

## **ДРЕВНЕРУССКАЯ ДУХОВНАЯ ТРАДИЦИЯ О СРЕДСТВАХ ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ**

М.А. Герасимова

УО «Мозырский государственный педагогический университет  
им. И.П. Шамякина»

В древнерусской духовной традиции представлен ряд средств нравственного воспитания личности, действие которых было направлено на все сферы личности. К их числу можно отнести: аскетический подвиг, милостыню, беседы, наставления, труд, покаяние, развитие в человеке страха Божьего, самопознание и др.

Мыслители Киевской Руси одним из самых эффективных средств нравственного воспитания считали аскетический подвиг. Кирилл Туровский в «Повести о белоризце-человеке и о монашестве» телесные страдания, пост, воздержание называет «воинским оружием», с помощью

которого человек сохраняет свою душевную и телесную чистоту [1, 204]. Убеждая людей в необходимости аскезы для нравственного развития, Кирилл отмечает, что «внутренние добродетели иноков сияют чудесами сильнее мирской власти, и поэтому мирские вельможи склоняют свои головы перед монахами, воздавая им достойную честь» [1, 208]. В своих произведениях туровский мыслитель широко использует аллегорические образы, как, например, в «Притче о человеческой душе и теле». Аллегория в данном случае призвана оказать большое эмоциональное воздействие на личность, пробудить в ней стремление принять аскезу как средство собственного морального совершенствования.

Авторы агиографической литературы также рассматривали аскезу как важнейшее средство духовного совершенствования личности. Агиографами подчёркивалась мысль о жертвенном характере аскезы. Ограничивая себя в чём-либо, мученик делает это для блага ближнего. Максимальное раскрытие этой идеи присутствует в «Житии Бориса и Глеба». Аскетический подвиг князей состоит в вольном страдании в образе непротивления убийцам, и это страдание торжествует над человеческой слабостью, помогает достичь победы души над телом. Мученический подвиг героев повествования приносит результаты – ценою своей жизни князья спасают дружину. Воспитательное значение этого эпизода состоит в том, что путем ограничения собственных желаний, стремлений, посредством жертвы можно принести благо тем, кто рядом. Безусловно, жертва может являться и не такой огромной, как в «Житии», она может заключаться в отказе от своего благополучия, процветания ради того, чтобы помочь людям.

Рассматривая аскетический подвиг как средство нравственного совершенствования личности, агиографическая и учительная литература показывает, к каким результатам это приводит – человек достигает высших духовных высот сам и в то же время приобретает возможность сделать окружающий его мир и социум более совершенным. В «Киево-Печерском патерике» говорится, что иноки обладают способностью исцелять больных, прежде всего больных духом [2, 66]. «Житие Авраамия Смоленского» повествует: во время засухи только молитвы святого принесли людям дождь. Киево-Печерский патерик наделяет людей, совершивших аскетический подвиг, сверхъестественными способностями. Так, например, инок Агапит, «который всю свою жизнь посвятил людям ... лечит их молитвой и зельем... и лечение дает чудесные результаты» [2, 66]. Эти рассказы призваны сформировать у мирян почтительное отношение к аскетическому подвигу и стремление хотя бы частично воплотить его в своей жизни.

Воспитательное значение аскезы отмечалось и митрополитом Киевским Никифором. С его точки зрения, состояние духа возможность его победы над плотью находится в прямой зависимости от плоти. Отсюда

и вытекает необходимость аскетизма. Посредством аскезы можно подавить в человеке стихийное, оргическое начало, которое было в нем весьма сильным с языческих времен. В «Послании князю Владимиру» Никифор пишет: «Необходимо укрощать телесные страсти, обуздывать противные стремления ... это и духу дает власть над телом. И так покоряется худшее лучшему, то есть душе тело...» [3, 172]. Мыслитель неоднократно подчеркивает, что добровольное ограничение своих желаний должно стать непременным условием жизни всякого нравственного человека, ведь «пост – основа добродетели», поэтому «во всём мире словно солнце он воссиял» [3, 172].

