

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования «Тамбовская духовная семинария
Тамбовской Епархии Русской Православной Церкви»
Кафедра Церковной истории

ДОПУЩЕНА К ЗАЩИТЕ

Заведующий кафедрой
священник Антоний Лозовский

Лозовский
«26» *апреля* 2017 г.

Ермаков Дмитрий Богданович
**Преподобный Амвросий Оптинский
и феномен старчества в России XIX века**
Выпускная квалификационная работа

Студент 4 курса
направления подготовки «Практическая теология Православия»
очной формы обучения

Научный руководитель:
Левин О.Ю.

Тамбов
2017

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Характеристика проблематики феномена старчества.....	7
1.1 Проблемы осмысления феномена «старчество»: анализ литературы... 7	
1.2. Анализ понятия «старчество»	11
Глава 2. Феномен старчества: история и особенности развития в России XIX века.....	15
2.1. История становления феномена старчества	15
2.2. Оптина пустынь и преподобный Амвросий Оптинский как воплощение феномена старчества	20
Выводы к главе 2.....	27
Глава 3. Характеристика влияния преподобного Амвросия Оптинского на русское общество XIX века.....	29
3.1. Влияние старца на православное мировоззрение и творчество Ф.М. Достоевского	29
Выводы к Главе 3	53
Список источников	57
Список литературы	62

Введение

Возрождение духовных ценностей и традиций Православия требует глубокого знания феномена русского старчества, вобравшего в себя черты общехристианской истории старчества и создавшего яркую региональную, российскую систему духовного наставничества и руководства интеллектуальной жизни русского общества.

Преподобный Амвросий Оптинский является ярчайшим представителем традиции старчества, тесно связанного с историей Оптиной пустыни, ставшей в XIX – начале XX века крупнейшим духовным центром, куда стекались виднейшие представители интеллектуальной элиты, ища опоры и совет у представителей оптинского старчества.

Современное открытое информационное общество повышает уровень культурных потребностей, которые грозят человечеству утратой способности разумно себя ограничивать, руководствуясь духовным знанием о полезности того или иного запроса. Ускорившиеся темпы культурной динамики требуют защиты в лице непреходящих ценностей Духа, которые веками собирала Русская Православная Церковь, и которые умели сохранить и преумножить представители русского старчества. Поиск путей духовного возрождения России требует обращения к духовному наследию России XIX века, непреходящее значение которого демонстрирует феномен старчества, который необходимо осознать на современном уровне и как часть богословия, и культурно–философского знания и практики духовного оздоровления общества в эпоху кризиса. Актуальность исследования определяется не только необходимостью обобщить и систематизировать находящийся в поле зрения исследователя эмпирический материал, но и выяснения основных тенденций сложной концептуализации духовного феномена старчества Русские богословские и культурологические исследования XIX века. Необходимо также осмыслить духовно–нравственные идеи ярких представителей культуры России – Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого в контексте этической культуры старчества.

Сказанное выше обуславливает актуальность выбранной темы выпускной квалификационной работы

Объект исследования – святоотеческая традиция духовного наставничества в системе его нравственных ценностей.

Предмет исследования – феномен русского старчества на примере прп. Амвросия Оптинского в контексте влияния на взгляды и творчество Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого.

Цель исследования – на примере анализа духовного опыта преподобного Амвросия Оптинского выявить его влияния на развитие национальной культуры XIX века, представленной произведениями Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

Для достижения поставленной цели необходимо решить ряд задач:

1. Дать проблемное изложение темы старчества на основе анализа имеющихся источников и литературы;
2. Охарактеризовать систему взаимоотношений между монашеством и старчеством;
3. Охарактеризовать процесс становления феномена русского старчества в его закономерностях и особенностях;
4. Исследовать проблему воплощения изучаемого феномена на примере прп. Амвросия Оптинского;
5. Выявить факты и примеры духовного влияния прп. Амвросия на выдающихся представителей художественного творчества;
6. Выявить аспекты духовного противостояния старца Амвросия и писателя Льва Толстого.

Методология исследования. Опора на положения нравственного богословия, пастырского богословия составляет методологическую основу нашего исследования. Духовно-этическая система православных ценностей образует аксиологическую оценку как базовую для анализа отобранной информации. Существен и исторический подход, согласно которому мы осмысливаем события и факты в соответствии с закономерностями

аутентичной эпохи, а также в перспективе развития, определяемой общеисторической логикой.

Исследование основано на целостном подходе к изучению культурной преемственности с учетом сравнительных типологических, герменевтических и текстологических методов исследования.

Методы исследования. На этапе сбора, обработки и классификации материала мы пользовались методом формальной и семантической классификации, описания. Использовались также общенаучные методы: сравнения, сопоставления, анализа, синтеза и пр.

Источники исследования. Положения исторического и догматического богословия, с позиций которых оценивается феномен русского старчества в лице прп. А. Оптинского, а также реконструируется характер духовного влияния старца на крупнейших представителей творческой элиты России. Изучение святоотеческой нравственной традиции привело к обращению к духовному наследию святых отцов: «Г. Богослова, И. Лествичника, И. Златоуста, Максима Исповедника, Макария Египетского, аввы Дорофея, Исаака Сирина и многих других».¹

Источники, которые освещают жизнь и духовное наследие оптинских старцев представлены их житиями: архим. Агапит (Беловидов) «Жизнеописание Оптинского иеромонаха Леонида (в схиме Льва)» архим. Агапит (Беловидов) «Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеромонаха Амвросия», иеромонах Леонид (Кавелин) «Житие иеромонаха Макария», «Житие иеросхимонаха Льва», «Житие иеросхимонаха Иосифа», «Житие иеросхимонаха Илариона» и другие, а также эпистолярное наследие».²

В качестве исходной базы выступают философские произведения,

¹ Лествичник Иоанн, св. Лествица. – М: – Изд-во Св.-Успен. Псково-Печер. монастыря, 1994.

² Афанасий Великий. Житие преподобного отца нашего Антония. Творения. – Ч. 3. – 1897. –178 - 250 с.

письма, частично литературные произведения «Ф.М. Достоевского»³, «Л.Н. Толстого».⁴

Практическая значимость включает в себя следующее: - на основе разработанных принципов возможно проведение аналогичных научных исследований других представителей и носителей православного духовного наследия. Накопленный материал может быть использован в курсах истории Русской православной Церкви. Нравственном Богословии. Реконструкция духовного окормления прп. Амвросием Оптинским крупнейших представителей творческой элиты России может быть использовано для проведения диспутов в воскресных школах и православных лагерях.

Структура исследования: работа состоит из введения, трёх глав, заключения, списка литературы, представленным 115 источниками.

³ Ф.М. Достоевский и Православие / Сост. А.Н. Стрижев. – М.: Отчий дом, 1997.

⁴ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 1, 11, 23. – 1894.

