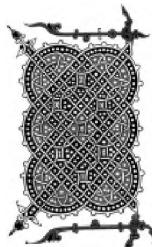


# ТЕОРИЯ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



К.В. Цеханская

## Феномен православной личности и пути ее сохранения в крестьянской среде в конце XIX – начале XXI в.

Вопрос сохранения российской государственности в глобальных проектах современности уже в ближайшем будущем будет тесно связан с проблемой этнической и религиозной самоидентификации русских. В этой связи возникает интерес к исследованию процессов формирования и сохранения религиозного самосознания русского этноса как в комплексе церковной и мирской жизни, так и в контексте исторических изменений социокультурной среды. Представляется, что за всю историю существования Российского государства самой радикальной попыткой трансформации традиционного православного мироощущения русских был не столько период открытой политической войны против Церкви, но, прежде всего конец XIX — начала XXв. Какими факторами было вызвано катастрофически молниеносное расцерковление русского общества, приведшее в начале XX в. к обрушению ценностей традиционной модели жизнеустройства и государственности? Кто, невзирая на апостасийный характер действительности, все же нес подвиг религиозного сопротивления духу времени? Как воспроизвелись духовные константы православного самосознания русских в условиях новой социальной реальности? Эти вопросы, напрямую связанные с проблемой осмыслиения побудительных импульсов настоящего и будущего исторического пути России, остаются на сегодняшний день наиболее

противоречивыми направлениями современного гуманитарного знания<sup>1</sup>.

Цель статьи — постановка проблемы бытования православного самосознания как самобытной духовной системы на личностном уровне в диалектическом единстве церковной и мирской жизни. Но прежде необходимо терминологически определить понятие религиозной веры и далее рассмотреть сам феномен православной личности как специфическую духовную систему, содержащую совокупность неизменных характеристик и свойств.

### **Догматические, мистические и этические установки личностного религиозного самосознания русского этноса**

*«Русская вера, русское православие есть всё,  
что только русский народ считает своей  
святыней — в ней его идеалы, вся правда  
истина жизни»*

*Ф.М. Достоевский. Дневник писателя.*

Что же такое «вера», «религиозность», в чем отличие понятий «верующего человека» от «человека религиозного», почему по отношению к основной массе верующих в России мы говорим — «православные русские», но не «руssкие христиане»?

<sup>1</sup> Следует подчеркнуть, что в статье анализируется феномен религиозной личности в контексте православной антропологии, т.е. человек рассматривается как персонифицированная ипостась, созданная по образу Божию, очищенная искупительной жертвой Иисуса Христа и получившая дары Святого Духа. Становление православной личности исследуется в аспекте живого, творческого и одновременно укорененного в евангельском законе процессе возрастания человеческого «Я» от образа Божия к Его подобию, от индивидуального сознания — к сознанию церковному, т.е. соборному. Н. Лосский, раскрывая наиболее важные положения работы Вл. Лосского «Кафолическое сознание: антропологическое приложение догмата Церкви», подчеркивает, что в этом труде развивается мысль о том, как христианин призван расти в церковном сознании: этот процесс состоит в том, что человек призван постепенно и постоянно заменять самосознание, сосредоточенное на самом себе, сознание своего «Я», сознанием полноты церковной истины; иными словами, человек призван все больше и больше входить с помощью Святого Духа в единство Тела Христова и тем самым постепенно превращаться из индивидуального существа в личность или, вернее,

Сам термин «вера» имеет много смыслов. Так, существует вера атеистов в то, что Бога нет, существует вера материалистов в то, что первопричиной материального мира является сама материя, существует вера в земной рай, в сверхчеловека, в силу магических амулетов, в силу науки, разума, природы и т.д. Применительно к теме данной статьи мы будем оперировать самым сложным понятием религиозной веры как духовной убежденности в бого сотворенности мира. С этой позиции вера — безусловное признание бытия сверхъестественно непостижимой разумной силы, сотворившей мир и давшей ему фундаментальные законы развития. Подобное убеждение носит иррациональный характер и не может быть объектом рационального научного познания. Как исследовать веру в Бога? Как трактовать слова апостола Павла: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»? (Евр. 11, 1).

Несомненно, в категориях академической философии, социологии, этнографии определение веры всегда будет носить характер, не адекватный самому явлению. Определение религиозной веры — дело богословов<sup>2</sup>. И все же ученые, занимающиеся проблемами религиозного сознания, могут опосредованно изучать и анализировать сущность веры через ее институциональные проявления, т.е. через церковное учение, обряд, традиции благочестия, молитвенные тексты и символический иконописный канон. Наконец, существует еще один важнейший источник изучения религиозной веры — это мирская жизнь религиозного человека, которая мыслится как главная сфера приложения религиозных идей. В данном контексте вера получает конфессиональное определение — как вера католиков, мусульман, протестантов, иудеев и пр. И здесь перед исследователями неизбежно встает проблема дифференциации «верующей личности» от

«религиозной личности». В русском языке семантика слова очень конкретно и точно вскрывает его глубинный смысл, т.е. название предмета или явления уже содержит в себе его сущностное определение. Эта семантическая закономерность в полной мере относится и к понятиям, выраженным словами «религиозный» и «верующий». Представляется, что эти два определения четко отражают разные степени духовно-религиозного сознания человека. Можно предположить, что разница смысловых контекстов указанных выше терминов заключается в разделении степеней воцерковления личности.

Действительно, просто верующий человек признает существование некой вечной разумной силы в метафизическом плане, он умозрительно согласен с доктриной существования Бога, с необходимостью руководствоваться универсальными нравственными законами бого сотворенного бытия. Но, как правило, подобная убежденность кардинально не меняет мирскую жизнь человека, поскольку сама доктрина носит в его сознании отстраненный характер, т.е. осмысление и переживание идеи Бога не связываются с волевым духовным поиском религиозной истины, подчиняющей себе весь мирской план бытия. Такой верующий человек чужд системе той или иной церковной, обрядовой практики, и на вопрос о вере он обычно отвечает: «Да, безусловно, Бог есть, но Он у меня в душе» или «Да, я верю в Бога, но для того чтобы верить, мне не обязательно идти в какую-либо церковь».

Религиозный человек — это прежде всего субъект религиозной деятельности. Он проявляет личностное «духовно мотивированное участие в мистической практике богообщения через систему церковных таинств или обрядовых установок своей конфессиональной общины или группы»<sup>3</sup>. Такой человек на вопрос о вере отвечает конкретно: «Я — католик», «я — иудей», «я — мусульма-

дорастать до состояния ипостаси человечества (Диакон Н. Лосский. Понятие личности по В.Н. Лосскому // Православное учение о человеке. М., 2004. С. 327). Вл. Лосский писал: «Сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть несводимость человека к природе» (Там же). То есть человеческая личность, обладая своей богоустановленной природой, тем не менее, может и должна превосходить эту природу. Она должна духовно нудиться и превозмогать ее плен, чтобы и самой обожиться и соучаствовать в обожении всего тварного мира. В этом и заключается жизненная задача православной личности.

<sup>2</sup> По мнению исследователей, познание сущности религии доступно лишь для верующей души. «Чтобы познание было успешным, необходимы «орган религии», способность «чувствования» (Основы религиоведения. М., 1994. С. 9). При отсутствии веры и личного религиозного опыта изучение свойств религии восполняется фундаментальной религиоведческой образованностью ученого. Отметим — вне церковной науки происходит неизбежное обособление областей научного исследования веры с присущим им методами познания. Так, ученые-религиоведы выделяют несколько основных разделов в изучении феномена веры: философию, социологию, психологию, феноменологию и историю религий. (Там же. С. 6).

<sup>3</sup> «Религиозной личности присуще качество «религиозность», которое образуют в сознании соответствующие представления, идеи, вера, потребности, чувства, а в поведении — посещение храма, молитва, участие в богослужении, совершение религиозных обрядов, празднование религиозных праздников, пост и т.д.» (Основы религиоведения. М; СПб., 2001. С. 25).

нин» и пр. В данном контексте вполне допустим и распространен также другой ответ: «Я — верующий католик», «я — верующий мусульманин», «я — православный верующий».

Почему по отношению к традиционному укладу жизни русского народа и к его религиозному мировоззрению чаще всего употребляется конфессиональное понятие «православный», хотя, безусловно, национальный уклад и самосознание русских можно именовать и просто как «христианский»? Почему мы рассуждаем не о личностных особенностях христианина вообще, а выделяем особую христианскую личность — православную? Потому что духовнообразующим ядром традиционного религиозного самосознания русского этноса всегда являлась и является вера в спасительную силу ортодоксальной Церкви, ортодоксального учения<sup>4</sup>.

Поэтому, рассуждая о феномене православной личности как духовной системе, мы прежде всего должны указать на основополагающий догмат православия, формирующий стержень православного сознания — догмат о том, что только Православная Церковь является единственной истинной Церковью. Как подчеркивал новомученик святитель Иларион (Троицкий), «Само понятие христианства идентично понятию Православие»<sup>5</sup>. В наше время данный догмат «замалчивается» экumenическим сообществом церквей как неприемлемое доктринальное положение Православия, несущее в себе угрозу раз-

рушения единого глобального экуменического проекта. Это явление «конфессионального молчания» отмечал еще в первой половине XX в. один из авторитетных русских богословов — святейший патриарх Сергий (Страгородский). В своем труде «Отношение Церкви Христовой к отделявшимся от нее обществам» он писал о данном вопросе: «В культурном христианском обществе не принято ставить вопрос об истинной Церкви ребром. Там чаще слышится так называемый широкий взгляд, по которому наши «земные перегородки до неба не достигают», церковные разделения — плод властолюбия духовенства и несговорчивости богословов. Пусть человек будет православным, католиком или протестантом, лишь бы он был по жизни христианином — и он может быть спокойен... Но такая широта, столь удобная в жизни и успокоительная, не удовлетворяет людей подлинно церковных, привыкших давать себе ясный отчет в своей вере и убеждениях»<sup>6</sup>.

Ясное сознание истинности исповедуемого вероучения и его основных догматов — важнейший аспект православного сознания. Убежденность в истинности православия, т.е. в абсолютном соответствии его духу и букве Священного Писания и Священного Предания, придает православной личности чувство ответственности не только за собственную душу и за души близких, но за весь неправославно мыслящий мир. Отсюда — идея мессианства, идея спасения и преображения не только отдельной личности, но всего тварного

<sup>4</sup> Термин «ортодоксия» (греч.), или «православие», состоит из двух слов: «правый» — истинный и «слава». Последнее понятие многогранно, оно означает и веру, и учение, и славословие. Все указанные значения тесно связаны между собой. Как отмечает митрополит Иерофей (Влахос), «правильное учение о Боге включает правильное славословие Богу, ибо если Бог абстрактный, то и молитва этому Богу будет абстрактной. Если же Бог личный, то и молитва принимает личностный характер. Бог открыл истинную веру, истинное учение. И мы говорим, что учение о Боге и обо всем, что связано со спасением личности, есть Откровение от Бога, а не от открытия человека». (Митрополит Иерофей (Влахос). Православная духовность. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С.7) Таким образом, прилагательное «православный» означает существенный признак, отличающий Православную Церковь от других христианских вероисповеданий. Под понятием «православие» понимается истинное знание о Боге и сотворенном Им мире. Как утверждал св. Анастасий Синайт, «Православие есть неложное мнение о Боге и твари, или истинное понятие обо всем, или учение о сущем, как оно есть» (Митрополит Иерофей (Влахос). Указ. соч. С. 7).

