

ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ КАК ДЕЙСТВУЮЩИЙ ФАКТОР РУССКОЙ ИСТОРИИ

Orthodox Tradition as Acting Factor of Russian History

Станислав Игоревич Сулимов

sta-sulimov@ya.ru

Воронежский государственный университет (Воронеж, Россия)

Динара Дмитриевна Трегубова

ddtregubova@gmail.com

Институт научной информации по общественным наукам РАН (Москва, Россия)

Stanislav I. Sulimov

sta-sulimov@ya.ru

Voronezh State University (Voronezh, Russia)

Dinara Dm. Tregubova

ddtregubova@gmail.com

Institute of Scientific Information for Social Sciences (Moscow, Russia)

ISSN: 1698-322X ISSN INTERNET: 2340-8146

Fecha de recepción: 30.09.2019

Fecha de evaluación: 18.11.2019

Cuadernos de Rusística Española n° 15 (2019), 281 - 291

РЕЗЮМЕ

Данная работа посвящена рассмотрению православного христианства как важного действующего фактора русской истории. Авторы отмечают, что культура находится в процессе постоянного развития, и поэтому оживляющее и интегрирующее её компоненты православие тоже представляет собой динамичное явление. Пришедший на Русь вариант христианства – «кирилло-мефодиевское» православие, отличался от греческого образца, но именно поэтому и был усвоен новой паствой. В работе прослеживается роль православия и Церкви в такие ключевые моменты русской истории как крещение Руси, российская экспансия в Сибири и советская эпоха. Авторы отмечают, что христианство в любом временном периоде играет в русском культурном мировоззрении важную роль, хотя эта роль никогда не бывает неизменной. По этой же причине Русская Православная Церковь оказывается отзывчивой на нужды общества, в каждом веке предлагая подходящие ответы на новые вызовы. Авторы указывают на то, что не всегда отношения государства и Церкви в России были доброжелательными, равно как и не все представители русского общества относились к христианской этике и духовенству с пиететом, но православие никогда не лишалось своей роли интегрирующего фактора русской культурной идентификации.

Ключевые слова: православие, русская культура, традиция, духовные ценности, кирилло-мефодиевская традиция

ABSTRACT

This work is devoted to the consideration of Orthodox Christianity as an important acting factor of Russian history. The authors note that culture is in the process of constant development, and therefore Orthodoxy, which revitalizes and integrates its components, is also a dynamic phenomenon. The version of Christianity that came to Russia – "Cyril and Methodius" Orthodoxy, was different from the Greek model, but that is why it was assimilated by the new flock. The role of Orthodoxy and the Church is traced in such key

moments of Russian history as the Christianization of Russia, Russian expansion in Siberia and the Soviet era. Authors note that the Christianity in any period plays an important role in the Russian cultural outlook though this role is never invariable. For the same reason, the Russian Orthodox Church is sympathetic for needs of society, in every century offering suitable answers to new calls. Authors point that not always the relations of the state and Church in Russia were benevolent, as well as not all representatives of the Russian society treated Christian ethics and clergy with a piety, but Orthodoxy never lost the role of the integrating factor of the Russian cultural identification.

Keywords: Orthodoxy, Russian culture, tradition, cultural wealth, kirillo-mefodiyevsky tradition

В наши дни процесс глобализации давно уже перешагнул границы политики и экономики и стремительно распространяется на духовную сферу жизни общества. Западное кино набирает популярность в исламском мире и Африке южнее Сахары, а миллионы мигрантов из этих мест перебираются в страны Западной и Центральной Европы, привозя не только свою рабочую силу, но систему ценностей. В России этот процесс выражен менее ярко, но проблема тоже присутствует. В нашей современной эпохе всеобщего смешения снова остро обозначилась старая, как мир, проблема «свой – чужой», проблема культурной идентификации, благодаря которой общество только и может отличать своих адептов от иноземных гостей и захватчиков. В основе культурной идентификации всегда лежит комплекс традиций.

