

**14 июля 2013 г. скончался Владимир Михайлович Захаров — народный артист России, лауреат Государственных Премий Правительства России, лауреат Премии Правительства Москвы, академик, доктор культурологии, профессор, художественный руководитель и главный хореограф Московского государственного академического театра танца «Гжель», Почётный член редколлегии журнала «Культурное наследие России» и главный инициатор его создания, генеральный директор Издательства МГАТТ «Гжель».**

**ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ!**

## РЕДКОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА

Генеральный директор Издательства МГАТТ «Гжель» — **В. М. Захаров**, народный артист России, доктор культурологии, профессор;  
Главный редактор — **И. К. Кучмаева**, д.ф.н., профессор, академик, Почётный работник высшего профессионального образования России;  
Заместитель главного редактора — **Л. Н. Михеева**, д.филол.н, профессор, заслуженный работник культуры Российской Федерации;  
Директор издательского центра — **М. Г. Кучмаев**, кандидат культурологии, Почётный работник высшего профессионального образования России;  
**Б. Б. Акимов** — народный артист СССР, Председатель художественного совета балетной труппы Государственного академического Большого театра России;  
**В. В. Ванслов** — доктор искусствоведения, профессор, заслуженный деятель искусств Российской Федерации;  
**Е. Д. Дерябина** — кандидат культурологии, доцент, проректор по научной работе Академии переподготовки работников искусства, культуры и туризма;  
**А. Л. Доброхотов** — д.ф.н., профессор;  
**О. Олег (Колмаков)** — протоиерей, благочинный Плещеевского благочиния Ярославской епархии Русской Православной Церкви (потомок о. Митрофана Сребрянского);  
**М. Ф. Куклина** — И.О. директора МГАТТ «Гжель»;  
**Ю. А. Лукин** — д.ф.н., профессор, зав. кафедрой гуманитарных наук Академии переподготовки работников искусства, культуры и туризма;  
**В. С. Модестов** — д.ф.н., профессор;  
**Д. В. Монастырский** — ректор Академии переподготовки работников искусства, культуры и туризма, к.пед.н.  
**В. Н. Расторгуев** — д.ф.н., профессор МГУ, Почётный работник высшего профессионального образования России;  
**В. И. Уральская** — к.ф.н., заслуженный деятель искусств Российской Федерации;  
**Ю. М. Чурко** — доктор искусствоведения, профессор;  
Верстальщик-дизайнер, редактор — **Ю. Г. Кучмаева**, кандидат культурологии.

На обложке: Образ Пресвятой Богородицы «Знамение». Фрагмент росписи храма Святой Троицы в с. Паньково (Орловская область).

Издатель: Издательство МГАТТ «Гжель»  
Подписано в печать 30.09.2013. Формат 60х90 1/8. Тираж 500 экз.  
Адрес редакции: Москва, 125362, ул. Свободы, д. 17  
Тел. (495) 491-06-10 E-mail: knaros@yandex.ru

Журнал зарегистрирован в Министерстве печати и информации РФ  
Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77-53594 от 10.04.2013 г.

*Данный номер выпущен при финансовой поддержке Академии переподготовки работников искусства, культуры и туризма (АПРИКТ) и Межрегиональной общественной организации «Общественный диалог»*

*Мнения авторов статей не обязательно совпадают с точкой зрения редакции*

© Издание ёфицировано, 2013

Научно-информационный журнал

# КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИИ

№ 2 ИЮЛЬ – СЕНТЯБРЬ 2013

Издается с 2013 г. Выходит 4 раза в год

*Номер посвящается памяти народного  
артиста России, профессора Владимира Захарова*

## В НОМЕРЕ:

### ЗАХАРОВ-АРТ ЖИВ

- Михеева Л. Н.** Россия в судьбе маэстро танца ..... 4  
**Л. Г. Рюмина:** «Владимир Михайлович Захаров —  
великий человек, щедрый душой. Он отдавал всем, кто хотел  
это принять, любовь к России, любовь к русскому искусству» ..... 6  
**Михеева Л. Н.** Вечно живая классика ..... 10  
**Шустров А. Г.** Бесконечная жизнь  
(православный взгляд на проблему жизни и смерти) ..... 11

### ВОПРОСЫ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

- Климов А. Г.** Культурное наследие: от истории  
к современности. Проблемы актуальной периодизации ..... 18

### СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ: КРИЗИС И ПЕРСПЕКТИВЫ

- Зимакова Е. В.** Антропологический кризис современной культуры  
и задачи христианской антропологии ..... 28  
**Кучмаева О. В.** Дифференциация и тенденции  
ценностных ориентаций российской молодежи ..... 32

### ПРОБЛЕМЫ НАСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ЦЕННОСТЕЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

- Кузнецов Н. И.** Мастерство оперного артиста  
(из опыта изучения теоретического наследия В.И. Шаляпина) ..... 39

### ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО: ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

- Жигенёв С. Ю.** Паломничество к преподобному  
Сергию Радонежскому при его жизни: к 700-летию  
со дня рождения игумена Земли Русской ..... 43  
**Шевёлкин И. В.** Поездка в Берлюковскую пустынь ..... 47  
Второй Елизаветинский Крестный ход ..... 50  
**Кучмаева И. К.** Успенский собор на Городке в жизни  
Государственной академии славянской культуры ..... 54

### КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ МИРА

- Иванова Е. Ю.** Святые основатели раннесредневековых  
монастырей Ирландии и кельтские культурные традиции ..... 58

- Аннотации ..... 63





# ЗАХАРОВ-АРТ ЖИВ

*Михеева Л. Н., доктор филологических наук, профессор,  
заслуженный работник культуры РФ, член Союза писателей России*

## Россия в судьбе маэстро танца

Родина — мера всего и мера всему. Ценность человека как личности определяется осознанием им своей принадлежности Отчизне. Однако настоящий патриотизм не имеет ничего общего с шовинизмом. Принято считать антонимической парой: патриотизм — космополитизм. В противопоставлении всегда есть крайности.

Владимир Захаров избегал подобных крайностей. Истинный патриот, гениальный хореограф, он никогда не чуждался достижений иных культур и с уважением относился к искусству других народов. Об этом свидетельствуют многочисленные концертные программы театра танца «Гжель» в постановке В. М. Захарова: «Бразильский карнавал», «Золотой дождь», «Танцуем танго», «Джаз», «Ночной город», «Молдавская рапсодия», «Цыганские мотивы», «Восток — райские птицы». Однако его истинной музой всегда была Россия. Она вдохновляла, питала воображение, была источником радости и раздумий о главном в жизни.

38 фольклорных экспедиций по России были организованы лично В. М. Захаровым. Как он говорил: «я исходил своими ножками северные и южные области России, замерзал в дороге на севере Архангельской области, нападали волки, но всё выдержал, зато привозил бесценные записи аутентичного фольклора».

Записи песен, сказаний, танцевальные зарисовки, эскизы костюмов, украшений — всё это маэстро потом преобразовывал в свои хореографические новеллы, миниатюры, постановки МГАТТ «Гжель». О костюмах танцоров «Гжели» буквально ходят легенды — так они великолепны и удивительно верно раскрывают особенности разных регионов страны. Всё сливается в прекрасную панораму России, где танцы в виртуозном исполнении артистов передают народный характер, раскрывают национальный менталитет.

В творческой деятельности Владимира Захарова органично сочетались достижения гениального хореографа и талант учёного-фольклориста, культуролога. Наследие его велико и многогранно, но среди множества работ особо выделяется пятитомник «Поэтика русского танца». Это книга энциклопедического характера, где представлены региональные особенности народного искусства России: танцевальный, песенный, поэтический фольклор; костюмы; промыслы; раскрыты обряды и обычаи, т. е. всё то, что определяет богатство национальной культуры.

Главной заботой В. М. Захарова всегда было сохранение и развитие богатых традиций русского фольклора, бережное отношение к народному искусству.

Театр «Гжель» — любимое детище В. М. Захарова, но не менее значимым для него, учёного и педагога, стало создание уникального образовательно-культурного комплекса: школа — вуз — театр (т.е., МХУ при Театре танца «Гжель» — Институт танца ГАСК — МГАТТ «Гжель»). За разработку и реализацию этого проекта он был удостоен Государственной премии Правительства РФ, Премии Правительства Москвы. Наград у В. М. Захарова много, но надо отметить главную — орден «За заслуги перед Отечеством», который ему вручил Президент России В. В. Путин.

Творческий путь В. М. Захарова поистине необозрим: он художественный руководитель,

главный хореограф МГАТТ «Гжель», МХУ при МГАТТ «Гжель», директор Института танца ГАСК, народный артист России, народный артист Республики Северная Осетия-Алания, заслуженный деятель искусств Республики Дагестан, доктор культурологии, профессор, Председатель Российского комитета СИОФФ и ИОВ при ЮНЕСКО. Со всем этим никак не вяжется глагол «был». В. М. Захаров — есть и будет Великим Маэстро, душой отечественной культуры, народного искусства.

Великие деятели культуры и искусства никогда не уходят в прошлое, они наше национальное достояние. Россия навсегда вошла в судьбу Владимира Захарова, определила его счастливую звезду. Свет этой звезды — свет великого народного искусства России, он всегда будет озарять и нас, его современников, и тех, кто пойдёт вслед за нами.



**Л. Г. Рюмина:**  
**«Владимир Михайлович Захаров — великий человек, щедрый душой. Он отдавал всем, кто хотел это принять, любовь к России, любовь к русскому искусству...»**



*С Людмилой Георгиевной Рюминой, народной артисткой РСФСР, Лауреатом Государственной премии Центрального Федерального Округа РФ, кавалером Ордена Почёта, орденов «За заслуги перед Отечеством» IV степени, Петра Великого I степени, «Меценат», «За возрождение России», обладателем множества других наград и званий беседовала главный редактор журнала, д.ф.н., профессор, Почётный работник высшего профессионального образования России Изольда Константиновна Кучмаева.*

**— Какое место, по вашему мнению, в культурном наследии России и мира занимает народный артист России, профессор Владимир Михайлович Захаров?**

— Одно из первых. Потому что он создал уникальный коллектив. И не только коллектив. Он создал целую школу русского балета и хореографии. Такого до него не было. Были другие блестящие хореографы, например, И. А. Моисеев. Но он работал на академическом материале, хотя и обращался к народному. Тем не менее, именно В. М. Захаров создал не просто народное направление, а направление передовое. У него были и модерн, и классика, и мьюзикхолл...

Такое разнообразие. В своей школе он развивал хореографические способности молодёжи в разных направлениях. Это давало возможность молодым людям работать не только в народных, но и в современных эстрадных коллективах. А что он делал для народного искусства! Он собирал уникальные хореографические исполнительские элементы по разным фольклорным направлениям регионов России и республик бывшего Советского Союза. Делал и международные, многонациональные программы. Каждая область имеет свои особенности. И он мог сделать уникальный номер, который раскрывал именно эту область, культуру данного региона России или другой страны. В этом его огромный вклад в развитие русской и мировой культуры. Я считаю, что в народном жанре он — номер один.

Владимир Михайлович Захаров — высокопрофессиональный человек, вьедливый, трудолюбивый до скрупулёзности. Но, главное — человек душевнобогатый и чистый. Ему не важны были деньги. Ему важно было дело. Для того, чтобы была база, где коллектив мог развиваться, показать своё творчество, В. М. Захаров вкладывал в строительство нового театра свои личные средства. К сожалению, он не довёл это до

конца. Но всё равно создал школу, создал училище, академию. И вот эта поросль талантливых людей, которые любят Россию, которые служат ей всем сердцем, не за деньги (а они иначе жить не могут, он их так воспитал), работают по всей стране. И на них зиждется народная культура нашей России. И это при том, что у него учились не только русские — к нему приезжали учиться из всех республик бывшего СССР. И не было у него разделения на национальности. У него все были единомышленники. А это дорогого стоит. А какой он был человек...

— Да. Это мой второй вопрос. Какие черты характера Владимира Михайловича Вам были особенно дороги? Как складывались ваши отношения с этим человеком в течение долгих лет?

— Вы знаете, для меня он сделал столько, сколько не сделал для меня ни один деятель культуры. Это был мой педагог. Он развивал мой вкус. И то, что у меня сейчас костюмы суперпрекрасные, это всё заслуга Владимира Михайловича Захарова. У меня есть художественный вкус, я закончила художественную школу, но то направление, которое он дал, так называ-

емый «Русский Париж», направление русской изысканности, я его продолжаю. Когда всё не рафинировано, а самобытно. Ни одного камешка, ни одной блёсточки, ничего. Но работает! Невозможная красота! Всё это тоже Володя, его необычайный вкус.

Совсем недавно в этом году я отмечала 45 лет творческой деятельности... Ни один из моих юбилейных концертов, начиная с концерта, посвящённого 20-летию творческой деятельности, не проходил без участия «Гжели». Владимир Михайлович Захаров ставил номера на мои песни, мы вместе подбирали костюмы. Всё делалось бесплатно. Он знал — с меня взять нечего. Но ему было интересно со мной работать. Он говорил: «Ты такая певица... единственная танцующая певица. Сама хорошо двигаешься. Мне интересно с тобой работать. Поэтому я тебе и помогаю».

В 1999 г., когда у меня ещё не было своего театра, и мы только основали фольклорный центр (но он ещё висел в воздухе, даже адреса не было, я всё только оформляла), мы летели с Володиёй в самолёте. Я рассказала ему, что у меня есть возможность создать государственный коллектив



Владимир Захаров и Людмила Рюмина

и Правительство Москвы меня поддерживает, и что мне надо создать свой оркестр. А он говорит: «Зачем тебе создавать? У меня есть оркестр. Давай — они и у меня будут получать денежку, и у тебя. И можно взять побольше людей. Они же со мной не так часто выезжают, в основном записи делают для нашего коллектива. Они принимают участие в программах, только если мы в Москве выступаем. А так-то ведь у меня коллектив большой, и ещё возить с собой на гастроли оркестр нереально. А «подкармливать» их надо, чтобы оркестр не развалился. Так что, давай мы с тобой объединимся». Кто из руководителей любого коллектива может так поделиться?! Это только Владимир Михайлович Захаров... Вот такой у нас получился тандем, такое единение душ...

Моя мама очень любила Володю, любила ходить на концерты театра танца «Гжель». Она часто спрашивала: «Люда, когда следующий концерт у Володи Захарова? Я так Володечку люблю. Он такой красивый». Он был на всех моих днях рождения. Он всегда был рядом. И тоже очень любил мою маму. Где-то за два месяца до ухода мамы (она очень плохо себя чувствовала), мы встретились с ним в Кремле. Был концерт. Я выступала со своим коллективом и он выступал, его коллектив «Гжель», великая наша и могучая. «Как мама?» — спросил он. Я ответила: «Мама очень тяжело болеет... я чувствую, что она скоро уйдёт...» Тогда Володя сказал: «Я приду её проведать. Не дай Бог что случится. Я себе не прощу, если я её не увижу». И он пришёл. Принёс красивую гжельскую вазочку и цветы — тюльпаны. Они стояли две недели. Значит, от души человек принёс... У меня есть фотографии с ним и с мамой, уже очень больной. Володя сидит рядом с ней, а она такая счастливая, прижалась к нему... После его ухода мама сказала: «Люд, ты на меня не обижайся. Я так плохо себя чувствую. Ты меня прости. Я чувствую, что скоро уйду. Я так рада, что Володя был у меня. Мне умирать теперь не страшно. Я знаю, что вы меня любите».

Мы с Володей были друзьями, были друг для друга важны и нужны. У нас с ним было духовное родство. Такие взаимоотношения за деньги не купишь. Бывало, он заболит, я звоню: «Володька, ты там как?» — «Да я тут приболел». Я говорю: «Может, подъехать?» — «Нет, нет». Он не любил показывать, что он слабый. Я говорю: «Давай, к тебе в больницу приеду». — «Нет, нет, не приезжай. Вот я выпишусь, выйду на рабо-

ту, приезжай. Попью чайку с тобой, посидим, о творчестве поговорим».

Он обладал необыкновенными человеческими качествами. Всегда приходил со своим коллективом меня поддержать. На все мероприятия. Его коллектив встречал меня на заложенной именной звезды на Площади звёзд. Они работали со мной практически всю сольную программу, все танцевальные номера — и цыганские, и лели, и хороводы, и пляски, и камаринскую, и «Прощание славянки». Владимир Михайлович Захаров сделал всё шикарно... Он великий человек, щедрый душой. Отдавал всем, кто хотел это принять, любовь к России, любовь к русскому искусству. И он всегда говорил очень тёплые слова. Он умел сказать, найти слова для людей, которые равнодушны к народному искусству. А если уж они работают и жизнь на это положили, то такие люди были В.М. Захарову особенно дороги. Ведь людей, которые хотят сохранять культуру в России, не так много.

— Скажите, пожалуйста, как вы оцениваете значимость 38 фольклорных экспедиций по России, проведённых этим мастером?

— Как я уже говорила, это вклад неоценимый. По итогам экспедиций В.М. Захаров создал учебники по хореографии. Каждый описанный хореографический элемент — он выверен, взят из конкретной местности, каждый номер поставлен на основе материала, собранного, когда его исполнители (бабушки, дедушки) ещё были живы. Вот эти семейные традиции, которые передавались из поколения в поколение, региональные особенности народного танца, Владимир Михайлович Захаров вплёл в свой венок хореографии нашей страны.

— Вы уже во многом ответили на мой следующий вопрос. Входит ли «Гжель» в число Ваших любимых театров?

— Любимый, самый любимый. Высокопрофессиональный. С прекрасным вкусом сделаны костюмы. Это всё было под контролем Владимира Михайловича. Он плотно работал с художниками, с мастерами. У него были свои мастера, которые всё делали по его указаниям. Почему мой коллектив является одним из ярких? Потому что его основу и вкус заложил Владимир Михайлович Захаров. Потому что он заложил стиль, который я уже упоминала — «Русский Париж»...

— У Вас недавно был замечательный юбилей. Какие области России были представлены на нём наиболее ярко?





— У меня были представлены вокально-хореографические композиции: орловские «Мотания»; воронежская «Утушка луговая»; курская «Свадьба Тимони»; белгородская «Порушка Пораня»; «Ты Россия» — донских казаков; «Ой, при лужку» — кубанских казаков и, конечно, городские песни. Мои песни. Я сама пишу. Как и Володя. Он тоже писал и песни, и стихи, и музыку. И он всегда это приветствовал в творчестве других. Я ему часто показывала свои сочинения, чтобы он посмотрел, какое-то своё резюме дал.

— Скажите, где вы черпаете вдохновение для новых творческих свершений?

— Вдохновение... Конечно, в том материале, который есть...

— У Вас есть где-то любимое место в России, куда вы должны просто приехать, чтобы вдохновиться, когда вы устали, когда не всё дается и т.д.?

— Вы знаете, место есть — здесь в моём театре... Хотя бывает тяжело, но во время работы приходит и настрой. У меня здесь даже лучше чем дома пишется сценарий или песня. Я получаю удовольствие от работы. Так же, как Володя. Дома ему сидеть было неинтересно.

— Кто Ваши любимые деятели культуры прошлого и настоящего? Кого бы вы выделили, кроме Володи.

— Конечно, ансамбль Моисеева. Это уникальный коллектив. Они профессиональны, работают как машина. Володя тоже очень уважал Моисеева. Потом, ансамбль «Берёзка». Она сохранила свою самобытность, но немножко остановилась в развитии. Всё-таки, такой нафталиничек, 50-е гг. прошлого века. Но они так стараются... Ещё я люблю коллектив Спивакова —

изысканный, высочайшего профессионализма. Там каждый музыкант — это уникал. И самого Спивакова люблю. Тончайший музыкант. Нюансы такие, полутона, и даже более того. Я люблю слушать его музыку, хожу на его концерты с удовольствием.

— Скажите, чем является для Вашего коллектива такое явление, как «Захаров-арт»? Ведь это не только творчество Захарова, но большая культурно-просветительская деятельность. Мастер-классы, работа трехступенчатого комплекса непрерывного хореографического образования, отмеченная Правительством России.

— Основа моего коллектива — это бывшие ученики и танцоры из театра танца «Гжель». Т.е., эта непрерывная связь продолжается. А сейчас они преподают детям, которые приходят к нам в студию. У нас в студии занимается 170 детей от 3 до 14 лет. Николай Сергеевич Ерохин — это школа Захарова. И ещё у меня несколько человек, солистов моего коллектива, они основа — это тоже бывшие ученики Владимира Михайловича Захарова.

— Что бы вы хотели пожелать ныне здравствующим последователям профессора Захарова для сохранения ими того уровня профессионализма и творческого горения, которые позволяют сохранить славу и потенциал маэстро?

— Я хотела бы пожелать им, чтобы дух Владимира Михайловича Захарова витал над коллективом и над всем тем, что он создал. Чтобы люди не забывали, кто являлся основой и фундаментом всего. И чтобы те, кто работал с ним, не растеряли свой потенциал и профессионализм в дебатах, дразгах и выяснении, кто главнее. Это самое важное. Чтобы несли флаг, поднятый им, вперёд. Чтобы «Гжель», как она была эталоном русской культуры, так им и оставалась. А для этого все должны стать единомышленниками. Тогда они все вместе будут, как один Владимир Михайлович Захаров.

И ещё... Володя Захаров — это родной человек. Для меня, для Вас, для многих других, кому он помогал в трудные дни. Именно он. Масштаб души его был такой. Он ушёл оттого, что себя растратил, слишком много отдал, себе ничего не оставив для того, чтобы продлить свою жизнь... Он был щедр...

Это страшно, что его нет. Это трагедия для всей России...

*Михеева Л. Н., доктор филологических наук, профессор, заслуженный работник культуры РФ, член Союза писателей России*

## Вечно живая классика

Вечность и классика — в известном смысле синонимы. Столько поколений, замирая от восторга, погружалось в волшебный мир музыки П. И. Чайковского, в чарующую сказку балета под названием «Щелкунчик». Классикой проверяется творческая зрелость коллектива...

Поставим здесь многоточие и приоткроем двери в зал ДК «Красный Октябрь». Обычно балет «Щелкунчик» дают в канун Нового года, когда сказка сама приходит к нам в дом и рождается чудо. Но чудо рождается и тогда, когда пробуждается природа, а из маленьких зелёных росточков на наших глазах появляются цветы. Цветы искусства. Как же трудно их вырастить! Сколько усилий требуется для этого садоводу!

Искусство танца вызвало все эти метафоры. А теперь поговорим о самом чуде — чуде спектакля, созданного маэстро Захаровым, педагогами и учащимися МХУ при МГАТТ «Гжель». Зрители, словно зачарованные, с восхищением следили за всеми мизансценами спектакля. А ведь они наверняка не один раз видели балет «Щелкунчик». Что же привлекло, поразило их воображение? Попытаемся понять...

Прежде всего, очевидно, искренность и непосредственность исполнителей, их юный возраст и преданность классике. Классическое искусство обладает огромным потенциалом — и воспитательным, и тем, что несёт великий эмоциональный заряд, и тем, что устанавливает незримый мост между временами и поколениями.

Безусловно, В. М. Захаров сделал точный и верный выбор, обратившись к нашей великой классике. Задача чрезвычайно сложная, ответственная, архитрудная. Здесь, как никогда, нужна опора на школу, азы хореографии. В МХУ этому уделяется огромное внимание. Очень трудно сформировать единый ансамбль, ежедневно ре-

петировать, не давая себе и минутных расслаблений. Жить и работать, видя перед собой главную цель: создание спектакля и идти к этой цели, как к далёкому, манящему горизонту.

В МХУ умеют самозабвенно работать, любить не себя в искусстве, а искусство в себе, т.е. лелеять в душе те ростки вечного, что обязательно прорастут. А ещё, конечно, нужен коллектив единомышленников, фанатично преданных искусству и детям. Воспитание и обучение вообще, а в искусстве — в особенности, — это обоюдный творческий процесс, постоянный диалог. Идут к цели с обеих сторон, приближаясь к ней всё более. Педагоги и учащиеся это хорошо понимают. Народный артист России Ю. Н. Петухов, кандидат психологических наук, доцент Н. В. Пермякова, доцент С. А. Орехов и другие находятся в постоянном творческом поиске. Плоды их труда ярки и весомы. Их питомцы — Нина Колоскова, Анастасия Ершова, Дмитрий Кирилин, Алексей Зуев, Владимир Карпов и другие юные артисты явили зрителям своё искусство, мастерство настоящих танцоров. Техника, пластика были безупречны. Зал рукоплескал молодым исполнителям, их актёрскому мастерству. Наряду с учащимися МХУ мы увидели на сцене студентов факультета хореографии Института танца, артистов МГАТТ «Гжель», что ещё раз подтверждает плодотворность идеи непрерывного хореографического образования, которую столь блестяще воплотил в жизнь профессор В. М. Захаров, художественный руководитель МХУ.

Воображение зрителей потрясли превосходные костюмы артистов и декорации, выполненные с тонким вкусом, великолепно передающие атмосферу эпохи, ощущение волшебной сказки.

Виртуозность юных танцоров никого не могла оставить равнодушным. Эмоции на сцене и в зале переливались друг в друга, рождая тот самый живой океан чувств, восторга, что всегда захлёстывает нас, зрителей. И мы явственно ощущаем вечное движение, дыхание света, прекрасного, великого искусства. Той классики, которой суждена вечная жизнь, миссия нести людям то великое, что зовётся Божественной золотой искрой. Если её, эту искру, зажигают истинные жрецы искусства, можно быть уверенными, что она никогда не погаснет, согревая души и сердца.

**Шустров А. Г.**,  
доктор культурологии, профессор,  
зав. кафедрой Ярославского  
государственного университета

## Бесконечная жизнь (православный взгляд на проблему жизни и смерти)

У человека нет ничего более ценного, чем дар самой жизни. Нередко представление о жизни не совпадает с ней как с таковой. Личная незащищённость перед смертью и её нелогичность способствуют пробуждению религиозных чувств. Из всех философских взглядов на проблему жизни и смерти наибольшего уважения заслуживает осмысление её в контексте традиционных религий. Объясняется это тем, что религиозно-философские традиции долговременны и плодотворны. На их основе формируются историко-культурные типы цивилизаций, образуется шкала жизненных ценностей человека, его культурный мир и поведенческие ориентиры. Источником русской цивилизации служит православная вера, к авторитету которой мы и обратимся при решении поставленного вопроса.

Имей христианское вероучение отвлечённо-теоретическое значение, оно стало бы игрой ума, одной из многочисленных философских доктрин, удостоенной частного выбора и рассудочного увлечения ограниченной жизни индивида. Не питало бы оно того соборного духа, что производит городскую культуру, придаёт вселенский универсальный характер индивидуальности человека. Православие представляет собой образец целостного пути личности, в определённом смысле не имеющего ни начала, ни конца. Христианское богословие этот путь называет «путем отцов» или святоотеческой традицией. Подвижники и аскеты в своей жизни полностью следовали евангельскому учению и из внутреннего опыта давали нравственные наставления и ответы на трудноразрешимые

вопросы внешнего сознания. Обладая писательским даром, они оставили книжное наследие, которое и через века помогает нашему современнику, поддерживает его и утешает в самые тяжёлые минуты земной жизни, в том числе связанные и с утратой близкого человека.

Святые отцы, выбирая путь монашеской уединённой жизни, тем не менее, оказывались в центре общественного внимания и сохраняли отношения с миром. Сами перенося тяжелейшие невзгоды, скорби и болезни, они испытывали горячее чувство любви к человеку. В письмах Феодора Студита, бывшего в то время в изгнании, мы находим много участливых, тёплых и мудрых слов, обращённых к лицам, потерявшим своих близких. В этих текстах содержится вся полнота христианского вероучения и, в частности, представление о настоящей и будущей жизни человека, разделённых границей смерти. Вот некоторые отрывки из его писем: «О несчастье! О бедствии! Отошел от вас отрок добрый и прекрасный... Как же столь прекрасный сын, отсеченный мечом смерти от самых, так сказать, чресл ваших, может не вызывать безутешной скорби в сердце вашем? Кто не станет сокрушаться и страдать при отсечении мечом какого-либо из членов своих, как случилось с вами?... Уныние в доме, скорбь у служителей, печаль у родных... Со всех сторон скорбь и печаль. Но послушай меня, муж добрый,.. побереги себя самого, уврачуй себя самого. Обрати, убеждаю тебя, взор ума своего на происходящее во вселенной,.. посмотри и подумай: кто, явившись на свет, остался в этом веке, а не отцвел и не иссушен смертью скоро, подобно прорастающей траве? Кто есть человек, по словам Писания, иже поживет и не узрит смерти?.. (Пс. 88, 49). Настоящая жизнь — некое определенное служение и однодневный труд, а потом тотчас возвращение домой, подразумеваю переход отсюда туда. Патриархи были и ушли, пророки были и ушли, отцы и матери были и ушли, братья, друзья и родные были и ушли. А что — цари? Что — вельможи? Что — начальники? Не все ли пошли в землю или пойдут спустя некоторое время, как произошедшие из земли? Но вот что нужно: чтобы хорошо потрудившись здесь и проведя жизнь в согласии с волей Создателя Бога, мы оказались бы не осужденными, предстоя тамошнейшему страшнейшему Судилищу... Отсюда мы желаем тебе подчерпнуть средства к утешению... Чтобы ты явился сведущим в предметах Божественных,

и поступающим по закону Божию, и знающим, куда отошел представившийся.. не к смерти, не к бытию, но в жизнь вечную и к Богу, создавшему все, и чтобы отцам и знакомым и собравшимся на погребение показать прекрасный пример того, как переносить с благодарностью и смиренномудрием потерю детей и не противиться Божиим повелениям»<sup>1</sup>.

