

---

**УДК 130.2:2**  
**ББК 71.0**  
**Н 63**

**Н.С. Пичко,**

*кандидат культурологии, доцент кафедры истории и культуры филиала Ухтинского государственного технического университета в городе Усинске, г. Усинск, тел.: 8-912-955-13-43, E-mail: natpichko@yandex.ru*

**Русская культура  
в контексте православного мирозерцания  
(Рецензирована)**

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию русской культуры в контексте православного мирозерцания; выявлению факторов, лежащих в основании рождения русской духовности и её природы; анализу особенностей русской культуры, национального русского самосознания; рассмотрению духовного аспекта русского культурного опыта.

В статье проанализирована научная литература по проблеме осмысления русской культуры в контексте православного мирозерцания определена роль религии, повлиявшей на формирование и сохранение базовых духовных ценностей в русской культуре.

**Ключевые слова:** культура, православие, исповедь, тенденции, религия, человек, русская духовность, мирозерцание.

**N.S. Pichko,**

*Candidate of Culturology, Associate Professor of History and Culture Department, Branch of the Ukhta State Technical University, Usinsk, ph.: 8-912-955-13-43, E-mail: natpichko@yandex.ru*

**The Russian culture  
in a context of an orthodox world view**

**Abstract.** The paper is devoted to research of the Russian culture in a context of an orthodox world view, to identification of the factors lying in the basis of the birth of the Russian spirituality and its nature, to the analysis of features of the Russian culture and Russian national consciousness and to consideration of spiritual aspect of the Russian cultural experience. In the paper, an analysis is made of scientific literature on comprehension of the Russian culture in a context of an orthodox world view and on definition of a role of the religion which has affected the formation and preservation of basic cultural wealth in the Russian culture.

**Keywords:** culture, Orthodoxy, confession, tendencies, religion, person, Russian spirituality, world view.

Проблема осмысления русской культуры в контексте православно-го мирозерцания соотносится, прежде всего, с пониманием того, что духовность имеет своим основанием религиозные истоки, ибо христианская религия, а затем и христианская философия создали образ человека духовного. Сакральный смысл исследуемого понятия весьма полно раскрывается в русской религиозной философии

и зачастую постигается не столько рационально-логическим дискурсом, сколько интуитивным, эзотерическим, художественным, при этом не исключая философского постижения данного сложного феномена. Всё самое значительное, созданное русскими мыслителями, по мнению С. Франка, относится именно к области религиозной духовной философии. Он пишет: «Русский мыслитель, от простого бо-

гомольца до Достоевского <...> хочет не только понять мир и жизнь, стремится постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразовать мир, очиститься и спастись. Он жаждет безусловного торжества истины как «истинного бытия» над ложью, неправдой и несправедливостью» [41]. По мнению Н.С. Щёкина, христианизация славян, формирование православной парадигмы были обусловлены своеобразным духовным и культурным феноменом, характеризующимся синтезом греческого и славянского начал. Это можно рассматривать как вселенский феномен, в формирование которого внесли свою лепту византизм, и греческий мир, и латинский Запад, и Ближний Восток, и Египет, при этом большую роль в самосознании восточнославянского христианского сыграло языческое наследие [50]. К моменту принятия христианства Древняя Русь обладала многовековой языческой культурой. Термином «язычество» в исторической науке обозначают «огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, складывавшийся на протяжении многих тысячелетий и послуживший основой, на которой сформировались все мировые религии» [32]. Язычество представляло собой не только совокупность религиозных верований, но и систему духовно-нравственных ценностей и, как мировоззренческая система дохристианской Руси, отражало зависимость людей от окружающих природных условий. Г.А. Носова справедливо замечает, что в языческом мировоззрении обнаруживается сознание нераздельности, слитности «природных предпосылок» и самих людей, «тождество природы и человека» [25]. Именно природа, по мнению Л.А. Шумихиной, была «неиссякаемым источником русской духовности и основанием тех социокультурогенных факторов, которые формировали своеобразие русских духовных процессов» [49]. Это обстоятельство — что природные факторы лежали в основании рождения русской духовности и природа являлась одним из главных факторов формирования духовно-нравственных

начал — отмечает и Л.Н. Гумилев [10]. Н.А. Бердяев подчеркивал такую особенность русской культуры, национального русского самосознания, как «мистика земли», своего рода национально-природный колорит русского народа. «У русских, — писал он, — иное чувство земли, и сама земля иная, чем у Запада. Русским чужда мистика расы и крови, но очень близка мистика земли» [7]. По мнению Л. Лебедева, почитание русскими язычниками «матери-земли» — отнюдь не наивность, а свидетельство высокого уровня развития религиозного сознания [21].

Если философию католицизма больше интересовала проблема человеческой греховности и избавления от нее, то православное богословие, ещё начиная с византийских мыслителей, особенно св. Григория Паламы, в центр изучения поставило проблему богоподобия человека и пути к богоуподоблению человека. Именно православный, восточный или византийский тип христианства обусловил уклад духовной жизни России. Данный тип христианской церкви утвердил себя еще в XI веке и обрел черты русского православия. Исторически так сложилось, что православие сумело найти себе отдельную духовную нишу, вдали от западноевропейского христианства. По мнению С.П. Штумпф, огромное влияние на развитие философских воззрений на Руси имели византийские мыслители, одним из главных авторитетов из которых был Иоанн Дамаскин, чьи сочинения были переведены на старославянский язык («Диалектика», «Источник знания») и хорошо были знакомы книжникам Киевской Руси [48]. В своих исследованиях известный богослов рассматривал познание «природы сущего», вещей божественных и человеческих, видимых и невидимых. Философские изыскания И. Дамаскина включали интересующие проблемы познания природы материи и духа, содержали размышления о смерти, выражали любовь к Богу как абсолютному Духу, воплощению правды и справедливости. По его мнению, дух связывает

между собой зримое и незримое, чувственное и умопостигаемое творение, разум и веру, мыслитель говорит о душе человеческой в неразрывной связи с её устремлённостью к духу: «Душе свойственны благочестие и мышление. Но добродетели общи душе и телу <...>так как душа пользуется телом» [16]. Конституирующими образованиями понятия Духовность выступают категории Дух и Душа. В христианском мировоззрении тело-душа-дух — это основные начала в человеке, которые связаны между собой. В христианской религии это образ Христа, органически сочетающий в себе телесное (материальное) и духовное (божественное). «Ревнуйте о дарах духовных...», — говорил в первом послании коринфянам апостол Павел (1 Кор. 14:1). Именно духовность явилась человеку механизмом его жизнеутверждения и гарантом сохранения рода человеческого. Недаром одним из многих подарков Иисуса Христа человечеству, было пришествие после него духа утешителя, духа истины, которым по праву можно считать духовность. «И Я умолю Отца, — сказал Он, — и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Дух истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет» (Ин. 14:16, 17).

В научном миропонимании душа очень часто отождествляется с понятием психики, а дух тождественен, в широком смысле, сознанию как высшей форме психической деятельности, а в узком смысле — мышлению. Может быть, исходя из этого, душа чаще ассоциируется с настроением, чувствами и эмоциями, а дух с волей, разумом, мудростью. Понимание духа, души, духовности для русского человека всегда было связано с нравственными основами его жизни. Н.А. Бердяев определяет дух как мужественное активное начало, а душу как женское пассивное начало. «Дух совершает акт относительно души, оформляет ее смыслом и истиной, дает ей свободу от власти космических сил» [6]. Наряду со значимой для восточно-славянской цивилизации

ценностью гармонии государства и гражданского общества большое значение имеет культивирование отношений как между людьми, так и народами в целом на принципах добрососедства, социальной справедливости, равенства и религиозной идентичности.