Известно, что основной функцией традиции является ретрансляция «архитипически-устойчивых элементов социокультурного наследия человечества», постоянно воспроизводящая «самобытные этнопсихологические черты тех или иных народов», определяющая процессы их самоидентификации; «та модель мировосприятия, к которой человек приобщается с рождения». И чаще всего в этой роли выступает «коренная религия, регулирующая общественные духовно-нравственные установки, право, мораль, нормы поведения, ценности, обряды, обычаи, эстетические вкусы, идеалы и символы» (Цеханская 2016: 140-141). Это не значит, что следование традиции – это бесконечное повторение одних и тех же образцов без каких-либо изменений. Более того, традиция не только меняет различные фрагменты своего содержания, но даже в каждую эпоху важность каждого из этих фрагментов меняется под влиянием текущих исторических обстоятельств. Например, компонент традиции, доминировавший в XVII в., двести лет спустя может играть роль внешней декорации, но всё-таки отношение к нему останется уважительным. Такой компонент традиции останется навсегда связан с мировосприятием представителей общества, сформированного данной традицией, и будет восприниматься ими, по меньшей мере, как сакральный символ. К примеру, британская королевская семья давно уже не принимает никаких политических решений, а её содержание обходится государству недёшево, но для каждого подданного Объединённого королевства королева (а шире – монархия) является очень важным символом родного общества. Некоторые культурные традиции одобряются не всеми членами общества, против некоторых традиций бунтуют, и такое поведение допускается обществом. Польский философ Е. Шацкий справедливо заметил: «Существование любой стабильной, сплочённой и способной к солидарным действиям общественной группы невозможно без признания её членами неких общих ценностей – в том по крайней мере значении, что принадлежность к данному коллективу исключает безразличное отношение к

определённым вопросам. <...> Это не означает, очевидно, что люди, входящие в какие бы то ни было коллективы, не могут выступать против взглядов, разделяемых всеми его членами, но должны считаться с тем, что такой поступок вызовет осуждение или даже приведёт к исключению их из группы. Впрочем, бунт в определённых границах допустим: абсолютно исключена *индифферентность* (курсив автора)» (Шацкий 1990: 333). Для нас важно выделить традиционную основу русской культуры, которая во все эпохи русской истории остаётся важным действующим фактором, а значит, может и впредь выполнять интеграционную функцию для русского культурного самосознания.

Традиционной основой самоидентификации русского народа справедливо считается православие. Прежде всего, любопытен тот факт, что славянские племена из долин Днепра и Волхова не входили в первоначальный ареал распространения христианства и были крещены гораздо позже германских народов (например, саксов). Однако по счастливому стечению обстоятельств крещение Руси совпало с формированием древнерусской государственности. Объединение главных центров княжеской власти – Киева и Новгорода – произошло в 882 г., за 106 лет до принятия христианства, и на протяжении всего этого столетия правители искали средство, при помощи которого можно было бы объединить славянские племена в единый народ. Назначение князьями в отдельные области своих сыновей не помогало: прибыв на новое место, принц быстро оказывался заложником интересов местной племенной и городской элиты. Многобожие в этом случае играло с назначенными князьями злую шутку: управляя новым местом, князь должен был чтить местных богов, клясться перед их лицом и ни в коем случае не действовать во вред их почитателям (даже если этого требовали государственные интересы). Поэтому ещё в 980 г., за 8 лет до крещения Руси, князь Владимир I уже пытался провести религиозную реформу, насаждая в Киеве и Новгороде монотеизм собственного сочинения (культ Перуна как «бога богов»). Поэтому можно сказать, что принятие православия стало тем самым фактором консолидации восточных славян, который был крайне нужен центральной власти в тот момент. Следует отметить, что в следующие два столетия на Руси сложился централизованный православный клир, подчиненный киевскому митрополиту, а организация начальных школ князем Ярославом I Мудрым обеспечила духовенство понятной и уважаемой всем обществом педагогической работой. В XI в. на Руси уже даже велась богословская полемика (переписка митрополита Иллариона с новгородским епископом Лукой Жидятой) (Перевезенцев 2001: 100-101).

Именно поэтому после татаро-монгольского нашествия в XIII в. только религиозное единство позволило центру русской культуры переместиться из разорённых кочевниками Киева и Чернигова в относительно спокойные земли северо-восточной Руси. Вряд ли можно утверждать, что уже в те годы существовала жизнестойкая русская нация, противопоставлявшая себя всем остальным народам. Очевидно, что в Киевской Руси, а затем в княжествах после её падения интеграционную функцию выполнила именно религия, поскольку национальное самосознание – это явление более позднее. В XIII же веке именно русская Церковь сохранила своё единство, в то время как светские скрепы, за сто лет до нашествия ставшие чистой формальностью из-за междоусобиц, после взятия монголами Киева (1240 г.) окончательно распались.