Приведём ещё одно письмо Феодора Студита по поводу утраты родителями детей, исполненное качествами тонкого психологизма, душевного врачевательства и педагогики: «Подлинно, как не жалко, как не мучительно испытывать потерю одного сына за другим, лишаться, как будто одушевленного сокровища, богатства родовой преемственности, многовожделенного плода материнской утробы?.. Появился первый плод и преждевременно исторгнут из родительских рук; родился второй, и этого сразила жестокая смерть; произросла третья отрасль... ушла и она от глаз ваших... Но зачем увеличивать несчастье? Поражено сердце ваше,.. и скорбь может уврачевать не слово, не утешение, не человек, не ангел, но один Бог, так устроивший пределы нашей жизни... Не погибли прекрасные дети, но спасены для вас и остались невредимыми, и вы увидите их спустя немного, когда окончится эта временная жизнь, радующимся и веселящимся не в кратковременном возрасте, но в совершенстве полного возраста Христова (Еф. 4, 13). Поэтому увещеваем и просим вас действительно утешать себя этими мыслями и таким образом исторгать из души неумеренную скорбь. Господь назначил нам меру, дабы мы и выражали естественное сострадание, и не переступали в этом надлежащий предел. Первое преклоняет Бога на милость, а последнее располагает сопротивляться распоряжениям Промысла: первое радуется отшедших, а последнее обыкновенно огорчает их, достигших покоя. Ибо всякий желает, чтобы при его радости радовались, а не скорбели те, которые признаются, что любят его»<sup>2</sup>.

Потерявшей на войне сына вдове указанный христианский автор после слов сострадания пишет: «Но ободрись, госпожа, ободрись, время утешиться; отверзи слух свой и выслушай Божественное изречение: *Человек, яко трава, дни его, яко цвет селный, тако отцветает* (Пс. 102, 15). *Кто есть человек, иже проживет и не узрит*

*смерти?* (Пс. 88, 49). Итак, мы не совсем потеряли сына, но спустя немного, когда затрубит последняя труба, он восстанет *в сретение Господу на воздухе* (Фес. 4, 17) и там мы увидим его... Скажи с блаженным Иовом: *Господь дал, Господь и взял* (Иов. 1, 21); повтори слова Давида: *Обратися, душе моя, в покой твой* (Пс. 114, 6). Ибо смерть сына — душа твоя. А вдовство же свое взирая, восклицай: *Господь мне помощник, и не убоюсь, что сотворит мне человек* (Пс. 117, 6)»<sup>3</sup>.

Замечательный образец эпистолярного жанра, принадлежащий перу всё того же преподобного Феодора Студита, созданный по случаю кончины духовных лиц, удивительно ясно и кратко раскрывает христианское отношение к смерти: «Скончалась в Господе игуменья с десятью сестрами.. это не беспечальное событие, но весьма поразительное; ибо по отнятии головы все тело мертво, и по отсечению лучших членов оставшиеся неблагоприятны. Таково это событие по плоти. *Но соображая духовное с духовным* (1. Кор. 2, 13), случившееся и прискорбно и вместе радостно: первое по причине лишения, а второе по надежде... Ваша скорбь соединенная с надеждой и радостью, а не такая, как у умерших плотью, которые с плачем и безумными воплями предаются скорби, подобно язычникам, не имеющим надежды (1. Фес. 4, 13). Поэтому для них не вожделенна кончина, а весьма горестна. Для нас же, для которых *жизнь — Христос, и смерть — приобретение* (Флп. 1, 21), служит поводом к радости кончина духовных отцов, как живущих в Господе жизнью гораздо высшею здешней жизни и бессмертною»<sup>4</sup>.

И наконец ещё один текст письма святого отца, обращённый к потерявшему супругу: «...Она, как золото в огне, очистившись в продолжительной и тяжелой болезни, отлетела отсюда. Поэтому нам доставляет утешение то, что ты предпослал к Богу такую супругу, оставившую нам в своей жизни пример прекрасного поведения. Кроме того, ты и сам наученный Божественным истинам, не должен столько сокрушаться о случившемся. Ты знаешь, что как скоро мы приходим в бытие по благоволению Божию, тотчас же вместе с рождением привходит к нам и необходимость исхода, и никто из людей не бессмертен, и ни одно супружество не нерасторжимо. Рассмотрим, если угодно, бывших от Адама до ныне, и мы увидим непрерывное пре-

<sup>1</sup> Феодор Студит. Весна православия. Письма о духовной жизни. М., 2006. С. 53.

<sup>2</sup> Там же. С. 58.

<sup>3</sup> Там же. С. 130.

<sup>4</sup> Там же. С. 243.

емство, продолжающее с тех пор, как стоит здешний мир. Где родившие тебя, господин, и родившие их? И отступая назад, ты не найдешь ничего другого, кроме того, что человеческая жизнь есть прилив и отлив»<sup>5</sup>.

Описанные случаи расставания с близкими типологически охватывают многие частные ситуации. Начинающиеся с утешения, нисходящего к человеческой слабости, послания проникнуты духом бодрости и радости, освобождающим душу от бремени. Слова христианского подвижника предлагают новое видение мира и утверждают незримое основание жизни, выражающееся в религиозной вере человека. Вера, как отмечает апостол Павел, есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Евр. 11, 1). Православная педагогика, беря за повод реальные события земной жизни человека, нередко трагические, пользуясь конкретными обстоятельствами как доступным языком, излагает всю суть христианского мировоззрения.

Догматическое учение христианства полагает источником жизни творческую энергию Бога: «Я живу, и вы будете жить», — читаем мы в Евангелии от Иоанна (Ин. 14, 19). Современный автор Симеон Афонский пишет, что истинная жизнь нам не принадлежит. Мы в неё входим. В этом состоит особое искусство — искусство спасения<sup>6</sup>. Земная жизнь является лишь определённым служением, а потом тотчас — возвращение домой, переход отсюда — туда<sup>7</sup>.

Само понятие искусства включает в себе особого рода явление творческих граней, сталкивающихся с повседневной текучестью вещей и обнажающих истинный мир вечности. Своими приёмами искусство стремится взять верх над несовершенством. В монашеском опыте духовного деяния это означает победу над грехом и предельной формой его выражения — смертью.

Святоотеческое богословие понимает под грехом нереализованную энергию творчества, отсутствие генеральной цели жизни и принятие за таковую сменяющие друг друга вымышленные фантазии и иллюзии, продиктованные пленением ума потребностями тела. В догматическом учении началом греха является преступление нравственной заповеди первочеловеком. Результатом этого становится повреждение его природы, искажение познавательных способно-

стей и ослабление всех сил личности. У известного и авторитетнейшего христианского писателя Петра Дамаскина мы находим, что «первый человек подвергнулся тлению и осужден на бесславное лишение жизни, нося в теле своем как бы некую язву и сообщив сию болезнь всему роду»<sup>8</sup>. Следствием грехопадения стала и вселенская катастрофа. Мир оказался в таком состоянии, когда, по словам Григория Богослова, несущественное рождается, а существенное разрушается. Грех умертвил ум человека и, как отмечает Максим Исповедник, явился преградой между ним и Богом<sup>9</sup>. Апостол Павел пишет, что человек не есть тот, кем он должен быть.

В святоотеческой антропологии человек состоит из духа и плоти. Духовная субстанция, или ипостась, воспринимает исходящие от Творца жизненные энергии и передаёт телу, а через него входящему в его состав всему веществу мира. Без творческих энергий Бога, или благодати, сложение распадается. Проблема исчезновения индивидуальности издавна волновала мыслителей. О разрушении индивидуального начала из древних авторов писал Аристотель. В христианском мировоззрении душа человека вечна и бессмертна. Она не разделяет судьбы тела. Ей предназначено другое будущее, качество которого полностью зависит от личного выбора. Волею грех вошёл в жизнь, волею при содействии Божественной благодати и должен истребиться.

Отстранив Бога из своего состава, личность оказалась прикованной ко временным заботам. Получаемый свыше дар жизни теперь превратно используется. Вместо самовластия дух страстями прикрепляется к вещественному как к абсолютному, теряя своё царственное положение в мире и свободу. По словам Исаака Сирина, искажённый мир стал союзом всех страстей<sup>10</sup>.

В контексте христианского мировоззрения страсти понимаются как неправомерно используемые творческие энергии. Ими производится неестественный мир, наполненный трудами и горестями, в котором царит несправедливость, и всё оставляет душу, а последнее что — её собственное тело. Страсти как отпадение от добра вызывают утомление и старение, отмечает Нил Синайский<sup>11</sup>. Душа укрепляется в мире на себя-

<sup>5</sup> Там же. С. 250.

<sup>6</sup> Симеон Афонский. Искусство борьбы с помыслами. М., 2012. С. 15.

<sup>7</sup> Феодор Студит. Указ. соч. С. 52.

<sup>8</sup> Петр Дамаскин. Творения. Краткое изложение священного трезвения. М., 2009. С. 141.

<sup>9</sup> Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. М., 2010. С. 114.

<sup>10</sup> Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 2006. С. 22–24.

<sup>11</sup> Нил Синайский. Мир ума Христова: письма. М., 2009. С. 462.

любии и эгоизме, находим мы у Симеона Афонского<sup>12</sup>. Делющие беззаконие цветут (Пс. 91, 8–11). Эта тленная жизнь, по словам Нила Синайского, ничем не отличается от спектакля<sup>13</sup>. Она есть суета, сон и тень. «Что суетнее того, чему конец тление и прах?» — вопрошает Петр Дамаскин<sup>14</sup>. Максим Исповедник пишет, что такая жизнь пронесется как облако<sup>15</sup>. В таких условиях человеческого бытия христианская психология считает память о смерти условием его нравственного здоровья, а забывчивость — причиной многих болезней и даже ранней смертности<sup>16</sup>. По словам Исаака Сирина, мысли о долгой счастливой жизни приходят с приобретением временных богатств и с телесным покоем<sup>17</sup>. «Мы знаем, — пишет Игнатий Брянчанинов, — что придет и наша очередь, но проводим жизнь как будто не видели умирающих, как будто нам назначено не в пример другим вечно оставаться на земле»<sup>18</sup>. «Все мы странники на этой земле, — продолжает этот же автор, — каждый из нас проживет немного и умрет, оставив все вещественное богатство»<sup>19</sup>.

Память о смерти изменяет всё отношение к земной жизни, а в плане познавательном — обнажает истинное значение вещей. «Отвергая Бога, — находим мы у Игнатия Брянчанинова, — живущие по плоти отвергли бы и самую видимую смерть, если бы это было возможно. Они отвергают значение ее, считая уничтожением человека, веселятся всю жизнь, отвергая *Бога во времени* (курсив наш. — А.Ш.)»<sup>20</sup>.

Словами Максима Исповедника, смерть сводит на нет всю творческую силу рождения<sup>21</sup>. Но в то же время, пишет Иоанн Златоуст, «она погубляет не тело, а истребляет само тление»<sup>22</sup>. В контексте православной мысли смерть кладёт предел и самому греху, освобождая личность от рабства и подчинённости. Зло, несправедливости в мире и сам грех, результатом которого служит смерть (Рим. 6, 21), не являются вечными. В христианском сознании смерть служит приоб-

ретением (Флп. 1, 21), поскольку разрушает преграды между человеком и Богом.

Под вечной смертью христианское богословие понимает неучастие в делах Бога, другими словами, неспособность восприятия благодати после посмертного всеобщего восстановления человеческой природы<sup>23</sup>. Начинающееся ещё в условиях временного существования духовное преобразование естества человека заканчивается после земного предела абсолютно новым и творческим состоянием, обозначаемым как вечная жизнь. Выбор того или иного результата находится в воле человека. Поскольку Бог смерти не творил (Прем. 1, 13), причиной её стал сам человек. «В нас живет мертвец, — говорит Григорий Палама, — отпавший от Бога ум»<sup>24</sup>. Но как смерть через человека, словами апостола Павла, так и через человека воскресение из мертвых (1. Кор. 15, 21). От этого апостольского положения в христианской аскетике зарождается *новое искусство — искусство спасения*.

Христианская догматика уточняет, что своими силами угасающему уму приобщиться к вечной жизни невозможно, а тем более восстановить свою разрушающуюся природу. Для этого ему был явлен образ спасения в земной жизни Иисуса Христа. «Спастись, — пишет Игнатий Брянчанинов, — означает усвоить себя Искупителю, уподобиться Его жизни»<sup>25</sup>. Существует целая культура спасения, иными словами, «возделывание земли» собственного тела и души, потребностью которых живёт человеческая личность<sup>26</sup>.

Апостол Павел пишет, что «спасение состоит в вере, действующей любовью» (Гал. 5, 6). Каждый, продолжает автор, «кто призывает имя Господня, спасется» (Рим. 10, 12). «Спасение не по делам праведным, а по личности Божей» (Тит. 3, 5). Но, как отмечает Нил Синайский, Богу необходим предлог для нашего спасения<sup>27</sup>. Господь спасает нас не по чистоте, а по смиренности<sup>28</sup>. «Смирение — сокращенное спасение», — находим мы у Варсонофия Великого<sup>29</sup>. Игна-

<sup>12</sup> Симеон Афонский. Указ. соч. С. 8.

<sup>13</sup> Нил Синайский. Указ. соч. С. 194.

<sup>14</sup> Петр Дамаскин. Указ. соч. С. 316.

<sup>15</sup> Максим Исповедник. Указ. соч. С. 86.

<sup>16</sup> Симеон Афонский. Указ. соч. С. 70–71.

<sup>17</sup> Исаак Сирин. Указ. соч. С. 353.

<sup>18</sup> Игнатий Брянчанинов. Аскетическая проповедь. Минск, 2002. С. 245.

<sup>19</sup> Там же. С. 358.

<sup>20</sup> Там же. С. 225.

<sup>21</sup> Максим Исповедник. Творения. В 2-х кн. М., 1993. Кн. 2. С. 251.

<sup>22</sup> Иоанн Златоуст. Беседы на Псалмы. М., 2005. С. 265.

<sup>23</sup> См., например: Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. С. 84.

<sup>24</sup> Григорий Палама. Гомилии. В 3-х кн. М., 1993. Кн. 3. С. 50.

<sup>25</sup> Игнатий Брянчанинов. Указ. соч. С. 322.

<sup>26</sup> О православном понимании культуры см., например: Шустров А. Г. Понимание творчества и культуры в свете традиции византийской мысли. Ярославль, 2005.

<sup>27</sup> Нил Синайский. Указ. соч. С. 238.

<sup>28</sup> Там же. С. 414.

<sup>29</sup> Варсонофий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М., 2005. С. 104.

тий Брянчанинов относит к культуре спасения крещение, сохранение заповедей и любовь к ближним<sup>30</sup>. В Евангелии говорится — «терпением вашим спасайте души ваши» (Лк. 21, 18); «Перетерпевший до конца — спасется» (Мф. 10, 22). Примером всей своей жизни христианские подвижники явили терпение скорбей, болезней и несчастий как высшую добродетель, что и передали нам в своём книжном завещании.

Христианство рассматривает спасение возможным для любого человека, вне зависимости от внешних условий его жизни. Иоанн Кассиан Римлянин отмечает, что Бог желает спасения всем; не спасаются вопреки воле Божией<sup>31</sup>. В Евангелии от Луки сказано, что избравших этот путь будет немного (Лк. 13, 23). Петр Дамаскин пишет: «...Верующий Господу боится мучений, а боящийся мучения соблюдает заповеди; соблюдающий заповеди терпит скорби, а терпящий скорби приобретает надежду на Бога; надежда эта удаляет ум от всякого пристрастия, а удалившийся от него приобретает любовь к Богу. Если кто-либо захотел делать это, тот спасется где бы то ни было»<sup>32</sup>.

Святоотеческая традиция выделяет два вида спасения: добродетель в миру и совершенство. «Для спасения в миру необходимо, — говорит Варсонофий Великий, — самоукорение, отсечение своей воли и почитание себя ниже всей твари»<sup>33</sup>. В другом месте у него же мы находим: «Оставь волю свою позади себя и всю жизнь смирайся и спасешься»<sup>34</sup>. «Хочешь спастись — понудь себя умереть для всего земного»<sup>35</sup>. Исаак Сирий сообщает, что не только мученики за веру спасутся, но и те, кто умирает каждый день за заповеди<sup>36</sup>. О таких, кто победил хотя бы одну страсть в миру, Нил Синайский пишет, что они заслуживают почитания не меньше аскетов-подвижников<sup>37</sup>.

У Максима Исповедника встречается мысль, что поскольку человек существо изменчивое, приспособляющееся ко времени и обстоятельствам, совершенно необходимо, чтобы Бог, оставаясь Самим Собой, приспособляясь к нашему состоянию, находил способы спасения

в зависимости от произрастающих в настоящее время в человеческой природе пороков<sup>38</sup>. Говоря современным языком, умирать каждый день за заповеди, суть которых сводится к любви к Богу и ближнему, может означать: сохранение человеческого достоинства, там, где царит подлость, предательство, ложь и обман; честность, выраженную в высоком профессионализме; дорожение семейными, национальными и государственными традициями, данными от Бога, вопреки веку распушенности и глобализма. Победу над страстями можно увидеть в истреблении вредных привычек и зависимости; примирении с ближним, неспорности и терпении обид вместо разросшейся практики судебных исков, отказ от своих интересов и зломыслия. Всё перечисленное, с христианской точки зрения, без Божественного участия невозможно. В мире, который наполнен страстями, на наших глазах появляется чудо, раскрывается незримая прежде тайна жизни. «Заповедь, — пишет Игнатий Брянчанинов, — есть священная тайна<sup>39</sup>, ...по-скольку благочестие скрыто, а блуд явлен»<sup>40</sup>.

Этот же автор, отражая всю православную традицию, утверждает, что знамения и доказательства спасения даны человеку в нём самом, в глубине его личности<sup>41</sup>. Такой очевидности и ясности тишины не могут принести внешние культурные формы. Сколько бы творческая натура не прикасалась к ним, она не обретёт для себя бессмертия и удовлетворения, а скорее наоборот, пробудит страсти и смятение чувств. Известный Оптинский старец Макарий, которому Россия обязана возвращением к чистым родникам православной традиции после попыток реформирования народного духа на западный манер и началом перевода древних отцов на русский язык в письмах к мирским особам сообщает, что науки, образование, благосостояние не могут утешить в скорбях<sup>42</sup>.

Источником скорбей христианское верование видит время, в котором живёт человек, отнимающее у него всё, к чему он привык. Духовный орган человека, воспринимающий высшее движение, «закапывает его в землю». Таким образом создаются рукотворные кумиры, на

<sup>30</sup> Игнатий Брянчанинов. Указ. соч. С. 322.

<sup>31</sup> Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседование египетских отцов. М., 2003. С. 446.

<sup>32</sup> Петр Дамаскин. Указ. соч. С. 38.

<sup>33</sup> Варсонофий Великий и Иоанн. Указ. соч. С. 203.

<sup>34</sup> Там же. С. 101.

<sup>35</sup> Там же. С. 110.

<sup>36</sup> Исаак Сирий. Указ. соч. С. 41.

<sup>37</sup> Нил Синайский. Указ. соч. С. 422.

<sup>38</sup> Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. С. 151.

<sup>39</sup> Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. В 2-х т. Минск, 2001. Кн. 1. С. 432.

<sup>40</sup> Там же. С. 388.

<sup>41</sup> Там же. Аскетическая проповедь. С. 295.

<sup>42</sup> Макарий Оптинский. Письма к мирским особам. М., 2011. С. 178.

которые личность возлагает надежды и к которым прикрепляется превратной энергией творчества. Лишение привычного и, казалось бы, незыблемого потрясает сознание человека, нередко доводя его до крайности. «Верую ищите укрепления в Слове Божиим, — пишет старец, — оно есть пища души и целительный бальзам душевных наших язв, в скорби сладкое утешение; оно научает нас, что *кого любит Господь, накажет, биет же всякого сына, его же приемлет* (Евр. 12, 16)»<sup>43</sup>.

Терпение неизбежных утрат освобождает душу от излишних, наносных, внешних форм культуры, ограничивая малым. Говоря словами апостола, тлеет внешний человек, которому суждено умереть, обнажается внутренний (2 Кор. 4, 16). В культурных одеждах, или, говоря евангельским языком, с неправедным богатством, человеку невозможно войти в узкие врата жизни. В Евангелии от Матфея говорится, что пространный путь и широкие врата вводят в пагубу, а прискорбный путь и узкие врата — в живот вечный (Мф. 7, 13–14). Те, кто плачет, кого поносят и изгоняют правды ради унаследуют Царство Небесное (Лк. 6, 20–23).

Путь совершенства находится вдали от забот мира. Делание монаха сосредоточено на внутреннем человеке. В практике «умной молитвы» инок может достичь Богоуподобления как личного удостоверения будущей жизни. Когда заканчивается борьба со страстями и очищается сознание, подвижник переживает опыт Богообщения как залог его будущей жизни, на аскетическом языке называемый исихией — безмолвием и покоем.

Практика умной молитвы существовала в монашеских общинах с древности, но высших состояний достигали немногие. Наиболее полно и системно учение об исихии представлено у Григория Паламы, который посвятил целый труд в защиту священнобезмолвствующих во время споров о природе Фаворского света и сомнения в духовном опыте восточного христианства. Ярчайший представитель православной богословской мысли Григорий Палама обосновал особенности восточнохристианского понимания возрождения человека. Возродиться может тот, кто признал себя умершим ещё во время земной жизни. Первый призыв христианской литургии — «Восстаньте!». В христианском мировоззрении восстать может тот, кто

осознаёт себя лежащим на своих грехах, как на смертном одре, далёким от творческого течения жизни. Чтобы встать со своего одра и ходить, как об этом говорится в Евангелии от Иоанна, необходимо прикосновение Божественной благодати. В православном понимании даже высшие формы искусства, науки и культуры не в силах преобразить тленную природу человека.

Физический процесс старения объясняется ослаблением приспособительных сил организма. Ни чистый воздух, ни нектар не смогут предотвратить утомления и ночного сна. «Сон, — говорит Нил Синайский, — сосед смерти»<sup>44</sup>. Если к физической жизни примешивается сон, как яд к пище, то делает её в основе своей поражённой. Григорий Палама пишет, что смерть является длительным процессом. Человек за время своего земного пребывания умирает много раз, пока не умрёт окончательно<sup>45</sup>. Даже высочайшие христианские подвижники не могут окончательно преодолеть страсти сна и пищи, будучи по своему природному несовершенству привязанными к ним. Смерть кладёт предел этому несовершенству.

«Смерть, — находим мы у Петра Дамаскина, — лишает человека образа и подобия Божия, делает безобразным»<sup>46</sup>. В христианском вероучении Боговоплощение, крестные страдания и воскресение Иисуса Христа являются *образом* победы над смертью. Тем самым последний враг побеждается (1. Кор. 15, 26). «Поглощена смерть победою. Смерть — где твое жало? Ад! Где твоя победа?» — пишет апостол Павел (1. Кор. 15, 54–55). «В Адаме все умирают, во Христе все оживут» (1. Кор. 15, 23).

Поскольку в человеческом земном существовании есть опыт смерти, то святые отцы рекомендуют использовать данный инструментарий творчески, т.е. умирать для греха, быть для него словно спящим. В христианской этике самоотвержение расценивается как высшая евангельская добродетель, поскольку грех пропитал всего человека. «Нет больше той любви, чем кто положит душу свою за други своя» (Ин. 15, 13). «Готовность погибнуть есть источник истинного творчества», — говорит Симеон Афонский<sup>47</sup>. «Лучше смерть в подвиге, чем жизнь в падении», — находим мы у Исаака Сирина<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Нил Синайский. Указ. соч. С. 19.

<sup>45</sup> Григорий Палама. 150 глав. Краснодар, 2006. С. 103–105.

<sup>46</sup> Петр Дамаскин. Указ. соч. С. 91.

<sup>47</sup> Симеон Афонский. Указ. соч. С. 86.

<sup>48</sup> Исаак Сирин. Указ. соч. С. 351.

<sup>43</sup> Там же. С. 179.



В соответствии с христианским мировоззрением в своём обыденном состоянии, без особого духовного труда и воли, человек не имеет опыта Богообщения: «Царство Небесное силою берется» (Мф. 11, 12). Оно «внутри вас есть» (Лк. 17, 21). Выражение *искреннего желания* личности является неременным условием творческого союза с вечностью. Поскольку «Бог есть дух» (Ин. 4, 21), и Он бесконечен, преображённая благодатью душа поднимается над всеми ограничениями земного бытия. Она ощущает себя универсальной, как бы не

рождавшейся вовсе, не принадлежащей времени, уподобляясь в этом Богу, не имеющему ни начала, ни конца. Иссыхают слёзы горечи, забываются обиды, когда слышишь: «Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Мф. 5, 12). В духовной радости выражается надежда на будущее. Страх же, по мысли Максима Исповедника, есть не что иное, как ожидание зла<sup>49</sup>. В христианском благочестии радость жизни и благодарение Господа за все скорби и лишения служат верным признаком творческого достоинства личности.

---

<sup>49</sup> Максим Исповедник. Вопросы и затруднения. М., 2008. С. 175.



# ВОПРОСЫ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

*Климов А. Г., кандидат социологических наук, профессор*

## Культурное наследие: от истории к современности. Проблемы актуальной периодизации

Воспроизведение культуры превратилось в практическую задачу уже в тот период становления институционального плана жизни людей, который в используемой ныне терминологии определяется как неолитическая революция<sup>1</sup>. Если существуют нормы-правила-регуляторы, то, естественным образом, поднимается вопрос о том, как они могут существовать, сохраняя, при этом, и собственное действительное состояние. И именно эта сторона жизни начинает исследоваться именно тогда, когда у действующей системы культурных регуляторов иссякают внутренние ресурсы самовоспроизводства, когда поддерживать её действие становится всё труднее (в современном научном и общественно-политическом дискурсе состояние, определяемое как *кризис*). На языке теории систем, сформированном в науке XX в. (параллельно — и в методологии естественных наук, и в методологии социального знания), возникновение этого состояния истощения и ослабления ресурсов регуляции определяется как нарастание энтропии системы.

В подобных условиях обостряется необходимость выяснения того, что в потоках социокультурных изменений и разноплановых трансформаций может представлять собой неизменное, «непреходящее», какое ценностное содержание обязательно должно быть сохранено и для чего необходимо использовать все возможности, подключать все организационные и технологические резервы культуры, когда-либо использовавшиеся и, вообще, пригодные для охраны и сбережения. Соответственно, тематика наследия, в частности, наследия культуры, естественным и необходимым образом всплывает на верхние слои актуальности. Ценность и практическое значение памяти всегда присутствовало в культуре. Даже древние, «архаич-

<sup>1</sup> Чайлд Г. Расцвет и падение древних цивилизаций. М.: Центрполиграф, 2012.

ные» формы жизни людей уже основывались на сохранении достигнутого, отводя в мифологизированном сознании силам человеческой памяти весьма почётное место (например, сюжет главенствования Мнемозины в иерархии муз, использовавшийся многими эллинистическими мифографами). Логическая и методологическая значимость памяти, в метафизическом отношении к которой наследие выступает ипостасью, субстанциализированной в формах культуры, закреплялись разными путями. Логически — в определении трансляции и ретрансляции в качестве ведущих функций культуры, и методологически — утверждением общественных и далее в индивидуальных (личностных), зафиксированных в типологии социокультурной активности (конкретно — социокультурных взаимодействий) способов осуществления активности.

Соответственно, сохраняется и усиливается важность задач определения содержания наследия (для уяснения его социокультурных функций), особенностей процессов наследования (в которых раскрывается динамика культурогенеза) и выделения и обоснования периодов представленности культурного наследия в общественной и индивидуальной жизни, а также культурного наследования в различных исторических формах общества и социальных групп.

