропейского человека // Обмирщенный человек. Опыт эсхатологической антропологии. – Барнаул: Изд-во Алт ГТУ, 2003. – С.28–53.
9. Игнатович А.Н., Светлов Г.Е. Лотос и политика / А.А. Искандеров. – М.: Мысль, 1989. – 269 с.; Панарин А.С. Священство и царство // Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. – С.182–246; Победоносцев К.Великая ложь нашего времени / Церковь и демократия. М.: Отчий дом, 1996. – С. 5–53; Тихомиров Л.А.Связь верховной власти и религии // Монархическая государственность и религия. – М.: ГУП Облиздат, 1998. – С. 438–442. Тихомиров Л.А. Евангельское учение о власти. Власть, как установление Божеское. Власть христианская // Единоличная власть как принцип государственного строения. – М., 1897. – С. 32–33.
10. Завещание государя императора Александра III наследнику // Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. – М., 1897. – С. 78.

ХРИСТИАНСКАЯ САМОРЕАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ

С.Н. Михайлова

ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный университет»,
г. Барнаул

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению идеи самореализации личности (как значимого компонента психологии личности) в христианстве и ее психологическому описанию. Также в статье описываются основные принципы христианской самореализации и этапы религиозного развития личности.

Ключевые слова: личность, психология, христианство, самореализация, христианская традиция, синергичность.

Идея самореализации – одна из наиболее значимых идей психологии личности в XX веке. Несмотря на широкое распространение этого термина, он понимается неоднозначно. Этот процесс в современном сознании связан, прежде всего, с развитием самости, движением личности в избираемом ею направлении. Однако Оксфордский словарь включает в определение этого термина указание, что «... согласно христианским верованиям, это не вершина достижений, но Божий дар» [1; с.4].

Проблема самореализации личности в христианстве и ее психологического описания особенно актуальна для современных российских условий. Христианская традиция в России была искусственно прервана, светила российской духовной жизни были практически лишены возможности влиять на общество.

В массовом сознании христианство нередко связано с некоторой отсталостью, несовместимостью с развитием личности. В качестве доказательства того, что такое отношение к религии является «достижением» именно XX-го века, можно выбрать из множества русских пословиц и поговорок, собранных В. Далем, несколько пословиц, отражающих цель и основные направления христианской самореализации: «жить – Богу служить», «любящих Бог любит», «никто не может, так Бог поможет», «доброму человеку – что день, то праздник», «и на милость разум нужен».

Под христианской самореализацией мы понимаем становление личности христианина как реализацию божьего замысла именно об этом человеке. Такое становление является проявлением сотрудничества самого человека с посылаемой ему Благодатной помощью. Оно включает в себя понимание человеком своего христианского призвания, принятие его и поиск путей его реализации в

конкретных условиях и обстоятельствах собственной жизни. Внутреннее ощущение христианина отвечает основному ориентиру самореализации – свободе. Христианин переживает свою веру, свое христианское призвание как свободный союз с Христом, а не как вынужденное исполнение заповедей и запретов под страхом наказания, как иногда представляют себе христианство люди, далекие от него.

Основные принципы христианской самореализации:

1. Постоянное совершенствование личности. Задача христианина «возделывать себя» заканчивается только со смертью тела. Истоком возможности христианской работы над собой служит вера и принятие Таинства Крещения.

2. Ответственность человека за свое развитие. Об ответственности человека за его ответ на свое призвание речь идет в Евангелии, прежде всего, в притчах. В частности, притча о талантах прямо говорит о том, что приумноживший дары Божии получает ещё, а «зарывший талант в землю» теряет его. Человек, останавливающийся в своем развитии, фактически отходит от Христа: «кто не со Мною, тот против Меня, и кто не собирает со Мною, тот расточает».

3. Синергичность развития. Этот термин, буквально обозначающий сложение энергий, в богословии означает сотрудничество с Божьей благодатью, посылаемой человеку, в частности, в Таинствах. Развитие личности христианина – это развитие во Христе, плод принимаемой Благодати. Благодать посылается от Бога, но ее принятие зависит от духовного состояния и воли личности; нужно осознать величие совершаемого и верить искренне.

4. Необходимость покаяния, «умоперемены». Возрастание человека во Христе – это путь постоянного покаяния, осознание собственной греховности. Грех в христианском богословии понимается и как разделение человека с Богом и как развращение, то есть рассматривается не только как поступок, но и как изменение личности. Поэтому покаяние понимается в христианстве как «умоперемена». «В результате покаяния в человеке должен случиться нравственный переворот (метанойя) – перемена образа мыслей, душевное обновление. Прощение грехов доступно всем: никакой грешник, принадлежащий к Церкви, не теряет права на него» [2]. Прощение грехов кающемуся не только очищает, но и освящает его. Прощение грехов доступно всем: никакой грешник, принадлежащий к Церкви, не теряет права на него.

5. Индивидуализация. Христианская самореализация – это путь человека к самому себе, путь наибольшей индивидуализации. Пример тому Жития святых, то есть людей, чей путь христианской самореализации известен и представляет собой бесконечное разнообразие биографий, где встречаются все профессии, темпераменты, национальности, особые обстоятельства жизни, иногда греховное прошлое, иногда жизнь, полная героических добродетелей, различается и время прожитой жизни. Объединяет их только любовь к Богу и людям.

6. Возрастание христианина происходит в Церкви. Слово «церковь» употребляется в христианском богословии, по крайней мере, в трех смыслах: 1)

храм, дом Господень; 2) собрание, организация; 3) мистическое тело Христа, единство верующих в Христа, находящихся в общении. Возрастание христианина связано с понятием Церкви в третьем значении и имеет своим источником не только общение и также принятие Таинств: Крещения, Евхаристии, Покаяния и других. Когда люди забывают об исповеди, возникает спрос на психологов и психоаналитиков... Психология может помочь человеку обнаружить собственные страхи, желания, раны, даже их источники, но она никогда не даст внутренних сил для того, чтобы человек смог принять свою жизнь так, как хочет Бог. Исцеление больной психики человека зависит от исцеления сердца. Под сердцем, в соответствии с библейской традицией, понимается духовный центр личности, целостность человеческого «Я».

Внешние результаты возрастания проявляются в любви к ближнему, помощи ближним ради Христа, а не ради себялюбивых мотивов, в бескорыстном служении, видении в ближнем и самом себе образа Божия, в построении отношений с людьми, особенно близкими, на основе христианских нравственных требований и ценностей. Видя недостатки и нерешенные проблемы конкретных христиан, необходимо понимать, что христианское возрастание – не точка, а путь, и по возможности, представлять, на каком отрезке этого пути находится человек.

Рассмотрение христианских взглядов на развитие личности показывает, что цель развития личности в христианстве определяется через ее духовное развитие. Поэтому осуществление личностного развития необходимо рассматривать через развитие религиозности в ее аутентичных формах, способствующей развитию личности в целом. Духовное развитие личности, персонализация веры – это путь интериоризации религиозности, путь в отношениях с Богом. Персонализация веры носит динамически кризисный характер, причем неконструктивные выходы из кризиса способствуют формализации религиозности и развитию ложных и даже патологических форм.

Развитие религиозности может быть рассмотрено и в варианте религиозного обращения в зрелом возрасте, и в варианте религиозного воспитания. При этом можно выделить стадии развития религиозности и общую тенденцию перехода к зрелой религиозности. Любая из этих стадий и форм развития может стать окончательной, если религиозное развитие личности искажается под влиянием социально-культурного влияния на личность или в результате решений личности.

Этапам религиозного развития личности соответствует тот или иной образ Бога и отношений с Ним, развивающийся у личности. Рассмотрение этих образов показывает психологу не только особенности религиозной личности, но и источники проблем личности, нуждающейся в психологической помощи. Сопоставление уровней персонализации, веры, стадий религиозного развития и особенностей личного образа Бога позволяет представить целостную модель развития христианской религиозности.

Развитие личности в христианстве может быть плодотворно осмыслено как «христианская самореализация». Ее основные принципы: постоянное совершенствование личности, ответственность человека за свое развитие, синергичность развития, необходимость «умоперемены», индивидуализация и церковность.

Библиография:

1. Коростылева, Л.А. «Психология самореализации личности». – СПб., 2000. – С. 4.
2. Ранние отцы Церкви, Антология. – Брюссель, 1988.

ПРАВОСЛАВНЫЕ ДУХОВНО- НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА УКРЕПЛЕНИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ КОЛЛЕКТИВА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

Т.Г. Соболева

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

***Аннотация:** Статья посвящена рассмотрению вопроса влияния православных духовно-нравственных ценностей на укрепление коллектива в высшем учебном заведении, что приводит к успешному развитию университета. Духовно-нравственные ценности закрепляются в корпоративной культуре вуза или кодексе этики, корректируют поведение работников и обучающихся. К духовно-нравственным ценностям относятся такие добродетели как милосердие, любовь, смирение, добро, терпение.*

***Ключевые слова:** духовно-нравственные ценности, университет, обучающиеся, работники.*

В 2012 году государственная политика в сфере высшего образования изменила курс деятельности высших учебных заведений от созидательного к коммерческому, так как финансирование университета напрямую стало зависеть от количества обучающихся. Высшие учебные заведения, аналогично коммерческим предприятиям в рамках конкурентной борьбы, стали использовать такие рыночные инструменты, как рекламу, маркетинг, стратегическое управление, связи с общественностью, корпоративную культуру.

Успешное развитие современного университета зависит от сплоченности коллектива, ориентированного на достижение общих целей. Корпоративная культура основывается на совокупности коллективных базовых ценностей, которые определяют ориентиры поведения работников и обучающихся, создают у них чувство сопричастности к профессиональному университетскому сообществу, что ведет университет к успеху и процветанию [1]. Именно корпоративная культура работников и обучающихся призвана сформировать в сознании каждого правильные ценности и ориентиры. Фундамент корпоративной культуры вуза должен базироваться на православных духовно-нравственных ценностях.

Каждый работник нуждается в уважении и поддержке коллег, любви, творчестве, созидании, что является возможным при благоприятном морально-

психологическом климате в коллективе. Отсутствие ценностей у большинства членов коллектива приводит к неудовлетворенности работой. Работникам, ориентированным на соблюдение принципов духовной культуры и нравственности, становится сложно существовать в конфликтном коллективе; вследствие этого они стараются перейти в тот коллектив, где царит атмосфера созидания и творчества. Под коллективом мы будем понимать студенческие организации и группы, сотрудников и преподавателей.

В настоящее время в коллективах на первый план выступают материальные блага и выгоды, которые затмевают такие ценности как добро, любовь, самопожертвование. В коллективах стали все больше проявляться следующие тенденции [2]:

- *грехи против ближнего* – ежедневное осуждение коллег, лжесвидетельство, злословие, неимение любви к ближним, неимение любви к врагам, ненависть к ним, пожелание им зла, неумение прощать, воздаяние злом за зло, отсутствие почтительности к старшим и начальствующим, неисполнение обещанного, явное или тайное присвоение чужого, избиение, отказ вступить за слабого и невинного, отказ помочь попавшему в беду, лень и небрежность в работе, непочитание чужого труда, безответственность, отсутствие милосердия, скупость, прекословие, неуступление ближним, споры, клевета, сплетни, пересказывание чужих грехов, подслушивание чужих разговоров, оскорбление, вражда с ближними, скандалы, истерика, дерзость, наглое и вольное поведение по отношению к ближнему, насмешка, лицемерие, гнев, подозрение ближних в неблаговидных поступках, обман, соблазнительное поведение, желание прельстить, рассказывание неприличных анекдотов, дружба из корысти;

- *грехи против самого себя* – гордость, тщеславие, почитание себя лучше всех, самолюбие, отсутствие смирения и послушания, подозрительность, зависть, сквернословие, раздражение, возмущение, злопамятность, обида, уныние, лень; любовь к земному и материальному больше, чем к небесному и духовному; пристрастие к деньгам, вещам и роскоши, стремление к земным почестям и славе; курение табака и пьянство, игра в карты и азартные игры, украшение себя [2].

Вышеперечисленные грехи приводят к унынию и депрессии, эмоциональному выгоранию, что сказывается на снижении написания количества статей, учебных пособий, монографий, организации научных мероприятий. Развитие научной мысли, возможно только тогда, когда человек вдохновлен, испытывает радость и любовь. Мы много тратим времени на грехи против ближнего и самого себя, когда бесценное время можно направить на обсуждение и реализацию научной идеи, доброго дела.

Нередко греховные деяния допускаются со стороны руководителей, которые в свою очередь должны быть примером для своих коллег и подчиненных. Именно руководители должны научить своих подчиненных прощению, поддержке, дружбе, пониманию ответственности за последствия своих действий.

Причина вышеперечисленных духовных барьеров – это отсутствие духовно-нравственных ценностей. Греховные деяния постепенно разрушают духовный мир человека и приводят к разъединению общества. Гордость – первопричина всех войн, конфликтов, вражды, злобы, разногласий, расколов. В образовательной организации каждый работник, от обслуживающего персонала до известного ученого, должен выступать в роли наставника для обучающегося и сеять в юных душах доброе, светлое, вечное.

В локальных документах вузов о корпоративной культуре или кодексе этики закрепляются такие светские ценности как уважение к человеку, профессионализм, постоянное развитие и обучение, сотрудничество, эффективность труда, преемственность, забота о ветеранах, справедливая мотивация труда, умение работать в команде, ответственность, честность [1].

Ценностью для человека является то, что представляется ему наиболее значимым или то, что он считает для себя благом, а не злом. Ценностные ориентации образуют стержень культуры и обеспечивают интеграцию общества; лежат в основе взаимодействия общества и личности; признаются центральным компонентом самой личности, высшим регулятором ее поведения. Без общественно значимых ценностей невозможно само существование общества. Православные ценности – это наши национальные ценности, без которых воспитание русского человека будет ущербным. Трудности с восприятием системы православных ценностей возникают в результате незнания подлинного смысла терминов [4].

Светские ценности – это социальное проецирование духовно-нравственных ценностей человека, а именно: смирения, самопожертвования, терпения, уважения к старшим, милосердия, добра, трудолюбия, искренности, доверия, прощения, целомудрия, воздержания, самоограничения, любви к Богу, любви к ближнему, любви к Отечеству. В сплоченном общей идеей коллективе легче найти крепкую поддержку для себя [3]. Мать Тереза убеждала собственным примером: «Вместо того, чтобы сидеть в углу, занимаясь самоедством и ожидая внимания от других, сделайте первый шаг сами – пойдите к людям... станьте нужным и к вам придут! Посмотрите на распутившуюся розу. Она благоухает, и все тянутся к ней: пчелы, и бабочки. Все хотят вдохнуть ее аромат. Это потому, что она открылась. Почему же вы остаетесь закрытыми и не «благоухаете?» [3].

Рассмотрим сущность и содержание некоторых православных духовно-нравственных ценностей.

Смирение означает – быть с миром в душе. Смирение – это не человекоугодие, не лебезение перед другими, не признак слабости, робости, безудачливости. Истинное смирение – это победа духа, твердость веры, сила любви и доверия к Богу и ближним. Необходимо относиться ко всем обращающимся со смирением. Смирение проявляется тогда, когда мы со спокойным сердцем слушаем резкие речи, не отвечаем ударом на удар, а крепко задумываемся: а достойны ли мы доброго обращения? Не злейших врагов нужно видеть в наших обвинителях, а своих лучших друзей, бесплатных учителей смирения, принимать дру-

гого человека с любовью и покорностью. Смиранный человек не стремится завоевать первенство. Если мы считаем своего ближнего во всем лучше нас, то это также признак смирения. Ученый, образованный человек может говорить сложным научным языком, но при этом быть смиренным, ведь смирение живет в сердце, а не в словах. Смиранный человек не желает, чтобы говорили о его успехах, так как считает, что перед Богом все равны [5].

Милосердие — духовное свойство (плод духа, Гал.5:22), при котором человек милостив, любящ, снисходителен. Господь, милосердный ко всем, призывает также и Своих быть милосердными (Мих.6:8; Лук.6:36), ибо нет милости на земле (Ос.4:1; Мих.7:2). Милосердие — это одна из черт Человека Добра, наивысшая форма любви к ближнему, это сострадательное, доброжелательное, заботливое, любовное отношение к другому человеку. Готовность из сострадания оказать помощь тому, кто в ней нуждается. Божественное снисхождение и абсолютная благодарственная милость к человеку. Милосердие — это всепрощающая любовь, которая снисходит к нам, даже если мы ее совершенно не заслужили.

Самопожертвование — жертвование собою, собственными интересами на благо других.

Добро. Если мы протягиваем руку помощи ближнему, нам помогает Господь. Осознание приносимой пользы и чувство сострадания вытесняют болезненные симптомы, порожденные жизненным кризисом. Добро — это когда человек может радоваться за других. Добрые дела позволяют человеку духовно вырасти.

Прощение — это решение помиловать не только другого, а прежде всего, себя, перестать себя изматывать и мучить, оставить прошлое в прошлом и посмотреть в будущее. Прощение способно преобразить тех, кого мы прощаем. Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших. (Мф. 6, 14-15). Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5, 44) Преподобный Марк Подвижник говорит о прощении: «Должно прощать тому, кто нас обидел, зная, что воздаяние за прощение обид превосходит воздаяние всякой иной добродетели. А если мы не можем сего делать, по причине возобладавшего нами греха, то должны при бедении и злострадании молить Бога, чтобы Он умилился над нами и подал нам таковую силу».

Таким образом, отсутствие духовности разъединяет коллектив, а добродетель — укрепляет, объединяет людей, способствует процветанию той среды, в которой создана атмосфера любви, уважения и поддержки.

Библиография:

1. Бойкова, О.И. Корпоративная культура в вузе как стратегический ресурс инновационного развития / О.И. Бойкова // Вестник Российской академии естественных наук. – 2011/4. – С. 109-111.
2. Грехи в православии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://blagovestnik.su/blogs/pravoslavie/grehi-v-pravoslavii.html>– Загл. с экрана.
3. Зорин, К.В. Если силы на исходе. Война и мир с собой. – М.: Русский Хронографъ, 2014. – С. 134-138.
4. Розина, О.В. Православные духовные ценности как мировоззренческий выбор педагога [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy/39770.php> – Загл. с экрана.
5. Слезкин, А. Достоин ли я доброго обращения?/ А. Слезкин // Душа. – 2015. – №5. – С. 33.

КОНСТАНТЫ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВНОЙ ДОКТРИНЕ

И.А. Жерносенко

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *В статье рассматривается проблема духовных констант русской культуры. Автор прослеживает семантическую преемственность дохристианских и православных концептов, рассматривая Слово как культурный код. Этимологический анализ концепта «Триглав» позволяет выявить широкий спектр культурных реалий русского народа, актуальных как в древности, так и в современности.*

Ключевые слова: *Слово, славянская мифология, ведическая вера, русское православие, Символ веры, Великий Триглав.*

*«До тех пор, пока мы сами не научимся
любить свой народ, свое Отечество и
его историю, свои святыни – мы и дру-
гих не сможем научить нас уважать».*

Митрополит Иоанн

Русская историческая наука, возникшая в XVIII в. стараниями немецких историков Г. Байера, Г. Миллера и А. Шлецера, по сей день опирается на созданную ими так называемую «норманнскую теорию» происхождения русской государственности. Будучи носителями европейской ментальности, весьма прагматичной и рационалистичной, располагая весьма ограниченным количеством первоисточников, созданных в период средневековья, эти историки совершенно закономерно приходят к выводам о примитивности древних славян, призвавших к себе на правление варягов и сетовавших, что «порядка на нашей земле нет». Однако данная теория, ставшая основой официальной исторической доктрины, давно уже опротестовывалось русскими историками, такими, как М.В. Ломоносов, С.А. Гедеонов, Д.И. Иловайский, А.Ф. Гильфердинг, а также чехами П.И. Шафариком, Л. Нидерле и другими. Если древние славяне были столь примитивны и убоги, как это утверждают норманисты, то как можно объяснить поведение Византии, диктовавшей политику всей Европе и позволившей Вещему Олегу прибить свой меч на ворота Царьграда? Ведь это по-

литический нокаут. Как объяснить способность «диких и примитивных» славян противостоять постоянным инсинуациям «просвещенной» Европы: тевтонцам и ливонцам, полякам и шведам, французам и немцам?

Мы преисполнены великой благодарности греческим монахам Кириллу и Мефодию, «создавшим славянскую азбуку». Однако в «Паннонском житии» Кирилла говорится: «...И дошед до Хорсуны... обрете ту Евангелие и Псалтырь, роуськими письмены писано, и человека обреть, глаголюща тою беседою, и беседовав с ним, и силу речи приемь, своей беседе прикладая различни письмень гласнаа и согласнаа и к Богу молитву творя, вскоре начать чести и сказать, и мнози ему дивляху...» [1, с. 366]. Сейчас известно, что с древнейших времен арийские и, в частности, праславянские племена владели письменностью: сначала узелковой, позже рунической («черты и резы», по определению черноризца Храбра). Сюда же можно отнести письменность новгородских берестяных грамот, свидетельствовавшая о распространении грамотности среди населения раннесредневековой Руси. И, судя по всему, именно эти письмена учил Кирилл, адаптируя к ним греческий алфавит для перевода церковных книг византийского толка.

Каковы же культурные корни Руси? Поэзия и философия, религия и этика, осмысление закономерностей природных процессов и места человека в них – все это зародилось в мифе и сыграло немаловажную роль в социо- и культурогенезе как отдельных народов, так и всего человечества. Но самым главным завоеванием культуры явилось Слово. Именно оно появилось «В начале», как утверждает Священное Писание. Слово – это КОД культуры. Присмотревшись к нему внимательнее, мы сможем увидеть его семиотическую константу, которая, подобно кристаллу, мерцает многообразием потаённых смыслов, высвечивающих из тьмы веков грани Истины.

Вопреки устоявшемуся расхожему мнению, что славянская мифология дошла до нашего времени в виде разрозненных этнографических данных в области декоративно-прикладного искусства и песенного фольклора, недавние открытия древних священных текстов (в частности, «Молнияник», «Китоврас», «Боянов гимн» и др.) доказали, что славянская мифология представляет собой развитую эзотерическую доктрину, выстроенную на универсальных мифологемах, содержащих в себе глубинные знания о мироздании. Как ни парадоксально, эти знания оказываются актуальными и востребованными в современной научной картине мира (в частности, космогонические мифы и календарные исчисления дают немало пищи для размышления астрономам, историкам, философам). Как выяснилось, славянские мифы, представляющие собой наиболее древний пласт ведической доктрины индоарийского суперэтноса, содержат в себе древние архетипы большинства евразийских мифологических систем.

Ведическая вера древних ариев, праведная вера (ведаящая Истину, которая есть Бог, так как в основе ее лежат *вещие* знания), суть – монотеистическая вера, воплотившая и закрепившая в универсальных мифологемах архетипические образы так называемого первичного монотеизма, когда человек обладал

духовной интуицией, позволявшей ему во всей полноте переживать опыт непосредственного созерцания Бога. Определимся терминологически: **архетипы** – это некие образы, возникающие в «коллективном бессознательном» (К.Г. Юнг), отражающие интуитивное восприятие человеком окружающего мира. Создание **мифологем** – это попытка вывести на интеллектуальный уровень неосознаваемые интуиции и облечь их в определенную форму, знак, символ, представляющие собой код, при помощи которого формируется целостная картина видения мира, содержащая в себе знания об объективных процессах мироустройства.

Принято считать священные тексты индийцев – Пураны – древнейшим сводом ведических знаний индоариев. Однако полный свод славянских народных песен, былин, духовных стихов и сказок содержат в себе те самые Изначальные Веды, утраченные ариями, пришедшими с Севера в Индию и Иран. Так, многие мифологические сюжеты, кратко пересказанные в Пуранах, в русской традиции дают саму песню или сказание, хорошо знакомые народу и почти не искаженную временем. Немало древних ведических текстов, гимнов, священных песнопений сохранилось в сборниках русских духовных стихов «Голубиная книга», «Животная книга», «Тайная книга» и других народных книгах.

«Веда славян», изданная в XIX веке в Санкт-Петербурге и Белграде Стефаном Верковичем, содержит обрядовые песни и моления славянским богам, сохранившиеся в южнославянской традиции. По убеждению А. Асова, «она для славян не менее значима, чем «Ригведа» для индусов» [2, с. 15]. Александр Асов, исследователь и переводчик «Книги Велеса» и «Боянова гимна», опубликовал уникальный труд «Звездная книга Коляды», представляющий собой полный свод Изначальных Вед, сохранившихся как в устной традиции, так и в народных книгах славян.

Еще Б.А. Рыбаков в своей, ставшей уже классической, монографии «Язычество древних славян» подчеркивал: «Кардинальным вопросом истории славянского язычества является вопрос о *древнем дохристианском монотеизме* [курсив наш – И.Ж.] у славян, против которого всегда так возражали церковные теологи, считавшие монотеизм исключительно привилегией христианства... Наука о славянском язычестве на протяжении многих десятилетий совершала непонятную, с точки зрения источников, но упорно повторяемую ошибку – культ Рода или замалчивался или изображался как культ покровителя семьи, мелкого домашнего божка-домового, «лизуна», вылизывающего блюдца с молоком, которые ставили ему в подпечье. А, между тем, Род в русских средневековых источниках обрисован как небесный бог... Наибольшее количество грозных обличений направлено церковниками против *общественных* празднеств в честь Рода и рожаниц» [3, с. 604].