В формировании и сохранении этих и других базовых духовных ценностей, безусловно, важна роль религии, хотя на протяжении всей истории России между церковной и государственной властью существовали различные отношения. В эпоху Петра Великого, когда философия размежевалась с богословием и стала существовать (хотя ещё не вполне самостоятельно) как особая форма теоретической научной деятельности, происходит освобождение культуры, духовной жизни человека от давления догм церковной идеологии. Доминирующая религиозная концепция не отбрасывается, но в ней выделяется новый идеал жизни, основанный на провозглашении ценности человека и человеческой личности. Теократическая греза о «священном царстве» воскрешается в свободной философской мысли, где идея «святой Руси» становится риторической формулой, а национальное сознание воодушевляется идеалом «великой России». Этим определился в дальнейшем и стиль русской культуры. К духовно-нравственным аспектам человеческого бытия в контексте религиозного мироощущения была обращена также эпоха русского Просвещения и такие её яркие представители, как Я.П. Козельский («Метафизика» и др.), Н.И. Новиков («О достоинствах человека в отношениях к Богу и к миру», «О добродетели», «О великости духа русских людей», А.Н. Радищев (ода «Вольность», «Путешествие из Петербурга в Москву» и др.). Для религиозной философии XIX — XX вв. значимы были идеи русского космизма, соотнесённые также с целым потоком русской культуры, включающим не только ученых, но и поэтов, музыкантов, художников. В нем оказываются и М.В. Ломоносов, и Ф.И. Тютчев, и Вячеслав Иванов, и А.Н. Скрябин, и Н.К. Рерих. По мнению Е.А. Ждановой,

---

в основе русского космизма лежит идея активной эволюции, т.е. необходимости нового сознательного этапа развития мира, когда человечество направляет его в ту сторону, в какую диктуют ему не только разум, но и нравственное чувство. Значит, точнее, будет определить это направление не столько как космическое, сколько как активно-эволюционное, находящееся в стадии роста, далеко не совершенное, но вместе с тем сознательно-творческое, призванное преобразить как внешний мир, так и собственную душу [13]. Речь, по существу, идет о расширении прав сознательно-духовных сил, об одухотворении мира и человека.

Эти же проблемы рассматривались в русской философии XX века в форме развития традиционных религиозных представлений (В.В. Зеньковский, И.А. Ильин) либо в форме нетрадиционной христианской позиции (Л.Н. Толстой, Н.А. Бердяев). Последний, считая, что «творчество есть один из путей исцеления большого существа человека» [5], разработал учение о творческой сущности человека и в этой связи о его абсолютной ценности, ибо человек через выбор между добром и злом оказывается способным при сотрудничестве с Богом реализовать свое предназначение в борьбе с мировым злом.

После официальной политики атеизма, проводимой Советским государством, с начала 1990-х годов начался процесс конфессионального возрождения. В современных условиях государственные деятели и представители гуманитарной российской науки все чаще поднимают вопрос о взаимосвязи религии и государства в процессе формирования духовности российского общества (О.Н. Забегайло, В.И. Нечипуренко, А.С. Панарин, И.Н. Полонская, С.И. Самыгин, В.Л. Цымбурский и др.). В целом эта проблема трактуется далеко не однозначно. Так, например, по мнению А.А. Разина, духовность нельзя отдать на откуп церкви, потому что она занимается только частью духовности — верой. Человек по своей природе двойствен и в своей жизнедеятельности не может ограничиться религиоз-

ной догмой, исключая сомнение, так как ему свойственно заниматься поиском истины, анализом явлений, наукой, которая основана на сомнении [29]. Более того, считает автор, настоятельно та религия, которая стремится привить прихожанину чувство вины и социального страха, ибо человек не может любить того, который может наслать несчастья, страдания, болезни. Социальный страх не способствует нравственному становлению личности. Там, где Бог персонифицированный, имеют место стремление угодить ему, лицемерие, корысть... Истинный Бог — деперсонифицирован, так как Бог — это идея справедливости, доброты, и благодарность ему выражается через человеческую добродетель [29]. В этой связи А.А. Разин представил собственное видение уровней восхождения людей к истине и своей человеческой природе (рис.3).

Психологи Р.В. Агузумцян и Н.Г. Хачатрян считают, что духовность и религия относятся к той сфере жизни, которая имеет отношение к конечному назначению и смыслу жизни, набору принципов и этических установок, к служению Богу или высшей силе, признанию трансцендентного в повседневном опыте. Однако религию и религиозность можно понимать двояко: как систему убеждений, ритуалов и верований, которая направлена на приобщение к божественному, и как присутствие божественного в себе и служение ему через личностные переживания и опыт [1].

Духовность, по их мнению, это опыт личных, внутренних переживаний, которые направлены на поиск сакрального. Вместе с религиозными переживаниями человек испытывает и эстетические, и нравственные, и познавательные переживания. Поэтому духовность, в религиозном осмыслении, можно понимать как полученный через субъективные переживания внутренний опыт. Данный опыт позволяет человеку почувствовать свою сопричастность к чему-то или к кому-то, что находится вне его и выше его, и рождает стремление выйти за преде-

<b>Истина (Бог)</b>	
Просветление	
Уровень <b>разума</b>	
Индивид этого уровня: <i>обладает диалектическим мышлением</i> : имеет чувство меры и справедливости: <i>умеет понимать сущность явлений</i> : умеет управлять своими чувствами, эмоциями, инстинктами, ощущениями и рассудком: <i>сочетает покой со сверхчувствительностью</i> : имеет развитые духовные потребности, <b>возвышенные страсти</b> : занят поиском истины, самопознанием, самосовершенствованием, решением глобальных проблем человечества: его характеризуют такие качества, как патриотизм, интернационализм, умение любить, умение радоваться чужой радости, свобода от страха смерти. Центра управления нет	
Уровень <b>рассудка</b>	Уровень <b>чувственности, милосердия</b>
Индивид этого уровня обладает развитым интеллектом, аналитическим мышлением, развитой речью, генерирует идеи. Жизнь посвящается самоутверждению. Центр управления — в левом полушарии головного мозга.	Индивид этого уровня обладает синтетическим мышлением, восторженно-поэтическим восприятием мира. Центр управления — в правом полушарии головного мозга.
<b>Биологический</b> уровень вида Homo sapiens (уровень ощущений, эмоции и инстинктов) Индивид этого уровня напоминает «улитку», живущую в мире собственных ощущений, занятую удовлетворением <b>витальных потребностей</b> . Центр управления — в подсознании.	
<b>Уровень низменных страстей</b> Представителями этого уровня являются наркоман, игроман, алкоголик, некрофил, садист, проститутка, а также одержимый страстью к власти, деньгам. Центр управления — в подсознании	

**Рис. 3. Уровни восхождения людей к истине и своей человеческой природе [30].**

лы самого себя, открыть для себя Бога, Абсолютный Дух, Высший разум или Истину. Несмотря на различия в системах убеждений относительно сущности человека и практик духовного роста в разных религиях мира, духовность рассматривается всеми ими как непосредственное переживание человеком Божественного и признаётся, что только через воспитание в себе любви и сострадания, терпения и смирения, мудрости и самопознания человек может развивать свою духовную сущность