<sup>5</sup> Православное богословие утверждает неизменно, что полнота спасительной для человека благодати Божией и бытия церковного пребывает только в пределах Вселенской Православной Церкви, которую образует семья поместных Православных Церквей, сохранивших неповрежденной чистоту христианской веры (*Иерей Валентин Васечко. Сравнительное богословие. М., 2006. С. 7*). Подобного убеждения всегда держались святые Русской Православной Церкви. Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «...что есть Православие? Православие есть истинное Богопознание и Богопочитание... Православие — учение Святого Духа, данное Богом человекам во спасение. Где нет Православия, там нет спасения». (Святитель Игнатий Брянчанинов. Слово о Православии и невозможности спасения иноверцев и еретиков. Почаевская Лавра, 2000. С. 5). Святителю Игнатию вторит святитель Феофан Затворник: «...когда на западе множилось такое разнообразие вер, более или менее ложных, на востоке неизменно пребывала в своем веровании православная Церковь, единая истинная, Божию истину содержащая, ту самую истину, которая возвещена Господом Спасителем и наследжена в церкви свв. Его Апостолами. Мы, сыны церкви православной, сдергим сию истину и стоим в ней. Стоит в истине св. Церковь, стоим в ней и Мы. Благодарение Господу, благоволившему родиться нам в недрах единой истинной православной Церкви!» (Святитель Феофан Затворник. Против лжеучителей. СПб., 1996. С. 10).

<sup>6</sup> Журнал Московской Патриархии. 1968. № 9. С. 47.

мира вместе с природой и человечеством<sup>7</sup>. Эта идея мессианского служения миру одновременно сопрягается в Православии с идеей жертвенного хранения чистоты истины в организме Церкви как единственного условия прямого и благодатного богообщения. Богословы и учителя Православной Церкви во все времена христианской истории полагали и полагают, что богооткровенную истину можно сохранить только лишь в православном миросозерцании, в православном устройении жизни, а самое главное — в неповрежденном неизменном чине Божественной литургии, церковных служб и таинств<sup>8</sup>. Не случайно многие толкователи «Апокалипсиса» (имеются в виду отцы Церкви и святые) считали, что те христиане последних «антихристовых» времен, которые только лишь сохранят правильное, то есть православное вероисповедание, получат в Царствии Небесном большую награду, чем христианские мученики первых веков<sup>9</sup>.

Из осознания истинности православия вырастает и формируется православная личность. Рассуждая о такой личности, необходимо рассматривать ее природу в диалектическом единстве церковной и мирской жизни. Иными словами, необходимо уяснить, как религиозная идея непрерывно руководит человеческим «Я» в каждый

неповторимый момент бытия. И. Ильин справедливо отмечал: «Религиозность не есть какая-то человеческая «точка зрения» или «миросозерцание» или «догматически-послушное мышление и познание». Нет, религиозность есть жизнь, целостная жизнь и притом творческая жизнь. Она есть новая реальность, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир»<sup>10</sup>.

Следует подчеркнуть, что религиозное чувство и церковный обряд — не одно и то же. Так, И. Ильин предупреждал: «Иногда под корою теоретического неверия живет в тайне настоящая глубокая религиозность; и наоборот, ярко выраженная церковная набожность скрывает за собой совершенно недуховную душу»<sup>11</sup>. Представляется, что религиозное чувство — это живая творческая вера, когда человек стремится не умозрительно, а опытно обрести истинное, следовательно, единственно-спасительное знание о смысле, цели и законах сотворенного Богом бытия. Обрести не только для того, чтобы нравственно упорядочить и оправдать свое существование исполнением богоустановленных законов, но прежде всего для того, чтобы делами живой веры достичь «неложного» спасения и пребывать с Богом вечно<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Следует подчеркнуть, что мысль о спасении всего мира — краеугольный камень русской национальной идеи. Термин «русская идея» возник под пером Ф. М. Достоевского. Писатель определил русскую идею как мессианскую сверхзадачу братского единения и спасения всего человечества, всех народов без исключения. Так, в 1877 г., Достоевский писал: «Национальная идея русских есть, в конце концов, лишь всемирное человеческое объединение» (Полн. собр. соч. Т. 25. С. 20). Тезис Достоевского о будущей роли русского народа в становлении гармоничного всеобщего единства мирового человечества, его пророческой призыв к «...самовольному, совершенно сознательному и ничем не принуждаемому самопожертвованию всего себя в пользу всех» (Там же. С. 79) — вот нерв русской идеи, которую православный писатель понимал как божественное соработничество русского православного народа в деле осуществления Правды Божией на земле.

<sup>8</sup> Разрыв с апостольскими основами вероучения — состоявшийся факт католического церковного сознания. Так, французский богослов Андре Пьетр с горечью дает такую оценку современного состояния католической веры: «Уже не говорят о чуде, об искуплении, о Евхаристии, о Приснодеве, о молитве, о благодати, о грехе... но о диалоге, о свободе, о радости, о любви и т.д., короче говоря, отрицают молчание. Когда во что-то верят реально, об этом проповедуют. Но почему, скажете вы, осмеливаются эти богословы называть себя христианами? Ответ очень прост: они превозносят Христа как великого человека, как некоторые превозносят Ганди и Наполеона, их кульп Христа в точности напоминает отношение бонапартистов к Наполеону: те готовы были пожертвовать жизнью за его дело, за его идеи и так далее, вовсе не думая при этом, что Наполеон — бог. Надо иметь мужество признать, что сегодня в рамках католической веры существует уже другая вера». (Цит. по: Прот. А. Шаргунов. Проповеди и выступления. М., 1995. С. 451).

<sup>9</sup> «Враг рода человеческого будет действовать хитростью, чтобы, если возможно, склонить к ереси и избранных. Он не станет грубо отвергать догматы Св. Троицы, Божества Иисуса Христа и достоинства Богородицы, а незаметно станет искажать переданные Св. Отцам от Духа Святого учение Церкви, и самый дух его и уставы, и эти ухищрения врага заметят только немногие, наиболее искусные в духовной жизни... И тогда верующие, не показавшие других добродетелей, будут получать венцы за одно только стояние в вере по слову Господа» («Укрепляйся, сын мой...» — из письма Оптинского старца Анатолия Потапова (Младшего) // Град-Китеж. 1992, №3 / 8. С. 26–27). «Святые Отцы нашей Церкви говорят, что мученики антихриста времен прославятся в Царствии Божием как Величайшие мученики и святые всех веков. «Я говорю вам, что мученики этих времен будут выше всех мучеников» (Св. Кирилл Иерусалимский). (Архим. Нектарий Моулатсиотис. Когда будет Второе Пришествие Иисуса Христа. — Пер. с англ. Рукопись из собрания Афонского подворья Пантелеимонова монастыря в Москве. С. 26–27).

<sup>10</sup> Ильин И. Путь в очевидности. Мюнхен, 1957. С. 150.

<sup>11</sup> Там же. С. 148.

<sup>12</sup> «Ибо как тело без духа мертво, так и вера без дел мертвa», — учит св. апостол Иаков (Соб. посл. 2, 26). Святитель Игнатий (Брянчанинов) так комментирует эти слова: «Рассмотрите, чего требует св. Апостол Иаков? Он требует живой веры, утверждаемой делами человека, а не добрых дел падшего естества, противных вере... Всмогитесь в Новый Завет и вообще во все

Творческая сила познания Бога понимается православной личностью как благодатное содействие третьей ипостаси Святой Троицы. «Духа пою, создавшего всю тварь», — слова оглавления канона Святому Духу на повечерии Троицы преподобного Феофана Сигрианского ясно выражают ортодоксальный догмат о всесозидающей силе Святого Духа<sup>13</sup>. Воцерковленный человек осознает, что соборная жизнь Церкви и частная жизнь каждого христианина мистически связанныы благодатным действием и дарами Третьего Лица Св. Троицы. Для верующей личности лишь в Святом Духе заключается сама возможность обретения истинной веры в Иисуса Христа, а значит, и понимание промыслительных действий Сына Божьего на земле и Святой Троицы в вечности<sup>14</sup>. Действительно, благодатью Духа Святого христиане называют Спасителя своим Господом: «Никто же бо может рещи Господа Иисуса, точною Духом Святым» (1 Кор, 12, 2, 3). Так же именовать Бога Отца Своим Отцом верующие во Христа могут только с помощью Святого Духа: «А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши духа Сына Своего, вопиющего: Аавва, Отче!» (Гал. 4, 5). Поэтому, называя Христа Господом, а Бога Отцом, православный человек понимает, что призвание к вере емудается созидательной силой Святого Духа.

Митрополит Вениамин Федченков, рассуждая о творческом попечении третьей ипостаси Святой Троицы в делах устроения как христианской Церкви, так и христианского сознания, пишет: «Кто были творцы Церкви? Святые, то

есть через них благодать творящего Духа... Наше дело приставать к творческой силе, уже данной в Церкви через святых... Отсюда нужно сделать вывод о величайшем ТВОРЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ ЦЕРКВИ И В ЗЕМНОМ МИРЕ И В ОТДЕЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВАХ: там, где церковь подлинно духом жива, там и народ жив»<sup>15</sup>.

Христианская история человечества показывает, что не всегда Дух Святой «дышал» в земных Церквях, не всегда церковные институты способствовали сохранению подлинно религиозного сознания народов. И тогда происходили церковные расколы, зарождались своеобразные бунты — ереси, в основе которых лежала жажда живой веры, стремление к восстановлению близкой связи человека с Творцом. Но все эти поиски и религиозные революции приводили лишь к одному — еще большему удалению от Бога. Разрыв с апостольской традицией вероисповедания неизбежно приводил и приводит к искажению, даже отрицанию таинств, обрядов. Но без обрядовости, без таинств невозможно реальное осуществление самой живой, самой искренней веры.

Согласно православной экклезиологии, участие в церковных таинствах — единственный путь реального Богообщения. Вне таинств Церкви, предустановленных Самим Спасителем, Его святым крещением в водах Иордана и первой Евхаристией апостолов, нет ни сообщества истинных христиан, ни благодати Святого Духа, нет спасения. Воцерковленная личность обретает в таинствах благодать, т.е. особое состояние чистой духовной радости и счастья, когда по воле Творца

Священное Писание: вы найдете, что оно требует исполнение заповедей Божьих, что это исполнение называется делами, что от этого исполнения заповедей Божьих вера в Бога делается живой, как действующая; без него она мертвая, лишенная всякого движения» (*Святитель Игнатий (Брянчанинов)*). Слово о православии и о невозможности спасения еретиков. С. 23–24).

