

тура духовности всегда и обязательно предполагает иерархичность. Наше определение закона касается принципа построения духовного пространства в социуме для внутреннего человека, а также принципа существования этого пространства. Этот, как и всякий социальный закон, носит императивный характер и требует, чтобы человек до проявления всякой активности в цивилизации и культуре определил систему ценностей в качестве главных ориентиров этой активности. Реально же в действиях отдельных людей, партий, в политических действиях властей можно наблюдать декларируемую и действительную иерархию. Высшей ценностью объявляется человек, свобода, благополучие, государство, нация и, на самом деле, за реальным национализмом или реальным фашизмом, меркантилизмом или протекционизмом, социализмом или капитализмом легко угадать реальную высшую ценность, определяющую вектор и суть той или иной политики. Но дело заключается в том, что любая такая политика не может реализовывать духовность, поскольку духовность реализуется только через один вид иерархии – сакральную, когда высшей ценностью, высшим ориентиром оказывается Иисус Христос. О человеке, исповедующем эту иерархию святитель Феофан Затворник говорит так: «От Бога исшедши, Бога он ищет, Его вкусить желает и, в живом с Ним пребывая союзе и сочетании, в Нем успокаивается. Когда достигает сего, покоен бывает, а пока не достигнет, покоя иметь не может». Сам Христос не оставляет ни малейшей надежды кому-либо обойти или подправить под себя или под свою партию эту евангельскую иерархию: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня... И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную. Многие же будут первые последними, и последние первыми». (Мф. 19, 27-30). Так что если общество дорожит духовной составляющей своего бытия и заботится о том, чтобы духовность присутствовала в жизни каждого человека и влияла на выбор его целей и средств их достижения, оно, общество, должно и в цивилизации, и в культуре исполнять указанные законы. В противном случае, говоря словами М. Мендельсона, просвещение и культура будут «неправильными», ослабляющими моральные чувства и приводящими к твердолобию, эгоизму, безверию, суеверию, анархии, расточительству, беспутству и рабству[3].

Литература

1. Под квазикультурой мы понимаем конфигурацию социума, содержащего элементы традиционной культуры, но по форме выстроенной как цивилизация, когда духовные и вообще культурные ценности приобретают статус якобы- (квази-) ценностей и работают на эгоистические и телесные потребности человека – его внешнюю личность.
2. Патриарх Кирилл: Теология в вузах — это культурный императив для общества // Выступление на совещании «Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества» 29 ноября, 2012
3. См.: Голик Надежда Васильевна/ Надежда Васильевна Голик/. Современный кризис: «helicopter view» философии культуры.// Международный журнал исследователей культуры. М. 1(6),2012, с.77.

ОПТИНА ПУСТЫНЬ В СУДЬБАХ КЛАССИКОВ ФИЛОСОФСКО-ЛИТЕРАТУРНОЙ МЫСЛИ РОССИИ

Лоптин Роман Анатольевич
кандидат филологических наук, доцент ФГАОУ ВО НИУ «БелГУ»
(Россия, г. Белгород)

Оптина Пустынь является мощным культурно-духовным центром России. Для XIX – начала XX веков ее существование в истории отечественной культуры ярчайшим образом ознаменовало духовную общность православного монашества и русского народа. Влияние, которое было оказано Оптиной Пустынью на русскую мысль в лице философов, литераторов и т.д., огромно. «Каждому, – по замечанию В.Н. Криволапова, – кто знаком с историей отечественной литературы, хорошо известен факт пристального, де-

сятелетиями не ослабевающего интереса русской литературной и околосредоточенной интеллигенции к этому заштатному, то есть не получающему государственных субсидий, монастырю Калужской губернии Козельского уезда. В разное время и по-разному с ним... рядом оказываются люди крайне не похожие во взглядах на литературу, политику, суть общественного прогресса, люди с самой различной репутацией, наконец, – от безупречной – до откровенно одиозной, но все они сошлись в своем интересе к Оптиной пустыни» [11, 126]. Все они так или иначе повлияли в целом на развитие русской культуры и мысли.

