

протоиерей  
Сергий Гомаюнов

# ЦЕРКОВЬ И ЕЕ ШКОЛА



Вятка  
2012

ББК 86.372

Г 64

**Г 64 Гомаюнов, Сергей Алексеевич, прот.**  
«Церковь и ее школа / Сергей Гомаюнов, прот. –  
Вятка [Киров] : Буквица, 2012. – 128 с. – 100 экз.

От православной гимназии часто ждут и даже требуют решения тех задач, которые на самом деле должны решаться в ином месте – в воскресной школе, на приходе и т.д. Конечно, православная гимназия может помогать воцерковлению детей, их катехизации. Но не в этом ее собственная задача. Православная гимназия должна научиться осуществлять процесс познания в опоре на тот метод (путь), который является методом Церкви. Размышления о методе православной школы – тема данной книги.

ББК 86.372

Г 64

© Гомаюнов С., прот., текст, 2012

© НП «Издательство «Буквица», макет, печать, 2012

---

## ВВЕДЕНИЕ

Вятская православная гимназия во имя преподобного Трифона Вятского официально образована 1 сентября 1998 года. Но хотелось бы вспомнить случай, произошедший в августе двухтысячного. Небольшое здание бывшей четырехклассной церковно-приходской школы при храме Иоанна Предтечи, последним владельцем которого была школа олимпийского резерва по подготовке лыжников, передавалась нам по частям. Летом 2000 года олимпийцы окончательно съехали, оставив после себя полный разгром в освобожденных помещениях. До начала учебного года оставались считанные недели. Ремонт делали авральным образом. Пришлось работать даже после праздничной литургии в день Успения Пресвятой Богородицы. Именно в этот день, ближе к вечеру, на стене коридора при побелке проявились две строки, написанные, судя по всему, еще в дореволюционное время. К сожалению, показались они фрагментами, так что из всех слов удалось прочитать только по одному в каждой строчке. Они стояли

друг под другом: наверху – «Бог», внизу – «владеет». «Бог владеет». Бог владеет нашей школой!

Я вспомнил об этом случае, потому что именно таким ощущением, верой и энтузиазмом были исполнены те, кто за два года до этого события начинал создание православной гимназии. Трудностей было не просто много, с точки зрения расчетливого рассудка они представлялись непреодолимыми. Однако наряду с этим, постоянно присутствовало чувство не работы, а сотрудничества делу, которое Бог благословил. И многое действительно решалось вопреки всему.

Одновременно с самого начала у нас было и понимание того, что школа, как и храм, «не в бревнах, а в ребрах». Мало собрать коллектив единомышленников, нужно представлять, на чем единство должно быть основано. Следовало самим осознать, что такое православная школа по внутреннему устройению.

Начался поиск образцов. Естественно, мы обращались к опыту дореволюционной русской школы. Но за пределы теоретического знакомства дело не пошло. Всё, начиная с содержания и организации учебно-воспитательного процесса и кончая внешней средой, всеобщим укладом, в котором суще-

ствовала дореволюционная школа, делало невозможным воспользоваться этим опытом как целым.

К тому же обращение к опыту дореволюционной школы России привело нас к неожиданному открытию. Участие Церкви в школьном деле на протяжении почти двух веков показало, что ей не удалось создать подлинно свою школу, свободную от недостатков типичного для эпохи Просвещения школьного заведения. Это касается не только светского образования, где Церкви была отведена роль почетного присутствия через уроки Закона Божия и внеклассные мероприятия с крайне ограниченной возможностью участвовать в реально совершающемся процессе образования. К сожалению, даже в системе духовного образования удалось достичь немногого. Бесспорен высокий уровень знаний выпускников духовных школ, их способности к научной и вообще интеллектуальной деятельности. Можно назвать немало достойных выпускников, которые стали славой Церкви и даже вошли в сонм ее святых. Но в целом мы должны признать: духовные школы как система не формировали в своих воспитанниках цельный, непротиворечивый внутренний мир, основанный на глубокой, искренней вере, способный отвечать на вызовы современности и участво-

вать в созидательной работе как на церковном поприще, так и в миру.

Конечно, всегда можно найти много полезного в трудах выдающихся дореволюционных русских педагогов. Но нам требовалась не теория педагогики и даже не отдельные методические разработки, а опыт целостного устройства школы как школы Церкви. Во всем дореволюционном опыте школьного дела особняком стоит лишь школа С.А. Рачинского, его четырехклассная прогимназия для крестьянских детей, организованная в родовом имении Татево. Но нам не удалось осмыслить этот опыт так, чтобы выделить из него содержание, способное быть перемещенным в условия современной городской жизни России рубежа третьего тысячелетия.

Поэтому образцы устройства школьного дела мы должны были искать в тех учебных заведениях, которые возникли в 90-е годы теперь уже ушедшего XX века, назвавшие себя православными школами и гимназиями. Знакомство с ними выявило достаточно пеструю картину. Оказалось, что они создавались с разными установками и преследовали различные цели, хотя при поверхностном взгляде у них было много общего.

Нам посчастливилось на своем пути познакомиться с опытом одной из лучших тог-

да православных гимназий России – классической православной гимназии «Радонеж» г. Москвы в период, когда ее директором и духовником был священник Алексей Сысов. Хотя наше первое знакомство с ним оказалось совсем не таким, как мы предполагали. Мы, несколько вятских мечтателей, приехали тогда к о. Алексею «перенимать опыт», полагая, что он подробно, по шагам, расскажет нам, как правильно начинать организацию школьного дела. Однако в ответ на наш энтузиазм о. Алексей сказал только о том, что такое понимание достигается лишь через 15–20 лет после рождения школы, и что школа складывается не из грамотного решения внешних задач (юридических, хозяйственных, финансовых и т.п.), а из следования верному методу. Школа – это особый путь познания, и православная школа ищет свою укорененность в Церкви, которая должна быть осмыслена как путь познания.

Со времени того разговора прошло много лет. Изменение условий, в которых приходится сегодня работать школам, настолько значительно, что, возможно, нам дано быть свидетелями упразднения школы как особого института, сформировавшегося много веков назад. Непрерывный изнуряющий процесс реформ сделал свое дело: у многих на-

ступила душевная усталость, нет сил думать об образцах, каноне православной школы, ее методе. Есть только одно желание: как-то выживать, приспособливаться, радоваться самому факту существования школы.

Но вспоминаются и другие слова о. Алексия. С того момента, как школьный коллектив перестает думать о методе православной педагогики, осмысливать ее канон, воспитывать учителя и ученика относительно образцов, православная школа перестает жить, хотя при этом внешне может оставаться вполне благополучной и успешной. С этого момента она оказывается в подчинении чуждой себе системы, теряет внутреннюю свободу, данную ей как плод сотрудничества Богу. В таком состоянии чем лучше она будет работать, тем худшим будет ее результат.

Когда гимназии «Радонеж» исполнилось 15 лет, она вошла в полосу тяжелых испытаний. В тот момент о. Алексей написал статью, которая не только объясняла ситуацию, но и стала напутствием для всех, кто шел по стопам его гимназии, значит, и для нас. В ней, в частности, говорилось:

«Первые 15 лет развития гимназии можно назвать «просветительским» периодом, и он уже закончился. Мы выросли для решения более глубоких религиозных задач, что



требует от нас определенного мужества и нестандартного подхода...

Уникальность нашей гимназии состоит в том, что мы стремимся показать, что и при Церкви может быть школа – школа, которая способна, оставаясь научно и педагогически хорошо оснащенной, быть глубоко церковной и при этом находиться в авангарде всего российского образования. И на своем опыте, пускай во многом горьком, мы убедились, что это возможно...

Среди предшественников я знаю только одного, кто успешно пытался это делать, – это Сергей Александрович Рачинский, который жил в XIX веке... Рачинский стремился создать школу для светского человека, но на религиозной основе. В программе его школы сочеталось светское и духовное. Эта была уникальная система классического образования. Рачинский считал, что школа должна быть, прежде всего, школой добрых нравов и христианской жизни. Известны его слова: «Наша школа – школа христианская не только потому, что в таком направлении построен весь ее педагогический план, но также и потому, что учащиеся ищут в ней Христа». Вот эту его уникальную идею – создания светской школы, которая должна открыть в себе всю полноту Христовой веры, – мы и должны наследовать...

Духовная православная традиция должна не восполнить и не приукрасить светское знание, но особенным образом проникнуть в него. Она должна совершенно по-иному обосновать знание, так претворить процесс его получения, чтобы знание раскрывало в ученике полноценного духовного человека. И эта среда должна быть построена не просто гармонично, а с духовно выверенных позиций. Сделать это непросто. Но если задуманное воплотится, дети будут иметь возможность получить внехрамовое, но полнокровное церковное образование. Это очень важно.

Пора Церкви собирать силы вокруг школы. Нет сейчас для Церкви более серьезного, ответственного и плодотворного дела, чем забота о подобных школах»<sup>1</sup>.

Призыв совершать усилие, делающее школу при Церкви школой Церкви, это постоянное задание, которое не зависит ни от чего, кроме самого коллектива педагогов, понимания ими того, что они должны сделать, и непрекращающегося труда. Мы не выбираем внешних условий жизни и не будем спрошены за них. Но от нас зависит, каковы наши цели, намерения, нам всегда дано осуществить какую-то деятельность, удерживая правильное видение православной школы. И даже если такая деятельность

минимальна, потому что таковы условия и таковы реальные творческие возможности коллектива, она всегда является той малой закваской, способной дать взойти всему тесту. Только этим я и оправдываю дальнейшие размышления о методе православной школы при полном понимании фрагментарности, недостаточности глубины и скудости форм изложения.

\* \* \*

Всякий, кто посвящает себя сегодня участию в созидании православной школы, в течение некоторого времени проходит несколько этапов отношения к этому делу. В начале, как правило, педагог охвачен энтузиазмом, и задуманное кажется вполне близким и осуществимым. Он пребывает в уверенности: главное – чтобы ученики участвовали во всей полноте церковной жизни, а на уроках и во внеурочной работе соприкасались с «правильным» знанием, и в результате мы обязательно получим на выходе крепкого в вере, образованного и воспитанного в традициях православной культуры выпускника.

Через некоторое время первоначальный энтузиазм проходит. Педагог осознает, что не только освоить, но даже говорить о педа-

гогическом опыте Церкви непросто. Не потому, что Церковь его не имеет, а потому, что этот опыт существует в таких формах бытования, которые ничем не напоминают обычную школу. В течение многих веков школа Церкви раскрывала себя там, где ее не сразу находит современный педагог. Можно, конечно, отыскать учебники по православной педагогике. Но подобные работы, написанные в привычном дискурсе современной педагогической науки, – явление достаточно позднее. В практике школьного дела они помогают так же мало, как общефилософские рассуждения в реализации конкретного научного проекта.

Священник Алексей Сысоев призывает различать школу внешнюю и внутреннюю. Внешняя школа нам хорошо известна, она та, где мы работаем и которую хотим сделать лучше. Но это не школа Церкви, а школа при Церкви.

Нас же должна интересовать, в первую очередь, школа внутренняя. Она заключается в действии Церкви в земной истории. По определению о. Алексия, школа Церкви – это узрение нарастающего вечного в рамках и в связи с нашей жизнью.

Внутренняя школа рождается через исполнение заповеди: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына

и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28:19–20). Церковь призвана нести благовест о том, что Сын Божий стал Сыном Человеческим и вошел в земную историю, чтобы в ней остаться до конца. Каждый человек, рождаясь во Христе, отправляется в особый путь, о котором молится Церковь в Таинстве Крещения: «Господи Боже наш,.. благослови настоящего младенца, и на главу его благословение Твое да снидет... Яко да преспеываяй возрастом и сединами старости, славу Тебе возслет, и увидит благая Иерусалимова вся дни живота своего». Видеть «благая Иерусалимова вся дни живота своего» означает, что христианин призван особым образом быть погруженным в жизнь мира. «Благая Иерусалимова», Небесный Иерусалим – это не только то, что где-то впереди, за пределами времени, но и уже здесь может быть увидено через земное. Земное непостижимым, но реальным образом содержит в себе вечное. Сделать видимым вечное через земное – в этом заключается главная задача внутренней школы.

Внутренняя школа Церкви в ранний период ее истории не приобрела институциональных форм, а проявляла себя в ее живом дыхании, в делании.

Внешняя же школа, которая институционально оформилась именно как школа, родилась вне Церкви, она – плод древней цивилизации. По словам о. Алексия Сысоева, до Христа человечество уже успело испытать себя по плоти: испытаны были возможности человеческого интеллекта, изобретательность, знание, полученное путем внешнего исследования мира и его логического истолкования. На этом пути были накоплены огромные и безусловные ценности. Но потом оказалось, что с Евангелием эти ценности не гармонизируют, в него не вливаются и его не обосновывают. И это выяснилось в ходе многовековой полемики, которую вела Церковь с различными школами, питавшимися от античных корней, как внутри церковной ограды, так и за ее пределами.

Поэтому появилось представление о том, что Церковь не нуждается во внешнем учении и терпит его только по икономии, то есть ради немощных. Внешнее учение необходимо как некая подготовка к восхождению на верхние ступени духовной жизни, молоко, предшествующее твердой пище Священного Писания и догматического учения.

Так понимаемая школа в сознании многих христиан оказалась умалена и унижена, и как бы только терпима Церковью. Поэтому со временем внешняя школа все

более раскрывала себя вне благодатного дыхания Церкви. Внешние знания разрастались, исследования земного мира сопровождались колоссальными успехами. Успехи внешней школы были признаны внецерковным миром, а Церковь не воцерковила ее. Пути Церкви и внешней школы разошлись. Правда, сначала на Западе, а потом и у нас в России делались попытки соединения усилий внешней школы и Церкви. Но реальным основанием такого соединения стал деизм, оставлявший за Богом небо, за человеком – землю. В той школе (как, к сожалению, зачастую и в современной православной школе), по замечанию о. Алексия, «присутствие Закона Божия как одного из учебных предметов, есть курьез; его несогласованность по основному смыслу с прочими дисциплинами не может не разрушить всего целого школы. Даже если преподавание Закона Божия будет одушевлено каким-либо замечательным подвижником веры, раскол будет тем только усугублен. Школьные знания, как внешние, будут признаны ненужными лишь до времени, чтобы затем быть просто заброшенным. Или, наоборот, вера будет признана лишь терпимой в каких-то обновленных, свободных от невежества формах. Но чаще возникает некое безответственное сознание, эклектичное, вяло избегаю-

щее твердых и непротиворечивых решений»<sup>2</sup>. Усердные ученики и усердные христиане в такой школе должны были существовать в системе двойных стандартов. И в переломные моменты, когда школа проходила предельное испытание, она его не выдерживала (как произошло с русской школой в период революционных потрясений).

Это была эпоха Нового времени и выросшей из него нашей современности, о которой так точно сказал протоиерей Александр Шмеман: «Мир ушел от христианства – таков факт «новой истории». Эпоха власти христианства над миром кончилась «освобождением» мира от этой власти. Средневековый синтез, в котором была сделана попытка разрешить изначальный антагонизм Церкви и «мира сего», распался. Но этот новый разрыв не есть просто возвращение к раннему, доконстантиновскому положению вещей. Тогда христиане шли к победе. Теперь победа уже позади и оборачивается поражением. Тогда мир еще не верил в христианство, теперь он уже больше не верит в него. Правда, он хотел бы сохранить кое-что из своего христианского прошлого – христианские «принципы» и «основы»... Мы живем в мире, полном христианских «памятников». Когда он не борется с христианством открыто, он даже готов честно при-



знать свои «истоки» христианскими. И все же нужно быть слепым, чтобы не видеть, что по-настоящему вдохновляют, по-настоящему «двигают историю» новые и уже совсем не христианские «откровения», в них вкладывают человеческие стада свою неумиращую веру в земной прогресс, в земное счастье, а так называемые «христианские принципы» оказываются все бессильнее перед грозящей задушить нас волной грубой силы, цинизма и лжи»<sup>3</sup>.

Но именно сейчас, когда, казалось бы, расхождение школы и Церкви зашло непоравимо далеко, мы видим, как на наших глазах происходит рождение целого движения за создание нового типа православной школы, которая, учитывая печальный опыт первого поражения, начинала бы выстраивать себя с иного основания – внутренней школы. А это дается только с обретением понимания, что есть Церковь как школа.