Классик российской исторической науки В.О. Ключевский справедливо указывает на то, что религия не может быть полностью рационализирована и поэтому не теряет своей интегративной функции даже тогда, когда с позиций разума оснований для единства нет. И в силу некоторой иррациональности религии вероисповедание невозможно менять исходя из сиюминутных обстоятельств: «Усваивая догматы и заповеди, верующий усваивает себе известные религиозные идеи и нравственные побуждения, которые так же мало поддаются логическому разбору, как и идеи художественные. Разве понятный вам музыкальный мотив вы подведёте под логические схемы?» (Ключевский 1995: 383). Единожды сроднившись с какой-нибудь религиозной системой, человек или народ не может произвольно отринуть её и начинает консолидироваться вокруг общих религиозных переживаний.

В.О. Ключевский особо акцентирует внимание на том, что религиозные переживания тесно связаны с формой, в которой люди привыкли их испытывать. «Когда православный русский священник восклицает в алтаре **Горе имеем сердца** (здесь и ниже выделено нами – С. С., Д. Т.), в православном верующем совершается привычный ему подъем религиозного настроения, помогающий ему отложить всякое житейское попечение. Но пусть тот же священник сделает возглас католического патера **Sursum corda** – тот же верующий, как бы хорошо он ни знал, что это тот же самый возглас, только на латинском языке и в стилистическом отношении даже более энергичный, верующий не поднимется духом от этого возгласа, потому что не привык к нему» (Там же: 384).

Постепенно привычка к форме религиозных переживаний входит в национальный колорит. Но почему именно православие? Едва ли суровое, аскетическое ортодоксальное христианство восточных подвижников могло соответствовать характеру молодого народа, только начавшего отход от язычества. Отечественный исследователь С.В. Перевезенцев указывает на то, что православное христианство проникло на земли Киевской Руси в адаптированной для моравских славян «кирилло-мефодиевской» форме, что облегчило восприятие его славянскими неопитами.

«Кирилло-мефодиевская традиция – это особое течение в христианстве, которое учитывает своеобразие славянского мировоззрения и совмещает черты различных христианских учений. <...> Прежде всего, она ориентирована на раннее, единое христианство как идеальную форму христианской Церкви и веры вообще. Идея единства Церкви была крайне важна для Кирилла и Мефодия, ибо им приходилось учитывать реальное положение дел с христианской верой в мире славянских народов в конце IX в. Поэтому в своём учении они стремились примирить между собой различные христианские общины как организационно, так и на уровне вероисповедания и принципов богослужения. <...> Вероисповедную основу кирилло-мефодиевской традиции составляло православное учение, однако более светлое и оптимистичное, чем на Востоке, соответствующее коренным устоям славянского мировосприятия» (Перевезенцев 2001: 79-80).

Именно кирилло-мефодиевская адаптация православия к социально-религиозным традициям Киевской Руси позволила новой вере окрепнуть. Так, церковная иерархия, формально соответствующая греческим образцам, на деле носила весьма условный характер, что соответствовало общинному духу славян, а князь располагал всей полнотой светской власти, и в отношениях «князь – епископ» приоритет оставался за

князем, что делало невозможным конфликт между Церковью и государством. Например, князь Ярослав Мудрый даже назначил киевским митрополитом прп. Иллариона в обход разрешения константинопольского патриарха, из-за чего святой Илларион получил прозвище Русин. Пусть ставленник князя управлял русской Церковью недолго (1051–1054 гг.) и оставил кафедру вскоре после смерти монарха, но пример оказался заразительным. Так, в 1157 г. киевский князь Изяслав Мстиславич назначил митрополитом Климента Смолятича снова без патриаршего разрешения (Цветков 2009: 333-335). В Византии или Западной Европе такое положение дел было в ту эпоху попросту невозможно. Кирилло-мефодиевская традиция окончательно уступила место ортодоксальному православию только к XIV в., когда как князья, так и простые люди уже не мыслили для себя иной религии. Таким образом, принятие Русью христианства было плавным и органичным.