*Духовные сыны Оптиной Пустыни
(И.В. Киреевский, К.Н. Леонтьев)*

И.В. Киреевский открыл для себя Оптину уже в зрелом возрасте. В 1836 году во время пребывания в Долбино, своем имении близ монастыря, жена И.В. Киреевского, Наталья Петровна, знакомит его со своим духовником – отцом Макарием [11, 129]. В сороковых годах И.В. Киреевский и о. Макарий начинают издание Святоотеческих писаний. «Благодаря этому начинанию и смогло произойти снабжение этими книгами академии, семинарий, правящих епископов, лекторов и инспекторов, и чтение этой доселе недоступной аскетической литературы могло стать доступным монашествующим и всем духовно настроенным русским людям. Истина Православия воссияла, утвердилась и укрепилась в противовес западным книгам ложного направления», – отмечает важность этой деятельности для русского общества И.М. Концевич [10, 201].

Для И.В. Киреевского работа при книгоиздании становится возможностью в совершенстве изучить аскетическую литературу Православной Церкви. Получивший прекрасное светское образование дома и дополнивший его во время пребывания в Германии, он является знатоком западной культуры. «В его лице встретились западная философская традиция с традицией Восточной Церкви» [10, 207].

Используя немецкую философию, как «ступень» развития ума, впитывая учения святых отцов, И.В. Киреевский, будучи сторонником славянофильства, полагает начало «самостоятельного» философского творчества в России [15, 27]. Он видит разницу западного и русского народа, разницу его поведения и мышления, «раздвоение и рассудочность» западной и «целостность и разумность» духовной культуры русского народа [15, 28].

Будучи духовным сыном о. Макария, И.В. Киреевский своим внешним послушанием смиренного мирянина обрел внутреннюю свободу – свободу духа. Основываясь на святоотеческой аскетике, он «положил начало новой одухотворенной философии “цельности духа”, которая могла бы стать основанием для развития самобытной русской культуры» [8, 212]. И.В. Киреевским была поставлена задача выработать христианское мировоззрение в русской мысли. Эта задача впоследствии стала темой многих русских философов. Не успев ее разработать, И.В. Киреевский скончался в 1856 году от холеры.

Он был похоронен как верный ученик старцев рядом с ними на Оптинском кладбище. На его могиле было написано: «Премудрость возлюбих и поисках от юности моя. Познав же, яко не инако одержу, аще не Господь дает, придох ко Господу» [1, 127]. В том же году там был похоронен и брат И.В. Киреевского – «Великий печальник древней Руси», духовный сын Оптинских старцев, П.В. Киреевский [19, 228]. «Узрят кончину примудрого и не уразумеют, что усоветов о нем Господь», – гласила надпись на его могиле [1, 127].

Другой путь духовного восхождения был у К.Н. Леонтьева. Первым его проявлением можно считать 1871 год. Болезнь, обет и исцеление, посещение Афона и проживание там почти год [13, 7]. «Он тогда же хотел принять монашество, но Афонские старцы, о. Иероним и о. Макарий, не согласились его постричь, находя это преждевременным» [10, 291].

Далее, в 1874-1875 гг., Николо-Угритский монастырь, здесь он проживает уже как инок – «перешел в келью и надел подрясник. По назначению игумена исполнял тяжелые работы водноноса и сторожа» [13, 8]. И, наконец, приезд в Оптину Пустынь весной 1887 года. В Оптину К.Н. Леонтьев приходит уже как автор художественных произведений, публицист и философ, создатель своей концепции самобытности культур, заявивший о спасении России путем обращения к «византизму» и в государственной, и в общественной, и в религиозной сферах.