Глава 1. Характеристика проблематики феномена старчества

1.1 Проблемы осмысления феномена «старчество»: анализ литературы

Для установления актуальной проблематики, которая описывает тему старчества и его основной роли для русского православного мира необходима выборка ключевых проблем и путей их решения различными авторами, придерживающихся различных взглядов на исследуемый феномен.

Среди современных исследований необходимо отметить следующие работы: «прот. А. Соловьева»⁵, Андроника (Трубачева), игум.; «С.С. Хорунжего, архимандрита Иоанна (Маслова) и др.»⁶ Старчество как руководство мирян «рассматривается в работах Л. Ильюниной».⁷ В работе прот. Соловьева «Старчество» раскрывается неразрывность связи исследуемого феномена с монашеством «как прямого и богооткровенного указания смысла и цели жизни для бессильного человека»⁸. Отмечаются черты сходства между традициями монашества и старчества, которые выражаются, в отшельничестве и аскетизме. Кроме этого, Соловьев даёт специальный анализ роли старчества в жизни монашеской общины. Протоиерей А. Соколов на конкретных примерах доказывает необходимость духовного руководства со стороны «старчества», благодаря которому верующий становится на путь спасения души.

Иная проблема богословской науки – это установление связи между евангельскими заветами и конкретной практикой руководства старца его духовными чадами. В этой связи рассматриваются многочисленные аспекты взаимодействия старца и ученика, при этом обращается внимание на то, что

⁵ Соловьев, А., прот. Старчество (по учению святых отцев и аскетов) «Даждь кровь и приими дух». – М.: Арт-пресс, 2011. – 329 с.

⁶ Андроник (Трубачев), игум. Преподобный Амвросий оптинский: жизнь и творения. Спасо-Преображ. Валаам.монастырь, 1993; Иосиф (Литовкин), иеросхимон. Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Леонтьев пред «старцами» Оптиной пустыни. Шамордино, 1911; С. С. Хоружий. К феноменологии аскезы; С. С. Хоружий Феномен русского старчества; С. С. Хоружий ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ РУССКОГО СТАРЧЕСТВА; Архимандрит ИОАНН (Маслов), магистр богословия Богословские труды.

⁷ Людмила Ильюнина. Золотая цепь старчества. Русское старчество XX век

⁸ Соловьев, А., прот. Старчество (по учению святых отцев и аскетов) «Даждь кровь и приими дух». – М.: Арт-пресс, 2011. – 329 с.

старцы, имея дар душеведения, руководят каждым человеком в соответствии с его природой и душевным строением. Старец – это окормитель определенной группы людей. Соколов выявляет, что старцы видят предстоящий человеку путь духовного совершенствования, причем выделяются этапы этого процесса, соответствующие мере духовного совершенства ученика. Предлагается следующая универсальная схема:

- а) познание своих немощей;
- б) самоукорение;
- в) благодарное перенесение искушений;
- г) благодатные результаты доброделания;
- д) готовность к самостоятельному подвигу молитвенного стояния перед Господом.

Взаимоотношения между учеником и старцем предполагают не только традиционный круг обязанностей учителя-наставника, но и правил поведения ученика. Соблюдение учеником духовных правил постепенно позволяет осуществить переход от внешнего послушания к внутреннему послушанию. В общении между учеником и учителем, при этом последний (учитель) сообщает первому (ученику) суть помыслов, которые открываются старцу учеником.

Наиболее часто раскрываемым аспектом взаимоотношения старца и ученика является представление о послушании, о «лестнице послушаний», при помощи которых душа совершенствуется. В связи с этим аспектом находится рассматриваемая проблема посильности/непосильности послушания, которым старец подвергает испытанию ученика. По-разному рассматривают саму природу послушания, как правило, возводя её к смирению и воспитанию любви к Богу. Тут же рассматривается проблема иерархического соположения вида послушания и духовного воздаяния.

Весомую долю историографии по изучаемому вопросу составляют специальные труды, посвященные житию и деяниям отдельных представителей старчества. Таковы, например, «книга К.Н. Леонтьева о

Клименте Зедеггольме»⁹ и «С.С. Девятовой о подвижниках XX века».¹⁰ В целом, исследования, посвященные опыту конкретных старцев, составляют «достаточно обширную группу».¹¹

Детальный анализ древнего опыта старчества описан в работах святителя Феофана Затворника Вышенского, св. Игнатия (Брянчанинова)¹². Бесценным источником изучения традиций старчества является «Добротолюбие», 5-ти томное сочинение, переведенное святителем Феофаном Затворником Вышенским. В трудах св. Феофана, а также еп. Игнатия Брянчанинова, еп. Петра описаны духовные портреты старцев-наставников, содержащиеся в комментариях к их сочинениям. Так в трудах св. Феофана мы обнаруживаем толкования опыта духовного наставничества св. отцов В. Великого, И. Лествичника, прп. Варсонофия Великого и другие.

Значительный фактический материал дают следующие источники: огласительные поучения св. Феодора Студита, св. Петра Дамаскина, а также сказания о подвижниках: Древний патерик, письма оптинских старцев, письма Святогорца, Нила Сорского и др. Для наглядного представления о динамике диалога о старчестве необходимо: «проследить публикации в периодической церковной печати XIX века: Душеполезное чтение,

⁹ Леонтьев К. Н. О. Климент Зедеггольм, М., 1882

¹⁰ Девятова С.С. Великие старцы XX столетия. – М.: Артос-Медиа, 2010

¹¹ Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в двух частях. – М.: Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1992. – 576с.; Андроник (Трубачев), игум. Преподобный Амвросий оптинский. Жизнь и творения. – Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1993. – 223 с.; Архангельский А.С. Преподобный Нил Сорский. – СПб.: 1882. 263 с.; Василий Великий, свт. Избранные творения Святых отцов. – М.: Срет. монастырь, 1998; Веснин С.А. Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской. – М. 1895; Григорий Богослов, свт. Песнопения таинственные. – М. 2000; Добротолюбие. В 5 т. Т. 1,3/ рус. пер. свт. Феофана, Затворника Вышенского. – М.: Паломник, 1998; Житие иеросхимонаха Илариона. – М.: Изд-во Введен. Оптиной Пустыни, 1993; Протоиерей Сергей Четвериков. Старец Паисий Величковский. Париж, 1988; Оптинский архимандрит Исаакий // Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. – М., 1994. – 448; Поселянин. Е.Н. Праведник нашего времени Оптинский старец Амвросий: жизнь его и подвиги. – Спб., 1907; Преподобные старцы Оптиной пустыни: жития, чудеса, поучения. – М. – Рига, 1995.

