
ИСТОРИЯ ПЕДАГОГИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

УДК 37.017.924

С. А. Завражин, Е. А. Плеханов

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ОТЕЧЕСТВЕННОМ КУЛЬТУРНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

В статье раскрывается содержание эсхатологической проблемы в отечественном культурно-педагогическом дискурсе. На материале народной педагогики, нравоучительной и мемуарной литературы XVIII – XIX веков анализируется отношение общества к смерти ребенка. Значительное внимание отводится месту танатологической проблематики в содержании религиозной теории воспитания.

Ключевые слова: культурно-педагогический дискурс, эсхатология, народная культура, восприятие жизни и смерти, отношение к смерти ребенка, христианская антропология, православная педагогика.

Эсхатология как учение о финальных судьбах всего сущего, как притягательный образ возвращения в первичное и естественное состояние небытия (вечности), бессознательный, иррациональный импульс человека, принуждающий его вернуться в лоно Создателя, соединиться с ним, традиционно рассматривается как предмет, входящий в проблемное поле философско-религиозного, культурологического, реже социологического и психологического дискурса. Значительно меньше внимания в отечественной науке уделяется культурно-педагогическому аспекту данного многогранного антропологического феномена. Можно с уверенностью сказать, что обстоятельная рецепция эсхатологии в отечественном культурно-педагогическом разрезе не проводилась. Полагаем, что это дело ближайшего будущего, а пока ограничимся некоторыми

предварительными замечаниями, которые видятся важными для определения ракурса рефлексии эсхатологизма с позиций педагогической антропологии, этнопедагогики, истории отечественной педагогической мысли.

Как показывают исследования некоторых авторов [18], эсхатологизм – одна из фундаментальных особенностей отечественной духовности, русского национального сознания, присущая в той или иной форме менталитету всех социальных групп – от властных кругов до широких народных масс. В народной (традиционной, крестьянской) культуре эсхатологические настроения связаны с представлениями о предельном состоянии бытия, бренности человека и Мироздания, неизбежности Последнего Суда, сущности смерти, посмертном воздаянии, устройстве потустороннего мира, воскрешении умерших.

Органическая часть народной культуры – её педагогическая составляющая, в которой кумулируются взгляды традиционалистов на цели и средства воспитания растущего человека. В народные воспитательные практики были встроены и эсхатологические образы, установки, фреймы, формирующие у ребенка эсхатологическое измерение сознания.

Источником народной педагогической мудрости, как известно, является фольклор. Внимательное погружение в его тексты позволяет говорить о содержащихся в них глубинных эсхатологических смыслах, имплицитно регулирующих поведение ребенка, проектирующих модус его активности, релевантный народному воспитательному идеалу, который, в свою очередь, был вписан в культурно-генетический код русских.

Обратимся к анализу эсхатологического элемента, содержащегося в русских народных сказках и обладающего с точки зрения мироощущения традиционалиста воспитательной направленностью.

Обратим внимание, что русские народные сказки, особенно волшебные, репрезентируют древнейший мифоритуальный, языческий уровень сознания наших предков, а языческая культура в отличие от христианской специально не актуализировала перед человеком проблему конечной судьбы земного мира, его неизбежной гибели. В сказках эсхатологические мотивы раскрываются через размышления о бренности жизни человека, неизбежности смерти, возможности воскресения, устройстве потустороннего мира.

Эти размышления обладали могущественным воспитательным ресурсом,

приобщая ребенка к миру подлинных и мнимых духовных и материальных ценностей, формируя у него социальную идентичность, культуросообразные гендерные установки, аутентичное восприятие смысла жизни и смерти.

В волшебных сказках подробно описывается лиминальное состояние человека между жизнью и смертью, или «маленькая смерть», которую он испытывает, проходя через обряд инициации или посвящения, умирая в роли ребенка и возрождаясь в статусе взрослого, полноценного члена рода. В сказках, по мысли выдающегося отечественного культуролога В. Я. Проппа, обнаруживается несомненная связь между обрядом посвящения юношества при наступлении половой зрелости и древнейшими представлениями о смерти. Иницируемый обычно подвергался жестоким телесным истязаниям (запрет на пищу, произнесение слов, обрезание, выбивание зубов, отрубание пальца, введение под кожу острых предметов, принятие ядовитых напитков, обсыпание испражнениями животных, временное залепление глаз известью и другие действия, вызывающие трансовое состояние сознания, принимаемое за смерть). Все этапы ритуала насыщались следами зооморфности. Посвящаемый уводился в лес, вводился в избушку (дверь в которую представляла собой пасть), представлял перед чудовищным существом – властителем смерти и властителем над царством животных. Проходящий ритуал как бы проглатывался этим животным и, пробыв некоторое время в его желудке, выхаркивался [16, с. 37 – 69]. Он спускался в область смерти, чтобы оттуда снова вернуться в мир духовно преображенным: приобретшим новое

имя, приобщившимся к сакральным тайнам, получившим магическую власть над миром животных, способность понимать их язык (сказки «Птичий язык», «Хитрая наука»). Этому же способствовали телесные «операции», которые завершались «прозрением» и обретением дара Слова, что фиксировало новый – человеческий – духовно-телесный статус неопита, преодолевшего свои животные инстинкты.