Сначала важно отметить, что число способов обращения к наследию, соответствующих онтологическим планам наследования как существенного содержания культурогенеза, **типов процессов трансляции** культуры, довольно ограничено. В социокультурных взаимодействиях эту активность представляют:

— процессы трансляции культуры в социальных организациях (прежде всего — в торговых, промышленных, военных, т.е. тех, которые обеспечивали жизненно важные социальные функции), могут осуществляться разными способами, достаточно хорошо исследованными в гуманитарной (конкретно — в социологической) науке. Однако число их ограничено сложившимися формами социальных взаимодействий: подражание (слепое, неосознаваемое), рациональное воспроизведение (повторение, вызванное мотивами целесообразности), симметричный и несимметричный обмен<sup>2</sup>. В целом

эти процессы можно рассматривать как формы *неспециализированной* институционализации наследования, определявшейся исторической логикой дифференциации труда и условиями становления и взаимодействия различных типов социальных организаций (А);

— процессы трансляции культуры в институтах образования и воспитания, которые в общественной истории становятся продуктом специализации форм трансляции культуры (Б);

— процессы трансляции культуры в повседневных взаимодействиях социальных субъектов (как индивидуальных, так и общественных, кооперированных, причём взаимодействия повседневности охватывают и меж-индивидуальный уровень, и взаимодействия внутри одного уровня общественных форм — между группами, кланами, фамилиями, родами, социальными организациями и даже классами и стратами — и взаимодействия между социальными формами, представляющими различные уровни, которые ещё недавно раскрывались в таких идеологически нагруженных образах, как «голос рода», или «классовое чутьё» гражданина). Эти повседневные взаимодействия формируют собой фон существования культуры и человека в культуре, актуальный план жизненного мира (по А. Шюцу<sup>3</sup>), по отношению к которому определяются и культурные компетентности, и качество адаптации конкретного человека к культуре и к её актуальному состоянию (В);

— существование и осуществление глубинных форм языка, примером которых могут служить архетипические структуры языка или логические формулы как модели содержания, заложенные в применяемых на данном историческом промежутке грамматически обусловленных способах выражения (Г).

Следующим важным обстоятельством осуществления процессов культурогенеза через трансляцию культуры является то, что содержание культурного наследия составляют не только элементы духовного уровня (такие, как ценности, этические критерии, эстетические каноны, предания и содержание сакральных и эпических текстов, как, например, в христианской культуре Святое Писание), но и объекты материальной культуры (представленность которых

цедуре обмена, приводящее к превалированию одного элемента над другим.

<sup>3</sup>Шюц Альфред. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003.

<sup>2</sup> Не углубляясь в теории обмена хорошо известные в социальных науках по Джорджу К. Хомансу и Питеру М. Блау, определим, что любая форма обмена выступает как социальное влияние, а несимметричный обмен полагает в себе дисбаланс, нарушение равновесия взаимовлияния в про-

в культурном наследии далеко не исчерпывается миром артефактов — в культурно-историческом, антропологическом и в общегуманитарном рассмотрении), а также и зафиксированные в социокультурных взаимодействиях формы поведения, значимо представляющие характер и особенности данной культуры. В последнем случае для содержания культурного наследия важны формы поведения различных уровней: индивидуального, группового, и даже массового, включающего как проявления активности большого и, непременно, *неорганизованного* числа людей, так и совокупные реакции таких масштабных социальных образований, которые стали исследоваться с изучением особенностей информационного общества (зрительская аудитория, аудитория СМИ, которая наиболее часто довольно примитивно и достаточно авторски-волюнтаристски разделяется на целевую и нецелевую).

В отношении объектов материальной культуры за последние десятилетия велась активная и вполне продуктивная работа в законодательном плане на самых различных уровнях, от решений ЮНЕСКО<sup>4</sup> до федеральных и региональных постановлений, в формировании и совершенствовании законодательной базы. В этой области было выявлено такое культурологически значимое явление, как закрепление различия между объектом и предметом наследования культуры. Это очевидное для методологии положение в культурологии институционально (в плане правил, регламентирующих отношение к культурному наследию) позволяло развести такие субстанциональные уровни социокультурной среды (окружения, пространства) жизни людей, представляющие существенную особенность собственно культуры в целом, как *объекты наследования*, которые составляют класс артефактов, выступающих носителями значимого в процессе воспроизводства социокультурной жизни содержания, и *предметы наследования*, которые относятся уже к феноменальному плану артефактов, к локальному уровню, куда включаются уже не только памятники и значимые явления культуры, но и её ценностные и смысловые содержания. Сохранение последних не только делает возможным «простое воспроизводство» культуры, но и становится условием её раз-

<sup>4</sup> Конвенцию об охране всемирного культурного и природного наследия, которая вступила в силу в 1975 г. ЮНЕСКО приняла ещё в 1972 г. Списки объектов культурного и природного наследия постоянно уточняются и дополняются.

вития, причём в современных представлениях о динамике макросоциальных систем — развития устойчивого<sup>5</sup>.

Но как в государственной, так и в общественной работе с культурным наследием сохраняется потребность чёткого его определения, что предупреждает распыление финансовых ресурсов и пустую трату общественных усилий. В используемых сейчас представлениях о культурном наследии можно выделить следующие ключевые определительные положения, задающие **формы наследования культуры**, уточнение принадлежности которым следует проводить при работе с культурным наследием:

— наследие как содержание жизни, которое должно быть сохранено (абстрактное представление наследия — А);

— наследие, как содержание жизни, которое должно быть сохранено как обязательный аспект оценивания и ориентирования активности отдельного человека, типического социального объединения (как институционально заданной социальной группы, подобной семье, сословию в традиционном обществе, группе, представляющей определённое социальное занятие в мобильном потоке взаимодействий постмодернистского общества<sup>6</sup>) (адресно-императивная форма представления наследия — В);

— наследие как содержание жизни, которое должно быть сохранено в локальных формах (в элите или иных закрытых социальных образованиях — в тайных организациях, секретных подразделениях различных институтов, в закрытых сектах) (специализированно-партикулярное представление наследия — С);

— наследие как содержание жизни, которое должно быть сохранено как общедоступное (императивно-универсальное представление наследия — D);

— наследие как содержание жизни, которое должно быть сохранено как общедоступное

<sup>5</sup> Гвишиани Д. М. Мосты в будущее. М., 2004.

<sup>6</sup> Состояние социальной стабильности всегда обусловлено воспроизводством групп, обеспечивающих необходимые, равно как и существенные для определённого периода функции. Именно поэтому вооружённые силы общества оказываются всеобщими на стадии первобытных обществ и подвергаются специализации и профессионализации в условиях увеличения разнообразия социальных форм в социальных моделях постмодерна. По той же причине в периоды смены социальных моделей особенно часто звучат анархистские призывы к упразднению или оптимизации работы органов охраны правопорядка, оборачивающиеся усилением репрессий, как это показали исследования уже великой французской революции.

и обязательное к использованию для каждого члена общества (императивно-универсальное индивидуализированное представление наследия — Е).

Приведённые типы представления наследия взаимодополняют друг друга, но существует ряд ситуаций, очерченных деятельностью социокультурного проектирования, для которых регулирующее значение может принимать только единственный из вышеперечисленных типов понимания наследия. Это требование обязательно должно выполняться **для любых программ культурного развития**, а также **для стратегических проектов воспитательного и образовательного характера**, ориентированных на формирование тех или иных *нравственных* установок, предполагающих закрепление определённых моделей поведения на индивидуальном уровне, или же для представителей определённых социальных групп (например, нравственное отношение молодёжи к старикам, стариков к молодёжи, или отношение представителей правоохранительных органов к гражданам, подозреваемым, подсудственным, заключённым и пр.).

Рассматривая наследование как системный процесс, объединяющий различные формы деятельности и типы активности, необходимо определить такую интегративную, обобщённую его характеристику, которая позволила бы адекватно и продуктивно работать с особенностями наследования и в социальной практике, и в государственном управлении. Именно такое значение приобретает понятие стиля наследования, активно разрабатываемое в последние годы<sup>7</sup>. Если в рамках научного исследования ограничить стилевое разнообразие наследования культуры значимыми типами активности людей, то удобно использовать разработанную М. Вебером классификацию социальных действий<sup>8</sup>, построенную на основании направляющих активность процессов и их инструментального содержания. Собственно, выделенные М. Вебером идеальные типы социального действия выступают удачной универсальной схемой понимания видовых различий и могут успешно применяться для различения **разновидностей стилей наследования культуры**:

— Стихийно-случайный стиль, обусловленный особенностями ситуации наследования

<sup>7</sup> Стиль наследования культуры. М.: ГАСК, 2009.

<sup>8</sup> Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

и доступностью форм усвоения и присвоения опыта культуры. Этот стиль отличается тем, что в его осуществлении отсутствуют специально (т.е. произвольно и целенаправленно) созданные институциональные средства, предназначенные для трансляции культуры, т.е. для передачи и сохранения в социальной памяти её элементов и характеристик. Основные механизмы трансляции в стихийно-случайном стиле представлены непроизвольным запоминанием, биологическими, неосознаваемыми механизмами подражания образцам, ситуационным закреплением наиболее сильных и наиболее значимых в ситуации стимулов, которые имеют социокультурную природу (модели поведения, типы оценок, отношений, эстетические и этические характеристики явлений культуры — и материальных, и функциональных-символических, и динамических-процессуальных). Этот стиль проявляется в ситуациях аномии и в условиях ослабления действия институциональных регуляторов, общего снижения действия социальных организаций (или отсутствия таковых на ранних этапах общественного развития);

— Традиционалистский стиль, определяется закрепившимися в культуре приёмами усвоения. Он ориентирован на воспроизведение и сохранение существующего потенциала при максимальном снижении возможных отклонений и искажений. Возможность появления такого стиля обуславливается социальными и индивидуальными формами ценностного отражения. И значимым этапом становится формирование ценности применения и сохранения пережитого опыта, что в историческом плане проявляется уже в появлении самой культуры как системы отношений и идеальных форм, отличающей людей от других биологических видов, поднимающей человека над ситуационными зависимостями и ограниченностью активности схем проявления инстинктов;

— Рационально-ориентированный («практический») стиль наследования, основывающийся в отборе наследуемого содержания и способов его усвоения и присвоения на рационально выверенных критериях разумности, обоснованной перспективности. Он возникает с появлением достаточно развитой системы социальных институтов, в которой, благодаря накоплению сложности и росту разнообразия, начинают уже не просто формироваться, но рационально совершенствоваться специализированные институты

трансляции опыта. В этом стиле характерные для традиционных обществ институты воспитания и образования начинают рационально перестраиваться под вновь меняющиеся задачи существования и развития общественных систем, т.е. таких макросоциальных образований, как государства, страны, народы, общества, цивилизации;

— Ценностно-рациональный стиль, в котором отбор критериев рациональности подкрепляется и основывается на ценностных образованиях предельного уровня («то, ради чего»). Ценности высокого уровня являются не просто *витальными*, а такими, в которых отображаются онтологические, формирующие устойчивые модели мировоззрения, т.е. исторически сложившиеся ценностные иерархии, определяющие в дальнейшем типы характеров, этические оценки событий и социокультурных феноменов<sup>9</sup>. Этот стиль проявляется на ранних стадиях становления социальных институтов, однако критерием его формирования становится выделение и норм, и регулирующих различные проявления активности правил этического и эстетического характера. Элементы этого стиля наследования возникают уже с появлением самых простых социальных институтов религии (в семейных, родовых религиях этические и эстетические ценности уже закрепляются как основания сохранения и трансляции опыта)<sup>10</sup>.

Описанные стилевые разновидности наследования культуры, возникающие и устанавливающиеся в различные периоды культурной истории общества, представляют собой макроценностные образования, устойчивая композиция которых по отношению к доминирующему ценностному плану (или отсутствию такового) составляет аксиологическую феноменологию рассматриваемого исторического периода, его ценностный базис или характерное нравственное содержание.

В анализе особенностей выявляемых в настоящий период существенных характеристик наследования культуры полезным будет оценить динамику формирования наличной композиции данных стилевых разновидностей. Это возможно через исследование их появления в историче-

ском времени, их утверждения и актуализации, которая связана с проявлением их повышенной активности, а также их переходом в пассивное или локально-изолированное состояние на основании разработки такой периодизации истории культуры, которая отвечала бы логике именно их возникновения и изменения. Предупреждая возможные разночтения в отношении толкований природы исторического времени, уточним, что определённая в данной статье задача — задача рассмотрения *актуальной периодизации*, выявляющей изменения качеств системы действий стилевых форм наследования культуры. Решение этой задачи в данной статье осуществляется через описание положения и взаимосвязи отмеченных выше процессов наследования культуры, форм наследования и стилевых разновидностей в хронологии, т.е. в логически разделяемом линейном времени. А линейное время, по нашему мнению, приобретает свою многомерность только через соотнесение с используемыми в исторических, политических, социальных, антропологических, культурологических исследованиях периодизаций, сочетание которых и раскрывает онтологическую многоплановость условно выделяемых в нём временных промежутков.

Наиболее значительным процессом, определяющим в современных социокультурных условиях особенности наследования культуры, мы полагаем модернизацию, как новоприобретение цивилизационного перехода Нового времени. Наступление Нового времени предполагало новый способ представления и переживания времени людьми, и модернизация предполагала переоценку прошлого, будущего и изменение переживания настоящего. Отношение к прошлому и «встреча будущего», конечно, была важна и в прежних, традиционных типах общественных порядков. Но там были достаточно сильны механизмы преемственности (механического воспроизведения), и специальные дополнительные усилия для подготовки подобной «встречи» были просто не нужны.

В глобальных, планетарных, всемирно-культурных масштабах осознание необходимости и осуществление модернизации имели ряд ключевых содержательных переходов, которые уместно определять как волны (в силу масштабовности их проявления, практически во всех планах жизни людей именно понятие волны может охватить все направленные и малосвязанные между собой изменения, выражающие подобные

<sup>9</sup>Климов А. Г. Проблемы стиля наследования культуры в контексте методологии гуманитарных наук // *Стиль наследования культуры*. М.: ГАСК, 2009. С. 74–78.

<sup>10</sup>В советском религиоведении эта позиция была заявлена достаточно чётко. См., например: Токарев С. А. *Ранние формы религии*. Сб. статей. М.: Политиздат, 1990.

переходы). Логически целесообразно выделять периоды: Нового времени (1-я волна модернизации); формирования индустриального общества как подготовка социальной модели общества потребления (2-я волна); формирования информационного общества (3-я волна); формирования постмодернистского общества (4-я волна); становления в обществе постмодерна социальной модели параллельного существования официальных и неофициальных регулятивных механизмов (5-я, ныне переживаемая волна).

**I. Наступление Нового времени** как первая волна модернизации<sup>11</sup>.

Эта волна соответствовала началу выделения гуманитарного знания (специализированного *человекознания*) на фоне сложившейся уже в аристотелеизме и платонизме эллинистического периода противопоставления физики и метафизики, идеального и материального (вещного, субстанционального). Становление просвещения (просвещенческих — образовательных и воспитательных проектов, в которых через улучшение познанием природы человека полагалось достичь лучшего, гармоничного, оптимального состояния общественной и индивидуальной жизни людей) оказалось именно той формой исторического перехода, в которой вызревали и осуществлялись новые социальные организации, занятия и новые типы индивидуальной активности, новые типы социальных характеров (новые люди). Всё стало нуждаться и настоятельно требовать замещения традиционных моделей в политическом управлении, определения сочетаний универсальных правил и частных, регулирующих существование меняющегося общества и вновь созданных форм его активности (ведение хозяйства через накопление и распределение капиталов, централизованное, биржевое управление торговлей, появление новых элит («нувориши», третье сословие, буржуа)). Незамедлительно проявившиеся попытки в революционном процессе обеспечить интеграцию в общественные системы всех этих социальных и организационных образований

определили ещё и конфликтное значение возникающего «осовременивания» — модернизации.

**Процессы наследования культуры** в неспециализированной институционализации, в механически воспроизводящейся преемственности стали ослабляться и локализоваться в организациях, обеспечивавших воспроизводство социально значимой общественной и производственной деятельности. И эти организации все более приобретали черты организаций закрытого типа. Кроме того, интеграция новых форм практики предполагала соблюдение конфиденциальности, возникал ареол таинственности, что также способствовало распространению орденской модели социальных организаций. Таким образом, процессы наследования А<sup>12</sup> закрывались в орденских моделях.

Но именно в этот период модернизация побуждала к созданию рационально выверенных форм воспитания и образования. Поэтому наследование в процессах Б распространялось и составляло мощное инновационное течение в образовательной сфере. Продуктами первой волны стали европейские университеты нового образца и активная реформа образования, происходившая практически во всех европейских (а вслед за ними и в мировых) центрах культуры.

Модернизация первой волны способствовала и смене содержания и стилей в художественной и письменной культурах. Импульсы живописи Возрождения (точнее, серии европейских национальных возрождений) подхватывались и «осовременивались» в изобразительной реальности классической школы, возникала и активно распространялась художественная литература, формировался новый язык научных доказательств и научных описаний. Не только творцы, но и носители культуры становились людьми читающими. Это все не могло не повлиять на трансляцию культуры в повседневных взаимодействиях (наследование В), которые радикально изменялись под влиянием изменения форм массовой коммуникации благодаря возникновению такой её формы, как периодическая печать.

В отношении трансляции культуры через глубинные формы языка (наследование Г) важно отметить, что первая волна модернизации определила их новое, многослойное существование,

<sup>11</sup> Не следует путать с волновой теорией цивилизаций Э. Тоффлера (Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004.), рассматривавшего постиндустриальную волну как закономерную сменяющую первую, аграрную, и вторую, индустриальную. Здесь метафора волны используется только применительно к периоду процесса модернизации, цивилизационное содержание которого раскрывается, по нашему мнению, только с наступлением Нового времени.

<sup>12</sup> Здесь и далее в тексте, в соответствии с приведённой в начале статьи кодировкой, буквами кириллицы обозначены процессы наследования, а буквами латиницы — формы наследования культуры.

возникшее через развитие и распространение литературного языка и языка периодической печати. Повседневные взаимодействия как способ наследования культуры стали активнее определяться теми творческими и трансформационными процессами, которые происходили в специализированных языках, а мощнейшим каналом такого влияния становилась утверждающаяся модернизацией массовая коммуникация.

Изменения в **формах наследования** первой волны модернизации отличались сменой оснований дифференциации этих форм. Сословная структура общества дополнялась функциональной структурой и постепенно ослабевала, теснимая новыми способами закрепления классовых различий. Выстраивалась новая дифференциация форм наследования, которые привязывались не к сословным подразделениям, а уже к функциональным подразделениям общественной системы. А функциональные подразделения, в конечном итоге, задавались особенностями и потребностями индустриального производства. Проявился конфликт общеобязательного объёма наследуемой культуры и наследуемого её специализированного содержания: возникали и развивались институты всеобщего образования (т.е. устанавливалась форма А). При этом возрастало разнообразие патрикулярных форм: установились стандарты образования классического, политехнического, естественнонаучного, гуманитарного, проявлялось и образование орденского типа (как это можно наблюдать в развитии сети иезуитских школ в католической Европе). Формы наследования С, специализированно-партикулярные, обуславливались распространением новых типов социальных организаций и общественных задач, появляющихся в связи с их возникновением. Императивно-универсальное наследование ещё оставалось в прерогативе главенствующей религии, но уже на государственных уровнях, в рамках реформ образования готовились стандарты, соответствующие светским версиям императивно-универсального наследования D<sup>13</sup>.

Форма общедоступности наследия для каждого (Е) ещё не осуществлялась, но уже декларировалась как в революционных, так и в реформаторских проектах XVII–XIX вв.

<sup>13</sup> Реформа образования второй волны модернизации касалась, в первую очередь, высшего образования, и её результатом стало университетское образование нового образца в Великобритании, Франции, Швеции, России, Германии.

### Разновидности стилей наследования культуры.

В первой волне модернизации формировались основания целе-рационального стиля наследования, хотя доминирующими, несомненно, были традиционалистский (для большинства институализированных форм наследования в воспроизводстве укладов и семейно-родовых институтов) и стихийно-случайный (в воспроизводстве наследия внесловных образований, некоторых промыслов, отдельных разновидностей торговли, некоторых видов военного дела).

II. **Формирование индустриального общества**<sup>14</sup> как подготовка социальной модели общества потребления, представляет собой вторую волну модернизации.

На волне индустриализации, представляющей собой перемещение промышленности на ведущие позиции в системе общественного производства, в плане социокультурных изменений происходило не только возникновение новых социальных занятий (что свойственно любому системному переходу в существовании макро-социальных систем), но и образование нового типа социальной организации, обеспечивающей эффективность производства и совершенствование распределения продуктов потребления. Причём, позднее, даже сектор сельского хозяйства также оказался вовлечённым в процесс индустриализации (происходила механизация, технологизация производства уже сельскохозяйственных продуктов). Индустриальный тип социальной организации способствовал и формированию общественных социальных организаций (включая и социальные, и коммьюнитальные объединения<sup>15</sup> — бригады, профессиональные союзы, группы интересов и пр.),

<sup>14</sup> Мы намеренно выделяем в индустриальном обществе два существенных этапа — становление организационных и технологических основ индустриализма, рассматриваемое в политэкономической истории и в социальных теориях как период становления и утверждения капиталистической модели экономики, и следующий этап проявления эффектов доминирующего применения этой модели. Причём, первым и наиболее исследованным проявлением оказался американский кризис перепроизводства, выступавший под именем «великая депрессия». В этом главное терминологическое отличие от уже классических в социологии американских (Белл) теорий индустриального общества.

<sup>15</sup> Поляризация социетального и коммьюнитального в социологической терминологии соответствует различиям связей элементов в социальном образовании. Социетальный соответствует особенностям общества, а коммьюнитальный — общины, группы, имеющей признаки первичной социальной группы. Подробнее см.: Орлова Э. А. Социология культуры. М., 2012.



и организаций, производящих ключевые, сопутствующие услуги, а также услуги, занимающие высвобождаемое промышленным производством свободное время, т.е. услуги досуга.

**Типы процессов трансляции культуры** в своём соотношении определялись тем, что трансляция Б (через специализированные институты образования) начинала преобладать над А (передаче в неспециализированных институтах) и противопоставляться В (трансляции через взаимодействия в культуре повседневности).

**Формы наследования культуры.**

В формировании профессиональных элит и в утверждении в условиях индустриальной волны культурной элиты, составленной из носителей эффективного специализированного знания<sup>16</sup>, стала подниматься проблема выявления формы наследования Е (императивно-универсальное индивидуализированное), становление которой заключалось в создании всеобщих программ просвещения, распространения массового знания в распространяющихся популярных изданиях, в распространении дошкольного образования и его утверждении в жизни общества. Форма В развивалась в дифференциации типов среднего образования (появилось различие классического и реального, технически ориентированного среднего образования) и совершенствования организационных форм существования высшего (университетская реформа в России совпала с периодом отмены крепостного права в 60-х гг. XIX в.).

**Разновидности стилей наследования культуры.**

Вторая волна определила курс на утверждение заявленного в Новое время целе-рационального стиля и формирование нового, ценностно-рационального стиля наследования культуры, ценностные основания которого определялись и в трудах представителей Просвещения, в работах по философии XVIII–XIX вв. Случайно-ситуационный стиль продолжал вытесняться развивающимися институтами образования и воспитания.

III. **Формирование информационного общества** как третья волна модернизации выражалась в каскадах инноваций в информационной сфере, некоторые из которых патетически обо-

значались как информационные революции. Эти изменения отражались, в первую очередь, в плане социокультурной коммуникации. Они определяли (и определяют сейчас) формирование адекватных и действенных механизмов социальной интеграции и становились факторами изменения социальных процессов более высокого системного уровня: способов экономической регуляции; форм распределения общественных благ (в публичных обсуждениях всё чаще сводимых к распределению финансовых ресурсов, в чём, несомненно, утверждает себя вульгарный монетаризм); ценностных приоритетов жизни различных типов населения; состояние элит. Установление информационного общества оказало опосредствованное влияние на структурную трансформацию экономики, проявившуюся, прежде всего, в выдвижении на главенствующие позиции сектора услуг. Это дало возможность обозначившемуся сектору виртуальной экономики затенять и, зачастую, подавлять сектор экономики реальной (что происходит, по крайней мере, в сознании носителей культуры современного общества потребления, свидетельством чему выступает кризисное положение в сфере кредитования, которое безуспешно пытаются объяснить российскими историческими особенностями)<sup>17</sup>.

**Типы процессов трансляции культуры.**

Активизация информационного компонента мобилизует практически все процессы наследования культуры. Однако на уровне общества начинают интенсивно работать процессы трансформации языка, поэтому осуществление глубинных его форм растворяется в нарастании интенсивности и плотности информационного обмена. Процессы наследования Г усиливаются, но систематическую тенденцию здесь выделить становится всё труднее, и общее состояние языковой сферы оценивается как упрощение и замещение. Меняется повседневная коммуникация, поэтому трансляция культуры В существенно меняется за счёт добавления каналов коммуникации нового типа (от телеграфа через стационарную телефонную связь к появляющимся уже в следующей волне мобильной телефонии

<sup>16</sup> Подтверждением тому является установление своеобразного «культу инженера», которым овеяны романы Жюль-Верна, и который составил основание политехнической модели образования в XX в.

<sup>17</sup> Здесь нередко формулируются и применяются, прежде всего, в «радикально-либеральном» дискурсе всевозможные критические характеристики отечественной истории, из которых наиболее часто употребляемые — инертность (лень), нежелание работать, неспособность к организации (в виде вариаций на тему стихийности и неконтролируемости «русского бунта»).

и интернету). Особое место в этом типе трансляции культуры занимает массовая коммуникация (периодическая печать, радио, телевидение и занимающий свою постмодернистскую оппозицию интернет). Установившийся во второй волне баланс между специализированными и неспециализированными институционными процессами трансляции культуры начинает нарушаться наступлением мозаичной культуры. Формулируется и заявляет о себе проблема соответствия трансляции культурного наследия в образовательных институтах его воспроизводству в социальных средах, для которых осуществляется подготовка специалистов (неспециализированной институционализацией наследования в процессах А)<sup>18</sup>.

### **Формы наследования культуры.**

Формы наследования в третьей информационной волне модернизации благодаря расширению информационного поля переходят в состояние сосуществования благодаря разнообразию выражения и обращения, предоставляемому интенсивностью информационного потока.

В отношении императивно-универсальных (D) и императивно-универсальных индивидуализированных (E) форм вырабатываются методы пропаганды — направленного воздействия через использование средств массовой информации и даже каналов повседневного общения (в идеологических компаниях).

### **Разновидности стилей наследования культуры.**

Стихийно-случайный стиль получает поддержку в неконтролируемости информационных процессов третьей волны, но это стимулирует усиление и адресно-императивных форм B (особенно широко представленных в условиях тоталитарных режимов) и концентрирует усилия на утверждении целе-рационального стиля, подкрепляемого со стороны идеологии поддержкой проявлений ценностно-рационального стиля.

### **IV. Формирование постмодернистского общества** как четвертая волна модернизации.

Четвертая волна модернизации, заявленная в состоянии постмодернистского общества не отрицает продолжения модернизации, но переводит его содержание в плоскость противоречий и конфликтов проявившихся в нём тенденций и факторов.

### **Типы процессов трансляции культуры.**

Плюрализм и разнообразие постмодерна ставит на одну плоскость проявления различных процессов. Однако, в силу распространённости эффектов социальной коммуникации в четвертой волне на первый план выходят механизмы трансляции культуры через взаимодействия в культуре повседневности (тип B) и через глубинные структуры языка (тип Г), проявляющиеся всё более сложным и затейливым образом в трансформациях языков, масштабы которой оцениваются как угрожающие.

### **Формы наследования культуры.**

Постмодерн в не декларируемых направлениях полагает повышение свободы от форм, но формы наследования, выступая условием осуществления самого процесса, оказываются неизбежными. Даже заявляемый полиморфизм (и как принцип социальной морфологии, и как классификационный принцип в познании) выступает лишь жидкой идеологической оболочкой, за которой таится противостояние заявленных программных содержаний в работе с культурным наследием и *де-факто* осуществляемых действий. Наиболее распространена форма наследия А, отвлечённая установка на то, что нечто должно сохраняться. При этом усилия, направленные на осуществление императивно-универсальных и императивно-индивидуализированных форм наследования разбиваются о мощные тенденции утверждения адресно-императивных и специализированно-партикулярных представлений о наследовании (формы B и C). Взять хотя бы факт упорно-успешного воспроизведения криминальной культуры. Императивно-универсальные и императивно-индивидуализированные формы наследования (D и E) сохраняются лишь в проектной лексике и в специализированных научных и педагогических дискурсах.

### **Разновидности стилей наследования культуры.**

В четвертой волне модернизации стилевое многообразие, выступающее существенной характеристикой постмодерна, выражается в параллельном существовании всех стилей наследования. Причём, фактор финансирования как основание состязательности между представляющими эти стили социокультурными проектами и различным образом оформленными программами выступает лишь «зашумляющим фоном», маскирующим объективно проявляющиеся трудности консолидации усилий сохра-

<sup>18</sup> Здесь уместно напомнить о противопоставлении Писания и Предания в истории христианства.