«Судьбы России, ее будущность и культурная самобытность – вот что тревожит ум К. Леонтьева», – пишет сподвижник и почитатель трудов К.Н. Леонтьева, подготовивший к изданию собрание его сочинений, протоирей Иосиф Фудель [13, 17]. Религия для К.Н. Леонтьева – это «путь личного спасения, который в итоге и обладает силой, способной вывести человечество из тупика» [13, 13]. Поэтому для него монашество – есть «цвет» христианства, впоследствии дающий «плоды». «Гибель монашества была бы верным предвестником гибели самого православного церковного учения в том народе, который бы оставил иночество», – пишет К.Н. Леонтьев в книге, посвященной своему первому Оптинскому духовнику, о. Клименту Зедергольму (+1878 г.) [14, 26], ставшему для него «незаменимым» своей значительной глубиной «светского познания» и духовностью [14, 66].

После смерти «оптинского немца» К.Н. Леонтьев становится духовным сыном о. Амвросия Оптинского. В Оптиной К.Н. Леонтьев наконец-то обретает покой своей души. «Наступил финал, к которому мучительно и трудно шел страстотерпец и подвижник. 23 августа 1891 года состоялось каноническое вступление К.Н. Леонтьева на путь аскезы и бесповоротного отречения от мира. В Предтеченском скиту Оптиной Пустыни, в келии старца Варсонофия он принял тайный постриг с именем Климента», – подводит черту мирского пути К.Н. Леонтьева исследователь его творчества – И. Смирнов [13, 9].

12 ноября 1891 года о. Климент (К.Н. Леонтьев) скончался, найдя земной приют в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры.

Таким образом, на примере жизни и творчества выдающихся русских мыслителей И.В. Киреевского и К.Н. Леонтьева становится видно влияние возрождения старчества в Русской Православной Церкви на русское религиозно-философское сознание XIX века. С одной стороны, в лице И.В. Киреевского поворот от западной мысли через учение христианской антропологии и гносеологии к выработке задачи самостоятельного философского творчества в России, а с другой – в лице К.Н. Леонтьева выражен путь мыслящей научной интеллигенции к своим корням – национальным и религиозным.

И.В. Киреевский и К.Н. Леонтьев становятся ярким примером борьбы против, по словам К.Н. Леонтьева, процесса «уничтожения тех особенностей, которые были органически свойственны общественному телу» России.

Трагедия русской души
(Л.Н. Толстой)

«Запутавшийся в сетях самоменния и гордыни, отрицавший Божественного Спасителя мира» [1, 150], Л.Н. Толстой неоднократно посещал Оптину Пустынь, ища поддержки и разъяснения в своих исканиях «истиной веры».

Началом его духовного кризиса можно считать 1855 год. 5 марта 1855 года в своем дневнике он писал: «Разговор о божественном и вере навел меня на великую, громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта – основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле» [16, 220]. С этой мыслью Л.Н. Толстой не расставался в своих поисках «нового Христианства».

Построив в своем сознании пантеон из учений Конфу-цзы, Мен-цзы, Лао-цзы, Л.Н. Толстой считает Иисуса Назаретянина лишь моралистом, подобным Сократу [16, 216]. Отталкиваясь от христианского учения, он не желал даже ознакомиться с ним. Не знаком ему был и классический памятник православной аскетике – «Добротолубие» [16, 222]. Он ограничился перетрактовкой Нового Завета, видя в учении Христа лишь «самый простой, ясный, практический смысл для жизни» [16, 226].

Сын Л.Н. Толстого, Лев Львович, говорит об отце: «Хотя последнему и казалось, что он окончательно создал свою доктрину и нашел для себя и других совершенно ясные ответы на самые существенные вопросы жизни, сам Толстой был далек от радостного состояния. Он далеко не сиял и продолжал пребывать в сомнениях», «он искал не внутри

себя, но во вне моральную и религиозную поддержку» [9 52]. За такой поддержкой он и приезжает в Оптину Пустынь.

Начавший писать в 1878 году свою «Исповедь», а в 1881 «он пишет критику догматического богословия» [9, 27], Л.Н. Толстой в 1881 году посещает Оптину, раскрывает свои духовные «открытия» о. Амвросию, на что получает «должный отпор» [9, 39].