Используемый до сих пор официальной наукой термин «славянское язычество», именующий дохристианскую систему мировидения древних славян, по меньшей мере является некорректным, так как термином «язычество» принято определять «комплекс первобытных верований и обрядов, предшествовавший

возникновению мировых религий» [4, с. 545]. Процитированное определение дано в словаре «Христианство». Но даже авторы словаря признают, что противопоставление христианства и язычества весьма условно: «Русское православие... не смогло вытеснить из образа жизни и сознания наших предков древнеславянские верования. Последние в несколько измененном виде и, будучи частично переосмысленными, вошли в православное вероучение и культ Русской Православной Церкви» (там же). Но в словаре не разъясняются причины этого уникального историко-культурного феномена. Славянская дохристианская доктрина не была сборищем примитивных культов, олицетворявших природные стихии (как это рассматривали многие представители русской и особенно советской мифологических школ), и имела стройную систему **ведических** знаний, суть которых мы постараемся раскрыть ниже.

В связи с новейшими открытиями в области славянской мифологии, совершенно по-новому звучит определение нашей традиционной веры – православия. По утверждению А.И. Асова, «древняя вера славян и русов издревле, задолго до Крещения Руси, именовалась **Православием**. Русские называли себя православными, ибо **славили Правь**, следовали **Стезей Прави**. Именовалась она также **Праведной верой**, ибо славяне ведали Правду, знали **Праведы**, древнейшие Веды, священные предания об истоке Ведической веры, бывшей первой верой чуть ли не всех народов нашей планеты» [2, с. 5-6]. Ведическая вера не могла противостоять никакому монотеистическому учению (будь то буддизм, иудаизм, христианство или ислам), так как в нем **целью** духовного совершенствования признается **путь к Всевышнему**. И не важно, какой путь изберет тот или иной народ – мир многообразен, как и человечество, избирающее разные пути. Но цель – одна!

Сущностное отличие ведической традиции, как древней, так и современной, заключается в том, что язычниками являются те, кто отвергает путь к Всевышнему. «Это могут быть политеисты, признающие многих богов, но считающие, что Вселенная лишена Абсолюта, Цели и Истока, т.е. Бога. Это могут быть пантеисты, одухотворяющие **Природу**, но отвергающие **Рода** (Бога – И.Ж.). Это могут быть и атеисты, отвергающие любую религию» [1, с. 266]. Ведический «Символ Веры» был провозглашен во время договора Руси с Византией 971 года: «... имеем клятву от Бога (Всевышнего), в него же веруем, и от Перуна, и от Волоса, скотия бога». Здесь представлена ведическая Троица – Триглав: Сварог, Перун и Велес.

Очень интересные результаты дает этимологическая работа с именами основных ипостасей Великого Триглава. Практически, в них заключен весь микрокосм (земной круг бытия) славян и родственных им ведических культур.

Род – это и есть тот Абсолют, Атум, Брахман – высшая неперсонифицированная сила, которая есть Ничто и которая есть Все.

Взаимозаменяемые фонемы (ро-ра; ра-ар; ар-ор; д-ж-г-дж) этимона*) «Род» дают поразительный семантический спектр:

Род (Родитель всего рода Божьего) – *родник* (исток), *Природа* (начало, исток, причина всего сущего), – *народ*, *Родина*, *родня* (значения родства) – *рожь*, *урожай* (рождающая сила Земли-Матушки, одной из ипостасей Лады. Еще один смысл – дар Бога – зрелая рожь имеет **золотистый** цвет, который во все времена и во всех культурах символизирует качества **Божественности**) – *рог* (в земледельческих культурах крупный рогатый скот воплощал в себе качества верховного божества: критский Бык, зооморфная ипостась Зевса, бык Шеду – у вавилонян, бык Апис – у египтян, Изиды с коровьими рогами на голове, священные коровы в Индии и т.п. – рога ассоциируются с лучами солнца. Как ритуальный сосуд рог встречается у многих индоевропейских народов, в том числе и у славян) – *Рарог* (сокол Рарог – одно из солярных (солнечных) божеств славян, ипостась Хорса; позднее, в сказках, превратится в Финиста Ясного Сокола. Кстати, сокол – ипостась египетских солярных божеств – Гора и Ра; в самом слове «сокол» дважды заключен смысл солнечности: «со» – начало корня «сол-» и «кол» – «Коло» одно из славянских имен Солнца; и еще вдвое усиливается солярный смысл добавлением имени сокола – *Ра-рог*) – *Ра* (имя Солнца у египтян, индийцев, славян), *фараон* (правитель в земледельческой цивилизации – наместник верховного божества (как правило, солнечного) на земле; фараон – египетский правитель, сын бога солнца Ра) – *Раджистан* (так индийцы называют свою страну – Страна Солнца), *раджа* (наместник верховного (солнечного) бога на земле) – *царь* (то же самое – у славян), *арий* (благородный; арии – златовласы, голубоглазы, высоки – *красивы*), *оратай* (арий, занимающийся благородным, созидательным трудом – хлебопашеством) – *радуга* (дорога на небо, к Солнцу) – *праздник*, *радение* (обряд, во время которого происходит общение человека с Богом, во время которого человек испытывает *радость*) – *Ур-ра!!!* (санскритские корни «Ур» – «Свет» и «Ра» – «Солнце»: «Свет Солнца!!!» – боевой клич) – *красный*, *рдяный*, *рдеть*, *родрый* (самый праздничный, солнечный, божественный цвет) – *Ра-река* (Волга – «всем рекам Мати», царица рек) – *русло* (ложе реки. Славяне всегда селились вдоль рек; некоторые исследователи напрямую выводят название племени русов от слова «русло») – *русь* (светлое, солнечное место; отсюда: русский – солнечный, златовласый) – *русалка Рось* (мать Дажьбога, солярного божества, подателя благ, прародителя славян) – *Русь*, *Россия*.

Не менее интересен семантический ряд второй ипостаси Великого Триглава – Бога-Сына:

*) этимон (греч. «*etymon*» - **истина**) – лингв. исходное слово, от которого произошли ныне существующие слова. Древнегреческое значение термина как нельзя более точно, передает константное значение слова «Род» - Бог и есть высшая Истина.

Сварог – активное, мужское начало, творящее, демиургическое – (санскритский корень «swa» имеет два значения: 1) сиять, сверкать, 2) выдавливать, рождать, творить) – Свабог (сияющий, небесный Бог), Твастырь (одно из имен Сварога, подчеркивающее его демиургическое, творческое начало, аналогичен индуистскому Тваштару), – он сварганил (сотворил) мир и Сваргу (небесный, божественный мир), отсюда: варить (творить) – сварка (современный технический термин, содержащий в себе оба смысла: сверкающая и соединяющая (созидающая)) – свастика (огненный крест, символизирующий катящееся по небу Солнце, произошел от обычая связывать крест-накрест два факела, подожженных с обоих концов, и раскручивать их посолонь или противосолонь (по ходу Солнца и наоборот), а также – катать с гор зажженные колеса) – свастия (санскр. «здоровье», «удовольствие»), «свасти!» (санскр. «хорошо!»), «свах!» (санскр. магическое заклинание), издаваемое при бросании жертвенной пищи в огонь. Это же слово является именем богини Сваха, супруги ведийского бога огня Агни (вспомним, что у всех народов женщина является хранительницей очага)) – вероятно, отсюда пошла вся «свадебная» терминология: сваха, свой, свояк, сват, свадьба (модификации второго значения санскритского корня «swa») – Птица-Матерь Сва (женская ипостась Триглава, порождающая богов славянского пантеона, одно из имен Лады).

Третья ипостась Рода – Лада олицетворяет собой пассивное, женское начало, воспринимающее, сохраняющее. Отсюда выстраивается соответствующий семантический ряд:

Лад (порядок, мир) – ладони (изображения Лады-Берегини, Лады-Рожаницы с поднятыми в молении ладонями – символ заступничества; из этого символа позже разовьется один из иконографических образов Богородицы – Оранта (Молящаяся, «Нерушимая стена» – икона Богородицы-Оранты в киевском соборе св. Софии); в психологии – открытые, обращенные к собеседнику ладони означают дружелюбие, экстравертность), «ладушки» (игры младенца с матерью или подружек, или девушки и юноши – демонстрируют теплые, душевные отношения), лао-гун (в китайской медицине – точки долголетия, сохраняющие здоровье человека, находящиеся в центре ладоней. Руки, поднятые открытыми ладонями к небу, позволяют человеку воспринять энергию Космоса; непосредственно через точки лао-гун происходит замыкание энергетических меридианов человека с Космосом) – свадебная терминология: ладило (сват), ладковать (сватать), лады (помолвка), ладники (уговор о приданном), ладканя (свадебная песня) – клад (значение сохранности, надежности), «биться об заклад» (надежный договор).

Принцип великого Триглава: Отец – Сын – Дух Святой, не столько определяет степень родства богов славянского пантеона, сколько проявляет существенные парадигмальные категории картины мира древних славян: Навь – Явь – Правь. Навь – это непроявленный мир, где пребывают боги, духи, души еще нерожденных и умерших людей. Навь – это матрица или система эгрегоров (если пользоваться терминологией Даниила Андреева), которая безначальна и бес-

конечна, существует вечно и является причиной проявленного, материального мира – Яви. Если Навь соответствует ипостаси Бога-Отца, то Явь – это следствие и смысл проявления, демиургической деятельности Бога-Сына. Для того, чтобы не нарушилось равновесия между Навью и Явью, чтобы их вечная борьба не погубила мироздание, необходим Закон – Правь. Потому так и важна третья, сохраняющая, функция Великого Триглава, его иньская, материнская ипостась, которую олицетворяет Дух Святой. Правь – это и закон Развития, смены Яви и Нави, Закон Коловращения, Закон Бытия: «Явь – это текущее, то, что сотворено Правью. Навь же после нее, и до нее Навь. А в Прави есть Явь» [5].

Русское Слово высоко ценится просвещенными людьми – в нем нет европейской одномерности. В нем пока еще пребывает Бог. Так почему же мы позволяем дискредитировать свою историю и культуру, насчитывающую несколько тысяч лет (по свидетельствам священных текстов) в угоду новоявленным цивилизациям? Эта методика идеологической диверсии известна еще до официального крещения Руси. О ней читаем в «Книге Велеса»: «Тот, кто хочет победить другого, говорит о нем злое, **и тот – глупец, кто не борется с этим** (подчеркнуто мной – И.Ж.), потому что и другие это начнут говорить» [6].

Библиография:

1. Книга Велеса / А.И. Асов. – СПб.: Политехника, 1999.
2. Асов, А.И. Славянские боги и рождение Руси. – М.: Вече, 2000.
3. Рыбаков, Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1994.
4. Христианство: Словарь / под общ. ред. Л.Н. Митрохина и др. – М.: Республика, 1994.
5. Книга Велеса / А.И. Асов. Бусово время, Провещание. 1:4
6. Трояновы века, Провещание, 1:2

СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ АЛТАЙСКОГО КАЗАЧЕСТВА В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ. КАК ОТРАЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ

В.В. Исаев

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: В статье дается подробное описание свадебного обряда, характерного для алтайского казачества в конце XIX – начале XX вв. Статистические данные о браках в казачьих семьях позволяют автору проследить динамику развития семейно-брачных отношений.

Ключевые слова: казачья семья, свадьба, сваха, дружка, поезжане, зарученье, повозник, переходины.

На протяжении всей своей истории алтайское казачество являлось неразрывной частью Сибирского казачьего войска. В составе различных экспедиций сибирские (томские, кузнецкие) казаки неоднократно бывали на Алтайской земле уже в XVII в., но только в XVIII в. по мере усиления военного присутствия России в прииртышском регионе появилась возможность возвести на Алтае ряд крепостей (Белоярскую, Бийскую и др.) Во 2-й четверти XVIII в. казаки сибирских городов переводятся на Алтай для защиты комплекса Колывано-Воскресенских заводов и несения службы на Колывано-Кузнецкой оборонительной линии. После перехода демидовских заводов в ведение Кабинета в 1747 г. и в связи с обустройством оборонительной линии казаки стали жить на Алтае постоянно, в 1751 г. их насчитывалось здесь 1337 чел. С 1764 по 1771 гг. на Алтае возвели новую линию укреплений, получившую название Бийской казачьей линии. Эта линия наряду с Пресногорьковской и Иртышской стала надёжной защитой русских земель на юге Западной Сибири [1].

В ходе колонизации Алтая шло формирование казачьей семьи, которая в последующем стала важной составляющей казачьего общества. На начальном этапе остро ощущалась нехватка женщин, что не позволяло создать нормальную казачью семью. Данная проблема в Сибирском войске решалась с помощью присылки на линии «колодниц», но нередким было и воровство невест из казахских родов. На Алтае вышеназванные действия встречались достаточно редко, приток женского населения происходил за счет перевода в казачество

крестьянских и солдатских семей, а также браков казаков с представительницами этих семей. В 1846 г. на основании нового положения о Сибирском линейном казачьем войске стали казаками государственные крестьяне 42 селений Курганского, Ишимского, Омского уездов Тобольской губернии и Бийского уезда Томской губернии, последние непосредственно пополнили ряды алтайского казачества [2].

В 1-й половине XIX в. казачьи поселения на Алтае располагались прерывистой цепью от Усть-Каменогорска до Кузнецка. В 1848 г. участок линии Кузнецк-Бийск был упразднен, а казаки в количестве 3030 душ мужского пола обращены в государственных крестьян. Часть казаков в составе 10-го казачьего полка перешли в Семиречье в связи с образованием в 1867 г. Семиреченского казачьего войска. Во 2-й половине XIX в. острота женского вопроса уже была неактуальной.

В 1879 г. из 6733 чел. (3233 муж. и 3500 жен.) казачьего населения Бийской линии 49,75% (3350 чел.) состояли в браке, 43,1% (2901 чел.) относились к группе холостяков и незамужних и 7,15% (482 чел.) были вдовцами и вдовами. По станицам ситуация была следующей. В Антоньевской станице (7 населённых пунктов, 2405 чел.: 1166 муж. и 1239 жен.) в браке состояли 59,7% казаков, холостяки составляли всего 34%. В станицах Чарышской (5 населённых пунктов: 1208 муж. и 1294 жен.) и Верх-Алейской (8 населённых пунктов: 859 муж. и 967 жен.) женатые и замужние составляли соответственно 43,2% и 45,6%, группы холостяков были более многочисленными – 48,1% и 48,2% соответственно. Такая разница объяснялась, прежде всего, тем, что станица Антоньевская и поселения, входившие в её состав, тяготели к крупному торгово-промышленному центру Алтая – Бийску. В густонаселённом районе устроить свою личную жизнь было проще, нежели в станицах Чарышской и Верх-Алейской расположенных в предгорных районах Алтая [3].

Алтайские казаки со второй половины XIX века практически не вступали в родство с крестьянами и представителями более низких социальных сословий. При заключении брака они стремились брать жён только в казачьих станицах и посёлках. Выйти замуж за «мужика» или жениться на «мужичке» было событием неслыханным.

Достаточно полное представление об обрядах и обычаях свадьбы алтайских казаков даёт этнографический очерк Ф. Зобнина, совершившего поездку по Устькаменогорскому уезду в 1897 году. Несмотря на то, что к этому времени казачьи поселения Бийской линии не входили в состав уезда, историческое прошлое связывало их достаточно прочно. До 1878 г. посёлки Боровской, Секисовский, Верх-Убинский и Плоский входили в состав станицы Устькаменогорской [4].

Свадьба в казачьих селениях подобно русской традиционной свадьбе, включала в себя множество обычных и обрядовых действий.

Все они группировались вокруг следующих главных моментов: сватовства, зарученья или рукобитья, девичника, бранья, большого стола, стола для дружки и поезжан и других хмельных и похмельных столов.

На сватовство отправлялись: отец, мать, крёстный, крёстная и другие родственники жениха. Чтобы сватовство вышло удачным, жених, а еще лучше сваха, по требованию обычая, садились в доме невесты напротив её матери и обычно произносили заученную фразу: «Не сидеть пришли, не стоять пришли! Пришли с добрым словом – со сватаньем!». Затем называли отца невесты по имени и отчеству и объявляли, что такой-то просит красную девицу себе в законные супруги.

Отец, как правило, своего согласия не давал и говорил, что об этом нужно спросить мать, невесту, «родство» и вообще, нужно подумать, так как это дело серьезное.

Получив такого рода ответ, сваты отъезжали от дома невесты, у которой тем временем собирался тайный совет из пожилых и ближайших родственников. Невеста в совете не участвовала. Решение своё совет объявлял невесте и, получив её согласие, выносил постановление – выдать девицу замуж.

Свобода выбора была особенно характерна для казачества Бийской линии располагавшейся на территории Алтая, где никого «силком не женили» [5].

Затем наступал обряд зарученья, или рукобитья. Вновь появлялись сваты и устами свахи спрашивали: «Что было говорено, на чём окончили?».

Отец невесты отвечал: «Невеста желает, родственники присоветовали, пожалуйста вечером на зарученье!».

Получив положительный ответ, сваха брала руки отца и матери невесты. Родители невесты «выговаривали» подарки для себя, родственников и подъём для невесты.

В различных районах Устькаменогорского уезда и в зависимости от состоятельности жениха и невесты подъём мог составлять от 10 до 30 рублей, такая же сумма, как правило, определялась для подарков родственникам невесты.

Самыми распространенными подарками были: халат и сапоги (отцу невесты), сапоги (брата), отрез на платье (матери), шаль (сестре), платки (невестке) и пр. Сверх того родители невесты выговаривали себе водки на отлив, начиная от четверти и заканчивая ведром.

Вечером этого дня отец и мать невесты приглашали к себе всех своих родственников с семьями и, когда приглашённые собирались, отправляли гонцов за сватами. Сваты приносили с собой для угощения родни невесты ведро водки сверхвыговорённой на зарученье, а жених дарил невесте на одно или на два платья ситца. Затем начиналось угощение, среди которого далеко не последнее место занимали водка и чаепитие.

На рукобитье родственники и подружки невесты пели свадебные песни.

Сваты совместно с родителями невесты обсуждали все нюансы предстоящего свадебного торжества. В заключение от родителей невесты брали

«подписки», чтобы в последующем они не могли отказаться от своих обязательств. Подписки отдавали священнику.

Пока невеста находилась в доме отца, её окружали молодые парни и девушки, которые играли, пели песни, плясали, сама невеста плакала с причитаниями. В этих причётах, представляющих собой чаще всего свободную импровизацию, она оплакивала своё девичество, прощание с родными и т. д.

Между тем отец жениха занимался важным делом – составлением свадебного поезда. В поезд входили следующие лица: тысяцкий (крёстный жениха), дружка, двое бояр, полудружье, сваха и при ней повозник.

В назначенный для девичника день в доме невесты готовилась парная баня. Появление жениха девушки встречали песнями, в ходе которых выпрашивали у него подарки. После этого невеста с подружками и приглашённой свахой отправлялись в баню.

Тем временем дружка торопил отца невесты с устройством девичника. Если жених и невеста жили в одном поселке, то дружка и поезжане перед девичником собирались в доме жениха, если нет, то на какой-нибудь квартире.

Отец невесты, пригласив на девичник своих родственников, сообщал («докладывал», как говорили казаки) об этом дружке, после чего тот с женихом и поездом, направлялись к невесте, неся с собою выговоренные на зарученье подарки и вино.

Подойдя к двери, дружка трижды «творил Иисусову молитву» и дождавшись, когда отец невесты ответит «аминь», входил в избу с женихом и поезжанами. Остановившись в комнате, дружка просил родителей невесты благословить собравшихся на застолье, после чего все усаживались за столы. Сваха брала невесту за руки и вела ее за стол к жениху.

Активную роль по-прежнему играл дружка. С его подачи отец невесты угощал пивом или вином своих родственников, начиная с ближайших и старших. Следуя его примеру, дружка также брал «мерки» (стаканчики), наливал вино и обносил гостей, предварительно угостив отца невесты.

После того, как начало было положено, далее всё шло своим чередом, пока каждому приглашенному не попадало до пяти или шести мерок. Обнести всех гостей пивом и вином один раз считалось рядовкой, поэтому в дальнейшем счет шёл рядовками. Вино и пиво на этот раз подавал жених, а с невестинной стороны полагались закуска и чай. В некоторых поселках сибирских казаков было принято, чтобы сваты до тех пор угощали невестину родню, пока невеста не скажет: «Довольно!». Гости сидели за столами до тех пор, пока не подадут курник. Как только на столе появлялось это блюдо, гости спешили благодарить отца с матерью за угощение и покидали столы.

Ф. Зобнин утверждал, что «во всей Западной Сибири, от Урала до стен недвижного Китая, простой народ на всех торжественных обедах смотрит на курник как на конец обеда, и даже сложил поговорку: «Курник – выгонщик из-за стола долой!» [4, с. 7].

Жених из-за стола шёл за невестой, удалившейся по требованию свадебного ритуала с глаз собравшейся публики в куть. Здесь он одаривал её шалью, головным убором, ботинками и серьгами. Вслед за женихом к невесте подходил дружка, за ним поезжане. Определенных указаний насчет подарков не существовало: каждый решал этот вопрос исходя из своих возможностей. После одаривания невесты подносили подарки её родителям, братьям и сестрам, как это было условлено на рукобитье.

Когда и эта процедура заканчивалась, отец и мать невесты приглашали жениха на «переходины». Жених спешил домой, чтобы встретить и принять будущего тестя и тещу с родством. Здесь он подносил всем гостям по рюмке вина и затем вновь возвращался к невесте и окружающей её молодежи, предаваясь веселью, песням и пляске.

Во время девичника, когда гости и поезжане сидели за столами, девицы, окружающие невесту, составляли хор и пели установленные обычаем песни, за которые гости должны были дарить девицам деньги.

Накануне того дня, когда по предварительной договоренности должны были состояться баньё и поездка в церковь, поезжане собирались в доме жениха. Мать жениха топила баню, в которой мылись и парились все поезжане вместе с женихом. Подобное омовение носило характер своеобразной церемонии. Перед отправлением в баню дружка обращался к отцу и матери жениха со словами: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй нас! Батюшка родимый, матушка родимая! Благословите сына милого в парную баню обмыться-почиститься!». Родители отвечали: «Бог благословит!» после чего поезжане отправлялись в баню.

По возвращению из бани дружка вновь обращался к родителям: «Благодарим, батюшка и матушка, за баню парную, за воду ключевую, за веники шёлковые!». После этих слов угощали поезжан, затем готовились лошади, сбруя, экипажи для поездки на следующий день к невесте и в церковь.

Поутру поезжане и родственники собирались на «проводины». Прежде чем отправиться в путь, жених должен был получить благословение родителей. С этой целью дружка обращался к родителям жениха: «Батюшка родимый, матушка родимая! Умели своего чада милого поить и кормить, обувать, одевать, на работу посылать, умеете благословить в путь-дороженьку во матушку Божию церковь под златой венец стать, закон Божий принять!». Отец и мать отвечали: «Бог благословит!» – и приступали к благословению жениха. С этой целью они шли за стол, брали икону, хлеб-соль и через стол поочередно благословляли жениха иконой и хлебом-солью. В момент благословения полагалась пальба из ружей в комнате и во дворе.

Собравшиеся на проводины родственники жениха пели песни, например: «Чьи это конюхи по лугам распущены? / Шелками они попутаны, серебром позанузданы, / Не едят наши конюхи травы шелковые, / Не пьют наши конюхи воды ключевые, / Чуют наши конюхи путь-дороженьку дальнюю во сыр-бор ехать по ягодки. / Выбирай-ко, моё дитяtko, из ягод-то ягодку / Из калин-то ка-

линенку / Из малин-то малиненку, / Что из древок-то древочку, / Из девок-то девочку, / Из красот-то красоточку, / Выбери-ко ты, Степан Михайлович, / Себе девочку / Из красот-то красоточку / Свет Акулину Ивановну».

После благословения дружка выводил жениха и поезд во двор и, обращаясь к собравшейся толпе, говорил: «Батюшка родимый и матушка родимая, старые старички – седые бородушки, старые старушки, молодые молодцы и молодые молодухи, красные девицы-озорные мастерицы, горшечные пагубницы, материны досадницы, маленькие ребятки – синеньки заплатки, об...анны пятки! Благословите нас в путь во дороженьку, во матушку во Божию церковь, под золотой венец стать, закон божий принять!». Толпа хором отвечала: «Бог благословит!». Вновь раздавалась ружейная стрельба. Поезд двигался в следующем порядке: впереди дружка с полудружьем, за ними бояре, далее жених с тысяцким и, наконец, сваха с повозником. Здесь необходимо упомянуть, что поезжане в этот день одевались на особый лад. У всех поезжан на шее была шаль, которая, скрестившись на груди, затыкалась концами сзади. Дружка помимо скрещённой шали имел плеть за опояской.

При въезде на невестин двор дорогих гостей встречала невестина сваха с рюмками вина, которым она угощала приезжих, а затем оставляла их. Отец невесты преграждал вход в дом, удерживая дверь изнутри. Дружка, встав перед дверью, трижды творил «Иисусову молитву» и после того как отец невесты произносил «аминь», а дружка отвечал «Аминь спасет и помилует» – все входили в дом.

Здесь приезжие находили невесту за столом. Рядом с ней сидела сваха (крёстная невесты), повозник – по возможности брат невесты и девицы – подруги невесты, помогавшие ей шить наряды и приданое, а также оплакивать девичество.