Изображенная в волшебных сказках символика древних инициаций обладала важной педагогической функцией – готовила подрастающее поколение к встречам с «маленькими смертями», которые подросток должен достойно пережить, победить свою животную природу, то есть духовно выделяться – очеловечиться.

В русских народных сказках эсхатологическая тематика спаяна с танатологической и представлена в широкой палитре описаний различных типов смерти, которые обладают разной степенью воспитательной нагруженности.

В сказке «Смерть Петушка» [11, с. 63 – 65] петушок подавился бобовым зернышком и не подавал признаков жизни. Тем не менее в процесс его спасения включились и животные, и люди. Несмотря на бесплодность усилий, сказка имеет отчетливый воспитательный посыл: в ситуации, грозящей гибелью, важно не опускать руки, а пытаться делать всё возможное для спасения жизни Другого, проявлять к нему деятельное сострадание.

Светлая печаль должна возникнуть у маленького слушателя сказки «Крошечка-Хаврошечка» при описании гибели друга и помощника Хаврошечки – рябой коровы. Хаврошечка собрала её

косточки и посадила в саду. В итоге выросла яблонька: «Яблочки на ней висят наливные, листвицы шумят золотые, веточки гнутся серебряные; кто ни едет мимо – останавливается, кто проходит близко – тот заглядывается» [Там же, с. 96].

В данной сказке мы встречаемся с типом смерти-возрождения. Гибель положительного героя не окончательна. Он продолжает жить, только в другом облике, его естество осталось неизменным – приносящим радость добрым людям, защищающим их от властолюбцев и завистников.

Те же, кто в сказках выступает орудием сил Тьмы, проявляет жестокосердие, алчность, гордыню, ложь, бесстыдство и другие пороки, выдающие их зловую сущность, обрекаются на смерть бесславную, не вызывающую сочувствия.

Согласно мифоритуальному сознанию русского человека такой смерти заслуживает дочь завистливой и жестокой мачехи из сказки «Баба-Яга» [14, с. 30 – 32]. В одной из первичных версий сказки «Морозко» Морозко лишает жизни наглых, ленивых, злых старухиных дочерей [15, с. 123 – 128]. В сказке «Сестрица Алёнушка, братец Иванушка» [12, с. 192 – 195] колдунью, повинную в страшных злодеяниях, сжигают.

В этих сказках смерть рассматривается в контексте взгляда традиционалиста на необходимость выживания (спасения) социума за счет императивного выведения из него деструктивных элементов. Тем самым растущему человеку посылался воспитательный сигнал – твое нравственное или аморальное поведение будет способствовать или воспроизводству,

укреплению Мировопорядка, процветанию Жизни, или торжеству Хаоса, Смерти.

В поздних сказочных текстах, насыщенных элементами православной культуры, эсхатолого-танатологическая проблематика предстаёт в форме дихотомии праведности и греховности, как двух модальностей, символизирующих Жизнь и Смерть. Например, в сказке «Смерть праведного и грешного» [13, с. 100 – 101] старец просит у Бога позволения увидеть смерть праведника и грешника. В одном селе его впустили в дом, где умирал больной. Умиравший созвал своих сыновей, дал им родительское наставление, благословил и простился с ними. После кончины душа его отправилась в рай. В этом же селе он увидел человека, который не думал о душевном спасении, отличался празднословием и тягой к удовольствиям. К смерти он не был готов, но она, не постучав в дверь, в один миг пришла к грешнику.

Данная сказка способствовала формированию у подрастающего поколения эсхатологической составляющей православного мировоззрения через утверждение идеи душевного спасения праведника после завершения земного пути и посмертной гибели души грешника.

Эсхатологические мотивы, сопряженные с воспитательными практиками, мы обнаруживаем в нравоучительных произведениях XVIII – XIX веков. В какой-то степени они перекликаются со сказочными сюжетами, в которых повествуется о трагической судьбе непослушного, своевольного, беспечного, упрямого, хвастливого ребенка («Колобок», «Сестрица Алёнушка, братец Иванушка»).

В сборнике, ориентированном на домашнее чтение – «Детский магнит», опубликованном в 1800 году, содержатся истории, завершающиеся смертью ребенка по причине его личностных изъянов: Луиза умирает от проглоченной иголки, так как следовала дурной привычке во время шитья брать иголки в рот [4, с. 181]; Андрияша проявляет беспечность, непослушание, самоуверенность и погибает в колодце [Там же, с. 248 – 249]; Фердинанд, выказывая необузданное своеволие, забирается на чужую лошадь, в итоге падает с неё и в мучениях умирает [Там же, с. 250 – 252]; Рудольф пренебрегает разумными советами, проявляет упрямство и уходит из жизни [Там же, с. 257 – 259].