В условиях нынешнего кризиса русская православная церковь занимает активную позицию в возрождении духовности в мирских делах. В обращении к читателям первого номера религиозно-просветительского журнала «Благо» Патриарх Московский и всея Руси Алексей отмечал: «Социально-имущественное расслоение нашего общества идет в условиях утраты людьми нравственных ценностей, духовного кризиса личности, семьи и всего общества в целом. Для того чтобы этот про-

цесс не разрушил Россию, нам необходимо сохранить те духовные идеалы, на которых веками строилась жизнь в нашей стране» [26]. Резюмируя сказанное, хотелось бы подчеркнуть, что XXI век диктует человечеству, столкнувшемуся с угрозой глобальной катастрофы, историческую смену мировоззренческих парадигм в общественном развитии, и в первую очередь речь идет о парадигме духовности, способной преодолеть дальнейшее воспроизводство «одномерного» человека, тотального потребителя. При всем том, по мнению Л.Р. Миролюбовой, Россия «сможет стать духовным лидером при условии творческого синтеза духовного наследия и непрерывности хроноцелостности исторического процесса, <...> в связи с чем необходимы скорейшая разработка, обсуждение и принятие Стратегии духовного развития современной России, опирающейся как на общечеловеческие ценности, так и на многовековой опыт России [24]. Как следует из высказываний российского президента

В.В. Путина во время его паломничества на святую гору Афон, « возрождение России неразрывно связано, прежде всего, с духовным возрождением» [43]. И одним из главных критериев, объединяющих русских как народ, наряду с языком, культурой и принадлежностью к государству Российскому, является православная вера. Призывая вернуть русской культуре её величие, достойное место в ряду культурно передовых и влиятельных стран мира, Валентин Радаев отмечает, что церковь как единый организм на общем духовном постсоветском пространстве отстаивает христианские принципы справедливости и морали, заботится о духовно-нравственном здоровье народов бывшего СССР. А для этого нельзя забывать тысячелетний исторический путь России, великое значение православия в истории и в развитии культуры христианизированных народов исторической России. В наше время межнационального разъединения и проявлений враждебных действий церковь призывает помнить, что каждый человек, независимо от цвета кожи, религии, расы, национальности, языка является носителем образа Божия, равноправным членом человеческой семьи [43].

Святейший патриарх Московский и всея Руси Алексей II в предисловии к книге «Русь Святая. Очерк истории православия в России» отметил: «<...> Опыт общечеловеческой истории показывает: любой народ без веры, без святых мертв. В равной степени и истоки достойного, благообразного человеческого бытия русской нации следует искать в ее вере — в Православии. Недаром еще Ф.М. Достоевский пронизательно заметил, что понятие «русский» определяется не составом крови, а отношением к Православию. Продолжая его мысль, можно сказать, что Православие со времени Крещения Руси явилось «духовной кровью», «духом жизни», питавшим и укреплявшим самый организм русской нации. И без преувеличения позволительным будет утверждение, что без Православия, без Церкви Россия (такой, какую мы знаем и любим) не состоялась бы вовсе» [38].

Таким образом, можно констатировать, что феномен духовности в русском религиозном мировоззрении воспринимается двояко: в значении религиозного отношения к миру и как сущностное, основополагающее качество русского человека и всего русского народа в целом, определяющее специфику аксиологической направленности человеческой жизни. Однако в любом из этих проявлений — это «искание, направленное в глубины идеальных сущностей, благодаря которым оно достигает области божественного духа или совокупного духовного бытия мира (социума) и развивается там» [48].

Если говорить о духовном аспекте русского культурного опыта, то он, разумеется, не ограничивается религиозной духовностью. История свидетельствует, что человечество, отдельные культурные системы развиваются в русле заложенных этнокультурных матриц цивилизационной динамики. Окружающий социокультурный мир есть сосредоточение проявления активности, ощутимых перемен, детерминированных установками ментальности. Однако контуры и очертания формирующегося и развивающегося того или иного социального организма в своей стратегии всегда ментально «обнаруживали» несколько — либо противоположных, либо параллельных — векторов в своем развитии. В качестве таких векторов можно обозначить: язычество, эллинскую картину мира, христианство, византизм (как некую матричную, завершенную социокультурную константу). Развертывание социального восточнославянского пространства формировало отличное от других цивилизационно-историческое самосознание. Именно вышеперечисленные обстоятельства выработали систему так называемого «воспроизводящего модуса переходности — как важнейшего фактора бытия славянского культурно-исторического типа» [17]. Русская Православная Церковь во всем многообразии информационных потоков, культурных и социально-религиозных образов была неизменным проводником в мир русской культуры,

традиций и духовных ценностей. Таковой она предстает и сегодня, и современный уровень духовности, культуры и образования говорит о том, что попытки объединить Церковь и Общество приносят благодатные плоды, возвращая человека к духовности. Примером подобной тенденции могут служить попытки введения в школах такого предмета, как «Основы православной культуры». И хотя споры вокруг этой учебной дисциплины трудно признать обоснованными, в методических указаниях по этому предмету можно увидеть не только узкую богословско-просветительскую направленность, но и широкий пласт русской классической духовной культуры.

Исследуя русскую культуру в едином православном контексте, с одной стороны, можно констатировать, что «православный тип духовности <...> определил доминанту русской культуры» [12]. С другой стороны, обнаруживая тесные связи с искусством и религией, моралью и политическими идеями, русская культура выходит за рамки традиционных проблем философии. Она включает и проявляет в себе не только духовно-культурные ценности, но и такие особые характеристики российской социальности, как соборность, практику соотнесения «правды» власти с «правдой жизни». По мнению Л. Лебедева, тот факт, что все многообразие личных, общественных и хозяйственных отношений регулировалось понятием «правда», «духовным центром, ядром всех законов и нравственных установлений древнерусского государства оказывалась совесть» [20]. Это не означает, что правда побеждала всегда и во всем — это значит, что восточные славяне постоянно стремились к ее осуществлению, а «жажда правды порождала положительные духовно-нравственные усилия», недаром характерными русскими выражениями являются: «поступать по правде», «судить и рядить по правде», «жить по правде» и др. Л. Лебедев полагает, что если в этих выражениях слово «правда» заменить словом «совесть», то смысл не изменится. [22]. Такое понимание пред-

полагает высокую гражданственность, гуманистическое начало, поиск путей к достижению социальной справедливости, поиск божественной Правды, общинное сознание. Как пишет академик РАЕН, кандидат богословия архиепископ Курганский и Шадринский Константин (Горянов), «русский человек — общинный человек, коллективистский, для которого характерна «альтруистическая любовь» (по П. Сорокину), всечеловечность (по Ф.М. Достоевскому), всемирная отзывчивость (по Вл. Соловьеву)», это «человек идеи, долга, для которого древнерусский клич «за други своя» продолжает звучать в душе» [3]. В личных качествах русских особо ценились праведность, мужество, верность долгу и слову, любовь к родной земле. В отношениях между людьми приветствовались нелицемерное братолюбие, верность в дружбе, отзывчивость к чужому горю, готовность прийти на помощь, почтение к старшим, прежде всего к родителям. Все это нашло свое яркое выражение в художественном творчестве: былинах, сказаниях, пословицах.