Данную задачу каждый педагогический коллектив должен решать от начала и сам. Соборность здесь явит себя в совместных обсуждениях, но не ради обобщения и внешнего согласия, а ради осмысления пути, которым нужно идти реально, а не на словах только. Здесь невозможно то, что называется «передачей опыта», этот опыт не переда-

ется, а обретается, зарабатывается, чаще всего высокой ценой.

Все написанное дальше – не исследование и не обобщение, но лишь попытка сделать некоторые шаги в понимании внутренней школы для современной православной гимназии. Оно не имеет вид системы и не может быть использовано в качестве некоей рекомендации или схемы в деятельность учителя. Значение его в другом – быть побуждающим началом творческого усилия в пространстве школьной педагогики. Хватит ли затем способности на второй шаг: перейти от видения Церкви как школы к размышлению о школе, рождающейся от Церкви? Скорее всего, нет. Следует честно признаться в трудности задачи и ощущении непосильности ее глубокого решения для меня. Пусть всё последующее будет приглашением к тем, кто с радостью готов участвовать в несении нашего общего бремени – становлении православной школы и идти в исполнении этой миссии гораздо дальше.

## ШКОЛА КРЕЩЕНИЯ

Школа создается для детей. Когда учебный год в разгаре, иногда наступает усталость и начинаешь подумывать о каникулах, о свободном времени, хочется отдохнуть. Но вот и каникулы, школа пуста, и нет главного, ради чего все эти классы, книги, оборудование, – нет детей. Быстрее бы снова учеба.

О том, что дети – это наше главное, теоретически знают все, об этом красиво и много написано. Но реформы последних лет упорно меняют психологию учителя, я не говорю уже о психологии чиновника. Весь разговор о школе помещается в пространство экономики, и вместо директора появляется менеджер, вместо педагогики – рынок образовательных услуг, вместо ученика – потребитель со своей корзинкой.

Одним из самых болезненных, с точки зрения влияния на учительскую психологию, стал переход на подушевое финансирование школ. Вот в каком контексте вспомнили о том, что у ученика есть душа! Только интересна она оказалась в одном – за ней в школу идут деньги. Школа, учитель поставлены в экономическую зависимость от ученика. Учителю вообще сложно удержаться, чтобы с годами не превратиться в постав-

щика уроков. Сейчас же и того сложнее: заходит учитель в класс, а там сидят не просто ученики, а те, от кого зависит его и без того невысокая зарплата. Здесь кроется опасность – воспринимать ученика как средство для решения своих жизненных проблем.

Кроме того, дети могут своим поведением, отношением к учебе и учителю подталкивать педагога к стремлению держать дистанцию, отгородиться, не создавать себе лишних проблем.

Педагогу православной школы следует напоминать себе, кто такие дети. Евангелие говорит нам о детстве как особом даре. Школа – это, по словам священника Алексия Сысоева, движение «от первой дарованной мудрости детства к благоприобретенной мудрости»<sup>4</sup>. Ребенок, приходящий в первый класс, не пустое внутреннее пространство души, требующее наполнения знаниями, умениями и навыками (или, если выразаться языком современных документов, компетенциями), но уже целый мир, в котором есть свои глубины, невидимые, а часто даже и неизвестные педагогу. Но для того, чтобы повести за собой, надо найти в душе ученика опору, знать, на какие силы его души педагог может рассчитывать, уметь раскрыть в нем эти силы и направлять их

рост. Чему-то может научить психология, но она знакома только с поверхностностью душевной жизни.

Глубина же души, ее высшие способности открываются в человеке только тогда, когда он становится частью Церкви, единого Богочеловеческого организма. Рождаясь в Церковь, человек обретает данность и призвание. Здесь начало Церкви как школы. Антропология – откровение о человеке – наиболее полно раскрывается в чинопоследовании Таинств Крещения и Миропомазания. Попробуем понять, чему учат эти Таинства православного педагога. Все, сказанное дальше, представляет собой некий педагогический комментарий к чинопоследованию Крещения и Миропомазания. Его задача – выявить и описать те способности души, которые открываются в обновленной Таинством природе человека, и на которые должен опереться педагог, чья главная цель – совершение человека<sup>5</sup>.

\* \* \*

Что востребуется в человеке в первую очередь при вхождении его в Церковь как школу? Слышание. «Слушают, но не слышат», – говорит Христос о многих из тех, кто приходил к Нему чему-то научиться. Слушать, то есть воспринимать звуки речи и понимать их, человеку несложно. Но слышание – это дар распознавать голос Божий. Само слово «Церковь» указывает на этот дар. Еще в Ветхом Завете мы видим первое собрание людей – начало ветхозаветной Церкви, которая называлась «Kahal», что означает «собрание Израиля по призыву Бога»<sup>6</sup>, буквально – это те, кто, услышав призыв, собрались к скинии. На греческий язык семьдесят толковников перевели «Kahal» как «ekklesia» от глагола «ek-kalo» – призывать. По-гречески Церковь-эkklesia означает собрание людей вследствие призыва, приглашения<sup>7</sup>.

Поэтому не случайно, что Таинство Крещения начинается с чина оглашения. Восстановление в человеке поврежденной грехом природы начинается с возвращения способности слышания. «Оглашенный» – это тот, кто услышал призывающий его голос Божий и откликнулся на него.

Голос Божий звучит для человека совсем не так, как любая другая речь. Он не

воспринимается телесным ощущением. Он воспринимается сердцем человека как свет (2 Кор. 4:6) и ощущается как благодать. Человек, пока еще находящийся вне Церкви, способен воспринимать благодать призывающую. В Церкви действует благодать спасающая. Таким образом, слышание голоса Божия обнаруживается в человеке как способность принимать благодать и милость от Бога. Итак, первая способность души, через которую затем последовательно открываются все остальные способности, – это **способность жить по благодати**. От полноты души рождается в ней новая способность. Доразвившись до полноты в одном, душа открывает в себе другое.

В молитве, с которой начинается оглашение, священник просит у Бога о приступающем ко Крещению: «Отстави от него ветхую оную прелесть, и исполни его еже в Тя веры, и надежды, и любви: да разумеет, яко Ты еси един Бог истинный, и едиnorodный Твой Сын, Господь наш Иисус Христос, и Святыи Твой Дух. Дажь ему во всех заповедях Твоих ходити, и угодная Тебе сохранить: яко аще сотворит сия человек, жив будет в них». В этих словах заключена история творения человека и то, что произошло с ним в грехопадении.

О благодати как свете первого дня творения в Священном Писании впервые сказано, что «он хорош» (Быт. 1:4). Человек, сотворенный в шестой день и введенный в рай, опытом познал, что для него хорошо. Человек воспринимал благодать через плоды райских деревьев, которые насадил Сам Господь: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи» (Быт. 2:9). Человек мог видеть эти деревья и вкушать от них и принимал благодать. Райские деревья, растущие от земли, питались небесным, и, вкушая от них, человек питался благодатью.

Только относительно одного дерева посреди рая была дана заповедь о невкушении: «И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2:16–17). Это древо познания добра и зла (в церковнославянском: древо ведения доброго и лукавого) стало первым уроком для человека в раю, являвшимся для него школой. Смысл урока человек должен был постигнуть самостоятельно: ему следовало узнать не только, что есть для него добро, но и что есть для него зло, причем узнать о зле, не вкушая его.



Плоды дерева ведения доброго и лукавого не были хороши или вредны сами по себе. Они могли стать тем или другим в результате исполнения или неисполнения человеком данной ему заповеди. Таким образом, относительно дерева ведения Бог преподавал человеку урок познания того, какой должна быть человеческая свобода. Человек призван свободно выбирать то, что для него хорошо: хорошо для него – быть в послушании заповеди Божией, в которой заключена жизнь. Человек мог умудриться в познании зла, не прикасаясь к нему, только находясь в послушании Богу, и такое познание не повредило бы ему. Человеку было легко выполнить эту заповедь, так как он уже опытно знал вкус благодати.

Грехопадение заключалось в том, что человек поддался искушению получить иной опыт познания зла: через нарушение заповеди и вкушение запретного плода. Услаждающий вкус греха был настолько силен, что человек оказался в плену. Произошла антропологическая катастрофа, выразившаяся в полном изменении восприятия мира и Бога. Одна только мысль о возможности через преслушание Богу самому приобрести не ограниченную никакой заповедью свободу и стать «как бог» все перевернула в человеке. В библейском рассказе о грехопадении об

этом говорится так: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3:6). Единственное дерево, о котором Бог сказал, что оно нехорошо для пищи, это было древо ведения доброго и лукавого. И именно его человек увидел так, что «дерево хорошо для пищи и приятно для глаз и вожделенно». Он увидел то, чего нет, но отныне стал доверять не заповеди, а своим поврежденным грехопадением чувствам. А Бога он стал бояться, избегать и прятаться от Него.

Через грехопадение человек утерял дар быть учеником Божиим, жить по благодати. Ему ничего не оставалось, как поверить в могущество своих природных, естественных сил. Но душа человека не может быть духовно нейтральной. Если она существует не в приятии благодати Божией, неизбежно ее пленение злом.

Вот почему возвращение человека к Богу, вхождение его в Церковь-школу требует сначала не преподания знания, пусть даже очень правильного и нужного, но освобождения его из плена, из которого своими силами он выбраться не в состоянии.

\* \* \*

Чин оглашения начинается с экзорцизма – запрещения сатаны. Человек, услышав призыв Божий, готов сделать первый шаг навстречу, и тут же между ним и Богом встает сатана для того, чтобы защитить украденное им у Господа.

В экзорцизме отражен опыт знания Церковью сатаны. Как много потрачено усилий гуманистической педагогикой, чтобы свести зло к этической категории, воспринимать зло просто как недостаток или отсутствие добра. Гуманистическая педагогика исходит из того, что человек сам по себе добр, и если ему дать правильные знания о добре, он и будет поступать в соответствии с ними. Но опыт Церкви и опыт каждого из нас говорит о том, что не в знании или в незнании дело. Можно хорошо знать все заповеди и нравственные правила и поступать вопреки этому знанию. Причина тому лежит в нашей склонности ко греху. Человек однажды вкусил греховную сладость и оставил ради нее сладость рая. Эта греховная сладость может быть сильнее всякого разумного довода, всякого логического рассуждения. Когда на одну чашу весов кладется правильный разговор о правильном поведении, а на другую манящая сладость

греха, и взрослый, и ребенок часто предпочитают второе.

За этим влечением ко греху стоит зло, которое являет свое присутствие в нашей жизни не как этическая категория, но как разумное, гордое, противящееся Богу существо, личность. И всякий раз, когда человек только еще исполняется намерением приблизиться к Богу, это существо воинственно обнаруживает себя.

Библейское Откровение о человеке в раю показывает нам, куда бьет сатана, чтобы человек перестал быть Божьим (Быт. 3). Прежде всего, он привлекает внимание к себе, побуждает вступать с ним в общение. Когда это произошло, он проверяет, насколько человек твердо стоит в послушании заповеди Божией. Если твердости не обнаружено, следует клевета на Бога и предложение человеку самому стать как бог. Так рождается религия человекобожия, где первой заповедью является: человек сам по себе есть высшая ценность.

На примере жены Адама мы видим, какое страшное по силе греховное услаждение производит на человека принятие предложения стать «как бог». Больше сатана ничего не делает, все остальное сделает сам человек и поселившийся в нем грех. Как об этом говорил дух нечистый Ивану в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: «По-моему, и

разрушать ничего не надо, а надо всего только разрушить в человечестве идею о Боге, вот с чего надо приняться за дело! С этого надобно начинать – о, слепцы, ничего не понимающие! Раз человечество отречется поголовно от Бога..., то само собою... падет все прежнее мировоззрение и, главное, вся прежняя нравственность, и наступит все новое. Люди совокупятся, чтобы взять от жизни все, что она может дать, но непременно для счастья и радости в одном только земном мире. Человек возвеличится духом божеской, титанической гордости и явится человеко-бог. Ежечасно побеждая уже без границ природу волею своею и наукой, человек тем самым будет ощущать наслаждение столь высокое, что оно заменит ему все прежние упования наслаждений небесных. Всякий узнает, что он смертен весь, без воскресения, и примет смерть гордо и спокойно, как бог. Он из гордости поймет, что ему нечего роптать на то, что жизнь есть мгновение... Любовь будет удовлетворять лишь мгновению жизни, но одно уже сознание ее мгновенности усилит огонь настолько, насколько прежде расплывалась она в упованиях на любовь загробную и бесконечную».

Вот в чем заключалась «ветхая оная прелесть», «отставить» которую от оглашенного просит у Бога священник.

Священник обращается к сатане, и его слово, как победоносное слово Христово, рассеивает власть сатаны над оглашенным. И освобожденный от этой власти человек сам отрекается от сатаны, а затем совершает дуновение и плюновение, означающее полное отвержение зла и стоящего за ним сатанинского замысла о человеке. Все это означает начало непримиримой вражды, войны между сатаной и христианином, вражды, о которой было сказано Богом змию еще в раю: «Вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем ее» (Быт. 3:15).

Церковь знает, что Господь одержал решительную победу над сатаной, но сатана еще не сдался. Смертельно раненый, он ничего не может сделать против Христа, но может многое сделать против нас. Педагог должен помнить о духовной борьбе, в которую вовлечены его ученики, он сам. Нравственное и духовное поражение в этой борьбе становится неодолимым препятствием на пути православной школы как школы воспитания знанием. Познание опирается в ученике не только на его интеллектуальные, но и нравственные и духовные силы, и православная школа призвана формировать у ученика «представление о том, что всякое соприкосновение с действительностью дает-

ся лишь по прохождении искуса, одержании нравственной победы»<sup>8</sup>.

\* \* \*

Отречение от сатаны как выход человека из плена, совершаемое по благодати Божией, преподаваемой Церковью, делает возможным раскрытие следующей способности души – **действие свободы воли**, действительное различие небесного и земного.

Если согласиться, что «воспитание есть постановка правильного отношения», и «орудием воспитания является слово, поскольку “отношение” есть знак свободы и сознания, отличающих ипостасно-логосную и разумную природу человека – единственной в материальном мире словесной твари»<sup>9</sup>, то с отречения от сатаны и сочетания со Христом Церковь начинает воспитание готовящегося стать христианином. Через отречение и сочетание в человеке восстанавливается способность видеть реальность такой, какая она есть, иметь правильное представление о том, что для него единственно хорошо, и что однозначно зло. Человеку возвращается дар свободы воли, которая определяет направление пути. Сейчас человек открыт для постановки «правильного отношения». Воспитание становится возможным.

В чине оглашения мы находим главнейшие принципы, положенные в основу воспитания.

Во-первых, воспитатель (он же – педагог, то есть детоводитель) знает, что существует только два реальных пути, которыми он может повести за собой детей. Первый путь – тот, с которым отождествил Себя Христос, сказавший: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14:6). Второй путь ведет от Него и, значит, против Него. Здесь речь идет не о культурном многообразии, множественности цивилизаций, богатстве традиций и т.д., знание и изучение которых вопросов не вызывают. Здесь идет речь об истине. Есть истина, есть ложь. Христос говорит о Себе: «Я есмь истина», и указывает отвергающим Его на источник всякой лжи: «Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8:44).

Митрополит Антоний Сурожский отмечал: «У апостола Павла есть место, где он говорит, что вопрос не в величине греха, а в том, что мы грех *выбираем*. Я думаю, можно бы это так себе представить: есть река,



которая течет между областью Христа и областью сатаны. Местами она узкая, ее можно перейти почти пешком, местами она делается глубокая, полноводная, широкая. Но вопрос не в том, где мы пересекли эту реку, а в том, что мы оставили область Царства Христа для того, чтобы переправиться в область сатаны. Это так просто – и так жутко! Грех – это выбор между Богом и Его противником, между жизнью и смертью, между светом и тьмой. Это может быть не злостный выбор в том смысле, что мы не говорим: “Да, я отрекаюсь от Бога и перехожу в лагерь противника”. Но это выбор в том смысле, что я говорю: “Сойдет! Это не так важно! Я себе дам поблажку; хоть на короткое время перейду в область, где меня совесть не будет упрекать, потому что это область тьмы”... И каждый раз, как мы поддаемся греху, мы ставим себя именно в такое положение. Порой – злостно, богопротивно; а порой – исподволь, с легкостью: “Всегда можно вернуться!” Да, можно вернуться – но не так просто; да, мы можем обратно пересечь эту реку, переплыть ее, порой перешагнуть – но какими мы возвращаемся? Мы возвращаемся не теми, какими были до того, как отреклись от нашей дружбы с Богом и ушли в область Его противника, богоубийцы; мы возвращаемся уже

заклейменными, испачканными, ранеными, порой очень глубоко»<sup>10</sup>.