Педагогическая мысль восточнославянских земель X–XIII вв. в качестве средств воспитания личности рассматривала молитву и исповедь. По мере становления русской православной церкви эти средства воспитания охватывали всё более широкие круги населения. Массовое распространение получили поучения монахов, как надо молиться. Известнейшими авторами молитв являлись Кирилл Туровский и митрополит Илларион.

Древнерусские мыслители считали, что молитва питает духовную жизнь человека, придаёт ему силу. Посредством молитвы индивид выделяется из внешнего мира и возвышается над ним. По словам Нила Синайского, чьи произведения хорошо были известны восточнославянским книжникам, молитва – это «беседа ума к Богу, восхождение ума к Богу» [4, 94]. Молитва отражает состояние бодрствования духа и собранности ума. «Истинное основание молитвы, – по мнению св. Макария Великого, таково – быть внимательным к помыслам и совершать молитву в великом безмолвии и мире» [4, 95].

Владимир Мономах убеждал своих читателей в том, что молитва – не формальный акт, а действие, наполненное глубоким смыслом. Молитва не должна быть показной. Лучшая молитва – тайная. Она нужна самому человеку, говорящему: «Господи, помилуй» [4, 166].

Помимо приобщения к высшему духовному началу, молитва давала человеку определённую психологическую устойчивость, заряжала оптимизмом, создавая положительный эмоциональный фон в его повседневной деятельности. Молитва предполагала и взятие человеком на себя ответственности за совершаемые им дела. Обращение человека к Богу формировало определённый нравственный императив поведения индивида, ведь ответственность перед Богом в глазах средневекового человека означала и его ответственность как перед самим собой, так и перед другими людьми. Можно предположить, что в светской педагогике молитва как средство воспитания трансформировалась в самоубеждение и самовнушение, предполагающие работу индивида по совершенствованию своей нравственной природы.

Исповедь представляла собой своеобразный опыт психологического самонаблюдения. Идя на исповедь, человек анализирует свои поступки, оценивает их, он готов раскаяться в совершенных грехах. При этом священники учитывали личность исповедающегося: «Все едины во грехе, но не всех следует мерить одною мерою» [4, 25]. Древнерусские монахи-аскеты обладали значительным опытом самонаблюдения, который является необходимым в нравственном совершенствовании каждого человека. По мнению А.Я. Гуревича, всё это свидетельствует о том, что в средние века непосредственно в практике воспитания учитывались психология человека и его индивидуальность [5, 25].

Исповедь приближает человека к покаянию. Именно покаяние рассматривалось восточнославянскими просветителями изучаемого периода как одно из ключевых средств нравственного воспитания личности.

Кирилл Туровский полагает, что покаяние делает возможным духовно-нравственное совершенствование личности. Мыслитель отмечал: «Древо жизни – это смиренномудрие, начало которому покаяние [1, 199]. Для того, чтобы стать лучше, совершеннее человек в первую очередь должен «покаяться в злобе, зависти, во лжи» [1,199]. Покаяние доступно всем, оно соединяет в себе разум и эмоции человека. Индивид сознает греховность собственного поведения, анализирует причины, толкнувшие его на дурное, искренне переживает и раскаивается в содеянном. Покаяние можно трактовать как многолетний опыт очищения личности. Оно не только не унижает достоинства человека, но и восстанавливает, улучшает нравственную природу личности, делает её духовной. Духовность, в свою очередь, придаёт смысл жизни человека, его нравственным исканиям.