<sup>13</sup> Помимо творческого начала Церковь приписывает Святому Духу державную власть и промыслительно-охранительную силу. Так, в тропаре 5 песни канона Святому Духу на повечерии Троицы звучит прошение: «Иже вся содержай, и всех Сый Господь, иже тварь соблюдай непадаemu, подаждь и нам освящение». В стихире в среду Церкви молит: «Духа Святаго, от Отца исходящего, и в Сыне прославляемаго, Имже и носятся... вся, и животом содержатся, и живут, и пребывают, и спасаются, благословим: непостижимый Утешителю, мир мирови, Твоему даруй» (*Митрополит Вениамин (Федченков)*). Царство Святой Троицы. М., 2007. С. 88).

<sup>14</sup> Характерной чертой православного самосознания являются его христо — и триадоцентричность. Действительно, в центре православной духовности — Христос, единственная сила, спасающая людей. Христос всегда соединен с Отцом и Святым Духом. Одновременно Спаситель есть глава Церкви, но все таинства совершаются во имя триединого Бога. Из христоцентричности православного миросозерцания рождается церковноцентричность, так как Христос — Глава Церкви и не мыслится вне ее. В традиционных религиозных представлениях русского этноса личность Иисуса Христа всегда воспринималась не как отвлеченный идеал, а как живой милующий Бог, источник нравственного блага и спасения. Подобное понимание Богочеловека особенно ярко выразилось в русском художественном творчестве, в частности — в русской классической литературе, при чтении которой, по мнению французского критика Ж. Леметра, рядом с голосом художника всегда слышался еще и голос проповедующего священника (*Неведомский М. О. О современном художестве*. Мир Божий. 1903. №4. С. 38). Так, Ф. М. Достоевский писал: «На свете есть только одно положительно прекрасное лицо — Христос... верую, что нет ничего чудеснее, глубже, симпатичнее, разумнее, человечнее и совершеннее, чем Христос. С ревностной любовью говорю себе, что не только не существует Ему подобного, но что и не может быть. Более того, я утверждаю: если бы кто-то мне мог доказать, что Христос вне истины, и если бы истина действительно исключала Христа, я бы предпочел остаться с Христом, а не с истиной» (*Достоевский Ф. М. Письма. М; Л., Т. 2. 1930. С. 67, 71.*

<sup>15</sup> *Митрополит Вениамин (Федченков)*. Царство Святой Троицы. М., 2007. С. 90–91.

все существо кающегося человека освобождается от плены греха и преображается. «Кого Христос освободит, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — тот воистину свободен бывает, потому что бывает чист, целомудр, праведен, благочестив, человеколюбив, благоутробен, милостив, кроток, сострадателен, воздержан, — словом сказать, бывает человеком, каким ему подобает быть»<sup>16</sup>. Состояние благодати рождает сострадательную милующую любовь к ближнему. Не случайно православные мистики-исихасты древности, достигшие совершенства покаяния и познавшие через Иисусову молитву опытную любовь к Богу, испытывали чувство глубокой любви и жалости ко всем людям без исключения — к верным, неверным, мужчинам, женщинам, к своим врагам<sup>17</sup>. Более того, исполненные «неизреченной радости» Богообщения, святые мистики были готовы ради спасения ближних даже отказаться от самого для них дорогого — от неразлучного пребывания в живом единении с Богом<sup>18</sup>.

Жертвенное желание, чтобы весь тварный мир: ангельский, человеческий, природный стал сонаследником будущего вечного бытия с Богом — краеугольная идея православной

этики. Показательно, что главная молитва Отцу Небесному, данная Самим Христом в Евангелии — «Отче Наш», произносится не от лица отдельного индивида, но предполагает соборное молитвенное прошение всех христиан. В плане мирской жизни православного человека идея соборного спасения претворяется в каждый неповторимый момент его существования. Соборно-общинный характер — важнейшее составляющее православного мировоззрения. Исторически сложилось так, что каждый член Православной Церкви мыслит себя неотъемлемой частью богохранимого народа. Попечение только лишь о своем собственном спасении — протестантская черта, чуждая коллективному сознанию православных этносов<sup>19</sup>. Об этом уникальном качестве религиозной соборности, особенно свойственном русскому православному самосознанию много и вдохновенно рассуждали славянофилы, Ф. М. Достоевский, российские религиозные философы рубежа XIX — первой половины XX в.<sup>20</sup>

Действительно, одна из непостижимых, феноменальных установок Православия проявляется в том, что оно не просто преобразует индиви-

<sup>16</sup> Цит. по: *Новоселов М. А. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения*. М., 1995.

<sup>17</sup> Любовь к Богу, а через Него к ближнему — суть мирской и церковной жизни православной личности, свободным произведением исполняющей евангельскую заповедь Христа: «Любите друг друга: как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13, 34). В. С. Соловьев в свое время очень метко определил универсально-всеобъемлющий смысл евангельского понятия любви: «Любовь к ближним вне любви к Богу, то есть вне Божественно-нравственной основы, в конце концов, ведет к отрицанию ближних, к человеконенавистиению. Ибо за отречением от Бога идет неизбежно вслед целая логическая цепь отречений: и от абсолютной истины, и от всякой нравственно-обязательного закона, и от нравственной ответственности, и от понятий добра и зла, с заменой их понятиями вреда и пользы. Отрицая Бога, человек неминуемо кончает отрицанием свободного духа в самом себе» (Соловьев В. С. Русь. Русский паломник. 1891. № 56. С. 2).

<sup>18</sup> Новоселов М. А. Указ соч. М., 1995. С. 50.

<sup>19</sup> «Стремящийся к истине, — писал известный богослов XX в. протоиерей Михаил (Труханов), — не может самодовольно замыкаться в себе; смиренно следя по пути, указанному Христом, он и ближним будет свидетельствовать свою радость шествования со Христом. Человек, живущий среди своих близких и в то же время спасающийся в одиночку, должен поставить перед собой вопрос: спасается ли он? Если я, спасаясь сам, ничего положительного не делаю для того, чтобы вместе со мной спасались ближние мои, значит, ясно, что я этих ближних не люблю. Так как невозможно любить ближних и в то же время оставаться безразличным, когда они на гибельном пути. «Индивидуально спасающийся», озабоченный только спасением своей души, — явно обнаруживает опасное извращение. Мы никогда не может сохранять лишь себя пред Богом, так как спасаемся только вместе, «коллективно» или как говорил В. С. Соловьев: «Бог будет спасать тех, кто спасает других» (*Священник Михаил (Труханов)*. Путь к истине — смиление и любовь. М., 1999. С. 76).

<sup>20</sup> Собор обозначает и церковь как место общей молитвы христиан, и церковное собрание, съезд. Русская религиозно-философская мысль трактовала соборность как свободное и органическое единство православных верующих, начало которого лежит в Божественной благодати взаимной любви и в чувстве равенства всех членов церкви перед Творцом. Так, А. С. Хомяков писал: «В вопросах веры нет различия между ученым и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, рабовладельцем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар ведения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все было едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора» (Хомяков А. С. Избр. соч. Нью-Йорк, 1955. С. 266). Российский философ А. Гулыга считал соборность зерном русской идеи, центральным понятием русской философии, словом, не поддающимся переводу на другие языки, даже на немецкий — самый всеобъемлющий по части философской терминологии (Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М., 1995. С. 119). Эта непереводимость на другие языки позволяет видеть в соборности специфически русское качество религиозности. Н. Бердяев, рассуждая о соборности как православной добродетели, утверждал: «Соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммунитарность, не знающую внешнего над собой авторитета, но не знающую и индивидуалистического единения и замкнутости» (Бердяев Н. Русская идея. Париж, 1971. С. 166).

дуальное сознание верующего христианина, но становится органичной частью его социоэтического самоопределения. Крещеный человек, участвующий в обрядовой жизни Церкви, но не прилагающий евангельских заповедей в обыденном житейском плане, не готовый постоять «за други своя», за свой народ и свое земное Отечество, не может именоваться православной личностью, так как разделение срезов бытия на церковный и мирской, индивидуальный и общественный противоречит конечной цели Православия, указанной выше, — достижению обожения и спасения всего мира. Именно в целостном, соборном бытии преображеных православных личностей и осуществляется благодатная полнота веры<sup>21</sup>.

Мир, то есть природное и социокультурное окружение человека, — главная сфера приложения духовных сил и средств спасения православной личности. Потребность постоянно решать сложные мирские вопросы с точки зрения принципов веры формирует особую психологию личности, сочетающей смиренение, необходимость несения своего жизненного креста с активными, дерзновенными действиями в мире. Здесь следует уточнить православное понимание греха, смиренния и крестоношения. Человек по своей природе изначально греховен, даже если это будущий святой<sup>22</sup>. Будучи сотворен по образу и подобию Божьему, человек, тем не менее, не может мыслить и совершать поступ-

ки как Бог. Заповеди Евангелия не могут быть совершенно исполнены человечеством. Сознание несовершенства рождает смиренение, надежду на помощь Божию<sup>23</sup>. Но смирение не заключается в самоустраниении человека от деятельного участия в процессах действительности. Смиренное человеческое сознание вынуждено постоянно сталкиваться со всеми противоречиями, несправедливостью и жестокостью мира. В этой онтологической встрече добра и зла православная личность по внутреннему закону своих религиозных принципов активно, дерзновенно на них отвечает, осуществляя подлинно духовный подвиг. Вооружаясь благодатью, призывая своей волей волю Божью, она дерзает преобразовать и собственную греховную природу и окружающую реальность. Эта борьба не прекращается никогда, так как каждое мгновение земной жизни ставит перед православной личностью проблему религиозно-нравственного выбора.

Основным духовным фундаментом мировоззрения православной личности является осознание спасительной необходимости несения своего «жизненного креста», каким бы тяжелым он ни был. «Кто хочет по Мне идти, — говорит Господь, — отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мной. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее» (Мк. 8, 34–35)<sup>24</sup>. Смиренное несение

<sup>21</sup> Преображение или обожение личности — не психологический или эмоциональный порыв, это есть реальный опыт жизни во Христе, т.е. особое состояние воцерковленного человека, который пребывает в непрестанном процессе внутренней подвижнической активности. Как подчеркивал протоиерей Михаил (Труханов), «чтобы преображать мир, а точнее, чтобы участвовать в преображении мира Иисусом Христом, — надо самому быть уже преображенными: надо жить на земле святой жизнью христианина-последователя Христа... Если человек станет стремиться жить по правде Божией так, чтобы собою исполнить предначертанный Богом план Его бытия на земле, то есть исполнять волю Божию, то он будет сам преображаться и спасаться, а вместе с ним и все, с чем только будет человек соприкасаться в жизни, станет вдохновляться его преображенной жизнью и спасаться также» (Священник Михаил Труханов. Соч. С. 79).