¹² Игнатий (Брянчанинов), святитель. Приношение современному монашеству. Ч.1-3. / Православие. Ру

Христианское чтение и прочие».¹³

Выявленная информация позволяет констатировать, что традиции старчества имеют не только региональный, но и хронологический аспект понимания. Так, Т.В. Руденская пыталась раскрыть характер традиций старчества ещё в XVIII столетии; связь её с древневизантийской традицией исихазма, «умного делания». Именно этот век становится истоком нового типа старчества как института общения с миром, с социумом. Соответствуя этой роли, «старец и становится наставником людей, живущих в миру».¹⁴

В общефилософском контексте феномен русского старчества и его значение для творческой интеллигенции затрагивается в работе прот. Г. Флоровского. Как часть общей истории православного монашества «феномен старчества рассматривался в работах О.Б. Неменского, С. Нилуса, В. Емелечева и других».¹⁵

Неразрывные связи феномена старчества со святоотеческим наследием прослеживаются в исследованиях прот. «Г. Флоровский, прот. А. Соловьева, архим. Софрония (Сахарова), митрополита Трифона (Туркестанского), В. Савчука и другие».¹⁶

¹³ Василик, Владимир, диакон. Старчество и современность; Меркурий, епископ Зарайский. После жизни. – СПб., 2007.

¹⁴ Руденская Т.В. Духовно-нравственная культура, традиция старчества, социальный статус духовного наставничества, исихазм, механизмы созерцательного делания, аскетизм. – М.: Академия славянской культуры, 2011. №1 (120). С.15-20/ Вестник Оренбургского государственного университета. – Оренбург

¹⁵ Монашеское делание: сб. поучений св. отцов и подвижников благочестия / сост. Владимир Емеличев. – М.: Св.-Данилов монастырь; СП «Квадрат», 1991; Монашество и монастыри в России: XI–XXвв.: ист. очерки / Ин-т рос. истории Рос. Акад. наук. – М.: Наука, 2002; Неменский О.Б. Ранневизантийское монашество как особый историко-культурный феномен // Филос. фак.: Ежегодник / Ун-т Рос. Акад. образования. – 2001. – № 2. – С. 78-83; Нилус С. Святыня под спудом. Тайна православного монашеского духа. – Сергиев Посад, 1911.

¹⁶ Соловьев А., протоиерей. Старчество по учению святых отцов и аскетов. – М.: Благовест (Москва-Рига), 1995; Архимандрит Софроний (Сахаров). Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 171; Савчук В. Св. Паисий Величковский и возрождение исихастской традиции в Румынской Церкви в XIX-XX веках // Труды Киевской Духовной Академии, 1999. Вып. 2. С. 186; Трифон (Туркестанов), митрополит. Древнехристианские и Оптинские старцы: Автореф. дис. канд. богосл. наук. – М. Мартис, 1997; Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. – М.: Паломник, 1992; Флоровский Г., прот. Восточные отцы V-VIII веков. – М.: Паломник, 1992; Экземплярский В.И. Старчество // Дар ученичества: сборник / сост. П.Г. Проценко. – М.: Руссико, 1993; Архиеп. Феофан

Специальные исследования, дающие системный взгляд на историю и культуру старчества, принадлежат: «иеромонаху Иоанну (Кологривову), В.Н. Косолапову, Е.В. Зимакову и другие».¹⁷

1.2. Анализ понятия «старчество»

Старчество в православии – это вид иноческой деятельности, который связан с духовным руководством. Духовное наставничество осуществляется под контролем особого человека – старцем, как правило, он является священником-монахом, над другими монахами, которые проживают с ним на одной территории монастыря; достаточно реже, наставничество осуществляется над мирянами, приходящими к старцу. Над ними наставничество осуществляется в беседах и советах, которые старец даёт, приходящим к нему людям. Люди всегда тянулись и тянутся к старчеству, они тянутся к святости. Старцы – это люди, которые посвящают весь свой остаток жизни Богу.

Понятие «старец» имеет другое, широко используемое значение в словарях, например, Даль определяет старчество следующим образом: “старец – человек престарелый, весьма старый, из стариков старик”. В этом же словаре читаем: «Соборный старец – член монастырского собора или совета. Рядовой старец – простой, недолжностный монах».¹⁸ А в энциклопедическом словаре понятие «старчество» определяется как «Особый вид русского монашества, поздний чин святости духовного лица. Достигается как трудный подвиг всей жизни в аскезе и молитвах, в святой вере в Бога. Старец часто говорит волю Божию человеку, даже не услышав

Полтавский о правильном духовном руководстве // О старчестве. СПб. – М. 2002.

¹⁷ Иеромонах Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961; Зимакова Е.В. Старчество как феномен культуры: автореф. дис. канд. культурологии. – М.: Гос. акад. славян. культуры. – 2000; Косолапов В.Н. Оптина пустынь, ее герои и тысячелетние традиции // Писатель и время. Вып. 6. М. 1991; О старчестве. СПб. – М. 2002; Павлович Н.А. Оптина пустынь. Почему туда ездили великие? // Прометей: ист. – биогр. альм. серии «Жизнь замечательных людей». – М. 1980.Т. 12.

¹⁸ Иллюстрированный энциклопедический словарь. М.: Аутопан. В.И. Бородулин и др. 1998г.

его вопросов. Он знает, что грех есть в душе каждого человека»¹⁹. Следует отметить, что старчество – в русском православии явление специфическое. Большое обилие старцев несло в себе знак и прямое доказательство мира и благоденствия общества и государства в целом.

При этом В.И. Бородулин определяет старчество как монашеский институт, который основывается на духовном руководстве старца, монаха-наставника, аскетической практикой послушника. «Старчество зародилось ещё в начале IV столетия среди монахов-христиан Египта. Если говорить о России, то старчество получает активное распространение на рубеже VIII – XIX вв. с деятельностью Паисия Величковского».²⁰

Опираясь на архивные источники должность соборного старца, начинает своё летоисчисление с XVI века, так в 1530 году должность соборного старца занимал Т. Зворыкин в Иосифо-Волоцком монастыре. Именно он вёл постоянный надзор и контроль за Максимом Греком, «который был сослан в монастырь, а потом за Вассианом Патрикеевым».²¹ Помимо этого аналогичная должность соборного старца присутствовала и в Киево-Печерской лавре, примерно в середине XVII века.

Понятие «старчество» в большинстве случаев отводят к практике руководства и духовного наставничества, которое развивалось учениками и последователями преподобного П. Нямецкого в монастырях России XIX и н. XX веков.

Своё летоисчисление в России старчество ведёт ещё с 1800-х годов с Белобережской пустыни под Брянском и получает дальнейшее распространение во многих монастырях, особенно на территории Введенской Оптиной пустыни (Калужская епархия).

Старица – это православная монахиня преклонного возраста или

¹⁹ Иллюстрированный энциклопедический словарь. М.: Аутопан. В.И. Бородулин и др. 1998г.

²⁰ Иллюстрированный энциклопедический словарь. М.: Аутопан. В.И. Бородулин и др. 1998г.

²¹ Т.В Руденская. Русское старчество как духовный феномен Православия // Вестник Оренбургского государственного университета, 2011. – № 120. – С. 15-20.

религиозная женщина, не имеющая монашеского звания, но пользуется большим авторитетом и уважением за свою подвижнически-аскетическую жизнь.