Знакомство с данными случаями преследовало дидактическую цель предупреждения детей от трагических последствий неразумного риска, сформировать у них жизнеутверждающую нравственную установку. Одновременно в сборнике достаточно отчетливо просматривается воспитательно-эсхатологическая мысль: ввиду неизбежности кончины каждого необходимо готовить личность к смерти заблаговременно, начиная с детства.

К культурно-педагогическому аспекту эсхатологии, по нашему мнению, можно отнести и проблему восприятия родителями смерти своих детей.

Известно, что в народной культуре на протяжении многих веков под влиянием христианства и тяжелых условий жизни сформировалось терпимо-смирное отношение к смерти ребенка: «Бог дал и Бог взял». Об этом говорит, к примеру, мемуарная литература русских провинциалов второй половины XVIII – начала XIX века. Страницы

дневника купца Ивана Алексеевича Толченова, посвященные смерти его детей, свидетельствуют, что он относился к ней достаточно отстраненно, как к событию обыденному, будничному, входящему в ткань повседневности и не вызывающему особый накал чувств. После утраты первого ребенка 1 августа 1776 года он сухо сообщает: «Сей день дочь Евдокия, живши 15 дней, преставилась» [22, с. 79]. Через год, в августе 1777 года, умирает его сын Сергей. И. А. Толченев бесстрастно фиксирует: «17-го в 2 часа утра сын Сергей преставился в вечное блаженство, жив на свете 12 дней и 18 часов» [Там же, с. 99]. После смерти детей купец сильно не скорбит, а фактически сразу продолжает заниматься торговым делом, даже не отказывая себе в развлечениях. Перед нами развернут типичный взгляд традиционалиста, рассматривающего смерть ребенка как нечто предопределенное и неизбежное, что следует смиренно принять.

Христианство как религия воскресшего бога создало глубокую и систематичную эсхатологическую догматику, в основе которой лежит идея преодоления смерти. Как и всякая религия, христианство по своему существу педагогично, поскольку открывает для человека пути внутреннего, духовного преображения, являющегося условием спасения и будущей вечной жизни.

Наиболее глубоко и целостно необходимость введения эсхатологической проблематики в христианскую педагогику обосновал В. В. Зеньковский, с точки зрения которого сформулировать тему воспитания как тему спасения значит включить эсхатологический компонент в задачи воспитания. «Воспитание, – подчеркивал В. В. Зеньковский, –

направлено на конкретную личность, судьбы которой уходят в эсхатологическую перспективу, к которой мы все приближаемся через смерть. Нельзя так жить, как если бы не было смерти, но нельзя так и воспитывать, как если бы не было смерти. Эсхатологическая тема встает перед каждой личностью как ее тема – и только в этом свете открывается нам вся глубина, вся сложность проблем жизни. Если воспитание должно затронуть самое существенное и глубокое в человеке, то оно не может лишь в порядке риторики касаться проблемы креста, конечной судьбы человека» [7, с. 132].

Поскольку надежда человека на возможность личного бессмертия основана на вере в истинность учения Христа, то центральная для религиозного воспитания задача пробуждения веры в душе ребенка по существу связана с темой смерти. Усвоение верования, по убеждению значительной части христианских педагогов, не требует сколько-нибудь значительных усилий, ибо «душа от рождения христианка» (Тертуллиан) и изначально тянется к Богу. Детская душа без труда понимает и с присущей ей искренностью принимает высшие истины, сообщенные людям Христом. Поэтому для пробуждения веры и ее дальнейшего укрепления достаточно включения детей в ткань соборных отношений религиозной общины, в организованный церковью обрядовый порядок жизни.

Необходимым условием разъяснения детям содержательной стороны религиозных обычаев и ритуалов с целью приобщения их к полноте праведной жизни становится катехизация. Христианское обучение призвано раскрыть

ребенку мистический смысл крещения, причащения, соборования, то есть таинств, тесно связанных со стремлением человека к будущему спасению. Процесс религиозной социализации, начинающийся с раннего детского возраста в христианской семье и в дальнейшем продолжающийся под пастырской опекой церкви, не покидающей верующего до его последнего вздоха, формирует сознание, признающее безусловную действительность трансцендентного бытия, в свете которой обнаруживается иллюзорность смерти. Поэтому стремление христианского воспитания утвердить в ребенке веру в абсолютность тех ценностей, которым следует подчинить свою жизнь, – это способ вытеснить страх земной смерти за границы детского сознания.