Современная школа, потерявшая мужество воспитывать учеников, скрывает свое бессилие за указанием на культурное многообразие мира. Но изучение культурного многообразия не является воспитанием. Воспитание начинается с ответа на вопрос: «А на самом деле как?» и ощущения учениками, что этот ответ не только правильный, но и лично принятый педагогом.

Во-вторых, воспитание в Церкви как школе опирается на понимание того, что христианин, делая свой выбор, вступает в особые отношения с Богом.

После того, как оглашенный совершил отречение от сатаны, священник поворачивает его лицом к востоку, символизирующему рай, и задает вопрос: «Сочетаваеши ли ся Христу?»

Употребленное в церковнославянском языке «сочетаваться» является переводом с греческого – «синтаксис», означающего «связь, принадлежность». Оно буквально противоположно «апостасис» – «отпадение, разрыв». Сочетание – это исповедание личной верности Христу, клятва, подобная солдатской присяге. Это решение и присяга принимаются раз и навсегда, они не подлежат пересмотру или переоценке в зависимости от

обстоятельств. Об этом свидетельствует переход от глагола настоящего времени несовершенного вида «сочетаваюсь» к глаголу прошедшего времени совершенного вида «сочетахся».

Священник спрашивает: «Сочетался ли еси Христу?» Оглашенный отвечает: «Сочетахся».

«Такое решение, – пишет протоиерей Александр Шмеман, – христиане называют верой. Слово это имеет более глубокий смысл, нежели то, которое придают ему люди сегодня, – согласие разума с набором правил и предписаний. Прежде всего, оно означает доверие, безусловную преданность, полную отдачу себя тому, кому должно повиноваться и за кем должно следовать, что бы ни случилось»<sup>11</sup>.

«И веруеши ли Ему?» – спрашивает священник. «Верую Ему, яко Царю и Богу», – отвечает оглашенный.

Веровать во Христа как в Бога недостаточно, нужно еще принять Его и как Царя. Принять Его как Царя означает стремление и решимость следовать за Ним, посвятить всю свою жизнь служению Ему, жить в соответствии с Его заповедями. Царство Господа будет, оно есть жизнь будущего века, но оно же уже есть здесь и сейчас, и мы ему принадлежим, ему служим, и только потом

служим земному царству и в той мере, в какой это служение земному не подменяет и не искажает служение Царству Божию.

\* \* \*

Оглашенный услышал призыв Божий, откликнулся на него, и в нем открывается еще одна способность души – **вера**. После сочетания со Христом оглашенный совершает исповедание веры – произносит Символ веры. Что такое вера? Апостол Павел определяет веру следующим образом: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). И, в первую очередь, вера есть уверенность в реальном бытии Бога, Его участии в жизни человека, в постоянно совершающемся о нас промысле Божиим. Вера позволяет человеку занять единственно правильную позицию в жизни – жить в присутствии Божиим. В Священном Писании высшей похвалой праведнику являлись слова: «он ходил пред Богом».

Вера – то, что соединяет Бога с человеком, расчищает путь Бога к человеку. Вера допускает Бога к человеку. И человек входит в общение с Богом, становится Его учеником, способным понять Его волю о себе потрудиться, чтобы Богу угодить. Апостол

Павел в 11 главе послания к Евреям приводит в пример многочисленных учеников Божиих: «Верую Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его... Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговей, приготовил ковчег для спасения дома своего... Верую Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет... Верую Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес едиnorodного... Верую оставил он (Моисей) Египет, не убоившись гнева царского, ибо он, как бы видя Невидимого, был тверд; верую совершил он Пасху и пролитие крови, дабы истребитель первенцев не коснулся их» и др.

Вера, как уверенность в невидимом, может основываться на двух моментах. Она может опираться на опыт личного соприкосновения с Богом. Родитель, педагог, священник хорошо знают, что в самые ранние годы в детях проявляется особая духовная чуткость к присутствию рядом Божьего мира, уверенность в возможности прикоснуться к нему рукой. К сожалению, родители и педагоги часто бездарно упускают этот удивительный период детства, о котором Сам Гос-

подь, указывая взрослым, говорил: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3). Взрослые умиляются детской верой, а надо ее сопровождать, укреплять первыми усилиями детской души, зная, что вскоре детскость будет утрачена, утрачена, может быть, даже до того, как дитя перейдет в период отрочества. И, прежде всего, необходимо вводить ребенка в жизнь Церкви, которая содержит соборный опыт веры как жизнь Церкви в Боге.

Церковь знает, какие препятствия мешают человеку жить по вере. Веры нет там, где значим только видимый мир, и возможности этого мира становятся главными ценностями для человека. В Евангелии есть притча о званых на пир (Лк. 14:16–24). В ней рассказывается о том, как господин устроил пир и пригласил на него самых близких друзей. Однако они отказались прийти. Один сослался на то, что недавно приобрел землю и надо осмотреть ее. Другой купил волов и желал увидеть их в работе. Третий только что женился и хотел бы полностью отдаться наслаждению семейным счастьем. Сами по себе земля, волы, семья – это не плохо для человека. Плохо, когда человек наполняет ими без остатка свою душу и не поднимает голову к небу, не помышляет о невидимом.

Привязанность к земному может прийти до страсти – похоти (по апостолу Иоанну – похоть плоти, похоть очей и гордость житейская (1 Ин. 2:16)), которая делает человека бесчувственным и даже враждебно настроенным к небу. Все, что рождает в детях эту страсть, убивает их веру как силу души и делает неспособными не только познавать Бога, но и мир, Им сотворенный, и самих себя, носящих невидимую реальность, – образ Божий, должно быть исключено из жизни школы, как бы и кто бы ни требовал иного.

\* \* \*

Как мы уже говорили, оглашенный исповедует свою веру, читая Символ веры. Древняя Церковь, готовя оглашенного ко Крещению, давала ему наставления, в том числе, объяснение литургических Таинств. Это называлось *traditio symboli* (передача символа). После того, как оглашенный отрекался от сатаны и сочетался со Христом, торжественным чтением Символа веры совершалось *redditio symboli* – возвращение веры. То, что оглашенному дала Церковь, он теперь возвращал ей как свое знание, ставшее его жизнью и верой.

Вера формирует познавательную способность ученика Церкви-школы. Знание, основанное на вере, является плодом раскрытия следующей способности души – **символического мышления**.

Формирование символического мышления – одна из главных задач православной школы. О символизме так много сказано, особенно в философии и искусстве, что в церковной среде можно нередко встретить настороженное или негативное отношение к нему. Но православная школа должна вернуть понимание символического мышления, вытекающее из веры как «уверенности в невидимом».

Школа направляет ученика на познание действительности. Кажется, что действительность очевидна. Но очевидное в действительности – еще не вся действительность. Вот как об этом говорит митрополит Антоний Сурожский: «Думаю, что одна из причин, которая мешает нам быть самими собой и найти собственный путь, заключается в том, что мы не сознаем, насколько мы слепы! Если бы только мы знали о своей слепоте, как бы горячо мы искали прозрения... Но трагедия в том, что мы не осознаем своей слепоты: слишком многое перед нашим взором заслоняет нам невидимое, к которому мы незрячи. Мы живем в мире



вещей, которые требуют внимания и всячески утверждают себя: они не нуждаются в нашем утверждении – они **здесь**. Невидимое не утверждает себя – мы должны его найти и открыть для себя...

Быть слепым по отношению к невидимому, воспринимать только осязаемый мир означает, что мы лишены полноты знания, опытного знания истинной реальности: того, что мир – в Боге и Бог – в сердцевине мира... Мы слишком часто неспособны воззвать к Богу ..., потому что не осознаем, насколько из-за нашей слепоты нам недоступно истинное видение – видение, которое могло бы придать абсолютную реальность самому видимому миру. Если бы только мы умели стать слепыми по отношению к видимому, чтобы увидеть за ним глубину, увидеть в нас самих и вокруг нас – невидимое, пронизывающее все и вся!»<sup>12</sup>

В нашем сознании связь видимого и невидимого осуществляется через символ. Греческое слово «символ», означавшее первоначально такое действие, как совместное метание, бросание чего-либо группой лиц (например, забрасывание рыбаками сети), вскоре приобрело более глубокий смысл – вещественный знак, подразумевавший некое тайное прочтение, известное группе лиц. Христианская традиция воцерковила поня-

тие символа. Он стал тождествен понятиям «образ», «икона».

Образ, икона имеют отношение к фундаменту нашей веры. Это настолько важно, что вопрос о почитании икон рассматривался на VII Вселенском соборе. Икона представляет собою единство видимой (образ) и невидимой (первообраз) реальности, между которыми существует энергийная (действенная) связь, и благодаря ей невидимое являет себя через видимое. Вопрос об иконах относился не к культурологии, а к догматике, давая понимание Откровения об Иисусе Христе: в Нем Его невидимая Божественная природа являла себя видимым образом через Его человечество.

Но вопрос об иконе имеет отношение и к антропологии. Ведь и человек есть икона, так как сотворен по образу Божию (Быт. 1:27). Поэтому, по словам Е.А. Авдеенко, «самосознание человека предполагает способность постигать образы и знать, что есть образ. Это самая глубокая часть педагогической деятельности, которая по существу есть образование»<sup>13</sup>.

Символическое мышление есть способность постигать образ. Церковь-школа дает нам урок символического мышления в Священном Писании. Для православной школы очень важно воспринять опыт понима-

ния Шестоднева – библейского рассказа о творении мира. Шестоднев учит познанию видимого мира в соотношении с невидимым творческим действием Божиим. Через историю сотворения мира мы постигаем внутреннее устройство человека, можем формировать способность не только постигать образы, но и совершать творческое действие, рождающее образы.

Символическое мышление предполагает религиозное отношение к мирозданию, воспринимающее мир как Божие творение, опознающее следы Творца во всем. Так преодолевается разрыв между знанием и верой.

Глубину, красоту символического мышления можно увидеть только на конкретных примерах. Таким примером является замечательное не только богословское, но и педагогическое прочтение первых глав Книги Бытия Е.А. Авдеенко, который много потрудился вместе с о. Алексием Сысоевым над становлением православной гимназии «Радонеж».

Внецерковное понимание символа предполагает условность его раскрытия. Каждый художник волен создавать символический мир своих произведений. Он же дает и ключ к его интерпретации. Но символизм в Церкви опирается на соборный опыт толкования образа. Этот опыт представляет собой вер-

ное понимание действительности в единстве видимого и невидимого. Верное понимание закреплено каноном толкования и дано нам в образцах. Неслучайно, как только оглашенный исповедует начало своей веры, Церковь вводит его в образец, каковым является Символ веры.

Отречение от сатаны завершалось дуновением и плюновением как знаком решительного отвержения его. Сочетание со Христом запечатывается поклонением Святой Троице. «Сочетался ли еси Христу?», – трижды спрашивает священник. «Сочетахся», – трижды отвечает оглашенный. «И поклонися Ему».

Поклонение есть выражение благоговения, любви и послушания. Человек грешный убеждает себя в самодостаточности, отстаивает свою свободу, сводящуюся к произволу. Но истинное достоинство и свобода человека раскрываются в его поклонении Богу. Христос явил послушание Отцу до конца. Стать членом Церкви означает стать послушным Христу и через это обрести подлинную свободу. «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:31–32).

\* \* \*

За чинопоследованием об оглашенных начинается собственно само Таинство Крещения. И начинается оно с освящения воды. Вода здесь является не просто веществом, необходимым для совершения Таинства, но еще и символом материального. Символическое мышление, познающее мир, сотворенный Богом, открывает новую способность души – **религиозное чувство жизни**.

Церковь учит тому, что материя никогда не бывает нейтральной. Если она не соотнесена с Богом, то есть не рассматривается и не используется как средство общения с Богом, она становится обиталищем падшей духовной силы. Неслучайно философия и идеология, назвавшая себя материализмом, подчеркнута антирелигиозна.

Священное Писание рассказывает нам о том, что мир материи сотворен по слову Божию, и в этом мире есть то, что прямо указывает на своего Творца – свет первого дня, ощущаемый человеком как благодать. Этот свет отделен от тьмы первого дня, то есть от земного, не обусловлен им и не зависит от него. Но он назван «днем», а тьма – «ночью», что означает его неотделимость от материального мира. Благодать будет пребывать в этом мире, пока этот мир стоит.

Мы привычно разделяем материальный мир на мир неживой и живой природы. В христианском понимании материи эта грань не столь абсолютна. Так, в третий день творения появляется суша и вода. Казалось бы, речь может идти только о физике. Но мы не без удивления читаем о том, как водная стихия откликается на слово Божие, повелевающее ей собраться «в одно место»: «И собралась вода под небом в свои места» (Быт. 1:9). То есть вода действует по слову Божию и как бы от себя, по своему естеству. Это говорит о том, что даже в мире «неживой природы» Бог творит самостоятельные существа. Неслучайно в Евангелии мы видим, что Христос повелевает стихиями. «Люди же, удивляясь, говорили: кто это, что и ветры и море повинуются Ему?» (Мф. 8:2). Повиноваться может только тот, кто как-то слышит и откликается.

Митрополит Антоний Сурожский так говорил о «неживой природе»: «Слишком часто мы, по привычке, по инерции, по лени ума... думаем о материи, будто она инертна, мертва... Но, с точки зрения ее соотношения с Творцом, Который державным словом ее призвал из небытия к бытию, это не так: все, Богом сотворенное, имеет жизнь; не то сознание, которым мы обладаем, а иное: в каком-то смысле, все,

Богом сотворенное, может участвовать радостно и ликующе в гармонии твари... И если мы могли бы в нашем очень часто холодном, тяжелом, потемневшем мире уловить то состояние материи, которое нам больше недоступно, потому что мы ее видим не Божьими глазами и не изнутри духовного опыта, мы видели бы, что Бог и все Им сотворенное связаны живой связью... Непонятно, но безусловно»<sup>14</sup>.

Материя с самого начала предназначалась для человека, чтобы через нее человек был связан с Богом. От духовного и нравственного состояния человека зависело и состояние материи. Особенно это обнажилось после грехопадения человека. Человек был наказан за преслушание, но не проклят. «Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя» (Быт. 3:17) (в церковнославянском: «проклята земля в делех твоих»).

После грехопадения материя перестала быть для человека связью с Богом. Она стала восприниматься как нечто самостоятельное и самодостаточное. Но тот же материализм указывает на особое служение человека материи, а через материю – противнику Божью. Если мир перестает быть претво-

рением в общение с Богом, он становится смертью.

Освящение воды в Таинстве Крещения являет собой освобождение материи, когда она снова становится символом Божией славы и присутствия, Его соединения с человеком:

«Владыко всех, покажи воду сию, воду избавления, воду освящения, очищение плоти и духа, ослабу уз, оставление прегрешений, просвещение душ, баню пакибытия, обновление духа, сыноположения дарование, одеяние нетления, источник жизни».

Владыка Антоний поясняет: человек «отдает Богу и вводит в область небесного, высвобождает материю, возвращает ее к первичной или конечной славе и свободе. И материя, освященная этим освобождением, этой пронизанностью Божественной благодатью, в свою очередь, возвращаясь к нам, прикосновением, приобщением обновляет нас в той мере, в которой мы способны это воспринять и вместить»<sup>15</sup>.

Православная школа должна возвратить ученику взгляд на материю, которым смотрит на нее сам Творец: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). Мир устроен словом Божиим, напоен силой Духа Святого. Бог все существующее наполнил Своею любовью, все сде-



лал «хорошо весьма». В человеке открывается способность познавать мир как Божие творение: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20).

Троекратным погружением в освященную воду купели с призыванием Святой Живоначальной Троицы совершается Таинство Крещения. С человеком происходит то, что сказал отец о вернувшемся блудном сыне: «Этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15:24).

В Крещении человек оживает, исходит из того существования, которое имитирует жизнь, но жизнью не является, ибо «грех вошел в мир, и грехом смерть,... и смерть перешла во всех человеков» (Рим. 5:12). От Таинства Крещения мы носим в своей душе способность религиозного, благоговейного чувства жизни.