Особо хотелось бы отметить, что важнейшей составляющей русской культуры в контексте православного мирозерцания всегда являлся *патриотизм*, который определялся следующей иерархией ценностей: государь, православие, православное христианство — и рассматривался как осознанное стремление сделать все для укрепления и процветания отечества, выраженное в традиционных для Киевской Руси литературно-исторических формах — летописях, житиях, «Словах», «Поучениях». Почти все литературные памятники того времени («Повесть временных лет», «Слово о законе и благодати», «Моление» Даниила Заточника) выдвигают на первый план идеи объединения восточно-славянских племен под властью единого самостоятельного государства (идея российской государственности). Но одновременно древние авторы проявляют глубокий интерес к явлениям мира, отношениям человека с Богом, восхищаются нравственной природой человека и его деяниями. Как отмечает С.П. Штумпф,

тема ценностно-смыслового наполнения духовности красной нитью проходит через все оригинальные литературные памятники русской культуры [48]. В размышлениях Кирилла Туровского можно найти мучавшие его вопросы о смысле жизни человека, добра и зла. Он указывает на то, что нельзя безнаказанно творить зло даже из благих намерений, связывает познание с высокой нравственностью. Лишь смиренный, высоконравственный человек может быть приближен к высокому Божественному Духу. Это находит свое подтверждение в фольклоре — сказках, легендах, мифах, где нравственный герой и государственный (политический) лидер отождествляются. Здесь чётко прослеживается концептуальная идея: только нравственная личность получает благословение неба, богов. Из фольклора в литературу пришло понятие «Святая Русь», ибо до XVI века русская письменность просто не знала такого названия. По мнению К. Пашина, происхождение понятия Святой Руси восходит к былине об Илье Муромце и Святогоре, где под Святогором, очевидно, можно подразумевать представителя Афона, известного под именем Святой горы, и следовательно «передача силы от Святогора к Илье есть передача христианства и державной мощи от Византийской империи к Руси» [27].

В более поздних литературных и фольклорных произведениях типизация идеального образа народного героя, а также правителя (князя) раскрывается через концепцию «богоданности» его власти, сами образы соотносятся с обобщёнными характеристиками чести, славы, отеческой заботы обо всех подданных, благотворительности, справедливости, мудрости, скромности, мужества и благочестия. Среди этих произведений можно выделить «Слово о законе и благодати» Иллариона, которому придаётся статус своего рода религиозно-морального трактата. Разделяя Закон и Благодать, Илларион наделял это противопоставление нравственным значением. По мнению П.П. Степнова, идеи, высказанные Илларионом в «Слове о законе и благода-

ти», стали консолидирующими в период объединения русских земель [33]. В статье о проблеме культуры в писаниях святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского, В.И. Мельник пишет, что Церковь устами св. Отцов издавна предупреждена о принципиальном различии между культом и культурой, религией и искусством, однако между святоотеческим учением о принципиальной несовместимости христианства личности с занятиями искусством, с одной стороны, и практикой Церкви — с другой, всегда обнаруживались некие переходные состояния, неизбежные компромиссы, порождаемые проблемой «церковь и мир» [22]. Так, по наблюдениям И.Л. Галинской, святитель Филарет, ректор Санкт-Петербургской духовной академии, который пользовался громадным авторитетом у русских писателей, выступил посредником между Г.Р. Державиным и духовной цензурой, пытавшейся запретить публикацию стихотворения Державина «Христос» [8]. Особое место занимал митрополит Филарет и в жизни Н.В. Гоголя: в тетради, в которую Гоголь регулярно вносил выписки из творений святых отцов, немалое место отведено отрывкам из книги святителя Филарета Ф.И. Тютчев за два месяца до кончины святителя присутствовал на праздновании 50-летнего архиерейского служения митрополита и писал, что это был «истинный праздник духа». Имя святителя Филарета не раз упоминается в сочинениях Н.С. Лескова, а речь митрополита Филарета, обращённая к приехавшему в холерную Москву Николаю I, легла в основу пушкинского стихотворения «Герой». Как отмечает Е.А. Кучина, мирозерцание А.С. Пушкина вообще характеризуется генетической предопределённостью религиозного сознания в русской культуре и проявляется в его творчестве через православно-христианское видение мироустройства [19]. Художественная система Пушкина-поэта есть отражение глубинных, генетически, исторически предопределённых основ православного самосознания Пушкина-человека. Молитва у Пушкина — часть многогранного

---

творчества и проявление его духовного величия. Поэтическая молитва представлена как духовно-художественное целое в стихотворениях Пушкина. Органическая часть стихотворений, соотносимых с молитвой, проявляет себя в таком тематическом ряду, где это величие возможно показать в отношении к ближнему, к другу, в отношении к Божьим заповедям. В этих стихотворениях дружба понимается как братство — «святому братству верен я». Это соборное и святое единение становится благодатным единением людей. Основа союза — чувство любви, духовная благодать общения, православно-христианское видение мироустройства. Т.А. Кошемчук, которой принадлежат значительные труды по изучению русской поэзии, считает, что в целом у истоков нравственного, эстетического, духовного сознания русских поэтов лежит православное Слово, Слово молитвы, опыт, безусловно усвоенной православной традиции [18]. В этом же контексте и «искусство театра происходит из потребности человека моделировать мир в пространстве и времени Словом», пользуясь им «в первичном своем значении, произнося его вслух «здесь и сейчас» [15].

Следовательно, в Слове заложено действие, а театр — это искусство действия во времени и пространстве, в том числе, пространстве духовном. В этой связи актуально суждение Н.В. Гоголем, высказанное им в переписке с друзьями: «Есть много среди света такого, которое для всех, отдалившихся от христианства, служит незримой ступенью к христианству. В том числе может быть и театр, если будет обращен к своему высшему назначению <...> Мы призваны в мир не за тем, чтобы истреблять и разрушать, но, подобно Самому Богу, всё направлять к добру, даже и то, что уже испортил человек и обратил во зло. Нет такого орудия в мире, которое не было бы предназначено на службу Богу» [9]. Театральное искусство, как одно из самых действенных видов искусства, по мнению М.С. Жирова и Я.С. Перепёлкиной, вполне способно оказаться помощником в деле совершенствования человеческой

личности, нравственного выбора человека, а возможно и проводником заблудшего человека в Храм, к Богу [14]. Не случайно, исторические и онтологические отношения Русской Православной Церкви и театра (театрального искусства) издавна волновали многих царствующих особ, выдающихся деятелей науки, культуры, религии. Так, к примеру, Стоглавый собор 1551 года, который был собран по инициативе царя Ивана Грозного и направлен на укрепление благочестия, развитие религиозного образования, вполне можно считать родоначальником русского театра. Именно там было принято решение о создании церковных школ и училищ, при которых организовывались школьно-церковные театры, в которых ставились спектакли на библейские сюжеты. Возникнув первоначально в Киеве, школьно-церковный театр впоследствии распространился по всей России, и основание полагать, что именно он положил начало русскому национальному театру, а прямым последователем школьно-церковного театра явился первый придворный театр, открытый по указу царя Алексея Михайловича. Первое представление на библейский сюжет из книги Есфирь состоялось 17 октября 1672 года, все последующие постановки также были основаны на религиозной тематике. Большую роль в становлении и развитии русского театрального искусства сыграли известные богословы и церковные деятели своего времени, например: Святитель Дмитрий Ростовский, монах Симеон Полоцкий, написавшие множество православных пьес. Более того, Святитель Дмитрий Ростовский не только создавал, но и ставил свои пьесы с семинаристами («Успенская драма», «Рождественская драма» и мн. др.). Позитивное отношение к театру проявляли митрополит Трифон (Туркестанов) и митрополит Мануил (Лемешевский). В петровские времена большим любителем театра был митрополит Тобольский Филофей (Лещинский), который собирал зрителей на театральные представления звоном в соборные колокола. (Справедливо считается,