Следующий визит его был в 1890 году, наиболее примечательный тем, что после продолжительной беседы со старцем Амвросием и беседы с К.Н. Леонтьевым, свое полное непонимание аскетического делания Л.Н. Толстой показал в повести «Отец Сергей», написанной им после этого визита. Обличенный в еретизме, Л.Н. Толстой выразил в ней «неприязнь к о. Амвросию» [9, 43].

Не случайно при описании поступления своего героя Касатского в монастырь он пишет: «Игумен монастыря был дворянин, ученый, писатель и старец, т.е. принадлежал к той преемственности, ведущейся из Валахии, монахов, безропотно подчиняющихся избранному руководителю и учителю. Игумен был ученик известного старца Амвросия, ученика Макария, ученика старца Леониды, ученика старца Паисия Величковского» [22, 311].

Из произведения становится ясно, что для Л.Н. Толстого не является авторитетным обличение старца, воспитанного на традициях православной аскетике. Он идет дальше в удовлетворении своей гордыни, отвергшей Христа. Его работы «Исповедь», «В чем моя вера?», «Исследования догматического богословия» находят своего читателя. Образовывались кружки «толстовцев». Сам же Л.Н. Толстой «продолжал твердить, что проповедует на свое учение, а Евангелие» [16, 228].

Такими «проповедями», подкрепляясь своим авторитетом известного писателя, он еще больше сеял смуту в обществе, и так запутанном в поисках «истины».

Определением Святейшего Синода от 20-23 февраля 1901 года № 557 с посланием верным чадам Православной Греко-Российской Церкви от графе Л.Н. Толстом указывалось, что: «Известный миру писатель, русский по происхождению, православный по крещению и воспитанию своему, граф Толстой, в прельщении гордого ума своего дерзко восстал на Господа и на Христа Его, и на святое Его достояние, явно пред всеми отрекся от вскормившей и воспитавшей его матери, Церкви Православной, и посвятил свою литературную деятельность и данный ему от Бога талант на распространение в народе учений, противных Христу и Церкви, и на истребление в умах и сердцах людей веры отеческой, веры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселе держалась и крепка была Русь святая». Л.Н. Толстой был отлучен от Церкви, «доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею» [7, 71].

Несмотря на отлучение, Л.Н. Толстой продолжает свою антицерковную «проповедь» [23]. Пик его духовного кризиса наступил незадолго до его смерти. Сам учивший «вере», он не ощутил благой веры на себе. Близость смерти толкает его к бегству. Но куда? «Толстой бежит из дома, и бежит не к толстовцам, а к своей сестре, монахини». По дороге проезжает в Оптину Пустынь с намерением повидать оптинских старцев. «Может быть, он там услышит сильное слово, которое осветит истину; может быть, прояснятся сомнения, охватившие его душу. Оптинский старец предстанет перед ним во всеоружии своей веры, во всеоружии своего вдохновения», – пишет М.В. Лодыженский [9, 54]. Таким образом, в октябре 1910 года Л.Н. Толстой последний раз посещает Оптину. Но и тут его одержимость, его гордыня, его сомнения не пускают его в скит к старцам. Он несколько раз пытается идти к ним, но возвращается обратно [1, 192].

Не побывав ни у старца, ни у настоятеля, он отправляется к сестре в Шамордино. Затем бегство «на Богоявленск, чтобы далее следовать в Ростов-на-Дону. Приступ на станции Астапово и отправка телеграммы в Оптину с вызовом старца Иосифа» [9, 59]. Трагедия – страх смерти, полное безверие в свое учение и надежда на последнее и верное раскрытие истины старцем, вера в это. Сергей Моревич, организатор толстовского кружка, признавал: «факт посещения Толстым Оптиной Пустыни и вызова старца был взрывом бомбы в толстовском кружке, который не мог выдержать этого удара и распался» [9, 60].