В грехопадении человек утерял жизнь и понимание жизни. Пытаясь найти источник жизни во внешнем мире, он стал сводить жизнь к ее условиям (здоровье, благосостояние, работа, семья и т.д.). Но Церковь знает жизнь по-иному.

Священное Писание, рассказывая о творении мира, поставляет нас перед загадкой третьего дня. В третий день по слову Божию появился феноменальный мир: суша

и вода, и затем земля произвела из себя растения – первую форму жизни. И все бы ничего, но проблема в том, что солнце появляется только в четвертый день творения. Иными словами, не было того важнейшего условия – солнечного света, – без которого мы не представляем себе жизнь растений.

Жизнь в этом мире с самого начала была такова, что она не зависела ни от земли, ни от солнца, но только от Слова. Бог сотворил растения первичными по отношению к энергоносителям, чтобы потом человек мог понять: жизнь – не от условий жизни, а от Бога: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин. 1:3–4).

Воплотившись, Христос наполнил жизнью и жизнь человека, и его смерть, которая через смерть Христову перестала быть «той смертью». Смерть – это отделенность человека от жизни, то есть от Бога, Который сам есть Жизнь и единственный Податель жизни. Нет другой жизни, кроме жизни в Боге, и тот, кто отвергает ее, тот умирает, потому что жизнь без Бога и есть смерть.

«Крещается раб Божий (имярек) во имя Отца, аминь. И Сына, аминь. И Святаго

Духа, аминь». «Крещается», то есть погружается полностью, с головой. Видимым образом погружается в воду купели, а невидимым – во Христа, в Его жизнь, в Его смерть и Его воскресение, которые все и есть Жизнь. «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:27).

Чинопоследование Крещения заканчивается облачением человека в «ризу правды», в белые одежды. Звучит тропарь: «Ризу мне подаждь светлу, одеяйся светом яко ризою, многомилостиве Христе Боже наш». Смысл этого действия раскрывается через сопоставление с другим действием: разоблачением оглашенного перед Крещением. Нагота – это наша ветхая, греховная природа. Именно грех открыл Адаму и жене его их наготу. Но ее же они не стыдились прежде, так как были облачены Божественной славой и светом. Они утратили свое первое одеяние и «узнали они, что наги» (Быт. 3:7).

Облачение в «ризу света» после Крещения означает возвращение человека к тому состоянию, которым он обладал в раю, то есть к истинной своей природе.

\* \* \*

Когда Священное Писание рассказывает о том, каким был сотворен человек, то из всего, чем он обладал, выделяется самое главное, что, собственно, и отличает человека от всех других Божиих творений. Человек – единственное существо, сотворенное по образу Божию, он носит в себе печать Божьего присутствия. Богообразность содержит задание: человек должен уподобляться своему Творцу. Человеку дается способность души – понимание этого задания, то есть, **самосознание**, осознание себя образом, Богу уподобляющимся. Самосознание открывается как новая жизнь в обновленной в Крещении человеческой природе. Это совершается в Таинстве Миропомазания.

Через Миропомазание человеку сообщается нечто радикально новое, о чем говорят слова тайносовершительной формулы: «Печать дара Духа Святаго». Речь здесь идет не о дарах Святого Духа, о Святом Духе как даре. Мы получаем как дар Того, Кого Иисус Христос имеет по Своей природе. Принять Духа как дар может только человек, истинная природа которого уже восстановлена во Христе, примиренный с Богом и Его творением. Дух дается как дар, то есть не принадлежит человеческой природе, но че-

ловек способен его принять. Сообщение Духа человеку называется печатью (греч. – сфрагис), потому что эта печать есть отпечаток в нас Того, Кто нами владеет. Через печать Святого Духа мы принимаемся Богом как Его сыновья.

Сейчас много говорится о необходимости духовного воспитания в школе. Оставим в стороне, как понимается духовное воспитание в иных по отношению к православию религиозных традициях и тем более получившее сегодня распространение понятие – светская духовность (понятие столь же своеобразное, как, например, «православный атеист»). Но понимание того, что такое духовное воспитание, вызывает трудность и в самой православной педагогике, особенно, когда речь идет о практической работе.

Увы, следует признать, что современная православная школа твердо усвоила подход к духовному воспитанию, известный еще в XIX веке, когда оно сводилось к проповеди внешнего благочестия. Именно на это указывал преподобный Серафим Саровский в разговоре с Николаем Александровичем Мотовиловым: «Господь открыл мне, что в ребячестве вашем вы усердно желали знать, в чем состоит цель жизни нашей христианской, и у многих великих духовных особ вы о том неоднократно спрашивали. Но никто

не сказал вам о том определительно. Говорили: ходи в церковь, молись Богу, твори заповеди Божии, твори добро – вот тебе и цель жизни. А некоторые даже негодовали на вас за то, что вы заняты не Богоугодным любопытством и говорили вам: высших себе не ищи. Но они не так говорили, как бы следовало»<sup>16</sup>.

Но разве не на этом построены наши уроки по Основам православной культуры или Закону Божию? Знать, как устроена жизнь Церкви, жизнь сердца человеческого обязательно надо. Но сам по себе рассказ есть действие душевное, а не духовное. Духовным действием является, по словам преподобного Серафима, стяжание Святого Духа. Если же наше воспитательное усилие ограничится преподаванием знания, мы совершим страшную подмену: душевно говоря о духовном, утвердим учеников в том, что разговор о духовном это и есть духовность. Но, оставаясь в таком представлении, они лишаются подлинного соприкосновения с духовностью, ибо «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия» (1 Кор. 2:14).

Как же школа может заниматься духовным воспитанием? Духовное воспитание осуществляется для учеников в соприкосновении их с педагогом, являющимся носителем настоящей духовной жизни. Его дух, пита-

ющийся от Духа, как соль осоляет преподаваемую им пищу знаний, как закваска вздымает тесто, как свеча зажигает другую свечу. Как происходит дыхание Святого Духа в сердце педагога, как оно пронизывает все его усилия и действия, всегда остается необъяснимой тайной, но оно безошибочно опознается учеником и питает (воспитывает) его душу.

Есть ли какие-то черты, которые бы свидетельствовали об истинной духовной жизни человека, а не имитации ее на словах и во внешнем поведении? Подлинная духовность человека, родившегося во Христе в таинстве Крещения и запечатленного схождением на него Святого Духа в таинстве Миропомазания, проявляется в его самосознании: человек осознает свою жизнь продолжением того служения, которое совершал Спаситель мира. В этом и заключается стремление уподобиться Творцу.

Церковь учит нас тому, что служение Христово на земле было триедино: Он есть Царь, Священник и Пророк. До грехопадения к такому служению призывался Адам. Однако он отказался от своего призвания. Во Христе Господь восстановил нашу природу, и мы вновь призваны благодатию Святого Духа стать царями, священниками и пророками.

\* \* \*

Мир, сотворенный Богом, всегда содержит в себе то, о чем Писание говорит – «хорошо весьма». Но сейчас этот мир, по слову апостола Иоанна, «лежит во зле» (1 Ин. 5:19). Что значит царственность человека в мире, лежащем во зле? Отношение христианина к миру выражено в словах апостола Павла: «А я не желаю хвалиться, разве только Крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира» (Гал. 6:14).

Крест Господень открывает миру царственность Христа. Он – Царь, но Царство Его – не от мира сего. Зло этого мира обнаружилось себя возведением Христа на Крест, но Он взошел на Крест ради спасения мира. Крест и Пасха Христова возвещают нам, что неотмирное Царствие Божие являет себя в этом мире. И наша царственность, даруемая в Миропомазании, не может быть ничем иным, как царственностью распятого Христа.

Слова «мир для меня распят», означают, что, живя в этом мире, мы не срастаемся с ним, не принимаем зло, пленившее мир, как норму или как вынужденность, которой следует подчинить свое сердце.

Слова «я распят для мира» означают,



что этот мир дан мне Богом как дар, дан в виде моей жизни, моего назначения, призвания, работы, моей ответственности. Мир гибнет и спасается в каждом человеке. И мир всякий раз спасается, когда человек принимает Крест, свое собственное «распятие для мира».

Об этом важно помнить учителю. В том, как он распознает добро и зло, борется в себе со злом, спасается весь мир и, прежде всего, наши дети. Учитель для ученика – действительно царь мира, владеющий миром и преподающий его ученику. Это преподавание (преподавание) мира может и должно совершаться в знании Бога, в единении с Ним. По словам протоиерея Александра Шмемана, «царская власть, данная человеку Христом, есть власть проходить сквозь и преодолевать конечность этого мира, его естественные границы, его замкнутые горизонты, власть снова сделать мир божественным, а не Бога – мирским. Это власть неизменно отвергать мир сей как самодовлеющую красоту и смысл, власть постоянно “воссоздавать” мир как восхождение к Богу. Ибо грех состоит не просто в злоупотреблении властью, не в частных отклонениях и недостатках, а именно в том, что человек любит мир ради него самого и даже Бога превращает в слугителя миру».<sup>17</sup>

Мир, преподанный учителем, в котором дух жив, будет просвечивать светом и красотой неотмирного Царства. Вспомним, что у ранних учителей Церкви существовало особое понятие «анагоги» (греч.), которым назывался метод чтения и толкования Священного Писания<sup>18</sup>. Благодаря ему Книга Писания не только давала знание, но и возводила человека к горнему. «Анагоги» означало «восхождение, поднятие» (букв. «отплытие»). Но оно же означало и «воспитание, обучение», или, как бы мы сказали, «воспитывающее образование».

Педагог должен воспитать в ученике царственность иную по отношению к той, которая сегодня подается молодому поколению, как критерий счастья и удавшейся жизни, и которая заключается в слове «успешность». И вновь обратимся к словам протоиерея Александра Шмемана: «Восстановить человека как царя не значит снабдить его некоей сверхъестественной силой и властью, придать его мирской активности новую ориентацию или сделать более искусным врача, инженера или писателя... Восстановить человека как царя значит, прежде всего, освободить человека от взгляда на все это как на высший смысл и ценность человеческого существования, как на единственный горизонт человеческой жизни. И

именно в этом освобождении, как ни в чем другом, нуждается современный секулярный человек, ибо хотя он узнаёт все лучше и лучше, *как* заставить вещи “работать”, он потерял к настоящему времени всякое знание, *что* эти вещи собой представляют, превратился в раба идолов, которых сам вы­звал к существованию»<sup>19</sup>.

Только ищущий Царство прежде всего остального научается радоваться этому миру и иметь истинную власть над ним. И тогда любое наше место, которое мы занимаем в этом мире, будет ли оно значительным или скромным по нашим меркам, станет местом, где мы будем исполнять свое призвание, обратится в источник радости, потому что будет не само по себе, но знаком Царства Божия, Его присутствием здесь. «Ибо все ваше, – говорил апостол Павел, – мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, – все ваше, вы же Христовы, а Христос – Божий» (1 Кор. 3:21–23).

\*   \*   \*

Осознание царственности в христианстве есть и одновременный призыв к священству, как об этом пишет апостол Петр: «вы – род избранный, царственное священство, народ святой» (1 Петр. 2:9). Церковь говорит о священстве двоякого рода. В первую очередь,

священство связывается с теми, кто является строителем таинств в Церкви, совершает пастырское служение. Но Церковь знает и священство каждого христианина, понимаемое как способ осуществления его царственности. Как царю человеку дано владеть в этом мире. Но к какой цели и каким образом должен вести владыка все подвластное ему?

Дело священника – быть посредником между Богом и творением, освящать жизнь включением ее в Божественный порядок. Осуществляется это путем принесения жертвы. Грехопадение выразилось в том, что Адам отказался от священнического служения, избрав несвященнические отношения с Богом и миром. Он стал потребителем, желая владеть всем и использовать все для себя.

Христос вернул нам власть предоставлять жизнь в «жертву живую, благоугодную Богу» (Рим. 12:1). И мы за каждым богослужением свидетельствуем о своем желании: «сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим».

Осознание учителем своего священнического служения делает его в буквальном смысле этого слова педагогом, то есть детоводителем ко Христу. Он вводит учеников в мир, в котором существует Божественный поря-

док и действует Божественная воля. Способность вести за собой дается педагогу, если он свою жизнь, работу, радости и огорчения – всё относит к Богу, отдает как жертву свободную, по любви приносимую.

\* \* \*

Педагог вводит ученика в мир, живущий по воле Божией. Познание воли Божией о мире и о человеке становится важнейшим заданием школы и является осуществлением пророческого служения. Церковь понимает пророческое служение как способность познавать волю Божию, слышать Его голос и быть в мире свидетелем Божественной Премудрости.

В Книге Бытия говорится о том, что мир творится речением Божиим: «И сказал Бог». Начало Книги Бытия соотносится с началом Евангелия от Иоанна о творении мира через Божественное Слово-Логос: «В начале было Слово, и Слово было у Бога и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1, 1–3).

Осмысливая эти тексты Священного Писания, В.Н. Лосский замечает: «Божественным словом мир вызван из своего небытия, и есть слово для всего существую-

щего, слово в каждой вещи, для каждой вещи, слово, которое является нормой ее существования и путем к ее преображению»<sup>20</sup>. Мир, сотворенный Богом через Слово, еще до появления человека уже является речением Божиим, к человеку обращенным, которое он призван услышать и понять («Ухо слышащее...создал Господь» [Притч. 20,12]). И человек призван не только жить в мире, но и вслушиваться в него, восходя через это к Богу.

Человек с момента своего творения имел возможность слышать Бога и разговаривать с Ним. Первое, что услышал Адам в раю, было сказанное Богом. Бог говорил с человеком голосом: «И заповедал Господь Бог Адаму, говоря» (Быт. 2:16)<sup>21</sup>. То, о чем говорит Бог человеку – это заповедь, ее человек слышит. В заповеди о невкушении от древа ведения доброго и лукавого была жизнь, но она же предупреждала человека о том, где его может ожидать смерть.

Затем человеку стало возможно услышать другого человека. Бог творит Адаму жену. И Адам показывает, что он сейчас способен услышать в другом человеке сокровенное, его сущность как волю Божию о нем. Когда Господь привел к Адаму жену, Адам сказал: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться

женою: ибо взята от мужа. Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2,23–24). Потом эти слова повторит Иисус Христос, но автором их назовет Сотворившего мужчину и женщину (Мф. 19, 4–6). Это значит, что Адам говорил не от себя, но пророчествовал, то есть мог слышать волю Божию о жене и сказать о ней.

Наконец, человек научился слышать слово Божие в каждой твари. Преподобный Григорий Синаит замечает, что всякое творение Божие обладает своей речью, с помощью которой оно говорит с человеком<sup>22</sup>. Книга Бытия рассказывает нам, как Бог приводил к человеку свои творения, «чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было ей имя» (Быт. 2,19). Дать имя – значит прозреть сущность твари, услышать речение Божие о ней. И Адам справляется с этим заданием (Быт. 2,20).

В грехопадении человек утратил пророческий дар. Само грехопадение началось с преслушания. Человек обратил дар слышания не к Богу, а к диаволу. Человек допустил зазвучать в себе речи змия, и душа его пришла в расстройство. Через послушание диаволу человек стал пленником греха и смерти.

«Непослушанием одного человека сделались многие грешными» (Рим. 5,19). В ветхозаветное время Господь лишь через некоторых людей продолжал возвещать Свою волю. Священное Писание называет их пророками. Остальные же «сделались неспособны слушать», и их снова требовалось «учить первым началам слова Божия» (Евр. 5,11–12).

В Евангелии есть притча о сеятеле (Лк. 8:5–15). В ней рассказывается о том, как выходит сеятель и сеет семя, которое падает в разные места. Под сеятелем здесь понимается Господь, а под семенем – слово Божие. Разные же виды почвы, куда падает семя, – состояния нашей души. В трех случаях из четырех это состояние таково, что не позволяет слышать слово Божие. Одно семя падает при дороге, налетают птицы и расхищают его. Сам Христос объясняет, что здесь сердце подобно дороге, когда оно не ограждено. В него свободно входит диавол и уносит слово, чтобы люди не уверовали и не спаслись. Ограждение сердца – это внимание к его состоянию. Поэтому «первым препятствием плодотворности слова Божия является невнимательность, легкомыслие и беспечность»<sup>23</sup>. Другое семя упало на камень и не сумело пустить в глубину корни. Жестокосердие и боязливость не дают при-



виться слову Божию. Человек не пускает Бога в глубину себя, до дна сердечного. Третье семя упало в тернии, которые и заглушили всходы. Под терниями понимается многозаботливость, постоянная забота о земной жизни при отсутствии заботы о душе. И только семя, которое падает на добрую пашню, каковой является чистое, доброе и смиренное сердце, может принести плод сторичный.