что именно митрополит Филофей положил начало созданию сибирского Тобольского драматического театра). При архиерейской школе митрополит Филофей организовал Духовный театр, где духовными и монашествующими лицами писались пьесы на библейские сюжеты. Их постановку осуществляли семинаристы, таким образом, духовно просвещая народ. Русская Православная Церковь способствовала созданию истинного национального русского театра, призванного нести миру христианскую православную нравственность и духовное просвещение народа. Однако в этом вопросе не было однозначных мнений: некоторые священники и православные издания (в том числе и современные), признавая положительной классическую, национальную народную культуру, отмечают некоторые формы её проявления, в частности театр, опасаясь поворота к модернизму и искажению православной культуры. Однако есть основание полагать, что возродившийся в настоящее время русский православный театр развивается в двух направлениях. В первом, он позиционирует себя именно как православный театр, не скрывая своей ортодоксальности и подтверждая соответствующим репертуаром. Развиваясь в другом направлении, православный театр, остается обычным светским театром, однако в своем репертуаре исповедует христианские идеалы. К этому назначению русского театра стремились выдающиеся писатели, драматурги, режиссеры: А.К. Толстой, А.Н. Островский, К.С. Станиславский, А.П. Чехов, К.С. Станиславский, Г.А. Товстоногов и многие другие подвижники. Лучшие светские театры опираются на отечественные традиции русского искусства и культуры, где признаётся, что Слово, произносимое со сценических подмостков, должно быть духовно. Слово, заключающее в себе духовность, составляет также основу иконописи и песнопения — все остальное способствует лишь раскрытию его в звуках и образах. Церковное искусство, православная икона, фреска, музыка — суть философия и богословие, проявленные в особой форме, эстетически реализуемые. В этой

связи считаем необходимым затронуть ещё один аспект исследуемой проблемы — насколько точно и правильно искусство, в том числе и церковное искусство, передает смысл вероучения, в какой мере соответствует ему система выразительных средств глубинные основы своего

Глубинные основы духовности и национального характера нашли отражение, в первую очередь, в русской иконописной традиции. В контексте цивилизационного развития икона соотносится с архетипным типом сознания, а архетипы, по словам К.Г. Юнга, «обнаруживая свое присутствие лишь в символически-образной форме», постоянно воспроизводят человеческий опыт в виде социальной памяти, следовательно, они неискоренимы и в этом проявляется их значимость как первых духовных выражений культуры» [51]. Исследование иконы с позиций архетипного сознания позволяет глубже понять историю, культуру и, конечно же, менталитет русского народа. Как известно, иконописные традиции пришли на Русь из Византии вместе с принятием христианства в X веке, но на русской почве они приобрели свои особенные черты, которые отличают русскую икону, делая ее неповторимой и всегда узнаваемой. По верному замечанию Н.М. Тарабукина, «мировоззрение в иконописи — как и мировоззрение христианства — едино» [37], и каноничность как одна из важнейших характеристик церковного искусства (отступление от которой приводит к искажению идей, заложенных в христианском образе) предопределяет закономерный вопрос, каким образом в иконе нашла отражение русская духовность. По мнению Сусловой Т.С., несмотря на строгую каноничность, свойственную в целом православному живописному искусству, русские мастера смогли предельно осторожно и лаконично выразить черты, присущие русской духовной культуре, в иконописном образе и икона стала одним из способов отражения самосознания, собственно выражением творческого духа Святой Руси [35]. Это было, в том числе, и следствием

ситуаций, когда нередко богослов и художник соединялись в одном лице, как это было в случае с Андреем Рублевым или Феофаном Греком. Иконы, являясь символом православного мира, в первую очередь говорят о принятии Русью православия и о смене духовных ориентиров, а господство иконописных изображений в определенный период свидетельствует о преобладании в это время религиозного самосознания и ведущей роли церкви. Это то время в государстве, когда требуется поднять дух православного народа, его национальное самосознание. Выражая протест против кровавых событий эпохи, русские иконописцы на все грядущие века «...с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках то, что наполняло их душу — видение иной жизненной правды и иного смысла мира» [38]. Иконописный образ выступает как один из важнейших смыслообразующих элементов русской культуры, а иконописный «язык» имеет символическую природу, которая по-своему раскрывает заложенную в нем идею. По мнению П.А. Флоренского, «символы возникают, рождаются в сознании и исчезают из него, но они сами в себе — вечные способы обнаружения внутреннего, вечные по своей форме; мы воспринимаем их лучше или хуже, смотря по действительности некоторых сторон духа» [40]. В этой связи, на наш взгляд, интересно толкование Т.С. Сусловой художественного и духовно-религиозного «языка» иконы «Чудо Георгия о змие», так как именно данный эпизод из жизни святого, связанный с победой Георгия над чудовищем, стал одним из излюбленных иконографических сюжетов на Руси. Образ змия как служителя дьявола восходит еще к Библии, именно змий-искуситель способствовал первому грехопадению Адама и Евы, образ змия, пожирающего людей, присутствует также в книге пророка Иеремии. В чем же тогда смысл победы Георгия, спасшего царевну, задается вопросом исследователь, и отмечает, что, на её взгляд, он гораздо глубже, чем может показаться сразу. В сюжете не случайно подчеркивается

отроческий возраст дочери царя, ибо тем самым создается образ девственности, чистоты и безгрешия человеческой Души. В центре сюжета — образ святого Георгия, воина, защитника православной веры, который, прежде чем начать бой, вознес молитву Господу и услышал «глас с небес», побуждающий его победить змия. Исходя из того, что победа была достигнута верой и Божьей помощью, истинный смысл подвига — не в освобождении жителей города Гевала и дочери царя от чудовища, а в спасении человеческих душ, освобождении их от идолопоклонства, от того, чему они ранее поклонялись [36]. Данный сюжет из жизни святого, где он выступает в качестве заступника, борца за веру и выходит победителем, стал особенно любимым и почитаемым на Руси. Таким образом, мы видим, что новая вера преобразовала русских духовно, и истины православия, нашедшие отклик в сердцах русского человека, выразились в иконе. Интересно отметить, что, если, например, от византийских образов Христа веяло величавостью и даже некой холодностью, то русский Спаситель приобрел черты человечности, участия, понимания, на Руси его стали называть Спасителем или сокращенно Спасом. Образы Богоматери, созданные русскими мастерами, наполнены особым лиризмом и теплотой. Немаловажно и то, что в отличие от Византии, где основным иконографическим типом была Богоматерь Оранта (в переводе означает «Нерушимая Стена»), на Руси, напротив, любимыми и получившими большое распространение стали типы «Умиление» и «Одигитрия» («Путеводительница»). Оставаясь в рамках одного и того же иконописного канона, предписывающего, как следует изображать Христа, образы, созданные византийскими мастерами и Андреем Рублевым (и его последователями), значительно отличаются друг от друга. В иконах русских мастеров нашли отражение покорность, смирение, доброта, человечность — в противовес византийской царственности, строгости, отрешенности. Следовательно, существенным

завоеванием русской иконописи было расширение духовного содержания произведений за счет наполнения их чертами национального характера, так как в иконопись был привнесен ряд неизвестных византийскому искусству нравственных мотивов: нравственная доблесть, нежность материнства, чувство сострадания, трагическая скорбь, а также радостное ликование [36]. В целом, можно констатировать, что для представления цельной картины русской духовной культуры в иконописи достаточно примеров, характеризующих мировоззрение людей, и икона на протяжении многих веков выступала смыслополагающей константой русской духовности. Это в равной степени можно отнести и церковному пению.