<sup>22</sup> Грех, по учению Православной Церкви, отступление делом, словом и помышлением от Божьих заповедей, нарушение закона Божьего. Грех произошел не от Бога и не от природы, а от злоупотребления воли и разума прародителей Адама и Евы, преступивших волю Творца. Православное понятие греха тесно соседствует с понятиями благодати и свободы воли. Ортодоксальное богословие утверждает, что грехопадение первых людей не уничтожило их свободную волю — она осталась неповрежденной по отношению к добру и злу. То есть одни потомки Адама и Евы по своему личному волеизъявлению более склоняются ко греху, другие — ко благу. Свободной воле человека посредством веры и покаяния стремящегося ко спасению, всегда содействует благодать — Сила и Свойство Бога, которыми и совершается спасение личности. Православному человеку невозможно представить, чтобы благодать и свобода воли действовали несовместно и вне зависимости одна от другой.

<sup>23</sup> Понятие «смирения» многозначно. Это — примирение, мир, огорчение, унижение, порабощение, унижение, ничтожество. В церковном толковании смиление понимается как добродетель, противоположная гордости, как главное условие Богообщения. Смиряться означает быть послушным Воле Бога. Как писал протоиерей Михаил Труханов, — познание Бога начинается человеком со смиренного обращения к Богу и принятия им воли Божией; вера во Христа означает для верующих исполнение всего, сказанного Христом, чтобы научившись от Спасителя кротости и смиренния, всегда и во всем поступать так, как свято с любовью Он сам поступал (Священник Михаил). Об истоках христианской веры. М., 1993. С. 119).

<sup>24</sup> Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) подчеркивал, что борьба с собой, борьба с грехом — всегда подвиг, а значит, будет страдание. Наша внутренняя борьба рождает и другое, еще более тяжкое страдание: в мире зла и греха человек, идущий путем праведности, всегда будет чужим в жизни мира и будет встречать враждебность по отношению к себе на каждом шагу. И с каждым днем подвижник все более и более будет ощущать свою несродность с окружающим миром и болезненно переживать ее (Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Животворящему древу поклонимся. // Русский Дом. 2003. № 3. С. 2).

жизненного креста в виде тягот земного существования — добровольное сораспятие христианина Господу. При этом православная личность готова не просто безропотно терпеть страдания и лишения: сами по себе они не всегда составляют крест<sup>25</sup>. «Взять крест свой» означает ясно увидеть спасительный Промысел Бога, преображающий человека на путях его скорбей.

Лишь при таком понимании крестоношения страдания личности обретают свой истинный смысл и значение. Как говорил святой праведный Иоанн Кронштадтский, истинный христианин образуется только под крестом: кто не несет крест, т.е. искушений, скорбей, лишений, тот не может быть истинным христианином, тот бывает всегда рабом греха<sup>26</sup>. Наш современник, архимандрит Иоанн (Крестьянкин) учил: Крест Христов призывает нас во всей полноте жить для Бога, для людей, для ближних, призывает сознательно и безропотно принять всякую скорбь, душевную и телесную боль, принять их как попущение Божие на пользу и спасение душ наших<sup>27</sup>. Через смерть к победе, через самопожертвование к выполнению воли Отца — таков крестный путь Богочеловека. Таков путь и православной личности, идущей вслед за Спасителем.

Пожалуй, наиболее яркое, отличительное свойство православной личности — стремление к духовно-эстетическим формам Богопознания, осуществляющееся посредством молитвенного созерцания красоты символического искусства Церкви, через гармоническую целостность и совершенное «благолепие» богослужений<sup>28</sup>. Православное богословие утверждает, что наивысшей ступенью

эстетики является аскетика — невидимое искусство стяжания через Иисусову молитву такого благодатного духовного состояния, при котором личность ощущает присутствие божественных энергий<sup>29</sup>. Наслаждение нетварной, сверхприродной энергией Бога, Фаворским светом выше всяческой земной красоты, гармонии и меры<sup>30</sup>. Но и это состояние преображающего Богообщения имеет свой эстетический план. Так, св. Диодор, осененный сошествием благодати, описывает эстетическую сторону подобного состояния следующим образом: «Итак, когда ум начал ощущать сладость Всевышнего Духа, тогда, должно это знать, благодать начинает как будто живописать в нас образ и подобие Божие, так что это ощущение сладости Святого Духа показывает, что начинаем образовываться по подобию Божиему»<sup>31</sup>. Безусловно, благодатное озарение Святым Духом — удел избранных подвижников, святых. Для обычного православного верующего духовную радость доставляют надмирная красота богослужения, молитва и, конечно, — икона, это зримое свидетельство незримого мира вечности. Иконопочитание мистически связывает православную личность не только с Самим Творцом, но также и со всей земной историей человеческой святыни.

В этой связи следует отметить евхаристический мотив православного иконопочитания. Святая Евхаристия, совершающаяся за Божественной литургией, заключает в себе благодарственную жертву за святых, умилостивительную жертву за усопших и очистительную жертву о живых. Верующие благодарят Бога за то, что

<sup>25</sup> Как отмечал архимандрит Иоанн (Крестьянкин), «суетен и бесплоден жизненный крест без Христа, как бы тяжел он ни был» (Там же. С. 2).

<sup>26</sup> Митрополит Вениамин Федченков. Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2000. С. 506.

<sup>27</sup> Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Указ соч. С. 2–3.

<sup>28</sup> Как известно, одной из причин принятия Православия на Руси стала эстетическая составляющая византийского столичного богослужения. В. В. Бычков, исследователь основ православной эстетики, отмечает, что уже с первых шагов своей христианской истории, со времени Киевской Руси, русский человек с детской непосредственностью радовался религиозному открытию мира: «Радостным мироощущением наполнены вся его жизнь и творчество, им одухотворено его эстетическое сознание, оно выступало, наконец, важным стимулом быстрого взлета культуры в Киевской Руси... Что же больше всего радовало, доставляло духовное наслаждение?... таковым для древних русичей была, в первую очередь, открывшаяся с принятием нового мировоззрения сама сфера духа... Общественное сознание Киевской Руси, открыв бытие духовной сферы, восприняло ее в первую очередь эстетически, усмотрело в ней высшую красоту, то есть обрело новый эстетический идеал» (Бычков В. В., Духовно-эстетические основы русской иконы. М., 1995. С. 67, 73).

<sup>29</sup> Бычков В. В. Православная эстетика в период позднего византийского исихазма. // Вестник русского христианского движения. 1992. № 164. С. 62.

<sup>30</sup> По учению Православной Церкви, сущность Бога — вне видимого и невидимого мира, она трансцендентна человеку, который может познать Бога через Его энергии, проявления — такие как благодать, любовь, действия, свет. Сущность выше своего проявления, но энергии Бога так же нетварны, как и Его сущность и также именуются Божеством как и сущность Бога. Фаворский свет, осеняющий подвижников Иисусовой молитвы — свет нетварный, это благодатное осияние, один из видов энергии, всегда исходящий от Самого Существа Божия (*Остроградский Г. А.. Афонские исихасты и их противники* // Записки Русского научного института. Вып. 5. Белград, 1931. С. 353–355).

<sup>31</sup> Цит. по: Бычков В. В. Православная эстетика... С. 35–36.

Он благоволил святым победить врагов спасения и соблюсти непорочную святую веру; за то, что дал человечеству заступников, имеющих силу ходатайствовать о живых и умерших перед самим Престолом Божиим. За Евхаристией преподается Жертва об отпущении грехов усопших в вере и приносится жертва о всех живых кающихся христианах<sup>32</sup>. Евхаристическое моление за святых, за души мертвых и живых — исключительная принадлежность православной Божественной Литургии. Соборная литургическая связь православного христианина с Самим Богом, с духовным миром святых, с душами усопших и живущих людей явственно присутствует и в традициях православного иконопочитания. Чувство сопричастности божественному миру вечности и временной земной жизни как испытанию на пути восхождения к Отцу Небесному формирует истинно православного человека, понимающего евангельский смысл спасения.

Обобщая все сказанное выше, еще раз подчеркнем, что православно верующий — это та личность, которая всю свою жизненную систему полностью подчиняет догматическому, эстетическому и мистическому смыслам Евангелия, данных Самим Спасителем и раскрытым ортодоксальным толкованием Святых Отцов и учителей Церкви. Гармоничный, цельный, ясный в своей духовной логике феномен православной личности, казалось бы, можно трактовать только в качестве недостижимого идеала совершенства. Но в том и состоит исключительная специфика личностного православного самосознания, что оно, постоянно укрепляясь в истине, само становится живым, творческим источником идеала, одухотворяющим мирские и церковные начала жизни. Несмотря на ясно определенную, неизменяемую константу самосознания верующего человека, необходимо рассматривать феномен православной личности в контексте конкретного исторического момента. Реальная действительность напрямую воздей-

твует на многообразную сущность человека — от его биохимического до духовно-нравственного уровней. В результате волевой интеллектуально-духовной реакции на «давление» среды зарождается человеческий опыт и формируется система жизненных установок<sup>33</sup>. Религиозная воцерковленная личность вынуждена в каждое мгновение своего бытия соотносить жизненные ценности с идеалами веры<sup>34</sup>. Из этого драматического столкновения меняющихся реалий исторического бытия и абсолютных постулатов религиозного сознания рождается катарсис православного мышления и личность реализует то, что заложено в ней Богом.

### **Пути сохранения и воспроизведения архетипа православной личности в крестьянской среде**

*«Русский крестьянин, пожалуй, единственный в Европе, который ищет жемчужину в евангельской притче и почитает руку, дающую ее. Он любит Крест, а ведь в этом сущность христианства. Он не только носит его на своей груди, деревянный или из меди, но постоянно держит его и в своем сердце».*  
Leroy-Beaulieu. A. L'Empire des Tzars. T. III Paris, 1898. P. 44–45.

Капитализация России начала ХХ в. стала своего рода детонатором распада прежнего общества, однако, несмотря на новизну исторического процесса, требующего модернизации религиозно-этических и социальных традиций этноса, православное самосознание русских все же сохранило свои устойчивые, неизменные формы. Носителями консервативной религиозности оставалась основная масса крестьян и вышедших из них рабочих, к ним примыкала часть воцерковленного дворянства, купечества и интелли-

<sup>32</sup> Полный церковно-славянский словарь под ред. прот. Г. Дьяченко. М., 1993. С. 166.

<sup>33</sup> Л.П. Карсавин полагал, что деятельность православного человека — это есть деятельность в постоянном, непрерывном причастии человека Божеству через Христа, это есть деятельность богочеловеческая, все равно, в какой бы области она ни проявилась: в индивидуальной, общественной, государственной. — (Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Русская идея. М., 2004. С. 331).

<sup>34</sup> Вера как особое состояние человеческого духа предполагает «понуждение», непрерывный напряженный нравственный труд личности. Талант и способности веры не в одинаковой степени присущи людям. Как отмечал С.Н. Булгаков, есть талант и гений веры, подобно тому, как есть философский или научный гений (Булгаков С.Н. Основные проблемы теории прогресса. Философия истории в России. М., 1996. С. 194). Но и гении, и простецы идут в Православии одним путем, преодолевая внутри себя «ветхого» человека, человека безверия и сомнений. С.Н. Булгаков писал: «Классической формулой психологии веры в этом смысле являются слова евангельского рассказа: «верую, Господи, помоги моему неверию!». Нельзя верить во что-нибудь очевидное, например, что дважды два четыре, — здесь нет места вере, которая всегда имеет дело с тем, что допускает сомнение. Нам отказано поэтому в твердой поддержке извне, силу веры нужно находить в себе, самая вера есть нравственная задача». Там же.