Однако признание религиозным сознанием существования высшего, потустороннего мира не в состоянии полностью элиминировать значимость для человека мира низшего, посюстороннего, опыт жизни в котором с непосредственной очевидностью удостоверяет людей в реальности рождения и смерти каждого из них. Неизбежная конечность индивидуального существования, осознание которой приходит в детском возрасте, окрашивает жизнь в трагические тона и с особой остротой ставит вопрос о смысле не только жизни, но и самой педагогической деятельности. «Если в свете смерти, – замечает В. В. Зеньковский, – многое в жизни открывается в своей ничтожности и незначительности, если многое оказывается пустым и ничтожным, то еще более ненужным, обидно пустым может оказаться в свете смерти многое из того, чем мы заняты в воспитании» [7, с. 36].

Тема смерти оказывается экзистенциальной для всего дела воспитания. Светская педагогика, опирающаяся на натуралистический подход к человеку, не способна разрешить проблему смерти и вынуждена ограничивать воспитание приземленным горизонтом утилитарных целей. Правильное осмысление этой проблемы, полагает В. В. Зеньковский, возможно только с позиций религиозного понимания человека.

С точки зрения христианской антропологии человек, внутренне противоречивым образом соединяя в себе духовное и физическое начало, одновременно относится к двум мирам – эмпирическому и трансцендентному. Хотя существование души укоренено в вечности, а тело принадлежит царству «тлена и временности», свою жизненную полноту они обретают только находясь в единстве друг с другом. Вне тела душа становится призрачной, а тело без души – мертвым (Н. Ф. Федоров). Вместе с тем физическая смерть человека не означает смерти его души, а духовная смерть возможна и при жизни человека. Эта сложная диалектика отражается в бивалентности христианского отношения к смерти.

Прежде всего, святоотеческая мысль рисует образ всемогущей и безжалостной смерти, внушающий ужас и чувство безнадежности. «Смерть – палач неумолимый, ... приговор неотвратимый, ... насильник рода нашего нелицеприятный, ... убийца незамаскированный, ... путник природный, ... хищник и днем и ночью с одинаковым искусством совершающий своё дело, ... грабитель, похититель правды» [9]. В дидактических целях необходимость формирования чувства непрочности

земной жизни постоянно подчеркивалась и православным душесловием. Так, Тихон Задонский советовал внушать детям, «что жизнь сия краткая есть, и следует всякому умереть» [19, с. 188]. Феофан Затворник рекомендовал родителям называть детям «вещи всегда собственными их именами... что значит настоящая жизнь, чем она кончится, от кого все получается» [23, с. 44]. Напоминание детям о смерти как о великом несчастье, навсегда разлучающем их с родителями, братьями и сестрами, призвано пробуждать не только страх за свою жизнь, но и сострадание к ушедшим любимым людям. В таком аспекте нравственное неприятие смерти будет глубоко раскрыто Н. Ф. Федоровым.

Смерть обесмысливает жизнь, но сама она не бессмысленна. Бог – источник жизни, смерть же является результатом утраты человеком полноты жизни. Изначальный акт утверждения первыми людьми негативной свободы означал их отпадение от Бога. Тем самым прародители наказали себя и весь свой род страданиями, тяготами, болезнями и смертью. Как плата за первородный грех смерть справедлива, поскольку на земле, где царит деление на богатых и бедных, выдающихся и рядовых, праведников и грешников, она уравнивает всех. «К великому равенству, – писал преподобный Ефрем Сирин, – ... приводит смерть, которая поемлет всякого; и общее всех тление служит для нас образом Божией правды» [20, с. 485]. Кладбище, по мысли христианских писателей, – лучшее доказательство для детей тщетности стремлений к земным достижениям и радостям. «Старайся, – наставлял Иоанн Златоуст, – чтобы научить...

<сына> презирать славу настоящей жизни; от этого он будет славнее и знаменитее» [21, с. 186].

Неприятие земной жизни с присущими ей страданиями и несправедливостью заключает в себе возможность увидеть в смерти не порабощающее зло, а освобождающее благо. «...Смерть есть утешение для младенцев, смерть – освобождение для рабов, отдохновение для труждающихся, расплата для должников, смерть – это избавление для удрученных заботами, облегчение для утомленных, смерть – препятствие для греха» [Там же, с. 926]. Но освобождение от тягот земного существования еще не раскрывает подлинного смысла смерти. Ее истинная роль и предназначение – быть вратами в царство другой, новой жизни. Разлучая душу с телом, смерть знаменует «рождение человека из земной временной жизни в вечность» [8, с. 69].