Крайне редко термин «старец» используется в отношении старых или опытных священников – не монахов, которые осуществляют духовное руководство на приходе.

Опытное духовное наставничество встречается достаточно редко, и его руководство проходит над людьми хорошо знакомыми старцу, поскольку он не осуществляется над случайными людьми.

Частым и очень распространённым явлением следует отметить – ложное старчество, при котором добрый совет от истинного старца заменяется слепым и безрассудным послушанием ложному старцу, который считает своё мнение безошибочным и требует от мирян безусловного повиновения. О ложном старчестве писал Игнатий Брянчанинов: «Те старцы, которые принимают на себя «роль» древних святых старцев, не имея духовных дарований, да ведают, что самое их намерение, самые мысли и понятия их о великом иноческом делании – послушании суть ложные, что самый их образ мыслей, их разум, их знание суть самообольщение и бесовская прелесть, которая не может не дать соответствующего себе плода в наставляемом ими».²²

Тамбовское старчество

Амвросий Оптинский

Силуан Афонский

Дария, старица Сезеновская

Марфа (Апарина) в соборе Тамбовских святых

Старческое устройство состоит в том, что из окружения сформировавшейся братии, в скиту или общежитии, руководителем, духовным отцом и старцем, выбирается опытный в духовно-аскетической жизни и заведомо благочестивый инок. Добровольные ученики к избранному

²² Великие старцы XX столетия / сост. С.С. Девятова. – М.: Артос-Медиа, 2010.

старцу могут идти в любое время, в ходе посещения старца ученики раскрывают перед ним свою душу, открывают свои помыслы, поступки и желания, спрашивают мудрых советов и по его благословию принимаются совершать благие дела. Духовные дети отказываются от своей воли, мыслей и разумений, все это передаётся старцу-руководителю.

Ключевая особенность старческого устройства, по сравнению с другими видами монашеского жителства, заключается исключительно в строгом и полном применении обета послушания по отношению к руководителю старцу. Старец для каждого ученика становится умом, совестью и сердцем, чрез которое кровь естественным образом распределяется, движется и обращается. Старец – это есть мощный твердый дуб, вокруг которого возрастают обвивающиеся слабые растения, в одиночку погибающие от бурь и ветра.

Сила старческого руководства (старчества) заключается в завете между старцем и учеником, но которому пред лицом Бога духовный отец — старец берет на себя ответственность вести душу ученика к спасению, а ученик всего себя, с душою и телом, предает наставнику.

Глава 2. Феномен старчества: история и особенности развития в России XIX века

2.1. История становления феномена старчества

Феномен старчества известен с первых веков Христианства как традиция, установленная отцами-пустынниками Египта и Палестины, восточно-христианскими монахами. Древнюю традицию старчества интерпретируют не только как обычай, но и как систему и институт, однако общепризнанно, что старчество – является уединенным подвижничеством, в котором «вырастала духовная школа исихазма». Традиции монашества имеют тенденцию к сохранению сложившихся и выработанных форм; благодаря устойчивости и строгой неизменности этих форм – это и есть их ключевое отличие. Русское старчество имеет особый интерес, поскольку представляет собой новую форму древнего института. «Наше старчество едва ли не с первых дней своего появления в России вступило на самостоятельный путь», – пишет проф. Экземплярский, – «и в конечном итоге здесь образовался некоторый новый тип старчества, который резко отличался от древневосточного».²³²⁴²⁵

Главной установкой, которая была унаследована русским старчеством с самых ранних времён – это отречение от воли, иными словами следует быть чистым листом, чтобы внять духовный совет. Жизнь старца – это жизнь в систематической духовной работе. Духовно-антропологический смысл старчества раскрывается в диаде «старец – послушник», представляющий собой способ, механизм воспроизводства, передачи во времени мистико-аскетической традиции: передачи всех тех специфических структур сознания, особенностей поведения, установок отношения к миру, обществу,

²³ Исихазм – от греч. ησυχία, значит «уединение, сосредоточенный духовный покой); древняя мистико-аскетическая традиция Православия, ведущая начало от первых отцов-пустынников и имеющая своим ядром духовное искусство непрерывного творения Иисусовой молитвы. По кн.: Феномен русского старчества: примеры из духов. практики старцев / сост. С.С. Хорунжий. М., 2006. С. 4.

²⁴ Экземплярский В.В. Указ соч. С. 220.

²⁵ Экземплярский В.В. Указ соч. С. 220.

ближнему, которые отличают человека в подвиге. Этот способ имеет высокую универсальность. Во всех доминирующих традициях мирового уровня и школах духовной практики трансляция традиции проходит при помощи антропологических диад «учитель-ученик», свойства которых имеют, определённые отличия в разных традициях, но в ключевых чертах имеется схожесть с описанной исихастской диадой. Сложившиеся традиции, которые с успехом развивают искусство духовной практики – это традиции особого рода, создаваемые для обретения мистико-аскетического опыта. Несомненно, духовный итог аскетического труда в разных традициях имеет радикальные отличия, и строгий христоцентризм православного исихазма не только сообщает уникальность этому итогу, финалу исихастской практики, но и налагает печать на все ступени пути духовного. При этом следует отметить, что любая традиция может полноценно решить проблему воспроизводства, передачи своего особого мета-антропологического опыта, и данная передача требует особых духовно-антропологических средств. В обычных, секулярных социокультурных традициях с функциями перевода, могут справляться простые школы.

Опираясь на многие исторические вехи, во многих странах старчество описанного типа успешно несло миссию трансляции исихастского опыта; проходя множественные стадии, периоды расцветов и спадов, исихастская традиция продолжала своё существование.

Евангелие говорит, что Господь не открывает пути совершенства никому, кроме духовных отцов и пророков: «Вопроси отца твоего, и возвестит тебе, старцы твоя, и рекут тебе» (Втор. 32, 7). В связи с этим сами старцы, повинувшись своим духовным отцам, по истечении времени сами становились учителями. Старчество как продолжение служения Христа смогло сохранить свою сущность. Иисус Христос, основав на земле Церковь, учредил в ней определённый класс людей – это епископы и священники, которые должны вести народ «на пути к спасению». С аналогичными целями, согласно воле Божьей, в Церкви были сформированы и другие должности -

это игумены и духовные отцы из монашествующих. В их должностные обязанности должна была входить не только помощь людям, но помимо этого должны быть духовно совершенными. Таким образом, можно констатировать, что присутствовало два вида старчества:

–первый вид - старец являлся избранником Бога без наличия административных полномочий в Церкви,

–второй вид – старец одновременно должен быть пастырем, наставником, занимающий место настоятеля обители или другую начальственную должность.