По мнению, Е.Ю. Дьяченко, исследование церковного (богослужбного) пения как нельзя лучше раскрывает духовные основы русского общества, так как его история тесно сопряжена с историей России, с историей патриаршества [11]. Богослужбное пение в христианской Церкви первых трех веков пользовалось некоторой свободой исполнения, однако общая заповедь — «только все должно быть благопристойно и чинно» (1 Кор . 14, 40) — и при этой свободе могла соблюдаться во всей своей силе. Св. Отцы Церкви уделяли большое внимание тому, чтобы удержать и ограничить выходящую за пределы христианской терпимости искусственность церковного пения, указывая на различия между истинно церковным и противохристианским пением. Св. Иоанн Златоуст (IV–V века) в беседе на 41 псалом поясняет: «Ничто не возбуждает, не окрыляет так дух, ничто так не отрешает его от земли и уз телесных, ничто не наполняет любовью к мудрости и равнодушием к житейским делам, как пение стройное, как песнь священная, сложенная по правилу ритма» [4]. Основным принципом церковного пения в русской православной церкви является единство трех составляющих: богослужбного текста, чинопоследования (Устава) и музыкального элемента. Документально это триединство закреплено в Правиле 75

VI Вселенского собора. Эти слова можно назвать ключевыми в понимании характера и значения пения за богослужением. Мысль о подлинных целях христианско-богослужбного пения высказана также св. Василием Великим: «Поелику Дух Святой знал, что трудно вести род человеческий к добродетели, что, по склонности к удовольствиям, мы не радеем о правом пути, то, что Он делает? К учениям примешивает приятность сладкопения, чтобы вместе с усладительным и благозвучным для слуха принимали мы незаметным образом и то, что есть полезного в Слове. На сей то конец изобретены для нас стройные песнопения псалмов, по видимому только пели их, а в действительности обучали свои души» [44]. Основная смысловая нагрузка мелодии — содействие в наиболее точной и правильной передаче молящимся слова православного вероучения. «Раб Христов должен петь так, чтобы приятны были производимы слова, а не голос поющего», — говорит блаженный Иероним [23]. Подобное понимание церковного пения, в первую очередь, связано с важнейшим канонем Церкви: богословской концепцией деления миров «на горний и дольний», в которых Бог предстает Творцом, мерилем красоты и гармонии, истины и любви. Так же, как и Ангелы, участвуя в прославлении Бога, служат Небесной церкви, приобщаясь к Духу Святости, доброты и назидательности, так и человек, присутствуя на богослужении, молитвенно участвуя в нем, соотносит свои мысли с духом истинной христианской любви и созерцания мудрости Божией. Музыкально сопровождая богослужение, храмовое пение несет в себе, в первую очередь, нравственно-воспитательную функцию проповеди библейских образов, способствующих формированию христианской картины мира. Таким образом, богослужбное пение выступает универсальным языком общения Бога и человека, вне времени и вне стиля исполняемых песнопений и представляет собой высокодуховный, нравственно-эстетический аспект христианской жизни. Просвещающая человека через

богослужбное действие, храмовое пение обращает внимание, ум и сердце христианина на внутренний духовный мир, на красоту и гармонию, воспитывая в нем нравственную чистоту. Поэтому антидуховными признаются попытки привнесения в произведения богослужбного пения сценических эффектов, использования приемов светской музыки (контрастной динамики, пения с закрытым ртом и др.). Особо недопустимы изменения в богослужбном тексте и партитурах, когда прибавляются или убираются слова и целые такты, делаются вовсе комичные обработки. Как отмечает К. Попов, «похвально желание обогатить православную церковнопевческую сокровищницу аранжировками и даже новыми произведениями (и многие русские композиторы делали попытки возродить древние распевы, а также создать самобытные славянские песнопения, поднимая на необходимый уровень русскую хоровую культуру), но в целом для этой деятельности недостаточно только познаний по хоровой аранжировке и владения законами гармонии» [28]. Важно осознание духовной составляющей церковного пения, понимание русской культуры, ментальности и знание истории. Так, например, П.И. Чайковский, прежде, чем приступить к своим церковным композициям, основательно изучил старинные образцы и старался усвоить православный церковный стиль.

Ещё один исследуемый аспект — связь светской музыки с церковной проповедью, которая осознавалась издревле. Разумеется, проповедь в чистом виде в музыкальном искусстве найти невозможно, так как музыка диктует собственные, имманентные законы высказывания. И все же, по мнению О.Е. Шелудяковой, «введение характерных образов, сюжетов, ссылок на библейский текст, способов приподнесения (общее духовное состояние, способ коммуникации, техника речи) позволяют говорить о наличии в культуре образцов музыкально-проповеднического типа» [46]. Как писал Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика, «ни одно искусство <...> не вытекает столь непосредственно из чистой духовности человека и

ни одно искусство не нуждается, как музыка, в чисто духовных, эфирных средствах для своего выражения, и присутствие высокого, святого, могущество духа, животворно согревающего всю вселенную, явственно слышится в музыке — музыка, пение, ощущение переливающейся через край полноты бытия находят свое высшее выражение в форме благодарственного гимна Творцу, откуда следует, что музыка, по самой своей неповторимой сущности — религиозный культ» [39]. Как приемы претворения проповеднического начала в музыке используются моделирование жанра (например, в «Немецком реквиеме» Брамса), моделирование речевых форм (во многих сочинениях как вокального, так и инструментального рода, например, в симфониях Малера), цитирование Священного Писания (например, в последнем из «Строгих напевов» Брамса).

Особо хотелось бы сказать о духовном осмыслении в светских произведениях такого типичного жанра церковно-духовной культуры, как исповедь. Жанровым своеобразием исповеди является то, что она должна быть достаточно лаконичной, без живописания подробностей, однако при этом не может ограничиваться только «общими словами», так как предполагает раскрытие личных поступков, мыслей. В мировой культуре существует целый ряд художественных текстов непосредственно с таким названием (наиболее известные — блаженного Августина, Ж.Ж. Руссо, Ф. Петрарки, Э. де Мюссе, стихи с аналогичным названием у множества поэтов, начиная с А. Пушкина и М. Лермонтова, наконец, поразительные сочинения Л. Толстого, Ф. Достоевского, Н. Гоголя, М. Горького и многих других). Этот литературный жанр помимо повествования о своих ошибках и заблуждениях (чаще всего превращающегося в самооправдание) предполагает и свидетельство о собственных победах духа, поэтому в значительной степени заимствует черты дневников, воспоминаний, автобиографических повествований, а впоследствии и романов. Все названные жанры отличаются немалым своеобразием, однако исповедальность,

как непереносимое условие, присутствует в каждом из них. Происходит словесно — литературное преломление названных жанров — исповедь может быть отражена в жанре романа и рассказа, автобиографии и дневника, проповедь стать частью романа, пьесы и т.д. Налицо признаки жанрового симбиоза, в котором изначальный первичный жанр значительно видоизменяется, отчуждается от чисто религиозного содержания и сопрягается с чертами вторичных литературных систем.