Телесную смерть, являющуюся неизбежным уделом каждого, можно оценивать как восстановление Богом изначальной справедливости, попорченной людьми в их земной жизни. Духовная же смерть в любом случае не имеет своего оправдания. Она касается как неверующих, так и исповедующих Христа, но не живущих по Его закону. Души язычников и грешников в эсхатологической перспективе обречены на смерть в силу того, что в эмпирическом мире эти люди не воспользовались возможностью на обретение спасения и вечной жизни, которая достигается попечением не о материальных благах, а заботой о душе. Поэтому для человека плотского и духовного смерть предстает в разном свете. «Плотскому человеку, – замечает схииерхимандрит Иоанн (Маслов), –

смерть печальна, но духовному радостна; плотскому человеку смерть горестна, но духовному сладостна. Плотский человек, умирая временно, умирает и вечно» [19, с. 932 – 933].

Однако аскетический отказ от благ повседневной жизни еще не обеспечивает дела спасения. Подлинный смысл христианской аскезы – это подвижничество на почве духовного совершенствования, возможное лишь при условии освобождения души от греховных телесных, чувственных влечений. Святые подвижники веры, практиковавшие крайние формы подавления и умерщвления плоти, достигшие высот праведности и обретшие вечную жизнь, являют собой выразительный пример христианского служения богу. Неслучайно житийная литература широко используется православной педагогикой в назидательных и поучающих целях.

Аскетический элемент является необходимым для христианской педагогики. Однако его значение заключается не в формировании у детей пренебрежительного, уничижающего и обуздывающего отношения к естественным потребностям тела, а в воспитании силы воли и твердости духа, необходимых для противостояния искушениям на пути к вечной жизни. Реабилитация мира как творения, сохраняющего причастность к создавшему его Богу, ограничила свойственный первоначальному христианству аскетический ригоризм монастырскими стенами. Вместе с тем обожение плоти поставило перед христианским сознанием сложную задачу понять эмпирическое бытие как взаимопроницающее единство временного и вечного, телесного и духовного, жизни и смерти. Противоположные начала –

светлое и темное, добро и зло, грех и благодать – создают полноту внешней и внутренней жизни, необходимой человеку для исполнения им высшего призвания. «Воспитание подходит к теме спасения не в отрыве от эмпирической жизни, а именно в связи с ней, – сквозь эмпирическое развитие и всю реальность его проблем, трудностей, скачков оно идет к теме спасения и исцеления» [6, с. 132].

Спасение к вечной жизни есть не предопределение, обусловленное бессмертием души, а задание, которое предстоит осуществить индивиду в течение отпущенного ему срока. Это предназначение эмпирической жизни сообщает ей абсолютную ценность в качестве единственной, подаренной нам свыше возможности обрести вечность. Задача воспитания состоит в том, чтобы утвердить в детском сознании взгляд на жизнь как на осуществление высшего блага, достижимого в обретении единства с Богом. Так понятая цель воспитания прочно утвердилась в православной духовной традиции. Тихон Задонский рекомендовал напоминать детям, что «все житие наше в мире сем, от рождения до смерти, есть путь, которым идем ко обещанному нашему отечеству и вечной жизни» [19, с. 189]. Поскольку «земля есть временное жилище наше», то цель христианского воспитания, по убеждению арх. Евсевия (Орлинский), состоит в подготовке ребенка к осуществлению определенного ему Богом высшего назначения [5, с. 12]. С точки зрения П. Д. Юркевича, акцентировавшего ветхозаветный мотив тщетности земных устремлений, воспитатель должен исходить из того, что «человек есть предмет вечного избрания божия»

[24, с. 29]. По мысли В. В. Зеньковского, задача православного воспитания – «подготовить дитя к вечной жизни, к жизни в вечности, в Боге и с Богом, чтобы земные дни не пропали даром и чтобы смерть не была духовной катастрофой» [7, с. 40].

Подготовка ребенка к вечной жизни – это его воспитание христианином, ибо только христианин спасается праведной жизнью. Началом спасительного пути становится формирование у детей благочестия – почитания Бога, основанного на всепоглощающей любви к нему. Нравственным чувством, составляющим основу благочестия, является «страх Божий». Этот концепт обладает сложной и исторически меняющейся семантикой. В контексте грандиозных апокалиптических событий, касающихся всех, как умерших, так и живущих, «страх кары Господни» – это чувство неизмеримо более сильное, чем «животный страх». В сравнении с ним меркнут все фобии повседневной жизни. Выступая в роли духовной анестезии, страх Божий нейтрализует даже страх индивидуальной смерти.

В христианской литературе страх Божий связывается с неизбежностью наказания свыше, которое неминуемо постигает души грешников с наступлением «конца времен». По словам Тихона Задонского, Бог «вездесущий, и всякое дело, слово и помышление ведущий, ... праведный Судия, и всякому воздаст по делом, ... в мгновение ока может грешника в самом действии греха праведным судом погубить» [19, с. 999].