Совершался так называемый «выкуп косы». Дружка брал в руки плеть и, страшая ею, пытался выгнать из-за стола телохранителей невесты. Сначала он набрасывался (шутя) на повозника: «Ты зачем сюда попал? Пошёл прочь, иначе задеру!» Тот как умел, защищался, но с места не сходил. Дружка шёл на хитрости; подносил повознику стакан вина, но тот отказывался. Тогда дружка прибавлял к вину рубль денег за «косу», и повозник становясь мягче; пил вино, брал деньги и выходил из-за стола. Увидя это, невеста начинала голосить: «Родимой братец! Позарился на золотую казну, продал мою русу косоньку» и т. д.

Договорившись с повозником, дружка обращался к девицам: «А вам чего надобно? Чего ждете?» – Нам нужно за работу» – отвечали девицы. Стоимость подарков для девиц или небольшая сумма денег заранее определялись отцом невесты на зарученье, и потому желания девиц дружке были давным-давно известны, но он всё-таки пробовал отделаться стаканом вина, который и подносил девицам. Затем, уже видя, что хитрость не действует, давал условные деньги или подарки. Девицы пили вино из общего стакана, брали деньги и выходили из-за стола, покидая невесту.

Очистив место, дружка заводил свадебный поезд за стол и усаживал жениха рядом с невестой. Начиналось угощение. Сначала угощали отца и мать невесты, а затем раздавали подарки и деньги – отцу 3 рубля, матери на платье и т. д. Одарив кого нужно, дружка спрашивал: «Батюшка родимый, матушка родима! Просим указать, кто родом выше, сердцу ближе, зелена вина подать, гостей угостить, чтоб веселее говорить!».

К этому желанному времени в доме невесты собирались все родственники невесты, а также посторонние зрители. Дружка угощал невестину родню, старых и малых – эти последние, если не могли выпить, отливали себе поднесённое вино в запасную посуду, а после этого обносил вином посторонних зрителей. В этом случае полагалось обнести не больше трех раз.

Пока шло угощение, девицы пели грустные песни ввиду близкого расставания «с любовной подруженькой» и ожидающей её тяжёлой семейной участи.

Окончив угощение, дружка спрашивал: «Все ли, гости, довольны?». Сват отвечал: «Довольны!», и дружка направлял дело дальше. Он опять творил «Иисусову молитву» и затем просил родителей благословить невесту и жениха в тех же самых выражениях, в каких он обращался к родителям жениха выше.

Для получения благословения жених и невеста выходили из-за стола на особый войлочек или коврик перед столом, а родители заходили за стол и оттуда благословляли образом и хлебом-солью. По окончании благословения весь свадебный поезд выводился дружкой во двор или на улицу к экипажам, невесте помогал усаживаться жених, а свахе – тысяцкий.

Когда поезжане усаживались, дружка с полудружьем трижды обходили вокруг лошадей, читая при этом «воскресную молитву», которая считалась верным средством для изгнания нечистой силы. Затем, выяснив все ли на месте, давалось распоряжение о выезде.

Среди разнообразных обязанностей предусмотрительный дружка перед отъездом снабжал отца невесты бутылкой вина (водки). При выезде за поселок девицы сходили с экипажей и возвращались в дом невесты. Туда же возвращался дружка с подружьем для доклада отцу: «Дети кланяться приказали, остались живы и здоровы!». Отец, получив столь радостное известие, спешил угостить вестников полученным от дружки вином (водкой) – полагалось выпить рюмку или две. Вестники пили, благодарили и отъезжали к поезду, который дожидался за посёлком.

Перед отправлением в последующий путь, в том случае если церковь была далеко, поезжане «облачались в тёплую лопоть». Проехав несколько вёрст, дружка, обращаясь к поезду: «Ребята! Погреться пора!? – и получив дружное согласие, доставал припасённое спиртное и подносил всем желающим. В зависимости от длительности пути такие остановки повторялись.

При отправлении в церковь поезд следовал в таком порядке: дружка с подружьем, бояре, тысяцкий с женихом и невеста со свахой и повозником. При

возвращении порядок изменялся – молодые ехали вместе, а тысяцкий со свахой.

На обратном пути поезд останавливался не въезжая в поселок. Дружка с подружьем отправлялись в дом молодого – к отцу и матери, которым дружка докладывал: «Слава Богу, дети живы и здоровы». Отец угощал их вином, а поезд в это время за посёлком облегчал себя от верхней «лопоти». Дружка возвращался к поезду и направлялся с ним к родителям в дом.

У крыльца отец и мать ещё раз благословляли новобрачных.

Затем дружка произносил: «Батюшка и матушка! Благословите в нову комнату зайти!» «Бог благословит», говорили родители, и поезд заходил в дом за накрытый стол. Дружка угощал вином, затем полагался чай, окончив который дружка говорил: «Батюшка родимый, матушка родима! Благословите косу надвое раздвоить». Отец и мать благословляли. Свахи плели «молодухе» две косы, потом надевали наколку (в прежнее время голову завязывали косынкой).

Подобное «окручивание» молодой происходило скрытно от зрителей, под прикрытием растянутой шали. По окончании «окручивания» молодых открывали, подавали зеркало и спрашивали: «Посмотрите, стоите ли один другого?». Молодые смотрели и затем целовались, а собравшиеся приветствовали их криками: «Стоют, стоят!».

Пока совершалось «окручивание», повозник отправлялся в дом невесты за постелью, которую затем готовили свахи. Дружка обращался к родителям: «Батюшка родимый, матушка родимая! Благословите нашего молодого князя с молодой княгиней на законную ложу положить!».

Отводя молодых на «законную ложу», поезжане присутствовали при их раздевании, убеждаясь в чистоте белья на новобрачных. «На целомудрие молодой – отмечал Ф. Зобнин, жители, смотрят с условной точки зрения, придавая значение показной стороне...Для стариков, да и для других свадебных гостей на первом плане стоит ничем не смущаемое свадебное веселье, которое возможно только тогда, когда все идёт тихо и гладко...» [4, с.22].

В конце XIX – начале XX века целомудрие невест уже не рассматривалось как обязательное требование. В различных районах Сибирского войска многочисленные документы свидетельствуют об активной добрачной жизни молодых казачек. На Алтае в станице Чарышской, в состав которой входило 5 населенных пунктов в 1899 году родилось 167 детей, в том числе 4 от «незаконного сожительства»[6]. В 1900 году из 202 детей незаконнорожденными были уже 8 [7].

В обязанности дружки входила забота, если это требовалось, предоставить новобрачной средства, которые бы свидетельствовали о её целомудренности. Такими средствами могли быть кровь петуха или голубя, которой измазывали рубашку новобрачной в нужном месте.

При благоприятном исходе выход молодых встречали приветственными криками: «Добра, поведена!». Молодые угощали вином родителей и поезжан. Брачная сорочка завязывалась в платок, и отец и мать молодого с поезжанами

ехали с песнями и красными платками на дугах благодарить тестя и тещу за содержание дочери. При этом брали с собой водки не менее 2 штофов.

Затем молодые созывали родственников с той и другой стороны. Главный стол в этом пиршестве составляли молодые и их родители. Им прислуживал сам дружка. После некоторого угощения, 3–4 рядовок, молодые выходили из-за стола и брали вино. Первоначально подносили вино отцу молодого и его матери. Отец пил и дарил приданое, как правило, лошадь, мать – корову; такие же подарки дарили тесть и теща. Ближайшие родственники новобрачных подносили в приданое: теленка, овечку, деньги, а то и курицу. Всё зависело от степени зажиточности и личного отношения к новобрачным. Затем обносили поезжан. Поднося рюмку, молодые кланялись в землю и стояли в поклоне до тех пор, пока принявший вино не назначал приданого. Подав рядовую, молодые снова садились за стол. Когда угощение заканчивалось, невестина сторона говорила: «довольно». После этого наступала очередь угощать вином для поварихи. Ей давали мелкие деньги – копейку, три копейки.

Описанное пиршество называлось большим столом. В это время полагалось ставить на стол следующие кушанья: холодное, курники из мяса и свиного тука, убранные цветной бумагой; жареное мясо, жареных гусей, уток, поросёнка, убранного цветной бумагой; картофель, залитый яйцами; пряженики (пирожки с мясом), пашкетики (пирожки с разными ягодами), пирожки из яиц, моркови, брюквы. Затем подавались различные горячие блюда: похлебки из мяса, свинины, птицы – всего не менее трёх похлёбок. Печенье на масле с чаем.

На другой день после венчания гости собирались к похмельному столу. Угощением и на этот раз занимались дружка и поезжане, необходимую принадлежность похмельного стола составляли пельмени. После похмельного стола дружка требовал особого стола для себя и поезжан, за которым прислуживали родители молодого. По окончании стола дружка получал от молодого в подарок бутылку водки, накрытую платком, и курник. Всё это он нёс домой и приглашал за собой свадебных гостей. Таким образом, составлялся стол у дружки. Его примеру следовали другие поезжане: тысяцкий и бояре. После поезжан гуляние распространялось по родственникам молодого и лишь, после того, как и оно окончательно истощалось, тесть приглашал всех к себе на блины. Молодой садился за стол, где блины были прикрыты шалью или материей на платье для молодухи и, выкладывая деньги, выкупал блины.

Угощение вином тесть начинал с зятя, который пил вино с новобрачной из одного стакана и закусывал блинами. Затем тесть поил вином отца и мать новобрачного, а молодые подносили блины на закуску. Таким образом, угощали всех собравшихся – тесть водкой, а молодые блинами. После блинов у тестя гуляние переходило в семейства его родни.

По окончании всего этого длительного свадебного праздника, обе стороны созывались молодыми на расхожий стол. Здесь отец молодого благодарил своих родственников и особенно нового свата, что помогли ему устроить и сыграть свадьбу как следует, по закону.

Все церемонии согласной (законной) свадьбы требовали от семьи жениха значительных расходов, которые в среднем составляли сумму в 100 рублей. Расходы складывались из следующих статей: подъём невесте – 15 рублей. Дары: тестю – 5 руб., теще – 2 руб., братьям невесты – 2 руб., сёстрам – 3 руб., невесте – платье, шаль, наколку, ботинки. Водки и наливки: 6–7 вёдер. Мясо и масло. За венчание причту 7 руб. Чай и сахар 2 руб. и прочее [4, с.24].

Свадьба – являлась начальным этапом супружеской жизни, на протяжении которой формировалась казачья семья, имевшая для казака поистине святое значение.

Как правило, молодожёны через некоторое время после свадьбы отделялись от родителей и начинали жить своим домом. На Алтае в начале XX века совместное проживание с родителями никогда не длилось более 8–10 лет. У сибирских казаков господствовали малые семьи, состоявшие из супружеской пары (иногда также престарелых родителей мужа) и детей. Большие семьи, объединявшие родителей, их женатых сыновей, внуков составляли меньшинство. В конце XIX–начале XX века по мере развития капиталистических отношений у сибирских казаков наметился процесс дробления семей. В станице Чарышской в 1899 году насчитывалось 606 семей, из которых 60 состояли из двух человек, 56 – из трёх, 76 – из четырёх, 103 – из пяти, 83 – из шести и 228 из семи человек.[6, лл. 8-9]. Происходящие перемены подробно фиксируются анкетами сельскохозяйственной переписи 1917 года. Согласно этим данным в период с 1862 по 1917 гг. произошло 518 выделов казачьих хозяйств. Интенсивность этого процесса была следующей: 1862–1885 гг. – 20, 1886–1899 гг. – 117, 1900–1913 гг. – 331, 1914–1917 гг. – 48 выделов.

Представленные данные свидетельствуют о нарастающем процессе дробления казачьих семей, который был приостановлен Первой мировой войной.

Рассмотреть молодую казачью семью можно на примере посёлка Бобровского станицы Верх-Алейской. Средний брачный возраст для мужчин составлял 24-25 лет, для женщин 21-22 года.

Экономическая мощь молодых семей была невысокой. Так, например: семья Андреевых (Василий и Ирина, дочь Елена) после 2-х лет совместного проживания с родителями выделились в самостоятельное хозяйство в 1912 г. В 1917 г. они имели 2 лошадей, 2 коровы, овцу и свинью, 10 дес. пахотной и 2 дес. покосной земли. Засевали 1,3 дес. (0,9 дес. яровой пшеницей, 0,3 дес овсом и 0,1 дес. картофелем). Сельхозинвентарь (плуг и борону) глава семьи Василий Андреев арендовал у родного брата.

На Бийской казачьей линии в этот период времени проживали 12096 человек казачьего населения, представлявшие 2100 хозяйств. В среднем на 1 хозяйство приходилось 5,8 человек, т.е. казачья семья составляла в среднем 6 человек. Большие семьи пользовались всеобщим уважением и являлись гордостью казачьих поселений. Так, например, в станице Терской проживал глава многочисленного семейства 61-летний казак Иван Ерофеевич Казанцев. Вместе

с ним проживали его жена, брат, 4 сына, 4 снохи, 3 внука, 6 внучек и работник – всего 21 человек [1. с. 34].

Революция 1917 года и последовавшая за ней братоубийственная Гражданская война нанесли казачьей семье непоправимый удар, разрушив многие традиции и обычаи, которые нашли своё отражение в казачьей свадьбе.

Библиография:

1. Исаев, В.В. Казачество Бийской линии в революции и Гражданской войне: Монография. – Барнаул, 2004. – С. 4–5.
2. ГАОО. Ф. 67. Оп. 1. Д. 525. Л. 19–20.
3. ГАОО. Ф. 67. Оп. 1. Д. 1305. Л. 308–310.
4. Памятная книжка Семипалатинской области на 1900 г. – Семипалатинск, 1900. Вып. 4. – С. 1-24.
5. Миненко, М. «Жена мужа бьёт – не на худо учит» // Родина. 2004. № 5. – С. 118.
6. ЦХАФ АК. Ф. 216. Оп. 1. Д. 26. ЛЛ. 8–9, 17–19.
7. ЦХАФ АК. Ф. 216. Оп. 1. Д. 31. ЛЛ. 15–16.

КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА БУДУЩЕГО СПЕЦИАЛИСТА В РАЗРЕШЕНИИ РЕЛИГИОЗНЫХ И МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ

Р.В. Опарин, О.А. Староселец
ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул

***Аннотация:** В статье рассматриваются психологические, культурологические, конфликтологические аспекты подготовки будущего специалиста в сфере экономической безопасности к разрешению межконфессиональных, межэтнических и межнациональных конфликтов.*

***Ключевые слова:** религиозный конфликт, толерантность, конфликтологическая культура.*

В последнее время мир политики, бизнеса, управления и идей очень быстро меняется, что обуславливает изменения и в образовании. Именно системе высшего образования предстоит решить сложную задачу подготовки молодого поколения к жизни в современном мире. Возникает и широко обсуждается новая система ценностей и целей образования, возрождается духовная культура личности, основанная на идеях религиозной толерантности и индивидуально-личностного выбора своего жизненного пути, выдвигается задача развития личности в поликультурном религиозном пространстве. Содержание поликультурного религиозного пространства отражается в учебно-воспитательном процессе гуманистических идей, идей свободы и ненасилия, общих духовных и религиозных традициях, позволяющих жить в мире, согласии, терпимости и гармонии. В данном контексте образование и культура тесно связаны друг с другом и взаимнообусловлены, т.к. образование является средством трансляции культуры, а развитие личности составляет содержание культуры. «Культура позволяет человеку развивать его внутренний мир. Поступки, выбор человека говорят о его внутренней культуре, т.к. внутренняя культура реализуется в поведении и действиях человека» [1, с.33].

Понятие культура относится к числу фундаментальных в современном общественном сознании. В настоящее время ученые насчитывают более 500 трактовок этого понятия, что является результатом многообразия проявлений культуры.

Культура – это «исторически определенный уровень развития общества, сил, и способности человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, в их взаимоотношениях, а также создаваемых ими материальных и духовных ценностях» [7, с.126].

В настоящее время понятие культуры употребляется как минимум в трех значениях:

Во-первых, под культурой понимают определенную сферу жизни общества, получившую институциональное закрепление: министерства культуры, средние специальные и высшие учебные заведения, готовящие специалистов по культуре, журналы, общества, театры, музеи, занимающиеся производством и распространением духовных ценностей.

Во-вторых, культура рассматривается как совокупность духовных ценностей и норм, присущих большой социальной группе, общности, народу и нации (элитарная культура, русская культура, молодежная культура и др.)

В-третьих, культура выражает высокий уровень качественного развития духовных достижений («культурный человек» в значении воспитанный и т.д.) [4, с.11].

В психологии под культурой понимаются «напряженные связи между прошлым и будущим. Культура – это рост мира, культ разума, язык, объединяющий человечество, среда, растящая и питающая личность» [2, с.85]. Как отмечают многие исследователи, ни одна из сфер жизни общества – будь то экономика или политика, семья или образование, искусство или религия, наука или мораль, досуг или спорт – невозможны вне культуры.

Принимая во внимание усиление культурологического компонента образования, многие ученые считают, что основы духовной, религиозной культуры, должны стать ядром обновленного содержания высшего образования и развивать у подрастающего поколения духовную культуру, профессиональную культуру (Качуровская Н.М., Данилова М.М.), коммуникативную культуру (Берегова И.Л., Знаменская С.В.), психологическую и конфликтологическую культуру (Самсонова Н.В., Черняева Т.Н., Почекаева И.С., Пидбуцкая Н.В., Щербакова О.И.).

В настоящее время проблеме формирования конфликтологической культуры молодого поколения уделяется большое внимание, т.к. современное общество характеризуется возрастающим уровнем напряженности во взаимодействии национальных и религиозных культур, что приводит к обострению межэтнических и религиозных конфликтов. Данное обстоятельство актуализирует проблему развития конкретных норм и правил поведения в конфликтных ситуациях, а также индивидуально-личностных качеств, которые способствуют конструктивному решению возникающих проблем. Конфликтологическая осведомленность личности, ее способность прогнозировать, предотвращать, разрешать конфликты составляют понятие конфликтологическая культура личности.

Самсонова Н.В., анализируя проблему формирования конфликтологической культуры, выделяет понятие «конфликтологическая культура личности» и

«конфликтологическая культура специалиста». При этом «конфликтологическая культура личности» выражается в стремлении и умении человека предупредить и разрешать социальные конфликты: межличностные, межэтнические и межнациональные. Конфликтологической культуре специалиста свойственно усвоение и использование профессионально ориентированных конфликтологических знаний необходимых для восприятия профессиональной конфликтной среды и последующей реализации профессиональных функций в условиях профессионального конфликта. Под «конфликтологической культурой специалиста» Самсонова Н.В. понимает качественную характеристику способа жизнедеятельности специалиста в профессиональной конфликтной среде [6, с.18].

Понятие конфликтологической культуры, как вид профессиональной культуры специалиста, интегрирует в себе функции других составляющих профессиональной культуры (коммуникативной культуры, информационной культуры, методологической культуры и психологической культуры). Реализуя конструктивные функции конфликта, конфликтологическая культура сигнализирует об очагах социальной напряженности, ослабляет психическую напряженность (поддерживается функция психологической культуры), сопутствует столкновению различных стратегий поиска решения (активизация методологической культуры), способствует предотвращению межэтнических и религиозных конфликтов.

Религиозные конфликты возникают в духовной сфере жизни общества и касаются вопросов веры и духовных ценностей. Религиозные конфликты относятся к группе конфликтов ценностей, поэтому объектом анализа является религиозное сознание, религиозные представления и формы религиозной жизни социокультурных объединений людей.

Религиозный конфликт – это столкновение и противодействие между носителями религиозных ценностей (отдельных носителей – верующих и конфессий), обусловлено различиями в их мировоззрении, представлениях и отношении к Богу, к осуществлению религиозных обрядов.

Объективными причинами религиозных конфликтов нужно считать те, которые возникли на противостоянии интересов верующих различных религий, взаимоисключающих формах организации религиозной жизни, обострении проблем между церковью и государством.

В связи с этим конфликтологическая компетентность специалиста представляет собой область знаний о типологиях религиозных конфликтов и их проявлениях. Конфликтологические знания, как и любые профессиональные знания, оказывают информационную поддержку для решения конкретных задач в религиозных конфликтных ситуациях и являются важным компонентом конфликтологической культуры.

Кафедрой культуры и коммуникативных технологий разработан курс «Конфликтология», ориентированный, прежде всего на подготовку студентов по специальности «Экономическая безопасность». Данный курс предполагает

формирование конфликтологической готовности и конфликтологической компетентности специалиста в разрешении межэтнических и религиозных конфликтов [7].

Конфликтологическая готовность формируется за счет осознания профессиональной задачи по управлению межэтническим и межконфессиональным конфликтом, моделирования конфликтных стратегий, оценки своих возможностей в процессе решения профессиональных задач по управлению данными видами конфликтов. Оптимальный выбор специалистом стратегии поведения в конфликтах и самоуправление своим эмоциональным состоянием в конфликтной ситуации являются показателями сформированности конфликтологической готовности.

Конфликтологическая компетентность развивается за счет формирования системы конфликтологических умений решения профессиональных конфликтологических задач.

Блоками учебного курса «Конфликтология», нацеленными на преодоление религиозных конфликтов, являются модули по развитию культуры мышления, чувств, коммуникативной и поведенческой культуры.

Блок «Культура мышления» представляет собой специально подобранные тренинговые задания, подборки культурологических текстов, фрагментов видеофильмов, развивающих способность рационально анализировать конфликтную ситуацию, на основе определенных теоретических знаний, формулировать суть проблемы, выделять главное и второстепенное, делать выводы, использовать их в своем поведении.

Блок «Культура чувств» представлен кейсом психологических упражнений, помогающих развить способность воспринимать конструктивный и деструктивный характер своих переживаний и управлять ими. В частности, преодолевать гнев, агрессию, страх, депрессию; а также сохранять спокойствие, уравновешенность, эмоциональную устойчивость в проблемных ситуациях, проявлять эмпатию, оптимизм, толерантность.

Блок «Коммуникативная культура» представляет комплекс игр и упражнений, развивающих способность к диалогу, умения адекватно выражать свои и чужие переживания, владение техниками «активного слушания», «ассертивного общения» и др.

Блок «Поведенческая культура» содержит перечень творческих заданий, помогающих активизировать способность действовать и решать проблемы таким образом, чтобы не допускать конфликта и его эскалации, управлять конфликтом на всех его этапах.

Ценностно-смысловым «ядром» конфликтологической культуры специалиста по направлению подготовки «Экономическая безопасность», позволяющим решать межконфессиональные конфликтологические проблемы, является устойчивая иерархическая система отношений к межконфессиональному конфликту, его структурным, динамическим компонентам, определяющая доминирующее, избирательное участие в конфликте, строящаяся на принципах межэт-

нической, межкультурной и межконфессиональной толерантности [7]. Показателем сформированности такой системы является конфликтологическая культура специалиста по экономической безопасности, определяющаяся конструктивным отношением к конфликту, умением выделять объекты конфликта, подбирать адекватные способы и средства его разрешения, выбор оптимальной стратегии поведения в конфликте. Таким образом, конфликтологическая культура должна занимать «стержневую» позицию в структуре общей культуры специалиста в сфере экономической безопасности, т.к. способствует развитию профессиональных компетенций, а потому является одним из важнейших аспектов подготовки специалиста, в том числе и смежных экономических специальностей. В настоящее время кафедрой «Культура и коммуникативные технологии» разрабатывается аналогичный курс для всех направлений подготовки.

Библиография:

1. Драч, Г.В. Учебный курс по культурологии для учащихся средних и высших заведений. – Ростов н/Д., 1999. – 576 с.
2. Зинченко, В. П. Человек развивающийся: очерки рос. психологии: учеб. для студентов, аспирантов и преподавателей ун-тов. – М.: Тривола, 1994. – 304 с.
3. Кирамова, К.И. Культурология вопросах и ответах : учеб. пособие. – М., 2004. – 208 с.
4. Кравченко, А.И. Культурология : учеб. пособие для вузов. – М., 2003. – 496 с.
5. Маршин, Т.А. Формирование конфликтной позиции у старшеклассников в процессе обучения : автореф. дис. ... канд. пед. наук; Рос. гос.ун-т им И. Канта. – Калининград, 2007. – 22 с.
6. Самсонова, Н.В. Формирование конфликтологической культуры специалиста: автореф. дис. ... д-ра пед. наук; Российск. гос. ун-т им И. Канта. – Калининград, 2003. – 41 с.
7. Опарин, Р.В. Конфликтология: электронный учебно-методический комплекс по специальности 080101 «Экономическая безопасность» – Барнаул, АлтГТУ, 2014 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.dropbox.com/sh/rm44oupywxow5w3/AACi8Wk6UBfABcCpZM5YktoEa?dl=0>

СУБЪЕКТ КУЛЬТУРНО- ВОСПИТАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

В.Г. Коваленко

Барнаульская Духовная семинария

Аннотация: В статье предпринята попытка осмысления некоторых теоретических вопросов, касающихся культурного опыта в воспитательном процессе.

Ключевые слова: артефакт, культурный сценарий, бессубъектность, культурные константы.

Образовательный и воспитательный процесс во многом есть процесс трансмиссии культуры, т.е. передачи знаний, умений, навыков и т.д.

Но для того чтобы понять роль культурного опыта в воспитательном процессе, необходимо определить, что представляет собой культурный опыт.