Основоположником первого вида старчества является св. И. Креститель. Люди шли к нему за наставлениями, за уроками о покаянии и о верном пути, который вёл к спасению. Первым известным отшельником был св. Антоний Великий (род. в 251 г.), о котором в своё время говорил александрийский святитель Афанасий: «он, как врач, дарован был Богом Египту». Такое старчество было самым распространённым в Византийской империи, на Афоне, а затем смогло найти своё применение и в Оптиной пустыни и в дальнейшем по всей территории России.²⁶

Другой вид старчества, который непосредственно имеет связь с пастырством, проявился в самих пастырях Церкви, а затем в настоятелях монастырей. Следует отметить, что родоначальником подобного монашества был Св. Пахомий Великий (род. в 292) – при этом он одновременно являлся и настоятелем монастыря, и наставником в духовной монашеской жизни. Общежительный устав св. Василия, который жил в Малой Азии (IV век), позволил оказать огромное влияние на весь исторический ход монашества. Св. Василий сумел разработать ключевые основы взаимоотношений, строящиеся между старцем и учеником, указывая, что от подвижника «требуется строгого соблюдения требований наставника, который является посредником человека с Богом». Такого же отношения к настоятелю требовали и другие составители древних иноческих уставов; авва Исая, Нил

²⁶ Афанасий Великий. Творения: в 4. ч. М., 1897. Ч. 3. С. 278.

Синайский, Иоанн Лествичник (VII век) и др. Эти старцы не оставили правил, «которые могли бы быть подробно изложены в виде специальных уставов, но в своих творениях они детально описывали весь путь восхождения к небу».²⁷

Старческое руководство на Руси, как в палестинских и египетских скитах, было 2-х видов: настоятель, игумен одновременно был старцем для иноков, или управлял хозяйственными делами монастыря, а другой иннок непосредственно осуществлял духовное «окормление». Первыми старцами на Руси были преп. Антоний Печерский и преп. Феодосий Печерский (XI век). Монахи выбрали в игумены преп. Феодосия, как равного Антонию и опытного в духовной жизни. Антоний Печерский дал своё благословение Феодосию на игуменство. Феодосий обладал всеми необходимыми признаками старца: он принимал откровения помыслов, вёл руководство духовными чадами и был отмечен духовными дарами (харизмами). «Преп. Антоний и Феодосий Печерские обладали разными типами: так первый, афонский постриженник, был созерцатель-отшельник, второй, мог соединять с созерцанием и великими подвигами организаторского и практического таланта».²⁸

Преп. Сергей – «основатель Троицкого монастыря, вёл воспитание монахов в рамках строгого общежития. Его ученики смогли распространиться по всем уголкам территории российского государства и своими трудами основывали новые монастыри, в которые вносился дух подвижничества. Преп. Сергей учил свою большую «братию» одним словом, но еще большими самым ярким примером служила его личная жизнь. Кроме того, преп. Сергей обладал духовными дарами (харизм) и принимал откровения помыслов».²⁹

²⁷ Трифон (Туркестанов), митр. Древнехристианские и Оптиные старцы: автореф. дис. канд. богосл. наук. – М., 1997. С. 92.

²⁸ Киево-Печерский Патерик, или Сказания о житии и подвигах святых угодников Киево-Печерской Лавры / пер. Е. Поселянина. М., 1996. С. 15.

²⁹ Жития и творения русских святых: жизнеописания и духов. наставления великих подвижников христиан. благочестия, просиявших в земле Рус. / сост. С. Тимченко. М.,

В XV столетии в лице знаменитого И. Волоцкого мы можем наблюдать преп. Сергия не только духовного наставника у монахов, но и у мирян в независимости от сословного статуса – «все стремились искать возможности его увидеть, и послушать его речи, применить в жизни его мудрые советы и наставления, а многие выбирали его своим духовником». Необходимо отметить, что В. Экземплярский считал, что на Руси смог образоваться новый тип старчества - «русское старчество» – это новый вид монашеского послушания на служение Церкви народу.³⁰³¹

Пик расцвета старчества в России был, достигнут к концу XV – н. XVI столетия при преп. Ниле Сорском. «В простых формах Нил Сорский смог последовательно и чётко систематизировать учение о внутреннем делании». Он изложил подробный Устав своей обители, который получил название «Предании ученикам своим о жительстве скитском».³²³³

Если говорить об упадке старческой деятельности, то он произошёл в XVII веке из-за обильного количества монастырей. Монахи, чтобы отстраниться от службы, шли в монастыри. В сложившихся условиях старчество постепенно исчезало, и продолжало существовать, но уже в единичных случаях. К наступлению XVIII века уже практически совершенно забыли о старчестве. Основной причиной послужили созданные условия для монашества, в эпоху Петра I.

XIX век – это новая эпоха во всей истории монашества России. Стремление к внутреннему строжайшему аскетизму было выражено в удалении ищущих спасения иноков на территорию Афона, а также в монастыри Молдавии и на территорию брянских лесов России. В XIX веке на Афоне насчитывалось в общей сложности – «20 монастырей, 10 скитов и примерно около 800 пустынных келий, в общей сложности в них проживало около 10000 иноков». Паисий Величковский, посетив Афон и молдавские

1993. С. 106.

³⁰ Иосиф Волоцкий, св. Просветитель. М., 1993. С. 109.

³¹ Экземплярский В.И. Указ соч. С. 220, 226.

³² Архангельский А.С. Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882. С. 11.

³³ Нил Сорский / сост. Р. Ермаков. М., 1995. С. 30-31.

монастыри, смог воспитать учеников, которым удалось возродить старчество в Российском государстве, в частности, на территории Оптиной пустыни.³⁴

2.2. Оптина пустынь и преподобный Амвросий Оптинский как воплощение феномена старчества

Яркий и небывалый подъём и расцвет монашества в России связан с Оптиной пустыней. Согласно историческим данным основание Оптиной пустыни датируется XIV веком – н. XV века. С началом активного преследования монастырей, было принято общее решение о его закрытии. Свою работу монастырь смог восстановить только в 1821 году. Очередной расцвет Оптины начинается после того, как было введено старчество при настоятеле о. Моисее (1782-1862). Реализация старчества проходила под руководством старца Леонида, он являлся духовным сыном и близким другом ученика о. Паисия Величковского – схимонаха Федора. Старец Леонид (Наголкин) (1768-1841) – это первый стариц монастыря. О. Макарий (Иванов) – ученик старца Леонида, (1788-1860) «возглавил созданную группу, куда входили учёные и литераторы-монахи, и миряне, которые осуществляли переводы на литературный язык, которые сделал старец Паисий с греческого языка, трудов таких подвижников древности как Исаак Сирин, Макарий Великий, Иоанн Лествичник».³⁵

Старец Леонид был человеком непоколебимой веры, необычайно смелым, энергичным. «Пламенная ревность по Богу» – его главная особенность. Старец Макарий был человеком мягким, кротким и нежным, наделенный поэтической душой. Добродетель, которую он требовал от своих духовных детей, считая её основой надлежащей христианской жизни, – это смирение. «Его ученик Амвросий (1812-1891) имел много общих черт с ним в характере».³⁶³⁷

³⁴ Веснин С. А. Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской. М., 1895. С. 22-23.