Человеку при жизни не дано знать решения его судьбы. Поэтому суд Божий, наказывающий вечными муками

за прегрешения и вознаграждающий блаженной жизнью за праведность, страшен для каждого. Религиозно-дидактический характер этой идеи становится особенно явным в свете живописания христианскими авторами устройства загробного царства, судеб грешников и праведников, условий пребывания душ человеческих в аду, чистилище и раю. Складываясь на основе «Откровения Иоанна Богослова», многочисленные повествования о странствиях по загробному миру адресовались массовой, христиански не просвещенной аудитории, внушая читателям Страх Божий и выполняя роль увещающей и превентивной педагогики.

На отечественной почве в нравственно назидательных целях тема Страшного Суда и связанного с ним «страха Божия» развивалась духовными писателями, опиравшимися на сочинения св. Ефрема Сирина, Палладия Мниха, Авраамия Смоленского и др. [см.: 17]. Привитие детям богобоязненности – одна из главных задач христианского воспитания. Так, «Домострой», представлявший собой кодекс правил повседневной жизни русского человека, вменял родителям учить сыновей и дочерей «страху божию и вежеству и всякому благочестию» [4, с. 95].

В эсхатологическом учении зрелого христианства страх Божий сохраняет свое значение как средства, предохраняющего человека от пороков и искушений. Однако его натуралистически устрашающий элемент отходит на второй план, уступая место любви к Богу. Если Бог есть любовь, то страх Божий не может быть страхом человека перед наказанием Божиим. «Бойся Бога из любви, а не из-за того, что Его считают

жестоким», – рекомендовал Исаак Сирин. Как элемент благоговейной любви к Создателю страх Божий – это страх утратить единство с источником вечной жизни и высшего блага. Здесь внешняя мотивация к добродетельной жизни сменяется внутренним стремлением верующего к спасению, достигаемому через реализацию заключенного в нас образа Божьего.

Образ Божий – это та частичка вечного и абсолютного, которая в особенно чистом и незамутненном грехом состоянии присуща детям. «Образ Божий, – пишет В. В. Зеньковский, – дарует человеческому существу начало личности, ... дарует способность самосознания, самовидения и самополагания» [6, с. 73]. Но в ребенке образ Божий – всего лишь благодатная возможность осуществиться в качестве личности, то есть существа, в высшей степени реализовавшего развитие своих духовных сил. Во всей полноте личность находит себя в Абсолюте. В эмпирическом же бытии образ Божий проявляется в свойственном детям стремлении к добру, желании стать лучше, мечтах о невозможном и вневременном. Придать бессознательному стремлению детской души к Абсолютному и Бесконечному верное направление, помочь ребенку определить траекторию личностного развития, пробудить в нем светлое и радостное восприятие жизни составляет задачу православной педагогики.

В истощающей себя полноте личность раскрывается в Богочеловеке. Слова Иисуса «я есмь путь, истина и жизнь» (Иоанн. 14,6) заставляют христианское сознание воспринимать земную жизнь и смерть Спасителя как

единственно правильный путь, ведущий к обретению вечности в Боге. По мысли Климента Александрийского, в личности Христа органично соединились прежде разобщенные наставник и пастырь, Учитель (*didaskalos*) и Педагог (*paidagogos*) [10; см. также 2]. Как Учитель Иисус призван обучить людей сообщенной ему Богом спасительной истине. В качестве Педагога он принимает на себя миссию проводника уверовавших в Бога по пути спасения. В личности Христа учитель подчинен педагогу. Катехизация, выполняющая роль введения ребенка (как физического, так и духовного) в преддверие вероучения, необходима для веры. Знание укрепляет веру, но не рождает ее. Источник религиозной веры – надежда на возможность индивидуального бессмертия, внушаемая нам земной смертью и воскрешением Иисуса Христа.

Евангельское благовестие о крестной смерти и воскресении Иисуса Христа неразрывно связывает достижение бессмертия с верой в Спасителя. Победив смерть, Христос не только жертвенно искупил человеческие грехи, но и показал людям спасительную силу истинной веры, открыл для них возможность обретения вечной жизни. Земной путь Богочеловека и его учение теперь приобретают для верующих дидактический характер. Однако недостаточно относиться к Христу только как к примеру для подражания. Верующий в Него должен ценой собственных усилий отринуть в себе «ветхого человека», чтобы стало возможным внутреннее преобразование души. На сложном пути возрождения к новой жизни человеку недостаточно лишь чаяния, страстного желания спасения. Ему необходим понимающий

воспитатель, знающий учитель, опытный наставник, искушенный проводник. Все эти педагогические функции воедино соединяются в личности Спасителя.