Отец Варсонофий, командированный на станцию Астапово для принятия раскаяния умирающего, впоследствии говорил о Л.Н. Толстом: «Раньше Толстой действительно был светочем в литературе и светил во тьме, и, как слепой, он забрел в болото, где завяз и погиб» [2, 22].

Пути преображения

(Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, И.С. Шмелев)

Свое влияние Оптиная Пустынь оказала на классическую русскую литературу с началом книгоиздания святоотеческого наследия, привлекающая к нему ряд лиц, принадлежащих к образованным слоям общества. «С тех пор цвет мыслящей России стал посещать Оптину Пустынь и ее скит. Это общение со старцами оставило тот или иной отпечаток на душах писателей» [10, 593].

Одним из таких «писателей» был Н.В. Гоголь. В период переоценки своего творчества, религиозного обоснования своей жизни (с 1845 года) он устремляется к аскетическому устроению своего бытия. Обращается к святоотеческой литературе, в том числе и к «Добротолюбию» перевода Паисия Величковского [4, 264], совершает попытку выразить свое перерождение в своем творчестве. Главными работами этого периода становятся «Выбранные места из переписки с друзьями», «Размышления о Божественной литургии».

В это время он посещает Оптину Пустынь, становится большим почитателем ее старцев. После этого визита в 1850 году он пишет: «Я думаю, на самой Афонской горе не лучше. Благодать, видимо, там царствует. Это слышится в самом наружном служении... Нигде я не находил таких монахов, с каждым из них, мне казалось, беседует все небесное» [5, 482]. А в письме монаху Оптиной Пустыни о. Порфирию (Григорову) от 6 марта 1851 года он обращается с просьбой о молитвенной поддержке в своих трудах.

«Много и много уже обязан я Вам и Вашей обители и думаю теперь о том, как бы и чем мне показать Вам мою признательность. Как мне не ценить братских молитв обо мне, когда без них я бы давно, может быть, погиб. Путь мой очень скользок, и только тогда я могу им пройти, когда будут со всех сторон поддерживать меня молитвами. Не оставляйте же и не забывайте меня. Ваш весь Н. Гоголь» [5, 497].

Такие действия указывают, что Н.В. Гоголь обращается к вере, но, как показывает о. Григорий Флоровский [4, 260], лишь чувственно. Понять дух русского православия до конца ему не дает «западное влияние». В Н.В. Гоголе чувствуется «религиозная проблематика культуры» того времени. Но и этим «Гоголь восстал против праздного литературного слова», – пишет В.А. Воропаев [3, 31], повернув русскую литературу от «эстетики к религии».

Был неоднократно в Оптиной Пустыни и Ф.М. Достоевский, показавший в своем романе «Братья Карамазовы» жизнь Оптинского монастыря, описавший в нем монастырь, скит старцев, город Козельск. Прототипом его старца Зосимы, «хотя и бледного», [21, 91] стал Оптинский о. Амвросий.

Сам же Ф.М. Достоевский, для которого был чрезвычайно дорог образ Христа, – «Братья Карамазовы» – предваряются евангельским эпиграфом, но на сей раз его можно считать ключом не только непосредственно к роману, но и ко всему творчеству Достоевского» [12, 51], – не разделял до конца традиционной позиции Православной Церкви. На него оказывают большое влияние идеи В.С. Соловьева и Н.Ф. Федорова [10, 597].

Морализм Ф.М. Достоевского, иначе «натуральное» христианство, отталкивает необходимость соблюдения правил святоотеческой аскетики [10, 598]. Создавший внешнюю картину своего романа на примере Оптиной, говорящий в нем, «что от сих кротких и жаждущих уединенной молитвы выйдет, может быть, еще раз спасение земли русской!» [6, 344], он остается чужд внутреннему духу этой обители.

Идея Ф.М. Достоевского «показа борьбы русского интеллигентного неверия с верой», «преображение Алеши» нашла свое продолжение у русского писателя начала XX века И.С. Шмелева.