В образовательном процессе культурный опыт предстает нам в виде культурных артефактов. «Понятие артефакта на сегодняшний день является чрезмерно многозначным. Практически любое явление, процесс или действие может быть определено как артефакт. Отсюда — стремление построить иерархию артефактов» [4, с. 154]. Концепций иерархий культурных артефактов достаточно количество, но наиболее влиятельны концепции М. Вартофского, М. Коула, Д. Нормана. Обобщая их идеи, С. Лурье заключает: «В конечном счете, можно предложить такую классификацию: кроме (1) материальных артефактов, существуют (2) идеальные артефакты, (3) когнитивные артефакты, представляющие собой репрезентацию или схему объекта в голове человека, (4) модели действия с артефактами (в том числе, сценарии — скрипты) и (5) цели (по Саймону) и ценности (по Коулу) и (6) интенциональные миры (по Шведеру), которые тоже являются артефактами» [4, с. 156].

Упрощая и уточняя данную выше иерархию артефактов, современный российский культурный антрополог С.В. Лурье выделяет: «...материальные, идеальные артефакты, некоторые когнитивные артефакты и отчасти модели действия по отношению к идеальным и материальным артефактам могут быть отнесены к единому комплексу, поскольку абсолютно неразрывны» [4, с. 159].

Эти когнитивные артефакты представляют собой набор культурных сценариев и культурных констант. Сценарии — это модели действия, которые являются предметом осознанного или неосознанного человеческого решения. Культурные константы — это установки, в соответствии с которыми действия

не могут не совершаться, поскольку являются основой «интенционального мира» и «интенциональных личностей».

Причем, как считает Лурье, культурные константы являются основой, прототипом сценария: «...культурные константы содержат в себе представления об образе действия, которые могут складываться в некий прототип сценария. Прототип, который в той или иной форме находит свое выражение в любом из реализуемых в реальной жизни сценариев. В своей совокупности они и определяют каждую конкретную культуру как специфическое поле действия, задавая принципы должного, допустимого и отклоняющегося взаимодействия» [4, с. 160].

Как далее пишет С.В. Лурье: «...комплекс культурных констант можно понимать, как сложную психологическую структуру: интериоризированный обобщенный культурный сценарий (*general cultural script*). Это каркас «интенционального мира». Обобщенный культурный сценарий может воплощаться во множестве внешне не похожих событийных сценариев. Причем поскольку установки определяют весь модус человеческой личности, а через него модус окружающего, то на основании этого каркаса — обобщенного культурного сценария — складывается целостная и взаимоувязанная картина бытия — «интенциональный мир» [4, с. 160-161].

Культурные константы, которые могут быть определяемы и как когнитивные артефакты, и как мотивационные схемы, и как фиксированные установки, но все они по сути являются компонентами интериоризированного обобщенного культурного сценария, который определяет весь комплекс артефактов и материальных, и идеальных.

Скажем даже больше, обобщенный культурный сценарий представляет собой ментальную сердцевину артефактов всех уровней «ибо именно в связи с ним различные предметы и действия приобретают в культуре свое значение: от когнитивных схем различных вещей до событийных сценариев, от предметов, относящихся к материальной культуре, до алгоритмов действия с ними, от простых инструкций до сложнейших механизмов самоорганизации популяций носителей данной культуры (социокультурных систем), от интенциональных миров до интенциональных личностей» [4, с. 165-166].

Подводя итог, С.В. Лурье пишет: «Ядро культуры — обобщенный культурный сценарий — состоит, как и всякий сценарий, из компонентов — культурных констант, которые определяют цель, направленность, условие действия (причем условие действия является его важнейшим компонентом и эксплицитно часто выражается наподобие этоса культуры) и характер взаимодействия участвующих в его воплощении лиц и образов. В соответствии с обобщенным культурным сценарием происходит распределение культурных ролей или распределение культуры. Он определяет характер восприятия действительности (модус интенциональности) и механизмы модификаций и трансформаций социокультурной системы, являющейся его носителем» [4, с. 165-166].

Именно обобщенный культурный сценарий позволяет нам в образовательной и воспитательной практике открыть и прикоснуться к культурному опыту. А точнее, по определению Г.С. Батищева, распределить и опредметить культурный опыт. «Распредмечивание есть превращение человеком себя в наследника социального коллектива, его культуры, а опредмечивание – превращение им себя в творца этой культуры, ее жизни» [2, с. 282].

Культурный сценарий обеспечивает единство процесса опредмечивания и распределмечивания культурного артефакта. Благодаря этому «человек способен воспроизвести способы действия в соответствии с обобщенным культурным сценарием в новых ситуациях, которым его никто не обучал, например, в редко случающихся ситуациях. Именно это и приводит к имплицитной согласованности действий носителей одной и той же культуры» [4, с. 163].

Это становится возможным только потому, что культурный сценарий имплицитно содержит в себе образ культурного деятеля, ее носителя, т.е. субъекта культуры. Субъект культуры содержит в себе характеристику как автора культуры (опредмечивателя) и как интерпретатора (распредмечивателя) культуры.

Поэтому трансляция образа единого субъекта культуры является важным составляющим культурно-воспитательного процесса. Единство субъекта обеспечивает культурную жизнь и функционирование культуры. «Социокультурная система представляет собой совокупность носителей данной культуры, которые объединены, прежде всего, общим интериоризированным обобщенным культурным сценарием, позволяющим им в любых ситуациях сохранять необходимый уровень коммуникации и взаимодействия» [4, с. 166].

Это тонкий, сбалансированный процесс и равновесный процесс. «Если в картине мира реальность предстает человеку как арена действия, то не удивительно, что она представляет собой систему, в которой поддержание равновесия возможно только, если она находится в динамическом состоянии. Вы упадете вместе с велосипедом, если будете без движения сидеть на седле, если, конечно, он не трехколесный. Если вы поставили ноги на педали, педали надо крутить» [4, с. 165].

Потеря культурного образа единого деятеля культуры, т.е. культурного баланса, равновесия, между опредмечивателем и распределмечивателем, между автором и интерпретатором приводит к серьезным проблемам в культуре. Мы это видим, к сожалению, на примере современной российской культуры.

Как отмечают специалисты, одна из важнейших и существенных проблем российской культуры сегодня – это ее бессубъектность. Бессубъектность культуры может быть определена как отсутствие экзистенциальных смыслов, образцов и общего культурного сценария в целом, определяющих смысл жизни, труда, профессии, истории, цели и ценности.

«По словам одного из ведущих социологов ВЦИОМ В. В. Петухова, русские последние несколько лет переживают острый экзистенциальный кризис: не понимают, для чего и зачем им жить. Когда шла борьба за повседневное выживание, было не до души, но стоило ситуации улучшиться – и резко повысил-

ся интерес к проблемам смысла жизни. Без решения этих проблем нет оснований ожидать активности населения, направленной на инновационное развитие, самоопределения населения в качестве его субъекта» [3, с. 116-117].

Как верно подмечает В.Е. Лепский, «для преодоления бессубъектности населения надо осознать механизмы ее формирования и обеспечить их нейтрализацию» [3, с. 117].

Бессубъектность российской культуры, на наш взгляд, сегодня выражено, во-первых, хаотической бессубъектностью, а во-вторых, так называемой нейтральной или толерантной бессубъектностью.

Хаотическая бессубъектность есть продукт развала Советского союза, того культурного сценария и норм повседневного мышления, которые он в себе воплощал.

На данный момент в российской культуре отсутствует общая структура культурного сценария советского мышления, но этот сценарий в виде осколков и атавизмов присутствуют в различных областях жизнедеятельности общества. Эти «осколки», вследствие отсутствия общего сценария, никак не взаимодействуют с друг с другом, а погружены в изолированное и хаотическое существование.

Если хаотическая бессубъектность – явление скорее российского характера (вследствие понятных исторических событий), то нейтральная бессубъектность – явление более широкого характера, тенденция западной культуры.

Нейтрализация и толерантность – явления странные и неоднозначные. Попытки найти в мире разных культур методы взаимодействия и избегания культурного насилия приводят к нейтрализации субъекта культуры. Всё это представляется проблематичным для культуры.

Поводя итог, мы хотели бы отметить, что современная российская образовательно-воспитательная практика требует решения проблемы бессубъектности, без решения которой, на наш взгляд, остаётся проблематичным развитие российской культуры и общества.

Библиография:

1. Межуев, В.М. Культура и история. (Проблема культуры в философско-исторической теории марксизма). – М.: Политиздат, 1977. – 199 с.
2. Межуев, В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
3. Лепский, В.Е. Субъектно-ориентированный подход к инновационному развитию. – М.: Изд-во «Когито-Центр», 2009. – 208 с.
4. Лурье, С.В. Обобщенный культурный сценарий и функционирование социокультурных систем // Социология и социальная антропология. – 2010. – № 2. – С. 152–167.

ТАЙНА ОТРОКА ВАРФОЛОМЕЯ ИЛИ «БЕЗ СМИРЕНИЯ НЕТ УЧЕНИЯ»

Е.П. Цепенникова

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *Статья посвящена проблеме духовных ценностей, их значению в обществе. Православные традиции воспитания Боголюбия, смирения, трудолюбия показаны на примере духовного подвига Сергия Радонежского.*

Ключевые слова: *православные ценности, духовность, Боголюбие, смирение, Сергий Радонежский, Куликовская битва.*

Наша конференция посвящена острейшей проблеме последних двух веков: духовным ценностям, их значению в обществе. Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий, просветители словенские, принесли на Русь православные духовные ценности. И вслед за ними я понимаю духовные ценности в соответствии с православной традицией. Бог – есть Дух (третья ипостась Пресвятой Троицы). Каков Бог, в которого ты веришь, такова будет твоя духовность, таковы будут твои духовные ценности: в антропологии, аксиологии, нормативно-правовых и семейно-брачных отношениях, в законодательстве, науке, искусстве etc.

В течение 12 лет, выступая на Кирилло-Мефодиевских чтениях, я пыталась характеризовать православные (духовные) ценности, анализируя различные аспекты современности от «Положения православной цивилизации в глобальном мире» до «Снятия противоречий современного брака православием».

Сегодня мною подводится своеобразный итог этих 12 лет. Не случайна выбранная мною тема, ибо смирение – это стержень православия. На фоне глобальных проблем современности, сегодняшней демографической ситуации в России, обострения межпоколенческих противоречий, распада общества, семьи, личности меня заинтересовал вопрос: как появляются святые и преподобные, как и какими методами их воспитывают?

Цель духовной жизни православного человека – теосис (обожение). «Во Христа креститесь – во Христа облекостесь». А облекаться во Христа – это труд всей жизни!

Бог православия есть Любовь. Следовательно, богоподобие человека в обретении Любви. Любовь – это соединение всех совершенств, всех добродетелей. Как приобрести её в современном безлюбном мире, где человек челове-

ку – волк, и не товарищество – а конкуренция вершит пир! Ответ прост и парадоксален: «Через познание себя». А это намного сложнее, чем познавать тайны мироздания – именно об этом мы говорили с вами на предыдущих Рождественских чтениях.

Познание самого себя достигается через тщательное исполнение заповедей Христовых, трезвение и покаяние.

Это дает человеку возможность увидеть реальное состояние своей личности и своей природы: падшее, греховное, немощное, увидеть самое главное, что нормальное бытие – возможно лишь в богообщении.

Это познание своей немощности, падшести и греховности, осознание бессилия без помощи Божией свершить свою жизнь во спасение у святых отцев именуется смирением. А простой русский народ коротко отчеканил этот теологический тезис в простенькую, казалось бы, поговорку: «Без Бога не до порога».

На Руси одним из величайших образцов любви, явленной через смирение, – любви к Богу, родителям, ближним и дальним, братии и особенно к своей многострадальной Родине – стал особо чтимый святой, преподобный Сергей Радонежский, чье 700-летие со дня рождения отметила вся православная Русь.

В каком состоянии находилась в то время Русская земля, в каких обстоятельствах жили его родители, и в каких условиях он рос и воспитывался? Если раскрыть скорбные страницы родной нашей истории, чтобы яснее видеть, какой великий муж воссиял в многострадальном Отечестве нашем в лице смиренного пустычника Радонежского, то мы поймем – поистине трудные были тогда времена!..

Невыносимым бременем лежало татарское иго на плечах русского народа. Сбросить с себя это ненавистное иго – никто не смел и подумать. Князья то и дело ходили в Орду – то на поклон к грозным тогда ханам монгольским, то судиться и тягаться между собою, и сколько благородной крови княжеской пролито в Золотой Орде по зависти и братоубийственной ненависти честолюбивых соперников!

Простой народ страдал от своеволия грубых и гордых татарских численников и баскаков (чиновников), которые разъезжали по всем городам. Не было от них никому пощады, что хотели, то и делали: города и села жгли и грабили, храмы Божьи разоряли или оскверняли, а людей убивали или уводили в плен.

Иго не прошло бесследно и для народной нравственности: «Забыв гордость народную, – говорит Карамзин, – мы выучились низким хитростям рабства, заменяющим силу в слабых; обманывая татар, еще больше обманывали друг друга; откупаясь деньгами от насилия варваров, стали корыстолюбивее и бесчувственнее к обидам, к стыду, подверженные наглостям иноплеменных тиранов.

От времен Василия Ярославича до Ивана Калиты (период самый несчастнейший!) отечество наше походило более на темный лес, нежели на государство: сила казалась правом; кто мог, грабил: не только чужие, но и свои; не было

безопасности ни в пути, ни дома; воровство сделалось общею язвою собственности».

Раньше всех поняли опасность раздробленности для исторических судеб Руси и русского народа московские первосвятители – два митрополита, два неустанных созидателя и труженика, два заступника и покровителя Москвы: Петр и Алексей.

Первосвятитель Петр заложил прочную основу объединению Русской земли, переселившись навсегда из Владимира на Клязьме в незнатный тогда городок Москву, к умному и благочестивому князю Ивану Даниловичу Калите. Святой преподобный Сергей Радонежский при митрополите Петре был еще мальчиком, с первосвятителем Алексием его связывали многие годы согласия и дружбы.

Будучи Боголюбивыми, нищелюбивыми, смиренными, родители, Кирилл и Мария, относились к браку, деторождению, воспитанию своих чад – как к смиренному послушанию воле и закону Божьим. Потому и троих сыновей своих воспитывали в страхе Божьем и смирении, благочестии и чистоте. Они знали, что дает человеку смирение: твердое упование на Господа; осознание своей немощи; упорство в преодолении греха; радость о Творце, о воскресшем Христе, тишину и покой душе (яже не подвижится на грех!).

Будущий великий святой был вторым сыном в семье и поименован был Варфоломеем – «сыном радости». О том, что без смирения нет учения говорит нам вся его жизнь. От своего младенчества до успения своих благочестивых родителей Варфоломей жил в постоянном послушании и смирении родительской воле, а те в свою очередь – в послушании воле Божией. Семья, устроенная таким образом, была праобразом Церкви Христовой.

Дух, душа Варфоломея тянулись монашеству с молодых лет, но только после успения родителей (по их воле) Варфоломей с овдовевшим старшим братом Стефаном основали пустынь на берегу реки Кончуры, на холме Маковец посреди глухого Радонежского бора, где братья и построили (около 1335 года) небольшую деревянную церковь во имя Святой Троицы, на месте которой стоит теперь величественный соборный храм.

Не выдержав сурового и аскетичного образа жизни, Стефан вскоре уехал в московский Богоявленский монастырь, где позднее стал игуменом. Варфоломей, оставшись в полном одиночестве, призвал некоего игумена Митрофана и принял от него постриг под именем Сергия, так как в тот день праздновалась память мучеников: Сергия и Вакха. Ему было 23 года.

Слухи о его пустынничестве шли по земле. Стали стекаться люди, прося взять к себе, чтобы спастись вместе. Были построены двенадцать келий и обнесены тыном для защиты от зверей. Между пней только что срубленных деревьев братия разводила свой скромный огород. Жили тихо и сурово. Сергий подавал во всем пример: сам рубил кельи, таскал бревна, носил воду в двух водносах, молот ручными жерновами, пек хлебы, варил пищу, кроил и шил одежду, плотничал.

Монастырь рос, усложнялся. Братия желала, чтобы Сергей стал игуменом. А он говорил, отказываясь: «Желание игуменства есть начало и корень властолюбия». Братия настаивала. Несколько раз «приступали» к нему старцы, уговаривали, убеждали: «Ты, отче Сергие, основал пустынь, построил церковь с помощью Божией – кому же и быть игуменом, совершать литургию, как не тебе?»

На что получали ответ: «Желаю лучше учиться, нежели учить; лучше повиноваться, нежели начальствовать; но боюсь суда Божия; не знаю, что угодно Богу; святая воля Господа да будет!» Поэтому он решил не прекословить, а перенести дело на усмотрение церковной власти.

Митрополита Алексия в то время не было в Москве. С двумя старейшими из братии пешком отправился Сергей к заместителю митрополита епископу Афанасию в Переславль-Залесский. И возвратился с ясным послушанием от Церкви — быть игуменом. Но собственную жизнь в игуменстве не изменил нисколько: сам свечи скатывал, варил кутью, готовил просфоры, размалывал для них пшеницу.

В пятидесятых годах на Маковец пришел архимандрит Симон из-под Смоленска, прослышав о святой жизни игумена Сергея. Архимандрит Симон — первый принес в монастырь немалые средства. На эти средства была построена новая, более обширная церковь Святой Троицы. Стало расти число послушников. Но, несмотря на постройку новой церкви, на увеличение числа монахов, монастырь был так же строг и беден.

Каждый существовал собственными силами, не было общей трапезы, кладовых, амбаров. Было положено, что у себя в кельи инок проводит время или за молитвой, или за размышлением о своих грехах, проверкой своего поведения, или за чтением Священных книг, переписыванием их, иконописью — но никак не в разговорах.

Боголюбие, нищелюбие, трудолюбие, смирение, воспитанные благочестивыми родителями в сыне, оставались неизменными в игумене.

Игумен Сергей был все так же прост — беден, нищ и равнодушен к благам, таким оставался и до успения. Он имел негромкий голос, тихие движения, спокойное лицо великорусского плотника. Глянешь в такое лицо и воочию увидишь Русь с ее бескрайними полями и лесами, зеркальностью вод, ласточками на крестах погостов, услышишь духовное благоухание России, возведенное к предельной кротости, смирению, легкости и чистоте.

Чтобы управлять усложнившейся общиной, были назначены помощники: келарь, экклезиарх и параэкклезиарх. Так жили и трудились в монастыре Сергея, теперь уже прославленном, с проложенными к нему дорогами, где можно было, и остановиться, и пробыть некоторое время — простым людям, или князю.

До поры до времени игумен Сергей был тихим отшельником, плотником, скромным воспитателем. Но Господь через многотрудную жизнь Руси поставил перед ним трудную и страшную задачу: благословения на кровь. 18 августа

1380 г. князь Димитрий с князем Серпуховским Владимиром, князьями других областей и воеводами приехал в Лавру.

Казалось, в Лавру собралась вся Русь: Москва, Владимир, Суздаль, Серпухов, Ростов, Нижний Новгород, Белозерск, Муром, Псков— впервые за несколько веков собрались на Руси воедино такие силы. Воины просили благословение на брань с «погаными татарами».

Отслужив молебен, игумен Сергей благословил князя Димитрия остаться к трапезе. Во время трапезы преподобный Сергей обратился к князю: «Еще не пришло время тебе самому носить венец победы с вечным сном: но многим, без числа, сотрудиникам твоим плетутся венки мученические».

После трапезы преподобный благословил князя и всю свиту, окропил святой водой со словами: «Иди, не бойся – Бог тебе поможет, ты победишь». Помощниками князю игумен Сергей дал двух монахов-схимников: Александра Пересвета и Романа Ослябю. В миру они были воинами, а на татар пошли без шлемов и панцирей — в образе схимы, с белыми крестами на монашеской одежде.

20 августа 1380 года князь Димитрий был в Коломне. 26 – 27 княжеские войска перешли Оку, рязанскою землею подступили к Дону, 6-го сентября его достигли. И заколебались: ждаты ли татар, переправляться ли? Старшие, опытные воеводы предлагали: здесь повременить, потому что Мамай силен, с ним и Литва, и князь Олег Рязанский.

Сергий послал вдогонку князю грамоту: «Иди, господин, иди вперед, Бог и Святая Троица помогут!» И тогда князь Димитрий, вопреки советам опытных воевод, перешел через Дон. Назад путь был отрезан, значит теперь – победа или смерть.

И настал день битвы на Куликовом поле – 8 сентября 1380 года! По преданию, на зов татарского богатыря Челубея вышел Пересвет, давно готовый к смерти. Схватившись с Челубеем, поразив его, сам пал. Началась битва на гигантском, по тем временам, фронте в десять верст. Преподобный Сергей в эти часы молился с братией у себя в церкви. Он говорил о ходе боя, называл имена павших и читал заупокойные молитвы. А в конце сказал: «Мы победили».

В этот великий исторический момент в жизни русского народа – начало свержения татарского ига – значение преподобного Сергия открывается во всем своем духовном величии. Подобно древнему Моисею, он становится духовным вождем своего народа.

Значение Куликовской битвы, этого великого события, профессор Василий Осипович Ключевский определяет следующим образом: «Народ, привыкший дрожать при одном имени татарина, собрался, наконец, с духом, встал на поработителей и, не только нашел в себе мужество встать, но и пошел искать татарские полчища в открытой степи и там навалился на врагов несокрушимой стеной, похоронив их под своими многочисленными костями... И эту силу

нравственную, и это чувство бодрости и духовной крепости вдохнул в своих современников преподобный Сергей».

Преподобный Сергей пришел на Маковец скромным и безвестным юношей Варфоломеем, а ушел в Небесные обители прославленным старцем. До преподобного на Маковце был лес, вблизи — источник, да медведи жили в дебрях по соседству. По успении Преподобного, на Маковце стоял монастырь — величественная Троице-Сергиева лавра, духовный центр России, одна из четырех лавр нашей Родины. Расчистились леса, шумели поля ржи, овса, строились деревни. Еще при жизни преподобного Сергия глухой пригорок в лесах Радонежа стал притягательным для тысяч паломников.

Юноша Варфоломей, удалившись в леса на «Маковицу», оказался создателем монастыря, затем монастырей, затем вообще монашества в огромнейшей стране, духовным пастырем русского воинства, начавшим великое дело освобождения Руси. Время давно свеяло эти дела с народной памяти, как оно уже глубоко заметало вековой пылью кости куликовских бойцов, но память святого пустынножителя доселе царит в народном сознании.

Святой Преподобный Сергей Радонежский почил в Бозе 25 сентября 1392 года. Творя сегодня память преподобного Сергия, печальника и игумена земли Русской, мы обязаны проверить себя, пересмотреть свой нравственный запас, завещанный нам великим строителем и собирателем нашего нравственного порядка.

Верим и надеемся, что ворота Лавры преподобного Сергия не затворятся и лампы над его ракой не погаснут, доколе мы храним этот нравственный запас: запас любви и смирения.

Библиография:

1. Артемов, В. В., Лубченков Ю. Н. История Отечества: с древнейших времен до наших дней/ В. В. Артемов, Ю. Н. Лубченко. – М.: Academia, 2011. – 360 с.
2. Карамзин, Н.М. Предания веков./ Н.М.Карамзин. – Москва, “Правда”, 1988. – 298 с.
3. Ключевский, В. О. Исторические портреты / В. О. Ключевский. – М.: Правда, 1990. – С. 64-65.
4. Перехвальская, Е. В. Сергей Радонежский / Елена Перехвальская. – Санкт-Петербург: Амфора, 2013. – 63 с. – (Святые. Семейная коллекция. Т.3).
5. Пономарёв, В. Преподобный Сергей Радонежский / В. Пономарёв. – Москва: Даниловский благовестник: ИД Комсомольская правда, 2013. – 176 с.
6. Преподобный Сергей Радонежский / автор-сост. Е. Сергеева. – М.: Вече, 2011. – 64 с.

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ КАК ОСНОВА СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ УЧАЩИХСЯ

М.Л. Шалабод

*КГБУ ДПО «Алтайский краевой институт повышения квалификации
работников образования», г. Барнаул*

Аннотация: *В статье рассматриваются проблемы введения курса «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательные учреждения. Автором обозначены основные подходы к организации духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся, способы социально-педагогической поддержки в процессе становления личностных характеристик выпускника школы.*

Ключевые слова: *духовные ценности, духовно-нравственное образование, развитие и воспитание, ФГОС, «Основы религиозных культур и светской этики».*

Ценности прошлых лет сменились иными духовными ориентирами: добро, истина и красота постепенно отодвигаются на периферию жизни. Происходящие в стране политические и социально-экономические изменения оказали серьезное влияние на все стороны жизни и деятельности людей, что привело к изменению ценностных ориентаций молодежи, деформированию ранее существовавших убеждений и взглядов, к размытости понятий «долг», «честь», «совесть», «духовность», «патриотизм». В сложившейся ситуации не эффективны разовые и локальные меры. Необходим комплексный, системный подход и программная форма организации духовно-нравственного воспитания детей и молодежи. Федеральный государственный образовательный стандарт (ФГОС) определяет духовно-нравственное развитие и воспитание учащихся первостепенной задачей современной образовательной системы.

Проблема духовно-нравственного образования сегодня стоит в нашем обществе как никогда остро. Причин тому достаточно много и одна из них – абсолютная деидеологизация общества, ликвидация института воспитания. Всё больше и больше людей приходят к пониманию того, что для духовного возрождения общества недостаточно только знаний, даваемых традиционным образованием. Нравственные импульсы нельзя рационально усвоить посредством чисто научного образования, никакая сумма наук сама по себе не в состоянии заменить любовь, веру, сострадание. Духовность, по мнению Л.П. Буевой, это

проблема обретения смысла. Духовность есть показатель существования определённой иерархии ценностей, целей и смыслов.