генции. Но все же представляется, что главным сословием, жертвенно и преданно хранившим православные идеалы жизни, были прежде всего русские крестьяне. Предреволюционное бытование народных форм благочестия, всей совокупности мирской и церковной жизни крестьян, в процессах которой воспроизвился феномен православной личности, — одна из наименее изученных страниц духовно-религиозной истории русского народа.

Истинным хранителем Православия в России был сам народ. Как отмечал Н. Зернов, для русского народа духовной броней была его чистая и искренняя вера<sup>35</sup>. Несмотря на тяжелые материальные условия жизни, исторические и социальные катаклизмы, религиозно-нравственные устои русского крестьянства всегда невидимо сохранялись и оберегались в духовных глубинах народного бытия. Сила веры крестьян давала религиозную «закваску» всему русскому обществу, служила примером воплощенного евангельского смириения, милосердия и любви. Посредством чего созидался подобный уникальный тип религиозной личности?

Мироизвержение крестьянина традиционно формировалось в благочестивой семье, на богослужениях, при чтении святоотеческой литературы, в процессе общения с людьми подвижнической и праведной жизни. Дети в семьях крестьян воспитывались прежде всего так, что они просто не мыслили свою жизнь без церковной жизни, без исповеди и причастия. С малых лет крестьянских детей причащали, а с семи лет, как полагается, водили к исповеди, воцерковляли. Таким образом, подрастающее поколение постепенно училось истинному духовному покаянию. Митрополит Вениамин (Федченков) отмечал, что воцерковленные крестьянские дети относились к таинствам без всякого формализма, но как к настоящей духовной радости. «Вот Великий пост. Медленно заунывно зовет колокол... Мы, школьники, после семи лет должны уже тоже исповедоваться. Маленькие грешники! Батюшка исповедует нас целой группой, человек по пятидесяти. Какие уж там грешки? Но каждого прощают особо. И мы радостно бежим домой. Есть не полагается после исповеди. Мать также радуется вместе с нами, тихо улыбаясь... И мы ложимся

и спим счастливо как безгрешные ангелы. На другой день все причащаются: и господа и крестьяне из одной Чаши. И все становятся такими добрыми, милыми, тихими, ласковыми, спокойно-радостными! Все поздравляют друг друга: «Со Святыми Тайнами! Приезжаем домой, а там мама... целует нас... угощает чем-нибудь особым, не будничным: чай с вареньем, белый хлеб, за обедом суп с маслом, жареная картошка, оладьи,... Мы ныне — «причастники!»<sup>36</sup>.

За соблюдением церковной обрядовой практики особенно строго следили в крестьянской среде. В начале XX века в деревнях к тем, кто редко «бывал на духу» относились подозрительно и в волостном суде таким свидетелям не доверяли<sup>37</sup>. Описывая воззрения русского народа в начале ХХ в., М. М. Громыко отмечает, что в дореволюционной России понятие «раскаяния» было хорошо известно с малых лет. «Детская исповедь и причастие не только производили сильное духовное воздействие, но оставляли след на всю жизнь»<sup>38</sup>. Рассказывая о детских годах, многие верующие люди вспоминали, что уже с младенческих лет чувствовали, что хорошо и что плохо. Такое «зрение своей души», осознание греха воспитывалось прежде всего в семье с благочестивой обстановкой дома, с традиционной налаженностью быта.

Первенствующее значение в воспитании детей играла мать. Многие впоследствии известные люди вспоминали влияние своих матерей на становление характера и моральных основ жизни. Так, в воспоминаниях детства философа князя Евгения Трубецкого запечатлено сознание нравственной невозможности обижать слабых, сознание всевидящего, везде присутствующего Ока Божия: «Не помню, что сказала на это мама. Помню только, что с этой минуты с какой-то необычной силой гипноза мне врезалось в душу религиозное ощущение, навсегда оставшееся для меня одним из центральных — самых сильных — ощущений, какого-то ясного и светлого Ока, пронизывающего тьму, проникающего в душу, и в самые глубины мирские, и никуда от этого взгляда не укроешься. Такие внушения — самая суть воспитаний, и мама, как никто, умела их делать»<sup>39</sup>.

Действительно, материнское религиозное воспитание закладывало прочные основы тра-

<sup>35</sup> Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1991. С. 66.

<sup>36</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 105.

<sup>37</sup> Алексеева Н. В. Обычаи и нормы поведения крестьян северной деревни до и после исповеди (XVIII — XIX вв.) // Традиции и современность. № 2. 2003. С. 96.

<sup>38</sup> Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 75.

<sup>39</sup> Цит. по: Арсеньев Н. Духовные традиции русской семьи // Христианская семья и брак. М., 1992. С. 8.

диционного мироощущения детей. Эти основы в дальнейшем помогали русским людям стойко вынести испытания и социальные невзгоды XXв. Не только крестьянские дети, но и дети из других сословий, в частности дворян, родившиеся после революции, сохраняли в памяти те принципы православного жизнеустройства, которые составляли традиционно-благочестивый характер семейного уклада. Так, калужская дворянка Римма Алексеевна Местергази, оставшись после революции одна без всяких средств к существованию, работая буквально день и ночь, не позволяла своим троим малолетним детям никаких забав в субботние и воскресные дни. Только после воскресной службы разрешались игры. Дочь Р.А. Местергази — К.В. Цеханская — вспоминает, как после очередного принудительного переселения, уже на чердак, где температура зимой не поднималась выше пяти градусов тепла, мать будила детей в 6 час. утра и вела на службу. Когда дети были маленькими, Римма Алексеевна ежедневно читала им вечером по главе из Евангелия и на просьбы продолжить отвечала, что над прочитанным надо подумать. Только на следующий день начиналось чтение следующей главы. Вспоминая свою жизнь, Римма Алексеевна говорила, что если бы не вера, то невозможно было бы вынести все пережитое. Однако, как и в других сословиях, не во всех дворянских семьях были так крепки церковные традиции. Например, семья калужских родственников Местергази — Гончаровых (потомков Н.Н. Пушкиной) — к вере относились прохладно: в церковь ходили редко и впоследствии, в советское время, оставались нерелигиозными, как впрочем значительная часть дворянства и интеллигенции в XXв.<sup>40</sup>

Такое воспитание детей в вере, чтобы в их душе «изобразился Христос» (Гал. 4, 19), чтобы более всего в мире они возлюбили Бога и «ближнего своего как самого себя» (Мф. 22, 37–40), а целью своей жизни ставили «стяжение Духа Святого Божия» (из слов преподобного Серафима), было основной задачей родителей-христиан в деле внутреннего становления своих чад. И пока ребенок маленький, особое внимание старались уделять устройству его духовного мира. Серафим Саровский говорил одной матери: «Матушка, матушка! Не торопись детей-то учить по-француз-

ски и по-немецки, а приготовь души-то их прежде, а прочее приложится им потом»<sup>41</sup>. В «Письмах к мирянам» святой старец Амвросий Оптинский писал, что мать в наставлениях детей никто заменить не может, поскольку только она знает их особенности и душевые потребности — наставления других действуют на ум, наставления матери — на сердце<sup>42</sup>. О сердечном, мирном воздействии матери рассказывал старец архимандрит Гавриил (Спасо-Елеазаровской пустыни), когда она отучила его от шалостей. «Бывало нашалишь, а матушка и скажет: «Гоня, не шали, вот ты все не слушаешь, шалишь, а мне ответ надо за тебя отдать Богу. Ты своими шалостями грехи выращиваешь — потом и сам с ними не сладишь». А молодость берет свое: как нидерживаюсь — опять и нашалю. Тут матушка, бывало, станет на колени перед образами и начинает со слезами вслух жаловаться на меня Богу и молиться: «Господи, вот я вымолила у Тебя сына, я он все шалит, не слушает меня. Что же мне с ним делать? И сам погибнуть может и меня погубить... Господи, не оставь, вразуми его, чтобы не шалил...». И все в этом роде, молится вслух, плачет. А я стою возле, притихну, слушаю ее жалобы. Стыдно мне станет, да и матушку жаль. «Матушка, а матушка... я больше не буду» — шепчу ей несмело. А она все просит Бога обо мне. Я опять обещаю не шалить, да и сам уж начну молиться рядом с матушкой»<sup>43</sup>.

Большое значение для подрастающего поколения всегда имела духовная обстановка в семье. О глубокой связи между родителями и детьми говорится в Новом Завете. «По плодам и узнаете их. Собирают ли с терновника виноград или с репейника смоквы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф. 7, 16–17). Пример родителей, живущих большой внутренней жизнью, рано или поздно становился подражанием для детей. Если ребенок был постоянным свидетелем отзывчивости и сострадания к чужому горю; если с годами он делался участником милости, а впоследствии — дел милосердия и сопререживания к несчастным, то вырастал отзывчивым и чутким. В этом отношении показателен пример обычая тайной милости, исследованного Л.А. Тульцевой, когда «не хвалясь» помогали нуждающимся, оставляя у порога «Божий

<sup>40</sup> Архив автора.

<sup>41</sup> Пестов Н.Е. Современная практика православного благочестия. Т. 2. СПб., 2000. С. 517.

<sup>42</sup> Амвросий Оптинский. Письма к мирянам... С. 562.

<sup>43</sup> Пестов Н.Е. Указ соч. Т. 2. С. 616.

подарок», зная, кто в чем в селе нуждается<sup>44</sup>. Не вдаваясь в подробности этого обычая, можно отметить, что его широкое распространение, без сомнения, вносило свою лепту в складывание определенного типа нравственных установок русских людей.

Важнейшей составляющей духовной жизни была ежедневная молитва. «Молитва — дыхание духа. Есть молитва — живет дух; нет молитвы — нет жизни в духе», — писал св. Феофан Затворник<sup>45</sup>. Молитвенный дух, навык, привычка к молитве воспитывалась в традициях семьи, на примере родителей и близких, в повседневных кратких молитвословиях с постоянным крестным осенением. В моменты тревог и опасностей ее усиливали, читая специальные молитвы на разные случаи. Корреспондент Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева А. Сенин из Вытегорского у. Олонецкой губ. писал, что дома крестьяне молятся не много, но зато «аккуратно». Обязательно кладут несколько поясных и земных поклонов утром и вечером. В поле, лесу, перед началом всякого дела становятся лицом на восток, снимают шапку и молятся, говоря: «Благослови, Господи, помоги мне, Господи!»<sup>46</sup>.