³⁵ Шустин В., протоиер. Запись об отце Иоанне Кронштадтском и об Оптинских старцах. Ставрополь, 1991. С. 38-39.

³⁶ Житие иеросхимонаха Льва. М., 1994. С. 349.

³⁷ Кавелин Л. Житие иеромонаха Макария. М., 1995. С. 317.

«Старец Иосиф также был человеком глубокого внутреннего делания, всегда хранивший сердечное безмолвие и непрестанную молитву». «Всех своих подопечных (учеников) старец призывал к терпению скорбей».³⁸³⁹

Старец Нектарий (1858-1928), наделенный даром пророчества, задолго до начала революционных событий и гражданской войны предвидел все грядущие беды, опустошение России, постоянно молился за целостность государства, утешал людей. В итоге был сослан и умер в изгнании. Старец Никон Исповедник (1888-1931), который в самые тяжёлые годы для России нёс крест старческого служения, умер в ссылке после возвращения из тюрьмы и лагерей. Мученик Исаакий (Бобриков) (1865-1938) – являлся последним в плеяде оптинских старцев, именно на его долю достались самые страшные и кровопролитные времена Оптиной пустыни – Первая мировая война, Февральская и Октябрьская революции, гонения на Церковь и закрытие Оптины в 1923 году. В 1938 году старец Исаакий был расстрелян. Ключевая особенность оптинского старчества – это его традиционность. Согласно сохранившимся источникам видно, что оптинские старцы строго следовали святоотеческому православному учению. Все оптинские старцы шли по пути «внутреннего делания» чтобы достичь совершенства, как и их учителя. «Соборность – духовное единство — это ещё одна основная особенность оптинского старчества».⁴⁰

Всё это можно наблюдать в описанных житиях старцев: «Поучительны и назидательны были отношения между старцами о. Леонидом и о. Макарием, – пишет агиограф. – Умилительно было видеть ... единокровные и взаимную любовь двух старцев». Одним из проявлений такого внутреннего духовного единения между старцами – было их уважительные и по-настоящему искренние отношения, которые утвердились в Оптиной между настоятелями и старцами. Настоятель, преп. Моисей, со своим братом преп. Антонием (1795-1865) и старцы Лев и Макарий в одно и

³⁸ Преподобные старцы оптинские. С. 322.

³⁹ Житие иеросхимонаха Иосифа. М., 1993. С. 365.

⁴⁰ Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее время. Владимир, 1970. С. 105.

время осуществляли руководство и управление не только внутренней, но и внешней жизнью монастыря. Именно это позволило создать обитателям скита единую духовную семью, в которой царил мир и любовь.⁴¹

Имеется ещё одна характерная черта Оптиной пустыни – это её народность. Данное понятие очень многое включает в себя: и особое попечение старцев об «окормлении» и просвещении народа; и масштабную благотворительную деятельность обители в период голода, неурожаев, массовых эпидемий; и молитвенное служение оптинских старцев за отечество; и активное желание оказывать помощь каждому кто к ним обращался. Преподобный старец Амвросий (1812-1892) на протяжении всей своей монашеской жизни скорбел и болезновал своей душой обо всём отечестве, и о благочестивых царях русских. Оптинские старцы смогли доказать своим ярким и прозрачным примером, что призвание старца – это служение всему человечеству. Народ России любил монастыри как святыни своего народа. И старцы всегда отвечали с милосердием на эту народную любовь.

Об оптинских старцах можно сказать словами Г. Богослова, старцы осуществляли своё богословство исключительно «по-апостольски», но, никак не «по-аристотелевски». Их учение не «наука», которая изолгалась при наличии аргументов, т.е. по-аристотелевски, вне предварительной духовной отдачи. Все суждения старцев были «посланиями», свидетельствами и в конечном итоге обратились к вере, к духовному пониманию. Вне жизни во Христе их учение не несет в себе никакой достоверности и, если его отделить от жизни веры, оно легко вырождается в пустослове, не имеющее духовного значения. Богословие старцев просто неотделимо от жизни молитвенной и творения добродетелей. В связи с этим мысли старцев не могут быть отделены от их духовной практики.

Следует отметить, что письменная деятельность старцев не

⁴¹ Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского иеромонаха Леонида (в схиме Льва). Тула, 1991. С. 115-117.

ограничивалась только письмами; видя упадок нравственности и веры, они всячески стремились поднять нравственное сознание христианина посредством переводов и изданий святых отцов. Работы оптинских старцев включали в себя издания переводов святоотеческих трудов о. Паисия Величковского; новых переводов, которые были сделаны старцами оптинскими; публикации произведений подвижников XVIII и н. XIX века; издание книг нравственно-практического характера.

Русское старчество XIX века было неповторимым феноменом культуры, оно смогло, восстановить связь между монастырем и миром, которые были утрачены ортодоксальными религиозными учреждениями. Будучи преемником афонского старчества – оно приобрело ряд определённых особенностей: традиционность, духовное единство старцев, близость к народу, единство теоретических суждений подвижников и их жизнедеятельности, перевод, создание и издание литературы духовной направленности предназначенная для мирян.

По мнению оптинских старцев средством для смирения, являются: «множественные трудности жизни: Бог посылает людям различные несчастья, притеснения, унижения, болезни. Старец Амвросий считал, что каждый из нас должен благодарить Бога за все, что посылается нам, даже если это страдания». Например, старец Макарий наблюдал значение смирения в том, что оно является основой религиозного сознания, является средством борьбы с грехами: «Как гордость виновата во всех наших грехопадениях, зол и смущений, так напротив смирение губительно (для) всех страстей и грехов».⁴²⁴³

В мировоззрение старцев Оптиной пустыни заложена основа христианского учения, согласно этому учению любовь – это дар Божий, позволяющая совершенствовать природу человека, так как в любви к Богу каждая личность находит именно своё совершенство, становится подобной

⁴² Жития и творения русских святых. С. 381.

⁴³ Собрание писем блаженных памяти Оптинского старца Макария к монашествующим: в ск. ч.3. СПб., 1994. Ч. 1. С. 9.

Христу. По мнению Исаака Сирина, при наличии любви человек становится подобен Христу, это связано с тем, что человек соединяется со своей тварной природой со всем человечеством и вбирает в своей личности тварное и нетварное.