Человек оглох в отношении слышания Бога и встал на путь, на котором, он, не находя Бога, объявит богом самого себя. И в отношении другого человека также было утрачено богатство общения, осталась одна нагота (Быт. 3,7). Наконец, человек оглох и в отношении к тварному миру. Человек «слушает и слышит природу, – писал святитель Николай Сербский, – но слушает и слышит бессмысленные голоса, а смысла не понимает»<sup>24</sup>. Преподобный Григорий Синаит говорит, что после грехопадения речами твари пользуется диавол, поэтому они часто становятся словами бесов, выступающими в человеке в качестве помыслов<sup>25</sup>. На этой почве вырастает язычество, оккультизм.

Утративший пророческий дар человек возомнил, что он способен познать мир без Бога. Современная наука горделиво называет получаемое ею знание объективным и

объявляет себя источником всякой истины. Однако объективное знание и научная истина лишены самого главного, в чем нуждается человек: они ничего не говорят о смысле существования мира и человека. Не случайно при впечатляющих успехах науки современное общество говорит о кризисе души человека и даже об антропологической катастрофе.

Таинство Миропомазания восстанавливает в человеке способность познавать волю Божию, но она осознается как задание: воля Божия о мире и о человеке не открывается сразу и легко, ее нужно искать. В ходе поиска человек должен думать не только о том, что познается, но и о правильном устройении своей души как условия познания воли Божией и ее последующего приятия. Тогда через познание дается знание и осуществляется воспитание. Такой способ познания священник Алексий Сысоев называет школой понимания<sup>26</sup>.

\* \* \*

Таинство Крещения завершается чинопоследованием «восьмого дня» – омыванием св. мира и пострижением волос. В древней Церкви оно происходило на восьмой день после Крещения. И если Крещение совер-

шалось в Великую Субботу, то новокрещенный вводился во внутреннюю жизнь Церкви на Пасху. Он в течение восьми дней до Антипасхи пребывал в храме, участвовал в пасхальном богослужении, причащался Святых Христовых Тайн. После этого с него снимались белые крещальные одежды, смывалось с тела масло миро. Он облачался в обычную одежду. Тогда же читалась молитва, в которой благословляется возвращение человека в мир как воина Христова. Ему испрашивается: «Щит веры его не наветован от врагов соблюди; нетления одежду, ею же одеая, нескверну и неблазненну сохрани, нерушиму в нем духовную печать благодатию Твоею собюдая». И когда новокрещенный преклоняет голову, священник молится: «Его же сохрани непобедима подвижника пребыти на всуе вражду носящих на него и на ны, Твоим же венцем даже до конца победители вся покажи».

Смысл этого чинопоследования заключается в символике восьмого дня. Восьмой день для сотворенного мира – это день, выводящий нас из круга времени. Это новый день, начинающийся с Воскресения Христова. Он за пределами времени, но слава его дана уже сейчас, в дне седьмом. Поэтому Церковь призвана быть для мира сего светом восьмого дня. Она пребудет в этом мире

до его скончания и всегда является свидетельством о Христе, продолжает Его дело, сообщает Его присутствие, дает возможность слышать Его Слово и содержит путь в Его Царство.

Для такого служения новокрещенный и посылается в мир. Ему сейчас уже не нужны внешние знаки (поэтому снимаются крещальные одежды, смывается миро). Только внутреннее усвоение человеком дара благодати поддержит его. Сам Христос совлек с Себя одеяние славы, приняв вид раба. Но в этом и была явлена Его слава.

В завершающем чинопоследовании Таинства Крещения раскрывается еще одна способность души человека – **пребывать в покое седьмого дня**. В шесть дней сотворил Бог мир и «почил в день седьмой от всех дел Своих, которые сотворил» (Быт. 2:2). День седьмой, суббота, в высшем духовном смысле являет присутствие Божественного «хорошо весьма» в самой ткани мира сего. Суббота становится днем ожидания, предшествующего Дню Господню. Вместе с Церковью каждый христианин одновременно странствует в мире сем в дне седьмом и уже участвует в новом дне, и вступает в него. Покой седьмого дня есть состояние души христианина, знающего, что «весь мир во зле лежит» (1 Ин. 5:19), проходящего

через зло, сохраняя при этом в себе взгляд на мир, который сам по себе «хорош весьма» и ради которого надо трудиться и отдавать жизнь, как это сделал Спаситель мира. И о нас молился Христос Своему Отцу: «Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла» (Ин. 17:15). Способность души хранить покой седьмого дня ука­зывает нам на то, как должно совершаться служение христианина в этом мире.

\* \* \*

Рассмотрев чинопоследование Таинств Крещения и Миропомазания, мы нашли, что в них содержится антропология Церкви, знание о человеке в его данности и призванности. И православному педагогу всегда нужно удерживать «представление об учащемся как о носителе обновляющей Благодати, данной ему в Таинствах святого Крещения и святого Миропомазания (ср. 1 Ин. 2:12–14). Это представление о том, что такой человек имеет иную природу, нуждается в особом воспитании и развитии. В нем особенно значим, как бы «вопиет» дар детства, о котором Спаситель сказал: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3). С такими находится общий язык, решаются воспитательские

проблемы в свете общего им и учителю благоговения»<sup>27</sup>.

Рождаясь в Церковь, душа человека восстанавливает в себе следующие способности:

1. Восприятие благодати.
2. Свобода воли.
3. Вера.
4. Символическое мышление.
5. Религиозное чувство жизни.
6. Самосознание (осознание себя образом, Богу уподобляющимся).
7. Покой седьмого дня.

Эти способности педагог должен стремиться находить в ученике и владеть навыком работы с ними, без чего невозможно говорить о методе православной педагогики и о православной школе как школе Церкви.

## ШКОЛА ЛИТУРГИИ

Если в Церкви можно видеть школу, то ее педагогический метод (путь) полнее всего раскрывает себя в Литургии. Легко обозначить тему: «Литургия как метод православной педагогики», но трудно и даже страшно начинать об этом говорить. Трудно, потому что в Литургии сокрыта мистическая сущность и исполнение Церкви. В ней человек, родившийся во Христе и преображенный схождением Святого Духа, преодолевает «естества чин» и приобщается жизни Царства Божия. Страшно, потому что попытка непросветленным благодатию умом изнести из Литургии некоторое поучение и напрямую применить его в какой-либо области деятельности, в том числе, педагогике, может незаметно для пишущего, но заметно для Церкви, в очередной раз родить рассудочную веру и продемонстрировать ее бессилие, неспособность кого-то подвигнуть к самостоятельной мысли, тем более, к самостоятельному действию. Кроме того, рассудочная вера таит в себе невидимую опасность, о которой писал С.И. Фудель: «Рассудочная вера – это вера не апостольская, а все та же кантовская “религия в границах одного только разума”, для которой все понятно или же должно быть понятно и кото-

рая старается в наше время создать веру, приспособленную к неверию, христианство, в общем не возражающее против не-христианства»<sup>28</sup>.

И в то же время сама Литургия призывает нас уметь нечто изнести из нее, когда в конце возглашается: «С миром изыдем». Мы должны выйти в мир с миром, о котором слышим в начале: «Миром Господу помолимся..., о свышнем мире... Господу помолимся». Этот «мир» есть жизнь правильно настроенного и устроенного Литургией сердца, литургически обустройствающего внехрамовую деятельность человека. Сердце, ходящее путем Литургии, может творчески проявить себя в понимании этого пути как метода, в том числе, метода православной школы.

\* \* \*

Метод – путь – предполагает наличие способности у познающего идти по этому пути. Литургия востребует в человеке все, что было дано ему в Таинствах Крещения и Миропомазания. Все способности души, каждая в свое время, словно струны, затрагиваются литургическим действием, и в итоге душа звучит согласным хором высших ее сил. Ничто при этом не остается не



раскрытым, открытие всех способностей является необходимым условием полноты познания.

Уже самое начало Литургии обращается к нашей способности жить по благодати, к вере и символическому мышлению. Двумя возгласениями начинается Литургия. Одно из них звучит в алтаре в молитвенном диалоге между диаконом и священником, другое обращено ко всей церкви, присутствующей в храме.

Перед тем, как выйти из алтаря, диакон молится вместе со священником. После предначинательных молитв он говорит: «Время сотворити Господеви, владыко, благослови».

«Время сотворити Господеви». Литургия венчает суточный круг богослужений. Ей предшествуют вечерня, утренняя, часы и другие службы. Все они представляют собой некую духовную лестницу, по которой человек поднимается к Литургии. В них заключена вся Священная история от творения мира до Воскресения Христова. Человек имеет возможность не только вспомнить ее, но и духовно пережить ее события, тем самым подготавливая себя к принятию Таинства Евхаристии. Все отслужено, все сделано, все приготовлено. Сейчас, отлагая «всякое земное попечение», человек приносит Господу

последнюю службу, в которой становится причастником Божественного естества (Петр. 2:1–4).

Но есть в этих словах и еще один важный смысл. Мы сказали, что Литургия совершается после других служб суточного круга богослужения. Но на деле она, хотя и совершается в конкретное время и в конкретном пространстве, ни времени, ни пространству не принадлежит. Литургия есть выход за пределы пространства и времени, выход за пределы седьмого дня творения в день восьмой, в вечность Царства Божия. Никаким собственным усилием человек не способен совершить этот выход, ибо, как сказал Иисус Христос в ночном разговоре с Никодимом, «никто не восходил на небо, как только спедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах» (Ин. 3:13). Человек совершает восхождение в небо только со Христом и во Христе. Поэтому Литургия, возводящая церковь от земли к небу, есть время, в котором действует Господь, и человек не сам по себе, но в Его делании. Об этом времени говорится: «Время сотворити Господеви».

Стать со-работником Богу (1 Кор. 3:9) человек может только через способность восприятия благодати. И уже первая общая молитва церкви на Литургии, называемая ве-

ликой или мирной ектенией, начинается призывом: «Миром Господу помолимся». В переводе с церковнославянского он означает: «помолимся в мире» (от греч. «ирини»). Но что это за мир, как «молиться миром»? Мирная ектения – это молитва людей, примиренных с Богом во Христе. Люди везде и всегда посвоему молятся. Но новизна данной молитвы заключается в том, что она совершается о нас Самим Христом, который есть дарованный нам Мир. «Слава в вышних Богу, и на земле мир», – воспевали ангелы при Рождестве Христовом (Лк. 2:14). «Мир вам», – обращался воскресший Христос к Своим ученикам (Лк. 24:36). «Миром Господу помолимся» означает, что в Церкви Христос Сам молится за нас и в нас, а мы – в Нем.

О способности жить по благодати говорит нам перед Причастием Господня молитва «Отче наш». Святые отцы, духом своим глубоко переживая Литургию, отмечали, что эту молитву может произносить по праву своего родства только Сын. Но по благодати и милости к нам Господь призывает нас не только участвовать в этой молитве, но «со дерзновением неосужденно» сознавать себя усыновленными Отцу Небесному. Потому-то и говорится не «Отче мой», а «Отче наш».

\* \* \*

Одновременно со способностью жить по благодати Литургия обращается к другой способности души – вере. После совместной молитвы в алтаре в начале службы, диакон выходит из алтаря, встает перед Царскими вратами и просит: «Благослови, владыко». И священник возглашает всей церкви о начале нашего пути: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа». К Царству Божию направлена вся Литургия так же, как и вся человеческая история. По отношению ко времени Царство Божие находится за его пределами и досягаемо только верою, которая, как мы помним по слову апостола Павла, «есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Но то, что будет, уже непостижимо есть: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21). И вновь только верою мы обретаем опыт присутствия неотмирного Царства в нашем мире и, прежде всего, в Литургии. К Царству Божию только и можно приступить верою, как об этом говорится в молитве Литургии Преждеосвященных Даров: «Верою и любовью приступим, да причастницы жизни вечная будем».

Когда Литургия подходит к главному моменту – предложению Святых Даров, в которых к нам «приблизилось Царство Небес-

ное» (Мф. 3:2), Царство Пресвятой Троицы, церковь соборно свидетельствует об этом пением Символа веры: «Верую во единого Бога Отца Вседержителя... и во единого Господа нашего Иисуса Христа... и в Духа Святаго, Господа Животворящего...».

Вера человека в действии проявляет себя как исповедание, то есть открытое обнаружение ее в присутствии всей церкви перед Причастием: «Верую, Господи, и исповедую». Верую узнает человек Плоть и Кровь Христову в преподаваемых ему Дарах.

\* \* \*

В Литургии постоянно звучит призыв к небу, а идущему напоминает: «всякое ныне отложим попечение», попечение о земном. «Да молчит всякая плоть человеческая, и ничтоже земное в себе да помышляет». «Горе имеим сердца». Литургия есть в первую очередь небо, но это небо являет себя здесь, на земле и через земное. И земное в связи с небесным обновляется и преобразуется. Через способность символического мышления мы вступаем в этот небом пронизанный мир.

Уже проскомидия, первая часть Литургии, совершаемая в алтаре до начала общего богослужения, востребует дар понимания

и проживания символов. Агнец, вырезаемый из просфоры, и его символическое заклание прообразуют Голгофскую жертву Христову, совершенную ради нашего спасения. И все дальнейшее литургическое действие представляет раскрытие тайны нашего спасения и наше вхождение в эту тайну.

Мирная ектения и следующие за ней малые ектении есть символ собирания нас в церковь и ее соборное молитвенное единение с Богом. Малый вход с Евангелием вводит церковь через священника во Святая святых – алтарь, к престолу и от него – к горнему месту, которые являются видимой границей земного и небесного, и за нее мы призываемся перейти. Одновременно вынос Евангелия, чтение слова Божия символизируют проповедь Христову о Его грядущем Царстве. Великий вход с переносом священных сосудов с жертвенника на престол ведут нас на Голгофу и ко Гробу Господню, в смерть и воскресение Христово. Все без исключения литургические действия через символическое мышление являют невидимую реальность Царствия Божия, которая воспринимается как знание Бога, любовь к Нему, единство с Ним и жизнь в Нем.



Вся Литургия есть движение, путь, цель которого обозначена в возгласе: «Благословенно Царство». Никто не может идти по этому пути по принуждению. Господь ожидает нашего желания следовать за Ним: «Если кто хочет идти за Мною...» (Мф. 16:24). Это ожидание обращено в нас к следующей способности нашей души – свободе нашей воли.

Наша свобода проявляет себя в принятии заповедей, готовности их исполнить. Господь говорит: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» (Мф. 19:17). Поэтому неслучайно во время Малого входа на Литургии звучат заповеди блаженств. В древней Церкви Малый вход совершался как вхождение церкви в храм, и Царскими вратами назывались двери храма, который для христиан есть небо на земле. Заповеди блаженств, звучащие как раз в этот момент, показывают, что именно должен свободно принять человек, если хочет следовать за Христом в Его Царство. Все вместе они означают: «отвергнись себя и возьми крест свой» (Мф. 16:24). По своему естеству человек не желает самоотвержения, бежит от креста. Только познавший истину ею делается истинно свободным и по бла-

годати познает блаженство следования за Христом.

Совершивший свой выбор – следовать за Христом – становится, на языке Литургии, верным. «Елицы вернии» – «только верные» призываются остаться и участвовать в Таинстве преложения Святых Даров, тогда как еще готовящиеся сделать этот выбор призываются выйти: «Елицы оглашении изыдите». Верные – это не просто верующие, но последующие Христу, те, кто по вере в Него творят на земле Его дела. И педагогу как детоводителю должно быть особенно ясно, что он совершает не свое дело, а дело Христова, ведя к Нему детей по призыву Божию: «Приидите ко Мне» (Мф. 11:28), и вне Церкви нет ни понимания, ни силы такое служение совершать.

Начальная часть Литургии учит нас тому, что прежде чем что-то получить, мы должны свободной волей своей захотеть отдать себя Богу, посвятить себя Его любви, Его воле. И только если этот выбор нами сделан, мы открываемся к тому, чтобы принять от Бога высший дар – Его Самого, Его Жизнь.