Музыкальное воплощение, в этой связи, с одной стороны, удаляется от «первоисточника», т.к. уже не располагает словесной формой, но с другой — может быть и приближено к нему в сравнении с романским или театральным словом, так как именно музыкальное высказывание способно создать эффект сиюминутности и полной искренности высказывания без всякой оглядки на аудиторию, и, кроме того, изначально воплощает прежде всего главное — исповедальный и проповеднический дух речи, ее особую ауру. Очевидно, поэтому достаточно часты сравнения музыкального искусства с исповедью. Например, в исследовании о Бетховене Р. Роллан высказал следующее: «Как нововведение, единственное в своем роде, «Лунная» начинается монологом без слов, исповедью, правдивой и потрясающей» [31]. «Четвертую балладу» Шопена нередко называют лирической исповедью [34]. В биографии многих композиторов можно встретить свидетельства об исповедальности их творчества. Для Чайковского герои создаваемых им произведений часто становились частью жизни, близкими и дорогими. Он писал: «Оказывается, что Герман не был для меня только предлогом писать ту или иную музыку, а все время настоящим, живым человеком, притом очень

мне симпатичным» [45]. Именно таким образом, переживая ситуации произведения как факты личной биографии, можно было, по мнению Чайковского, достигнуть максимального воздействия на публику, недаром он говорил: «Я испытываю в некоторых местах, например, в 4-й картине, которую аранжировал сегодня, такой страх, ужас и потрясение, что не может быть, чтобы и слушатели не ощутили хоть часть этого» [45]. И хотя это своего рода инверсия исповедальности (от чужого образа к его личностному освоению и репрезентации публике уже как собственного, индивидуального опыта), искренность и личностная окраска от этого не умаляются. Многие исследователи (Б. Асафьев, В. Брянцева, В. Протопопов) отмечали значительный оттенок исповедальности также во многих сочинениях Рахманинова.

Таким образом, можно констатировать, что проблема духовности русской культуры в контексте православного мирозерцания, для научного дискурса, всегда являлась приоритетной, что обусловлено её глубокими философскими основаниями, соотносёнными с сущностными мировоззренческими категориями «бытия» и «сознания».

Проблема соотношения духовного и телесного в человеке, обобщенно может быть представлена как единство объективистского и субъективистского подходов. Первый объясняет человека и его деятельность как продукт объективно существующей и фаталистически проявляющейся зависимости (от космоса, от Божественного провидения, от фаталистически понимаемой исторической необходимости), второй ищет начала человеческой сущности, и его духовности (исходя из системного подхода к пониманию личности человека) в глубинных сферах внутренней индивидуальной жизни человека.

#### Примечания:

1. Агузумцян Р.В., Хачатрян Н.Г. Изучение феномена духовности в контексте религиозного знания и психологической науки // Национальный психологический журнал. 2012. №1 (7). С. 74-80.

2. Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 1. Одесса, 1887. С. 11.

3. Архиепископ Курганский и Шадринский Константин. О духовном образовании и патриотическом воспитании студентов духовных школ // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. №1. С. 12-27.

- 
4. Архиепископ Филарет (Гумелевский). Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. 2-е изд. Чернигов, 1864. С. 138.
  5. Бердяев Н.А. Проблема человека // Ступени. 1991. №1. С. 80-93.
  6. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М.; Харьков: АСТ: Фолио, 2003. 679 с.
  7. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре: философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 269.
  8. Галинская И.Л., Духовно-религиозное сознание и национальная культура // Культурология. 2002. №3. С. 144-147.
  9. Гоголь Н.В. Выбранные места из «переписки с друзьями». Об одностороннем взгляде на театр и вообще об односторонности. М.: Сов. Россия, 1958. С. 54.
  10. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1989. С. 202.
  11. Дьяченко Е.Ю. Православная культура и нравственное воспитание человека // Педагогическое образование и наука. 2010. №5. С. 52-54.
  12. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995. С. 268.
  13. Жданова Е.А. Национальная духовность и универсальность в философии русского космизма // Вестник ВЭГУ. 2008. №3. С. 28-33.
  14. Жиров М.С., Перепёлкина Я.С. К проблеме диалога театрального искусства и русской православной церкви // Научные ведомости. Сер. Философия. Социология. Право. 2010. №2. С. 23-30.
  15. Там же. С. 24.
  16. Иоанн Дамаскин Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д: Братство св. Алексия: Приазовский край, 1992. 464 с.
  17. Кирвель Ч.С. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов. Гродно, 2008. 532 с.
  18. Кошемчук Т.А. Русская поэзия в контексте православной культуры. СПб., 2009. С. 19.
  19. Кучина Е.А. Молитва в лирике А.С. Пушкина: дружество как братство // Известия Уральского государственного университета. 2011. №3. С. 19-24.
  20. Лебедев Л. Крещение Руси. М.: Рус. хронограф, 2003. 319 с.
  21. Там же. С. 37.
  22. Мельник В.И. Проблема культуры в писаниях святителя Филарета // Литература и культура в контексте христианства: тр. 2 Междунар. науч. конф., Ульяновск, 16-18 июня 1999 г. Ульяновск, 1999. С. 4.
  23. Металлов В., прот. Очерк истории православного пения в России. 4-е изд. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1915.
  24. Миролюбова Л.Р. Проблемы духовного кризиса России и пути выхода из него. // Вестник Поволжской академии государственной службы им. П.А. Столыпина. 2010. №4. С. 194-201.
  25. Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. С. 7.
  26. Патриарх Московский и всея Руси Алексей. Читателям журнала «Благо» // Благо. 2004. №1. С. 31.
  27. Пашин К. Святая Русь: трудность в определении термина и его актуальность // Литература и культура в контексте христианства: тр. 2 Междунар. науч. конф., Ульяновск, 16-18 июня 1999 г. Ульяновск, 1999. С. 40-44.
  28. Попов К. // Вестник Кемеровского государственного университета. 2010. №10. С. 56-61.
  29. Разин А.А. Духовность: сущность, место в обществе, пути достижения // Вестник Удмуртского университета. 2007. №3. С. 171-176.
  30. Там же. С. 175.
  31. Роллан Р. Музыкально-историческое наследие: в 8 вып. М., 1990. Вып. 5. С. 138.
  32. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. 1974. №1. С. 4.
  33. Степнов П.П. Нравственно-политическая мысль допетровской Руси: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 2002. 40 с.
  34. Флиер Я. Статьи. Воспоминания. Интервью. М., 1983. С. 210.
  35. Сулова Т.С. Икона как архетипическая модель русской культуры // Вопросы культурологии. 2009. №11. С. 74-77.
  36. Там же. С. 76.
  37. Тарабукин Н.М. Смысл иконы. М.: Изд. Православного братства святителя Филарета Московского, 1999. 224 с.

- 
38. Трубецкой Е. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. Публичная лекция // Трубецкой Е. Избранные произведения. Ростов н/Д: Феникс, 1998. 511 с.
  39. Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика: теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. С. 206.
  40. Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. 877 с.
  41. Франк С. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Философские науки. 1990. №5. С. 83-91.
  42. Цит. по: Радаев В. Русины без церкви не организуются, или почему соотечественникам в Закарпатье нужна духовность // Русин. 2006. №1. С. 32-42.
  43. Там же. С. 34.
  44. Цит. по: Никольский А.В. Краткий очерк истории церковного пения в период I-X вв. Петербург, 1916. С. 20.
  45. Чайковский П.И. Литературное наследие. Т. 156. М., 1976. С. 87.
  46. Шелудякова О.Е. Исповедь и проповедь как феномены искусства (на примере музыкальной культуры позднего романтизма) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. №1. С. 161-173.
  47. Там же.
  48. Штумпф С.П. Социально-исторический анализ феномена духовности в контексте русской религиозно-философской культуры XI-XVIII вв. // Вестник Красноярского государственного педагогического университета. 2010. №2. С. 155-161.
  49. Шумихина Л.А. Генезис русской духовности. С. 57-58.
  50. Шёкин Н.С. Человек в системе христианских отношений: восточнославянская цивилизация // Проблемы управления. 2009. №2. С. 48-52.
  51. Юнг К.Г. Человек и его символы. М., 2006. С. 352.