В регулярных праздничных приветствиях и письмах старец Амвросий делал акцент на любовь как на высшую добродетель, к достижению которой человек обязан стремиться. В сравнении с другими старцами его можно назвать проповедником любви. Призывая к христианской любви, преп. Амвросий крайне редко высказывал своё мнение о любви духовной к Богу и ближнему. Во-первых, это обусловлено тем, что старец считал необходимым говорить о духовной жизни на начальных ступенях, без прохождения этих ступеней невозможно достичь любви. Во-вторых, о. Амвросий, стяжавший, как никто другой среди оптинских старцев, дар христианской любви, прикрывал этот дар другим – это дар смирения. Он отдавал предпочтение проявлять любовь на деле, а не выражать при помощи слов. Только в последнем «соборном» послании посвящённое к празднику Пасхи 1891 года старец Амвросий написал о том, чему он посвятил весь свой земной путь: «Благости научи мя». Доброта и милосердие – это ключевая часть любви, а любовь есть главная добродетель и заповедь, как сказано в Евангелии: «Возлюбиши Господа Бога твоего от всея души твоя, а ближнего яко сам себе. На сих двух заповедях закон и пророцы висят».⁴⁴

Старец Амвросий сказал: «Любовь к Богу доказывается любовью и милосердием к ближним, а милосердие и снисхождение к ближнему и прощение недостатков его приобретается чрез смирение и самоукорение, когда во всех скорбных и неприятных случаях будем возлагать вину на себя, а не на других, что мы не успели поступить, как следует, оттого менее будем огорчаться и предаваться гневу, который Правды Божией не соделывает».⁴⁵

На всём своём жизненном пути оптинские старцы являли собой яркий

⁴⁴ Преподобный Амвросий Оптинский. М, 1993. С. 159.

⁴⁵ Там же. С. 159.

пример служения ближним. Так, любовь к Богу и ближним можно назвать самой главной добродетелью старца Амвросия. Любовь по отношению к ближним была отражена в сострадании и милосердии к каждому человеку. Любить ближнего так, чтобы желать им высокого счастья, и было главной его жизненной целью. Старцу Амвросию была дорога душа каждого человека, что, забывая о себе, всеми имеющимися силами пытался спасти её, и направить на путь истинный. Будучи больным, он не имел привычки отказывать людям в приеме и назидательном слове. В его время посетителей в Оптиной пустыни существенно возросло. К нему приходил не только простой народ, но люди из высших классов и сословий, у которых имелись замысловатые душевные болезни, и никто не получал отрицательного ответа.

Видя в человеке образ Божий, помня, о том, что милостыня очищает грехи, Амвросий старался в меру своих сил удовлетворять нужды каждого просителя. «Именно поэтому старец отдавал людям не только своё опытное знание и духовное дарование, но и все приношения, которые Господь посылал ему через благотворителей. Старец всегда помогал нуждающимся деньгами, мудрыми советами, наставлениями устными и письменными и самое главное, своей молитвой».⁴⁶

Христианская любовь старца, была особенно видна в основанном им женском монастыре – Шамордино. В новообразованном монастыре по сравнению с другими благотворительность была широко распространена. В стенах монастыря принимали больных, калек, неспособных к работе и обеспечивали их не только пищей и кровом, но и духовным утешением. Сюда приносили много сирот-младенцев, заброшенных, часто покрытых сыпями и язвами, одевали их, учили и доводили до достижения совершеннолетнего возраста. «Необходимо отметить, что у данного монастыря отсутствовали постоянные денежные средства и жил, и

⁴⁶ Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. С. 127.

продолжает существовать благодаря вере и молитвами старца».⁴⁷

Обращаясь к письмам и наставлениям Амвросия, Макария, Леонида можно наблюдать стремление старцев связать единой нитью христианские и мирские ценности, представить их взаимоотражение и диалогичность. Данный факт позволяет объяснять потребность деятелей русской культуры XIX века в осмыслении богатейшего духовного опыта Оптиной пустыни.

⁴⁷ Трифон (Туркестанов), митр. Древнехристианские и Оптиные старцы: автореф. дис. канд. богосл. наук. М., 1997. С. 224-225.

Выводы к главе 2

Русское старчество – это великое наследие древних исихастических монастырских практик, представляющих особый феномен духовной традиции русской православной Церкви. Отличие старца от священника – прежде всего, в непреходящем обладании личным (а не только делегированным Церковью) моральным и духовным авторитетом, личной харизмой: духовными дарами, претворенными в духовную высоту, в опыт личного приобщения Божественной реальности. Именно это делало старцев столь нужными, столь искомыми в русской религиозной жизни, ибо именно этого остро недоставало русскому белому священству (разумеется, в среднем, как сословию, не говоря о многих достойных исключениях).

Традиция старчества, утраченная в эпоху Петра I, была возрождена преп. Паисием Величковским в XVIII веке, когда развивается дисциплина Умного Делания в лоне киновийного, а не анахоретского монашества; кроме того, он совмещает ее с созданием «филолого-аскетической школы», т.е. «с соборным трудом монахов над переводами аскетических книг».⁴⁸

Прямое продолжение этого развития традиции – деятельность старца Макария Оптинского. Тут оба отмеченных момента получают дальнейшее углубление, переходя границу между монастырем и миром. В свете этого мы можем понять и оценить подлинный масштаб и принципиальную новизну следующего шага, сделанного преп. Амвросием. Силою того дара духовного общения, о котором мы говорили, старец Амвросий делается духовным советником и наставником любого, пришедшего к нему, и это значит, что он до глубины входит в его опыт и мир, и принимает их в свой собственный мир, делает своими, и откликается на них. Тем самым снимается барьер, отделяющий мир исихаста, человека в Умном Делании, от мира любого произвольного человека, другого: «в опыте Амвросия исихастская практика делается совместима с принятием другого».⁴⁹

⁴⁸ Четвериков С., протоиер. Старец Паисий Величковский. Париж, 1988. С. 119.

⁴⁹ Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 171.

Нельзя не увидеть в старческом служении кенотический момент: момент самоотдачи, способной, вообще говоря, идти до предела, до самоисчерпания и самоистощания для другого. Кенозис давно признают характерной чертой русской религиозности, и рассказы о преп. Амвросии полны ярких свидетельств о том, что его отдавание себя не ставило и не знало границ.

Итак, в старчестве преп. Амвросия исихастской практике удается преодолеть главный антропологический барьер, стоящий на пути ее выхода в мир. В результате дальнейшее развитие старчества не имело нужды искать нового принципиального продвижения в задаче сочетания Умного Делания с полномерным участием в жизни мира.

Глава 3. Характеристика влияния преподобного Амвросия Оптинского на русское общество XIX века

3.1. Влияние старца на православное мировоззрение и творчество Ф.М. Достоевского

Авторитет прп. старца А. Оптинского как яркого представителя феномена русского старчества привлекал огромное количество людей, нуждающихся в духовной поддержке и в стремлении к самосовершенствованию.