Для сравнения можно обратить внимание на опыт крещения других славянских народов – болгар и поляков. Первые приняли православие напрямую из рук греков, без всякой адаптации или послаблений, после серьёзного военного поражения. Болгарский историк Д. Ангелов отмечает, что существование профессионального и структурированного духовенства плохо совмещалось со славянским языческим мировоззрением (Ангелов 1954: 48). Архиереи воспринимались болгарами как греческие ставленники, бездельники и даже шпионы. Напряжение усилилось из-за насильственного переселения в долину Дуная еретиков из Малой Азии. В результате в Болгарии зародилась и несколько веков доминировала секта богомилов, наложившая мрачный отпечаток также на византийскую и даже западноевропейскую историю.

В Польше крещение пошло по иному пути: соседствуя с католиками-германцами и нередко подвергаясь их агрессии, польские князья решили заимствовать католицизм и добровольно войти в орбиту папского влияния, дабы не быть втянутыми в неё насильно. Польский историк М. Тымовский так характеризует действия крестителя долины Вислы князя Мешко I: «Очень скоро, спустя два года после крещения Мешко, в Польше с целью проведения миссионерской работы было основано епископство, подчиненное непосредственно Риму, во главе которого был поставлен епископ Иордан. Успехи польского князя в христианизации страны позволили ему установить более выгодные отношения с могущественным немецким соседом. Мешко I был признан «другом» германского императора, хотя и уплачивал тому дань как своему верховному повелителю» (Тымовский 2004: 40-41). В результате такой «дружбы» поляки были вынуждены пустить на свои земли множество немецких колонистов, перенять некоторые германские правовые институты, совершенно не отвечающие их народным традициям, и даже ввязаться в борьбу гвельфов и гибеллинов.

Молодой русский народ оказался избавлен от таких религиозно-политических коллизий и даже под влияние Восточной Римской империи попал по большей части лишь формально. К. Валишевский констатирует, что «эта византийская культура имела особенный характер: очень поверхностная во многих отношениях, она по некоторым пунктам глубоко проникала в народное сознание. Она принципиально управляла религиозною и номинально моральною жизнью московского народа; она украшала и поддерживала туземный правительственный аппарат, но, по картинному и совершенно справедливому замечанию Ключевского, деятельность её ограничивалась совершением обедни и не входила совершенно в область политической

организации» (Валишевский 1993: 298). То есть в течение длительного времени русский народ мог позволить себе решать собственные политические задачи и укреплять государственность, предоставляя право на религиозные споры и расколы своей духовной наставнице – Восточной Римской империи.

Православие объединяло славян на землях бывшей Киевской Руси и добившихся расцвета на рубеже XIV–XV веков северо-восточных окраин, но не принуждало их сражаться за интересы византийского императора, оплачивать строительство константинопольских соборов или перенимать греческий стиль управления. В результате полной политической и экономической независимости от Константинополя русский народ сумел оформиться в единое социально-духовное целое и располагал прочной государственностью к тому моменту, когда история возложила на его плечи ответственность за судьбу православного мира.

Вторая четверть XV в. в жизни многих православных государств была отмечена серьезным испытанием, связанным с вопросом об унии с католической Церковью, подписанной во Флоренции в 1439 г. К чести Русской Православной Церкви и крепнущего Московского государства, Россией это испытание «было пройдено весьма достойно, что явилось залогом будущих успехов и осознанной в этих испытаниях самостоятельности» (Ким – эл. ресурс). Суть подписанного документа сводится к принятию православной Церковью ряда католических догматов при сохранении православных обрядов в богослужении и признанию папы главой объединенной церкви. В 1441 г. в Москву с грамотой от папы к Василию II Тёмному прибыл принимавший деятельное участие в заключении унии митрополит Исидор. Однако великий князь отказался признать унию, и Исидор был низложен. В 1448 г. Собором высшего духовенства в Москве, уже без санкции константинопольского патриархата, на митрополичьем престоле был утвержден ставленник Василия II Тёмного Иона, и с этого момента русская православная Церковь стала автокефальной (Манько, Шашков 2009: 23).

Падение Константинополя в 1453 г. похоронило Восточную Римскую империю. Патриарх из первого лица православного мира превратился в инородный элемент мира исламского. И если до гибели империи православная Москва в политическом отношении была лишь одним из многих княжеств, а в религиозном – одной из митрополий константинопольского патриархата, то теперь она неожиданно для самого московского князя превратилась в столицу православного мира. Духовная реакция на столь внезапное возвышение последовала в творчестве старца Филофея Псковского, весьма вольно истолковавшего апокалипсическое учение о четырёх царствах.