В. Антипов из Череповецкого у. Новгородской губ. отмечал, что, умывшись, крестьяне вставали на молитву, причем, утром они молились за живых близких, а на вечерней молитве — за умерших<sup>47</sup>. Утренняя молитва признавалась самой важной. Приступая к ней, необходимо было соблюдать некоторые правила, пренебрежение которыми в крестьянской среде считалось грехом. Так, утром нельзя молиться, пока человек не умоется, потому что «после сна человек нечистый». До молитвы нельзя есть и пить даже маленьким детям, способным стоять перед иконами и креститься. Родители, вставая рано утром раньше детей, не позволяли себе будить их до совершения молитвы самими. Корреспондент Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева А. Власов наблюдал, как мать надавала шлепков четырех-летнему ребенку за то, что он сел за стол, не умывшись и не помолившись Богу. Особенно в критические моменты жизни бла-

гочестивые люди обязательно перекрестят лоб. Один мужик, возвращаясь с пожара, случившегося среди ночи, говорил другому: «А я так испужался, что согрешил, грешный. Побежал, не умывшись и не помолившись Богу»<sup>48</sup>.

Неграмотные крестьяне знали очень мало молитв, некоторые из них искали отдельные слова, однако даже они, регулярно посещая церковные службы, запоминали на слух многие молитвы. Дома, молясь утром, непременно присовокупляли помянник, вспоминая близких с земными поклонами. Что касается грамотных крестьян, а на рубеже конца XIX — начала XX вв. в русских деревнях их было много<sup>49</sup>, знание молитв ими было достаточно обширно: помнили «Достойно есть», «Милосердия двери», «Царю Небесный», «Верую» и др. Поминание одного из таких крестьян указывает на некоторое знакомство со Священной историей Ветхого Завета: «Помяни, Господи, Адама, нашего праотца, Авраама Великого, Лота Праведного», а затем уж шел перечень близких умерших. Многие между молитвами и чтением помянников вставляли прошения к Божиим угодникам: «Преподобны богоносны, отцы наши Зосима и Савватий, Соловецки чудотворцы, Антоний и Феодосии Печерские чудотворцы, прп. Сергий Радонежский, угодник Божий, Кирилло Новозерский, Кирилло Белозерский, Нил Сорский, Сергий преподобный батюшко мя молитвы». Корреспондент Н. Люстров из Инаксарского у. Пензенской губ. писал, что крестьяне, если не удалось пойти в церковь, молились до тех пор, пока не сгорит вся копеечная свеча, чем и измеряли свое усердие в молитвах, говоря: «Я инда давя две почти свечи измолил»<sup>50</sup>.

Желая более послужить Богу, крестьяне усиливали ревность своими установлениями, которые, впрочем, не всегда соответствовали церковному канону. В этих случаях религиозное сознание творчески переосмысливало действительность, многое домысливались по-своему, и тогда появлялись трансформированные истории Священного Писания, неканонические молитвы, народные дополнения в службах праздников,

<sup>44</sup> Тульцева Л. А. Тайная милостыня / / Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веков. М., 2002. С. 90–100.

<sup>45</sup> Св. Феофан Затворник. Наставления в духовной жизни. М., 1994.

<sup>46</sup> Архив Российского Этнографического музея (далее — АРЭМ). Оп. 1. Д. 883. Л. 4, 9; Д. 706. Л. 13.

<sup>47</sup> АРЭМ. Оп. 1, д. 813. Л. 6.

<sup>48</sup> АРЭМ. Оп. 1, д. 832. Л. 1.

<sup>49</sup> Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 273–294.

<sup>50</sup> АРЭМ. Оп. 1. Д. 1307. Л. 15.

в изображении святых на иконах и многое другое. Однако заповеди служили мерилом во всех делах и решениях; главное же — сохранялась основа религиозной жизни: вера, преданность Богу и надежда на Его Промысел. В церковь, особенно в праздники и воскресные дни, старались ходить постоянно. «Какая дома молитва, как у меня и икон-то только две», — простодушно говорил один крестьянин из Череповецкого у. Новгородской губ.<sup>51</sup>.

Существенной чертой православного дома, как малой церкви, была традиция молиться всей семьей<sup>52</sup>. Поводом для общих домашних молитв могли быть самые разные ситуации: прощание перед отъездом в дальнюю дорогу, когда после молитвы благословляли в путь и крестили каждого по три раза, или гроза с сильным ветром. М.М. Громыко отмечает, что в России повсеместно, с небольшими различиями, сохранилась традиция общесемейной молитвы перед выездом в поле на посевную, по праздничным дням и в поминальные даты; если не смогли пойти в церковь<sup>53</sup>.

Корреспонденты Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева отмечали, что ребенок едва только начинает выговаривать слова, уже знает: «Бог», «Боженька», «Божа». Вечером повторяет за матерью молитву «Богородице Дева» и «Отче наш». Двухлетние дети, прежде чем сесть за стол, крестятся перед иконой и делают поклоны. «Все религиозные обряды соблюдаются так строго, что со временем обращаются в привычку»<sup>54</sup>.

Повседневная жизнь дореволюционной России настолько органично была пропитана религиозностью, что простые люди специально не задумывались о религиозном воспитании детей, но давно установившиеся православные традиции, вошедшие в плоть и кровь людей, стали своего рода компасом, той направляющей силой, которая вела их по жизни.

Быт приверженцев любой конфессии имеет отличительные черты, связанные с соответствующей религией, поскольку духовно-нравственные идеалы, нормы поведения, режим дня, время постов и праздников регламентированы правилами веры. Особенности православного быта

имеют глубокие корни тысячелетней истории.

Одна из важнейших отличительных черт традиционной жизни русских выразилась в иконопочтании<sup>55</sup>, в наличии большого количества икон не только в храме, доме, но и во всем жизненном пространстве вокруг православного человека — на домах, воротах, на дорогах, около источников; в современном быту — в машинах, на рабочих местах. Икона представляется нам тем исключительным видом искусства, посредством которого человек напрямую, через ее созерцание, красоту всегда осуществлял и познание творения, созданного Богом и познание путей бессмертия души в горнем мире.

Дом для православного человека — малая церковь, где начинается и кончается жизнь. И в наше время иконы — наиболее устойчивый признак православного жилища, свидетельство веры в видимой форме. До первой четверги XX в. трудно было найти дом без икон. Войдя в помещение, первым делом снимали шапку и искали красный угол, чтобы, перекрестившись три раза, поклониться святым образом. В присутствии икон старались не курить, не браниться, ногами к божнице не ложились спать; под иконы сажали почетных гостей. Все знаменательные события в доме происходили с участием икон. Иногда святой образ являлся залогом признания или клятвы, тогда икону снимали со стены и, перекрестясь, ручались за правдивость слов.

Икона неизменно участвовала во всех жизненных событиях домашнего быта: с ней начинали строительство дома, молились изображенными на ней святым помощникам от всяких бед — пожаров, болезней, душевных расстройств. Соответственно этому определялся состав домашних икон, где кроме любимых образов и святых, тезоименитых хозяевам, непременно стояли иконы Спасителя, Богоматери в разных изводах и особо почитаемого народом Николая Угодника.

Икона «своего» святого традиционно имела в каждом доме. В русских семьях младенцев, как правило, нарекали в честь того святого, день памяти которого совпадал с рождением нового члена семьи; если имя не нравилось, в святацах искали другое, близкое ко дню рождения. Иконы

<sup>51</sup> Там же. Д. 527. Л. 12.

<sup>52</sup> Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 168.

<sup>53</sup> Там же. С. 167.

<sup>54</sup> В нашей статье использованы рукописные материалы о жизни Центральной России, сделанные в 1896–1900 годах по заказу организатора Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева. На вопросы анкеты с разной степенью подробности отвечали учителя сельских школ, священники, грамотные крестьяне, иногда чиновники, по долгу службы находящиеся в сельской местности — люди, непосредственно жившие в деревне («корреспонденты»).

<sup>55</sup> См: Цеханская К.В. Иконопочтание в русской традиционной культуре М., 2004. 2004.

соименных святых всегда стояли в домашнем иконостасе. Святой, в честь которого называют православного — идеальный выразитель всего лучшего, через него светит благодатный свет данного имени. По православному учению, имя, связанное с первообразом святого и освященное именем Божьим, становится вечным спутником человека от начала жизни, через смерть к воскресению. Именем человек связан с иным миром. В церковной практике молитвы за усопших основным и единственным признаком личности является имя поминаемого. Поэтому оно, полученное человеком на веки вечные, становится тем определением личности, которое соединяет в единство духовную и физическую природу человека, данную Богом для вечной жизни.

В традиционной жизни православных людей после рождения ребенка, преимущественно в состоятельных семьях, заказывали так называемые родимые, или мерные, иконы, которые писались в меру роста младенца в честь тезоименинного святого. Мерные иконы до революции еще оставались над царскими гробницами в московском Архангельском соборе. Предполагается, что появление первой мерной иконы связано с рождением сына Ивана Грозного — Ивана Ивановича. Вполне вероятно, что идея написать в 1554 г. «охранную» на всю жизнь икону для защиты от несчастий связана с внезапной смертью сына-первенца Дмитрия<sup>56</sup>. В сакральном значении мерная икона становилась своего рода освященной материальной заменой тела младенца, а изображение на ней святого соименника — соединением имени и плоти, через которое новорожденный становился сопричленным к тем, чьи имена, как говорится в чине Крещения, уже были написаны «на небесах»<sup>57</sup>.

Среди домашних икон особо чтились те, которыми благословляли на брак. Такие иконы становились семейными, передавались из поколения в поколение, воплощая в себе духовную связь в преемственности отцов и детей, историю семьи. Некоторые почитаемые в семье иконы становились общерусскими святынями, как, например, иконы Божьей Матери Касперовская, Калужская, Козельщанская и др. Иногда икона составляла собственность всей деревни и хранилась по очереди в домах сельчан<sup>58</sup>.

Наличие икон в доме, отношение к ним говорило не только о вере, поддержании родового уклада, но и о стремлении оградить дом от злых сил; поддержании духовного порядка, который боялись нарушить, поскольку образа напоминали о невидимом Божьем присутствии. Именно в доме формировалась личность, шло приобщение к вере, которая становилась нравственным законом.

О детских впечатлениях, стоя в московской квартире перед домашним киотом своей тети, писала В.Н. Харузина (1866—1931): «У тети в киоте было очень много икон, больших или меньших размеров образов. И про каждый из них она умела рассказывать. Не только житие изображенного святого и его чудеса — как мы любили, например, рассказ о чуде св. Трифона с соколом, — но также, откуда, из Киева, от Троицы, из Воронежа или другая какая иконка, по какому случаю, она привезена, кем и т.д. Мы узнали, например, что великомученице Варваре надо «молиться от внезапной смерти», что однажды ночью тетя слышала чей-то голос во сне, говоривший ей: «Молись святой великомученице Варваре», — и в этот день она пошла купаться и стала тонуть; но, вспомнив свой сон, она призвала на помощь великомученицу и — «будто кто-то мне руку протянул и выбросил меня на берег», — кончала тетя. В память этого события у тети и висела в киоте икона святой великомученицы Варвары, привезенная из Киева. Мы узнавали, что такая-то иконка имеет особую цену, так как писана на дереве от церковного престола, что вот та иконка святого Николая Чудотворца, отличающаяся от обычного типа, привезена из Карловых Вар..., что вот той иконой благословил тетю почитаемый ею киевский старец отец Исаихий, — и рассказ об этом всегда сопровождался воспоминаниями тети о красотах Киева, о его высоких горах, сыпучем белом песке и густо лиственных ореховых деревьях»<sup>59</sup>.