\* \* \*

Великий вход на Литургии раскрывает свой смысл, опираясь на следующую способность души – религиозное чувство жизни. Человек есть плоть и дух. Но если дух в человеке молчит или лжет, плоть начинает отвечать на вечные вопросы по-своему. «Что такое жизнь? Без чего жизнь невозможна?» – «Жизнь невозможна без пищи, значит, смысл жизни – в добывании пищи, а радость жизни – в услаждении пищей».

Но ведь именно в принятии такого видения пищи и через нее – всего мира земного человек и отпал от Бога. Отпав от Бога, мир оказался поглощенным смертью. Мир не самодостаточен, он не имеет в себе источника вечной жизни, этот источник – в Боге: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:3). Вне связи с Богом мир становится тленным, пища – смертной.

Не таким Бог творил этот мир. Мир, сотворенный Богом, способен приводить к Своему Творцу. Но это свойство открывается в нем только тогда, когда оно востребуется человеком, стремящимся к единению с Богом. Для вкушения плодов райских деревьев, для вкушения Евхаристических Даров на Божественной Литургии сотворил Господь человека нуждающимся в пище. Через нуж-

ду в пище человек возводился к нужде в Боге, и так же, как ищет пищи голодный, и сердце человека должно искать Бога. В грехопадении пища стала тем, что разъединило человека и Бога. В Литургии пища становится тем, что соединяет нас с Ним. Бог, источник жизни, преподает нам Свою Жизнь, предлагая земные дары в Свое Тело и Кровь. Литургия обновляет в человеке религиозное чувство жизни.

В Церкви эта связь прослеживается отчетливо. В древности христиане, идя в храм, приносили на Литургию плоды своих земных трудов – просфоры, виноградное вино. Они предназначались для участия в Евхаристии. Уже на проскомидии священник совершал над ними символические действия (благословлял, вырезал Агнец, вынимал частицы, вливал воду в вино), читал молитвы, и через это хлеб и вино прообразовали Голгофскую жертву Христа. На великом входе дары переносились на престол, где и совершалось их предложение в Тело и Кровь Христову.

Христианин приносил хлеб и вино, но этим он приносил Богу самого себя («сами себя и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим»). Хлеб и вино, которые он мог бы вкусить, усвоить своею плотию и дать новую энергию своему существованию, че-

ловец отдавал Богу, отдавал как ту жизнь, которой он живет на земле, и через это отдавание земные дары становились жертвой. Христос принимает эту жертву, включая ее в Свою спасительную Жертву и возвращает ее человеку как дар вечной Жизни, в котором человек по-новому узнает свою земную жизнь. Литургия учит тому, что смысл земной жизни, всякого делания в том, чтобы стать жертвой Богу, участвовать в Его Жертве и через это приобщаться к Его Жизни вечной. Об этом молится Церковь непосредственно перед причащением Святым Христовым Тайнам: «Тебе предлагаем живот наш весь и надежду, Владыко Человеколюбче, и просим, и молим, и мили ся деем: сподоби нас причаститься небесных Твоих и страшных Тайн, сея священныя и духовныя трапезы, с чистою совестью, во оставление грехов, в прощение согрешений, во общение Духа Святаго, в наследие Царствия Небеснаго».

\* \* \*

Религиозное чувство жизни преодолевает иллюзию самодостаточности и самостояния земного мира. Вслед за этим Литургия помогает человеку преодолеть иллюзию своей собственной самодостаточности. Она об-

ращается к дару самосознания, открывшегося в Таинстве Крещения и Миропомазания, к дару, который «мир сей» успешно похищает, и не только через насаждение материалистического взгляда на человека, но и, например, через внешне привлекательные для многих сегодня идеалы гуманизма. И материализм, и гуманизм, каждый со своей стороны, внушают человеку, что он и есть высшая ценность для самого себя, и нет никого над человеком: он для себя и есть бог.

«Без Мене не можете творити ничесоже» (Ин. 15:5). Без Бога человек не может ничего сделать, в том числе и осуществить себя как человека вполне, как человека по замыслу и призванию Божию. Литургия возвращает человеку истинное самосознание. Мы уже говорили, что с самого начала Литургия напоминает нам о главном: всякое наше усилие на пути исполнения своего призвания, на пути спасения, стремления соединиться с Богом, совершается только включением этого усилия в то, что делает Бог для нас. «Время сотворити Господеви», «Миром Господу помолимся». На великом входе, когда дары переносятся на престол, священник совершает молитву, в которой есть такие слова: «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый,

Христе Боже наш». Дискос и потир несет человек, священник, он же и преподает Святые Дары во время Причастия, но Церковь видит: Христос приносит, Он же и приносимый, Христос принимает, Он же и раздающий.

В Таинстве Святого Причастия происходит исцеление человека, очищение и обновление его как живого храма. Об этих плодах Причастия просит человек в благодарственных молитвах: «Пройди во уды моя, во вся составы, во утробу, в сердце. Попали терние всех моих прегрешений: душу очисти, освяти помышления: составы утверди с костями вкупе: чувств просвети простую пятерицу: всего мя спригвозди страху Твоему. Присно покрый, соблюди же и сохрани мя от всякого дела и слова душетленного. Очисти и омой, и украси мя: удобри, вразуми и просвети мя». И если живой храм исцелен, очищен, обновлен, то в нем возможно обитание Святого Духа, Который есть жизнь Иисуса Христа: «Покажи мя Твое селение единого Духа». Истинное самосознание человека открывается в Литургии словами апостола Павла: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20). И раз живет, значит и действует, желая, чтобы мы осознавали себя Его действом в этом мире.

\* \* \*

С таким самосознанием человек призван выходить из храма в продолжающийся день седьмой творения мира, в жизнь, лежащую за границами храма: «С миром изыдем о имени Господнем». Туда, в этот мир, он призван изнести Литургией устроенное сердце, в котором вслед за всеми дарами открывается и дар – пребывать в покое седьмого дня. Как мы уже отмечали, покой седьмого дня – это и знание того, что «весь мир во зле лежит» (1 Ин. 5:19), и неучастие «в бесплодных делах тьмы» (Еф. 5:11). Это пребывание в дне седьмом, но уже и вступление в день восьмой, принадлежащий Царству Божию.

В «мире сем» христианин должен узнаваться не по призывам, и даже не только по его добрым делам, но по тому свету дня восьмого, свету невечернему, который светит в его сердце, и через него таинственно касается сердец других людей, «сидящих во тьме и тени смертной» (Лк. 1:79), просвещая их и освящая путь к Богу. «Христе, свете истинный, просвещай и освещай всякого человека, грядущего в мир, да знаменается на нас свет лица Твоего, да в нем узрим свет непрístupный»<sup>29</sup>.

Сердце человека, покинувшего храм, но

не оставившего Литургию, будет стараться о том, чтобы всякое делание в «мире сем» стало привнесением плодов Литургии туда, где протекает «обычная жизнь». Христианин идет домой, на работу, к людям, ждущим его, имея задание осуществлять свою жизнь вне храма как служение и совершать его так, как научился он в школе Литургии.

\* \* \*

Сказанным педагогические выводы рассмотрения Литургии как метода школы не исчерпываются. Внимательный педагог еще многому может научиться у Литургии. Например, тому, что метод (путь) Литургии открывается как восхождение и нисхождение.

Первым возгласом Литургии человек призывается к цели, лежащей за пределами земной жизни: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа». Церковь зовет человека взойти в Небо. Плач по утерянному раю и надежда возвратиться в него всегда жила в сердцах детей Адама. И все праведники «говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле... Они стремились к лучшему, то есть к небесному» (Евр. 11:13,16).

Христос Пасхою Своею проложил путь, ведущий в Небесное Отечество. Голгофский Крест стал дверью, открывшейся в Царство Божие. «Итак выйдем к Нему за стан, нося Его поругание; ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13:13).

И с первых прошений Литургии Церковь учит нас, оставив житейские попечения, просить о главном: «о свышнем мире», о «спасении душ». Богослужение побуждает поднять голову к небу, миру горнему: «Горе имеим сердца». Надо всматриваться в то, что мы обычно не видим, и услышать то, что обычно не слышим. «Да молчит всякая плоть человеческая, и ничтоже земное в себе да помышляет».

Восходя к Небу, горнему миру, мы открываем Истину, и после этого Литургия низводит нас обратно, в тот мир, который мы только что оставили, мир со всеми его нуждами и страданиями. От небесного основания мы нисходим к просьбам о попечении «храму сему», земной Церкви, земному Отечеству, воинству, плавающим, путешествующим, недугующим, страждущим, плененным, прежде усопшим. Мы дерзаем просить и «о благорастворении воздухов» и «о изобилии плодов земных» и «временех мирных».



Возвращая нас в земной мир от Неба, Литургия дает опыт правильного восприятия, познания этого мира: Богом данную его сущность, замысел Божий о мире и пути Его Промысла. И этот мир, наша обычная жизнь, преподаются нам, как небом пронизанные. Там, в Небе мы находим понимание того, как должно совершаться подлинное служение здесь на земле, в «мире сем», погруженном во тьму, страдающем от зла, наполненном скорбями и страданиями.

Путь восхождения-нисхождения – это метод православной школы. Восходя к Богооткровенной Истине, педагог получает твердое основание для антропологии (учении о человеке), онтологии (учении о бытии) и гносеологии (учении о познании). И от этого основания он совершает нисхождение, познавая сущности мира земного. Школьное познание должно открывать ученику мир в отнесении его к Богу, к Небу, которое есть цель человеческой жизни. «Небесное в земном». Постановка такого взгляда – одно из главных предназначений православной школы.

\* \* \*

В самом имени Литургии, означающем «общее дело», содержится указание на та-

кое ее свойство как целостность. Литургия есть общее дело Церкви, как Богочеловеческого единства. Литургия, будучи частью церковного Предания, содержит его в себе во всей полноте. Обладая свойством целостности, Литургия учит нас видеть разнообразие земного мира через восприятие его сначала как целого. Причем целостность мира задается не им самим, а является следствием того, что он сотворен единым Творцом по данным ему законам.

Обычная познавательная деятельность в школе преимущественно направлена на изучение частного, фрагментов. И существует реальная опасность дробного восприятия мира учеником, при котором мир не может открыть свою красоту (она – свойство целого), глубину (сущность мира не складывается из суммы сущностей его фрагментов). И самого себя ученик воспринимает и осознает в соотнесении не с целостностью мира, а лишь с некоторыми его фрагментами. Он не осознает свою ответственность за состояние всего мира через свои дела.

Если школа стремится к тому, чтобы формировать у учеников целостное мировосприятие, она должна быть укоренена в той же традиции, к которой принадлежит Литургия, и из того же Предания формировать свою познавательную практику.

## ОТ ПЕДАГОГИКИ ЦЕРКВИ К ШКОЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКЕ

Любой учитель знает и из теории, и из практики, что дети по способностям к научению разнятся. Некоторые из них (и таковых становится все больше), не могут воспринимать даже базовый уровень. Другие могут учиться, но не хотят этого делать в полную силу, так как не ощущают интереса, не видят, куда будут применяться полученные знания, вообще, выражаясь языком психологии, не имеют положительной мотивации. И только малая часть учеников хочет учиться, испытывает жажду познания не ради призовых мест на олимпиадах или получения высокого балла по ЕГЭ, дающего право поступления в престижный вуз, но просто потому, что познавать интересно, для них лично значимо. Таких детей называют одаренными, в них полагают надежду, в работе с ними отдыхает и наслаждается измученная рутинной душой учителя.

На этом стоит обычная школа. Но Церковь как школа видит своих учеников иначе. Православная школа – это всегда школа одаренных. Она исходит из того, что бездарных учеников не бывает. Они действительно могут сильно отличаться друг от друга сосредоточенностью, внимательностью, свой-

ствами памяти, логическим мышлением и т.п. вплоть до почти полного отсутствия тех или иных учебных способностей. Но фундаментальные дары души, которые в Таинстве Крещения и Миропомазания делают человека новым творением, есть у всех чад Церкви. Евангельская притча о талантах (Мф. 25:14–30) показывает, что одним Господин дал пять талантов, другим два, третьим один. С точки зрения педагогики, здесь количество талантов говорит не о количестве фундаментальных способностей, а о силе их проявления и даже о тяжести крестоношения, к которому призывается тот или иной человек (ибо «от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» [Лк. 12:48]). Главное – нет в притче человека, который бы остался без единого таланта.

Если в душе ребенка существует беспрепятственный ток от фундаментальных даров к той сфере душевной жизни, где она встречается с внешним миром, ставящим перед человеком свои задачи, происходит формирование рабочих способностей под решение данных задач, способностей, прямо питающихся от глубинных даров. И тогда, как сказано в притче, имеющий пять талантов, умножает их до десяти, имеющий два таланта приносит другие два. Но чаще

мы сталкиваемся с тем, что есть у человека талант, но он не приносит плода, так как зарыт в землю. Связь между глубинным даром и поверхностной стороной жизни души прервана, источник засыпан песком и на поверхности пустыня, хотя в глубине земли скрыта живительная влага. Задача педагога – поиск в пустыне подземного источника и изведение воды.

Этому не учат в институте. Об этом ничего не знает классическая педагогика. Об этом знает и этому учит Церковь, открывающаяся нам как школа. Мы уже видели, как она это делает. Педагогический метод Церкви – литургия. Литургия имеет такое устройство, при котором создаются условия, обновляющие жизнь глубинных способностей души человека, родившегося «от воды и Духа» (Ин. 3:5). Так пробуждает растение к цветению и плодоношению вода, проливаемая на корни, или распалает огонь попадающий к нему кислород.

Какими же должны быть усилия педагога, чтобы создавались реальные условия, помогающие раскрыться в учебной деятельности ученика его глубинным способностям души? Литургический метод обращает нас к условиям двух типов:

1. Условия содержательные. Важно то, о чем мы говорим, что становится предме-

том учебного познания. Да, есть стандарты, учебные программы. Но, независимо от сменны стандартов образования всегда есть те темы, те вопросы, которые мы должны обязательно поднять, обсудить, изучить, те вопросы, в поисках ответа на которые мы напрямую должны выходить к библейской антропологии, миру как Божественному творению, Промыслу Божию в жизни человека и человечества. К таким темам открыты в той или иной мере все предметы, изучаемые в школе.

2. Условия познавательные. Сам процесс познания (пусть не всегда, пусть в каких-то моментах, особенно в тех, когда задается то самое содержание, о котором мы только что говорили) должен быть устроен так, чтобы результат познания достигался в опоре именно на фундаментальные способности души.

В конце концов, мы должны верить в человека верой Отцов, которые говорили словами Тертуллиана: «всякая душа христианка». Иногда добавляя: «всякая душа христианка, даже если она этого не знает и, может быть, даже убеждена, что в этом не нуждается». Если, по апостолу Павлу, «вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1), то первым основанием для литургического метода

в педагогике является вера педагога в человека, каким его сотворил Бог и соделал в Таинстве, рождающем в жизнь вечную.

\* \* \*

Учитель, пожелавший освоить богатство православной педагогики, чаще всего просит помощи в том, что касается содержания образования: о чем говорить с ребятами? Отсюда возникает пожелание: дайте нам новые учебники, разработки уроков, методические пособия. Однако никакое содержание не выполнит задач православной школы, если оно не будет снабжено соответствующим методом. Размышления о методе учителю иногда кажутся излишне сложными и даже ненужными, так как в практической работе он опирается на методику. Разговор о методе воспринимается как уровень философии и богословия. И все же именно метод педагогики и делает православную школу школой Церкви, или не делает таковой. В последнем случае можно найти в таком учебном заведении и уроки Закона Божия, и совместную молитву, и праздники Рождества и Пасхи, и паломничества. Но без соответствующего метода ничто из перечисленного не делает учебное заведение православной школой.

Не стану скрывать, что и для нашего педагогического коллектива, в том числе и для меня лично, размышления о методе и особенно практические шаги в осуществлении метода являются самым сложным в педагогической работе. Постоянно существует соблазн перестать думать об этом, заниматься привычным педагогическим ремеслом, снабжая его результат ярлычками, по которым, как будто бы, надо опознать этот результат как плод православной педагогики. И тогда спотыкаешься о евангельские слова, которыми Христос обличал книжников и фарисеев: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23:27–28). Пожалуй, нет ничего более вредного в действиях православного педагога, если он доставит ученику одни только знания и не приоткроет путь овладения ими как знанием личным, одновременно являющимся знанием Церкви, к которой они оба, ученик и учитель, принадлежат. Об этом говорит апостол Павел: «Мы все имеем знание. Но знание надмевает, а любовь назидает. Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает, как должно знать. Но кто любит Бога, тому дано знание от Него»



(1 Кор. 8:1–3). Не знание само по себе, но знание, ставшее ценностью, становится мотивом к действию, воспитывает ученика. И таковым его делает метод православной школы.