Целью духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся общего образования является социально-педагогическая поддержка становления личностных характеристик выпускника школы, а именно:

- умеющий учиться, способный организовать свою деятельность, умеющий пользоваться информационными источниками;
- владеющий опытом мотивированного участия в конкурсах и проектах регионального и международного уровней;
- обладающий основами коммуникативной культуры (умеет слушать и слышать собеседника, высказывать своё мнение);
- любознательный, интересующийся, активно познающий мир;
- любящий свою семью, свой край, свою Родину;
- уважающий и принимающий ценности общества;
- готовый самостоятельно действовать и отвечать за свои поступки перед семьёй и школой;
- выполняющий правила здорового и безопасного образа жизни для себя и окружающих;

Одно из ключевых решений в области духовно-нравственного воспитания школьников стало введение в программы общеобразовательных организаций учебного курса ОРКСЭ.

Говоря об актуальных проблемах введения курса «Основы религиозных культур и светской этики», следует констатировать, что проблем этих достаточно много и проблем серьёзных, как мировоззренческих, глубинных, так и методических, организационных, управленческих.

К ним относятся вопросы, связанные с выбором учебных пособий и методическим обеспечением курса; с приобретением первоначальных знаний по содержанию предмета и поиском источников для дальнейшего самообразования в области религиозных культур и этики; с разрешением проблемы светскости образования в связи с введением конфессионально окрашенного содержания в учебный процесс; с управленческими решениями проблем организации выбора модулей родителями, составления расписания в условиях выбора нескольких модулей и оплаты труда педагогов; с организацией взаимодействия с представителями традиционных религиозных организаций и т.д. На курсах повышения квалификации учителей часть вопросов достаточно подробно рассматривалась, что помогло педагогам изменить отношение к новому предмету.

Перед образовательными учреждениями ФГОС ставит задачу духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. Не случайно ФГОС основывается на Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России, своего рода соглашении, закрепляющим на государственном уровне необходимость взаимодействия образовательных учреждений «с другими субъектами социализации – семьёй, общественными организациями, религиозными объединениями, учреждениями дополнительного образова-

ния, культуры и спорта, СМИ». Целью этого взаимодействия является совместное обеспечение условий для духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся. Очевидным является факт, что школа не может быть единственным социальным институтом, на который возлагается серьезная ответственность по поддержанию духовно-нравственного здоровья детей и молодежи.

Вместе с тем общение с педагогами и родителями выявило достаточно парадоксальную ситуацию. Одна из задач вводимого в образовательный процесс школы курса «Основы религиозных культур и светской этики» – укрепление семейных связей, формирование у ребенка ценностей и связанных с ними качеств, без которых нормальная семья существовать не может: послушания, ответственности, терпения, сострадания, верности, заботливости, прощения, любви. Однако часть родителей, казалось бы, категории, напрямую заинтересованной в развитии у детей данных качеств, видят в новом предмете или, в лучшем случае, очередное увеличение учебной нагрузки на ребенка, или, в худшем, вредную и необъяснимую инициативу «сверху», которая может привести к распространению фанатизма, религиозным разногласиям и другим катастрофическим последствиям.

В процессе обучения на курсах повышения квалификации учителя отмечают несомненно положительные моменты в преподавании комплексного курса ОРКСЭ – содержание каждого из модулей организуется вокруг основных нравственных ценностей нашего общества: Отечество, культура, семья, религия;

- упор на духовно-нравственное воспитание учащихся; уважение к старшим, толерантность;
- взаимосвязь учебной и внеурочной деятельности;
- мотивация к изучению новых дисциплин; расширение межпредметных связей на уроке;
- расширение кругозора и словарного запаса детей;
- организация проектной деятельности;
- формирование универсальных учебных действий.

В тоже время, введение курса ОРКСЭ выявило ряд проблем, которые характерны не только для Алтайского края:

- узкая специализация учителей основной школы;
- педагогическое профессиональное образование никогда не было сориентировано на духовно-нравственное воспитание;
- перегрузки учителей осваивающих принципиально новое содержание учебного курса;
- нехватка практического опыта ведения конструктивного межконфессионального диалога;
- несформированность методики преподавания ОРКСЭ как самостоятельной области педагогического знания.

Преодоление названных проблем возможно только при системном обновлении в образовании в целом через освоение требований ФГОС НОО. При обучении учителей на курсах повышения квалификации в АКППРО акцент дела-

ется на освоение содержания курса ОРКСЭ, который изначально задуман в логике нового стандарта:

- обновление содержания образования, которое предполагает создание вариативной модели, основанной на парадигме гуманизации;

- применение инновационных, деятельностных по характеру, образовательных технологий;

- обновление системы оценивания – сочетание внутренней и внешней оценки; оценивание предметных, метапредметных и личностных результатов, интегральная и дифференцированная оценка;

- обновление требований к результатам и условиям.

На сегодняшний день, одним из условий успешного перехода на ФГОС является формирование инновационной культуры педагога. Инновационная культура педагога подразумевает переосмысление педагогических ценностей, овладение новыми интерактивными технологиями педагогической деятельности, принципиально другими способами профессионального взаимодействия в новых условиях, новыми возможностями профессионально-творческой самореализации. Совокупность этих аспектов отражает современную систему требований к учителю, планирующему преподавание комплексного учебного курса ОРКСЭ.

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО И ЛИЧНОСТНОГО ИДЕАЛОВ УЧАЩИХСЯ

Е.Н. Заречнева, И.Ю. Шестухина
МБОУ «Лицей №122», г. Барнаул

Аннотация: В статье рассмотрен опыт создания в лицее экспериментальной площадки «Отечественная художественная литература как средство формирования общественного и личностного идеалов учащихся» на базе Института художественного образования и культурологии Российской Академии Образования. Целью проекта является формирование представления об общественном и личностном идеалах через стимулирование интереса учащихся к чтению отечественной художественной литературы.

Ключевые слова: общественный и личностный идеалы учащихся, социальное воспитание, сформированность и наполненность понятия идеала у молодежи.

Мировоззрение, в устоявшемся понимании, – это система взглядов на природу, общество и человеческое мышление.

Различают мировоззрение класса (общества в целом), которое выражается в идеологии, общественном сознании, и мировоззрение личности. Оно составляет направленность личности, её отношение к различным сторонам общественной жизни. Соответственно, мировоззрение личности отражает и психологию общества, частью которого эта личность является.

С другой стороны, мировоззрение личности обусловлено классовой принадлежностью действий личности. И, соответственно, твёрдость мировоззрения придаёт определённую стойкость личности.

Мировоззрение не только определяет общую направленность личности, её целеустремлённость, придавая стойкость и твёрдость характеру, – оно сказывается на всём облике человека, особенностях поведения и действий, привычках и наклонностях.

Качественная характеристика мировоззрения личности определяется:

- 1) содержательностью и научностью;
- 2) систематичностью и целостностью;
- 3) логической последовательностью и доказательностью;

- 4) степени обобщённости и конкретности;
- 5) связями с деятельностью и поведением.

На основе мировоззрения, морально-политических взглядов складывается нравственный идеал, который служит мотивом и планом самовоспитания личности. В нравственном идеале отражаются убеждения человека, его жизненная позиция.

В МБОУ «Лицей №122» г. Барнаула на базе Института художественного образования и культурологии Российской Академии Образования открывается экспериментальная площадка «Отечественная художественная литература как средство формирования общественного и личностного идеалов учащихся». Научным руководителем проекта является Григорьев Святослав Иванович, доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент РАО.

Актуальность данного проекта определяется повышением эффективности социального воспитания и культуры социального мышления учащихся через создание модели их социализации.

Целью проекта является формирование представления об общественном и личностном идеалах через стимулирование интереса учащихся к чтению отечественной художественной литературы.

Идеал – это образ, которым руководствуется личность в настоящем и который определяет план самовоспитания. Высокий нравственный идеал означает высокий уровень развития личности, характеризует благородство её помыслов, целеустремлённость. Идеал отражает жизнь. Идеальное вызывает переживание удивления, восторга, восхищения, а у деятельной личности – страстное желание работать над собой, чтобы приблизиться к идеалу.

Различают 2 типа отношения к идеалу:

- 1) созерцательно-восторженное – человек ограничивается восхищением идеальным и самобичеванием, считая идеальное недостижимым;
- 2) страстно-деятельное – порождает огромную энергию для превращения идеального в реальные черты собственного характера. Идеал – как план жизни.

Идеалы формируются под особенно большим и непосредственным общественным влиянием. Они в значительной мере определяются идеологией, мирозерцанием. Каждая историческая эпоха имеет свои идеалы, свой идеальный образ человека, в котором время и среда, дух эпохи воплощают наиболее значимые черты. В советскую эпоху в нашей стране был создан свой идеал, выдвинувший в идеальном человеческом образе черты и свойства, «выковывающиеся в борьбе за социалистическое общество и творческом труде по его построению» [1].

Одним из необходимых и важных понятий в этом вопросе является понятие *должное*. Должное, с одной стороны, противостоит индивиду, поскольку оно осознаётся как независимое от него – общественно-всеобщезначимое, не подвластное его субъективному произволу. Вместе с тем, если мы *переживаем* нечто как должное, а не только отвлечённо *знаем*, что оно считается таковым, должное становится предметом наших личных устремлений, общественно-

значимое становится вместе с тем личностно-значимым, собственным *убеждением* человека, идеей, овладевшей его чувствами и волей. Определяясь мировоззрением, они находят себе обобщённое абстрактное выражение в нормах поведения, своё наглядное выражение они получают в идеалах [1].

Идеал может выступать в качестве совокупности норм поведения; иногда это образ, воплощающий наиболее ценные и в этом смысле привлекательные человеческие черты, – *образ*, который служит *образцом*.

В раннем возрасте идеалом в большой мере служат люди ближайшего окружения – отец, мать, старший брат, кто-нибудь из близких, затем учитель. Позже в качестве идеала, на который подросток, юноша хотел бы походить, выступает историческая личность, очень часто кто-либо из современников. У советских детей, «широко включённых в общественную жизнь, значительно чаще, чем у детей, живущих в замкнутой атмосфере буржуазной семьи, уже в раннем возрасте идеалом служит историческая личность, вожди и герои Советского Союза» [1].

В начале реализации проекта в МБОУ «Лицей №122» было проведено анкетирование учащихся 10-11 классов, в ходе которого были определены базовые стартовые данные об уровне сформированности понятия об идеале:

Общественные идеалы учащихся были представлены следующими понятиями:

- Цивилизованное высокоразвитое общество (с низким уровнем коррупции, преступности и др.).
- Человек, который возьмет все проблемы в свои руки.
- Это человек во всех смыслах.
- В.В. Путин.
- Нет такого.
- *Личностные идеалы* учащихся представлены следующими понятиями:
- Человек, который соблюдает все общественные и моральные нормы (верный, надежный, интересный, образованный, с чувством юмора, здоровый и др.).
- Мама.
- Папа.
- Кумир (актёр).

Сегодня нельзя говорить о том, что идеалов не существует. Современные идеалы ориентированы на индустрию красоты и развлечений. Любопытно, что поисковая система, при подборке материалов по фразе «современный идеал» выдает публикации: «Современный идеал красоты», «Современный идеал женской красоты», «Каков идеал современной женской красоты» и т.д.

Идеал сегодня в большей степени ориентирован на внешнюю форму, а не на внутреннее содержание. Это имеет отношение как к человеку, так и к миру вещей. Образец, который служит идеалом, как правило, является идеалом красоты. Именно эстетический идеал сейчас наиболее актуален и востребован. Нравственные идеалы не однозначны и не имеют четких образов и образцов.

Формирование нравственных идеалов – личностных и общественных – является сегодня первоочередной задачей школы и государства в целом. Как сказали сами дети, учащиеся одной из школ города Барнаула: «Историю переписать можно, а «Войну и мир» – нет». Следовательно, именно отечественная литература должна стать отправной точкой в этом сложном и длительном процессе.

Библиография:

1. Рубинштейн, С.Л. Основы общей психологии. – СПб.: Питер, 2002. – 720 с.
2. Казаков, Ю.Н. Общая психология. – Электронный ресурс. – Режим доступа: http://abc.vvsu.ru/books/ob_psih/page0052.asp

К ВОПРОСУ О РОДСТВЕ СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И СКАНДИНАВСКОЙ РУНИКИ

В.И. Брюханов

Научный руководитель Р.В. Опарин
ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул

Аннотация: В статье рассматриваются некоторые теории и гипотезы о происхождении дославянской письменности, в связи с чем ставится вопрос о родстве славянской письменности и скандинавской руники.

Ключевые слова: руны, кириллица, черты и резы, этнос, славянская письменность.

Столкнувшись с рунами в таблице ЮНИКОДа, невольно сравниваешь их с современными буквами в различных языках. Это в свою очередь побудило меня обратиться к теме происхождения и становления современного русского языка, в частности кидеи родства славянской и скандинавской письменности.

Предпосылкой родства письменности является территориальная близость Руси и скандинавских стран. Известно, что в период с VIII по XI век скандинавами активно использовался маршрут «из варяг в греки», водный путь из Балтийского моря через Восточную Европу в Византию. Посредством этого пути велась торговля со славянами и совершались неоднократные набеги на Константинополь. Во-вторых, **Кирилл** (в миру **Константи́н** по прозвищу **Фило́соф**, 827—869, Рим) и **Мефодий** (в миру **Михаи́л**; 815—885, Моравия) — братья из города Солуни (Салоники), создатели старославянской азбуки и языка, христианские проповедники в кириллице используют буквы, обозначающие звуковые сочетания, которые не были свойственны славянской речи и могли появиться у славян вместе с заимствованиями не ранее конца IX – начала X в.: **ѣ** «кси», **ѡ** «пси». Рассмотрим некоторые теории происхождения рун и дохристианской славянской письменности.



Fehu (F) Uraz (U) Thurisaz (Th) Ansuz (A) Raidho (R) Kenaz (K) Gebo (G) Wunjo (W/V)



Hagalaz (H) Nauthiz (N) Isa (I) Jera (J/Y) Eihwaz (Eo) Perthro (P) Algiz (Z) Sowilo (S)



Tiwaz (T) Berkano (B) Ehwaz (E) Mannaz (M) Laguz (L) Ingwaz (Ng) Othala (O) Dagaz (D)

Руны — письменность древних германцев, употреблялась с I—II по XII век на территории современных Дании, Швеции и Норвегии, по X—XIII век в Исландии и Гренландии, а в шведской провинции Даларна вплоть до XIX века. Руны имеют специфическую угловатую форму, приспособленную для вырезания.

После принятия христианства в странах Северной Европы руны как письменность были вытеснены латиницей. Сам термин «руны» имеет связь с древнегерманским корнем *run* («тайна»). Всего известно около 5000 рунических надписей, большая часть была найдена в Швеции. Кроме того, в средневековой Европе существовали рунические календари [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%F3%ED%FB – cite_note-pmz-5].

Направление письма — слева направо, но в ранних надписях встречается бустрофедон [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%F3%ED%FB – cite_note-dd-4]. Так, на копье из Ковеля надпись читается справа налево, причём сами руны также повернуты в обратную сторону, как северноэтрусские буквы и греческие буквы в ранних памятниках древнегреческой письменности. Слова разделялись с помощью точки, двоеточия или креста.

Алфавит древних тюрков сходной угловатой формы также называют рунами.

По проблеме **происхождения рун** имеется большое количество гипотез. Форма рун, удлинённая и колючая, натолкнула Исаака Тэйлора на мысль, что руны произошли от греческого алфавита, использовавшегося в VI в. до н. э. на берегу Чёрного моря. Роль создателей Тэйлор приписывал готам, в ту эпоху якобы населявшим Россию, хотя на деле готы мигрировали в Северное Причер-

номорье на 900 лет позже. Ряд других учёных видят предка рунической письменности в греческой скорописи последних веков до нашей эры. Людвиг Франц Адальберт Виммер выдвинул теорию о происхождении рун из латинского письма конца II в. н. э.. Латинской теории придерживается и Сигурд Агрелл, полагая, что дата возникновения рун — I век. По предположению Отто фон Фризена руны были изобретены готами в II-III вв. н. э. на основе греческого и латинского алфавитов.

Бредсдорфф считал, что руны происходят от готской письменности. Эта версия отвергается другими исследователями, так как наиболее древние рунические надписи достоверно датируются не позже III века, тогда как готская письменность была изобретена лишь в IV веке.

Северноэтрусская версия. Наиболее популярна теория о происхождении рунического письма от одного из северноэтрусских алфавитов, которую предложил в 1928 году рунолог Карл Марстрандер. Есть теория о смешанном происхождении рун из северноэтрусского и огамического алфавитов (её предложил Хаммерстрем), а также, по предположению Файста, кроме этих двух письменностей, на руны могла оказать влияние латиница.

Черты и резы или славянские руны (руница) — гипотетическая письменность, по мнению отдельных исследователей, существовавшая у славян до их крещения и изобретения кириллицы и глаголицы. Иногда именуется письмом «черт и резов». Гипотеза о «славянских рунах» была популярна в XIX веке среди историков, позднее перекечевала в популярную литературу. В данный момент находит поддержку среди сторонников нетрадиционной истории славян, хотя убедительных доказательств существования такой письменности до сих пор нет.

Суть рассматриваемого вопроса в том, что благодаря соседскому расположению Скандинавских стран и Руси черты и резы могли быть переняты, как упрощённый футарк, и применимы для счёта и гаданий, т.к. в то время и славяне, и скандинавы были язычниками. Версия «наоборот» рассмотрена очень подробно в работах В.А. Чудинова, отрывок по данному вопросу приведён ниже.

Финикийский–Греческий–Кириллица (Доказанная последовательность происхождения языков, образование рун может приходиться, по разным теориям, между финикийским и греческим. Руника повлияла на греческий алфавит или наоборот, однозначно определить не удалось). На данный момент накоплено относительно большое количество противоречивых свидетельств как в пользу, так и против существования письменности у славян до летописного начала использования кириллицы и глаголицы. Немногочисленные свидетельства, основывающиеся на работах современников того периода, не отличаются особой подробностью и объективностью описаний.

О существовании каких-то знаков для письма и гадания («черты и резы») у славян-язычников пишет Черноризец Храбр в своем «рассказе о создании

славянской письменности» — буквально «...погани не имаху письмен, но чертами и резами читаху и гадаху...», что, фактически, соответствует общему определению рун. Он же, а также ряд других авторов X—XI вв. — Ибн Фадлан, Ибн-Эль-Недим, Титмар Мерзебургский и др. упоминают некие «письмена», использовавшиеся славянами. В частности, Титмар Мерзебургский (976—1018 гг.), описывая западно-славянскую крепость-храм Ретра (Радигош, Радогост, Радегаст) на острове Рюген, пишет, что на каждом из имевшихся в святилище идолу было вырезано имя божества.

Есть в округе редариев некий город, под названием Ридегост, треугольный и имеющий трое ворот... В городе нет ничего, кроме искусно сооружённого из дерева святилища, основанием которого служат рога различных животных. Снаружи, как это можно видеть, стены его украшают искусно вырезанные изображения различных богов и богинь. Внутри же стоят изготовленные вручную идолы, каждый с вырезанным именем, обряженные в шлемы и латы, что придаёт им страшный вид.

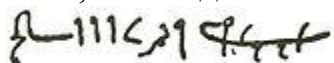
Бронзовые изображения богов лютичей, покрытые славянскими «руническими письменами», и ритуальные предметы из Ретринского храма были найдены в земле деревни Прильвиц в конце XVII века и описаны А. Г. Машем. Однако позднее фигурки утрачены, в российской академической науке признаны фальшивками.

Ибн Фадлан, арабский посол в Волжскую Булгарию в 922 г., рассказывает о нравах и обычаях русов, прибывших по торговым делам в Булгарию. После ритуального сожжения умершего соплеменника русы оставили надпись на могиле. Потом они построили на месте этого корабля, который они вытащили из реки, нечто подобное круглому холму и водрузили в середине его большую деревяшку хаданга (белого тополя или берёзы), написали на ней имя [умершего] мужа и имя царя русов и удалились.

К сожалению, Ибн Фадлан не оставил более подробных заметок об этнографической принадлежности «русов», которые, судя по его описанию, являлись скандинавами, давно обосновавшимися на славянских землях; существование рун у скандинавов известно.

Арабский писатель Ибн-аль-Надим в «Книге росписи известий об учёных и именах сочиненных ими книг» (987—988 гг.) сообщает:

Русские письмена. Мне рассказывал один, на правдивость коего я полагаюсь, что один из царей горы Кабк [Кавказ] послал его к царю Русов; он утверждал, что они имеют письмена, вырезаемые на дереве. Он же показал мне кусок белого дерева, на котором были изображения, не знаю были ли они слова, или отдельные буквы, подобно этому.



Зарисовка надписи Ибн-аль-Надима

Надпись, сохранённая Ибн-аль-Надимом, стилизованная под арабское письмо, настолько искажена, что расшифровать её до сих пор не удалось. Предполага-

ется, что белое дерево для письма было просто берёзовой корой. Небрежно срисованная Ибн-аль-Надимом «русская» руническая надпись внешне напоминает скандинавскую руническую монограмму. Подобные монограммы изображались, например, на перстнях скандинавских воинов, служивших в Киевской Руси. Сторонники существования славянских рун расшифровывают надпись, но каждый по-своему в соответствии со своими собственными идеями.

В «Житиях Мефодия и Константина, в монашестве Кирилла», написанных в средние века на основе ранних церковных документов, рассказывается о путешествии в 860-х годах Константина в Херсонес (Крым), где будущий создатель славянской азбуки готовился к церковному диспуту в Хазарском каганате: В Херсоне Константину удалось найти «Евангелие и псалтирь роусьскими письмена писана», а также человека, говорившего этим языком. Константин, беседуя с ним, научился этой речи и на основании бесед разделил письмена на гласные и согласные буквы и с помощью Божией вскоре начал читать и объяснять найденные книги.

Опираясь на церковные книги в данном вопросе нельзя, так как писаны они, в основе своей, гораздо позже происходивших событий. Кроме того, отражают точку зрения церковнослужителей по данному вопросу.

Сомнительно, чтобы такой обширный и сложный труд как Евангелие был написан рунами. До X века византийские авторы разделяли росов (русов), совершавших набеги на Византию, от славян. Так что возможно, что так называемые русские письмена имели скандинавское происхождение, учитывая, что Кирилл знал южнославянский язык и ему не было необходимости разделять гласные и согласные в славянской речи.

К тому же в том же «Житии» прямо заявляется об отсутствии у славян письменности. Когда Константин спросил византийского монарха Михаила о буквах на славянском языке, то монарх ответил, что его дед, отец и многие другие искали, но не нашли их.

Ещё одна гипотеза (о ней упоминает, хотя и не высказывается в её поддержку В. Истрин) состоит в том, что в тексте была описка — имелись в виду не «роусьские», а «соурьские» (сирийские) письмена. Проблема разделения гласных и согласных звуков была характерна для всех семитских письменностей, в том числе и для сирийского письма, но совершенно не характерна для любой из европейских письменностей.

Шестой круг проблем – руница и германские руны. Данная проблема заключается в следующем: имеют ли какое-либо отношение руны Макоши к германским рунам. Эта проблема возникла в процессе критики работ Г.С. Гриневича как неопытного дешифровщика и Е.А. Мельниковой как рунолога опытного, но небрежного, выяснилось, что руны Макоши эпиграфисты в ряде случаев путают с германскими рунами, и русские слоговые надписи пытаются читать как германские буквенные, что приводит к совершенно негодным результатам. Более того, удалось обнаружить надписи, где руны Макоши удачно вписаны в межбуквенный промежуток между германскими рунами, которые

рунами Рода подписаны как руны Одина, а местом чеканки указаны мастерские храма Рода. Из этого вытекало, что русские мастера умели писать и читать и те, и другие. Следовательно, русская руница как-то повлияла на возникновение германских рун.

В процессе исследования выяснилось, что германские руны произошли не из русских, а из тюркских, причем тюркские руны в отличие от русских, были буквенными. Так что этот переход пока выяснен лишь в общих чертах, и на сегодня осталось неясным, в каком регионе, когда и под влиянием каких обстоятельств произошел этот переход. Зато можно предположить, что переход тюркских рун в германские произошел на территории Яровой Руси, на землях будущей Германии, куда пришли тюрки. Перейдя на ломаный русский язык, они, вероятно, решили приспособить к передаче новых слов свою тюркскую руническую письменность, которая для нового германского языка подходила не вполне точно. Это и вынудило германцев придумать ряд дополнительных знаков для передачи славянских фонетических реалий.

Со временем, однако, фонетика германских языков упрощалась, что привело к сокращению рун футарка, у англичан с 33 до 24 в качестве старших германских и до 16 в качестве младших германских рун. А кончилось всё тем, что во втором тысячелетии н.э. германские племена перешли к латинской графике, отказавшись от рун. Такое отношение обычно бывает не к родной, а к заимствованной письменности, потерять большое количество букв которой или даже всю письменность народам не жалко. Напротив, своё народное достояние этносы берегут, как зеницу ока.

Приведённые нетрадиционные гипотезы никак не подтверждаются академической наукой, конкретные прочтения текстов (предлагаемые, например, В.А. Чудиновым, Г.С. Гриневичем и др.) носят сомнительный характер и отвергаются. Однако само по себе существование некой письменности не является принципиально невозможным. Поскольку схожие по начертанию с «рунической» системы письменности отмечались в различных соседствующих с ареалом расселения славян культурах при явном наличии торгового и культурного взаимодействия между ними, априорное отрицание возможности существования некой «дохристианской» письменности у славян было бы не корректно. Однако на сегодняшний момент общепризнанные образцы такой письменности лингвистике и истории не известны либо носят спорный характер.