С.В. Перевезенцев характеризует этот судьбоносный момент так: «Интересно, что, в отличие от библейских пророчеств, старец Филофей впервые вводит понятие “Третьего Рима” именно как последнего царства. Более того, он настаивает на том, что четвёртого царства уже не будет никогда, ибо именно в России “сошлись в одно” (“снизосася во едино”) все христианские царства. Следовательно, судьбы всех потерявших независимость православных царств оказались сконцентрированными, соединенными не просто в России, а в той России, к которой перешли все качества «несокрушимого» «Ромейского царства». В религиозно-политическом смысле на Московскую Русь возлагается величайшая историческая ответственность – она

должна быть теперь единственным защитником православия от военно-политического и религиозного натиска и с Запада, и с Востока» (Перевезенцев 2001: 248). Брак московского князя Ивана III с последней византийской принцессой Софией Палеолог сделал последующих великих князей наследниками «ромейских» императоров, а имперский двуглавый орёл украсил московские печати и знамёна. По большому счёту, именно с этого момента можно говорить о становлении русской нации и осознании ею своих исторических задач.

Проникновение русских на Восток, в земли, никогда прежде не бывшие славянскими, имело свои особенности. Речь идёт об освоении Сибири и Дальнего Востока, где ни русские и никакой иной славянский народ не появлялся ранее XVI в. Поход Ермака (1580) по времени почти совпал с испанской Конкистой в Латинской Америке и лишь ненадолго предвосхитил английскую колонизацию Массачусетса. Русские первопроходцы мало отличались от своих испанских и англосаксонских «коллег». И дореволюционные, и современные отечественные исследователи (В.К. Андриевич, Г.Ф. Миллер, П.Н. Буцинский, Н.И. Никитин) отмечают множество кровавых и унижительных эксцессов, которыми сопровождалось освоение Сибири. Казаки и коррумпированная администрация стремились превратить новый край в кормушку для себя, а туземцев рассматривали исключительно как даровую рабочую силу и неоплатных должников неизвестно за что (Миллер 1941: 72-73). К счастью, православная Церковь в лице своих святителей Филофея (Лещинского), Иоанна Тобольского (Максимовича), Иннокентия Иркутского (Кульчицкого), Иннокентия Камчатского (Вениаминова), прп. Германа Аляскинского (Попова) и многих других встала на защиту местного населения, принимая в свои ряды всех желающих независимо от национальности и обеспечивая им защиту со стороны российских законов. Например, принявшие православие остяки (ханты) вспоминали своего крестителя святителя Филофея (Лещинского) такими словами: «Добрый был старик, народ в обиду не давал; комиссары и воеводы боялись его; остяков сильно любил; верный слуга Божий был; святой был человек» (Поселянин 1905: 153). В свою очередь сибирские первопроходцы при всей своей жестокости и алчности чувствовали себя всё-таки адептами православия (хоть и не исполняли заветов этой религии) и не смели открыто препятствовать миссионерской деятельности духовенства. Столкновения между клириками и промысловиками, разумеется, случались, но носили эпизодический характер. Так, тобольский архиепископ Киприан (Староруссенников), занявший кафедру в 1620 г., подвергся унижениям со стороны государственных чиновников, прп. Герман Аляскинский был изгнан администрацией Российско-Американской компании из её фактории на необитаемый остров, а епископ Кадьякской миссии Иоасаф (Болотов), известный своим покровительством крещёным алеутам, утонул при странных обстоятельствах (Сулимов, Черниговских, Черных 2018: 52-107). В результате уже в XVIII в. в Сибири и на Дальнем Востоке, особенно в городах, сложилось многочисленное метисное население, имевшие такие же гражданские права, как и жители Центральной России, и истово исповедовавшее православие. Вот как характеризует участие Церкви в этом процессе П.Н. Буцинский: «Новокрещенцы из инородцев были христианами только по имени; не будучи подготовлены к христианству, они и после крещения оставались такими же язычниками, какими и были прежде. Но тем не менее сам факт принятия

инородцами той веры, которую исповедовали и их завоеватели, имел очень важное значение: единоверие более, чем что-либо другое, должно было сближать покоренных с победителями, и это сближение вело к усвоению инородцами русского языка, русских нравов и обычаев. Дети новокрещенцев уже более были христианами, чем их отцы, и их скорее можно назвать русскими, чем татарами, вогулами и остяками, и особенно тех, которые жили в русских городах» (Буцинский 2012: 288-289). Кроме миссионерской деятельности, православная Церковь отличилась на просторах Сибири и ревностным просвещением как русского, так и аборигенного населения. Так, первые школы и даже театр появились в Тобольске в начале XVIII в. благодаря усилиям митрополита свт. Филофея (Лещинского), а его преемник на митрополичьей кафедре свт. Иоанн (Максимович) даже открыл духовное училище, в которое пригласил преподавать профессоров из Киево-Могилянской академии и работу которого оплачивал из средств архиерейского дома (Поселянин 1905: 169). Таким образом, русская экспансия Нового времени неотделима от православия точно так же, как была с ним неразрывно связана история средневековой Руси.