С XIX в. у разных сословий в городах и деревнях, особенно в интерьере крестьянской избы, прочно вошли в обиход лубочные картинки, наиболее любимые — на духовно-религиозные и нравственные темы. Как правило, их помещали рядом с красным углом. Наглядные иллюстрации евангельских притч, нравоучительных тем, таких, например, как «О блудном сыне», «О пше-

<sup>56</sup> Самойлова Т.Е. К истории возникновения традиции написания мерных икон // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI век. СПб., 2003. С. 363.

<sup>57</sup> Цеханская К.В. Указ. соч. С. 157.

<sup>58</sup> Там же. С. 137.

<sup>59</sup> Харузина В.Н. Прошлое. Воспоминания детских и отроческих лет. М., 1999. С. 25–26.

нице и плевелах», «О богаче и бедняке Лазаре» напоминали о неумении пользоваться богатством, о грехе любостяжания и др.

Т.А. Воронина — исследователь русского лубка XIX в., — отмечает большое количество разнообразных видов религиозного лубка на темы размышления человека о смерти<sup>60</sup>. Так, большой популярностью пользовалась тема Страшного суда, где на теле змея, выползающего из адской пасти, перечислялись смертные грехи с изображением мук. Текст пояснял значение Страшного суда, призывал к покаянию и утверждал понятие высшей справедливости Божией. Любимые картинки с изображением, часто на одном листе, основных двунадесятых православных праздников, а также именуемые «образами» — с сюжетами из жизни Спасителя, Божией Матери; чудотворных икон, святых угодников, апостолов, пророков, подвижников, иллюстрации отдельных событий из их жизни с пояснительным текстом, молитвами, цитатами из Евангелия — все это было постоянным зрительным назиданием.

Религиозный лубок широко использовался как наглядный материал в церковноприходских и воскресных школах. Благодаря расширенной его тематике, по сравнению с иконописными изображениями, ученики узнавали подробности жизни известных святых, а также современных им подвижников, о которых было мало известно. Листы с видами церквей и монастырей для состоятельных людей служили дополнительным побудительным моментом для очередных пожертвований, а также своего рода информацией для паломников.

Незатейливая, занимательная форма картинок отражала народные понятия о вере и благочестии, давала большой простор фантазии не только для взрослых, но и для подрастающего поколения. Можно сказать, что религиозный лубок с середины XIX в. был своего рода «элементом массовой культуры», которая оказывала большое воздействие на становление мировоззрения русских.

Одним из устойчивых свидетельств народного благочестия можно назвать соблюдение постов. Иностранные путешественники прошлых веков изумлялись боголюбию русских, тому, как мужественно они выдерживали многоднев-

ные посты, как часто в этот период ходили на богоявление. В воздержании от скоромной пищи «русские видели существенную и необходимую принадлежность своей религии и считали, что от степени соблюдения постов зависит чистота их веры»<sup>61</sup>. В источниках разного характера — архивах, ответах на вопросы этнографических программ, воспоминаниях — отмечается повсеместное строгое соблюдение постов, особенно в деревнях. С раннего возраста детей включали в ритм православной жизни, формируя таким образом духовные основы в созданной вокруг обстановке.

Директор народных училищ Тульской губ., обобщивший ответы учителей разных школ, писал, что детей приучали к говению «по прошествии трех больших постов после рождения»<sup>62</sup>. М.М. Громыко, касаясь темы соблюдения постов, отмечает, что в Тальцынской вол. Орловской губ. «детей кормили, когда запросят, но молока не давали Великим Постом с трех лет»<sup>63</sup>. В периоды постов в доме создавалась особая атмосфера: старались чаще посещать церковь, усилить молитву, больше читать духовную литературу, раздавать милостыню нищим. Духовная сторона проявлялась в подготовке к исповеди и причастию; к причастникам же относились празднично и с радостью, их поздравляли, детям иногда дарили подарки.

Такое вначале для детей принудительное, а впоследствии добровольное воздержание и ограничение в пище закаляло не только тело, но и дух маленького христианина, помогая этим в будущем свободно управлять своими страстями. Так строгость соблюдения постов воспитывала волю, закрепляла в сознании детей религиозное чувство как непременное условие спасения души.

В круг русского благочестия издавна включалась традиция странноприимства. Принять и накормить нищего, бедного или путника в православных семьях всегда считалось Божиим делом. С середины XIX в. среди странников нередко встречались паломники, которые держали путь не только к отечественным святыням, но и в далекую Святую Землю<sup>64</sup>.

До середины XIX столетия паломничество в Иерусалим, Палестину было настоящим подвигом во имя веры, поскольку сопровождалось

<sup>60</sup> Воронина Т.А. Русский лубок 20–60-х годов XIX века: производство, бытование, тематика. М., 1993. С. 118.

<sup>61</sup> Воронина Т.А. От поста к празднику. М., 2004. С. 20.

<sup>62</sup> Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 172.

<sup>63</sup> Там же.

<sup>64</sup> См.: Поплавская Х.В. Русское паломничество к христианским святыням Востока и Запада и отражение этой традиции в паломнических сочинениях разных веков // Традиции и современность. 2007. № 6. С. 3.

большими трудностями в пути<sup>65</sup>. А. В. Елисеев — известный путешественник второй половины XIX в., писал о встретившихся ему с котомками, в сапогах и зипунах вятских крестьянах на берегах Красного моря. По его словам, русских паломников отличали вера в Бога и собственную силу, презрение к лишениям и простота<sup>66</sup>. К 1868 г., с созданием Русского общества пароходства и торговли, ежегодная перевозка «поклонников» составляла свыше 25 тыс. человек<sup>67</sup>.

Возвратившись на родину, полные незабываемых впечатлений от посещения великих святынь люди разных званий и сословий в течение всей жизни делились воспоминаниями с близкими, знакомыми. Эти рассказы слушали и дети. В их воображении возникали картины тех почитаемых мест, где в древние времена жили и проповедовали святые, образы которых они постоянно видели на иконах в храме и собственном доме.

В домашних иконостасах часто можно было встретить небольшие иконки, привезенные из паломнических поездок. Специальные иконы «на раздачу» писали в крупных монастырях. Так, в Троице-Сергиевой лавре такой иконой по преимуществу была «Видение Богоматери преподобному Сергию». В иконописной палате Соловецкого монастыря вплоть до начала XX в. «на раздачу» богомольцам писали небольшие иконки любимых на Севере святых Логгина и Иоанна Яренских<sup>68</sup>, а также в больших количествах иконы святых Зосимы, Савватия и Германа Соловецких. Эти иконы дарили, ими благословляли богомольцев.

Духовное богатство паломничества нашло отражение в произведениях фольклора, былинах, духовных стихах, поражающих глубиной православной традиции, а также во всей классической литературе XIX в., где религиозные темы органично воплотились в художественных образах, в постановке вечных, общечеловеческих проблем жизни (Достоевский, Лесков, Гоголь и др.)

Церковные книги, вероучительная литература всегда были важной составляющей, которая обеспечивала непрерывность духовной традиции в формировании личности христианина. В 1640 г. в Москве была открыта специальная книжная лавка, а со второй половины XVII в.

книги Московского печатного двора в принудительном порядке передавались для продажи торговым людям<sup>69</sup>. В деревнях книжная торговля велась преимущественно оленями — бродячими разносчиками товара, которые приносили также иконы и лубочные картинки с историческими и религиозными сюжетами. Позднее книги покупали на базарах и ярмарках, брали почитать у духовенства и сельской интеллигенции — учителей, агрономов и др.

К началу XX в. уровень грамотности крестьян неуклонно повышался в связи с насущными потребностями изменяющейся жизни. Объективно картину грамотности крестьян дореволюционной России оценить трудно, поскольку статистические подсчеты по этому вопросу проводились фрагментарно. Некоторые данные можно получить из материалов первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. и по отдельным подсчетам, которые показывают, что, по крайней мере, почти половина крестьянского населения к началу XX в. была грамотной<sup>70</sup>. Авторы исследований заметили, что больше «грамотных» было в тех губерниях, которые состояли из крупных общин, а также в тех деревнях, где имелись школы или училища. По мере удаленности от них уменьшалось и число умеющих читать и писать. Критерии подсчета и определения грамотности устанавливались по-разному. Например, в число неграмотных попадали те, кто читал по-церковнославянски; ученые указывают на такие явления, когда при столкновении с чиновниками или во избежание обременительных служб, крестьяне ссылались на «неграмотство»<sup>71</sup>. Тем не менее возрастающий интерес к чтению, по исследованиям этнографов, был очевидным. Кроме того, некоторые документы свидетельствуют, что значительное количество умело читать при неумении писать.

А. В. Буганов отмечает, что крестьяне в первую очередь отдавали предпочтение книгам духовного содержания. По свидетельству современников начала XX в., в деревне «прежде всего идут»: Библия, Евангелие, Псалтирь, святыни; творения святых отцов: Ефрема Сиринова, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Тихона

<sup>65</sup> См.: Поплавская Х. В. Русское паломничество к христианским святыням Востока и Запада... С. 3.

<sup>66</sup> Беляков В. В. Сокровища Синай. М., 2004. С. 52, 68–69.

<sup>67</sup> Там же. С. 47.

<sup>68</sup> Икона Иоанн-Логгин Яренские, с Житием 1695 года из собрания Северодвинского музея // Святые и святыни северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 248.

<sup>69</sup> Громыко М. М., Буганов А. В. Указ соч. С. 418–420.

<sup>70</sup> Миненко Н. А. Живая старина. Будни и праздники сибирской деревни. Новосибирск, 1989. С. 100.

<sup>71</sup> Там же. С. 419.

Задонского; назывались более 100 наименований житий святых, сочинения и наставления на религиозно-нравственные темы, разного рода благочестивые размышления<sup>72</sup>. Повышенный интерес к духовной литературе был связан с исторически сложившимся кругом вопросов о спасении души, стремлением достичь Царствия Небесного после смерти и жить по-Божьи на земле, что характеризует православное сознание. Поэтому примеры благочестия черпались из житийной литературы. Особенно любили сборники с описанием духовных подвигов русских святых, отражающих народный христианский идеал.

Большее влияние на формирование православной личности оказывала общественная среда. В этом отношении воспитательное значение играло такое распространенное в селах явление, как чтение вслух, по замечанию А. В. Буганова. В последние годы XIX в. в материалах Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева информация о распространенности публичных чтений для народа поступала из Владимирской, Вологодской, Вятской, Калужской, Нижегородской, Новгородской, Олонецкой, Пензенской, Смоленской, Тульской губерний<sup>73</sup>. Чтения духовной литературы устраивались в одной из изб или при церковно-приходской школе, где в довольно просторных помещениях любителей книжной мудрости набивалось «до крайней тесноты и давки»<sup>74</sup>. Например, в Шалтовской вол. Орловской губ. в такой школе собирались до 150 человек, в с. Радомля Волховского у. — до 40. Читали «Троицкие листки», «Жития святых угодников Киево-Печерских» и др. По ходу чтения тут же обсуждали особо волновавшие вопросы, если приходил священник, то объяснял непонятные места<sup>75</sup>.