нения культурного наследия. Обилие версий ценностно-рационального наследования, ещё больше вариантов-схем, обеспечивающих целерациональный путь выявления и сохранения наследия. И на этом фоне поток удачных и псевдо-удачных применений случайно-ситуационного и традиционалистского стилей.

V. Становление социальной модели *параллельного существования официальных и неофициальных регулятивных механизмов*, выступающее необходимым развитием общества постмодерна, как пятая волна модернизации.

Сущность пятой волны можно передать как осознание и поиск ответа на вызов накопленных противоречий, ведущим признаком которых становится ослабление действия согласующего фактора социальной организации. В этом и раскрываются особенности характеристик наследования культуры данного периода.

**Типы процессов трансляции культуры.**

В пятой волне задействованы *все* типы трансляции культуры, однако предпочтение в плане государственной финансовой поддержки отдаётся именно специализированным (Б) и повседневным (В). Влияние на процессы повседневных социокультурных взаимодействий поддерживается

по каналам средств массовой информации, которые имеют мощнейшую финансовую государственную поддержку, но нравственное содержание продуктов такой поддержки чаще соответствует механизмам случайно-стихийных процессов.

**Формы наследования культуры.**

Назвать преобладающие или ведущие формы в данной волне нет никаких оснований, поскольку ведущим критерием отбора форм становится критерий их инструментальной успешности, который определяется в соответствии с предпочтениями официальных исполнителей масштабных программ.

**Разновидности стилей наследования культуры.**

Как ориентир сохраняется ценностно-рациональный стиль наследования, в котором целерациональные схемы выполняют сугубо инструментальные функции. Но в условиях расфокусировки усилий проявление стилей наследования на практике сводится к традиционалистскому или, что более распространено, при бессознательном нивелировании (или непонимании) концептуального содержания традиционализма, используемого как проектное основание — к случайно-ситуационному.



# СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ: КРИЗИС И ПЕРСПЕКТИВЫ

*Зимакова Е. В., кандидат культурологии*

## Антропологический кризис современной культуры и задачи христианской антропологии

Сегодня уже стал бесспорным для многих вопрос о кризисе современной культуры. Он проявляется не только в мировых и локальных войнах, во всё учащающихся межнациональных конфликтах, в угрозе мусульманского экстремизма, возникшей на фоне европейской глобализации, не только в политических, экономических проблемах или экологической катастрофе, грозящей человечеству мутациями, болезнями и вымиранием. Все эти явления, масштабные и, безусловно, заслуживающие отдельных исследований, могут быть рассмотрены и как следствия некоторой причины, укоренённой в самом человеке. В корне этих проблем лежит глубокий и обостряющийся на современном этапе кризис — кризис человеческой личности, выразившийся в девальвации её ценностных ориентиров.

Этот процесс затронул всю структуру личности современного человека и характеризует биологическую, психофизическую, душевную, духовную, экзистенциальную, эмоциональную, нравственную сферы его бытия. Антропологический кризис современного мира заключается, прежде всего, в том, что происходит процесс всё усиливающегося разрушения личности, внутреннего обеднения и упрощения человека.

Ещё о. Павел Флоренский на рубеже XIX и XX вв. заметил, что и в человеческом мире действует закон возрастания энтропии — углубляется процесс потери энергии, процесс всеобщего уравнивания, смерти и хаоса. «Миру же противостоит закон эктропии, жизни — Логоса. Культура свою задачу может осуществить только раскрывая высшие ценности религиозного культа»<sup>1</sup>. В борьбе Логоса и хаоса она должна быть на стороне Логоса. Единственным существом, по Флоренскому, которого не затрагивает процесс энтропии, является человек, как развивающаяся и всё усложняющаяся система.

<sup>1</sup> Флоренский П. А., священник. Сочинения в 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (Трубачева А. С.), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой. Москва, 1994. Т. 1. С. 27.

Многие современные исследователи, полемизируя с Флоренским, утверждают, что процесс потери энергии в мире закономерен. Вселенная, мир и культура не могут накапливать и аккумулировать энергию бесконечно, не теряя её, иначе неподвижная энергия мира обернётся смертью системы, как стоячая вода озера превращает его в болото. Не останавливаясь на этих теориях культуры, акцентируем своё внимание на человеке.

Необходимо исследовать, является ли современный человек по-прежнему сложносоставным существом или же процессы «возрастания энтропии» проникли в его внутренний мир и превратили человека в пустой, по инерции функционирующий, механизм, в «зомби» современной цивилизации.

Всестороннему изучению этой проблемы на данном этапе мешает и понижение статуса гуманитарных наук в современном российском обществе. Возникает закономерный вопрос: почему государство не заинтересовано в развитии гуманитарных наук, то есть наук, связанных с человеком и областью его творчества? Почему отдаётся предпочтение естественным и техническим наукам, занимающимся вопросами природы, а не человека? Неужели окружающий нас мир в качестве объекта исследования более ценен, нежели сам человек, которого этот мир окружает, субъект, воспринимающий этот мир, изучающий его и выводящий его законы на основе этого восприятия?

Действительно, человек гораздо лучше изучил мир вокруг себя: мир первой естественной природы и мир культуры — мир второй природы, своё создание, нежели себя самого. Естественные науки давно миновали тот кризисный этап, к которому приблизились науки гуманитарные. В прошлом остались споры о законах мироздания, был выработан специальный язык, описывающий эти законы, которые были сформулированы и обоснованы.

В гуманитарной же области (вопреки её самоназванию) отсутствует даже обобщающая, синтезирующая наука, которая бы занималась постижением человека в целом — отсутствует наука о человеке. Психология, философия, культурология занимаются лишь отдельными вопросами человеческого бытия. Построить же «теорию человека» пока не удалось ни одной из них.

С 1930-х гг. в психологии начинают появляться первые теории личности. По оценке

С. Р. Мадди, многие западные теории личности, включая и современные, больше похожи на мифологию, чем на теоретическую науку<sup>2</sup>.

Между тем современная цивилизация создаёт у человека иллюзию преодолемости, если не всех, то большинства сложных проблем простыми способами. Беспроblemное, удобно устроенное общество — вот результат науки и техники, вот предел мечтаний и стремлений, господствующих в социуме и культуре. Культура берёт на себя функцию решения витальных проблем человека с самого детства, навязывая ему благодушные идеалы спокойствия и безмятежности. Но основные антропологические проблемы человека, тем не менее, никуда не исчезают. Человек оказывается бессильным перед их лицом, не вооружённым даже знаниями о механизмах их преодоления.

В массовой культуре и не только в ней господствует миф о том, что проблемы современного человека имеют простое решение. «Позвоните нам, и мы решим все ваши проблемы!» — гласят лозунги с плакатов рекламных щитов. И человек вместо того, чтобы выявлять причины своих проблем, анализировать свои действия, глубоко вникать в суть сложившейся ситуации, ищет панацею — простое средство от всех болезней современной цивилизации. Обещание «прими таблетку — и будешь здоров» — напоминает первое искушение человека (предложенное змием яблоко с древа познания добра и зла должно было сделать людей богоподобными), искушение простотой псевдо-обожения.

Из лозунгов, которыми заполнено современное внешнее пространство, получается, что путь достижения совершенства прост и одномоментен. Это не путь долгого саморазвития и самосовершенствования, занимающий всю жизнь человеческую, не имеющий предела, требующий тяжёлых усилий и воли, и разума. Современный человек полон подобных иллюзий и, как следствие, разочарований. Он либо не понимает, почему у него не получается жить просто, либо он становится «одномерным человеком».

Разрешение этой ситуации — в поиске новых путей преодоления внутренних и внешних противоречий человеческой личности и человеческого общества. И найти их, как представляется, возможно лишь продвигаясь между Сциллой ответов, данных эпохой западно-европейского

<sup>2</sup>Мадди С. Теории личности. Сравнительный анализ. СПб., 2002.

просвещения, и Харибдой традиционной культуры.

Выработка этих механизмов невозможна ни на почве гуманистических представлений о человеке, ни на основе безличностного мировоззрения традиционной культуры, взятых в отдельности. Необходимо обращение к религиозно-антропологической традиции, широко представленной лишь в христианстве, к созданию нового святоотеческого синтеза, творчески освоенного и изложенного современным поколением христианских исследователей.

Идею неопатристического синтеза, который призван преодолеть кризис европейской христианской культуры, выдвинул впервые о. Георгий Флоровский ещё в 30-е гг. XX в. Современное христианство, по его мнению, из-за расщеплённости умозрения и церковного опыта, не даёт ответа на жизненные вопросы человечества, хотя и призвано к этому изначально. Именно неопатристический синтез сможет вернуть единство христианского мировоззрения и аскетики, богословия и молитвы, догматики и евхаристии, сделает живым святоотеческий опыт, вернёт христианству экзистенциальную сущность.

О человеческой личности на должном уровне впервые заговорили лишь в христианском мире. Можно утверждать, что дохристианский и нехристианский миры этого понятия в достаточной мере не разрабатывали. Лишь на европейском Западе впервые было предложено её определение благодаря именно тому, что лишь христианство высоко оценило достоинство человека. Однако западные определения личности давались уже в схоластической религиозной традиции или носили секулярный характер.

Православное богословие и религиозная философия (труды Г. В. Флоровского, В. Н. Лосского, И. Мейендорфа, А. С. Панарина, С. С. Хоружего и др.) могли бы предложить миру новое видение и сути актуальных проблем человечества, и способов их решения, и сформулировать целый ряд понятий христианской антропологии, которая стала бы наукой о человеке, рассматривающей его как целостное существо не только в эмпирическом плане, но и в онтологических его характеристиках.

Обращение к патристике не должно быть лишь изучением текстов творений святых отцов, а прежде всего практическим восприятием их образа жизни, непременно включавшего в себя и образование, и литургическую практи-

ку, и регулярное участие в евхаристии, и аскетическую работу над собой, в том числе молитву, исправление помыслов, целью которых были бесстрашие, святость и обожение. В то же время церковная практика должна получить новое богословское осмысление, чтобы сами практикующие превратились бы из пассивных потребителей в активных участников процесса, стоящих на Литургии осмысленно, воспринимающих сердцем и умом каждое произносимое слово. Христиане как единственные носители смысла не должны отказываться от богословия в пользу невежества, ибо «если же соль потеряет силу, то чем сделаешь её солёною? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить её вон на погребение людям» (Матф. 5:13).

Неопатристический синтез вернёт современное христианство на путь православного кардионозиса, когда трансцендентный миру Бог становится имманентен человеку, как Реальность, которая «не предстоит нам извне, а дана нам изнутри, как почва, в которой мы укоренены и из которой мы произрастаем»<sup>3</sup>. В то же время человек на пути кардионозиса получает обратную способность — трансцендирования — соучастия в бытии за пределами мира и самого себя.

Святой Ириной Лионский весь смысл христианства, который одновременно является и призывом ко всему человечеству, а не только к отдельным духовно-одарённым аскетам, богословам и философам, выразил в одной фразе: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

Эта фраза объясняет все метания человечества, все его духовные поиски, которые так или иначе связаны с кумирами. Пока человек не поймёт, что объектом его стремлений является Бог, и что лишь в Нём можно найти ответ на витальные вопросы, человек не может обрести духовно-мировоззренческую основу своего бытия; пока человек не узнает о своём призвании и не начнёт исполнять его, он останется секулярным, одномерным, мятущимся и неудовлетворённым жизнью существом.

Итак, во-первых, неопатристический синтез должен быть осуществлён в воссоединении умозрения богословия и церковной, и аскетической практики. Эту линию в современный период развивали ученики и последователи афонского старца Силуана, которого многие

<sup>3</sup> Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. Париж, 1956. С. 34.

исследователи христианства считают святым отцом Нового времени. Старец Силуан Афонский был представителем исихастской традиции и называл лишь аскетов истинными богословами: «кто чисто молится, тот богослов»<sup>4</sup>. Его линию продолжили богословы-исихасты архимандрит Софроний Сахаров, архимандрит Захарий Захру, осуществлявшие синтез богословской рефлексии и практики. Их работы о Боге и человеке хоть и вызывают полемику у современных исследователей, но представляют собой попытку создания живого богословия, основанного на аскетике.

Во-вторых, неопатристический синтез может дать новое адекватное представление о человеке, такое определение человеческой личности, которое поможет современному человеку по-новому осмыслить своё место в этом мире и в мире трансцендентном, свои взаимоотношения с другими людьми, с Богом и с самим собой.

Предпринять подобную попытку тем более важно потому, что европейцы-христиане всё чаще не находят более в христианстве ответов на свои вопросы, они не находят в нём и себя. Вновь и вновь приходится наблюдать обращение к другим религиозным традициям: индуизму, буддизму, иудаизму, языческим культам. Хоть подобное обращение и носит характер моды, в первую очередь оно свидетельствует о продолжающемся духовном поиске людей, которым Истина христианства показалась неинтересной, неживой, а главное — они не смогли обрести в ней себя, словно она — не о них.

Дело в том, что со временем человечество всё тоньше и точнее определяет понятия, которыми оперирует. И святые отцы первых веков

говорили более приблизительно, чем святые, жившие позднее. Человек оттачивает свои формулировки, всё чётче разглядывая в Истине новые грани. Необходимо учитывать ещё и тот факт, что Истина в христианстве отвечает не на вопрос «что», а на вопрос «Кто» и постепенно раскрывается человеку и человечеству в целом. Бог дан христианам не только в учении, но и в опыте, и в Откровении. Но христиане не хранят Его лишь в памяти, как артефакт, а постоянно принимают участие в Его бытии. Поэтому и Писание имеет своё развитие в Предании, и Предание не сформировано когда-то однажды, а развивается и по сей день. В данном случае постулат: чем древнее святой отец — тем он более прав — неверен. Церковь накапливает свой соборный опыт и ей постоянно открываются новые оттенки Истины.

Знание об Истине, как об Истине живой, отсутствует на Западе в рационалистическом типе схоластического богословия. Ряд современных католических авторов обращает на это внимание западных богословов, призывая вернуться к патристике и отвергнуть схоластический метод.

Выход из кризиса возможен на путях возвращения к понятию личности, основанному на православном византийском синтезе образованности и духовной традиции, ориентированной на обожение человека. Это полнота идеала личности, который интуитивно представлялся Флоровскому и который может быть идеалом для католиков и православных, так как первые забывают об обожении, а вторые, помня об обожении, забывают о необходимости внешнего образования.

<sup>4</sup>Софроний (Сахаров). Старец Силуан Афонский. М. 1996. С. 124.

**Кучмаева О. В.,**  
доктор экономических наук,  
профессор кафедры статистических  
методов Научно-исследовательского  
университета «Высшая школа экономики»

## Дифференциация и тенденции ценностных ориентаций российской молодёжи

Современный мир, характеризующийся повышением мобильности, взаимопроникновением культур, мозаичной системой ценностей, отсутствием единых стереотипов поведения, не позволяет говорить о молодёжи как единой социальной группе. Исследования системы ценностей молодёжи вызывают существенный интерес в обществе, т.к. они оказывают значительное воздействие на формирование образа жизни и поведение как самой молодёжи, так и на жизнедеятельность социума в целом. Проводимые в России и за рубежом исследования свидетельствуют о разнородности подходов к этому вопросу, а также о значительной дифференциации самой молодёжи по своим ценностным и социальным характеристикам.

Формирование ценностных ориентаций современной молодёжи происходит под воздействием совокупности разноплановых факторов, характерных, с одной стороны, для многих стран мира и, с другой, имеющих российскую специфику. Это переход европейских стран к постмодернистским ценностям, влияние периода социальных трансформаций и смены систем ценностей на протяжении XX столетия, этническое и культурологическое многообразие России.

Исследование, проведённое Институтом социологии РАН в 2007 г.<sup>1</sup> показывает, что совре-

менную молодёжь можно разбить на ряд групп согласно их жизненным притязаниям<sup>2</sup>.

Первый тип можно условно назвать «**семейными**» (13%). Это молодые люди, которые в первую очередь говорят о том, что им по силам создать прочную семью и воспитать хороших детей. Вторая группа — «**труженики**» (17%) — это та часть молодёжи, которая заявляет о том, что им по силам получить хорошее образование, престижную и интересную работу, заниматься любимым делом.

Третья группа — «**предприимчивые**» (20%) — это молодые россияне, которые говорят о том, что они в силах добиться создания собственного бизнеса, посещения разных стран мира, достижения богатства и материального достатка.

Четвёртая группа — «**гедонисты**» (10%), молодые россияне, которые в первую очередь рассчитывают иметь много свободного времени и проводить его в своё удовольствие.

Значительную часть молодёжи (19%) составляют «**максималисты**», которые рассчитывают достичь успехов практически во всех сферах. Стоит отметить, что данная группа не является более молодой, чем другие, и её устремления нельзя назвать юношеским максимализмом. Существует и группа «**карьеристов**» (6%) — это молодёжь, которая полагает, что ей по силам достичь результатов во многих сферах жизни, но не стремится жить в своё удовольствие или быть самому себе хозяином. «**Отчаявшаяся**» молодёжь (5%) — седьмая группа — не видит в себе сил достичь тех или иных успехов, а «**тщеславные**» (1%) — восьмая группа — рассчитывают стать знаменитыми, сделать карьеру и иметь доступ к власти.

Кроме того, молодые люди (60%) считают, что выделяться среди других и быть яркой индивидуальностью лучше, чем жить, как все. *При этом за последние 10 лет ориентированность молодых россиян на современные ценности индивидуализма, достижений, самостоятельности и конкурентоспособности усилилась.*

Стоит затронуть ещё один аспект анализа типологии моделей поведения молодёжи. В своё время А. Инкелес (совместно с Д. Сми-

<sup>1</sup> Объект исследования, проведённого по специальной социологической анкете (формализованное интервью), включал две группы: основную, собственно молодёжь в возрасте от 17 до 26 лет включительно (всего опрошено 1796 человек), и контрольную, представляющую старшее поколение

в возрасте от 40 до 60 лет (всего опрошено 655 человек).

<sup>2</sup> Молодёжь новой России: ценностные приоритеты. Сайт Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института социологии РАН. Режим доступа — [http://www.isras.ru/analytical\\_report\\_Youth\\_1\\_1.html?&printmode](http://www.isras.ru/analytical_report_Youth_1_1.html?&printmode)



том), основываясь на данных межстрановых исследований, обнаружил, что во всех обществах, испытывающих на себе то или иное влияние процессов модернизации, формируется т.н. современный тип личности (термины «современное»/«традиционное» — «модернистское»/«традиционалистское» и т.п.). Современный человек, по А. Инкелесу, — это активный гражданин, с развитым чувством социальной ответственности, внутренне независимый и интеллектуально самостоятельный, открытый всему новому, отличающийся толерантностью к окружающим и уважительным отношением к законам. По мнению А. Инкелеса, основной предпосылкой для успешного функционирования современного общества служит «модерность» его граждан. Важное преимущество аналитической модели «современной личности» — её инвариантность и применимость к обществу любого типа<sup>3</sup>.

Большинство социологических опросов последних лет говорит о смене ценностных моделей в сторону индивидуализации. Исследователи отмечают рост профессиональных и потребительских притязаний молодёжи, объясняемых изменениями в экономических, социально-культурологических и политических основах общества. Каждое следующее поколение молодёжи всё в меньшей мере хотело бы тратить свои силы на преодоление физических и информационных лишений и всё в большей степени — на приобретение новых ресурсов: приращение «человеческого капитала» и его активное использование в своей профессиональной деятельности<sup>4</sup>.

Особый интерес вызывает анализ различий в ценностях и характеристиках молодого поколения европейских стран и выявления российской специфики на общеевропейском фоне. Данные Европейского социального исследования<sup>5</sup> позволили сделать ряд выводов в данном

направлении. В качестве молодёжи была выделена возрастная группа от 15 до 25 лет. Выделение этой группы обусловлено, с одной стороны, желанием выявить трансформацию самооценки «счастья» в период взросления и социализации несовершеннолетних и молодёжи, с другой стороны, именно к возрасту 25 лет в России молодые люди получают профессиональное образование, начинают работать и зачастую отделяются от родительской семьи.

Можно сказать, что и европейская молодёжь далеко не однородна по своим устремлениям и ценностям. Ответы молодых респондентов европейских стран на вопросы о том, с какими людьми они бы себя идентифицировали, показали дифференцированность ответов. Респонденты могли выбрать следующие варианты ответов, соответствующие значениям от 1 до 6 по шкале: 1 — «очень похож на меня», 2 — «в значительной степени похож», 3 — «немного похож на меня», 4 — «чуть-чуть похож на меня», 5 — «не похож на меня», 6 — «совсем не похож на меня». В каждой из стран молодые люди выбирали разные ответы. Хотя, естественно, распределение ответов различалось по странам. В одних странах распределение более равномерное, в других — молодёжь в большей степени привержена к крайним, полярным точкам зрения. Безусловно, необходимо иметь в виду, что это субъективные оценки респондентов, отражающие специфику их процесса социализации, модели воспитания, определённых традиций и норм, ценностей. Однако в целом ответы совокупности опрошенных позволяют получить представительную оценку мнений.

В ходе анализа была подсчитана доля респондентов в каждой стране, максимально идентифицирующих себя с той или иной характеристикой личности (суммарная доля ответов «очень похож на меня» и «в значительной степени похож»).

В целом для молодого европейца важны: возможность самостоятельного принятия решений, верность друзей, проявление равенства между людьми. Молодые люди склонны к гедонизму, для них важно хорошо проводить время и веселиться. В отношении к жизни, событиям характерен творческий подход, стремление придумать что-то новое, искать новые занятия.

<sup>3</sup>Inkeles A., Smith D.H. *Becoming modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974. P. 289–302.

<sup>4</sup>Могун В., Энговатов М. Молодёжь: высокие притязания и новые стратегии // Менеджер по персоналу, 2008. № 9.

<sup>5</sup>Эмпирической базой для оценки послужили данные Европейского социального исследования. «Европейское социальное исследование» (European Social Survey — ESS) — это академический проект, целью которого является попытка описать и объяснить взаимосвязь между изменениями, которые сейчас происходят в социальных институтах Европы и установками, верованиями и ценностями, а также поведением различных групп населения Европы. Инфраструктура проекта финансируется Европейским научным фондом, а конкретная реализация — научными фондами и институтами в каждой из стран-участниц. Россия приня-

ла участие в исследовании в 2006 г. (3-я волна [стадия] проекта), в 2008 г. (4-я волна) и в 2010 г. (5-я волна). В данной статье использованы данные 4-й волны исследования.

Кроме того, молодёжь характеризует понимание значимости бережного отношения к природе.

В большинстве своём, меньшая колеблемость в ответах характерна для модернистских ценностей. Минимальный коэффициент вариации — различия в колеблемости показателя по европейским странам — наблюдается для ответов на вопрос о том, идентифицируют ли себя респонденты с человеком, для которого важно «самому принимать решения, что и как делать» (значение коэффициента 12,37%). Доля молодых людей, считающих, что для них очень важно «самим принимать решения, что и как делать» велика во всех странах (от 55,1% в Румынии до 85,2% в Греции). В целом по таким характеристикам, как скромность, строгая регламентация поведения, уважение со стороны и значимость богатства, расхождения во мнениях молодёжи из европейских стран наибольшие.

Если мы отберём по десять стран-лидеров среди респондентов, давших положительные ответы, то, в частности, можно сказать следующее. Молодые люди, считающие себя в наибольшей степени склонными к тому, чтобы «ко всему подходить творчески, придумывать что-то новое» живут на Кипре, в Греции, Турции, Венгрии, Израиле, Словакии, Латвии, Хорватии, Германии, Нидерландах (доля выбравших ответы «очень похож на меня» и «в значительной степени похож» превышает 62%). Тех, кто полагает, что «важно, чтобы с каждым человеком обращались одинаково» больше всего на Кипре, в Испании, Греции, Швейцарии, Израиле, Польше, Германии, Словении, Словакии, Турции (более 75%). Больше всего важна безопасность («важно жить в безопасном окружении») для молодёжи из Хорватии, Кипра, Венгрии, Словакии, Израиля, Греции, Турции, Испании, Болгарии, Латвии (65%). В наибольшей степени «нравятся неожиданности» молодым людям из Кипра, Греции, Словении, Турции, Швейцарии, Венгрии, Израиля, Испании, Болгарии, Нидерландов (63%). Считают, что им «важно самим принимать решения, что и как делать» чаще других молодые люди из Словении, Греции, Швейцарии, Испании, Израиля, Германии, Латвии, Кипра, Великобритании, Турции (75%). «Важно помогать окружающим людям» — считает молодёжь из Испании, Израиля, Великобритании, Турции, Кипра, Дании, Швейцарии, Бельгии, Греции, Словении (69%).

Сравнительный анализ ответов по разным странам позволяет нарисовать профиль моло-

дёжи конкретной страны. Так, для российской молодёжи, на фоне других стран, характерна меньшая конкретность в ответах, молодые люди сравнительно часто выбирают ответы «не похож на меня», «совсем не похож на меня». Прежде всего, молодые люди из России считают, что важно быть верным своим друзьям, успешным, самому принимать решения, важно, чтобы государство обеспечивало безопасность, важно, чтобы с каждым человеком обращались одинаково, важно хорошо проводить время. Напротив, среди наименее распространённых характеристик склонность к риску («ищет приключений и ему нравится рисковать»), скромность («важно быть простым и скромным»), важность мнения других людей, убеждённости в том, что «люди должны делать то, что им говорят».

Анализ данных социального исследования позволил выявить взаимосвязь жизненных устремлений и ценностных характеристик молодёжи.

Склонность к риску, приключениям и неожиданным взаимосвязана со значимостью новизны в деятельности и возможностью хорошо проводить время, веселиться, самостоятельностью, важностью творчества и независимого принятия решений.

Особая значимость богатства увязана с успешностью в жизни, а также возможностью творчества, креативностью. Ценно продемонстрировать свою успешность, свои способности. Кроме того, прослеживается связь с внешним успехом, оценкой со стороны — «важно, чтобы его уважали» и «важно вести себя правильно».

Взаимосвязаны характеристики согласия, толерантности. Важность того, чтобы с каждым человеком в мире обращались одинаково, взаимосвязана с готовностью молодых людей выслушать иное мнение, отличающееся от их собственного, важностью для себя таких идеалов, как верность друзьям и помощь другим людям, необходимостью беречь природу.

Значимость безопасности окружения увязана с уверенностью, что её должно, прежде всего, обеспечивать государство. С данными характеристиками также связана верность традициям, простота и скромность в поведении. Эти ценности связаны с незначительной инициативностью и креативностью, важно «делать то, что им говорят» и «всегда вести себя правильно».

Среди современной российской молодёжи установка на успех распространена довольно

широко: по данным одного из российских исследований, абсолютное большинство (92% в молодёжной выборке и 96% — в студенческой) к достижению успеха стремятся. А вот традиционные притязания людей советской эпохи на достижение престижа и широкого общественного признания, которые доминировали в структуре притязаний в конце 80-х — начале 90-х гг., претерпели изменения. Эти притязания в течение 90-х гг. утрачивали постепенно свои позиции. Данные современных исследований определённо говорят о преобладании у молодёжи частного способа признания успеха. Так, 85% опрошенных и в молодёжной, и в студенческой выборках указывают на важность признания и уважения со стороны родных, близких, знакомых, единомышленников, соучеников и коллег. Причём, для большинства в обеих выборках — 60% в молодёжной и 59% в студенческой — достаточно признания и уважения близкого круга: семьи, близких и друзей<sup>6</sup>.

По данным обследования ФОМ<sup>7</sup>, молодёжь (лица в возрасте 18–30 лет) чаще представителей других, более старших возрастных групп, полагает значимой ценностью «права человека» (25%, на фоне 21% опрошенных в среднем по всей совокупности и 18% опрошенных старше 60 лет), «стабильность» (31%, 27% и 23% соответственно), «свобода» (25%, 16% и 9%), «успех» (24%, 15%, 8%). Наряду с этим, молодёжь реже обращает внимание на «совесть» (14%, 20%, 28%), «порядок» (15%, 19%, 25%). Молодёжь в большей степени ориентирована на современные, модернистские ценности и довольно прагматична в своих ценностных представлениях.

По данным исследования Института социологии РАН<sup>8</sup>, значительно больше подростков в 2010–2011 гг., чем шестнадцать лет назад, планируют поступать в вуз: 49% юношей и 54% девушек в 1995 г., 78% и 87%, соответственно, в 2011 г., т.е. человеческий капитал населения России предположительно растёт.

<sup>6</sup> Шилова Л. С. Образ успеха и жизненные стратегии молодёжи // Вестник Омского университета. 2008. № 1/2. С. 24–36.