Библиография:

1. Электронный ресурс: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1193371>
2. Электронный ресурс: <http://wap.nations.unoforum.ru/?1-6-0-00000022-000-15-0>
3. Электронный ресурс: <http://dokumentika.org/slavyan/o-evropeyskoj-runicheskoj-pismennosti-2>
4. Викинги: Набеги с севера / пер. с англ. Л. Флорентьева. – М.: ТЕРРА, 1996. – 168 с.

ПРОТИВОРЕЧИЯ В ТЕОРИЯХ ПОЯВЛЕНИЯ РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Н.А. Путилин, В.В. Бекряшев

Научный руководитель Т.Н. Внучкова

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Аннотация: *В статье рассматриваются два подхода к появлению русской письменности и осуществляется их анализ. Первый подход связан с деятельностью Кирилла и Мефодия. Вторым подходом возник в рамках нео-язычества и связывает славянскую письменность с руническим письмом.*

Ключевые слова: *история русской письменности, неоязычество.*

*«Хочешь легко победить страну —
начни кормить её своей пищей»*

Иван IV (Грозный)

В данном докладе будут рассмотрены два подхода к появлению русской письменности. Первый подход является общепринятым, он представлен в школьных учебниках и знаком практически всем носителям русского языка. Вторым подходом получил популярность в последние годы и связан с распространением неоязычества в России и Украине.

Представленная тема особенно актуальна в последние годы в связи возрождением интереса к историческим аспектам языка и культуры в обществе, а также в связи с обострением политической ситуации в Республике Украина.

Целью данной работы является осуществление сравнительного анализа двух подходов к истории русской письменности.

Для достижения данной цели необходимо решить следующие задачи:

- представить историческую справку о появлении русской письменности в X веке;
- представить основные положения неоязычества;
- сформулировать выводы на основе проведённого сравнительного анализа.

Создание славянской письменности с полным основанием приписывается братьям Константину Философу (в монашестве – Кирилл) и Мефодию. Сведения о начале славянской письменности можно почерпнуть из различных источ-

ников: славянских житий Кирилла и Мефодия, нескольких похвальных слов и церковных служб в их честь, сочинениях черноризца Храбра «О письменах» и т.д. В 863 г. в Константинополь прибыло посольство от великоморавского князя Ростислава. Послы передали императору Михаилу III просьбу прислать в Моравию миссионеров, которые могли бы вести проповеди на понятном для моравов языке вместо латинского языка немецкого духовенства. Просьба Ростислава о присылке миссионеров соответствовала интересам Византии, давно стремившейся распространить свое влияние на западных славян. Император Михаил III и патриарх Фотий приняли решение отправить в Великую Моравию миссию во главе с Константином Философом и Мефодием. Выбор этот был не случаен. Константин уже имел богатый опыт миссионерской деятельности и показал себя в ней блестящим диалектиком и дипломатом. Решение это было обусловлено также тем, что братья, происходя из полуславянско-полугреческого города Солуни, прекрасно знали славянский язык. Летом 863 г. после длительного и трудного путешествия братья, наконец, прибыли в гостеприимную столицу Моравии Велеград. Князь Ростислав принял посланцев дружественной Византии. С его помощью братья избрали себе учеников и усердно обучали их славянской азбуке и церковным службам на славянском языке, а в свободное от занятий время продолжали переводить на славянский язык привезенные греческие книги. Так, с самого приезда в Моравию Константин и Мефодий делали все возможное для скорейшего распространения в стране славянской письменности и культуры.

Вероятно, Кирилло-мефодиевская азбука использовалась на Руси ещё в языческий период (в том числе христианским меньшинством). С самого начала, безусловно, преобладает кириллица, однако есть свидетельства бытования и глаголицы на Руси в X—XI веках, причём из дошедшей до нас в поздней копии записи попа Упия Лихого 1044 года известно, что глаголица на Руси ассоциировалась с Кириллом и называлась «кириллицей».

Массовым стало проникновение письменности на Русь после Крещения Руси Владимиром в 988 году. Начинается централизованное «учение книжное» детей социальной элиты («нарочитой чади»). К памятникам самого раннего периода относятся: гнёздовская надпись на корчаге (третья четверть X века), церковные книги (Новгородский кодекс рубежа X—XI веков, Остромирово евангелие середины XI века), надписи на древнерусских деревянных «цилиндрах-замках» (пломбах) и мечях (конец X века), легенды монет Владимира, Святополка и Ярослава, тексты на княжеских печатях, надписи на стенах церквей, берестяные грамоты (примерно с 1030 года).

Таким образом, имеется множество культурно-исторических свидетельств возникновения и распространения славянской письменности при участии Кирилла и Мефодия.

Что касается второй теории, то её доказательная база весьма туманна, а источники спорны. В связи с этим данная теория умело используется предста-

вителями радикальных течений современного общества, а также людьми, не имеющими отношения к филологии и истории языка.

Но все же мы попытались разобраться. Широкоизвестный в неоязыческих кругах, как он себя называет «патер дия отец Александр Хиневич», он же «Коловрат», он же Хиневич Александр Юрьевич в интервью на Краснодарском ТВ ГТРК Кубань в 2000 году, утверждает, что славянская письменность появилась ещё на рунах более 120 миллионов лет назад. Славянские Веда делятся на три основные группы:

сангии – это пластины из золота или иного благородного металла, не поддающегося коррозии, на которых тексты наносились путем чеканки знаков и заполнения их краской. Затем эти пластины скреплялись тремя кольцами в виде книг либо оформлялись в дубовый оклад и обрамлялись красной материей; что напоминает небезызвестную книгу Майн Кампф;

хараты – это листы или свитки из высококачественного пергамента с текстами;

волхвари – это деревянные дощечки с написанными или вырезанными текстами.

Наиболее полно информация представлена в книге «Язычество Древней Руси» Бориса Рыбакова: «При рассмотрении такого важного, но мало обеспеченного источниками вопроса, как языческая письменность, нельзя не обратить внимания на древнейшие орудия для письма, условно названные «писалами». Это роговые или костяные заостренные, изогнутые стержни для письма по бересте или по смазанной воском дощечке. А. А. Медынцева посвятила им специальное исследование (Медынцева А. А. Начало письменности на Руси по археологическим данным. – В кн.: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. IX междунар. съезд славистов. М., 1983, с. 87 и сл.). Утверждая наличие грамотности в IX – X вв., подобные предметы, естественно, не говорят ничего о характере той письменности, для которой они были предназначены. Писала явно не употреблялись для писания книг; в книжном деле подобные острия могли применяться лишь для разлиновки строк на листах пергамента. Косвенно о связи с язычеством может свидетельствовать зооморфный характер наверший: змеиные головы, ящеры, волчьи головы. Особенно интересны писала с личинами и символическим орнаментом. Ни на одном из этих стилей нет христианских изображений.

Но очень убедительным аргументом в пользу употребления писал в раннюю пору (X в.) язычниками для своих ритуальных надобностей является находка такого рогового писала в Преславе (Георгиев Павел. Изображение на четирилико славянское божество от Преслав. – Археология. София, 1984, № 1, с. 16-28). Преславское писало четырехгранно; каждая грань покрыта солярными знаками, расположенными различно. Между солярными знаками награвированы стилизованные растения. Навершие четырехгранного предмета украшено четырьмя человеческими головами, как бы воспроизводя композицию Збручского идола. Весь комплекс изображений явно языческий. Остается выяснить в

дальнейшем характер письменности, для которой предназначались подобные писала: были ли это древние «черты и резы» или какие-либо колдовские знаки на земле (вроде позднейшего «волшебного круга» для детской игры) или же обычная буквенная письменность на пергамене. Время появления писал – время повсеместного рождения новых алфавитов: глаголица, кириллица, тюркские руны, салтово-маяцкая и бессарабская разновидности рун IX в. и др. (конец цитаты)».

Действительно современное общество имеет некоторые руны, но к несчастью они не дешифрованы, остается по сей день загадкой, имеют ли символы на рунах смысл.

В защиту теории о собственной письменности славян можно отнести исторические факты, такие как:

1 Сообщение «Повести временных лет», согласно которому при осаде князем Владимиром Святославовичем Херсонеса (конец X в.) один из жителей Херсонеса по имени Анастасий пустил в стан Владимира стрелу с надписью «Кладези еже суть за тобою востока, из того вода идет по трубе».

2 Сообщение арабского путешественника Ибн Фодлана, который во время пребывания у волжских болгар в 921 г. видел обряд погребения одного руса. «Сначала они развели костер и сожгли на нем тело, – рассказывает Ибн Фодлан, – а затем они построили нечто подобное круглому холму и водрузили в середине его большую деревяшку тополя, написали на ней имя этого мужа и имя царя русов и удалились».

Так же похожие сообщения епископа Мерзебургского Титмара (976 г.), арабского ученого Ибн Эль Недима (987 г.) и персидского историка Фахр Ад Джи о том, что эти люди видели славянскую письменность.

Стоит упомянуть, что скептически настроенные исследователи, утверждают, что выше упомянутые личности видели уже кириллицу и что никакой письменности у славян быть не могло.

Информация полна противоречий и нестыковок. К примеру, Украинское неоязычество, как правило, отрицает связь с Российским, называя своих предков не русами, а украми.

Подводя итог, отметим, что в вопросе происхождения русской письменности имеются белые пятна и противоречия. Для обывателя, не знакомого с научным подходом к изучению языкового материала, более убедительной может показаться информация, воспринимаемая учёными как вымысел или сказка. Непроверенные сведения могут быть положены в основу научных спекуляций, опровергнуть которые не всегда легко. Мы часто слышим высказывания профессоров и лингвистов, что политически выгодно менять историю в чью-то сторону, ангажировать факты. Быть может, это происходит и сейчас?

Библиография:

1. Истерин, В.А. 1100 лет Славянской азбуки / В.А. Истерин. – М.: Наука, 1988. – 192 с.
2. Воскобойников, В.М. Братья: Кирилл и Мефодий. – М.: Изд-во «Молодая гвардия», 1979.
3. Рыбаков, Б.А. Язычество Древней Руси [Текст] / Б.А. Рыбаков. – М.: Наука, 1987.
4. Шемшук, В. Русско-борейский пантеон. Боги народов евроазиатского континента. – Пермь: Изд-во «Веды», 1996.

РАЗВИТИЕ ШЕФСТВА СТУДЕНЧЕСКИХ СТРОИТЕЛЬНЫХ ОТРЯДОВ НАД ШКОЛОЙ КАК КЛЮЧ К ВОСПИТАНИЮ ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

(на примере Алтайского края 1960 – 1980-е гг.)

В.А. Яровикова

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

Я.А. Виноградов

МБОУ «СОШ №68», г. Барнаул

Аннотация: *в статье на основе широкого круга источников раскрывается процесс развития безвозмездной помощи студенческих строительных отрядов Алтайского края над школой. Показываются и анализируются основные формы и методы шефской трудовой деятельности алтайского студенчества.*

Ключевые слова: *студенческие строительные отряды, безвозмездный труд, шефство, трудовой семестр, Алтайский край.*

Важным направлением в деятельности студенческих строительных отрядов (ССО) являлось шефство над сельской школой, организация летнего отдыха детей колхозников и рабочих совхозов, воспитательная работа с педагогически запущенными подростками. О характере и масштабах этого шефства в Алтайском крае можно судить по итогам трудового семестра 1982 года: бойцы студенческих отрядов приняли участие в ремонте 173 сельских школ и 178 детских учреждений; для абитуриентов было организовано 107 консультационных пунктов, которые посетили 1812 человек; оказана помощь в оборудовании 164 учебных кабинетов и лабораторий, для которых изготовлено 608 наглядных пособий; организовано 54 лагеря-спутника ССО, в которых отдохнули 2308 пионеров; построено 58 и отремонтировано 148 детских площадок [1]. Необходимо подчеркнуть, что всё это выполнялось безвозмездно, в свободное от работы время. Ещё один, не менее впечатляющий показатель: в период с 1972 – 1982 гг. бойцы краевого ССО «Алтай» работали на строительстве 171 сельской школы, 42 здания было сдано студентами в эксплуатацию [2].

Шефские традиции закладывались с первых лет существования краевого стройотряда. Уже в 1967 году Алтайский краевой комитет ВЛКСМ учредил пе-

реходящий вымпел «За лучшую постановку пионерской работы». Его первым обладателем стал тогда отряд Барнаульского педагогического института, работавший в районном центре Ельцовке. В том же году при стройотрядах было создано 12 лагерей-спутников [3].

В 1968 году бюро крайкома ВЛКСМ приняло постановление «Об организации пионерских лагерей-спутников при студенческих строительных отрядах», которое предусматривало централизованное финансирование и материальное обеспечение этих лагерей. Краевой штаб ССО организовал трехдневный семинар старших пионерских вожатых, обеспечил отряды необходимой методической литературой. Однако намеченные планы не были полностью реализованы, т.к. некоторые руководители хозяйств и строительных организаций сочли это большое и важное дело не обязательным для себя. В результате было организовано лишь 17 «спутников» [4].

Главным объектом стройотрядовского шефства школа стала с 1969 года, после того как ЦК ВЛКСМ принял постановление о проведении всесоюзной двухлетки «Комсомол – сельской школе». Исходя из этого постановления, Центральный штаб ВССО ЦК ВЛКСМ принял 16 мая 1969 года решение, согласно которому одной из важнейших задач отрядов было участие в строительстве и ремонте сельских школ, интернатов, домов для учителей, сооружение спортплощадок. Эта работа рассматривалась не как кампания, а как большая постоянная методическая и шефская деятельность студенческой молодежи [5].

Итогом двухлетки «Комсомол – сельской школе» в краевом ССО «Алтай» стало безвозмездное участие в ремонте 88 школьных зданий, создание 55 лагерей-спутников, в которых отдохнули более 1800 пионеров, передача в фонды школьных библиотек более 12 тысяч книг, сооружение 76 спортивных площадок. Только в 1970 году бойцы стройотрядов приняли участие в строительстве 25 сельских школ, 5 из которых были сданы в эксплуатацию к началу учебного года. Тогда же впервые было создано 19 консультационных пунктов, занятия в которых посещали около 200 школьников. В составе отрядов работали 212 подростков, состоящих на учете в детских комнатах милиции [6].

Завершение всесоюзной двухлетки не означало окончания шефства ССО над сельской школой. Напротив, эта работа обогатилась новыми формами, приобрела целенаправленный характер. В 1970-е годы практически во всех регионах Западной Сибири стали ежегодно приниматься совместные постановления областных комитетов ВЛКСМ и облсовпрофов по организации пионерских лагерей-спутников при ССО, в которых утверждалась их дислокация, определялось участие местных профсоюзных и комсомольских организаций в обеспечении их деятельности, решались вопросы финансирования и организации питания. Штабы ССО, совместно с домами пионеров, разрабатывали методические рекомендации в помощь студентам-вожатым, проводили для них специальные семинары [7].

В практике трудового семестра сложилось несколько типов лагерей-спутников. Наиболее распространённые – стационарные, в которых дети про-

живали постоянно, полустационарные (организовывалось питание и воспитательная работа) и детские площадки (работа с детьми проводилась, как правило, во второй половине дня и вечером). Кроме того лагерь отличались формой финансирования, материальной базой, количеством детей и студентов-вожатых, формой взаимоотношения со школой и родителями, системой комплектования. Наиболее успешно работали те из них, которые создавались в одном месте в течение ряда лет одним и тем же линейным или вузовским отрядом. Одним из них был лагерь-спутник в поселке Яровое Алтайского края.

Впервые он был создан в 1976 году бойцами ССО «Квант» Барнаульского педагогического института. Вначале его организаторы столкнулись с серьезными трудностями. Немногие родители решились доверить воспитание своих детей студентам. Лагерь начал работу, имея в своем составе всего 8 школьников. Однако уже через неделю, благодаря кропотливой разъяснительной работе среди родителей их количество возросло до 28. Кроме трудовых операций в ягодном питомнике и участия в субботниках на объектах стройотряда была организована работа по шефству над учителями-пенсионерами, работа различных кружков, спортивные соревнования, КВНы, костры, поездки в соседние села с агитбригадой отряда, в состав которой вошли «артисты» из лагеря-спутника. После окончания трудового семестра дружба между студентами и «спутниковцами» не прервалась. В дни весенних каникул старшие школьники приезжали в Барнаул в гости к студентам, которые организовывали для них экскурсию по городу и институту. А летом при ССО «Квант», который вновь приехал на Яровое, был создан школьный строительный отряд. В последующие годы в этом поселке успешно работал лагерь труда и отдыха, созданный отрядом «Глория» этого же института [8].

Многие отряды не ограничивали свою шефскую работу летним периодом. Известно, что в Алтайском государственном университете существовали круглогодичные педагогические отряды (КПО). В 1982 – 1983 учебном году таких отрядов было четыре: «Оптимист», «Данко», «Корчагинец», «Ровесник». Каждый КПО работал в своем детском подшефном учреждении. Силами отрядов были охвачены детский дом №8, приемник-распределитель Центрального района, 69, 26, 54, 66 средние школы, школа-интернат №3. Работа отрядов была разнообразной: проведение спортивных и развлекательных мероприятий, эстетических и драматических кружков, выпуски газет, оборудование библиотек, контроль за учебным процессом ребят, чтение книг, конкурсы рисунков, всесторонняя помощь в подготовке праздников, проведение субботников и т.д. [9].

Большой интерес представляет опыт работы краевого ССО «Алтай» по организации трудовых шефских десантов зональных отрядов. Приведем строки из рапорта одного из них: «В период с 6 по 13 августа 1979 года сводный отряд Павловского зонального студенческого отряда численностью 25 человек, сформированный из числа бойцов линейного отряда Алтайского государственного университета, Алтайского сельскохозяйственного института, Алтайского государственного медицинского института, Барнаульского строительного технику-

ма, Горно-Алтайского государственного педагогического института, принял участие в операции «Солнечный круг». В ходе десанта был произведён ремонт четырех детских садов, построены три детские площадки, оказана помощь в подготовке детских учреждений и школ Павловского района, проведен профилактический осмотр 150 детей, прочитано 29 лекций, организованы выступления» [10]. В этом же году аналогичные десанты были организованы в шести зональных отрядах. В 1980 году трудовой десант Барнаульского зонального студенческого строительного отряда, сформированный из студентов Узбекистана, на строительстве школы в краевом центре безвозмездно выполнил объем строительно-монтажных работ на сумму 33 тыс. рублей [11].

В 1979 году, объявленном по решению Организации Объединенных Наций Международным годом ребенка, стройотрядовское шефство над сельской школой дополнилось шефством над детскими дошкольными учреждениями. В краевом ССО «Алтай» прошла операция «Пусть всегда будет солнце», «Солнечный круг», «Чебурашка» и др. По инициативе бойцов ССО «Глория» Барнаульского педагогического института была проведена шефская трудовая вахта, которая завершилась 1 июня 1979 года в Международный день защиты детей днем ударного труда. Каждую субботу и воскресенье, в свободное от учебы время бойцы студенческих отрядов края строили и ремонтировали детские площадки, дошкольные учреждения, школы, детские дома, интернаты. Работали на ремонте и благоустройстве пионерских лагерей, строили цех детского питания на Барнаульском молочном заводе. Многие отряды работали не только в городе. Так, например, в течение месяца ССО «Витязь» Барнаульского государственного педагогического института проводил воскресные дни на строительстве теплицы в своей подшефной сельской школе. Студенты Горно-Алтайска организовали трудовой десант на ремонт дошкольного детского дома в селе Манжероке [12].

Вот несколько цифр, характеризующих результаты трудовой вахты 1979 года, в которой приняли участие более 3 тысяч студентов края: оказана помощь в ремонте 22 школ, 63 детских садов, 9 пионерских лагерей, построено 15 и отремонтировано 124 детских площадки. Студенты Алтайского политехнического и Самаркандского медицинского институтов, работая в содружестве с мастерами деревянного зодчества, построили три сказочных городка [13].

Большую воспитательную работу проводили ССО с педагогически запущенными подростками. В практике трудового семестра в 1970-е годы сложились две основные формы работы с такими детьми: зачисление двух-четырех школьников в состав линейного студенческого отряда и создание так называемых «ОСиПов» – отрядов студентов и подростков.

В 1970 – е годы в ССО края ежегодно вместе со студентами выезжало от 200 до 300 детей из неблагополучных семей в возрасте от 14 – 16 лет. Ежегодно, в феврале – марте комитеты ВЛКСМ вузов, совместно с инспекциями по делам несовершеннолетних, производили отбор подростков, организовывали их встречи с комиссарами ССО. В каждом отряде назначались кураторы, которые

знакомились с «историей» подростка, его семьей, посещали школу. После того, как родители давали согласие на выезд ребенка в составе отряда, подросток вместе со студентами начинал готовиться к трудовому семестру: проходил медосмотр, обучение по технике безопасности, участвовал в собраниях и других делах отряда. В течение трудового семестра подростки работали вместе со студентами, но не более шести часов в день, принимали участие в концертах агитбригад, спортивных соревнованиях. Начисленную им зарплату кураторы либо выдавали родителям в присутствии подшефных, либо приобретали на эти деньги, в соответствии с желаниями ребенка необходимые вещи: одежду, обувь, школьные принадлежности. В 1970 году в составе краевого ССО «Алтай» трудились 212 педагогически запущенных подростков, в 1975 – 309, в 1980 – 272 [14]. В 1971 году только в ССО Алтайского политехнического института работало 68 трудновоспитуемых подростков [15].

С 1979 года в вузах Алтайского края создаются «ОСиПы»: «Лингва» и «Эльфы» (Барнаульский государственный педагогический институт), «Данко» (Алтайский сельскохозяйственный институт), «Ермак» (Алтайский государственный университет). Наиболее популярным из них был «Ермак», созданный в 1979 году в составе 12 студентов и 22 подростков. Его первым командиром был Вячеслав Сачков [16]. Деятельность «Ермака» не ограничивалась концертами и лекциями, которые читали студенты. По его инициативе совместно с отрядом «Русичи» в селе Зимино была проведена политическая манифестация солидарности с борцами против империализма, за мир и дружбу между народами, завершившаяся факельным шествием к памятнику зиминцам, погибшим в годы Великой Отечественной войны. В 1981 году «Ермак» в совхозе «Гвардейский» Павловского района нашёл свой способ борьбы с браконьерами, создал фотоальбом «Лучшие браконьеры озера с. Шахи» и преподнёс его в дар совхозу. За четыре года бойцы отряда выполнили объем строительно – монтажных работ на сумму 311 тыс. руб., прочитали 310 лекций, поставили 122 концерта [17]. В 1984 г. свой ОСиП «Целинник» сформировал Алтайский государственный медицинский институт [18]. В состав отряда вошли 10 студентов и 20 подростков. Организация отрядов студентов и подростков в крае имела большое воспитательное значение. Так по итогам трудового семестра 1979 г. из 284 запущенных подростков, работавших в студенческих отрядах края, было рекомендовано по итогам трудового семестра снять с учета 74 ребенка, из них 14 поступило в профтехучилища, техникумы и вузы, а 34 рекомендовали для вступления в ВЛКСМ [19].

Таким образом, исторический опыт убедительно показывает, что практика развития шефства студенческих отрядов над школой знает немало примеров инициативы, почина, самоотверженности и бескорыстия. Безвозмездная деятельность студенчества стала одной из ярких страниц истории патриотического трудового движения.

В настоящее время духовно-нравственное развитие и воспитание личности гражданина является ключевой задачей современной государственной по-

литики Российской Федерации. Выполнение практической безвозмездной деятельности позволяет развить внутренний мир молодёжи. В свою очередь, вовлечение школьников в трудовую деятельность формирует у них чувство ответственности за порученное дело, трудолюбие. Совместная работа студентов и школьников не только отвлекает учащихся от негативного влияния улицы, но и формирует высокие нравственные качества. Поэтому, опыт шефской безвозмездной деятельности ССО над школой как никогда актуален и в настоящее время.

Библиография:

1. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 32. Д. 146. Л. 15.
2. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 30. Д. 71. Л. 61; Д. 135, Л. 69; Оп. 31. Д. 122. Л. 47; Д. 251. Л. 23; Д. 399. Л. 32; Оп. 32. Д. 146. Л. 32.
3. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 27. Д. 22. Л. 351.
4. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 28. Д. 47. Л. 59.
5. Эсмантович, И.Ф. Партийное руководство деятельностью комсомола по совершенствованию работы студенческих строительных отрядов (диссертация). – М., 1976. – с. 149.
6. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 28. Д. 49. Л. 248; Д. 79. Л. 133; Д. 90. Л. 57; Ф. П. – 1. Оп. 121. Д. 2. Л. 43.
7. Труевцев, В.А. Партийное руководство деятельностью комсомольских организаций Западной Сибири по развитию трудовой и общественно-политической активности студенческих строительных отрядов (1966-1980 гг.) (диссертация). – Барнаул, 1984. – С. 134.
8. Молодёжь Алтая, 1976, 28 августа. Учитель, 1977, 29 октября; 1980, 14 ноября.
9. ГААК. Ф. П. – 9834. Оп. 1. Д. 91. Л. 1 – 3.
10. Молодёжь Алтая, 1979, 24 августа.
11. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 31. Д. 399. Л. 16; Оп. 32. Д. 146.
12. Молодёжь Алтая, 1979, 22 мая, 9 июня.
13. Молодёжь Алтая, 1979, 10 августа.
14. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 28. Д. 79. Л. 133.
15. Алтайский политехник. 27 октября. 1971.
16. Молодёжь Алтая. 6 июля, 17 августа. 1979.
17. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 31. Д. 399. Л. 16.
18. Молодёжь Алтая. 11 июля. 1985.
19. ГААК. Ф. П. – 482. Оп. 27. Д. 22. Л. 351.