Образ Христа – это универсальный антропологический идеал, в котором утверждаются максимально близкие, родственные отношения с Господом. Как Сын Божий, Христос не есть Бог и вместе с тем он неотделим от своего Отца. Христос живет в Боге, и Бог живет в своем Сыне. Жизнь в Боге означает, что вера и любовь к Отцу заставляют Иисуса неукоснительно исполнять словом и делом Божью волю. Сыновняя верность и преданность Христа своему Отцу предстают образцом абсолютного благоговения и безоговорочного послушания Богу. Вместе с тем следуя воле Отца, духовный образ которого он носит в себе, Христос абсолютно свободен в отношении земных установлений и правил, ибо высший закон, которому он подчиняется, «не от мира сего».

Как Небесный Отец Бог заботится о возлюбленном Сыне, наставляет его, питает надеждой и укрепляет в вере, наделяет знанием-мудростью и силой, которые необходимы Христу для исполнения его спасительной миссии на земле. Отношения между Богом-Отцом как воспитателем и учителем, и Сыном-Христом как питомцем и учеником в христианской педагогике приобретают характер нормативного образца, который транслируется на отношения между Христом и апостолами, учениками Христа и новообращенными мирянами, священнослужителями и паствой [о генезисе христианской парадигмы в педагогике см.: 1].

Подлинная вера – это жизнь в Боге. Спасительная сила такой веры явлена крестной смертью и воскрешением Иисуса. Поэтому в христианском сознании воспитание, прививающее детям глубокую и искреннюю веру, есть тот путь, на котором перед человеком уже в земном существовании открываются горизонты вечной жизни.

Литература

1. Безрогов В. Г. Учитель и его ученики в текстах Нового Завета. М. : Изд-во УРАО, 2002. 160 с.
2. Безрогов В. Г. Возникновение педагогической парадигмы христианства: первая христианская школа в Александрии. М. : ИТОП РАО, 2002. 114 с.
3. Детской магнит, привлекающий детей к чтению, содержащий в себе сто и одну, одну одной лучше сказочку, с нравоучениями на каждую, собранные в пользу детей из наилучших авторов, писавших о воспитании детей. М. : Унив. тип. у Клаудия, 1800. 283 с.
4. Домострой. СПб. : Наука, 1994. 133 с.
5. Евсевий (Орлинский), арх. О воспитании детей в духе христианского благочестия. 4-е изд. СПб. : тип. Деп. уделов, 1877. 543 с.
6. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М. : Изд-во Свято-Владим. братства, 1993. 224 с.

7. Зеньковский В. В. Педагогика. М. : Православ. Свято-Тихон. богосл. ин-т, 1996. 154 с.
8. Игнатий Брянченинов, еп. Аскетические опыты. Т. 3. СПб. : Изд. И. Л. Тузова, 1905. 316 с.
9. Иоанн Златоуст, свт. На начало поста, и о посте [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/na-nachalo-posta-i-o-poste (дата обращения: 25.05.2025).
10. Климент Александрийский. Педагог. М. : Учеб.-информац. центр ап. Павла, 1996. 290 с.
11. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. В 5 т. Т. 1 / предисл. А. Афанасьева. М. : Терра-Книжный клуб, 2008. 320 с.
12. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. В 5 т. Т. 2. М. : Терра-Книжный клуб, 2008. 320 с.
13. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. В 5 т. Т. 4. М. : Терра-Книжный клуб, 2008. 320 с.
14. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Вып. I – II. Изд. 3-е, доп., К. Солдатенкова. М. : В тип. Грачева и комп., 1863. 396 с.
15. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Вып. IV. Изд. 2-е. К. Солдатенкова и И. Н. Щепкина. М. : В тип. Грачева и комп., 1860. 180 с.
16. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / сост., науч. ред., текстол. коммент. И. В. Пешкова. М. : Лабиринт, 2005. 332 с.
17. Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула : Тип. Н. И. Соколова, 1879. 249 с.
18. Старыгина А. В. Формы проявления соборности и эсхатологизма как черт русского национального сознания в литературе и фольклоре : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Алт. гос. ун-т. Барнаул, 2003. 25 с.
19. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. М., 2000. 1180 с.
20. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 4-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Собственная Тип., 1900. Ч. 4. ТСЛ. 537 с.
21. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 11 : В рус. пер. СПб. : Изд. Санкт-Петербург. Духов. Акад., 1905. 472 с.
22. Толченев И. А. Журнал или записка жизни и приключений. М. : Ин-т истории СССР, 1974. 471 с.
23. Феофан Затворник. Путь к спасению. Краткий очерк аскетики. М. : Правило веры, 2008. 606 с.
24. Юркевич П. Д. Курс общей педагогики. М., 1869. 404 с.