<sup>7</sup> Еженедельный опрос «ФОМнибус» 13–14 июля 2013 г. 43 субъекта РФ, 100 населённых пунктов, 1500 респондентов.

<sup>8</sup> Генеральная совокупность исследования в 2010–2011 гг. и в 1994 г., представлена подростками-девятиклассниками, проживающими в крупных городах Центрального федерального округа РФ (опрос проводился в Москве, Брянске, Владимире и Тамбове). — Т. А. Гурко, Н. А. Орлова. Развитие личности подростков в различных типах семей // СОЦИС, 2011. № 10. С. 101

Государство и работодатели заинтересованы в воспроизводстве человеческого капитала — образованного и здорового конкурентоспособного трудового ресурса в условиях глобальной экономики. Построение же в России гражданского общества ставит на повестку дня воспитание ответственных граждан с устойчивой системой моральных норм. В то же время психологи выражают озабоченность морально-нравственным состоянием российского общества<sup>9</sup>.

По данным исследования, в сравнении с 1995 г. юноши и девушки не стали менее сострадательны к социально уязвимым категориям людей. Цифры практически совпали. Например, в 1995 г. «испытывали жалость и/или желание помочь»: инвалиду 83% юношей и 90% девушек, в 2011 г. — 88% и 93%; старому беспомощному человеку — 85% и 95% (1995 г.) и 87% и 94% (2011 г.); маленькому ребёнку — 63% и 81% (1995 г.) и 65% и 81% (2011 г.). «Испытывают жалость и/или желание помочь» бомжу — 36% юношей и 32% девушек; бездомной собаке — 68% и 87%. Т.е., к людям без определённого места жительства подростки относятся почти в два раза хуже, чем к бездомным животным<sup>10</sup>.

Тенденции развития современной российской семьи определяются, во-первых, общеевропейскими процессами трансформации семьи и семейных ценностей, включая их кризисные и модернизационные аспекты (более позднее вступление в брак, рост доли сожительства без регистрации брака, высокая доля детей, рождённых вне брака, при низком, в целом, уровне рождаемости, не обеспечивающем простое воспроизводство населения). Во-вторых, реформы в экономике и социальной сфере России на протяжении последнего десятилетия обусловили специфику развития семьи, свойственную странам с переходной экономикой (резкое падение рождаемости, сокращение количества детей и семейных домохозяйств, существенное снижение жизненного уровня семей с детьми, ослабление социальной поддержки со стороны государства), что, в свою очередь, актуализировало разработку эффективной семейной политики. В-третьих, институт семьи в России характеризуется значительной мозаичностью,

<sup>9</sup> Юревич А. В. Нравственное состояние современного российского общества // Социологические исследования, 2009. № 10.

<sup>10</sup> Гурко Т. А., Орлова Н. А. Развитие личности подростков в различных типах семей // СОЦИС, 2011. № 10. С. 102.

многообразием моделей, включающих и патриархальную, и современные.

Трансформация традиционных взглядов российского населения на роль семьи происходит в направлении культурных ценностей, господствующих в развитых странах мира, согласно которым родители не должны брать на себя такую большую ответственность за своих уже взрослых детей, что приводит к раннему распаду родительской семьи, ослаблению контактов между родителями и детьми при достижении ими совершеннолетия. С другой стороны, развитая система социальной поддержки пожилых со стороны государства позволяет взрослым детям целиком посвящать себя карьере и в значительной степени устраняться от ухода за стареющими родителями. Данные многих социологических исследований, в том числе и Европейского социального исследования, подтверждают, что российская молодёжь склоняется в идеале к такой же модели семьи, однако, существующие социально-экономические условия (прежде всего жилищная проблема) мешают её реализации.

По данным Европейского социального исследования (2008 г.), россияне, в том числе и молодые, придают большее значение, чем европейцы, критериям достижения взрослости (или социальной зрелости): отделению от родителей, устройству на работу в режиме полного рабочего дня, вступлению в законный или «гражданский» брак и рождению детей. Отчасти различия в отношении к критериям взросления между Россией и странами Евросоюза, объясняются социально-экономическими факторами. Существующие в нашей стране условия не позволяют большинству мужчин и женщин молодого и среднего возраста жить за счёт родителей (особенно пенсионеров), хотя из-за жилищной проблемы многие (каждая четвертая супружеская пара, т.е. 25%), продолжают жить с родителями даже после вступления в брак. Поэтому такое большое значение для россиян имеет работа.

Особенности ценностного отношения к семье и детям в нашем обществе определяются достаточно устойчивыми тенденциями: сохранением высокой значимости семьи и детей для большей части населения; изменением структуры женской гендерной роли и связанным с ним снижением значимости материнства в жизни женщины; переходом от детоцентристских к супружеским внутрисемейным ценностям;

вариативностью индивидуальных ценностных систем.

Однако, по данным исследований, многие россияне перестали ассоциировать любовь с семейным счастьем. Для большей части граждан любовь не что иное, как некие личностные отношения, которые вовсе не обязательно должны приводить к семейной жизни.

Малодетность сочетается с высокой разводимостью и внебрачной рождаемостью. В настоящее время «супружество» и «родительство» становятся всё менее связанными между собой сферами жизни, и их ценность не равнозначна. При этом увеличивается количество разводов супругов, имеющих детей, когда последние перестают играть сдерживающую роль в сохранении семьи.

Результаты исследований вырисовывают несколько парадоксальную картину. Семейные ценности, такие как создание счастливой семьи, воспитание детей, занимают прочные лидирующие позиции в структуре ценностных ориентаций молодых россиян наряду с такой ценностью, как создание материального достатка. При выяснении иерархии семейных ценностей в ходе одного из российских исследований были выделены как «очень важные» семь ценностей, которые назвали более 50% ответивших. Подавляющее большинство ответивших (93,5%) назвало главной семейной ценностью «любовь к детям, их воспитание и самореализацию в них». На втором месте — «семейное единство и взаимовыручка» — 85,4%. Третью позицию большинство опрошенных отдало такой ценности, как «психологический комфорт». На четвертом месте в шкале семейных ценностей оказалось «уважение к старшим, к своему роду». При этом 36,2% опрошенных проживают с родителями и, вероятно, находятся в некоторой зависимости от них. Пятую и шестую позицию занимают бытовой комфорт и здоровый образ жизни (64,2% и 59,8% соответственно)<sup>11</sup>.

Исследования демонстрируют, что в настоящее время семья остаётся для молодёжи привлекательной ценностью, но связывать себя браком молодёжь не спешит. В долгосрочных перспективах (жизненных целях) молодёжи — семья и дети. Счастье в личной жизни занимает первое место, а потом уже карьера и профессия. Однако

<sup>11</sup> Гольцова Е. В., Лещенко Я. А. Факторы социальной среды как детерминанты брачности и рождаемости // СОЦИС, 2010. № 2. С. 125–130.

в их представлениях о предпочтениях, путях достижения успеха в жизни первые места занимают ценности, касающиеся карьеры и профессионального успеха. Жизненная схема современных молодых — «образование-работа-семья». Причём это семья с одним ребёнком, основанная на любви и взаимопонимании, не всегда на зарегистрированном браке, и создание которой откладывается на «потом» (на момент достижения полной социальной и экономической зрелости).

Для современной молодёжи, выросшей в условиях малодетности и системы либеральных ценностей, характерны низкие репродуктивные установки. В молодёжных когортах сформировались устойчивые представления о желаемой модели семьи, где максимальное число детей практически не превышает двух. Имеет место существенное уменьшение репродуктивных ориентаций у детей по сравнению с родителями. Так, по данным исследования специалистов Центра по изучению проблем народонаселения МГУ, среднее ожидаемое число детей у отцов составило 2,29, а у сыновей — 1,85, у матерей — 2,32, у дочерей 1,92<sup>12</sup>.

Между 1991–1996 и 1996–2001 гг. произошло существенное снижение рождаемости в самых молодых возрастных группах; это снижение среди женщин 15–24 лет продолжилось и в период 2001–2006 гг. Среди женщин в возрасте 25–39 лет тенденция сменилась на противоположную, и по возрастные коэффициенты рождаемости увеличивались в течение последних пятнадцати лет, однако рождаемость среди женщин в возрасте 20–24 лет слегка снижалась в течение всего периода. В целом, эти показатели иллюстрируют откладывание рождений на более поздние возраста. Если в 2001–2006 гг. пик рождаемости всё ещё приходился на возрастную группу 20–24 года, в период 2006–2011 гг. он сместился на возрастную группу 25–29 лет. Средний возраст первого сексуального контакта снизился почти на год с 19,3 (в когорте 40–44 года) до 18,4 (в когорте 25–29 лет). Средний возраст первого брачного союза изменился мало: с 22,4 до 22,7. Средний возраст рождения первого ребёнка увеличился более чем на два года с 22,4 для женщин в возрасте 40–44 лет до 24,9 для женщин в возрасте 25–29 лет, что соответ-

ствует изменениям в структуре по возрастной рождаемости<sup>13</sup>.

Можно говорить о том, что социальная норма детности, оставаясь низкой для всего населения, имеет устойчивую тенденцию к сближению у всех возрастных групп, и прежде всего в молодёжных когортах. Наряду со снижением репродуктивных установок в более молодых поколениях наблюдается откладывание браков, допустимость безбрачия. Развод стал абсолютно обыденным явлением.

Среди молодых когорт допустимым становится бездетность. Широкое распространение добровольной бездетности возможно лишь в обществе, для которого это явление социально приемлемо. Ранее в традиционном обществе сознательная бездетность однозначно вызывала общественное порицание. В настоящее время<sup>14</sup> только 27% опрошенных признают, что осуждают людей, которые вообще не хотят иметь детей, тогда как 60% утверждают, что относятся к таким людям без осуждения. Многие россияне (если не большинство) исходят из того, что установка на сознательную бездетность достойна как минимум понимания. Среди причин и обстоятельств, подталкивающих людей к решению отказаться от рождения детей, наряду с эгоизмом и нежеланием обременять себя заботами респонденты называли не только тяжёлые материально-финансовые условия, но ещё и увлечённость работой, желание построить карьеру. Решая вопрос — возможно ли взрослому, зрелому человеку быть по-настоящему счастливым, будучи бездетным, — 16% опрошенных отвечают положительно<sup>15</sup>.

Смена ценностных ориентиров ведёт к смене воспитательных стратегий. Как показало исследование, проведённое Институтом социологии РАН в 2007 г., в оценках представителей двух поколений (старшего и младшего) наблюдаются значимые различия. Причём представители молодёжных групп в большей степени ориентированы на воспитание «рыночных» качеств в своих детях. Так, существенно чаще молодые россияне отмечают необходимость воспитания в своих детях таких качеств, как формирование

<sup>12</sup> Архангельский В. Н., Елизаров В. В., Зверева Н. В., Иванова Л. Ю. Демографическое поведение и его детерминация. М.: Теис, 2005.

<sup>13</sup> Репродуктивное здоровье населения России. Резюме отчёта. Росстат, Минздрав России, ЮНФПА, 2012.

<sup>14</sup> Опрос ФОМ 2008 г. [www.fom.ru](http://www.fom.ru)

<sup>15</sup> Вовк Е. Опрос «Дети и бездетность» ФОМ. Опрос населения в 100 населённых пунктах 46 областей, краёв и республик России. Интервью по месту жительства 24–25 мая 2008 г.

целеустремлённости, деловых качеств, «хватки» (35% против 29% среди старшего поколения), а также обеспечение достойного круга общения, знакомств (12% против 4% среди представителей старшего поколения).

Всё это говорит о смене ценностных моделей в сторону индивидуализации. Данные свидетельствуют об изменении воспитательной стратегии поколений в сторону качеств, обеспечивающих личный успех и независимость, цен-

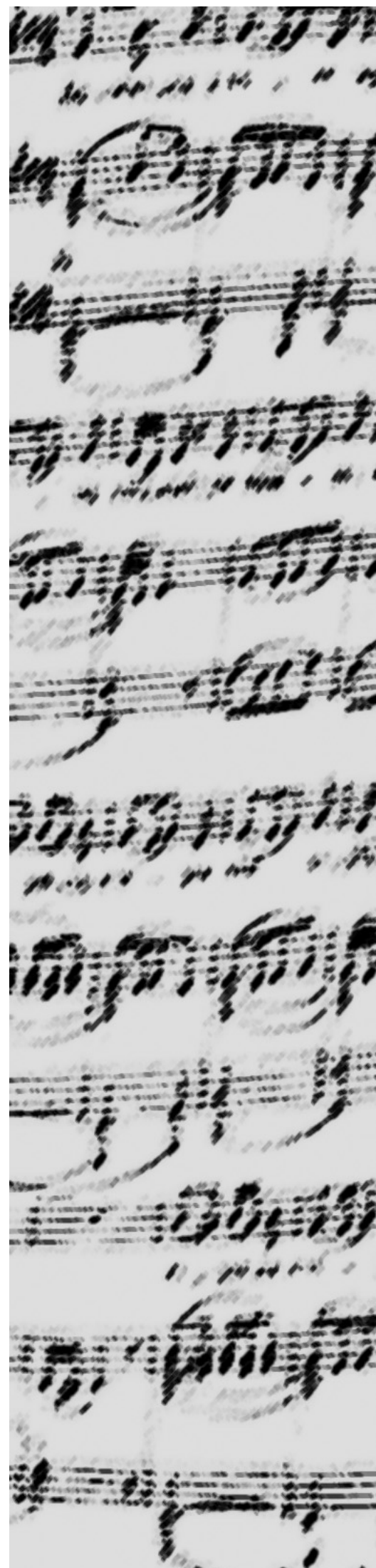
ностей, которые приветствуются обществом. Однако семьи с несколькими детьми, ориентации на брак и тесные взаимоотношения с родительской семьёй в этом перечне нет. Тем самым трансформация института семьи, обусловленная сменой ценностных ориентаций в сторону достижения личного успеха, измеряемого экономическими ценностями, приводит к формированию соответствующей системы ценностей у молодого поколения.

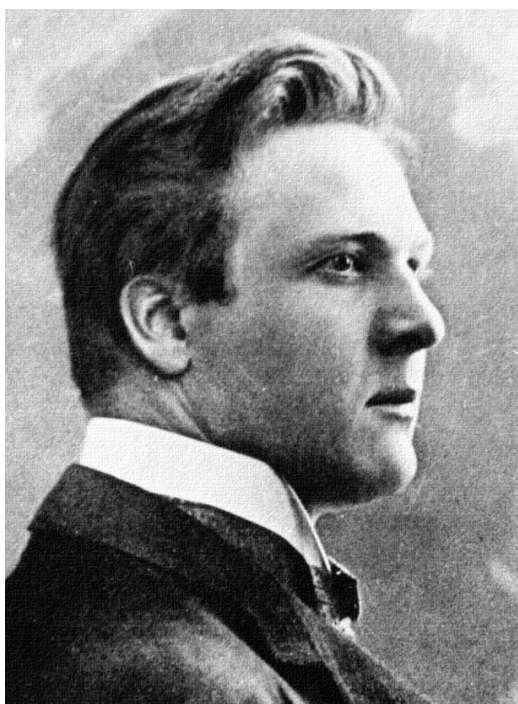
# ПРОБЛЕМЫ НАСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ЦЕННОСТЕЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

*Кузнецов Н. И., доктор искусствоведения, профессор,  
заслуженный деятель искусств РФ*

## Мастерство оперного артиста (из опыта изучения теоретического наследия Ф. И. Шаляпина)

Имя Ф. И. Шаляпина широко известно не только в мире оперного искусства, но и в мире художественной культуры разных стран. Его творчество как оперного исполнителя привлекало и привлекает к себе внимание многочисленных исследователей, включает в себя множество обширных монографий, книг воспоминаний, рецензий и т.п. Однако о Шаляпине как о режиссёре оперных спектаклей и особенно как о теоретике оперного искусства, раскрывающего секреты технологии создания оперно-сценического образа, которыми могут пользоваться современные оперные артисты при работе над ролью оперного спектакля, до сих пор написано мало. Вместе с тем, при работе с оперными певцами-профессионалами уместно говорить сегодня о сценическом мастерстве оперного артиста в контексте актёрской школы Ф. И. Шаляпина. На фоне фактов из творческой жизни великого певца выявляются парадоксальные аспекты российской ментальности, находит объяснение и современное толкование рабочих сценических терминов, автором которых был Ф. И. Шаляпин и, которыми он сам пользовался в процессе работы над сценической ролью в различных оперных спектаклях. Одним из примеров изучения творческого наследия любого артиста, режиссёра или композитора является анализ воспоминаний, рецензий, опубликованных в разные





Ф. И. Шаляпин

годы в различных изданиях. Совершая «путешествия» по истории отзывов на творческие работы великого оперного артиста, я выявил интереснейшие факты.

Так, в 1911 г. оперный артист «Императорских театров» И. В. Тартаков писал: «Шаляпин-режиссёр — это что-то недосыгаемое. То, что он преподаёт артистам на репетициях, надо целиком записывать в книгу»<sup>1</sup>. Однако, как показывает анализ литературных источников, к сожалению, никто не записывал тогда высказывания великого певца, касающиеся раскрытия сценического образа и поведения актёра на сцене. Сохранилась также запись 1928 г., появившаяся через 17 лет после процитированных слов И. В. Тартакова, в которой известный музыковед Б. В. Асафьев и оперный режиссёр Э. И. Каплан снова затронули эту проблему, отмечая, что «шаляпинская галерея спетых портретов — это система вокала и сценической игры, сценического поведения оперного артиста, ещё не высказанная система, но, безусловно, существующая конкретно и лишь требующая своей расшифровки и фиксации, это первоочередная задача всех творческих работников оперы»<sup>2</sup>.

Ещё через 40 лет, а именно в 1968 г. выдающийся оперный режиссёр и педагог Б. А. Покровский в статье «Читая Шаляпина» призвал оперных деятелей обратить внимание на изложенные Ф. И. Шаляпиным мысли, которые обобщают его «творческие поиски и достижения»<sup>3</sup>.

После этой записи прошло 26 лет, и в 1994 г. Б. А. Покровский сетовал: «Более четверти века тому назад я попытался для удобства изучения изложить главные идеи и положения Учителя Шаляпина в большой статье. Есть все основания считать, что эта статья была проигнорирована...»<sup>4</sup>

После этого заявления Бориса Александровича, я обратился к нему и рассказал, что заразился его призывом и пытаюсь изучить и расшифровать секреты Шаляпина по технологии мастерства оперного артиста, но из-за сложности этой проблемы дело движется очень медленно. Я, естественно, спросил Покровского, почему он сам не занимается этой проблемой, на что Борис Александрович ответил мне, что у него на это нет времени. «А вот раз ты единственный, кто внял моему призыву, — продолжил профессор, — если тебя очень интересует эта проблема, займись ею. Ты уже попробовал проследить шаляпинский анализ творчества певца, теперь попробуй сравнить его с выводами системы Станиславского». С творческого благословения Бориса Александровича я продолжил свои изыскания.

Основная трудность исследовательской работы заключалась в том, что теоретические высказывания по технологии создания оперно-сценического образа не были Шаляпиным систематизированы, а были разбросаны в его книгах «Страницы из моей жизни» и «Маска и душа» — книгах, имеющих явно мемуарный, а не теоретический характер. Они не служили целям исследования творческого процесса, подобного тому, как это сделал Станиславский в своих работах «Работа актёра над собой в творческом процессе переживания», «Работа актёра над собой в творческом процессе воплощения» и «Работа актёра над ролью». Как известно, в этих трудах великого реформатора сценического искусства воплощены основные положения его «системы». В случае исследования теоретического наследия Ф. И. Шаляпина стояла задача собрать тер-

<sup>1</sup> Тартаков И. В. Ф. И. Шаляпин — режиссёр // Петербургская газета, 21 октября, 1911 г.

<sup>2</sup> Каплан Э. И. Жизнь в музыкальном театре. Л., 1969. С. 49.

<sup>3</sup> Покровский Б. А. Читая Шаляпина // Советская музыка. М., 1968. № 11.

<sup>4</sup> Силантьева И. И. Настигая шаляпинскую мысль // Альманах «Катарсис», 1994. № 1.



Таблица «инструментов» оперного актёра  
в терминах Ф. И. Шаляпина и определениях К. С. Станиславского

	«Сценические рабочие термины» Ф. И. Шаляпина	«Элементы актёрского мастерства» К. С. Станиславского
1.	Сочинить роль	Создать сценический образ
2.	Воображение и фантазия	Воображение и фантазия
3.	Действие	Психофизическое действие
4.	Обстановка	Предлагаемые обстоятельства
5.	Событие	Событие
6.	Интонация вздоха	Эмоциональная оценка фактов и событий
7.	Задачи	Задачи
8.	Движение души	Внутренняя действенная линия роли, подтекст
9.	Правильная интонация	Мысле–слово–звук
10.	Расчёт	Перспектива роли
11.	Тайная подкладка	Второй план
12.	Отношение	Отношение
13.	Общение	Общение
14.	Жест — движение души	Пластическая выразительность
15.	Психологический грим	Перевоплощение, характерность
16.	Замаскировать лицо	Грим
17.	Протокольная правда	Формальное выполнение
18.	Оперный шаблон	Актёрский штамп
19.	Оформительские детали	Приспособления
20.	Контролёр	Перспектива артиста и роли

мины, использованные певцом, отобрать те, которые имели знаковый характер, и, главное, разъяснить и истолковать их содержание, исходя из анализа опыта певца. В процессе работы стало очевидно, что без сравнительного анализа с элементами «системы Станиславского» истолковать рабочие сценические термины Шаляпина невозможно. Подтверждением правильности решения провести такой сравнительный анализ стало заявление К. С. Станиславского о том, что он свою «систему» списал с Шаляпина<sup>5</sup>.

В процессе проведения указанного сравнительного анализа были собраны рабочие сценические термины Ф. И. Шаляпина, которые были взяты не только из его книг «Страницы из моей жизни» и «Маска и душа», но и из воспоминаний

<sup>5</sup> Кристи Г. В. Работа Станиславского в оперном театре. М., 1952. С. 59.

его современников, сумевших записать некоторые теоретические высказывания Мастера. На основе сопоставления их с «элементами актёрского мастерства» К. С. Станиславского, была разработана Таблица «инструментов» оперного актёра в терминах Ф. И. Шаляпина и определениях К. С. Станиславского (см. выше).

Эта таблица помогла подойти к решению насущной проблемы отсутствия адаптированного учебного пособия для певцов по «системе Станиславского».

С тех пор, как были опубликованы труды К. С. Станиславского, содержащие основные положения его системы, прошло уже более семидесяти лет, но для студентов-вокалистов до сих пор не существует специализированного адаптированного учебного пособия по этой «системе». Вместе с тем, для обучения актёров

драматического театра написано несколько учебных пособий, наиболее популярные из которых: «Воспитание актёра школы Станиславского» Г.В. Кристи, «Мастерство актёра и режиссёра» Б.Е. Захавы и «Технология актёрского искусства» П.М. Ершова.

В 2005 г. мною была защищена докторская диссертация на тему: «Сценическое мастерство оперного артиста в контексте актёрской школы Ф.И. Шаляпина». В декабре 2011 г. была издана моя монография «О мастерстве оперного артиста. Ф.И. Шаляпин, К.С. Станиславский, М.А. Чехов» (с отзывами Г.Н. Рождественского и Е.М. Левашёва). Впервые это было сделано с опорой на совокупное творческое наследие великих деятелей русского и мирового театрального искусства: Ф.И. Шаляпина, К.С. Станиславского, М.А. Чехова.

В итоге потребовалось целых сто лет для того, чтобы рабочие сценические термины Ф.И. Шаляпина были «расшифрованы», как советовали Б.В. Асафьев и Э.И. Каплан, объяснены при помощи элементов «системы Станиславского» и «зафиксированы» в научном издании. Успешному завершению данной работы в огромной степени содействовали такие факторы, как получение мною профессионального образования в ГИТИСе на двух факультетах: режиссуры драматического театра (под руководством профессора М.О. Кнебель) и режиссуры музыкального театра (под руководством профессора Б.А. Покровского).

В своё время К.С. Станиславский считал, что для студентов-вокалистов тоже «...нужен элементарный и хорошо приспособленный специальный учебник»<sup>6</sup>, который мог бы оказать помощь студентам-вокалистам в процессе овладения ими профессиональными умениями. Однако написать такой учебник он не успел. Ф.И. Шаляпин тоже мечтал о написании подобного учебника и тоже не успел это сделать<sup>7</sup>.

Стремясь воплотить в жизнь замыслы великих мастеров сценического искусства, я проанализировал свои многолетние исследова-

ния разных материалов, многократные пробы различных подходов к занятиям со студентами-вокалистами, пристально рассмотрел различные компоненты репетиционного процесса в оперных театрах и пришёл к убеждению, что наиболее целесообразный путь в обучении вокалистов актёрскому мастерству ведёт через взаимное дополнение, взаимопроникновение и объединение рабочих сценических терминов Шаляпина и «элементов актёрского мастерства» Станиславского. Подтверждением правильности моего решения является одобрение Б.А. Покровского: «Большое теоретическое, педагогическое и творческое значение имеет проделанная Кузнецовым работа по расшифровке и толкованию рабочих сценических терминов Ф.И. Шаляпина в сопоставлении с элементами мастерства «системы Станиславского» и по органичному соединению методов работы над ролью великого режиссёра драматического театра и великого артиста оперного театра»<sup>8</sup>.

Взяв за основу свою докторскую диссертацию и монографию, я уже заканчиваю работу над специализированным учебником для студентов музыкально-театральных вузов «Основы оперно-сценической системы Шаляпина–Станиславского».

Моя монография «О мастерстве оперного артиста. Ф.И. Шаляпин, К.С. Станиславский, М.А. Чехов» в настоящее время переводится на разные языки. Книга уже переведена на китайский язык и в конце мая 2013 г. вышла из печати. Испанцы, американцы, немцы, чехи также проявляют интерес к данной проблеме.

Сегодня, когда во многих оперных театрах наблюдается падение планки актёрского мастерства, я считаю, что возникла острая необходимость дополнительно к «системе» К.С. Станиславского включить, наконец, в программу обучения мастерству оперного актёра и рабочие сценические термины Ф.И. Шаляпина. А, главное, научить студентов практически применять эти «инструменты» при создании сценического образа в оперном спектакле.

<sup>6</sup>Кристи Г.В. Работа Станиславского в оперном театре. М., 1952. С. 254–255.

<sup>7</sup>Котляров Ю., Гармаш В. Летопись жизни и творчества Ф.И. Шаляпина. Л., 1985. Книга 2. С. 273.

<sup>8</sup>Покровский Б.А. Отзыв на исследование Н.И. Кузнецова «Сценическое мастерство оперного артиста в контексте актёрской школы Ф.И. Шаляпина». М., 2004.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО: ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

*Житенёв С. Ю., заместитель директора РНИИ культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачёва, кандидат культурологии*

## Паломничество к преподобному Сергию Радонежскому при его жизни: к 700-летию со дня рождения игумена Земли Русской

В 1348 г. на русские земли пришла беда — моровая язва, то есть чума, известная в истории человечества под названием «чёрная смерть», она собрала свой страшный урожай, унеся миллионы человеческих жизней на всём Евразийском континенте. Болезнь не щадила никого: ни великих князей, ни простых людей, ни захватчиков-монголов, ни порабощённого народа. Вымирали целые города, опустошались огромные территории. Моровая язва несколько лет свирепствовала в русских землях. В эти тяжёлые годы многие люди спасались в православных храмах и монастырях, стремясь обрести последнюю надежду на спасение в доме Господа или же встретить смерть в святом месте. «Именно в это время отмечены первые свидетельства о массовом паломничестве в Троице-Сергиев монастырь, в котором преподобный Сергий Радонежский<sup>1</sup> с братией принимал всех и помогал всем, кто приходил в обитель»<sup>2</sup>. В это же страшное время, уступив мольбам иноков монастыря, преподобный Сергий дал согласие стать игуменом. В 1354 г. епископ Волынский Афанасий<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Сергий Радонежский (ок. 1314–1392), преподобный, основатель и игумен Троице-Сергиева монастыря, величайший подвижник, преобразователь и распространитель монашества в Северо-Восточной Руси. Преподобный Сергий основывал монастыри, способствовал распространению общинножития в русских обителях и воспитал множество учеников, просиявших святостью и благочестием в Земле Русской. Преподобный Сергий скончался и был погребён в родной обители. Память 5 июля и 25 сентября.

<sup>2</sup>Житенёв С. Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: Издательство «Индрик», 2007. С. 161.