Известный американский социолог и политолог С. Хантингтон, выделяя Православную цивилизацию с центром в России наряду с Синской, Японской, Индуистской, Исламской, Западной, Латиноамериканской и (возможно) Африканской цивилизациями, полагает, что особенностями Православной цивилизации являются византийские корни, двести лет татарского ига, бюрократический деспотизм и ограниченное влияние на нее «Возрождения, Реформации, Просвещения и других значительных событий, имевших место на Западе» (Хантингтон 2003: 55). Однако для самих представителей Православной цивилизации важны не перечисленные характеристики, а сущностные черты православия – «религии спасения любовью, состраданием, смирением, жертвенностью, соборным единением и солидарной ответственностью. В Православии Господь открывается страдающим, любящим и милующим, а не грозным и карающим, Властителем и Судией. Спасение для православного человека в любви к Богу и ближним, а не в дисциплине и повиновении церковной иерархии (что характерно для католицизма), не в эсхатологическом ужасе, боязни Страшного суда (как в лютеранстве), не в земном самосовершенствовании и преуспевании, как в кальвинизме, где человек воспитывается расчётливым, хладнокровно целеустремленным» (Аксючиц 2017 – эл. ресурс). Русская культура представляет собой культуру «культы духа, а не плоти и земных благ», независимую «от инерции ограниченного рационалистического, технологического, алгоритмизированного подхода к жизни» (Аксючиц 2017 – эл. ресурс).

Несмотря на антирелигиозную государственную политику советского времени, православие подспудно продолжало оставаться важным фактором культурной картины мира русских на протяжении всего XX столетия и не было вытеснено марксизмом-ленинизмом. Крестные ходы и молебны поддерживали солдат во время Великой Отечественной войны (в 1943 г. Русская Православная Церковь получила значительные послабления от правительства), а отпевание Сталина представляет собой небезынтересный исторический факт. И даже о положительном герое советской литературы можно сказать, что «в нём, конечно, присутствует идеологическое обрамление, но в сути своей это... тот же самый религиозный духовно-нравственный идеал. И те, кто манипулировали этим идеалом, те, кто

хотели его использовать в плане пропагандистского, идеологического воздействия на народ, не смогли сломить сердцевину этого идеала, того стержня, которым он был соединен с традициями нашей литературы XIX, XVIII, XVII и предыдущих веков. И что самое главное, с живым и подлинным источником этого идеала, духовно-нравственным идеалом православия» (Митрополит Кирилл 1998 – эл. ресурс). Если же говорить об отношении Церкви и государства в послевоенные годы, то примечателен следующий факт. В 1925 г. патриарх Тихон (Белавин) скончался после тяжелой болезни, и на протяжении восемнадцати лет Русская Православная Церковь формально управлялась местоблюстителем, а по факту находилась вне закона. Выборы нового патриарха, которым стал митрополит Сергей (Старогородский), известный тем, что благословил каждого христианина, ведущего войну с фашизмом и нацизмом, состоялись в 1943 г. без каких-либо препятствий со стороны советского руководства. Когда меньше чем через год после избрания пожилой владыка умер, то избрание нового патриарха было приурочено к Поместному Собору (Москва, 4 февраля 1945 г.), то есть ещё до окончания Великой Отечественной войны Совнарком разрешил провести церковное мероприятие всесоюзного масштаба. Получается, что советское государство при всём своём атеизме и материализме нашло время для налаживания сотрудничества с Церковью даже в годы тяжелейшей войны с внешним врагом. Более того, оно даже официально признало вклад Церкви в победу над этим врагом. Так, осенью 1944 г. при подготовке Поместного Собора председатель Совета по делам Русской Православной Церкви при Совнарком Г.Г. Карпов так обозначил позицию государства по отношению к православию: «Те явления, которые сейчас происходят в жизни Церкви, во взаимоотношениях между Церковью и государством, не представляют чего-то случайного, неожиданного, не носят временного характера, не являются тактическим маневром, как это иногда пытаются представить некоторые недоброжелатели или как это иногда выражается в обывательских рассуждениях. <...> Эти мероприятия... носят характер одобрения той позиции, которую Церковь заняла в отношении Советского государства в последнее десятилетие перед войной и в особенности во время войны» (Цыпин 2007: 480). Если даже Советская власть, всегда заявлявшая о своём безбожии, заняла по отношению к Церкви такую благожелательную или, по крайней мере, толерантную позицию, то, следовательно, позиция общества была ещё более приветливой. Можно предположить, что, несмотря на все усилия партийной пропаганды и репрессии НКВД в 1920–30-е гг., большинство населения СССР тайно сохраняло православное вероисповедание.