В философско-педагогическом наследии Киевской Руси большой воспитательной силой наделялась милостыня. Воспитательное значение милостыни традиционно подчеркивается в христианской этике. Апостол Павел говорил: «При сем скажу: кто сеет скуп, тот скуп и пожнёт; а кто сеет щедро, тот щедро пожнет. Каждый уделяет по расположению сердца, не с огорчением и принуждением; ибо доброохотно дающего любит Бог» [4, 307]. Древнерусская философско-педагогическая мысль исходила из утверждения Иоанна Златоуста о том, что человек, не дающий милостыни и не заботящийся о бедных, не может быть спасён [6, 306].

В ряде произведений морально-этической мысли Киевской Руси подчёркивалось, что воспитательная сила милостыни проявлялась не только в том, чтобы утереть слёзы страждущему, уделяя ему часть своего имущества, сколько в том, чтобы, смотря на его слезы и страдания, самому пострадать с ним, пережить истинное человеколюбие. Наши предки часто говорили, что «в Рай входят святой милостыней» и «Нищий богатым питается, а богатым молитвой нищего спасается» [4, 197].

Во время оказания милостыни происходит процесс нравственно-духовного взаимодействия – благотворитель, воочию столкнувшись с людской нуждой, облегчает её, становясь лучше, добрее; а нуждающийся видит того, кто ему помог, и он молится за его спасение, принимая тем самым участие в жизни того человека, который протянул руку помощи. В древнерусском обществе был необходим сирий и убогий, чтобы воспитывать умение и навык любить человека. С точки зрения А.С. Майхровича, особое внимание к обездоленным – это внимание ко всем людям, к каждому; это вера и надежда на их развитие и совершенствование, залог их возвышения [7, 45].

В качестве средства нравственного воспитания личности восточнославянские просветители X–XIII вв. называли труд. В средневековье отношение к труду было неоднозначным. Труд мыслился либо как наказание за первородный грех, либо как средство спасения души [4, 262]. Поэтому в педагогическом отношении труд являлся необходимым и оправданным.

В печерской идеологии труд, трудничество представлялся как часть аскетического подвига. Согласно Нестору, после смерти отца Феодосий избрал особый подвиг: «выходил с рабами на село и работал со всяким смирением» [8, 47]. Агиограф подчёркивает, что мать Феодосия в крестьянских работах видела социальную деградацию, поношение рядовой чести. Но Феодосий хочет быть «яко един от убогих» и убеждает мать: «...Господь Бог Иисус Христос сам поубожился и смирился, нам образ дая, да и мы того ради миримся» [8, 47]. «Житие» сообщает, что Феодосий «мелит жито для всей братии... став игуменом, всегда готов взяться за топор, чтобы нарубить дров...» [8, 50]. Автор «Жития», таким образом, стремился показать, что посредством постоянного физического труда можно добиться подавления в себе плотского начала, укрепления самодисциплины и прилежания.

Таким образом, в древнерусской духовной традиции представлен ряд средств нравственного воспитания личности, действие которых было направлено на все сферы личности и имело своей целью приблизить человека к духовно-нравственным высотам.

#### Список использованных источников

1. Кирилл Туровский. Повесть о белоризце-человеке и о монашестве / Кирилл Туровский // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 202–208.
2. Антология педагогической мысли Белорусской ССР / Акад. пед. наук СССР; Сост. Э.К. Дорошевич и др. – М.: Педагогика, 1986. – 460 с.
3. Никифор, митрополит Киевский. Послание к князю Владимиру // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 171–178.
4. Русское проповедничество. Исторический его обзор и взгляд на современное его направление. – Санкт-Петербург: Тип. Журнала «Странник», 1871. – 444 с.
5. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1972. – 350 с.

6. Иоанн Златоуст. О воспитании / Иоанн Златоуст. – М.: Паломник. – 903 с.
7. Майхрович, А.С. Становление нравственного сознания (Из истории духовной культуры Беларуси) / А.С. Майхрович. – Минск: Наука и техника, 1996. – 205 с.
8. Федотов, Г.П. Святые Древней Руси / Г.П. Федотов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. – 384 с.