<sup>3</sup>Афанасий I (†1362), епископ Владимиро-Волынский с 1328 г. В 1353 г. он присутствовал в Москве при погребении святителя Феогноста Московского, митрополита Киевского и всея Руси. В том же году в связи с отъездом святителя Алексия Московского в Константинополь для поставления в сан митрополита епископу Афанасию



возвёл преподобного Сергия Радонежского в сан пресвитера<sup>4</sup> и игумена<sup>5</sup>. Иноческий подвиг преподобного Сергия и его духовных братьев способствовал распространению славы монастыря среди русских людей. В обитель стали стекаться богомольцы, нищие и больные, которые получали в ней необходимую поддержку и, прежде всего, духовную помощь.

Привлечению богомольцев способствовало и то, что во второй половине 1350-х гг. ещё при отце святого благоверного князя Дмитрия Ивановича Донского<sup>6</sup> великом князе Иване Ивановиче Красном<sup>7</sup> близ монастыря была проложена дорога из Москвы в северные русские города. Земли вокруг обители стали осваиваться землевладельцами, основавшими новые поселения. Жители Москвы, близлежащих городов и селений стали приходить на богомолье в Троице-Сергиеву обитель.

Подвижническая жизнь преподобного Сергия стала известна даже Константинопольскому Патриарху Филофею<sup>8</sup>, приславшему троицкому

---

было поручено управлять делами русской митрополии. Поэтому он выехал с Волыни и жил в г. Переяславле-Залесском, отчего его иногда называют Переяславским. В 1354 г. епископ Афанасий рукоположил преподобного Сергия Радонежского сначала во иеродиакона, затем — во иеромонаха и возвёл в сан игумена. Скончался преосвященный Афанасий в Костроме.

<sup>4</sup>Пресвитер (греч. старший, старец), древнейшее каноническое название второй степени священства. В Евангелии это название придано священникам (иереям) (Деян. 14: 23; 21: 18). Пресвитерская степень священства — вторая после диаконской и предшествующая епископской. Первый из священников называется протопресвитер.

<sup>5</sup>Житие преподобного Сергия. Троице-Сергиева Лавра, 1904 (Репр.: 1989). С. 81.

<sup>6</sup>Дмитрий Иванович Донской (1350–1389), святой благоверный великий князь Московский и Владимирский в 1359–1389 гг., сын великого князя Ивана II Ивановича Красного и великой княгини Александры, воспитанник святителя Алексия Московского, митрополита Киевского и всея Руси. Он собрал все военные силы Древней Руси на отпор Мамаевой орде, в которой русские полки одержали победу. Князь Дмитрий был героем Куликовской битвы, за участие в которой был прозван Донским. При нём Московское княжество окончательно стало центром объединения Руси. Он заложил традицию великокняжеского паломничества в Троице-Сергиев монастырь. Память 9 мая.

<sup>7</sup>Иван II Иванович Красный (1326–1359), великий князь Владимирский и Московский в 1353–1359 гг., сын святого благоверного великого князя Иоанна I Даниловича Калиты и великой княгини Елены. В 1353 г. он, после смерти своего брата великого князя Симеона Ивановича, был возведён на великокняжеский трон.

<sup>8</sup>Филофей Коккин († после 1376), Патриарх Константинопольский в 1354–1355 гг., вторично в 1364–1376 гг., выдающийся церковный и государственный деятель; поддерживал Великое княжество Московское, хотел видеть русскую митрополию единой в противовес мусульманской и католической экспансии на славянских землях.

игумену в дар крест, параман<sup>9</sup> и схиму<sup>10</sup>, а также благословенную грамоту, которую в 1354 г. в обитель на Маковце привезли посланники Патриарха<sup>11</sup>. В грамоте Патриарх Филофей благословлял преподобного Сергия устроить жизнь в его обители по образцу общежительных монастырей Византийской империи. Преподобный последовал благословию Константинопольского Патриарха и, заручившись согласием святителя Алексия Московского<sup>12</sup>, митрополита

---

<sup>9</sup>Параман (параманд или аналав; греч. прибавление к мантии), четырёхугольный плат с изображением восьмиконечного креста на подножии, орудий страстей Христовых и черепа Адама. Параман — принадлежность монашеского одеяния.

<sup>10</sup>Схима (греч. наружный вид, форма; монашеское облачение), буквально «покаянная одежда», а также — наибольшая степень монашеского посвящения.

<sup>11</sup>Прохоров Г.М. считает, что посланниками Константинопольского Патриарха Филофея к преподобному Сергию были его доверенные лица протодиаконы Георгий Пердика и Иоанн Докиан. (См.: Прохоров Г.М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. СПб., 2000. С. 95).

<sup>12</sup>Алексий Московский (ок. 1293–1378), святой митрополит Киевский и всея Руси в 1354–1378 гг., выдающийся русский церковный и государственный деятель. В миру он носил имя Елевферий Фёдорович, родился в Москве в семье черниговского боярина Фёдора Бяконга. В молодости он ушёл в Московский Богоявленский монастырь, где в 1320 г. принял постриг с именем Алексий. В 1340 г. святитель Феогност Московский, митрополит Киевский и всея Руси, определил ему жить при своём дворе и заведовать судебными делами Русской Церкви. В 1352 г. он был святителем Феогностом хиротонисан во епископа Владимирского и Суздальского. В 1354 г. святитель Алексий в Константинополе, куда он совершил путешествие, был рукоположён Патриархом Каллистом I в сан митрополита Киевского и всея Руси. Святитель Алексий много сил уделял восстановлению и созданию монастырей и храмов на Руси, он вёл напряжённую борьбу за единство Русской Церкви. В 1356 г. он снова прибыл в Царьград в связи с проблемами разделения русской митрополии на западную и восточную. На обратном пути святитель попал в бурю на Чёрном море и дал обет основать в случае спасения обитель. Вернувшись в Москву, он заложил монастырь в честь Нерукотворного Образа Спасителя, названного позже Андрониковым. После смерти великого князя Ивана II Ивановича Красного на попечении святителя Алексия оказался его девятилетний сын Дмитрий, которого он воспитал и дал образование. Также в годы малолетства великого князя он фактически руководил княжеством, продолжая политику по собиранию русских земель вокруг Москвы. Подвергая свою жизнь опасности, святитель Алексий неоднократно ездил в Золотую Орду. При этом у него открылся дар чудотворения. По молитве святителя перед Богом им была исцелена Тайдула, жена хана Джанибека. Святитель Алексий был связан узами тесной дружбы с преподобным Сергием Радонежским, которого он хотел видеть своим преемником. Святитель Алексий скончался в Москве и был погребён в основанном им Чудовом монастыре. В настоящее время честные мощи святителя Алексия находятся в Богоявленском кафедральном соборе в Москве. Память 12 февраля, 20 мая, 5 октября.

Киевского и всея Руси, ввёл в своём монастыре общинножительный устав<sup>13</sup>.

«Ему суждено было обновить дух подвижничества на Земле Русской, зажечь благодатный огонёк во многих отдалённых пределах Русской земли, и через то сделаться духовным родоначальником бесчисленного лика монашествующих. Справедливо поэтому говорят, что он был для северной, Московской Руси тем же, чем были для южной, Киевской Руси преподобные Антоний и Феодосий»<sup>14</sup>. Преподобный игумен Земли Русской основал не только Троице-Сергиев монастырь. Его трудами и благочестием были созданы и другие обители. Ученики святого старца ещё при его жизни основали 25 монастырей, а после его смерти число основанных ими обителей возросло до 70-ти.

Сам преподобный Сергей совершал паломничество к святыням Москвы и Твери, но особенно он любил ходить на богомолье к Ростовским чудотворцам. В Троице-Сергиеву обитель к игумену Земли Русской приходили за благословением не только миряне, но и люди духовного звания. Святитель Алексий Московский, митрополит Киевский и всея Руси, пользовался советами преподобного Сергия и, приближаясь к концу своей жизни, желал видеть его своим преемником, от чего троицкий игумен смиренно отказался.

Преподобный Евфимий<sup>15</sup>, основатель Спасо-Евфимиевской обители в Суздале, часто

<sup>13</sup> Житие преподобного Сергия (Радонежского). С. 126.

<sup>14</sup> Там же. С. 123.

<sup>15</sup> Евфимий Суздальский (ок. 1316–1404), преподобный, архимандрит и основатель Спасо-Евфимиевской обители. С молодых лет он принял постриг в Вознесенском Печерском монастыре от основателя и игумена обители святителя Дионисия, впоследствии архиепископа Суздальского и Нижегородского. В 1352 г. по просьбе княжича Бориса Константиновича и святителя Иоанна, Суздальского епископа, святитель Дионисий послал преподобного Евфимия в Суздаль для создания и возглавления новой обители. Святитель Иоанн благословил место основания обители на берегу р. Каменка, а когда был построен храм, он освятил его в честь Преображения Господня и рукоположил преподобного Евфимия в сан архимандрита. Преподобный Евфимий был собеседником и другом преподобного Сергия Радонежского, неоднократно посещал его в Троице-Сергиевой обители. Преподобный Евфимий принял участие по просьбе Суздальского князя Андрея Константиновича в основании и строительстве ещё одного монастыря в Суздале, расположенного напротив его обители. Это был Покровский Суздальский женский монастырь, настоятельница которого поставили племянницу преподобного Евфимия. После пятидесятилетнего настоятельства преподобный скончался и был погребён в основанном им монастыре, который после обретения его святых мощей в нач. XVI в. получил название Спасо-Евфимиевский. Память 4 июля и 1 апреля.

приходил к Сергию для совета и совместных молитв. «Для духовных бесед преподобный Евфимий совершал путешествия к преподобному Сергию Радонежскому Чудотворцу в его обитель, так как они были современниками. После таких бесед они с любовью давали друг другу благословение, а потом преподобный Евфимий снова возвращался в свой монастырь»<sup>16</sup>.

В Троице-Сергиев монастырь поклониться святому старцу и получить его благословение многократно приходили князья русские и, в первую очередь, святой благоверный великий князь Димитрий Иванович Донской. Приезд за несколько дней до похода против Золотой Орды великого князя Димитрия к преподобному Сергию и получение благословения святого старца на великую битву с поработителями Земли Русской в 1380 г. стал, может быть, самым известным в отечественной истории паломничеством, имевшим тогда огромное патриотическое значение и воодушевившим русское войско на победу над Мамаевой ордой. Не менее ярким и благодатным было паломничество победителей во главе с великим князем Димитрием, прозванным уже в народе Донским, после сражения на Куликовом поле в святую обитель со слезами благодарности Спасителю и Богородице, перед образами которых денно и ночью молился с братией преподобный Сергей Радонежский.

На богомолье в Троице-Сергиеву обитель приходил знаменитый сподвижник и двоюродный брат святого благоверного великого князя Димитрия Донского Серпуховской князь Владимир Андреевич Храбрый<sup>17</sup>, герой Куликовской битвы, сын князя Андрея Ивановича Радонежского<sup>18</sup>, в вотчине которого находился и сам монастырь. Князь Владимир Андреевич часто посещал преподобного Сергия, беседовал с ним, испрашивал советы на свои деяния, получал благословение, жил в монастыре, жертвовал обители дары и делал богатые вклады.

<sup>16</sup> Житие преподобного Евфимия // Жития святых. Кн. 8. С. 29.

<sup>17</sup> Владимир Андреевич Храбрый (1353–1410), удельный князь Серпуховской и Боровский, двоюродный брат святого благоверного великого князя Димитрия Ивановича Донского. Был героем Куликовской битвы, за что получил прозвище «Храбрый». Последовательно поддерживал политику Московских великих князей по объединению Руси и борьбе с золотоордынским игом.

<sup>18</sup> Андрей Иванович Радонежский (1327–1353), первый удельный князь Боровский, младший из четверых сыновей святого благоверного великого князя Иоанна Даниловича Калиты. В его уделе находился город Радонеж. Отец князя Владимира Андреевича Храброго. Скончался от чумы.

Митрополит Макарий (Булгаков), подводя итоги земной жизни игумена Земли Русской, писал: «Основав знаменитую обитель, дав ей внутреннее благоустройство, насадив в ней семена глубокого благочестия и приготовив достойных себя учеников, преподобный Сергей скончался»<sup>19</sup>.

Древняя традиция, которая сложилась во времена подвижнического служения преподобного Сергия, почитания святых старцев при жизни и паломничество к ним продолжилась в нашем Отечестве до начала XX в. «Множество богомольцев приходили к преподобным: Сергию Радонежскому, Серафиму Саровскому<sup>20</sup>, Ам-

вросию Оптинскому<sup>21</sup> и другим подвижникам, чтобы вместе с ними помолиться и получить помощь и совет»<sup>22</sup>. Благословение преподобных иноков, их молитвы о нашей стране и её народе привлекали нескончаемые реки богомольцев, которые шли на поклонение к великим старцам Земли Русской.

<sup>19</sup> Макарий (Булгаков), Московский и Коломенский митр. История Русской Церкви. М., 1994. Кн. 3. С. 115.

<sup>20</sup> Серафим Саровский (ок. 1754–1833), преподобный, иеромонах Саровского монастыря. Родился в купеческой семье, в миру — Прохор Исидорович Мошнин. В 1776 г. совершил паломничество в Киево-Печерскую Лавру, где старец Досифей благословил его и указал место, где он должен был принять послушание и постриг — Саровскую пустынь. В 1778 г. он стал послушником у старца Иосифа в Саровском монастыре. В 1786 г. принял монашество с именем Серафим и был посвящён в иеродиаконы, в 1793 г. рукоположён в сан иеромонаха. В 1794 г. преподобный Серафим, имея склонность к уединению, стал жить в лесу в келье в пяти километрах от монастыря. В 1807 г. он принял на себя иноческий труд молчания, старался ни с кем не встречаться и не общаться. В 1810 г. преподобный Серафим возвратился в монастырь, но ушёл в затвор. После окончания затвора преподобный стал на путь старчества, принимал многих посетителей из монашествующих и мирян, имея от Бога дар прозорливости и исцеления от болезней. Ко всем приходящим он обращался словами «Радость моя!», в любое время года приветствовал словами «Христос Воскресе!». Преподобный Серафим был основателем и постоянным покровителем Дивеевской женской обители. В 1831 г. он сподобился видения Пресвятой Богородицы. Преподобный Серафим скончался в Саровском монастыре в своей келье во время коленопреклоненной молитвы. Память 2 января, 19 июля.

<sup>21</sup> Амвросий Оптинский (1812–1891), преподобный, иеросхимонах. В миру — Гренков Александр Михайлович, родился в селе Большая Липовица Тамбовской губернии в семье пономаря, закончил в Тамбове духовное училище и семинарию. В 1839 г. прибыл в Оптину пустынь. В 1841 г. он был пострижен в рясофор и был наречён Амвросием, в память святителя Медиоланского, в 1842 г. — в мантию, в 1843 г. его рукоположили во иеродиакона. В 1845 г. он рукоположен во иеромонаха, но из-за болезни почти не может служить. В период жестокой болезни 1846–1848 гг. преподобный был пострижен в великую схиму без изменения имени. Болезнь навсегда подорвала здоровье отца Амвросия и почти приковала его к постели. Но столь слабый физически иеромонах Амвросий обладал иной силой — духовной и благодатной. С 36 лет он поставлен помощником старца Макария в деле монастырского духовничества и окормления мирян. С ним же он, знакомый с древними и новыми языками (знал пять языков), разделял труды по переводу и изданию святоотеческих текстов. После смерти старца Макария (1860), преподобный становится единственным духовником оптинской братии и паломников. Он продолжает заниматься издательской деятельностью. По благодати Божией его прозорливость переходила в духовную прозорливость. Известны многочисленные случаи его чудотворений и исцелений. К старцу приезжало великое множество паломников, в том числе известные деятели культуры: Достоевский и Леонтьев, Толстой и Погодин, Юркевич и Страхов, многие другие. Так в течение более тридцати лет, изо дня в день преподобный Амвросий совершал свой подвиг. Память 27 июня, 10 октября.

<sup>22</sup> Житенёв С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Издательство «Индрик», 2012. С. 214.

*Щевёлкин Иван Васильевич (?–1867 г.),  
кандидат Петербургского  
коммерческого училища, духовный писатель,  
автор рассказов о русской истории  
и статей о православных святынях*

## Поездка в Берлюковскую пустынь (фрагменты из очерка)<sup>1</sup>

В мае нынешнего, 1864 года, представилась мне возможность выполнить давнишнее желание побывать в Берлюковской пустыни... Боясь ошибиться, я обратился к кассиру с вопросом: «На какой станции остановиться мне, чтоб ехать в Берлюки?» И что же? Кассир с усмешкой отвечал мне, что все торговые или фабричные села и деревни, лежащие на протяжении всей дороги вплоть до Нижнего или около нее ему известны, а о Берлюковской пустыни он слышит в первый раз. Признаюсь, известие это сильно меня озадачило.

— Да помилуйте, — говорю я, — Берлюковская пустынь, о которой знает вся Москва и усердно посещает ее, всего в пятнадцати верстах от вашей дороги; так как же вы не слышали об ней...

— Но ведь это пустынь, или монастырь, а не фабричное или торговое село, — сказал, улыбаясь, кассир.

К счастью к моему, во время нашего разговора к кассе подошел купец и вывел меня из затруднительного положения. «Вам в Берлюковскую пустынь? — обратился он ко мне. — Так нам вместе ехать до Васильевской станции». Мы взяли билеты и в ожидании первого звонка, вместе, как знакомые, присели на скамейку.

— Вы помолиться едете в Берлюки? — спросил меня сосед.

— Главное — помолиться, а потом уже отдохнуть от московской жизни и подышать чис-

тым воздухом. Говорят, что воздух и местоположение в Берлюках восхитительные.

— Что и говорить. Во всей губернии не найдете такого приволья. Мы-таки раза по три в лето побываем у Спасителя. От нас, от села Купавны до монастыря верст 15-ть будет, не более. Если угодно, от Василева до Купавны мы доедем вместе, а там и лошадку приищем до обители...

...Пара бойких лошадок, запряженных в небольшой тарантасик, помчалась довольно быстро; проехав версты две по Владимирскому шоссе, мы своротили влево и верст шесть пробирались лесом. Миновав лес и деревеньку с крошечными избенками, а потом две барских усадьбы, завидел я вдали церковь прекрасной архитектуры и знаменитую когда-то лосиную фабрику...

— Ну, вот и Спаситель показался, — сказал мой возница, снимая шляпу и осеняя себя крестным знамением.

— Какой Спаситель? — спросил я.

— А Берлюки-то; ведь у нас больше говорят: пойдем к Спасителю, а не в Берлюковскую пустынь, для того, что там есть чудотворная икона Спасителя явленная; так мы все больше к Спасителю говорим; у нас бабы, пожалуй, и в толк не возьмут, коли скажете — в Берлюки.

Миновав деревню... мы вполне увидели Берлюковский монастырь, заслоняемый с дороги небольшой, но густой сосновой рощей. Мы подъехали к монастырской гостинице для приезжающих и приходящих богомольцев, расположенной против св. ворот обители в одном каменном и трех больших деревянных корпусах. Отец гостинник, ласковый и приветливый, проводил меня в каменный дом, отдал чистую и просторную комнату в мое распоряжение и предложил самоварчик с дороги. С особенным удовольствием напившись чаю, я пошел помолиться пред чудотворной иконой Христа Спасителя, называемой «Лобзание Иуды», а потом отправился полюбоваться обителью снаружи перед закатом солнечным. С юго-западной стороны, из-за речки Бори, омывающей крутой берег, на котором возвышается Берлюковская пустынь, вид ее превосходен; отсюда виднеются: угловая башня, временная, должно быть, одноярусная каменная колокольня с висящим на ней огромным колоколом, большие ворота, ведущие из монастыря на обширную террасу и двухэтажный каменный корпус настоятельских келий с небольшою в нем

<sup>1</sup>Сборник исторических очерков «Путешествия вокруг Москвы». Авт.-сост. Ватник Н. С. М.О., Издательский дом «Московия», 2006. С. 201–208. Текст печатается в авторской редакции.

церковью; далее из-за забора в косогор виден вход в пещерки, над которыми недавно построена каменная часовня, а за ней между огромными соснами возвышается небольшой храм с колокольней. С восточной стороны к обители примыкает густая сосновая роща, обнесенная частоколом; с северной же стороны построены корпуса гостинных келий и конный и скотный дворы.

Начало основания Николаевской Берлюковской пустыни относят к временам междуцарствия, к 1612 году, когда безбожные и корыстолюбивые ляхи толпами, как голодные волки, бродили около Москвы и по ее окрестностям, грабили жителей и разоряли мирные обители иноков, полагая найти в них мнимые богатства. Предание повествует, что в это время, желая скрыться от кровожадных злодеев, в здешние места пришел благочестивый инок старец Варлаам и уединился в густом лесу близ речки Бори. Не имея ничего, кроме иконы святителя и чудотворца Николая, отшельник Варлаам, чтобы выпросить себе хлеба насущного, иногда покидал свою пустыню; окрестные же жители, полюбив старца, с любовью подавали ему все необходимое для жизни: и хлеб и одежду. Когда о врагах Отечества не стало слышно во всей России, старец Варлаам, плененный прекрасным местоположением, совершенною тишиною и невозмутимым уединением, не захотел оставить пустыню, которая сохранила его от злобы поляков, и стал придумывать, как бы построить при убежище своем небольшую церковь, для всегдашнего прославления имени Божия, и при ней кельи. Когда же он объявил владельцу земли, где была его пустынь, и окрестным жителям о своем намерении, то встретил со стороны их теплое сочувствие благочестивому желанию его: владелец уступил старцу Варлааму порядочный участок земли, и жители помогли ему в богоугодном деле. К сожалению, до нас не дошло никаких письменных свидетельств о постепенном возрастании обители, созданной старцем Варлаамом; изустные же предания повествуют, что обитель его процвела, была окружена оградой и в ней спасалось много братии; потом стала она приходить в упадок; братия, не имея средств к жизни, разошлась по другим обителям. Во время управления Московскою епархией преосвященного Платона в Берлюковской пустыне оставалась только одна разрушавшаяся церковь во имя святые Троицы, заросшая крапивой и репейником; кельи же и ограды давно не су-

ществовало. Ревностный возобновитель святых обителей, Архипастырь послал в запустелую Берлюковскую пустынь строителем иеромонаха Иоасафа, человека благочестивого и деятельного, и сам принимал живое участие в восстановлении обители...

...Из св. ворот, над которыми устроена церковь во имя святителя Василия Великого, при входе в обитель глазам представляется небольшой одноглавый каменный соборный храм во имя святые Троицы с двумя приделами в трапезе, во имя святителя и чудотворца Николая и великомученика Мины, воздвигнутый строителем Иоасафом и освященный в 1786 году митрополитом Платоном...

...Внутренность собственно Троицкой церкви также совершенно исправлена: в ней стены украсились превосходной живописью и поставлен новый великолепный иконостас из розового дерева с резьбою из ореха, с позолотою в немногих местах и резными золочеными херувимами по верху. В иконостасе этом соединены изящность и простота, отчетливость работы и прочность. Справедливость требует отдать честь и хвалу московскому мастеру Павлу Варфоломеевичу Алексееву, который работал иконостас этот, а также клиросы и два великолепных киота, розового же дерева с резьбою из ореха, в коих поставлены: чудотворный образ Христа Спасителя «Лобзание Иуды» и икона Божией Матери... Местные иконы в нижнем ярусе иконостаса все в серебряных ризах с вызолоченными венцами, украшенными разноцветными камнями, поставлены в вызолоченных бронзовых рамах за цельными зеркальными стеклами; в прочих же трех ярусах все образа хорошего иконного письма без окладов, окружены деревянными резными вызолоченными рамками. Иконостас этот замечателен еще тем, что стороны его и царских врат, обращенные ко св. алтарю, украшены святыми иконами.

Влево от св. ворот возвышается обширный и великолепный храм, каменный, о пяти главах, во имя Христа Спасителя, чудотворного образа Его «Лобзание Иуды», однопрестольный. Он построен в виде четвероконечного креста покойным Берлюковским настоятелем архимандритом Венедиктом и освящен в 1847 году Высокопреосвященным Филаретом, митрополитом Московским. Внутренняя отделка храма, иконостас и в нем святые иконы вполне соответствуют наружному великолепию его...



В корпусе настоятельском устроена больничная церковь во имя всех святых. Небольшая, но весьма изящная, с хорами для престарелой и больной братии, помещающейся в кельях подле церкви. В ней замечателен иконостас, весь резной и вызолоченный по тюлю, работы мастера Павла Константинова, проживающего в селе Купавне...

...Против западной стены Казанской церкви покоится прах схимонаха Макария, отличавшегося святою, подвижническою жизнью и необыкновенным трудолюбием. Его руками выкопаны пещерки несколько вправо от Казанской церкви в косогоре. Надо удивляться трудам и терпению благочестивого старца. Грунт земли, в которой не копал он, а выламывал, или, лучше сказать, выдалбливал пещерки, чрезвычайно твердый, содержащий в себе железную руду. В память старца Макария теперешний строитель о. Иосиф поправил пещерки эти, и соорудил над пещерой, в которой жил и подвизался покойный труженик, каменную часовню с благочестивым намерением, если Господь поможет, со временем устроить в ней церковь и учредить здесь неусыпное чтение псалтири за упокой душ умерших благодетелей Берлюковской пустыни.

Подле могилы старца Макария положен иеромонах Феодорит, умерший 27-го февраля

прошлого 1863 года. Ученик, друг и собеседник покойного Макария, иеромонах Феодорит по подвижнической жизни и благочестию был ему подобен; сверх того отличался необыкновенною добротой и незлобием и величайшим терпением и покорностью воле Божией. Удрученный летами и тяжкою болезнью, он шесть лет пролежал на спине, не в состоянии будучи ни привстать, ни поворотиться; и никогда слово ропота не исходило из уст его, но одно благодарение Господу, посылающему недуги телесные в очищение души нашей.

В Берлюковской пустыне с самого основания ее заведено полное общежитие, которое и ныне строго поддерживается: все живущие здесь монашествующие и послушники получают от обители пищу, одежду, белье, обувь и все необходимое, и, на утешение, ежемесячно выдается чай и сахар...

...Четыре дня, проведенные мною в Берлюковской пустыне, протекли незаметно. Мир, благоденствие и милость Божия да пребудут всегда с вами, добрые, приветливые и трудолюбивые старцы и братия, работающие Господу; не забывайте грешного Иоанна в святых молитвах ваших; время же, проведенное с вами, никогда не изгладится из моей памяти.

## Второй Елизаветинский Крестный ход<sup>1</sup>



15 сентября 2013 г. по благословению Митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия своим историческим маршрутом прошёл II Елизаветинский Крестный ход, посвящённый св. прмц. Великой княгине Елисавете Феодоровне и св. прав. Елисавете, память которой Русская Православная Церковь совершает 18 сентября. В 1884 г. в этот день Великая княгиня Елисавета Феодоровна впервые присутствовала в храме Илии Пророка в селе Ильинском на церковной службе.

Инициаторами и организаторами Крестного хода выступили: Одинцовское благочиние, приход храма Спаса Нерукотворного Образа в с. Усово и Фонд возрождения традиций милосердия и благотворительности «Елизаветинско-Сергиевское просветительское общество» (ЕСПО).

II Елизаветинский Крестный ход, прошедший от храма Илии Пророка в селе Ильинском

до храма Спаса Нерукотворного Образа в селе Усово, соединил памятные места жизни и деятельности Великой княгини Елисаветы Феодоровны — великокняжеские усадьбы Ильинское и Усово.

В 1864–1867 гг. император Александр II приобрёл эти имения, расположенные по разным сторонам Москвы-реки почти друг напротив друга, для своей супруги императрицы Марии Александровны. Ильинское и Усово стали любимыми местами отдыха Их Величеств. Императрица неустанно занималась благоустройством этих новых имений. На свои средства она провела капитальный ремонт Ильинской и Спасской церквей, построила школу и больницу. В 1884 г. именно сюда Великий князь Сергей Александрович привёз свою молодую жену — Великую княгиню Елисавету Феодоровну.

Елисавета родилась 1 ноября 1864 г. в Дармштадте (Германия) в семье великого герцога Людвиг IV Гессен-Дармштадтского и принцессы Алисы, дочери английской королевы Викто-

<sup>1</sup> Информация и фотографии предоставлены Советом Елизаветинско-Сергиевского просветительского общества.

рии. Девочка получила имя в честь Елизаветы Тюрингенской, родоначальницы Гессенского дома, жившей в XIII в. и посвятившей себя деятельному милосердию.

В имениях Усово и Ильинское Великая княгиня Елисавета Феодоровна начала постигать Православие. Её милосердное участие в жизни местного крестьянства, проведение и устройство ею и Великим князем Сергеем Александровичем благотворительных базаров и ярмарок сблизили их с жителями окрестных сёл и деревень. Особенно торжественно отмечались в Усово и Ильинском престольные праздники — Спаса Нерукотворного Образа (в Усово) и Илии Пророка (в Ильинском). Великокняжеская чета всегда присутствовала на праздничных богослужениях. После службы проходил Крестный ход, затем начинались народные гуляния, ярмарки, игры, лотереи, запускались воздушные бумажные шары. Великая княгиня Елисавета Феодоровна сама занималась приготовлением подарков для местных жителей. Память о Елизаветинских базарах сохранилась в этих местах до сих пор.