References

1. Bezrogov V. G. Uchitel` i ego ucheniki v tekstax Novogo Zaveta. M. : Izd-vo URAO, 2002. 160 s.
2. Bezrogov V. G. Vozniknovenie pedagogicheskoy paradigmy` xristianstva: pervaya xristianskaya shkola v Aleksandrii. M. : ITOP RAO, 2002. 114 s.
3. Detskoj magnit, privlekayushhiy detej k chteniyu, sodержashhiy v sebe sto i odnu, odnu odnoj luchshe skazochku, s nravoucheniyami na kazhduyu, sobranny`e v pol`zu detej iz nailuchshix avtorov, pisavshix o vospitanii detej. M. : Univ. tip. u Klaudiya, 1800. 283 s.
4. Domostroj. SPb. : Nauka, 1994. 133 s.
5. Evsevij (Orlinskij), arx. O vospitanii detej v duxe xristianskogo blagochestiya. 4-e izd. SPb. : tip. Dep. udelov, 1877. 543 s.
6. Zen`kovskij V. V. Problemy` vospitaniya v svete xristianskoj antropologii. M. : Izd-vo Svyato-Vladim. bratstva, 1993. 224 s.
7. Zen`kovskij V. V. Pedagogika. M. : Pravoslav. Svyato-Tixon. bogosl. in-t, 1996. 154 s.
8. Ignatij Bryancheninov, ep. Asketicheskie opy`ty`. T. 3. SPb. : Izd. I. L. Tuzova, 1905. 316 s.
9. Ioann Zlatoust, svt. Na nachalo posta, i o poste [E`lektronny`j resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/na-nachalo-posta-i-o-poste (data obra-shheniya: 25.05.2025).
10. Kliment Aleksandrijskij. Pedagog. M. : Ucheb.-informacz. centr ap. Pavla, 1996. 290 s.
11. Narodny`e russkie skazki A. N. Afanas`eva. V 5 t. T. 1 / predisl. A. Afanas`eva. M. : Terra-Knizhny`j klub, 2008. 320 s.
12. Narodny`e russkie skazki A. N. Afanas`eva. V 5 t. T. 2. M. : Terra-Knizhny`j klub, 2008. 320 s.
13. Narodny`e russkie skazki A. N. Afanas`eva. V 5 t. T. 4. M. : Terra-Knizhny`j klub, 2008. 320 s.
14. Narodny`e russkie skazki A. N. Afanas`eva. Vy`p. I – II. Izd. 3-e, dop., K. Soldatenkova. M. : V tip. Gracheva i komp., 1863. 396 s.
15. Narodny`e russkie skazki A. N. Afanas`eva. Vy`p. IV. Izd. 2-e. K. Soldatenkova i I. N. Shhepkina. M. : V tip. Gracheva i komp., 1860. 180 s.
16. Propp V. Ya. Istoricheskie korni volshebnoj skazki / sost., nauch. red., tekstol. koment. I. V. Peshkova. M. : Labirint, 2005. 332 s.
17. Saxarov V. E`sxatologicheskie sochineniya i skazaniya v drevnerusskoj pis`mennosti i vliyanie ix na narodny`e duxovny`e stixi. Tula : Tip. N. I. Sokolova, 1879. 249 s.
18. Stary`gina A. V. Formy` proyavleniya sobornosti i e`sxatologizma kak chert russkogo nacional`nogo soznaniya v literature i fol`klore : avtoref. dis. ... kand. filos. nauk : 24.00.01 / Alt. gos. un-t. Barnaul, 2003. 25 s.

19. Sxiarximandrit Ioann (Maslov). Simfoniya po tvoreniyam svyatitelya Tixona Zадonskogo. M., 2000. 1180 s.
20. Tvoreniya izhe vo svyaty`x otcza nashego Efrema Sirina. 4-e izd. Svyato-Troicevskaya Sergieva Lavra. Sobstvennaya Tip., 1900. Ch. 4. TSL. 537 s.
21. Tvoreniya svyatogo otcza nashego Ioanna Zlatousta, arxiepiskopa Konstantinopol`skogo. T. 11 : V rus. per. SPb. : Izd. Sankt-Peterburg. Duxov. Akad., 1905. 472 s.
22. Tolchenov I. A. Zhurnal ili zapiska zhizni i priklyuchenij. M. : In-t istorii SSSR, 1974. 471 s.
23. Feofan Zatvornik. Put` k spaseniyu. Kratkij ocherk asketiki. M. : Pravilo very`, 2008. 606 s.
24. Yurkevich P. D. Kurs obshhej pedagogiki. M., 1869. 404 s.

S. A. Zavrazhin, E. A. Plekhanov

ESCHATOLOGICAL MOTIVES IN THE RUSSIAN CULTURAL AND PEDAGOGICAL DISCOURSE

The article reveals the content of the eschatological problem in the domestic cultural and pedagogical discourse. Based on folk pedagogy, moral and memoir literature of the 18th – 19th centuries, the attitude of society to the death of a child is analyzed. Considerable attention is paid to the place of thanatological issues in the content of religious education theory.

Key words: *cultural and pedagogical discourse, eschatology, folk culture, perception of life and death, attitude to the death of a child, Christian anthropology, Orthodox pedagogy.*