Распад СССР принёс с собой не только религиозное возрождение, но и новые вызовы эры глобализма, главная опасность которой – в активной культурной экспансии, целью которой является упрощение духовных категорий бытия и вписывание России «в нишу, указанную ей транснациональной элитой» (Цеханская 2016: 138). Обращение к традиционным ценностям в этих новых условиях поможет вернуть чувство защищённости и опоры, сохранить свою культурную самобытность и преодолеть одиночество человека в глобальном мире. В то же время необходимо отдавать себе отчёт в том, что русское православие никогда не возродится в том виде, каким оно было, к примеру, в XIX в. Но ведь и возрождение кирилло-мефодиевской традиции во времена Ивана IV Грозного тоже было невозможно.

Культура – живой организм, а не косный механизм, и ей свойственно необратимо развиваться с течением времени. Развивается русская культура – развивается и её религиозная компонента. И готовность усваивать общественные изменения и соответствовать им является ярким свидетельством неотделимости православия от русской исторической судьбы. К примеру, такой важный социально-политический институт как монархия тоже долгое время считался столпом русского культурного самосознания, но в начале XX в. монархия канула в лету и больше уже не возродилась. А православная вера и Церковь как её хранительница благополучно пережила советскую эпоху и продолжают жить по сей день.

БИБЛИОГРАФИЯ

- АКСЮЧИЦ, В.: Русское национальное сознание. 2 мая 2017 г. Режим доступа: <http://3rm.info/publications/47382-russkoe-nacionalnoe-soznanie.html>.
- АНГЕЛОВ, Д. (1954): *Богомилство в Болгарии*. Изд-во иностранной литературы, Москва.
- БУЦИНСКИЙ, П.Н. (2012): *Заселение Сибири и быт первых её насельников*. Вече, Москва.
- ВАЛИШЕВСКИЙ, К. (1993): Исторические романы в IV томах. Т. III: Первые Романовы. ФАКТ, Воронеж.
- КЛЮЧЕВСКИЙ, В.О. (1995): *Русская история*. Полный курс лекций в трёх книгах. Кн. 2. Мысль, Москва.
- МАНЬКО, Ю.В., ШАШКОВ, Н.И. (2009): *Нации и национальные отношения (Исторический и философский анализ)*. Петрополис, Санкт-Петербург.
- МИЛЛЕР, Г.Ф. (1941): *История Сибири в 2-х томах*. Т. 2. Изд-во АН СССР, Москва.
- МИТРОПОЛИТ СМОЛЕНСКИЙ И КАЛИНИНГРАДСКИЙ КИРИЛЛ. Помочь друг другу (1998): *Газета «Завтра»*. № 9 (222), 03 марта. Режим доступа: <http://zavtra.ru/blogs/1998-03-0373>.
- КИМ, Н.: Митрополит Исидор и Флорентийская уния. Режим доступа: <http://onkim.orthodoxy.ru/myworks/Isidor.htm>.
- ПЕРЕВЕЗЕНЦЕВ, С.В. (2001): *Тайны русской веры. От язычества к империи*. Вече, Москва.
- ПОСЕЛЯНИН, Е.Н. (1905): *Русская Церковь и русский подвижники 18-го века*. Изд-во И.Л. Тузова, Санкт-Петербург.
- СУЛИМОВ, С.И., ЧЕРНИГОВСКИХ, И.В., ЧЕРНЫХ, В.Д. (2018): *Путь креста: специфика христианской миссии в Новое время*: монография. Воронежский ЦНТИ – филиал ФГБУ «РЭА» Минэнерго России, Воронеж.
- ТЫМОВСКИЙ, М. (2004): *История Польши*. Весь мир, Москва.
- ХАНТИНГТОН, С. (2003): *Столкновение цивилизаций*. Издательство АСТ, Москва.
- ЦЕХАНСКАЯ, К.В. (2016): «Постмодернизм и традиционализм: Конфликт духовных ценностей в постсоветской действительности», *Этнокультурное воспроизводство в условиях глобализации: Этноперекрестки и трансграничье*. Директ-Медиа, Москва-Берлин. С. 134-163.
- ЦВЕТКОВ, С.Э. (2009): *Древняя Русь. Эпоха междоусобиц. 1054–1212*. Центрполиграф, Москва.