В Ильинском хозяева проводили лето, а в начале осени на плотках перебирались в Усово, где был выстроен добротный зимний дом. В память об этих событиях, которым всегда предшествовал молебен, II Елизаветинский Крестный ход совершил переправу через Москву-реку в том самом месте, где некогда происходил переезд великокняжеской четы из Ильинского в Усово. Крестный ход начался праздничной литургией в храме Ильи Пророка в Ильинском. По окончании литургии на улице был отслужен моле-

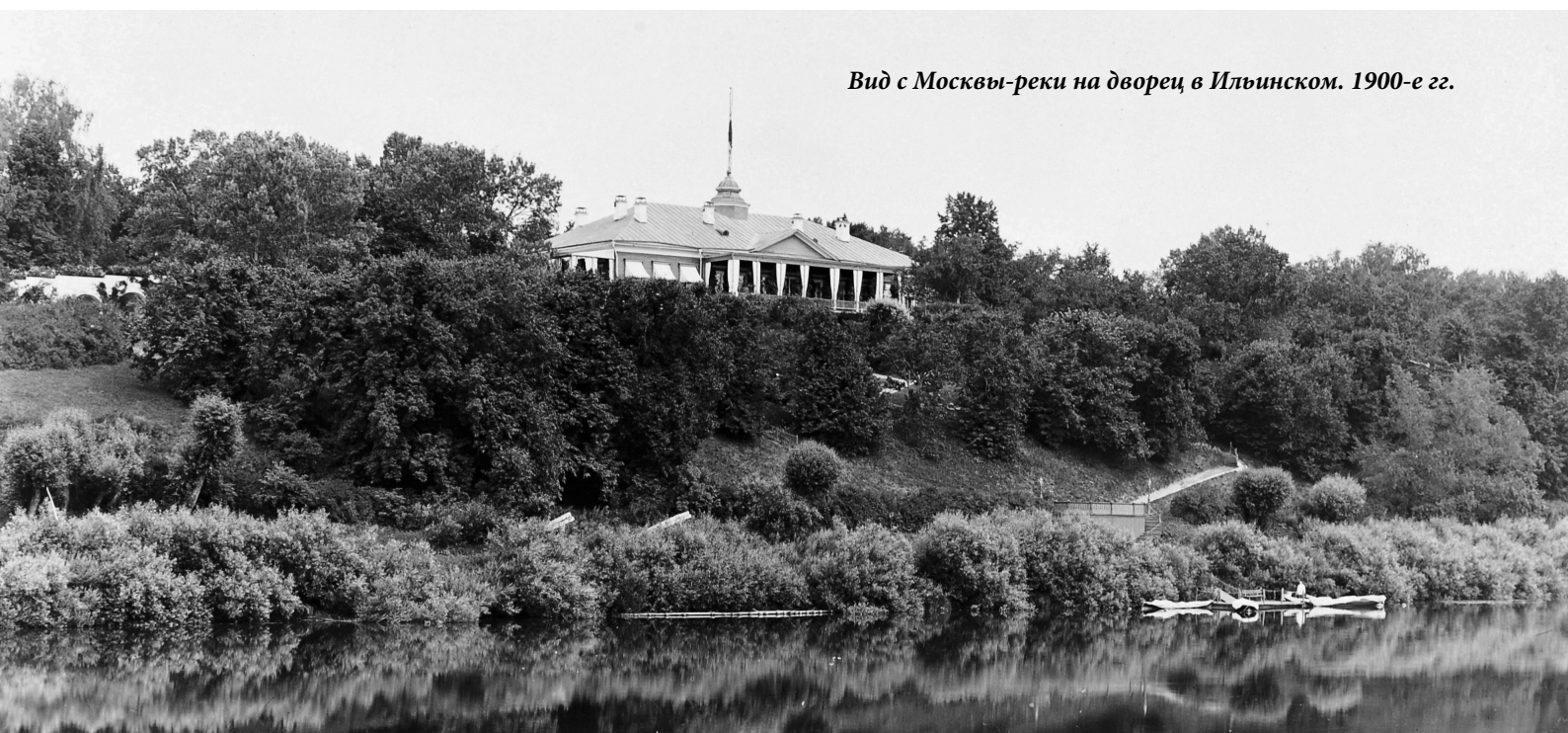


*Великий князь Сергей Александрович (вверху в центре) и Великая княгиня Елисавета Феодоровна (крайняя фигура справа) на освящении нового дворца в Усово. 1892 г.*

бен перед иконами Спасского храма из с. Усово. Иконы преподобномученицы Елисаветы (с частицей мощей святой), Смоленской Божией Матери (находившейся в историческом Спасском храме до его закрытия в 1932 г.), святителя Николая Чудотворца, Божией Матери «Державная», а также свмч. Сергия Махаева нарядно украшенные живыми цветами сопровождали Крестный ход. Многие паломники по традиции взяли с собой на Крестный ход и домашние иконы.

II Елизаветинский Крестный ход возглавил Благодинный церквей Одинцовского округа и настоятель Спасского храма в с. Усово архимандрит Нестор (Жиляев).

В мероприятия принимали участие: сопредседатель Международного союза православных



*Вид с Москвы-реки на дворец в Ильинском. 1900-е гг.*



женщин, полномочный представитель Президента России по Центральному Федеральному округу М. Н. Белогубова; историк, специалист по организации крестных ходов Г. А. Романов; президент Фонда «Возрождение культурного наследия» А. Н. Панин; глава Областного отделения Императорского Православного Палестинского Общества Ю. П. Смирнов; члены Всероссийского Общества Охраны Памятников; представители Уральского землячества в Москве; представители Фонда памяти Великого князя Сергея Александровича (Новоспасский монастырь); представитель Фонда святых равноапостольных Константина и Елены И. В. Федулова; члены Сестричества во имя св. прмц. Елисаветы; крестовые сёстры Марфо-Мариинской Обители Милосердия и др.

Крестный ход собрал прихожан многих храмов, — всех тех, кому не безразлична память о св. прмц. Елисавете Феодоровне и местах, связанных с её жизнью и деятельностью. К началу построения Крестного хода прибыли паломники из Никольского храма с. Ромашково, исторически близкого Спасскому приходу; воспитанники Воскресных школ церкви Гребневской иконы Божией Матери и Георгиевского собора Одинцова; два автобуса с богомольцами приехали специально из Москвы.

Постоянный хор Спасского храма шествовал вслед за духовенством и возглавлял пение. Ему помогали хоры Одинцовского благочиния, в том числе Молодёжный хор. Церковные песнопения были слышны на всём пути Крестного хода. Процессию сопровождал собственный колокольный звон. Несколько человек несли подвесные колокола, возвещающие о праздничном событии всем вокруг.

В начале пути Крестного хода священник Владислав Гусар призвал участников обратить особое внимание на два здания в Ильинском, связанных с благотворительной деятельностью Великой княгини Елисаветы Феодоровны и Великого князя Сергея Александровича. Первое здание — родильный приют, устроенный великокняжеской четой в 1892 г. для местных крестьянок. Родильный приют был построен в память об умершей во время родов жене Великого князя Павла (брата Сергея Александровича) греческой принцессе Великой княгине Александре Георгиевне. Приют просуществовал здесь до 60-х гг. XX в. Сейчас здание родильного приюта находится в плачевном состоянии. Следующее здание — лазарет для воинов — участников Русско-японской войны, построенный здесь в 1905 г. Великой княгиней Елисаветой Феодоровной. В годы Первой мировой войны лазарет также продолжал принимать раненых бойцов. В преддверии 100-летия Первой Мировой войны, по инициативе Фонда ЕСПО, на этих старинных исторических зданиях, нуждающихся в восстановлении и защите, были размещены информационные баннеры.

Наконец, торжественная процессия с молитвенными песнопениями достигла берега Москвы-реки. Здесь всех ждали плоты для переправы на другую сторону — в Усово. Первый плот с хором и духовенством раньше всех отделился от берега. Все наблюдали красивую и величественную картину переправы. Пока плоты медленно друг за другом перевозили паломников, на другой стороне хор, возглавляемый о. Нестором (Жилиевым), начал пение Акафиста св. прмц. Елисавете, потом зазвучали величания св. Елисавете и св. Николаю Чудотворцу. Несмотря на начавшийся дождь и продолжительное время переправы, никто не торопился. Казаки, следившие за порядком во время Крестного хода, помогли сделать спуск к реке безопасным и последними покинули берег.

Важной остановкой Крестного хода стала школа в селе Усово. Её основательницей была мать Великого князя Сергея Александровича, императрица Мария Александровна. Здесь духовенством было прочитано Евангелие от Матфея, посвящённое Великой княгине Елисавете, — Притча о пяти разумных девах. Дождь усиливался, но до конца Крестного хода оставался уже небольшой отрезок пути, о чём радостно возвестил надвратный колокол Спасского храма в Усове. Он приветствовал уставших паломников.

II Елизаветинский Крестный ход завершился молебном св. прмц. Великой княгине Елисавете на улице, непосредственно перед входом в Спасский храм. В заключение молебна архимандрит Нестор (Жилиев) поблагодарил всех участников Крестного хода за терпение и молитвы и напомнил, что совсем небольшой отрезок времени длиною в век отделяет нас от жизни св. прмц. Великой княгини Елисаветы Феодоровны, которая явила наглядный пример Веры Христовой в XX в. и Вера эта была подкреплена деятельным милосердием и любовью к ближнему. После окончания молебна все участники Крестного хода получили подарки, подготовленные при содействии Фонда ЕСПО: подарочные буклеты, рассказывающие об истории сёл Усово и Ильинское, магниты на память о Крестном ходе и участии в нём.

Затем перед паломниками выступил военный оркестр и все поспешили на трапезу. Под



*Великая княгиня Елисавета Феодоровна с сестрой герцогиней Викторией Баттенбергской и племянниками у здания лазарета для раненых воинов Русско-японской войны в Ильинском. 1905 г.*

специальными шатрами была разбита полевая кухня. На улице, неподалёку от Спасского храма была устроена баннерная выставка, рассказывающая об истории усадеб Усово и Ильинское и жизни великокняжеской четы в них. Уникальные фотографии о посещении этих мест членами императорской семьи, представленные на выставке, мгновенно привлекли посетителей.

Фонд содействия возрождению традиций милосердия и благотворительности ЕСПО, совместно с приходом Спасского храма во второй раз становится инициатором и организатором проведения Елизаветинского Крестного хода в памятных местах, связанных с жизнью великокняжеской четы Елисаветы и Сергея. В прошлом году он собрал 300 человек, в этом году порядка 700. Но, прежде всего, важно помнить, что Крестный ход — это путь соборной молитвы, который в очередной раз собрал паломников под покровом святой преподобномученицы Елисаветы.

## *II Елизаветинский Крестный ход. Переправа на плотках через Москва-реку*



**Кучмаева И. К.,**  
доктор философских наук, профессор

## Успенский собор на Городке в жизни Государственной академии славянской культуры

*Эта статья была написана мною давно. Ведь я основатель Государственной академии славянской культуры, 15 лет была её ректором, 5 лет президентом. Тем дороже воспоминания о тех днях, когда Академия и школа при ней были единым комплексом.*

Со дня открытия Академии славянской культуры и школы при ней собор Успения Пресвятой Богородицы на Городке занял значительное и прочное место в нашей жизни. Именно сюда было организовано самое первое паломническое путешествие учащихся. Именно здесь, в 1991 г. наш большой друг, член Попечительского совета тележурналист Лариса Кривцова создавала самую первую телепередачу об Академии. С первого шага по этой святой земле наши воспитанники были покорены не только редкой гармонией древнейшего храма Подмосковья, его иконостасом и росписями. Храм, валы, вся обстановка Городка сообщили нашим детям редкое достоверное свидетельство несуетности того времени, когда Звенигород был миниатюрен, когда все жители знали друг друга в лицо, что позволило не просто осознать, но ощутить масштаб древнерусского повседневного бытия. Здесь всё удивительно благоприятствовало для совершения каждым очень важного открытия, а именно — для Бога все люди свои, чужих для него вообще нет.

В двери Успенского храма на Городке стучат разные люди — русские и нерусские, верующие и неверующие, православные и не православные.

И каждый страждущий после беседы или молитвы о. Иеронима, явно свидетельствующего об особой породе христиан, может сказать: «христианская жизнь это ответ верующих неверующим».

Я знаю о. Иеронима 30 лет<sup>1</sup> и помню множество его рассказов о человеческом легкомыслии в обращении к невидимому духовному миру. Помню, как однажды к о. Иерониму прибежали перепуганные молодые люди-звенигородцы и умоляли помочь им. Лихо и безоглядно занимаясь спиритуализмом, они вызвали душу покойной бабушки, которая с тех пор стала каждый день приходить и садиться рядом с ними. О. Иероним помог молодым, неразумным. Вскоре явились студенты звенигородского техникума, где за их грехи в спальне ночью начала появляться ясно различимая тёмная огромная фигура, пытавшаяся душировать засыпающих. О. Иероним по просьбе руководства техникума и здесь оказал помощь. Ситуация с явлением из загробного мира имела место и в Боровичах, где ранее служил о. Иероним. В тот момент о. Иеронима посетил митрополит Антоний, который после рассказа о. Иеронима о его действиях в связи с этой историей сказал: «Вы поступали абсолютно правильно».

Почему же о. Иероним сумел помочь этим и множеству других людей? Потому что с глубокого детства источник всякого спасения видел в Боге и только пройденный в эту сторону путь считал истинным. Потому что все силы своей жизни посвятил хранению и отстаиванию истин Православия.

Чем дальше, тем определённое обнаруживала себя тенденция духовного окормления Академии в этом святом месте. Разумеется, учащиеся и педагоги не могли знать тогда о конкретных духовных источниках, которые в течение всей жизни питали о. Иеронима. Но они сразу ощутили, во-первых, терпимость к иному мнению, к первенству иного человека, что всегда является признаком собственной силы; во-вторых, они узрели абсолютную твёрдость позиции о. Иеронима, когда он видел, что оскорблена Русская Православная Церковь. В-третьих, было очевидно стремление сообщать другому в проповеди, в частном пастырском совете только то, во что он действительно верит. О. Иероним абсолютно неспособен ради сиюминутной выгоды внедрять

<sup>1</sup> На сегодняшний день — 41 год.

идею, которая является ему чуждой. И, наконец, наши воспитанники увидели в каждом слове, поступке о. Иеронима одно важнейшее, присущее ему свойство — убеждение в кощунственности лжи самому себе.

Поэтому у выпускников школы и вуза даже не возникает мысли — ехать или не ехать в день выпуска в Успенский собор на Городке. Конечно, ехать за благословением на дальнейшую учёбу или трудовую деятельность. За много лет сложилась незыблемая традиция в любую погоду, при любых обстоятельствах посетить Успенский собор, где отец Иероним служит благодарственный молебен в честь благополучного завершения части жизненного пути и с отеческой заботой благословляет каждого в грядущее. Радостный, всеобъемлющий импульс неумолкающей молитвы архимандрита Иеронима о школе и Академии, творимой через непосредственный опыт общения с великим русским святым преподобным Саввой Сторожевским, педагога и учащиеся ощущали во все добрые и печальные времена академической жизни. Когда мы говорим о непосредственном опыте, то имеем в виду многочисленные свидетельства очевидцев о незримом для многих постоянном присутствии преподобного Саввы Сторожевского в Успенском соборе. Люди праведной жизни, такие как покойная матушка о. Иеронима, видели в соборе во время службы о. Иеронима св. Савву, выступающим из киота, в котором пребывала его святая икона.

Мы не раз задавались вопросом, чему более всего научает нас великий святой. И постоянно возвращались к одному и тому же ответу. Преподобный Савва, действуя через архимандрита Иеронима, научает нас глубине и многозначности понятия «единство». Ведь часто этим понятием обозначается некое подобие, взаимная связь, общность взглядов. Для нас единство это духовная и культурная целостность академического ядра, позволяющая созидать духовное единство.

А раз есть такая целостность, то всё остальное становится правдоподобным, достоверным и переносимым. Ведь для русского человека во всём необходим не столько убедительный довод, сколько первичная, изначальная вера в духовное основание дела.

История развития Академии славянской культуры указывает на один бесспорный факт. Её рождение состоялось 21 сентября 1992 г.

в Успенском соборе Московского Кремля по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II, который с тех пор даёт нам ежегодную возможность в этот день почтить молебном место нашего рождения. Вместе с тем, все важнейшие события академической жизни протекали под благословляющим воздействием настоятеля Успенского собора на Городке. Таким образом, можно сказать, что возрастание Академии проходит меж двух знаменитых древних соборов Успения Пресвятой Богородицы. Факт, который нельзя игнорировать, если мы стремимся к справедливому рассмотрению особенностей пути Академии.

Этот факт явился основой для сознательного избрания ценностного ядра в образовательной практике. До создания в 1994 г. Академического домового храма преподобного Серафима Саровского этим ядром был факультативно-компенсаторный спецкурс «Агиология и культура». Вначале, когда академический комплекс был невелик, все воспитанники школы и Академии еженедельно собирались в зале на этот спецкурс, который вели архимандрит Иероним, духовный наставник Академии, и ректор Академии (И. К. Кучмаева).

Результаты работы спецкурса в те годы превзошли наши ожидания. Мы убедились в том, что начинать работу по духовному воспитанию учащихся следует именно так, предлагая их вниманию образцы самой чистой, высокой жизни святых людей и показывая возможности их влияния на сферу культуры. Кстати, многие участники этого спецкурса избрали направление «Агиология и культура» для подготовки курсовых и дипломных работ. Ныне они приняты в аспирантуру Академии, не изменяя избранному научному направлению. Чтение спецкурса «Агиология и культура» в сочетании с иными формами работы позволило воспитанникам, во-первых, по-новому взглянуть на историю России, а именно, с точки зрения особенностей христианского состояния общества в различные периоды его жизни. Становилось очевидным, что уклонение от правды Христовой немедленно оборачивалось для русского общества и его культуры утратой благодати, всегда вело к драматическим поворотам в судьбе Отечества.

Во-вторых, конкретное изучение житий святых убеждало в их сверхъестественном преображающем влиянии на жизнь общества и культуры. В-третьих, с каждым занятием студентам

и школьникам становилась всё более очевидной истина: если речь идёт о русском народе, который по замыслу является Христовой Церковью, то было бы огромной нелепостью обособлять жизнь Церкви и жизнь общества, школы и Церкви, тем самым сознательно отделяя человека от самых плодотворных пластов отечественной культуры, что неизбежно вело к раздвоению личностного бытия. По мере чтения спецкурса проявлялся определённый стиль работы о. Иеронима с той духовной культурной информацией, которую он сообщал учащимся. Этот стиль отличался преимущественным вниманием к уникальным феноменам духовной культуры, их неповторимым чертам, будь то разговор о древнерусском монастыре, событии или святом человеке. Каждое явление рассматривалось им как самодостаточное, т.е. с позиций идеографического подхода.

Примечателен способ интерпретации рассматриваемого материала. Толкование духовно-культурных явлений осуществлялось о. Иеронимом, как правило, через их оценочное сравнение с другими, через ассоциации, интерпретацию одних феноменов через другие, т.е. доминировал герменевтический стиль рассмотрения изучаемых явлений.

Особым этапом в жизни Академии стало открытие домового учебного храма, настоятелем которого по благословию Святейшего Патриарха стал настоятель Успенского собора на Городке. Так в лице одного человека соединилось служение Богу под покровом двух великих русских святых преподобного Саввы Сторожевского и преподобного Серафима Саровского.

В жизни домового храма отчётливо выделяется ряд видов его влияния на учащихся: литургический, вероучительный, проповеднический, нравственно-ориентирующий, музыкально-просветительский. Редкая по выразительной строгости и искренности служба архимандрита Иеронима, воспринявшего манеру служения от давно ушедших, высоко образованных пастырей, помогает детям и студентам ощутить литургию как предчувствие Царства Небесного, как напоминание о вечной жизни и крестном пути к ней. Дети с простотой душевной говорят: «Свой храм — не просто радость. Свой храм — это спасение». И удивительно пишут о своих ощущениях в домашних работах. «Когда я вхожу в храм,— пишет ученица 6 класса,— передо мной возникает совершенно другой мир. На душе сразу становится спокойно и ясно». «Мне очень нравится служба

в этом маленьком храме,— пишет другая девочка.— Когда батюшка Иероним читает молитву, храм становится светлее и уютнее. Во время пения хора храм кажется блаженным, лёгким, как будто Божий Ангел посещает его. Выходя из храма, чувствуешь, что Серафим Саровский ведёт и оберегает тебя своей невидимой лёгкой рукой».

В службе архимандрита Иеронима в Успенском соборе Кремля, в Успенском соборе на Городке и в Академическом домовом храме всегда есть частица отражённого света великих русских пастырей, у которых он учился. Навсегда в памяти о. Иеронима остался св. патриарх Алексий I, покоривший молодого тогда человека своей необыкновенной интеллигентностью, аристократизмом, культурой.

На всю жизнь остался в его памяти митрополит Николай, обладавший особым даром речи, пользовавшийся огромным авторитетом в России и за рубежом.

О. Иероним хранит в душе память о владыке Киприане и о. Борисе Гузьякове, в службе и жизни которых тоже было много поучительного. В его сознании искреннюю благодарность вызывает образ о. Павла Лепёхина, настоятеля храма Николая Чудотворца в Хамовниках и других многострадальных исповедников Веры Христовой.

Обращаясь в проповедях к заповедям дорогих ушедших, о. Иероним вносит свою лепту в процесс возрождения классического гуманитарного образования, традиции которого были насильственно прерваны, и находит отклик в душе прихожан Успенского храма и Академического.

В заключение хотелось бы сказать словами взрослеющих детей о том отклике, который находит в их сердцах храм Успения на Городке. Каждый учебный год в Академии начинается с музейной недели. Школьники и студенты пишут своеобразные отчёты о содержании этой недели. Вот лишь небольшой фрагмент рукописи школьницы Юлии Бочковой, посетившей древний звенигородский храм:

«Я — странник. Сейчас помолюсь, поем и буду думать. Или просто слушать великолепную тишину. Такую тишину можно слушать вечно. Полная, святая, мудрая тишина. Тишина от века, неизменная. Всё прошло: уже не прежние жители, наши далёкие предки, хозяйничают здесь; проложены новые дороги, построены



новые дома — а тишина всё та же! А может, ничего не изменилось? Может, я старше себя на шесть столетий и действительно странница-богомолка, пришедшая к светлой обители? Если ты устал от шума и суесловия, от лжи и самодовольства, от рутины жизни — приходи к этим стенам. Ничего не говори, ни о чём не думай. Подойди тихо, потрогай шершавый кирпич и скажи себе: вот, где моё место, вот, где моя Родина!»

И, наконец, последнее.

Секрет эмоциональной и духовной неотразимости Успенского храма до сих пор не разгадан. Наши современники, наделённые особым

духовным зрением, говорят, что в ограде храма покоится великий подвижник, что придаёт дополнительную духовную значимость этой святой земле.

Мы же, обыкновенные люди, не способные заглянуть в эту тайну, искренне радуемся 600-летию юбилею замечательного храма, желаем здоровья духовного и физического архимандриту Иерониму, ожидаем его помощи детям и взрослым, которые сегодня активно участвуют в выборе будущего. Пусть в этом будущем самое достойное место займёт православие как доминирующая религия нашего отечества.



# КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ МИРА

*Иванова Е. Ю., старший преподаватель РГСУ*

## Святые основатели раннесредневековых монастырей Ирландии и кельтские культурные традиции

В Ирландии христианство начинает распространяться в первой половине V в. Многие основатели ранних ирландских монастырей получили своё образование либо в Шотландии в монастыре Кандида Каза, либо в Уэльсе. Монастырь Кандида Каза был основан епископом Нинианом в 395 г. по поручению Папы Сириция. Его название происходит от лат. *Candida Casa* — «Белый дом», так называли монастырскую церковь св. Мартина Турского, сложенную из белого камня. Монастырь Кандида Каза сыграл важную роль в формировании ирландской монашеской традиции. Так, например, один из основателей этой традиции — святой **Энда (Enda)** прошёл формацию<sup>1</sup> в Кандида Каза. Свой собственный монастырь он основал в Инишмор, на самом крупном из трёх Аранских островов около 484 г. Энда происходил из военного рода, хотя и был сыном торговца. Известно, что до принятия монашества он был воином. Монастырь Энды был знаменит суровостью монашеского правила и многочисленными святыми монахами, которые прошли формацию в монастыре на острове Аран. Это были святые: Финниан — основатель Клонарда, Брендан — основатель Клонферта, Ярлат — основатель Туама, Киаран — основатель Клонмакнойса и Колум Килле — основатель Ионы (о. Айона)<sup>2</sup>. Именно святой Энда дал общее направление монашеской жизни, которая должна проводиться в уединении и аскезе. Такая направлен-

<sup>1</sup> Формация — термин, обозначающий обучение и воспитание, «формирование» монаха в монастыре, данный термин является характерным для западного монашества и употребляется до сих пор. Как правило, формация состоит из нескольких этапов: постулат, новициат, принесение монашеских обетов («постриг»).

<sup>2</sup> John R. Walsh and Thomas Bradley. *A History of the Irish Church 400–700 AD*. The Columba press, 2005. P. 82–83.

ность определила путь развития всего ирландского монашества<sup>3</sup>.

Ещё одним основателем раннего ирландского монастыря является святой **Буйте (Buíte или Боэций)**. Он основал около 500 г. монастырь Монастербойс — один из самых древних монастырей в Ирландии. Этот монастырь станет значительным религиозным и научным центром, тесно связанным с аббатством Арма<sup>4</sup>. Интересно отметить, что именно в Монастербойсе проживал один из крупнейших ирландских поэтов Средневековья — **Фланн Майништрех** (англ.; др.-ирл. — Flann Mainistrech, †1056).

Буйте был членом ирландского клана Киннахта из Мюнстера (следует отметить, что Буйте происходил из того же самого ирландского клана, что и св. Энда). Родившись в Мюнстере и обучавшись в Британии, Буйте основал свой монастырь на земле, принадлежавшей его семье на севере от современного города Дрохеда. По традиции считается, что святой умер в 521 г., будучи пожилым человеком. Родился он, вероятно, в середине V в. Это предположение подтверждается легендой о том, что его родителям пришлось проделать долгий путь для того, чтобы крестить его, так как священников в то время в Ирландии было очень мало. Время его рождения в V в. может подтвердить и тот факт, что он был как епископом, так и аббатом, а такая ситуация типична только для раннего этапа развития ирландской Церкви. Джон Райн указывает, что имя Монастербойс является ирландской версией monasterium (монастырь), и, вероятно, нет совпадения и в том, что современное ирландское слово muintir (хозяйство, семья, сообщество, товарищество) берёт своё начало от того же самого латинского корня<sup>5</sup>. Важным аспектом жизни ирландских монахов была община, и это ещё одна отличительная черта ирландской монашеской традиции. В период раннего средневековья, вплоть до скандинавского нашествия, Монастербойс процветал. До наших дней от монастыря сохранились высокие кресты, круглая башня и руины церквей. Надо отметить, что до сих пор среди руин монастыря проходят церков-

ные богослужения как память и дань уважения собственной истории.

Святой Энда и святой Буйте стояли у истоков монашества в Ирландии. Их деятельность предшествовала деятельности **Финниана**, оказавшего огромное влияние на аскетический дух ирландской религиозной традиции. С именем Финниана связан расцвет ирландского монашества. В переводе с ирландского его имя означает «светловолосый». Он родился в конце V в. на территории современного графства Мит (Co Meath) и был наставлен в монашеской жизни Кадоком (Cadc) в Лангарване (Llangarvan) в Уэльсе. Здесь он познакомился с известным воспитанником Кадока — Гилдесом. Гилдас был уверен, что монашеская жизнь — это совершенный путь следования Христу. Эта мысль явилась движущей силой, которая, в конечном итоге, а также благодаря поддержке Финниана, возвысила институт монашества в Ирландии. Финниан основал свой собственный монастырь Клуань-Эрард (Cluain-Eraird), ныне называемый Клонард (Clonard), на берегу реки Бойн (современное графство Мит). Здесь, в аббатстве Клонард возникла одна из величайших монашеских школ Ирландии. Некоторые учёные приходят к выводу, что через монашескую формацию в Клонарде прошли более 3000 монахов, среди которых в VI в. здесь учились выдающиеся личности ирландского христианства. Следует отметить, что Финниан внёс большой вклад в развитие ирландского монашества. Прежде всего, он сосредоточил своё внимание на ценности образования и также настаивал на том, чтобы его самые усердные ученики уходили из его монастыря и основывали свои собственные монастыри. По всей Ирландии, Британии и Западной Европе можно найти остатки монастырей основанных учениками Финниана и их последователями. Финниан умер от чумы скорее всего в 549 г.<sup>6</sup> Считается, что он явился наставником многочисленных учеников, среди которых 12 апостолов Ирландии. Двенадцать апостолов Ирландии (также известных как Двенадцать Апостолов Эрин) были святыми монахами VI в. Следует отметить, что их список на самом деле состоит не из 12, а из 14 имён, так как в средневековых рукописях, из которых происходит этот список, существуют определённые разногласия о том, кого из этих 14 святых причислять к 12 апостолам Ирландии. Путаница

<sup>3</sup>The Celtic Monk. Rules and writings of early Irish monks / Translated by Uinsean O Maidin. Copyright, Cistercian Publications Inc., 1996. P. 7.