УРОК ЛИТЕРАТУРЫ КАК ОСНОВА ДЛЯ РАЗВИТИЯ ИНТЕРЕСА ШКОЛЬНИКОВ К САМОСТОЯТЕЛЬНОМУ ЧТЕНИЮ

Т.А Вершинина
МБОУ «СОШ №55», г. Барнаул

Аннотация: В статье рассматривается интегрированный подход к изучению литературных произведений как источник формирования внутренней мотивации и развития интереса школьников к самостоятельному чтению и самопознанию себя через литературу.

Ключевые слова: проблемная, тематическая и межпредметная интеграция, литература как творческая мастерская слова.

Ни для кого не секрет, что современные школьники мало читают. Хотя мне кажется, что в данном плане они мало чем отличаются от школьников прошлых лет или школьников советского периода. Всегда были дети, которые читали, и дети, которые не читали. Но если все говорят, что проблема существует, давайте попробуем разобраться в ней.

Да, у современных школьников очень много способов, как занять себя в свободное от учебы время (если оно конечно есть): внеурочная школьная и внешкольная занятость, спортивные, художественно-эстетические, общеинтеллектуальные и др. кружки, занятия, секции, а еще можно петь, танцевать, рисовать и т.д. Это модно, этого хотят родители, сюда я пойду из-за друзей, здесь весело... И в этой интересной, насыщенной жизни вдруг возникает учитель литературы со своей литературой и говорит: «Это надо прочитать к следующему уроку». Правда, в качестве аргумента лишь «надо». И вот здесь и возникает непонимание: «Почему надо? А главное, кому надо?».

Мотивация в обучении была актуальна со времен Сократа и Аристотеля, но, наверное, столь значимой, как сейчас, она не была никогда. Мы постоянно пытаемся объяснить ребенку, зачем ему надо учиться. К сожалению, чаще всего мотивируем так называемой внешней мотивацией, то есть предлагаем условия, когда овладение содержанием учебного предмета служит не целью, а средством достижения других целей. Это может быть получение хорошей оценки (аттестата), похвалы, признания товарищей, подчинение требованию учителя и др. Но при внешней мотивации знания, то, ради чего мы и ходим в школу, не выступают целью обучения, а ребенок устранивается от самостоятельного процесса познания.

Несомненно, лучше, когда мотивация внутренняя. Внутренние мотивы связаны с познавательной потребностью самого ребенка, удовольствием, которое он получает от процесса познания. При внутренней мотивации овладение

учебным материалом служит целью учения, которое в этом случае начинает носить характер учебной деятельности. Учащийся непосредственно включён в процесс познания, и это доставляет ему эмоциональное удовлетворение.

Вот это и есть то самое сложное не только на уроках литературы, но и в учебном процессе вообще. Что же необходимо сделать учителю для того, чтобы ребенок получал эмоциональное удовлетворение от урока, работы на уроке, прочтения произведения? На наш взгляд, надо отталкиваться не от желаний и потребностей учителя, а обратиться к интересам учеников, их идеалам, убеждениям, их установкам и ценностям. Да, эти ценности могут быть несовершенны, идеалы ложны. Согласна. Но так давайте и будем их корректировать с помощью А.Пушкина, Л.Андреева, Б. Пастернака и других великих.

Чтобы было интересно, на своих уроках использую нетрадиционные методики. На наш взгляд, урок литературы просто невозможен без интегрирования. Современное обучение предметноцентрично, т.е. все учебные предметы функционируют как самостоятельные совершенно отдельные образовательные системы и не в достаточной степени удовлетворяют требованиям времени, введение же интеграции предметов в систему образования позволит решить многие задачи. В современной школе интеграция как технология и метод обучения, с одной стороны, это способ, помогающий связать в единое целое разрозненные части и элементы, с другой – способствующий установлению взаимосвязей внутри системы. Такого рода внутренняя интеграция есть результат многообразных проявлений множественных связей. Существуют различные виды интеграции:

а) проблемная интеграция (предполагает обращение на уроке или на ряде уроков к одной и той же ключевой идее, которая становится не объектом для повторения, а примером для обнаружения новых оттенков и граней изучаемого явления);

б) тематическая интеграция (создаётся общей темой урока, одновременно давая возможность развернуть главное содержание при обращении к разным аспектам);

в) межпредметная интеграция (в рамках урока сближаются предметы, близкие по способу познания мира: литература и МХК, музыка и литература, русский язык и литература, литература, музыка и ИЗО). Интегрированные уроки способствуют формированию целостной картины мира у детей, пониманию связей между явлениями в природе, обществе и мире в целом.

Все уроки быть интегрированными не могут. Иногда мои ученики, разделившись на группы, рисуют на уроках литературы. Начинаем в 5 классе изображать стихотворения, к седьмому – восьмому классу получают очень интересные работы. В самом начале пути ученики иногда не понимают, что необходимо сделать, ведь кроме того, что стихотворение необходимо нарисовать, надо объяснить, прокомментировать изображение: выбор образов, цвет, композицию. Получаем анализ стихотворения, но средствами более понятного вида деятельности – рисования. Данный вид работы позволяет изучить символику цвета, композицию рисунка, тему и идею литературного произведения, авторскую позицию и многое другое.

Иногда работаем с «цветовушкой», еще одним способом понимания, проникновения в художественный текст посредством иных способов восприятия и отражения окружающей действительности, нежели слово.

Для объяснения текста произведения детям предлагается выбрать геометрическую фигуру и закрасить ее цветом (одним, несколькими, смешать их, или же четко разграничить) и обязательно прокомментировать. Так работаем с «Метелью» А.С.Пушкина, отрывком из повести Н.В.Гоголя «Тарас Бульба», стихотворение М.Лермонтова «Молитва», «Кавказским пленником» Л.Н.Толстого и др.

Очень хочется использовать на уроках для понимания литературного произведения произведение музыкальное, но, на наш взгляд, для этого необходимо специальное образование. Брать же музыкальное произведение лишь как фон не стоит, так как должного результата не последует. Но тогда можно приглашать учителя музыки для создания интегрированных уроков.

Дети воспринимают различные виды искусства обособленно. Вместе с тем, такие виды искусства, как музыка, литература, живопись, тесно взаимосвязаны, что позволяет каждому ученику воспринимать мир в его единстве. Межпредметные связи формируют метапредметные учебные действия, формируют потребность в расширении круга чтения, прививают интерес к другим видам искусства. Любая художественная деятельность отражает реальность посвоему: всю полноту многокрасочности мира может передать только живопись, музыка – это душа мира, способная на миллионы спектров чувств, литература – творческая мастерская слова. Но ни одно из искусств, взятое изолированно от других, не может дать полную информацию о мире. Интеграция же помогает восприятию мира как единого целого.

Задача учителя литературы сделать так, чтобы художественное произведение стало для ученика интересно. Увидев, что текст рассказа, повести, сказки, стихотворения – это увлекательный мир, включающий в себя множество цвета, звука, чувства, особым образом выстроенный, ребенок станет читать сам и открывать для себя СЕБЯ. Ведь когда мне просто неинтересно, меня процесс утомляет, отбирает силы, не дает ничего взамен, а когда это увлечение, открытие чего-то нового, то к этому хочется возвращаться и возвращаться.

К ПРОБЛЕМЕ ДУХОВНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ОБРАЗА КУКЛЫ В РУССКОЙ НАРОДНОЙ И ЛИТЕРАТУРНОЙ СКАЗКЕ

Д.М. Родионов, Н.Н. Родионова
НОУ СОШ «Благодарение»,

ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный педагогический университет»,
г. Барнаул

Аннотация: На примере образа куклы в художественной литературе рассматриваются духовные и нравственные категории, переплетение миров механического и духовного, мёртвого и живого, современного образа куклы как символа общества потребления.

Ключевые слова: Духовность, нравственность, мироощущение, стандарт, кукла, преобразование, образ человека.

*«Кто не согласится, что из всех тайн,
раскрытие которых наиболее интересует
человеческое существование, «тайна куклы»
есть самая существенная, самая захватывающая?»*

М.Е. Салтыков – Щедрин

В настоящее время проблема «сохранения образа человека» стоит в нашем обществе как никогда остро. Николай Бердяев когда-то написал: «... вся задача в том, чтоб в мировом вихре сохранить образ человека...». Человека, наделённого душой, способного не потреблять, а творить. Однако важно учитывать, что понятия духовных и нравственных категорий не совсем тождественны: духовность всегда нравственна, мораль и этика далеко не всегда духовны. Откуда же берутся в человеке духовные качества, зачастую оказывающиеся за рамками воспитательного и образовательного процессов? Самый краткий, естественный, но в то же время и самый сложный путь духовного совершенствования – религиозно-мистический – мы оставим за рамками данной статьи, отметим только, что этот путь в чём-то схож с мироощущением ребёнка: *«Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное»* [Евангелие от Матфея 18:3]. Малыши не пытаются разобрать этот мир на составные части и слепить что-то новое, видоизменив старое. Они принимают мир таким, каков он есть. И, самое главное, творят, одушевляя его. У

каждого из нас были в детстве игрушки с именами, и эти имена давали мы. То есть проявляли первый и самый сложный творческий акт. Шли по стопам Адама....

М.Хайдегер полагал, что «язык даёт имя существу ... и такое именование впервые назначает его к бытию» [2, с. 136]

Талантливые писатели во все века это прекрасно понимали. Вспомним, что Карло дает имя полену – «Буратино», и он уверен, что это имя принесет ему счастье. Ещё интереснее этот момент обыгрывается в сказочной повести «Три Толстяка» Юрия Олеши:

*Снова я живою стала,
И, заснувши в тишине,
Я тебя во сне видала, -
Как ты плакал обо мне!
Посмотри: дрожат реснички,
Льется волос на висок.
Не забудь твоей сестрички
Имя нежное – Суок!*

Эта очаровательная самопрезентация звучит из уст девочки, в силу обстоятельств притворившейся куклой, но для Тутти именно тогда происходит момент одушевления, оживления в прямом и переносном смысле его любимицы. В мире ребёнка всё просто. Кукла жива, потому что она похожа на человека, а человек – живой, с чего бы кукле быть другой? Но оживает она, получает имя и душу только при определённых условиях, а именно в условиях любви. То есть ребёнок уже обладает как творец этой изначальной созидающей душевной силой. В его жизни происходит первый и, быть может, самый важный акт духовного преображения. Первые шаги к состраданию, к осознанию того, что окружающий мир живой и обладает душой, ибо это знакомство с самим понятием «жизнь». И именно в этой неосознанности и таится великая загадка. Духовность в отличие от нравственности всегда естественна, но в то же время алогична. И мы, взрослые, зачастую спрашиваем себя: «Если человек не сотворён Богом, то что такое душа? Если нет души, то что же за разговоры о нравственности, морали и духовности?» Ведь это величины-ограничители, не укладывающиеся в модель существования человека-животного, частицы мира. Все они нужны только для человека-творца как необходимые элементы созидания. И они абсолютно не нужны для выживания, даже наоборот. Кротость, милосердие, доброта, противоречат принципам естественного отбора и выживания в объективном мире.

Ребёнок такими вопросами не задаётся. Он просто творит и живёт, создавая вокруг себя мир. Собственный мир, в котором он имеет власть и силу оживлять неодушевлённое, во взрослом же состоянии это могут делать только люди искусства, хотя сам феномен одушевления, очеловечивания как акта творения сопровождает нас всю жизнь. Не углубляясь в мифологический аспект, отметим, что практически во всех мифологических и даже религиозных систе-

мах человек – это, собственно, тоже «всего лишь» оживлённая фигурка. По меткому выражению Платона, все мы – одушевлённые существа – куклы, изготовленные богами. Куклы же часто являются персонажами сказок как народных, так и литературных, «куколка, по словам В. Я. Проппа, стоит на границе волшебных помощников и волшебных предметов» [1, с. 199]. То, как в сказках отражён момент созидания, взаимоотношение человека-творца и куклы– продукта творения, представляет особый интерес. Хорошо этот момент иллюстрирует всем известная «Снегурочка» или русская народная сказка «Терешечка»: *«Вот сделали они колодочку, завернули её в пелёночку, положили в люлечку, стали качать да прибаюкивать – и вместо колодочки стал расти в пеленочках сынок Терешечка»* Кукла преобразуется в человека.

Мифологическое сознание было образным, но при этом весьма конкретным. На Русском Севере, например, очень долго сохранялся обычай, когда жёны, проводив мужей на службу или на войну, делали их кукол-двойников. И те становились хозяевами домов вплоть до возвращения хозяев реальных. Их кормили, поили, с ними советовались. Как не вспомнить знаменитую Василису и куколку-оберег, оставленную ей матерью перед самой смертью: *«...когда приключится какое горе, дай ей поесть и спроси у неё совета...»*

Наиболее ярко эти аспекты отражены в вышеупомянутой сказке Юрия Олеши «Три толстяка». Тутти был убеждён, что у него железное сердце, не способное на чувства. *«Три свиньи воспитывают железного волчонка. У него вынули сердце. Взрослые говорят: «Вот чучело, вот кукла. Волчонок играет с куклой. Ему не показывают живых детей. Чучело, куклу с пружиной дали ему в товарищи»* – при этом забывая, что может быть, как раз благодаря этому чучелу происходит первое чудо любви. Как это ни парадоксально звучит, первая осознанная, не инстинктивная любовь, тяга ребёнка формируется именно к кукле, а не к живым людям. И зачастую первая трагедия в нашей жизни – это тоже утрата любимой куклы, игрушки. Потеря, которую мы запоминаем иногда на всю жизнь. *«Куклу наследника Тутти нашли в парке на траве. Она не дождалась солнечного затмения. Она была безнадежно испорчена... Теперь ее платье было изорвано и на груди чернели дыры от сабельных ударов. Еще час назад она умела сидеть, стоять, улыбаться, танцевать. Теперь она стала простым чучелом, тряпкой. Где-то в горле и в груди у нее под розовым шелком хрипела сломанная пружина, как хрипят старые часы, раньше, чем пробить время.*

- Она умерла! – жаловался наследник Тутти. – Какое горе! Она умерла! Маленький Тутти не был волчонком»

Важно обратить внимание на авторскую речь: повествователь внезапно начинает говорить о кукле как живом существе «она не дождалась солнечного затмения». Отметим и другое: финал сказки, а именно повторную «смерть» куклы, казнь и появление живой девочки.

Детская игра с куклой – это мистическая игра в познание разных граней мира. В ней воплотилось древнейшее представление о противопоставлении

мёртвого и живого: вроде бы, на первый взгляд, неживая кукла таинственным образом соотносится с живым существом, даже у взрослого вызывая глубинные ассоциации, древние представления о превращении человека в застывшего истукана и возможном оживлении его мёртвого подобия (см. сказки о живой и мёртвой воде).

Как тут не вернуться к уже упоминаемым обрядам русского севера! С возвращением живого хозяина куклу, его замещавшую, «хоронили» или садили в игрушечную лодку и пускали вниз по реке (почти как Оловянного солдатика у Г.Х.Андерсена)

Мы все родом из детства, мы все родом из сказки. Именно сказки, народные ли, авторские – первые учебники жизни. В них сокрыта тайна духовно-нравственного становления. Однако не всё так радужно и по-сказочному счастливо может закончиться. Если в детстве, в сказках кукла превращалась в человека, она хотела стать живой, то с годами кто-то очень настойчиво человека превращает в куклу. Не люди, а образы людей смотрят на нас стеклянными глазами с обложек глянцевого журналов, с экранов телевизоров. Придумано даже специальное название: «гламур», стандарты которого требуют быть красивыми, успешными и, главное, похожими на готовую модель, которая фактически введена в нашу жизнь. Девочки изнуряют себя голодовками, чтоб соответствовать предлагаемой модели, походить на «Барби» или что-то вроде. Мальчики же вообще теряют способность творить, становясь приложением компьютера или телефона, опять же используя готовую предложенную программу. Пропагандируется уничтожение души, культ тела. Преобладание формы над содержанием. Содержанием же становится не душа, а знания, умения, навыки. «Она умела сидеть, стоять, улыбаться, танцевать». Только вот почему-то этого иногда бывает недостаточно. И невольно вспоминаются слова М. Е. Салтыкова-Щедрина из замечательного рассказа «Игрушечного дела людишки»:

«..ума у них – нет, поступков – нет, желаний – нет, а на место всего – одна видимость, ну, и возьмет тебя страх. Того гляди, зарежут. Сидишь посреди этой немоты и думаешь: «Господи! да куда же настоящие-то люди прятались?»

Мы видим, как кукла, созданная неживой, послушной, в последние десятилетия, являясь символом эпохи потребления, может «оживать», оказавшись в руках ребёнка, который её искренне любит. Так и человек, отказавшийся от духовной, Божественной искры, остаётся всего лишь пустотелым механизмом, грамотным и экономным потребителем топлива и ресурсов, отвечающим нормам морали и этики, толерантным и либеральным, выполняющим заложенную программу, стремящимся к цели, к успеху и комфорту. И тогда неизбежно происходит, не превращение и замещение роботами людей, как пугают нас фантасты (а сейчас уже и футурологи), а превращение людей в роботов. И это гораздо страшнее, потому что только духовность делает нас подлинно живыми. Способность любить и творить позволяет жить, а не выживать. Ребёнок это понимает, а взрослые – уже нет.

Так пусть сказки, игрушки, куклы напоминают нам о переплетении миров механического и духовного, мёртвого и живого. А мы... мы с их помощью должны сделать выбор, и нам остаётся надеяться и повторять за Василисой Прекрасной: « На, куколка, покушай, и моего горя послушай... Научи ты меня, как мне жить и быть и что делать?»

Библиография:

1. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград, 1986. – 362 с.
2. Хайдегер, М. Исток художественного творения. – М.: «Академический проект», 2008.

СОДЕРЖАНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ СТЕРЕОТИПОВ В КОНТЕКСТЕ ТИПА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ПОДРОСТКОВ

Ю.Н. Мельникова

Научный руководитель С.Н. Михайлова
ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный университет»,
г. Барнаул

***Аннотация:** Статья посвящена содержанию этнических стереотипов у подростков и типу их этнической идентичности. Исследование проводилось на базе МОУ СОШ № 98, выборку составили ученики 7-8 классов 13-15 лет, среди которых были представлены три этнические группы (русские, кавказские и среднеазиатские подростки).*

***Ключевые слова:** этнические стереотипы, многоконфессиональная страна, поликультурная среда, инкультурация, сформированность толерантного сознания.*

В современном обществе наблюдается все больший рост и интенсивность межкультурного сотрудничества, взаимодействия полиэтнических групп, взаимодействие и взаимопроникновение разных культур. В этих условиях особую актуальность приобретают проблемы, связанные с образованием и воспитанием ребенка в полиэтнической среде. Важной проблемой остается профилактика таких социальных явлений как ксенофобия и агрессивный национализм, приобретающих сегодня размеры, угрожающие развитию многонационального, толерантного общества. Россия является поликультурной и многоконфессиональной страной, поэтому особо актуальными являются вопросы, касающиеся исследований инкультурации ребенка в условиях современного российского многонационального общества. Вопросы, связанные с проблемами инкультурации, приобретают большое значение в рамках образовательного процесса в поликультурной среде. Особой проблемной областью является формирование этнических стереотипов, которые могут транслироваться как в группе сверстников, так и при взаимодействии с учителями, и при дальнейшем развитии и становлении личности. В этом аспекте особо интересно является исследование, посвященное содержанию этнических стереотипов у подростков и типу их этнической идентичности.

Несмотря на достаточно объемный накопленный опыт изучения феноменов идентичности и этнических стереотипов в психологической науке, в отечественных и зарубежных исследованиях наблюдается дефицит знаний о специ-

фических особенностях взаимосвязи между этническими стереотипами и типом этнической идентичности подростков различных этнических групп, взаимодействующих в полиэтническом обществе.

Особый исследовательский интерес представляют подростки русской среднеазиатской и кавказской этнической групп, поскольку данные этнические группы обладают следующими значимыми для нас характеристиками: одна из групп представляет собой этническое большинство, другая этническое меньшинство; у данных этнических групп общая этноконтактная среда, достаточно долгий опыт совместного существования и заметная культурная дистанция; а также присутствие ярко выраженных негативных смысловых коннотаций по отношению к группе этнического меньшинства (В.Д. Шапиро, В.В. Червяков).

Таким образом, анализ актуальных социальных тенденций и практических потребностей современного российского образования, а также недостаточность социально-психологических исследований проблемы инкультурации подростка в полиэтнической среде позволяет говорить об актуальности темы нашего исследования: содержание этнических стереотипов в контексте типа этнической идентичности у русских, кавказских и среднеазиатских подростков.

В рамках данной работы нами было проведено исследование на базе МОУ СОШ № 98, выборку составили ученики 7-8 классов 13-15 лет, среди которых были представлены три этнические группы (русские, кавказские и среднеазиатские подростки). Исследование проводилось с помощью тестовых методик для оценки типа и выраженности этнической идентичности, а так же для выявления содержания этнических стереотипов по отношению к своей и соседствующей этнической группе. Предварительные результаты исследования показали, что большинство школьников не имеют представление о том, что такое толерантность, не знают определения этноса и не различают национальности. По данным опроса большинство школьников русской национальности имеют негативное отношение к представителям среднеазиатских и кавказских народов. Также школьники в большинстве не могут различить между собой внутригрупповой этнос (не отличают таджиков от узбеков, дагестанцев от чеченцев). У многих школьников присутствует неопределенная этническая идентичность. У подростков Среднеазиатской принадлежности прослеживается более положительное отношение к представителям русских и кавказских народов, у них также не сформирована этническая идентичность. У представителей кавказских народов выявлено негативное отношение к представителям русского народа и нейтральное отношение к среднеазиатским народам, при этом сформированность этнической идентичности прослеживается больше. Такие полученные выводы дали нам основание серьезно задуматься о вопросах толерантности у подрастающего поколения. Нами был разработан и проведен тренинг, направленный на развитие у школьников представления о понятиях толерантности, этноса, представления о других народах, населяющих Российскую федерацию. В ходе тренинга школьники выполняли групповые и индивидуальные задания, которые способствовали сплочению полиэтнического класса, а также созданию позитивных установок на народы различных этносов. Тренинг помог

узнать подросткам о различных этнических группах, сформировать представление о различных народах. Также нами была разработана и представлена слайдпрезентация, рассказывающая школьникам о важности толерантного отношения в обществе, о позитивном взаимодействии в группе. Все это в дальнейшем может способствовать формированию позитивной этнической идентичности и толерантному отношению у школьников.

Хотелось бы сделать вывод о том, что формирование толерантного общества в поликультурной среде является одной из важных задач воспитания подростков. Актуальность проблемы формирования толерантного отношения в подростковой среде обусловлена целым комплексом причин различного характера, среди которых мы выделяем специфику подросткового возраста, в котором особую роль играет общение со сверстниками, сознательное экспериментирование с собственными отношениями с другими людьми, в таких условиях особенное значение приобретает важность построения отношений на толерантной основе. Важно также то, что министерство образования и науки РФ предъявляет определенные требования по отношению к выпускникам школ. Согласно Федеральному государственному образовательному стандарту среднего (полного) общего образования от 15.02.2011 г., к числу личностных результатов освоения основной образовательной программы авторы документа относят «сформированность толерантного сознания и поведения личности в поликультурном мире, готовность и способность вести диалог с другими людьми, достигать в нём взаимопонимания, находить общие цели и сотрудничать для их достижения». Мировое сообщество призывает придерживаться толерантных взглядов по отношению к «образу другого». Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявления человеческой индивидуальности. В современной, поликультурной среде подростки должны знать и принимать, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям, обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность и не могут навязывать взгляды одного человека другим.

Библиография:

1. Стефаненко, Т.Г. Этнопсихология. – М., 2000.
2. Баронин, А.С. Этническая психология. – Киев, 2000.
3. Солдатова, Г.У. Психология межэтнической напряженности. – М., 1998.
4. Стефаненко, Т.Г. Социальные стереотипы и межэтнические отношения // Общение и оптимизация совместной деятельности. – М., 2005.
5. Агеев, В.С. Психологическое исследование социальных стереотипов // Вопросы психологии. 1986, № 1, с.135-140.
6. Андреева, Г. Социальная психология: учебник для вузов. – М., 2001.

СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ (ОПЫТ МИНИ-ИССЛЕДОВАНИЯ)

Д. А. Петров, П. Ю. Ножников

Научный руководитель Ю. Н. Татаркина

ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул

***Аннотация:** Происходящие в последнее время изменения в экономике и политике повлияли на жизнь и быт людей, и в первую очередь – на молодежь. Завтрашний день страны и мира зависит от молодежи, от понимания ею таких вещей, как смысл жизни, жизненные цели и ценности, успех и творчество. Каким смыслом наполняет современный молодой человек свою жизнь, какова структура его ценностных ориентаций, творец он или исполнитель, какие цели перед собой ставит и какими средствами стремится достичь этих целей – вот вопросы, которые были поставлены перед исследователями. В данной работе проанализированы результаты социально-психологического опроса студентов групп МС-31 и МС-32.*

***Ключевые слова:** активность, творчество, смысложизненные ориентации, цели, ценности, успех.*

Нравственный кризис, который переживает современное общество, это не что иное, как ощущение огромным числом людей бессмысленности той жизни, которую им приходится вести, нередко без возможности какого-либо выбора и невозможности найти в ней позитивный смысл из-за разрушения старых ценностей и традиций. Этим во многом объясняются и те социальные патологии, которые сейчас являются болью нашего общества: разгул преступности, распространение алкоголизма, рост наркомании, самоубийства и т.д. Из статистики известно, что среди причин смертности у студентов второе место по частоте после дорожно-транспортных происшествий занимают самоубийства. Каков мотив? 85% самоубийц не видели в своей жизни никакого смысла.