По его замыслу во второй книге романа «Пути небесные» это должно произойти с его главным героем. И опять здесь присутствует связь с Оптиной Пустынью, как с источ-

ником духовного возрождения России: «Я хочу дать это преобразование Виктору Александру Александровичу, когда он будет в Оптине. Для этого я направлю Виктора Александровича к Мценску, ближе к монастырям, именно к Оптиной Пустыне» [24, 473].

Вопрос «преображения» русского общества, обращение его к православной духовности, намеченный Н.В. Гоголем, становится основной проблемой идеалистической литературы XIX века. Развитый Ф.М. Достоевским, он находит свое продолжение в писателях начала XX века: И.С. Шмелеве, С.А. Нилусе, Б.К. Зайцеве.

Духовный писатель

(С. А. Нилус)

Особым способом сложились отношения Оптиной Пустыни и С.А. Нилуса. Вначале она стала для него школой стяжания Святого Духа при подготовке к священству. «Оттуда он вернулся даже внешне изменившимся: он потерял облик светского, мирского человека. На нем заметен стал отпечаток духовности и свободы от всего условного, житейского... Там была его настоящая духовная родина» [17, 12]. Впечатления, полученные там, легли в основу очерка «Святая Русь. Искатель града невидимого: Иеромонах Оптиной Пустыни о. Даниил (Болотов)» [18, 283].

Впоследствии Оптинский монастырь был прибежищем для обвиненного в фальсификации документов и сектантстве писателя, местом его жительства и литературного творчества. Там он прожил почти пять лет с 1 октября 1907 года по 14 мая 1912 года [17, 16]. «Отвели мне старцы усадьбу около монастырской ограды с домом, со всеми угодьями и сказали: “Живи с Богом до времени. Если мы соберемся издавать Оптинские листки и книжки, ты нам в этом можешь, а пока живи себе с Богом около нас: у нас хорошо, тихо”» [19, 1].

С.А. Нилус приступает к разбору старых скитских рукописей – той жемчужины, хранившейся в архивах монастыря, которая увидела свет в работах писателя, явившая миру красоту и величие подвига монастырского духа, скрытого до поры за его стенами. Благодаря пребыванию в Оптиной Пустыни, С.А. Нилус издает книги «Сила Божия и немощь человеческая», «Святыня под спудом». С 1 января 1909 года начинает ежедневные записи пребывания и общения в Оптиной наиболее, с его очки зрения, важные и могущие послужить укреплению веры читателя события, составленные в виде дневника, который вышел отдельной книгой в 1916 году под названием «На берегу Божьей реки».

Величие восприятия тайны промысла и спасительной силы его для народа, горячо любимого С.А. Нилусом, легло в основу всего труда писателя. Его общение со старцами, проживание в монастыре питали душу его и выливались в написание строк, имеющих ценность в понимании мировосприятия, да и самой жизни христианина. «Монашеское житие, в принципе, есть житие равноангельское», – говорит С.А. Нилус [20, 189]. Многие труды его дают возможность осмысления монашеского подвига – хранителя чистоты православной веры, исстари питающего духовными силами в преодолении соблазнов лукавого боголюбивый русский народ.

С.А. Нилус становится проводником монашеского духа через свои произведения. Сам ведущий аскетический образ жизни, будучи духовным сыном о. Варсонофия [17, 17], он по праву занимает значимое место в русской духовной литературе. «Назначение и цель христианского писателя – быть служителем Слова, способствовать раскрытию в Нем заключенной единой системы в ее бесконечно-разнообразных проявлениях в земной жизни христианина и тем вести христианскую душу по пути Православия от временной в жизнь вечную во Христе Иисусе Господе нашем» – пишет он [19].

Рассматривая влияние Введенского Оптинского монастыря на судьбы представителей русской словесной культуры XIX-го – начала XX-го столетий, необходимо отметить то, что духовно-просветительская деятельность Оптиной Пустыни и ее влияние на русского человека как в истории, так и сегодня (тому есть много примеров) является мощным источником сохранения традиции православной духовности в пространстве русской культуры.