Наиболее зрелые размышления о методе православной школы, опирающиеся на реальную практическую работу, мы нашли в педагогическом опыте протоиерея Алексия Сысоева. И здесь я позволю себе привести обширные выдержки из нескольких его опубликованных статей.

*«Современная школа утратила единство обучения и воспитания и дает, по признаниям специалистов, иногда отточенное, но все же более отвлеченно-информативное знание: человек снабжен набором современных научных представлений, имеет технические навыки мышления, помнит множество сведений, фактов. При этом в нем мало глубинной заинтересованности бытием, что притупляет и теоретическую зоркость; угасает вопрошание; общая релятивистская направленность знаний истощает силу и способность нравственного переживания, воспитания чувств. Нас спрашивают, можем ли мы, верующие в Бога люди, заполнить эту пустоту, согреть этот холод знания теплотой веры? И, думается, ответ будет скорее отрицательным. Подобно тому, как школьное знание не может быть дополне-*

но религиозным учением, воспитание чувств, идущих от жизни по вере, не может быть органично совмещено в среде светских интерпретаций культуры».

«Православная традиция должна не восполнить и не сдобрить светское знание, но особенно проникнуть его, невольно обнаружив свое право на образование человека. Она должна особенно обосновать знание, так устроить процесс его получения, чтобы знание обнаруживало в ученике всего человека, со всем “его сердцем, всем умом и всею крепостью”».

«Важно принять представление об исходном богатстве обучающегося, так сказать, о предварительном совершенстве, таящемся в глубине его духа. Хранимое в недрах человеческой природы ведение обновляется и получает полноту в таинстве Святого Крещения».

«Это исходное совершенство способно обрывать обучающую среду, стать основой его учебной мотивации, открыть ему изнутри достоинство Школы»<sup>30</sup>.

Православная школа, по о. Алексию, это школа образца. Образцом является «авторитетная содержательно-законченная данность, вещь для упражнения в понимании»<sup>31</sup>. Правильно организованная работа с образцом дает знание, которое не только содержит информацию, но и включает ученика через изучаемый предмет в систему всеоб-

щих смыслов и востребует в нем правильно устроенные силы души.

*«Ценности, которые **опознаются** на учебном материале, возбуждают некое волнение в ребенке. Даваемый учителем материал не просто запечатлевается, но обсуждается, **узнается**. Если происходит эта встреча-узнавание, сердце ребенка наполняется тем избытком, от которого говорят уста. Возникает речь. Этот первый речевой импульс весьма силен и богат, но пока несамостоятелен. Он нуждается, и надолго, в некотором направляющем русле, в строгой опеке. Такою опекающей средой, как бы материнским лоном, служит специально избираемый образец. Образец должен быть близок ребенку и в то же время классичен, т.е. содержать в большой мере культурное предание. Образец дается для подражания. Но что это за действие – подражание? “Подражайте мне, как я Христу” (1 Кор. 4:16), – учит святой апостол Павел. Единственная возможность выполнить хорошо это повеление апостола – как-то возбудить, актуализировать в себе исходный дар Божий, предварительное совершенство... Тогда это будет не копирование, но интерпретация, реплика. И здесь особенно велика роль учителя. Он вводит ученика, его речевой импульс в недра образца, раскрывая в нем “путь”, предание. Если это произойдет, речь ученика*

возникнет, как свободный, внутренне осмысленный поток, имеющий самостояние, то есть самоориентацию, собственный критерий меры и истины. Если раскрытия этого образца не произойдет, речевой импульс свернется в короткую слепую банальность.

Раскрывая образец, оформляя им речь ученика, учитель должен уметь быть рядом, чувствуя меру успеха ученика, давая ему в меру воли говорить. Чаще всего на первых порах он говорит вместе с учеником, а то и за него. В этом есть глубина и школа. То, что одни и те же ценности равно осознаются и автором в образце, и учеником, и учителем, раскрывающим их, – есть проявление хорowego начала, соборности, как постоянного праздника школы. В этом акте вдруг снимаются возрастные, респектабельные различия; все три участника акта познания (т.е. автор, учитель, ученик) оказываются в общем изумлении по слову апостола: “наслаждаюся верою, общею вашею и моею” (Рим. 1, 12).

Что произошло в этом акте? Произошло внутренне раскрытие, овладение тем, что ученик прежде имел как данность. Дается предмет ему как будто известный, но не расчлененный правильно, закрытый случайными мнениями, но, главное, непричастный действительности, как бы фиктивный. Такая учебная про- работка причисляет предмет к бытию, про-

*исходит признание его бытием, однако на строго определенных условиях. Эти условия есть характеристика тварности предмета, т.е. признание его управляемым определенными смыслами. Так, древние святые учили: не спрашивай, как устроена вещь, но постигай, для чего она служит.*

*Понятно, что такая учебная деятельность есть, необходимо, и воспитание. В акте опознания вещи из недр Премудрости рождается страх Божий, не внешний, внушенный угрозой, но источенный из самого акта познания, равно значимый для всех, лежащий в основе школы.*

*Субъективно это запечатлевается как чувство серьезности, ответственности, взаимосвязанности, пронизывающей бытие. К этому надо добавить также некое довольство немногим, небрежение к праздному наращиванию внешних сведений и фактов. Позже это станет основанием для построения общественной жизни».*

*«Каждый такой акт сотрудничества порождает и расширяет условия, при которых осуществляется “прикосновение” к действительности через ее корректное познание. Расширяясь и отвердевая, эти условия познания оформляются в настоящий канон познания. И если первичные акты познания порождали лишь моменты серьезности, страха Божия, то*

*организованное в учебном каноне познание создает условия прикосновения к содержательной глубине. Канон оберегает сознание от вторжения самости, от сырого поспешного суждения, от хищного стремления присвоить знание для внешних целей. Глубина не дается такому поползновению. Но когда соблюдаются все условия познания, тогда учебный предмет свидетельствует о первичной благоустроенности природы, вопреки искажающей ее суете. Такая покойная твердость миропорядка обретается затем и в содержании памятников культурного предания, т.е. опять-таки не во всех подряд, а в осуществившихся, прошедших успешно искус канона»<sup>32</sup>.*

Таким образом, метод православной школы направлен не только на овладение знанием, но и на углубленное и последовательное воспитание знанием. Ученик постепенно приобретает качества достойного поведения, отобранные временем, закрепленные преданием, освященные религиозным авторитетом. Ученик созревает до способности принимать ответственные решения, уметь в терпении достигать результат. Тогда духовно-нравственная составляющая становится основным объектом внимания педагога. Забота об увеличении, приобретении и закреплении внешнего знания получает другой смысл и обоснование.

Православная школа есть школа традиции. Она обнаруживает и хранит культурное предание, сопряженное с покорностью Истине. Ученик нацелен не на поверхностную новизну, обязательную и ничего серьезного не представляющую инновацию, но, прежде всего, на овладение преданием Церкви, нашедшим свое конкретное выражение в жизни того народа, к которому ученик принадлежит. Тогда он вступает в наследственные права и ощущает свою ответственность за творческую жизнь традиции, за необходимость ее передачи тем, кто пойдет за ним<sup>33</sup>.

\* \* \*

Таков метод православной педагогики, питающийся от Церкви как школы. Следующим шагом учителя в размышлении о методе является попытка применить его в своей предметной области. В идеале хотелось бы сформировать такой педагогический коллектив, где каждый педагог в рамках своей предметной области осуществлял бы методологическую работу, общую для всей православной школы. Но, кажется, пока еще ни одна из ныне существующих православных школ, в том числе и наша гимназия, до этого идеала не дотянулась. В нашей

школе методологическая работа осуществляется в области естествознания, литературы, преподавания русского и церковнославянского языков, предметов художественно-эстетического цикла, Закона Божия. Но о каком-то продуманном до определенного уровня законченности результате мы можем говорить пока только по отношению к такой предметной области как история<sup>34</sup>.

Освоение этой предметной области начинается с пропедевтического курса истории в 3-м классе<sup>35</sup>, который как представляется, может служить иллюстрацией работы метода православной школы.

Мы видим главную задачу пропедевтического курса в том, чтобы через него ввести ученика в сердцевину предмета – понимание смысла, и хотим показать пути постижения смысла истории. Другой основной задачей является начало осознания учеником самого себя как наследника исторической традиции, в которой он призван деятельно и ответственно участвовать.

Смысл истории раскрывается всегда при взгляде на нее как на Священную историю. Поэтому тема пропедевтического курса нашлась быстро – «Священная история вятчан». Но для того, чтобы войти в нее так, как этого требует метод православной школы, необходимо было открыть тот истори-



ческий источник, изучение которого позволило бы опереться на глубинные дарования души ученика и на этом основании начать формирование навыка исторического мышления и мирозерцания в контексте православной традиции. Таким источником стало местное историческое предание.

Здесь мы не будем останавливаться на предварительной работе по описанию исторического предания как исторического источника<sup>36</sup>. Скажем только, что подлинный смысл исторического предания раскрывается лишь при обращении к понятию Священного Предания. В Священном Предании и Священном Писании живет Откровение Божие. По словам В.Н. Лосского, «если Писание и все то, что может быть сказано написанными или произнесенными словами, литургическими изображениями или же иными символами, если все это – различные способы выразить Истину, то Священное Предание – единственный способ воспринимать Истину... Оно – не содержание Откровения, но свет, его пронизывающий; оно – не слово, но живое дуновение, дающее слышание слов одновременно со слушанием молчания, из которого слово исходит; оно не есть Истина, но сообщение Духа Истины, вне Которого нельзя познать Истину»<sup>37</sup>.

Понятие Предания переносится на формируемые им тексты (отсюда возникает множественное число – «предания»), с которыми и имеют дело историки как с историческими источниками.

Чтобы лучше понять, что такое историческое предание, нужно сравнить его с иконой. Собственно икона есть предание в красках, а историческое предание есть икона бытия в истории. Икона, как и историческое предание, обладает свойством целостности, она содержит в себе сразу всю реальность, а не сумму составляющих ее фрагментов. Икона и предание обращаются к двум уровням бытия – земному и небесному. В иконе это единство образа и Первообраза, в предании – единство отечества земного и Небесного. «Два предания встречаются, чтобы сбылся человек, чтобы состоялось вхождение в Традицию – предание Богом себя человеку и предание человеком себя Богу»<sup>38</sup>. Небесное Отечество не только отражает свою славу в земном, но и участвует в истории. Участие – это Промысл Божий, результат синергии – открытие пути от земного отечества к Небесному. Предание, дошедшее к нам в образах прошлого, по точному замечанию диакона Андрея Кураева, «говорит о Вечном, а не о прошлом»<sup>39</sup> только. История в предании указывает в первую

очередь на то, к чему призвано было местное сообщество и как оно соответствовало этому призванию.

Иконописное творчество опирается на церковный канон, соблюдение которого является условием наиболее прямого пути к Истине. И историческое предание имеет свой канон – библейское историческое предание. Библейский канон содержится в местном предании через законы, по которым сотворен мир. Библия рассказывает и о том, к чему был призван первый человек, и о том, что бывает, если человек отказывается от своего призвания, и о том, каков путь спасения для оступившегося человека. Местное историческое предание – это книга бытия местного сообщества.

Историческое предание является промежуточным уровнем между преданием Библии и преданием, относящимся к бытию отдельного человека. Но на всех уровнях оно остается преданием. Таким образом, выстраивается путь вхождения в традицию – от предания личного через историческое предание своего народа к Преданию Церкви. При этом Предание Церкви изначально присутствует и в личном, и в историческом предании. То, что дано как данность изначально, становится предметом овладения через изучение и включает ребенка во все

уровни его бытия и деятельности как человека Церкви.

Изучение предания как вхождение в традицию невозможно без опоры на фундаментальные дарования человека.

Верую ребенок осматривает себя как рожденного в жизнь вечную в Таинстве Крещения. Верую он ощупывает корни родового древа, к которому принадлежит, но которые ему не дано видеть, так как пожившие на земле уже принадлежат вечности. Верую ребенок научается воспринимать историческое предание не как сказку, а как единственный способ донести до него нечто сокровенное, открывающее ему самого себя в потоке истории.

Через дар благодати приятия ребенок открывает для себя действие Промысла Божия как в своей личной жизни, так и в жизни своего народа и всей Церкви. И в историческом предании ребенок находит свидетельство того, как Бог борется за человека, направляя его на путь спасения.

Через способность символического мышления ребенок научается видеть небесное в земном. Он учится читать символические тексты: предание в слове, герб города, праздник города как текст и т.д.

Через дар свободы выбора ребенок глубоко осознает, сколь велик и ответственен

этот дар, как много зависит от того, соотносится ли наш выбор с волей Божией или является своеволием. И тот, и другой путь открывается со всеми последствиями выбора.

Через дар религиозного чувства жизни ребенок научается ценить саму жизнь, а не ее условия, жизнь, которая становится таковой только для ищущего и обретающего в своем искании Бога. Преображение жизни того, кто обрел Бога, дано в предании.

Через дар самосознания ребенок заново осмысливает присутствие в себе не только опыта личной жизни, но и жизни своего рода, своей малой родины, своего народа, своей Церкви. Он осознает себя через имена, ему принадлежащие: личное имя, фамилию как имя рода, имя жителя малой родины, имя представителя своего народа, имя христианина, члена Церкви. Это имена не произвольные, они обязывают, задают определенный канон поведения, систему ценностей. Это и есть традиция, в которую человек входит не только как ученый, но и как наследник.

Поэтому и дар покоя седьмого дня дает ученику возможность приобретения опыта деятельности в мире, в котором он живет, как носитель конкретной традиции, призванный знать ее, сохранять, обогащать и пере-

давать следующему поколению наследников. Пропедевтический курс выходит в область проектной деятельности, которая затем в более старших классах усложняется по форме, по задачам, но продолжает опираться на достигнутое. Опора на фундаментальные дары в человеке каждый раз обновляется, укрепляется и через это закрепляется как навык внутренней жизни ученика.

Метод пропедевтического курса продолжает работать в рамках изучения общего курса истории, в исторических спецкурсах, особенно по историческому краеведению, на уроках Закона Божия, в том числе в курсе «История России глазами Церкви».

\* \* \*

Другой предметной областью, в которой мы опробуем методологию православной школы, является литература. Здесь мы находимся еще в начале пути, хотя и это начало заняло у нас уже несколько лет. Мы отмечали, что православная школа есть школа образца. Русская классическая литература не только в своих отдельных произведениях, но вся в целом как метатекст может считаться школой образца. Но для того, чтобы открываться таковой и для учителя, и для ученика, литература должна стать не

только объектом литературоведческой критики, но и толкования как пути постижения глубинного смысла, сначала смысла произведения, а затем – смысла жизни человека.

Очевидно, что учитель литературы должен хорошо осознавать, как и чем обеспечивается такое душевное движение в нем самом и в ученике, иначе чтение произведения и работа над ним сведется к банальному записыванию чужих мыслей, которые никак не отозвались в душе ребенка.

Когда учитель работает на понимание текста, он восстанавливает авторский замысел, объясняет мировоззрение читателя той эпохи, когда было написано произведение, встраивает текст в контекст истории литературы. Все это важно, но недостаточно, так как требуется большее – находить ответы на вопрос, в чем состоит смысл человеческой жизни и какое отношение это имеет к жизни ученика.

Чтобы вести ученика по пути поиска, учитель должен сам задуматься над фундаментальным вопросом: **смысл бытия вкладывается** в бытие самим человеком, или он в бытие **есть** (вложен) поверх всякой человеческой деятельности?

Первый вариант, философски осмысленный И. Кантом, стал творческой парадиг-

мой западной культуры. Здесь смысл понимается, как некоторая сетка, которую человек набрасывает на действительность в своем сознании, чтобы упорядочить ее для собственных действий. Этот подход предполагает наличие множества таких сеток, систем ценностей, каждая из которых не только имеет право на существование, но и равноценна по отношению к остальным.

Но если человек не производит, а выявляет смысл в действительности, вложенный туда не человеком, а Богом, тогда осмысление становится возможным только в соотношении всякого текста с тем, что мы называем Христовой правдой.