- ЦЫПИН, В. (2007): *История русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды*. Изд-во Сретенского монастыря, Москва.
- ШАЦКИЙ, Е. (1990): *Утопия и традиция*. Прогресс, Москва.

BIBLIOGRAPHY

- AKSJUCHIC, V.: Russkoenacional'noesoznanie. 2 maja 2017 g. Rezhim dostupa: <http://3rm.info/publications/47382-russkoe-nacionalnoe-soznanie.html>.
- ANGELOV, D. (1954): *Bogomil'stvo v Bolgarii*. Izd-vo inostrannoj literatury, Moskva.
- BUTSINSKIJ, P.N. (2012): *Zaselenie Sibiri i byt pervykh eyo naseľnikov*. Veche, Moskva.
- SEHANSKAJA, K.V. (2016): Postmodernizm i tradicionalizm: Konflikt duhovnyh cennostej v postsovetskoj dejstvitel'nosti. Jetnokul'turnoe vosproizvodstvo v uslovijah globalizacii: Jetnoperekrestki i transgranich'e. Direkt-Media, Moskva-Berlin. S. 134-163.
- CVETKOV, S.E. (2009): *Drevnyaya Rus'. Epoha mezhdousobic. 1054–1212*. Centrpoligraf, Moskva.
- CYPIN, V. (2007): *Istorija russkoj Pravoslavnoj Cerkvi: Sinodal'nyj i novejšij periody*. Izd-vo Sretenskogo monastyrja, Moskva.
- HANTINGTON, S. (2003): *Stolknovenie civilizacij*. Izdatel'stvo AST, Moskva.
- KIM, N.: Mitropolit Isidor i Florentijskaja unija. Rezhim dostupa: <http://onkim.orthodoxy.ru/myworks/Isidor.htm>.
- KLJUCHEVSKIJ, V.O. (1995): *Russkaja istorija. Polnyj kurs lekcij v trjoh knigah. Kn. 2. Mysl'*, Moskva.
- MAN'KO, Ju.V., SHASHKOV, N.I. (2009): *Nacii i nacional'nye otnoshenija (Istoricheskij i filosofskij analiz)*. Petropolis, Sankt-Peterburg.
- MILLER, G.F. (1941): *Istorija Sibiri v 2-kh tomakh. T. 2*. Izdatel'stvo AN SSSR, Moskva.
- MITROPOLIT SMOLENSKIJ I KALININGRADSKIJ KIRILL. Pomoch' drug drugu (1998): *Gazeta «Zavtra»*. № 9 (222), 03 marta. Rezhim dostupa: <http://zavtra.ru/blogs/1998-03-0373>.
- POSELYANIN, E.N. (1905): *Russkaya TSerkov' i russkij podvizhniki 18-go veka*. Izdatel'stvo I.L. Tuzova, Sankt-Peterburg.
- PEREVEZENCEV, S.V. (2001): *Tajny russkoj very. Ot jazychestva k imperii*. Veche, Moskva.
- SHATSKIJ, E. (1990): *Utopiya i traditsiya*. Progress, Moskva.
- SULIMOV, S.I., CHERNIGOVSKIKH, I.V., CHERNYKH, V.D. (2018): *Put' kresta: spetsifika khristianskoj missii v Novoe vremya: monografiya*. Voronezhskij TSNTI – filial FGBU «REHA» Minehnergo Rossii, Voronezh.
- TYMOVSKIJ, M. (2004): *Istorija Pol'shi. Ves' mir*, Moskva.
- VALISHEVSKIJ, K. (1993): *Istoricheskie romany v IV tomah. T. III: Pervye Romanovy. FAKT*, Voronezh.