Литература

1. Быков В.П. Тихие приюты. – Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1993.
2. Василий Шустин свящ. Запись об о. Иоанне Кронштадтском и об Оптинских старцах. – Ставрополь, 1991.
3. Воропаев В.А. «Монастырь наш – Россия!» Гоголь Н.В. Духовная проза. / Сост. В.А. Воропаев, – М., 1992.
4. Георгий Флоровский прот. Пути Русского Богословия. – Вильнюс, 1991.
5. Гоголь Н.В. С. с. В 9 т. Т. 9. Письма. – М., 1994.
6. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. с. В 7 т. Т.6. – М., 1994.
7. Духовная трагедия Льва Толстого. / Сост. Стрижов А.Н. – М., 1995.
8. Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. – М., 1993.
9. Концевич И.М. Истоки духовной катастрофы Л.Н. Толстого. Духовная трагедия Льва Толстого. / Сост. Стрижов А.Н. – М., 1995.
10. Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее время. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995.
11. Криволапов В.Н. Оптина Пустынь: ее герои и тысячелетние традиции. // Прометей, Т 16. – М., 1990.
12. Крипицкий А. «Истинно, истинно говорю вам ...» // Православная беседа, 1993. – № 5-6.
13. Леонтьев К.Н. Избранное. – М., 1993.
14. Леонтьев К.Н. Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптинской Пустыни. – М., 1997.
15. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1994.
16. Мень А. В. Культура и духовное восхождение. – М., 1995.
17. Неизвестный Нилус. / Сост. Р. Багдасаров, С. Фомин. Т.1. – М., 1995.
18. Нилус С.А. Великое в малом. – Новосибирск, 1994.
19. Нилус С.А. На берегу Божьей реки. Ч. 1. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1991.
20. Нилус С.А. На берегу Божьей реки. Ч. 2. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1991.
21. Сергей Четвериков прот. Бог в русской душе. – М., 1998.
22. Толстой Л.Н. Повести и рассказы. – М., 1992.
23. Толстой Л.Н. Почему христианские народы вообще и в особенности русские находятся теперь в бедственном положении. // Слово, 1991 – № 9.
24. Шмелев И.С. Пути небесные. С. с. В 5 т. Т.5. – М., 1998.

ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА И ХРИСТИАНСТВА В ДРЕВНЕЙ РУСИ: ВЗГЛЯД ИСТОРИКА

Татьяна Михайловна Пенская

кандидат исторических наук, доцент ФГАОУ ВО НИУ «БелГУ»
(Россия, Белгород)

Христианизация Руси и формирование новой, христианской культуры, начавшиеся в X в. (важнейшей вехой на этом пути стало Крещение Руси в 988/989 гг., осуществленное по воле князя Владимира Святославича, заслуженно получившего от потомков прозвище «Равноапостольный» и возведенного в ранг святых), вне всякого сомнения, является ключевым моментом в истории русского народа и Русского государства. Русь стала частью христианского мира и, попав в орбиту культурного влияния Византийской империи, наследницы империи Римской и великой античной культуры, получила (и использовала) шанс создать неповторимую и оригинальную собственную культурную традицию, основанную на христианских ценностях.

Вместе с тем не подлежит сомнению, что сам по себе процесс христианизации Руси и русичей был неоднозначным и нелинейным. И, само собой, обращение язычников-русичей в православных христиан не было одномоментным актом, растянувшись на несколько столетий (еще в конце XIII в. епископ владимирский Серапим сетовал на нравы прихожан, порой весьма далекие от христианского благочестия). В известном смысле движение «ревнителю благочестия», предшествовавшее церковной реформе патриарха Никона, и раскольничество можно считать радикальной попыткой побороть пережитки древних, языческих и даже доязыческих, верований, сохранявшихся в народной культуре и быту даже и в XVII в. Неслучайно в научной среде до сих пор бытует концепция «двоеверия» как переходного, межумочного состояния древнерусской духовности, когда христианство уже господствует, но старые верования еще не побеждены, но лишь ушли на