#### References:

1. Aguzumtsyan R.V., Kachatryan N.G. The study of a spirituality phenomenon in the context of religious knowledge and psychological science // The national psychological journal. 2012. No. 1 (7). P. 74-80.
2. Almazov A. Secret confession in the orthodox Eastern Church. V. 1. Odessa, 1887. P. 11.
3. The Archbishop of Kurgan and Shadrinsk Konstantin. On the spiritual education and patriotic education of students of spiritual schools // The Bulletin of the Ekaterinburg theological seminary. 2011. No. 1. P. 12-27.
4. The Archbishop Philaret (Gumelevsky). Historical review of psalmists and psalm singing of the Greek Church. 2<sup>nd</sup> ed. Chernigov, 1864. P. 138.
5. Berdyaev N.A. The problem of a man // Stupeny. 1991. No. 1. P. 80-93.
6. Berdyaev N. A. Spirit and reality. M.; Kharkov: AST: Folio, 2003. 679 pp.
7. Berdyaev N.A. The Russian idea. The main problems of the Russian thought of the XIX century and the beginning of the XX century // On Russia and the Russian philosophical culture: philosophers of the Russian post-October abroad. M. 1990. P. 269.
8. Galinskaya I.L. The spiritual and religious consciousness and national culture // Culturology. 2002. No. 3. P. 144-147.
9. Gogol N.V. The selected passages from «correspondence with friends». On unilateral view on theater and on unilaterality in general. M.: Sov. Rossiya, 1958. P. 54.
10. Gumilev L.N. Ancient Rus and Great Steppe. M.: Mysl, 1989. P. 202.
11. Dyachenko E.Yu. Orthodox culture and moral education of a person // Pedagogical education and science. 2010. No. 5. P. 52-54.
12. Esaulov I.A. The category of conciliarism in Russian literature. Petrozavodsk, 1995. P. 268.
13. Zhdanova E.A. National spirituality and universality in philosophy of the Russian cosmism // The VEGU Bulletin. 2008. No. 3. P. 28-33.
14. Zhiron M.C., Perepyolkina Ya.S. On the problem of a dialogue of the theater and the Russian Orthodox Church // Nauchnye vedomosti. Series Philosophy. Sociology. Law. 2010. No. 2. P. 23-30.
15. Ibidem. P. 24.
16. Ioann Damaskin. Exact description of orthodoxy. M.; Rostov-on-Don: Bratstvo sv. Aleksiya: Priazovsky Krai, 1992. 464 pp.
17. Kirvel Ch.S. Contemporary global transformations and the problem of historical self-determination of the East Slavic people. Grodno, 2008. 532 pp.
18. Koshemchuk T.A. The Russian poetry in the context of orthodox culture. SPb. 2009. P. 19.

- 
19. Kuchina E.A. Prayer in A.S. Pushkin's lyrics: friendship as brotherhood // The news of the Ural State University. 2011. No. 3. P. 19-24.
  20. Lebedev L. The baptism of Rus. M.: Rus. khronograph, 2003. 319 pp.
  21. Ibidem. P. 37.
  22. Melnik V.I. The problem of culture in scriptures of prelate Philaret // Literature and culture in the context of Christianity: works of the 2<sup>nd</sup> International scient. conf. Ulyanovsk, June 16-18, 1999. Ulyanovsk, 1999. P. 4.
  23. Metallov V., prot. A sketch of history of orthodox singing in Russia. 4<sup>th</sup> ed. M.: A.I. Snegireva's publishing house, 1915.
  24. Mirolyubova L.R. Problems of spiritual crisis of Russia and ways out of it // The Bulletin of Povolzhsky academy of public service of P.A. Stolypin. 2010. No. 4. P. 194-201.
  25. Nosova G.A. Paganism in Orthodoxy. M.: Nauka, 1975. P. 7.
  26. The Patriarch of Moscow and All Russia Aleksy. To the readers of the journal «Blago» // Blago. 2004. No. 1. P. 31.
  27. Pashin K. Holy Rus: difficulty in the definition of the term and its actuality // Literature and culture in the context of Christianity: works of the 2<sup>nd</sup> International scient. conf. Ulyanovsk, June 16-18, 1999. Ulyanovsk, 1999. P. 40-44.
  28. Popov K. // The Bulletin of the Kemerovo State University. 2010. No. 10. P. 56-61.
  29. Razin A.A. Spirituality: essence, place in society, achievement ways // The Bulletin of the Udmurt University. 2007. No. 3. P. 171-176.
  30. Ibidem. P. 175.
  31. Rollan R. Musical and historical heritage: in 8 issues. M., 1990. Issues 5. P. 138.
  32. Rybakov B.A. Pagan outlook of the Russian Middle Ages // History Questions. 1974. No. 1. P. 4.
  33. Stepnov P.P. Moral and political thought of pre-Pertine Russia: Diss. abstract for the Dr. of Philosophy degree. M., 2002. 40 pp.
  34. Flier Ya. Articles. Memoirs. Interviews. M., 1983. P. 210.
  35. Suslova T.S. Icon as an archetypical model of the Russian culture // The Problems of Culturology. 2009. No. 11. P. 74-77.
  36. Ibidem. P. 76.
  37. Tarabukin N.M. The sense of an icon. M.: Publishing house of the Orthodox brotherhood of prelate Philaret of Moscow, 1999. 224 pp.
  38. Trubetskoy E. Speculation in colours. The question of the sense of life in Old Russian religious painting. A public lecture // Trubetskoy E. Selected works. Rostov-on-Don: Phoenix, 1998. 511 pp.
  39. Feodosiy (Bilchenko), ep. Homiletics: theory of the church sermon. Sergiev Posad, 1999. P. 206.
  40. Florensky P.A. Works: in 4 v. V. 2. M.: Mysl, 1996. 877 pp.
  41. Frank S. The essence and leading motives of the Russian philosophy // Philosophical sciences. 1990. No. 5. P. 83-91.
  42. Quoted on: Radayev V. The Ruthenians without church are not organized or why the compatriots in Transcarpathian need spirituality // A Ruthenian. 2006. No. 1. P. 32-42 .
  43. Ibidem. P. 34.
  44. Quoted on: Nikolsky A.V. A short sketch of history of church singing in the I-X centuries. Petersburg, 1916. P. 20.
  45. Tchaikovsky P.I. Literary heritage. V. 156 . M., 1976. P. 87.
  46. Sheludyakova O.E. Confession and sermon as art phenomena (based on the musical culture of late romanticism) // The Bulletin of the Ekaterinburg theological seminary. 2011. №1. P. 161-173.
  47. Ibidem.
  48. Shtumpf S.P. The sociohistorical analysis of the spirituality phenomenon in the context of the Russian religious and philosophical culture of the XI-XVIII centuries // The Bulletin of Krasnoyarsk State Teachers' Training University. 2010. No. 2. P. 155-161.
  49. Shumikhina L.A. Genesis of the Russian spirituality. P. 57-58.
  50. Shehyokin N.S. A human being in the system of Christian relations: the East Slavic civilization // Management Problems. 2009. No. 2. P. 48-52.
  51. Jung C.G. A man and his symbols. M., 2006. P. 352.