Таким образом, ко всякому творчеству мы можем подходить двояко. С одной стороны, необходимо уметь увидеть его в его собственной глубине и неповторимости, услышать то, что *только оно* вносит в нашу жизнь. С другой стороны, надо научиться соотносить это творчество с правдой Божией об этом мире и человеке.

Большую помощь в осмыслении фундаментальных установок понимания литературных текстов может оказать работа святителя Николая Сербского «Слово о Законе. Номонология». В ней содержится библейское, святоотеческое понимание законов, по которым живет человек и весь мир. Мысль



святителя Николая очень проста: нет законов, есть Закон и его Законодатель – Бог. Закон Божий, положенный Творцом в основание бытия всего – это нравственный закон: «Никаких других законодателей, кроме Бога, Библия не знает и ни о каких других законах, кроме нравственного, не говорит»<sup>40</sup>.

В своей творческой деятельности люди тоже создают законы, но их значимость зависит только от того, как они соотносятся с законом Божиим. «Создавая законы, люди как законодатели (лишь называемые так) или озвучивают закон, данный Богом, или перефразируют его, разделяют и мельчат, чтобы применить к разным случаям жизни. Разумеется, где свобода, там и злоупотребление. Люди зачастую злоупотребляли как законом Божиим, так и своей законодательной властью, и навязывали обществу свои законы, выгодные лишь им самим, оскорбляя тем самым Бога и унижая ближних своих»<sup>41</sup>.

Святитель на многих примерах показывает, как складывалась судьба отдельных людей и целых народов, когда они следовали закону Божию или, напротив, нарушали его.

Для учителя литературы это знание позволяет соотносить мировоззрение автора,

жизнь его литературных героев с неизменным нравственным законом, когда и учитель, и ученики знают действие этого закона, результаты следования или противления ему, помня при этом, что и сами они находятся в пространстве данного закона.

Дополнительную сложность понимания художественных произведений представляет различное отношение их авторов к божественному нравственному закону. Святитель Николай Сербский дает метод работы с различными по нравственным установкам текстами авторов. Он пишет: «Человек принимал и усваивал закон, данный Богом, или полностью, или частично, или никак. В последних двух случаях человек пытался и сам быть законодателем для себя и других. Но на этом поприще он должен был рано или поздно ощутить свою немощь, осознать свое падение и отпадение от Бога»<sup>42</sup>.

Исходя из этих слов, мы можем выделить три группы текстов художественной литературы, авторы которых принимали и усваивали божественный нравственный закон «полностью, или частично, или никак».

Тексты, созданные авторами, система жизненных ценностей которых строилась на законе Божиим, имеют для толкователя и его учеников наибольшее нравственное значение, потому что в действиях литератур-

ных героев действие этого закона показано наиболее ясно и точно.

Гораздо сложнее толковать художественные тексты, авторы которых лишь частично принимали божественный нравственный закон. Таковы были те, кто называл себя представителями гуманистического направления. Для гуманистов нравственные установки, имеющие, несомненно, христианское происхождение, теряют безусловную опору в Боге, и вместе с этим уходит высший смысл человеческой жизни, выводящий человека за пределы его земного бытия. Гуманист, изображая жизнь, не сможет избежать трагизма, тупика, в который вместе с его героями читателя заводят страдания и неизбежность смерти. Этот тупик обесмысливает жизнь, несмотря ни на какие призывы потрудиться ради счастья будущих поколений.

Герои в произведениях гуманистов, кажется, стараются действовать по совести, в соответствии с общечеловеческими нравственными установками. Но поскольку автор сам принимает божественный нравственный закон лишь частично, он изымает из него краеугольный камень, о котором сказано: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла: это – от Господа» (Пс. 117, 22–23). Этим камнем является Живой Бог, Бог как Личность, любящий

каждого конкретного человека и постоянно участвующий в его жизни, Бог, являющийся полноту Своего присутствия здесь – в Своей Церкви. Трагична судьба некоторых гуманистов, таких, например, как Л. Толстой в последний период своей жизни, которые захотели отделить Христа от Его Церкви, сочинить свое Евангелие.

Совесь, общечеловеческие нравственные установки, лишённые живого присутствия в них Бога, не поставленные на церковные основания жизни, не могут служить верным мериллом нравственности. Об этом размышляет святитель Николай Сербский: «Что же делать, когда кто-то совершил злое дело, но в свое оправдание говорит, что поступил по своей совести? Или как быть в том случае, когда двое мыслят и поступают совершенно по-разному, но оба твердят, что делают так «по своей совести» или, что еще хуже, «по своему убеждению», т.е. по заключению своего ума? Всем им можно сказать одно: совесть ваша должна оцениваться и взвешиваться Евангелием. Совесть спорна. Но Евангелие бесспорно. Если ваша совесть противится Евангелию, тогда она – ваш слепой поводырь, советник ада...

А как и что думать о людях, которые хвастаются, что не лгут, не крадут, не прелюбодействуют, но между тем отрицают

Христа и Его Евангелие? Да то же самое, что мы думаем о еврейских старшинах, которые хвалились законом, но в то же время осудили Господа Славы на смерть и распяли на Кресте»<sup>43</sup>.

Он делает вывод: «Тогда ясно, что люди не могут прислушиваться к совести, не имея в себе Христа и вопреки Христу. Тогда ясно, что никакой закон не несет спасения, если он лишь в формах и параграфах, выхолощен от Христова Духа»<sup>44</sup>.

Совсем невозможно положительно толковать произведения тех авторов, которые «никак» не усвоили закон, данный Богом. Такие авторы – сами для себя боги, создающие свои творческие вселенные, где они – одинокие жители. Наиболее ярким и впечатляющим примером является «серебряный век» отечественной литературы с его футуристами-«будетлянами», имажинистами, символистами и проч.

Особо следует остановиться на тех, о ком Священное Писание говорит: «Так как они сеяли ветер, то и пожнут бурю» (Ос. 8,7). Это писатели, которые не только совершенно сознательно отвергают закон Божий, но и пытаются убедить в существовании самостоятельного демонического закона, стараясь сделать его привлекательным. Чтение такой литературы для человека, особенно

юного, разрушительно. Святитель Николай Сербский предупреждает: «Где бы та буря не обрушивалась на человека, она оставляла после себя крушение и отвержение всего возвышенного, всего божественного в нем, в отношениях между людьми. От всего благородства, выпестованного христианским духом и моралью в древние времена, осталось лишь нечто отдаленно напоминающее ниву, побитую градом. Ложь и насилие выползли из потайных нор и нагло и хвастливо зашагали среди бела дня по широким улицам, рядясь в тогу «натурализма». «Натурализм» в литературе стал означать описание аморальности, в искусстве и моде – бесстыдство оголения, в гостях и дома на кухне – презрение к посту, в браке – плотскую, скоро расторгаемую связь, в семье – самоволие молодых, в делах – состязание в обмане, в обществе – борьбу во что бы то ни стало, в политике – стремление к власти и обогащению, в международных отношениях – захват чужого либо искусным обманом, либо силой»<sup>45</sup>.

При выборе художественных произведений для чтения в школе педагог должен понимать, что они далеко не равноценны для учащихся в нравственном смысле. Надо по возможности отдавать предпочтение книгам, которые в особенном, глубинном смысле яв-

ляются религиозными. Протоиерей Александр Шмеман, размышляя над романом Б. Пастернака «Доктор Живаго», писал: «Конечно, это книга религиозная, но не в том смысле, что речь в ней идет о религии, а в том, что в ней все *отнесено* к некоей последней, духовной глубине, к какому-то основному, в пушкинском смысле этого слова, *важному* вопросу. Люди, и события, и природа – все здесь живет и движется как бы на фоне чего-то другого, и это другое, не объясненное, но показанное, придает смысл и важность всему, что совершается, и – таинственно присутствуя, – указывает на значимость всего...

Можно *видеть* и можно *созерцать*. Созерцать нельзя без «видеть», но можно видеть и не созерцать». Только умеющий созерцать может «познать реальность до конца и значит познать ее смысл, ее последнюю сущность...

Но ведь это и есть религиозный, более того – нарочито христианский подход к жизни и человеку. Еще в Евангелии сказано: «Глазами смотреть будете – и не увидите» (Мф. 13:14). В человеке Иисусе из Назарета Галилейского можно увидеть, но можно и не увидеть Сына Божьего. Для того чтобы увидеть, нужна глубина взора, нужно созерцание в глубочайшем смысле этого

слова. И это созерцание и есть основной ход веры, определяющий собой все остальные «ходы» и весь вообще подход к реальности»<sup>46</sup>.

Литература должна учить человека жизни, жизни не придуманной, а реальной, такой, какова она есть в свете правды Божией. Если учитель ставит перед собой такую задачу, тогда уроки литературы выполняют свое высокое предназначение, и такое преподавание литературы будет являть практику православной школы.

\* \* \*

Еще менее мы продвинулись в области естествознания. Дополнительной трудностью здесь стало серьезное вымывание предметов естествознания из школьной программы, особенно в старших классах. Уже давно, например, исчез такой предмет как астрономия. Вместо физики, химии, биологии в старших классах появляются примитивные курсы общего характера. Тем не менее и здесь можно потрудиться в применении метода православной школы к данной предметной области.

Вновь, как и в истории, мы обратили внимание на пропедевтический курс естествознания в начальных классах, который



называется «Окружающий мир». В преподавании «Окружающего мира» мы особенно работаем над достижением двух целей. Первая – показать со всей очевидностью красоту, разумность, удивительное совершенство мира. Все эти свойства опознаются ребятами в опоре на фундаментальные дарования души, особенно такое, как благоговейное чувство жизни.

Вторая цель – научить ребят воспринимать мир природы через призму отечественной культурной традиции. Русская православная культура запечатлела в себе библейское отношение к природе и отразила это в текстах литературы, живописи, музыки. Через традицию ученик начинает постигать Божий замысел о природе, чем она является для человека и каким он должен быть для нее.

Завершением такого подхода в старших классах должен стать курс «Шестоднев и современная наука», над которым мы сейчас работаем<sup>47</sup>.

\* \* \*

В идеале каждый педагог православной школы должен вести методологическую работу в своей предметной области в рамках общего подхода. Но, насколько я знаю, ни

одна современная школа, в том числе и наша, этому идеалу не соответствует. К сожалению, не увенчались успехом попытки создания различного рода межрегиональных ассоциаций православных школ, где вопросы метода могли бы выйти на первый план. В результате мы имеем сегодня обособленные, погруженные в свои внутренние проблемы педагогические коллективы, при полном отсутствии аккумуляции и осмысления методологического опыта современных православных школ. Значит, пока не закончилось время, когда основной упор нужно делать на внутреннее усилие, на открытие и максимальное использование потенциала только своего коллектива. Необходимо лично пройти путь открытия, который обозначен вехами: «Церковь как Церковь», «Церковь как школа», «Школа Церкви», чтобы делиться друг с другом не знаниями, но опытом, хотя бы маленькими его крохами. Ведь только им и можно реально насытить алчущие и жаждущие души наших учеников, столь щедро одаренных Богом и так много ждущих от нас.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. <http://www.tserkov.info/numbers/formation/?ID=1454>

2. Сысоев Алексей, священник. Внутренняя активность школы // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 24.

3. Шмеман Александр, прот. Церковь и история // Прот. Александр Шмеман. Собрание статей. 1947-1983. М., 2009, с. 17.

4. Алексей Сысоев, священник. Школа понимания // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 22.

5. Глава написана с опорой на методологию вопроса в работах Е.А. Авдеенко (Священное Писание как основание педагогической деятельности // <http://www.gimnasia-vtk.ru/associacia1.php?id=10>).

6. Лосский В.Н., Петр, еп. Толкование на Символ веры. Киев, 2000, с. 44.

7. Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992, с. 177. Не случайно, поэтому, обращение св. ап. Иуды, брата Иакова в его послании: «Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова, *призванным*» (Иуд. 1,1) (см. также: Рим. 1,6; 1 Кор. 1,2 и др.).

8. Сысоев Алексей, священник. Школа понимания // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 22.

9. Георгий Белькинд, священник. Воспитание. Системный взгляд // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 7.

10. Антоний Сурожский, митр. Пастырство. Минск, 2006, с. 275.,

11. Шмеман Александр, прот. Водю и Духом: о Таинстве Крещения. М., 1993, с. 36.

12. Митр. Антоний Сурожский. Духовное путешествие. Размышление перед Великим Постом. М., 1997, с. 25–33.

13. Авдеенко Е.А. Священное Писание как основание педагогической деятельности // <http://www.gimnasia-vtk.ru/associacia1.php?id=10>

14. Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. М., 2000, с. 252–253.

15. Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. М., 2000, с. 253.

16. Нилус С. Великое в малом. СПб, 1996, с. 161.

17. Шмеман Александр, прот. Водю и Духом. О Таинстве Крещения. М., 1993, с. 119.

18. Цыпин Леонид, свящ. Так чем же являются Дни Творения? Центральная проблема экзегетики Шестоднева. Киев, 2005, с. 25.

19. Шмеман Александр, прот. Водю и Духом. О Таинстве Крещения. М., 1993, с. 120.

20. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, с. 229.

21. Преп. Ефрем Сирин: «Был голос Божий человеку».

22. Митр. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004, с. 217.

23. Евангельские беседы на каждый день года. Толкование на Евангелие. М., 1999, с. 552.

24. Свт. Николай Сербский (Велимирович). Беседы. М., 2001, с. 309.

25. Митр. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004, с. 218.

26. Сысоев Алексей, свящ. Школа понимания // Воспитывающее образование. М., 2007. с. 19–22.

27. Алексей Сысоев, свящ. Внутренняя активность школы // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 25.

28. Фудель С.И. Записки о Литургии и Церкви. М., 2009, с. 15.

29. Молитва первого часа.

30. Сысоев Алексей, свящ. От воскресных занятий к православной гимназии // Воскресная школа, 1997, № 1, с. 2–3.

31. Сысоев Алексей, свящ. Классическая школа как школа образца // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 35.

32. Сысоев Алексей, свящ. От воскресных занятий к православной гимназии // Воскресная школа, 1997, № 1, с. 2–3.

33. Сысоев Алексей, свящ. Классическая школа как школа образца // Воспитывающее образование. М., 2007, с. 34–37.

34. Одним из критериев законченности является описание методики преподавания, строящейся на соответствующей методологии.

35. Методические рекомендации по курсу «Введение в историю» для 3 класса /автор-составитель Пешкина С.В. – Вятка, 2011 (текст размещен на сайте: <http://www.gimnasia-vtk.ru/publ.php>); Пешкина С.В. Введение в историю: рабочая тетрадь для 3 класса. Вятка (Киров), 2010.

36. Об этом подробно: Гомаюнов С.А. Проблемы методологии местной истории. Киров, 1996 (главы «Предание как исторический источник» и «Вятское предание»).

37. Лосский В.Н. Предание и предания // Журнал Московской Патриархии, 1970, № 4, с. 67.

38. Кураев Андрей, диакон. Традиция. Догмат. Обряд. Апологетический очерк. М., 1995, с. 25.

39. Кураев Андрей, диакон. Догмат и ересь в христианском предании // Вопросы философии, 1994, № 9, с. 108.

40. Свт. Николай (Велемирович). Слово о Законе. Номонология. М., 2005, с. 14.
41. Там же, с. 15.
42. Там же.
43. Свт. Николай (Велемирович). Указ.соч., с. 98-99.
44. Там же, с. 99.
45. Там же, с. 114-115.
46. Шмеман Александр, прот. Пастернак // Собрание статей. 1947-1983. М., 2009, с. 824-825.
47. В качестве предварительного подхода см.: Гомаюнов Сергей, прот. Открытие и Откровение. Вятка, 2010.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Школа Крещения.....	19
Школа Литургии.....	71
От педагогики Церкви к школьной педагогике.....	91
Примечания.....	123

протоиерей  
Сергий Гомаюнов

# **ЦЕРКОВЬ И ЕЕ ШКОЛА**

Вятская  
православная гимназия  
во имя прп. Трифона Вятского  
[www.gimnasia-vtk.ru](http://www.gimnasia-vtk.ru)

ИП “Издательство “Буквица”  
(8332) 22-62-84  
[bukviza-04@yandex.ru](mailto:bukviza-04@yandex.ru)

Тираж 100 экз