Известный австрийский психолог Виктор Франкл [1] считает, что для того, чтобы жить и активно действовать, человек должен верить в смысл, которым обладают его поступки. Нет никакого общего для всех людей смысла жизни, он уникален для каждого. Смысл жизни, считает В.Франкл, нельзя придумать, изобрести; его нужно найти, он объективно существует вне человека. Отсутствие смысла порождает у человека состояния, которые Виктор Франкл на-

зывает «экзистенциальным вакуумом». Несмотря на то, что смысл жизни каждого уникален, путей, которыми человек может сделать свою жизнь осмысленной, не так уж много. В.Франкл видит их только три: 1) с помощью того, что мы даем жизни (наша творческая работа); 2) с помощью того, что мы берем от мира (переживание ценностей); 3) посредством позиции, которую мы занимаем по отношению к судьбе, когда мы не в состоянии ее изменить. В соответствии с этим В.Франкл выделяет три группы ценностей: ценности творчества, ценности переживаний и ценности отношения. Реализация хотя бы одной из этих ценностей может помочь осмыслить человеческую жизнь.

Нами была составлена анкета, позволяющая выявить жизненные цели и ценности современной молодежи на примере одной специальности и через них выйти на обретение смысла жизни и удовлетворенности ею. Предлагаем вам познакомиться с результатами этого мини-исследования.

Отвечая на вопрос о важности жизненных целей, ребята на первое место поставили ЗДОРОВЬЕ (85% ответили «очень важно» и 15% – «достаточно важно», суммарно -100%). На втором месте оказалась такая жизненная цель, как ЛЮБОВЬ (80% + 20%. суммарно – 100%).

Третью строчку заняла такая цель, как СЕМЕЙНОЕ БЛАГОПОЛУЧИЕ (85% + 10% = 95%).

На четвертое место вышли ИНТЕРЕСНАЯ РАБОТА (65% + 30% = 95%) и ЛИЧНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ (60% + 35% = 95%). На пятом месте оказалось стремление ЖИТЬ С СОБОЙ В СОГЛАСИИ (45% + 55% = 100%).

Шестое и седьмое место поделили ВЕЛИЧИЕ РОССИИ и СВОБОДА (одинаково 45% + 40% = 85%).

На восьмом месте стоят ДЕНЬГИ (20% + 55% = 75%).

На девятом месте – НЕХЛОПОТНАЯ РАБОТА (20% + 60% = 65%).

И на последнем месте – ЖИЗНЬ С РИСКОМ (5% + 45% = 50%).

Т.о. можно сделать вывод, что большинство ребят разделяет традиционно ценные жизненные цели: здоровье, любовь, семья и интересная работа.

На вопрос анкеты о важности вопроса о смысле жизни ответы распределились таким образом: «Этот вопрос очень важен для меня» – 65%. «Мне это не важно» – 25%. «Не было времени подумать» – 10%.

Отрадно, что большинство студентов задает себе такой вопрос, ища важный для себя ответ. Однако третья часть ребят (35%) в свои 18-19 лет еще не задумывалась над главным вопросом своей жизни, и это грустно.

Вопрос «Что побуждает вас к действиям?» предполагал 3 варианта ответа. 2 мотива оказались ведущими: стремление самореализоваться («сильно» – 80% и «незначительно» -15%, а суммарно – 95%) и потребность повысить свой материальный уровень (75% + 20% = 95%). Желание повысить свой статус совсем не волнует 20% респондентов, сильно побуждает к действиям 45% и незначительно – 35%.

На вопрос «Что блокирует проявление жизненной активности» было предложено 2 внешних фактора (нормы общества и мнения значимых людей) и 2 внутренних фактора (неуверенность в себе и неумение вписаться в новые обстоятельства). На первом месте среди причин оказалось НЕУМЕНИЕ ВПИСАТЬСЯ В НОВЫЕ ОБСТОЯТЕЛЬСТВА «сильно» – 50% и «незначительно» – 45%, а суммарно блокируют – 95%. 2 место получили НОРМЫ ОБЩЕСТВА (40% + 50% = 90%). Третью строчку заняла НЕУВЕРЕННОСТЬ В СЕБЕ (45% + 30% = 75%). МНЕНИЯ ЗНАЧИМЫХ ЛЮДЕЙ оказались на четвертом месте (15% + 60% = 75%). Если объединить внешние и внутренние факторы, то суммарно больше всего мы блокируем себя сами, не веря в себя и не умея вписаться в новые обстоятельства.

На вопрос о риске большинство (90%) выбрали оптимальный средний уровень риска.

На вопрос «Что Вы ждете от жизни?» преобладающее большинство (80%) выбрали ответ «Надеюсь только на себя». Пессимистов, не ждущих от жизни ничего хорошего, немного (5%), как и оптимистов, надеющихся на изменения к лучшему, их тоже 5%.

Мнения респондентов на вопрос «Испытываете ли вы дискомфорт при расхождении взглядов с большинством» распределились таким образом: «нет» – 45%, «да» – 40%, «не задумывался» – 15%. Т.о. конформность присуща почти такому же проценту людей, как и тем, кто спокойно переносит несоответствие своих взглядов с большинством.

Интересны ответы на вопрос, от каких факторов и в какой степени больше всего зависят изменения в жизни. Данная аудитория не верит в свои возможности реализовать себя за пределами страны (внутренние ограничения – 30%, зависимость от внешних обстоятельств – 30%). Зато в своей стране большинство верит, что в состоянии найти хорошую работу (80%), самореализоваться (75%) и повысить свои доходы (80%).

Следующий вопрос выявил самооценку творческих способностей респондентов. 35% не относят себя к творческим людям, хотя их уважают. 40% считают, что в будущем станут хорошими исполнителями, профессионалами своего дела. И только 20% назвали себя творческими людьми, способными любую работу сделать интересной и более эффективной.

Вопрос «Где бы вы хотели делать карьеру, состояться профессионально?» выявил следующее. Большинство (60%) хотели бы самореализоваться на своей малой родине, Алтае. 20% респондентов хотели бы реализовать свои профессиональные амбиции в более крупных городах России. 15% хотели бы жить и работать за границей. Что стоит за этими цифрами: патриотизм, желание послужить своей Родине, большой и малой, или страх, что за границей не сумею проявить себя?

По результатам опроса 70% студентов думает, что увлекательность учебного процесса и творческий подход к изучению предметов в основном зависит от мастерства преподавателя и потенциала самой учебной дисциплины, а не от

усилий и творчества самих студентов. Только 20% опрошенных назвали себя творческими людьми, 40% считают, что в будущем станут хорошими исполнителями, а 35% не относят себя к творческим людям.

Отрадно, что большинство молодых людей задумываются о смысле жизни и считают его очень важным. Главными мотивами, побуждающими молодежь к действиям, являются стремление самореализоваться (80%) и повышение материального достатка (75%). Исследование выявило парадокс: студенты уверенно говорят, что «рассчитывают по жизни только на себя» (80%), но ответы на предыдущие вопросы говорят, что в себя-то они и не верят, блокируя этим свою активность! Проявлению жизненной активности молодым людям больше всего мешают неумение вписаться в новые обстоятельства (50%) и неуверенность в себе (45%).

Библиография:

1. Франкл, В. Человек в поисках смысла: сборник: пер. с англ. и нем./ В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990.

ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ХОРОВОЙ МУЗЫКИ В ТВОРЧЕСТВЕ П.И. ЧАЙКОВСКОГО

Ю.В. Швецов

КГБОУ СПО «Бийский государственный музыкальный колледж»

Аннотация: *Статья посвящена анализу композиторского творчества П.И. Чайковского в контексте истории и традиций русской духовной музыки. Рассматривается влияние традиционного православного церковного пения на светские и духовные произведения композитора в разные периоды его жизни.*

Ключевые слова: *Православная хоровая музыка, традиции русской православной хоровой музыки, творчество П.И. Чайковского.*

О Петре Ильиче Чайковском написано очень много. Несмотря на это некоторые существенные моменты его биографии и творчества остаются малоизвестными. Например, духовно-музыкальное творчество композитора и его роль в истории церковного пения.

Не подлежит сомнению, что музыкальные произведения П.И. Чайковского тесно связаны с духовным обликом композитора и его верой. Подтверждением религиозности композитора был его интерес к вопросам стиля, содержания и исполнения церковной музыки. Не только атеисту, но и вообще нерелигиозному человеку церковное пение было бы совершенно чуждо и неинтересно. А Чайковский живо интересовался проблемами русского хорового церковного пения. Будучи русским композитором-патриотом, Петр Ильич стремился внести свой вклад в наследие национальной церковной музыки, которую он сам описывал как «огромное и еще едва тронутое поле деятельности». Чайковский был, фактически, единственным из творческих гигантов России – композиторов и художников, – который по своей собственной инициативе обратился к сфере духовного искусства до начала 1880-х годов. И пришел он в эту сферу благодаря общему религиозно-направленному, духовно-сосредоточенному характеру своей личности, запечатленному во многих личных признаниях, дошедших до нас в его письмах и дневниках.

Значение творчества Петра Ильича Чайковского в истории развития русской православной церковной музыки трудно переоценить. Он оказал влияние на процесс становления и расцвета «новой русской хоровой школы» – движения, поднявшего на небывалую высоту искусство сочинения и исполнения хо-

ровых произведений в России конца XIX – начала XX столетия. П.И. Чайковский сыграл свою роль в деятельности Синодального училища. Для наблюдения за благоустройством церковно-певческой части в училище и для направления Синодального хора к «преуспеянию в духе древнего православного церковного пения» был учрежден Наблюдательный совет, в первый состав которого вошли такие корифеи, как П.И. Чайковский и протоиерей Димитрий Разумовский. В качестве члена Наблюдательного совета Московского Синодального училища церковного пения Чайковский содействовал назначению своих учеников – хорового дирижера В.С. Орлова и композитора А.Д. Кастальского – на преподавательские должности в этом учебном заведении, что, в свою очередь, помогло превратить Синодальное училище и его хор в важнейший центр сохранения и развития церковной музыки в России в течение последующих десятилетий.

Петр Ильич отредактировал для издательства П. Юргенсона полное собрание духовных хоровых сочинений Д.С. Бортнянского. Этот труд имел огромное практическое значение: он сохранил для нас все произведения Д.С. Бортнянского в наилучшей редакции.

Чайковский написал полные, музыкально завершенные циклы к двум важнейшим богослужениям православной Церкви: «Литургии Св. Иоанна Златоуста» (1878) и «Всенощному бдению» (1882). Кроме того, им написаны девять отдельных духовных хоров и положен на музыку пасхальный текст «Ангел вопияше».

Некоторые исследователи творчества П.И. Чайковского считают, что его обращение к сочинению духовно-музыкальных произведений было случайным. Другие приписывают это обращение императорскому заказу. Действительно, Александр III благоволил Чайковскому и «имел поощрение и желание», чтобы композитор писал для Церкви. Но никакой заказ и никакое внешнее влияние не могло вылиться в ту гармонию, в ту красоту, которая рождалась в душе Чайковского. Без подлинного религиозного чувства, без религиозного восприятия, переживания Всенощной и Литургии композитор не мог бы создать духовной музыки. Появление и, затем, присутствие более десяти лет в творчестве Чайковского (начиная с 1878 года) религиозной, церковной музыки – это уже не поиск, это лично выстраданная и найденная линия духовной жизни.

К сожалению, духовно-музыкальное творчество П.И. Чайковского не было оценено современниками. Реакция на его духовно-музыкальные произведения была неоднозначной. Литургия Св. Иоанна Златоуста, написанная им, стала первым в истории России духовно-музыкальным циклом, исполненным в открытом светском концерте, и вызвала весьма острую дискуссию. Прошло почти двадцать лет, прежде чем «Литургию» Чайковского было разрешено исполнять в ходе церковной службы.

Предубеждение против духовной музыки П.И. Чайковского держалось почти до самой смерти композитора. До сих пор продолжают споры: уместна ли эта музыка во время богослужения или ее место в духовных концертах. Та

религиозная музыка, которая родилась в его душе, не передает всей глубины Всенощной и Литургии, но это естественно, потому что, по-видимому, глубины религиозного переживания святых творцов богослужения он не достиг. Характер его религиозной музыки называют более светским или недостаточно глубоко духовным.

Тем не менее, вклад П.И. Чайковского в развитие духовной музыки был отмечен на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1917-1918 гг. Духовно-музыкальные произведения П.И. Чайковского исполнялись и продолжают исполняться в наше время. Несмотря на сложность исполнения Божественной Литургии и Всенощного бдения, некоторые элементы этих произведений прижились в церковном обиходе (например, «Трисвятое»).

И с нашей стороны в отношении к Чайковскому должна быть глубокая благодарность за все оставленное им Православной Церкви, верным и преданным сыном которой он был до последнего дня своей жизни.

Библиография:

1. Альшванг, А.А. Опыт анализа творчества П.И. Чайковского (1864–1878). – М.-Л., 1951.
2. Познанский, А. Пётр Чайковский. Биография (в 2 т.). – СПб.: Вита Нова, 2009.
3. Холден, Э. Петр Чайковский. Пер. с англ. – М.: Эксмо, 2003. – 672 с.

О СИМВОЛИКЕ АРХИТЕКТУРЫ ПРАВОСЛАВНОГО ХРАМА

С.А. Кремнев

Научный руководитель:

И.А. Жерносенко

*ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова», г. Барнаул*

***Аннотация:** Статья посвящена изучению символики православной архитектуры, отражающей историю развития богослужения, и передающей картину мира, содержащуюся в православном вероучении. Православный храм представляет собой не просто архитектурный объект, а символический комплекс. Храмовая архитектура выполняет важные задачи и несет особые символы и смыслы.*

***Ключевые слова:** православный храм, православная картина мира, храмовая архитектура, купол, накупольный крест.*

Одной из репрезентаций картины мира православного человека является православный храм. Эта картина мира наиболее ярко отражена в символике православных храмов, так как мировоззренческие позиции наилучшим образом могут быть отражены в искусстве в целом, и в архитектуре в частности. Как каждый вид искусства, архитектура имеет свой специфический язык. Язык архитектуры, несущий особую систему кодов, сложен и недоступен для широкого общественного понимания. Однако в нем есть сфера, которая всегда была направлена на прямой диалог с обществом – язык архитектурных знаков-символов, положенный в основу создания любого культового сооружения. Православный храм – не просто архитектурный объект, он представляет собой сложный символический комплекс, является воплощением архитектурного символизма, каждая его деталь имеет свое значение. Символика христианского храма, формировавшаяся постепенно и отражающая историю развития богослужения, передает картину мира, содержащуюся в православном вероучении.

Первое, что видит всякий человек, подходя к храму – купол с крестом. Купол храма напоминает о Небе, о котором мы всегда должны помнить, крест, в свою очередь, символизирует распростёртые руки Бога, зовущие нас к себе. Именно под куполом храма верующие всегда обретали духовную силу и внутреннюю свободу.

В древности на Руси купола имели византийскую, полусферическую форму, но со временем главы русских храмов приобрели шлемовидную форму, в точности повторяющую лежащий под ней купол. Такая форма была характерна для храмов периода ордынского ига, она напоминала о воинстве, о духовной брани, о борьбе, которую ведет Церковь с силами зла и тьмы. С XVI века главы русских церквей обретают луковичную форму, которая по своему объему шире лежащего под ней купола. Луковичная форма является символом пламени свечи, обращает верующих к словам Христа: "Вы – свет миру".

Помимо шлемовидных и луковичных глав в русской православной архитектуре в XVIII-XIX веках при строительстве местных и домовых церквей получили распространение и другие формы верха храмов – грушевидные, зонтичные, овальные, в виде блюдца и даже короны [1].

Накупольные кресты напоминают каждому верующему, что спасение совершилось страданиями Господа на кресте, символизируют победу Спасителя над силами зла. Святой праведный Иоанн Кронштадтский говорил о том, что храм без креста немислим, как тело без души, или как корабль без мачты. И на самом деле, церковь без крестов наверху – все равно, что обычное здание, недаром в России во времена гонений на Церковь так спешили сбить накупольные кресты, предназначенные для прославления распятого Иисуса Христа. Когда новый православный храм только построен, в первую очередь на вершину его ставят крест, призванный сохранять от всякого зла и бед, как сам храм, так и всех входящих в него, а также кланяющихся кресту. Накупольные кресты, как правило, имеют восьмиконечную форму, но в России распространены и четырехконечные. Многообразие русских накупольных крестов очень широко: их могут украшать виноградная лоза, лучи солнца, трилистник, звезды, корона, хоругвь, голубь, фигура ангела – всего более тридцати способов оформления креста, каждый из которых имеет свой символический смысл.

В завершение хочется добавить, что храмовая архитектура в целом имеет долгую богатую историю, именно в строительстве храмов зарождались и получали свое развитие все архитектурные новшества, стили и направления. Однако здание церкви не может быть спроектировано и построено только исходя из эстетических, стилистических и объемно-пространственных соображений; архитектура церковная отличается от архитектуры гражданской, выполняя важные задачи и неся в себе особые символы и смыслы. Сегодня храмовая архитектура становится объектом серьезного исследования. Развитие данной темы представляет интерес не только с точки зрения науки, но также является важным для сохранения духовной памяти и культурной преемственности.

Библиография:

1. Архитектурный облик православного храма [Электронный ресурс] // aktinoya.ru. Режим доступа: <http://aktinoya.ru/>.

2. Бобков К.В., Шевцов Е.В. Символ и духовный опыт православия. — М., 1996. — 312 с.
3. Кудрявцев М. П., Кудрявцева Т. Н. Русский православный храм. Символический язык архитектурных форм // Символика русского храмоздательства — «Къ Свьту». 1995. — № 17. — С. 65-87.
4. Стародубцев О.В. Символика православного храма [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/683.htm>.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бекряшев Вячеслав Владимирович, студент группы Сер-41, АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Брюханов Валерий Иванович, студент группы ИВТ-21, АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Вершинина Татьяна Александровна, учитель русского языка и литературы МБОУ «СОШ № 55» г. Барнаула

Виноградов Я.А., ученик МОУ «СОШ №68»

Внучкова Татьяна Николаевна, канд. филол. н., доцент кафедры «Сервис и туризм», АлтГТУ им. И.А. Ползунова

Жерносенко Ирина Александровна, канд. культурологии, доцент, зав. кафедрой «Культура и коммуникативные технологии» АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Заречнева Елена Николаевна, канд. филол. н., директор МБОУ «Лицей №122»

Инговатов Владимир Юрьевич, доктор философских наук, зав. кафедрой «Философия и социология» АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Коваленко Вадим Геннадьевич, преподаватель Барнаульской Духовной семинарии

Кондрашова Елена Михайловна, канд. истор. наук, доцент кафедры философии и социологии АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Кремнев Степан Алексеевич – студент гр. Арх-41 АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Мельникова Ю.Н., магистрант 2 курса факультета психологии и педагогики АГУ

Михайлова Светлана Николаевна, к.м.н., доцент кафедры клинической психологии, Алтайский государственный университет, г. Барнаул

Ножников Павел Юрьевич, студент группы МС-31 АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Опарин Роман Владимирович, канд. пед. наук, доцент кафедры «Культура и коммуникативные технологии», АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Петров Данила Алексеевич, студент группы МС-31 АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Путилин Никита Алексеевич, студент группы Сер – 41, АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Родионов Данил Михайлович, преподаватель истории и мировой художественной культуры НОУ СОШ «Благодарение»

Родионова Наталья Николаевна, канд. филологич. наук, доцент кафедры дошкольного и дополнительного образования АлтГПУ

Староселец Ольга Александровна, канд. филол. наук, доцент кафедры «Культура и коммуникативные технологии», АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Татаркина Юлия Николаевна, канд. социол. наук, доцент кафедры «Культура и коммуникативные технологии», АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Фисенко Борис Михайлович, аспирант кафедры «Философия и социология» АлтГТУ им. И.И. Ползунова.

Цепенникова Евгения Павловна, доцент кафедры «Реклама и культурология», директор Центра культуры АлтГТУ им. И.И. Ползунова

Шалабод Марина Леонидовна, старший преподаватель КГБУ ДПО АК ИП КРО, Барнаул

Шестухина Ирина Юрьевна, канд. филол. н., заместитель директора по научно-методической работе МБОУ «Лицей №122»

Швецов Юрий Владимирович, студент 4 курса Дирижерско-хорового отделения КГБОУ СПО «Бийский государственный музыкальный колледж», г. Бийск

СОДЕРЖАНИЕ

ОСНОВЫ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ В СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА В.Ю. Инговатов	3
СУЩНОСТЬ ДИАЛОГА В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР Б.М. Фисенко	11
РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО И ЖЕНЩИНЫ Е.М. Кондрашова	15
ПРЕДЕЛЫ ВЛАСТИ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД Е.П. Цепенникова	19
ХРИСТИАНСКАЯ САМОРЕАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ С.Н. Михайлова	27
ПРАВОСЛАВНЫЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА УКРЕПЛЕНИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ КОЛЛЕКТИВА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ Т.Г. Соболева	31
КОНСТАНТЫ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВНОЙ ДОКТРИНЕ И.А. Жерносенко	36
СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ АЛТАЙСКОГО КАЗАЧЕСТВА В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ. КАК ОТРАЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ В.В. Исаев	43
КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА БУДУЩЕГО СПЕЦИАЛИСТА В РАЗРЕШЕНИИ РЕЛИГИОЗНЫХ И МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ Р.В. Опарин, О.А. Староселец	54
СУБЪЕКТ КУЛЬТУРНО-ВОСПИТАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА В.Г. Коваленко	59
ТАЙНА ОТРОКА ВАРФОЛОМЕЯ ИЛИ «БЕЗ СМИРЕНИЯ НЕТ УЧЕНИЯ» Е.П. Цепенникова	63
ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ КАК ОСНОВА СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ УЧАЩИХСЯ М.Л. Шалабод	69
ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО И ЛИЧНОСТНОГО ИДЕАЛОВ УЧАЩИХСЯ Е.Н. Заречнева, И.Ю. Шестухина	73

К ВОПРОСУ О РОДСТВЕ СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И СКАНДИНАВСКОЙ РУНИКИ	
В.И. Брюханов,	77
ПРОТИВОРЕЧИЯ В ТЕОРИЯХ ПОЯВЛЕНИЯ РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ	
Н.А. Путилин, В.В. Бекряшев	83
РАЗВИТИЕ ШЕФСТВА СТУДЕНЧЕСКИХ СТРОИТЕЛЬНЫХ ОТРЯДОВ НАД ШКОЛОЙ КАК КЛЮЧ К ВОСПИТАНИЮ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ (на примере Алтайского края 1960 – 1980-е гг.)	
В.А. Яровикова, Я.А. Виноградов	88
УРОК ЛИТЕРАТУРЫ КАК ОСНОВА ДЛЯ РАЗВИТИЯ ИНТЕРЕСА ШКОЛЬНИКОВ К САМОСТОЯТЕЛЬНОМУ ЧТЕНИЮ	
Т.А. Вершинина	94
К ПРОБЛЕМЕ ДУХОВНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ОБРАЗА КУКЛЫ В РУССКОЙ НАРОДНОЙ И ЛИТЕРАТУРНОЙ СКАЗКЕ	
Д.М. Родионов, Н.Н. Родионова	97
СОДЕРЖАНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ СТЕРЕОТИПОВ В КОНТЕКСТЕ ТИПА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ПОДРОСТКОВ	
Ю.Н. Мельникова	102
СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ (ОПЫТ МИНИ-ИССЛЕДОВАНИЯ)	
Д.А. Петров, П.Ю. Ножников	105
ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ХОРОВОЙ МУЗЫКИ В ТВОРЧЕСТВЕ П.И. ЧАЙКОВСКОГО	
Ю.В. Швецов	109
О СИМВОЛИКЕ АРХИТЕКТУРЫ ПРАВОСЛАВНОГО ХРАМА	
С.А. Кремнев	112
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	115

**СЛАВЯНСКИЙ МИР:
ПИСЬМЕННОСТЬ И КУЛЬТУРА**

Материалы XIII научно-практической конференции
в рамках
Кирилло-Мефодиевских образовательных чтений,
посвященных 70-летию Победы
в Великой Отечественной войне
и Году литературы в России
22 мая 2015 года

Издано в авторской редакции

Подписано в печать 24.09.2015. Формат 60x84 1/16.

Печать – цифровая. Усл.п.л. 6,92.

Тираж 100 экз. Заказ 2015 –

Издательство Алтайского государственного
технического университета им. И.И.Ползунова,
656038, г.Барнаул, пр. Ленина, 46.
<http://izdat.secna.ru>

Лицензия на издательскую деятельность
ЛР №020822 от 21.09.1998 г.

Отпечатано в типографии АлтГТУ,
656038, г.Барнаул, пр. Ленина, 46.
тел. (8-3852) 29-09-48

Лицензия на полиграфическую деятельность
ПЛД №28-35 от 15.07.1997 г.