<sup>4</sup>Аббатство Арма — крупный религиозный центр средневековой Ирландии, основанный, по преданию, святым Патриком.

<sup>5</sup>John R. Walsh and Thomas Bradley. A History of the Irish Church 400–700 AD. The Columba press, 2005. P. 82.

<sup>6</sup>Ibid. P. 83–84.

возникает отчасти из-за схожести имён некоторых святых. Перечислим их имена:

1. Святой Финниана (Finnen) из Клуань-Эрард (Cluain-Eraird), теперь Клонарда (Clonard) в графстве Мит. Умер либо в 522 г., либо (по другой версии) в 549 г.

2. Святой Киаран (Ciarán) из Сэйгира (Saighir или Сеир-Киран).

3. Святой Киаран (Ciarán) из Клуань-Нойс, ныне называемый Клонмакнойс. Умер в 549 г.

4. Святой Брендана (Brenainn) из Бирр (Birra). Умер 29 ноября 571 г.

5. Святой Брендана (Brenainn, сын Finnloga) из Клуань-Фярта (Cluain Feartha), ныне называемый Клонфертом (Clonfert). Родился в 484 г., умер в 577 г. в возрасте 94 лет.

6. Святой Колумба (Colum Mac Crimthainn), был настоятелем Тир-да-Глас, теперь Терриглас, в графстве Типперэри (Terryglass). Умер в 552 г.

7. Святой Колумба Старший (Colum Cille) — основатель монастыря Иона (остров Айона). Родился в 519 г., умер в 596 г. в возрасте 77 лет. Колумба был выдающимся деятелем, прославившимся как монах-миссионер, считается, что он распространил христианство среди пиктов.

8. Святой Мобхи (Mobhí) из Гласнэйдхен (Glasnaidhen), современное название Гласневин (Glasnevin), около Дублина. Умер 12 октября 545 г.

9. Святой Руэдхэйн (Ruadhain) из Лотра (Lothra), современное название Лорха (Lorrha), графство Типперэри. Умер 15 апреля 584 г.

10. Святой Сенэн из Инишкатаи (Iniscathay, остров Scatteray).

11. Святой Ниннид (Ninnidh), живший близ озера Лох-Эрн, его называют Ниннид Благочестивый и считают покровителем Инис Муйг Сэмх (Inis Muighe Samh), теперь Инишмаксайнт (Inismacsaint), на северо-западе графства Фермана. Умер после 530 г.

12. Святой Ласериан (Lasserian Mac Nadfraech) был братом Энгуса (Aengus) — первого христианского короля Мюнстера. Умер в 570 г.

13. Святой Кэнис из Ахабоэ (Aghaboe) в современном графстве Лишь. Умер в 599 г. в возрасте 84 лет.

14. Финниан (Finnen) из Мовилля (Movilla), в современном графстве Даун. Умер в 576 г.

К сожалению, сохранилось недостаточно информации, чтобы попытаться воссоздать биографии всех апостолов Ирландии, так как мы имеем лишь отрывочные сведения об их жизни и деятельности. Но сам факт наличия данного

средневекового списка имён святых, говорит о том, что они были действительно выдающимися личностями в истории ирландского христианства.

Одной из интересных особенностей раннего этапа развития Церкви в Ирландии является наличие монастырей, где на одной территории проживали и монахи, и монахини. В таких смешанных монастырях обитель возглавляли аббат-епископ и настоятельница. Монастырь в Килдаре был наиболее известной обителью такого типа. Его основательницей была **святая Бригита** — монахиня, жившая в V–VI вв. По преданию, она была крещена самим святым Патриком и вопреки воле родителей. Влияние кельтской языческой традиции чувствуется в легендах о святой Бригите. Само имя Бригитта является именем языческой кельтской богини, почитавшейся филидами, дочерью Дагда — одного из главных божеств языческого пантеона. Древнейшее житие святой составлено в конце VII в. Святая Бригита основала монастырь близ г. Килдара, располагавшийся, вероятно, на месте языческого святилища, а само название Cill Dara означает «храм из дуба». В главном храме монастыря проводились общие службы для монахов и монахинь. Однако сам храм был разделён на две части. Слева от алтаря размещались монахини, а справа монахи. К причастию также подходили каждый строго со своей стороны. Как отмечает Г. В. Бондаренко, монастырь в Килдаре, несмотря на «совмещённый» характер, особенно интересен своими женскими практиками, которые могли сохранить какие-то элементы дохристианских женских культов. Надо отметить, что память о матриархате была ещё жива в кельтском этносе. В конце XII в. Гиральд Камбрийский в своей «Топографии Ирландии» описывает среди чудес острова неугасимый огонь святой Бригиты, который поддерживали монахини в монастыре. Бесспорно, Гиральд рассматривал особенности ирландской жизни как чужак, зачастую не понимая их значения или неверно интерпретируя их, но порой он замечал те черты жизни, которые самим ирландцам казались обыденными и не требующими внимания. Так Гиральд описывает огонь Бригиты в Килдаре: «В Килдэре лагенском, который славная Бригита сделала знаменитым, достойны упоминания многие чудеса. Среди них первым явился огонь Бригиты, о котором говорят, что он неугасимый: не потому, что его нельзя погасить, но потому,

что столь заботливо, столь тщательно монахини и святые жёны сохраняют и питают огонь имеющимся в изобилии топливом, что со времён девы (святой Бригиты) все годы он постоянно оставался неугасимым. И хотя за это время здесь такая куча дров истрачена, однако пепел не прибавляется.

Тогда как во времена Бригиты здесь служили Господу двадцать монахинь, и сама Бригита была двадцатой, после славной её кончины их всегда остаётся лишь девятнадцать и число их не увеличивалось. И хотя каждую ночь каждая из них по порядку следит за огнём, на двадцатую ночь последняя монахиня, положив дрова, говорит: «Бригита, стереги свой огонь. Ибо эта ночь выпала на долю тебе». И так огонь оставляют. Утром же оказывается, что огонь не угас, а топливо израсходовано, как обычно.

Этот огонь окружён некоей плетёной из прутьев круглой изгородью, в которую не заходит мужчина. А если случайно окажется самонадеянным и войдёт, что испытали некогда иные безрассудные, не избежит божественной кары. Также одним женщинам позволено раздувать огонь, и не дуновением уст, но только мехами и ручными веялками»<sup>7</sup>.

Бондаренко Г. В. отмечает, что весь приведённый здесь фрагмент не содержит никаких христианских реалий, исключая собственно связь со святой Бригитой. Культ негасимого огня восходит к древнейшим индоевропейским традициям. Его аналогом в Древнем Риме был культ богини Весты. Огонь Бригиты горел ещё в 1220 г., когда его потушил архиепископ Дублинский Генрих (родом из Лондона). Однако затем огонь вновь разожгли, и он горел вплоть до закрытия монастыря во время реформ Генриха VIII.

Согласно легенде, над головой святой вместо нимба вздымался огромный огненный столб, возможно подобный тому, что вздымался над головой самого знаменитого из ирландских героев Кухулина. Почитание св. Бригиты быстро распространилось в Ирландии, а затем и во всей церкви.

Надо отметить, что большое значение для проповеди христианства в Ирландии имели женские монастыри, так как социальный и культурный уровень аббатис нередко был очень высоким. Как пишет П. Н. Евдокимов, «монастыри Англии и Ирландии в VI и VII вв. становятся

центрами подготовки эрудированных женщин: они осведомлены в богословии, каноническом праве и пишут латинские стихи. Св. Гертруда переводит с греческого Священное Писание»<sup>8</sup>.

Ещё одним прославленным ирландским святым был **Брендан Мореплаватель**, известный своими путешествиями. Он родился около 486 г. Возможно, он был воспитанником святой Иты, аббатисы, возглавлявшей школу для мальчиков, а затем был учеником святого Ярлата. Брендан основал ряд британских монастырей, в том числе (около 561 г.) крупный ирландский монастырь в Клуань-Фярта (Cluain Feartha), который ныне именуют Клонфертом, где он был аббатом, и откуда совершал свои прославленные плавания.

Святой Брендан стал главным героем ирландского сказания *Navigatio sancti Brendani Abbatis* (Плавание святого Брендана аббата), возникшего не ранее 800 г., в котором повествуется о том, как Брендан, плывя на запад в кожаной лодке с 17 спутниками (по другой версии с 12 спутниками), достиг Земли Обетованной и через 7 лет вернулся. Принято считать, что Плавание — христианская обработка переосмысленной Одиссеи при явном влиянии ирландских мифов<sup>9</sup>. Сложившееся в Ирландии повествование о путешествии святого Брендана было чрезвычайно популярно на протяжении всех средних веков, благодаря чему сохранилось большое количество рукописей, повествующих об этом. А с началом книгопечатания появились и печатные образцы этого произведения (в XV в. его издавали более 10 раз).

Говоря об Ирландии, необходимо отметить, что здесь бытовала литургическая практика, называемая «кельтским обрядом». Одной из отличительных черт кельтского обряда является иное исчисление пасхалии, чем в римском. Целостная реконструкция кельтского обряда представляется весьма проблематичной ввиду неполноты и спорности данных. Сведения, которые содержатся в письменных памятниках, крайне фрагментарны. Кельтский обряд сохранялся в течение нескольких веков. В Ирландии он был отменён после собора в Кашеле (1172 г.), который окончательно ввёл римский обряд. Но даже в XIV в. общины кельтских монахов продолжали существовать в шотландских горных

<sup>7</sup> Бондаренко Г. В. Повседневная жизнь кельтов. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 307–309.

<sup>8</sup> Евдокимов П. Н. Женщина и спасение мира. Минск: Лучи Софии, 2009. С. 171.

<sup>9</sup> Католическая энциклопедия. М.: Изд. Францисканцев, 2002. Т. 1. С. 750.

районах и на островах. Путешествуя по Шотландии в XIX столетии, шотландский клирик Александр Кармайкл обнаружил традицию молитвы, передаваемой из уст в уста и имеющей удивительное сходство с тем древним образом молитвы, который оставили кельтские святые<sup>10</sup>.

Основными отличиями кельтского обряда от римского были: иное время празднования Пасхи, иное облачение и причёска, а также отличалась практика покаяния (превращение древнецерковного публичного покаяния в частную исповедь, где особое значение придаётся определению соответствующей епитимьи). Часто повторяющаяся тайная исповедь (между кающимся и исповедующим священником) была введена в VI в. в церквях Уэльса, и особенно, Ирландии. Вероятно, стимулом к перемене явились письменные работы и учение св. Цезаря из Арля, а церкви Уэльса и Ирландии в VI в. явились плодородной почвой, в которой это учение укоренилось и разрослось. Вместе с ирландскими паломниками частная исповедь распространялась на континенте. С XI в. отпущение грехов осуществлялось при исповеди и перед завершением акта искупления грехов, т.е. как происходит сегодня.

Основные черты практики покаяния в ирландской церкви были следующие:

1. Наказание налагал священник, выбранный самим кающимся.
2. Большинство наказаний было ограничено во времени, поэтому таинство можно было принять повторно.
3. Наказания различались по степеням, в соответствии со статусом грешника и в соответствии с видом греха.
4. Грехи в помыслах, как и грехи делами нужно было исповедовать и получать соответствующее наказание.
5. Более длительные наказания часто исполнялись в монастырях, в которые кающиеся миряне удалялись на время.
6. Существовала система «замены» для изменения более длительного наказания более умеренным.
7. Обычные наказания состояли из периодов поста (часто на хлебе и воде), чтения псалмов и телесных наказаниях. Но в случае немощи могли быть послабления. Так пост можно было заменить раздачей милостыни.

<sup>10</sup> Секачев В. Кельты: новые святые в наших святцах? // «Нескучный сад». Православный журнал о делах милосердия. Режим доступа: <http://www.nsad.ru/articles/kelty-novyeyevyatyev-nashih-svyatcah>.

Чтобы распространить и облегчить использование этой пенитенциальной системы, вошли в употребление пенитенции — новый жанр религиозной литературы. Эти работы отражали и поддерживали практику частного наказания. В них основной акцент приходился на описание грехов и соответствующего наказания за каждый совершённый проступок, также прописывались наказания за специфические грехи<sup>11</sup>. По всей вероятности, эти книги предназначались для частного использования. Они представляли профессиональный интерес для священников, а кроме того являлись руководством и настольными книгами для тех, кто исповедуется.

Ирландские раннесредневековые монастыри создали собственную самобытную культуру аскетической религиозной жизни. Они внесли существенный вклад в развитие христианской покаянной практики. Во многом благодаря им важнейшим элементом таинства покаяния почти во всём христианском мире стала частная исповедь.

Ирландское монашество было чрезвычайно консервативно и упорно держалось за свои традиции, что приводило к конфликтам с Римом. Кроме того в Ирландии примат духовного начала над юридическим удерживался дольше, чем в других регионах Запада. Монастырская культура Ирландии с раннего времени достигает необычайной высоты, от чего Ирландию называют «Островом святых». Ирландское монашество окажет влияние как на церковную историю, так и на культуру Европы в целом. Здесь мы видим образец христианского синтеза интеллектуальной культуры и религиозного аскетизма, представляющего большой интерес для изучающих историю и культуру Средневековья. Ирландские монастыри играли уникальную роль в сохранении и дальнейшем развитии греко-римской культуры. Интеллектуальное превосходство ирландского монашества по сравнению с другими регионами Западной Европы проявилось, например, в знании забытого другими греческого языка, а также трудов платоников и неоплатоников. Надо отметить, что многие учёные Средневековья имели кельтское происхождение и были непосредственно связаны с ирландской культурной традицией, что подчёркивает родство их фамилий: Скот Эриуген (+877), Седулий Скот (+858), Мариан Скот (+1082), Дунс Скот (+1308). Ирландцем был и высокообразованный епископ Виригил Зальцбургский.

<sup>11</sup> John R. Walsh and Thomas Bradley. A History of the Irish Church 400–700 AD. P. 141–142.

## Аннотации / Summary

### **Михеева Л. Н. Россия в судьбе маэстро танца.**

Статья посвящена памяти народного артиста России В. М. Захарова, его творческому пути, театру танца «Гжель» и комплексу непрерывного хореографического образования при МГАТТ «Гжель», которыми руководил В. М. Захаров.

*Ключевые слова:* В. М. Захаров, театр танца «Гжель», непрерывное хореографическое образование, русский танец, фольклор.

### **L.N. Mikheeva. Russia in Dance Maestro's Destiny.**

The article is dedicated to the memory of People's Artist of Russia V. M. Zakharov, his career, the Theatre of Dance Gzhel and the complex of continuing choreographic education in the Theatre of Dance Gzhel run by V. M. Zakharov.

*Keywords:* V.M. Zakharov, Theatre of Dance Gzhel, continuing choreographic education, Russian dance, folklore.

**Л. Г. Рюмина: «Владимир Михайлович Захаров — великий человек, щедрый душой. Он отдавал всем, кто хотел это принять, любовь к России, любовь к русскому искусству».**

Статья-беседа с Людмилой Георгиевной Рюминой, народной артисткой РСФСР о Владимире Михайловиче Захарове, посвящённая памяти маэстро танца.

*Ключевые слова:* Л. Г. Рюмина, В. М. Захаров, театр танца «Гжель», непрерывное хореографическое образование, русский танец, фольклор.

**L.G. Ryumina: “Vladimir Mikhailovich Zakharov was a great person generous in his heart. He gave it to anyone who wanted to take it — love for Russia, love for Russian art”.**

Interview with Lyudmila Georgievna Ryumina, People's Artist of the USSR, about Vladimir Mikhailovich Zakharov dedicated to the memory of the dance maestro.

*Keywords:* L. G. Ryumina, V. M. Zakharov, Theatre of Dance Gzhel, continuing choreographic education, Russian dance, folklore.

### **Михеева Л. Н. Вечно живая классика.**

Статья о новой постановке балета П. И. Чайковского «Щелкунчик», осуществлённой народным артистом России В. М. Захаровым, педагогами и учащимися МХУ при МГАТТ «Гжель».

*Ключевые слова:* балет «Щелкунчик», В. М. Захаров, театр танца «Гжель».

**L.N. Mikheeva. Ever-living classic.**

The article is about the new staging of P.I. Tchaikovsky's ballet *The Nutcracker* by People's Artist of Russia V.M. Zakharov, teachers and students of the Moscow Choreographic College in the Theatre of Dance Gzhel.

*Keywords: ballet The Nutcracker, V. M. Zakharov, Theatre of Dance Gzhel.*

**Шустров А. Г. Бесконечная жизнь (православный взгляд на проблему жизни и смерти).**

В статье отражён православный взгляд на проблему жизни и смерти. Особое внимание при этом уделяется трудам ярчайших представителей православной богословской мысли, таких как Феодор Студит, Григорий Палама, Исаак Сирийский, Нил Синайский, Симеон Афонский, Пётр Дамаскин и т.д., не раз обращавшихся к этой проблеме в своих творениях.

*Ключевые слова: проблема жизни и смерти, христианское богословие, святоотеческая традиция, Феодор Студит, Григорий Палама, Исаак Сирийский, Нил Синайский, Симеон Афонский, Пётр Дамаскин, Максим Исповедник, Игнатий Брянчанинов.*

**A.G. Shustrov. Eternal Life (the orthodox view on the problem of life and death).**

The article reflects the orthodox view on the problem of life and death. Special attention is paid to the works of the brightest representatives of the orthodox theological thought, such as Theodore the Studite, Gregory Palamas, Isaac Syrus, Nilus of Sinai, Silouan the Athonite, Peter of Damascus, etc. who more than once dealt with this problem in their works.

*Keywords: problem of life and death, Christian theology, Church Fathers, Theodore the Studite, Gregory Palamas, Isaac Syrus, Nilus of Sinai, Silouan the Athonite, Peter of Damascus, Maximus the Confessor, Ignatius Bryanchaninov.*

**Зимакова Е. В. Антропологический кризис современной культуры и задачи христианской антропологии.**

В статье рассматриваются проблемы антропологического кризиса современной культуры и способы их решения путём обращения к новому святоотеческому синтезу (неопатристическому синтезу) образованности и духовной традиции, ориентированной на обожение человека. В связи с чем, автор статьи обращается к трудам П. А. Флоренского, Г. В. Флоровского, архим. Софрония (Сахарова) и др.

*Ключевые слова: антропологический кризис, антропология, неопатристический синтез, духовная традиция, П. А. Флоренский, Г. В. Флоровский, архим. Софроний (Сахаров), Силуан Афонский.*

**E. V. Zimakova. Anthropological Crisis in Modern Culture and Goals of Christian Anthropology.**

The article dwells on the problems of the anthropological crisis in the modern culture and the ways of solving them by means of the neo patristic synthesis of scholarship and sacred tradition oriented towards the apotheosis of man. In this regard, the author refers to the works of P.A. Florensky, G. V. Florovsky, Archimandrite Sophrony (Sakharov), etc.

*Keywords: anthropological crisis, anthropology, neo patristic synthesis, sacred tradition, P.A. Florensky, G. V. Florovsky, Archimandrite Sophrony (Sakharov), Silouan the Athonite.*



**Кучмаева О. В. Дифференциация и тенденции ценностных ориентаций российской молодёжи.**

Статья посвящена особенностям системы жизненных ценностей современной российской молодёжи. В работе рассматриваются результаты исследований, проводимых в России и странах мира, посвящённых трансформации системы ценностей молодёжи. Проведённый анализ позволяет сделать вывод о мозаичной структуре этой системы, а также её изменении и изменении воспитательных стратегий в сторону индивидуалистических ценностей.

*Ключевые слова: молодёжь, ценностные ориентации, система ценностей, жизненные стратегии, типология молодёжи.*

**O. V. Kuchmaeva. Differentiation and Tendencies in Russian Youth's Value System.**

The article is dedicated to the peculiarities of the modern Russian youth's value system. The work dwells on the results of research conducted in Russia and other countries dedicated to the transformation of the youth's value system. The analysis carried out in the article makes it possible to make a conclusion about the mosaic structure of this system and also about its alteration and the modification of upbringing strategies towards individualistic values.

*Keywords: youth, value system, life strategies, youth typology.*

**Климов А. Г. Культурное наследие: от истории к современности. Проблемы актуальной периодизации.**

В статье рассматриваются значимые стороны воспроизводства культуры, которая раскрывается в анализе существенных сторон её наследования. Выделены значимые *процессы, формы и стили* наследования культуры, соотношение которых определяет особенность выделяемых в анализе актуальных периодов наследования.

Рассматриваются такие процессы, как трансляция культуры в среде социальных организаций, трансляция в специализированных институтах образования и воспитания, воспроизводство культуры в повседневных взаимодействиях и воспроизведение особенностей культуры через глубокие языковые формы. В качестве форм наследования отобраны абстрактное представление наследия; адресно-императивная форма представления наследия; специализированно-партикулярное представление наследия; императивно-универсальное представление наследия и императивно-универсальное индивидуализированное представление наследия. На основании идеальных типов социального действия М. Вебера выделены 4 стили наследования: случайно-ситуационный, традиционалистский, целерациональный, ценностно-рациональный.

*Ключевые слова: культура, наследование культуры, процессы наследования культуры, формы наследования культуры, стили наследования культуры.*

**A.G. Klimov. Cultural Heritage: from History to the Present. Problems of Actual Periodization.**

The article dwells on the significant aspects of the culture reproduction that is revealed through the analysis of important aspects of its inheritance. The article describes important processes, forms and styles of culture inheritance the correlation of which determines the peculiarity of actual inheritance periods singled out during the analysis.

The following processes are described: the transfer of culture among social organizations, its transfer in specialized educational and upbringing institutions, its reproduction in everyday interactions and the reproduction of cultural peculiarities through underlying language forms. The following forms of inheritance are singled out: the abstract representation of the heritage; the targeted imperative form of heritage representation; the specialized civil representation of the heritage; the universal imperative representation of the heritage and the imperatively universal individualized representation of the heritage. The following styles of inheritance are based on the ideal types of social actions developed by Max Weber: accidentally situation, traditionalistic, goal-rational, value-rational.

*Keywords: culture, cultural inheritance, processes of cultural inheritance, forms of cultural inheritance, styles of cultural inheritance.*

**Кузнецов Н. И. Мастерство оперного артиста (из опыта изучения теоретического наследия Ф. И. Шаляпина).**

Статья о творчестве Ф. И. Шаляпина как режиссёра и теоретика оперного искусства. Особое внимание в ней уделяется результатам расшифровки и толкования автором статьи рабочих сценических терминов Ф. И. Шаляпина в сопоставлении их с элементами мастерства «системы Станиславского».

*Ключевые слова: Ф. И. Шаляпин, К. С. Станиславский, система Станиславского, оперное искусство, оперный театр, актёрское мастерство, драматический театр.*

**N. I. Kuznetsov. Opera Artist's Mastery (from the experience of studying F. I. Chaliapin's theoretical heritage).**

The article is about the creative work of F. I. Chaliapin as a director and a theorist of opera art. Special attention is paid to the results of the decoding and interpretation of F. I. Chaliapin's working stage terms by the article's author in their comparison to the mastery elements in Stanislavski's system.

*Keywords: F. I. Chaliapin, K. S. Stanislavski, Stanislavski's system, opera art, opera theatre, acting skills, drama theatre.*

**Житенёв С. Ю. Паломничество к преподобному Сергию Радонежскому при его жизни: к 700-летию со дня рождения игумена Земли Русской.**

Статья посвящена преподобному Сергию Радонежскому, его святой обители, истории паломничества, в частности, паломничества к преподобному Сергию при его жизни русских князей и духовных лиц.

*Ключевые слова: преподобный Сергий Радонежский, Троице-Сергиева лавра, паломничество, патриарх Филофей, Дмитрий Донской, святитель Алексей Московский.*

**S. Yu. Zhitenyov. Pilgrimage to Venerable Sergius of Radonezh During His Lifetime: in Commemoration of the 700th Anniversary of the Birth of the Abbot of the Russian Land.**

The article is dedicated to the Venerable Sergius of Radonezh, his holy cloister, the history of pilgrimage, in particular, the pilgrimage of Russian princes and clergymen to Venerable Sergius during his lifetime.

*Keywords: Venerable Sergius of Radonezh, The Trinity Lavra of St. Sergius, pilgrimage, Patriarch Philotheus, Dmitry of the Don, Metropolitan of Moscow Saint Alexius.*

**Щевёлкин И. В. Поездка в Берлюковскую пустынь (фрагменты из очерка).**

Очерк дореволюционного духовного писателя И. В. Шевёлкина о его поездке в Берлюковскую пустынь, где он был радушно встречен и пробыл несколько дней. Автор пишет об истории, святынях и превосходных видах монастыря. Его особое внимание привлекает житие старца Варлаама, основавшего монастырь в 1612 г.

*Ключевые слова: Шевёлкин И. В., паломничество, Берлюковская пустынь, старец Варлаам.*

**I. V. Shchevyolkin. Journey to Berlyukovskaya Pustyn (essay extracts).**

The essay by prerevolutionary writer I. V. Shchevyolkin is about his journey to the Berlyukovskaya pustyn where he received a cordial welcome and stayed for several days. The author wrote about the history, holy shrines and splendid sights of the monastery. The biography of the Elder Varlaam who had founded the monastery in 1612 attracted his special attention.

*Keywords: I. V. Shchevyolkin, pilgrimage, Berlyukovskaya pustyn, Elder Varlaam.*

**Второй Елизаветинский Крестный ход.**

Статья Света ЕСПО о Втором Елизаветинском Крестном ходе, прошедшем 15 сентября 2013 г. от храма Илии Пророка в селе Ильинском до храма Спаса Нерукотворного Образа в селе Усово — памятных местах жизни и деятельности Великой княгини Елисаветы Феодоровны Романовой.

*Ключевые слова: крестный ход, Усово, Ильинское, Великая княгиня Елисавета Феодоровна Романова.*

**2nd Elizabeth Procession.**

The article describes the second Elizabeth procession that took place on September 15, 2013 from the Church of Elijah the Prophet in the village of Ilyinskoye to the Church of the Image of Edessa in the village of Usovo — the memorable places of Grand Duchess Elizabeth Feodorovna Romanova's life and activity.

*Keywords: procession, Usovo, Ilyinskoye, Grand Duchess Elizabeth Feodorovna Romanova.*

**Кучмаева И. К. Успенский собор на Городке в жизни Государственной академии славянской культуры.**

Статья о роли Успенского собора на Городке и его настоятеля архим. Иеронима в жизни Государственной академии славянской культуры, а также о некоторых этапах духовного становления Академии.

*Ключевые слова: Успенский собор на Городке, Академия славянской культуры, архимандрит Иероним (Карпов), Звенигород, спецкурс «Агиология и культура».*

**I. K. Kuchmaeva. Assumption Cathedral on Gorodok in Life of State Academy of Slavic Culture.**

The article is about the role of the Assumption Cathedral on Gorodok and its Dean in the life of the State Academy of Slavic Culture and also about some stages in the spiritual establishment of the Academy.

*Keywords: Assumption Cathedral on Gorodok, Academy of Slavic Culture, Archimandrite Hieronymus (Karpov), Zvenigorod.*

**Иванова Е. Ю. Святые основатели раннесредневековых монастырей Ирландии и кельтские культурные традиции.**

Статья посвящена малоизученной в российской научной литературе теме основания ранне-средневековых монастырей в Ирландии и личностям их святых основателей, внесших значительный вклад в историю христианской культуры и заложивших основы традиций ирландского монашества.

*Ключевые слова: ирландское монашество, кельтские традиции, основатели монастырей.*

**E. Yu. Ivanova. Holy Founders of Early Medieval Monasteries in Ireland and Celtic Cultural Traditions.**

The article is dedicated to the little-studied in the Russian scientific literature subject of the foundation of early medieval monasteries in Ireland and their holy founders who contributed a lot to the history of the Christian culture and established the basis of traditions of the Irish monasticism.

*Keywords: Irish monasticism, Celtic traditions, monastery founders.*