А. Ю. Андрианов также отмечает значительную силу «воздействия на человека истины христианского книжного наследия», особенно в XX в.<sup>76</sup> Анализируя причины ухода в монастырь, он пишет, что в начале указанного столетия боль-

шую роль для укрепления нравственных качеств будущих монахов во многих случаях сыграли сельские кружки, где односельчане до глубокой ночи проводили в чтении Священного Писания и любимых народом Четы-Миней. Причем чтение нередко так увлекало, что не только пожилые люди, но и молодые парни и девушки в праздничные дни, оставив веселые посиделки или беседы, шли послушать назидательное чтение<sup>77</sup>. Влияние христианской литературы для многих способствовало определению в жизненном пути не только в начале, но и в конце XX столетия, когда возобновился интерес к православной жизни и выпускаемая литература нередко содействовала переоценке прежних ценностей<sup>78</sup>.

Нередко решительное воздействие на формирующуюся православную личность имела встреча с духовными людьми. Такая встреча могла быть спонтанной или специально запланированной, например, поездка к духовносному старцу. Беседы на духовные темы могут носить повседневный характер, когда, регулярно встречаясь в приходском храме, делятся впечатлениями о паломнических поездках, духовным опытом. И все же историческим идеалом русских всегда оставались святые — земные люди, очищенные от греха праведной жизнью, постами, усиленной молитвой и духовными подвигами. Они были тем высоким образцом, на который православные старались ориентировать свою жизнь.

В традициях русской православной веры издавна существовал обычай в трудных жизненных и особенно духовных вопросах обращаться за советом к старцам или подвижникам благочестия<sup>79</sup>. Часто одна встреча с духовным старцем изменяла не только личность обратившегося, но и всю его жизнь. Об этом свидетельствуют многочисленные воспоминания духовных чад старцев. XIX и весь XX век богат примерами старческого руководства, когда по молитвам праведников разрешались сокровенные и наболевшие жизненные вопросы.

<sup>72</sup> Громыко М. М., Буганов А. В.. Указ соч. С. 415–416.

<sup>73</sup> Там же. С. 414.

<sup>74</sup> Там же; АРЭМ. Д. 308. Л. 19, 20.

<sup>75</sup> Там же.

<sup>76</sup> Андрианов А. Ю. Причины и обстоятельства ухода в монастырь // Традиции и современность. 2004. № 3.

<sup>77</sup> Там же. С. 92.

<sup>78</sup> В этом отношении наиболее показательны побудительные причины ухода в монастыри наших современников. В нынешнем поколении «фактор религиозного чтения, — как пишет А. Ю. Андрианов, — просматривается у абсолютного большинства монашествующих» — уже тех наследников монастырей, которые не испытывали недостатка в духовной литературе и часто именно через книги пришли к вере».

<sup>79</sup> Громыко М. М. Богомольцы у преподобного Серафима Саровского и массовое посещение старцев в духовной жизни России XIX–XX вв. // Наследие Серафима Саровского и судьбы России. М; Саров, 2004. С. 103–104; Буганов А. В. Отечественные подвижники благочестия в сознании русских крестьян XIX в. // Возрождение православных монастырей — будущее России. Н.–Новгород, 2007. С. 70–99.

Сущность духовного руководства заключается в своего рода соглашении между духовным отцом (или старцем) и христианином, по которому перед Богом духовник берет на себя дело руководства души ко спасению. Сам же человек по внутренней потребности безоговорочно подчиняется воле наставника. Именно живое, авторитетное слово, разъяснение и совет опытного человека в повседневной жизненной путанице помогало многим обратить особое внимание на внутренние мотивы своих поступков и те чувства, которые их сопровождают, т.е. на духовную сторону жизни, дающую возможность беспристрастно оценить и понять себя.

В мирской жизни такими наставниками нередко становились приходские священники. В православной жизни священник — духовный отец для своей паствы, он духовно рождает в купели крещения новых чад Церкви, способствует очищению от грехов в таинстве покаяния, соединению с Самим Христом в таинстве Евхаристии, является посредником и ходатаем перед Богом в молитве о прощении грехов своей общины, благодатью Божией врачует душевные и телесные недуги в таинстве елеосвящения, во образ соединения Христа и Церкви благословляет супружеский союз. Тем же, кто серьезно хочет заняться своей внутренней жизнью, духовный отец необходим как ее руководитель.

До нас дошли свидетельства тех, кто в течение многих лет был под духовным попечением подвижников благочестия. Например, с конца XIX в. в Москве, да и не только в ней, известен отец Валентин Амфитеатров (ум. 1908 г.). Его пастырское окормление приносило столь заметные плоды, что люди с разных концов России ехали к благодатному батюшке за советом и молитвой. О том, как он мог преобразить жизнь человека, свидетельствует случай, который произошел с богатой помещицей из Ярославской губ. Марии Федоровной Куманиной и ее мужем<sup>80</sup>. Все свое время они проводили в светских развлечениях. Муж сам в церковь не ходил и четверых детей не пускал, воспитывал их по своим принципам. Внезапно он тяжело заболел и в короткое время из светского льва превратился в больного, слабого человека. Когда Мария Федоровна пришла к батюшке и рассказала о своем горе, о. Валентин просил привести больного в церковь. Смущенная Мария Федоровна не знала, как ей быть, ведь до того муж резко

отклонял подобные просьбы. Велико же было ее изумление, когда Виктор Климентьевич как бы против своей воли пошел в храм. Произошло чудо, когда этот властный человек зарыдал при первых словах пастыря. Исповедавшись и причастившись, Виктор Климентьевич ушел преображенным и вскоре умер.

Рассмотренный выше комплекс религиозных установок и принципов, формировавших и соборную православную личность и православную государственность на протяжении многих веков русской истории, испытал «искушение» новой социополитической и духовной реальностью начала XX в.

Предреволюционное российское общество уже не являло собой единый христолюбивый народ. Процесс секуляризации и революционизации социального мышления русских был обусловлен катастрофическими сдвигами в самой структуре и внутреннем духе государственности — Россия перестала быть соборной сакрально-идеократической империей, уклонившись в сторону буржуазно-конституционной модели монархии, а затем буржуазно-демократической государственности. Внедрение капитализма ослабило межсословные связи этноса.

Наиболее резкий духовно-нравственный и мировоззренческий демонтаж традиционных установок произошел в сознании образованных сословий: в среде дворянства, интеллигенции, духовенства. Именно в привилегированных слоях были сосредоточены симптомы «религиозной усталости» русского общества. В дворянской и разночинской среде это выразилось в либеральной критике монархических основ государственности, в аналитически-отчужденном отношении к религиозным архетипам веры и, наконец, в приверженности новой секулярной и даже богооборческой культуре декаданса. О состоянии части духовенства красноречиво свидетельствует митрополит Вениамин (Федченков): «...должно сознаться, что влияние Церкви на народные массы все слабело и слабело, авторитет духовенства падал. Причин много. Одна из них в нас самих: мы перестали быть «соленой солью» и поэтому не могли осолить других... В семинарию шли совсем не для того, чтобы потом служить в церкви, а потому, что это был более дешевый способ обучения детей духовенства. Школы стали сословными. Но ученики их, по окончании семинарии, в огромном большинстве уходили по

<sup>80</sup> Благодатный пастырь. Протоиерей Валентин Амфитеатров. М., 1998. С. 14–15.

разным мирским дорогам: в университеты, в разные институты, в учителя, в чиновники, и только 10–15 процентов шли в пастыри... Подобным образом и духовные академии давали лишь 10 процентов в духовенство»<sup>81</sup>.

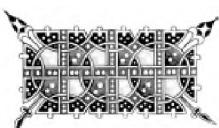
В контексте рассмотренных выше духовно-нравственных и социополитических процессов русской истории начала XX в., необходимо подчеркнуть, что идеал православной личности, несмотря на все драматические коллизии бытия, никогда не утрачивал своей высокой нравственной ценности: и вчера, и сегодня, и завтра этот идеал остается неизменным. Даже в периоды добровольного или насильтенного расцерковления, как это было, например, в советской истории, феномен православной личности продолжал свое мистически-опосредованное существование в самом духовном устройстве русских людей — в их особом милосердии, смирении, в желании пожертвовать собой за высшую правду и справедливость. Представляется, что в менталитете русского народа заложена одна уникальная особенность — способность в моменты смертельной опасности стремительно мобилизоваться в качестве церковного, истинно Божьего народа, как это было во времена Великой Отечественной войны.

В сегодняшнее время соотношение православной личности и социума также обусловлено спецификой исторического момента. Очевидно, что один из главных процессов мировой действительности — глобализм — жестко детерминирует многие политические, социально-экономические и духовные процессы в России. Основное требование творцов глобализма направлено на толерантную унификацию всех религиозных систем человечества, так как именно в этом состоит залог будущей возможности управления единомышляющей человеческой массой. В России таким препятствием на путях глобализации мира остается Православная Церковь, православный этнос, православная личность. Поэтому метафизический

конфликт Истины и Лжи, Добра и Зла перенесен в души православных верующих. Стремления идеологов глобализма и толерантности — в том, чтобы вера русских людей стала лишь формальным обрядом, культурной традицией, этнографической особенностью, чем угодно, но только не Истиной во Христе. В этом и цель врага Божьего.

Русские и другие православные народы России должны ясно представлять, что православная личность — это свободная, ортодоксально мыслящая соборная личность, ощущающая свою органическую принадлежность Богу и Церкви. Все, что может разрушить этнос и человечество, может разрушить и православную личность, и Православную Церковь. Церковь и мир тесно связаны. Религиозный человек, признающий церковный канон и учение, обязан жить, мыслить и чувствовать особо. Если его жизнь в миру не совпадает с тем, что он исповедует в храме, то неизбежно появляется обратная связь — сама мирская жизнь будет влиять на религиозное сознание человека, а через него изменять и церковные устои. Стремительно меняющийся мир требует прежде всего компромиссной перестройки религиозного сознания личности. Многие западные христианские конфессии в ходе социально-экономической модернизации приспособились к новым условиям жизни. Но по сути это произошло ценой отступления от основ христианского евангельского учения.

Ортодоксальное вероучение христианской Церкви неподвластно социально-политическому давлению, не может быть исправлено в угоду сиюминутных стратегических интересов власти, народов, государства. Православная личность противостоит любым попыткам церковной модернизации, охраняет чистоту догматического вероучения Церкви, а самое главное — она диалектически воплощает смысл христианского учения в собственном бытии, решая в каждый момент своей жизни духовные сверхзадачи.



<sup>81</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. С.94.