Духовные поиски, охватывающие проблему человеческого бытия, привели Ф.М. Достоевского в Оптину пустынь. Достоевский в первые в своей жизни посетил это монастырь в 1874 г., а в 1878 г. после кончины сына Алексея прибыл в пустынь вместе с Вл. Соловьевым. Очередной визит в монастырь был связан с осуществлением сбора материалов, которые легли в основу будущего романа «Братья Карамазовы». Старец Амвросий, пообщавшись с Ф.М. Достоевским, смог постичь сущность смилившейся души писателя. Согласно сохранившимся источникам известен отзыв подвижника о писателе: «Этот – кающийся», а «покаяние – начало и основа духовной жизни в христианстве». Келейник Иосиф после вспоминал: «Подолгу длились его (Достоевского) беседы со старцем о. Амвросием о многих насущных вопросах духовной жизни и спасении души». Роман «Братья Карамазовы» «был создан от впечатлений от посещения Оптиной пустыни и регулярных бесед с о. Амвросием».⁵⁰⁵¹⁵²⁵³

Отметим, что до сегодняшнего дня в монастыре с большой теплотой вспоминают о посещении пустыни великим писателем и его встрече со старцем. После смерти Амвросия, старец продолжал посещать Оптинскую

⁵⁰ Поселянин. Е. Н. Праведник нашего времени Оптинский старец Амвросий: жизнь его и подвиги. Спб., 1907. С. 92.

⁵¹ Там же.

⁵² Иосиф (Литовкин), иеросхимон. Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Леонтьев пред «старцами» Оптиной пустыни. Шамордино, 1911. С. 8.

⁵³ Иосиф (Литовкин), иеросхимон. Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Леонтьев пред «старцами» Оптиной пустыни. Шамордино, 1911. С. 8.

пустынь, но уже вёл свои откровенные беседы со старцем Иосифом.

С Оптиной, тесно связаны духовные книги, которые находились в личной библиотеке писателя: «Жизнеописание оптинского старца, иеросхимонаха Льва» и многие другие. Ссылаясь на утверждения старца Зосимы у Достоевского отсутствовал определенный прототип, он имеет (прототип) схожесть со многими известными людьми своего времени, например, Т. Задонский или Л. Оптинский. Это становится очевидным в ходе чтения поучений и писем многих старцев.

В отличие от других представителей русской духовной культуры, Ф.М. Достоевский в силу определённых обстоятельств практически не оставил никаких воспоминаний или писем, в которых содержалась информация о своем общении со старцами. При этом великий художник, силой своего гения смог качественно «перевести» свой собственный опыт и впечатления в сложную многогранную художественную систему романа, дав им колоссальную глубину философского значения, образную выразительность и культурное осмысление.

Опираясь на слова И. Зограб, становится известными что Зосима – является высшем достижением Ф.М. Достоевского в создании положительно прекрасного типа. Он (Зосима) являлся для Ф.М. Достоевского средством выражения его идей и идеалов по линии религии и морали. Его взгляды, направленные на религиозный план, опираются на евангельские образы и сюжеты, идеи, которые отражены в проповедях Иисуса Христа. Личность для Ф.М. Достоевского – абсолют, а понятия личностного Бога в образе Христа – это любовь, свобода и доброта. Личностное начало бытия выражается в динамической активности, которая может реализовать себя через диалектику любви и свободы, выступающие как полярные атрибуты бытия.

Чтобы определить общий контекст романа следует отметить своеобразие писательского следования святоотеческой культурной традиции в понимании категорий смирения, любви, свободы, ключевых для воплощения намерения автора осмыслить духовный опыт старцев Оптиной

пустыни. В романе «Братья Карамазовы» писатель смог затронуть такие вопросы, которые в той или иной степени связаны с достижением человеком смиренномудрия. Смертельно больной юноша Маркел, старец Зосима, Алеша и Митя Карамазовы открывают по-разному, то духовное состояние, которое они испытывают как «рай на земле». В этот момент достигается эсхатологическая полнота союза человека со всем окружающим миром – «Все и во всем Христос». (Кол. 3, 11). Идея описания этого состояния полноты и радости жизни, берёт своё начало в творениях Отцов Церкви и оптинских старцев. Прежде чем обрести Царство «внутри самого себя», такие люди, как Маркела, Зосима, Алеша должны были обязательно пройти сложный путь самопознания и найти в себе семена добра и зла, воздействующие на других. Состояние, которого достиг Маркел, является тайной, и для того, чтобы люди могли увидеть её, для Ф.М. Достоевского, как и для Отцов Церкви, существует два пути: путь монашества и очищающее страдание (в миру).

Подобный процесс, ведущий от «разрывающей внутренности» горечи к безграничному счастью, убедительно описал Симеон Новый Богослов. Об этом же Исаак Сирийский писал в своих «Словах»: «Не отвращайся от скорбей, потому что ими входишь в познание истины; и не устрашайся искушений, потому что чрез них обретаешь досточестное». И далее: «Сердце, пока не смиритя, не может престать от парения; смирение же собирает его воедино, сердце, веселится от упования, и никак не остается в прежнем ослеплении, но когда уразумеет сие таким образом, тогда приобретает в душе молитву, подобно сокровищу, и от великого веселия вид молитвы своей изменит в благодарственные гласы».⁵⁴

Подобное состояние духа описывается в житиях большинства оптинских старцев. Оптинский старец Амвросий, с которым встречался и вёл беседу писатель, учил и практиковал смирение. Мысль о смирении можно

⁵⁴ Исаак Сирийский, св. авва. Слова подвижнические. - М.: Православное издательство, 1993. С.28, 334

увидеть во всех его учениях: «Лишь только смирится человек, как тотчас же смирение поставляет его в преддверии Царства Небесного».⁵⁵

В высказываниях Зосимы центральной и объединяющей темой выступает любовь: «Братья, любовь – учительница, но нужно уметь ее приобрести, ибо она трудно приобретается, долго покупается, долгою работой и через долгий срок». Это определение любви приближено к тому, которое дано во второй книге романа («Неуместное собрание») словами, непосредственно адресованными к г-же Хохлаковой и всем присутствующим: «Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей. Любовь же деятельная – это работа и выдержка». В этих словах Зосима вложил в перспективе весь путь Алеши, Мити и Ивана – «через путь конфликтов и препятствий к финалу, от которого на начальных страницах романа герои ещё очень далеки».⁵⁶⁵⁷⁵⁸

Каждый положительный герой романов Ф.М. Достоевского характеризуются высокоразвитой способностью «индивидуальной личной любви», любовью к ближнему. Любовь, направленная не на индивидуальные проявления человека, а на всю его личность и абсолют, следовательно, на вечную ценность ее, помогает видеть «бессмертие личности». Конкретная любовь распространяет на все живые существа и даже на всю природу. Её высшие проявления, связанные с любовью к Богу, характеризуются просвещением духа. Человеку характерна индивидуальная личная любовь к человеку, наиболее, казалось бы, естественная, на самом деле с большим трудом дающаяся человеку. Любовь к человеку в некоторых случаях заменяется любовью к человечеству. Ф.М. Достоевский подозревал, что любовь к человечеству в действительности чаще всего бывает любовью к

⁵⁵ Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в двух частях. - М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992., ч.1, с.99

⁵⁶ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Т. 14. С. 290.

⁵⁷ Там же. С. 52-54.

⁵⁸ Достоевский: Материалы и исследования / отв. ред.: Н.Ф. Буданова, А.В. Архипова. Т. 15. СПб. 2000. С.273-305.

отвлеченным ценностям общественной жизни, к лозунгу «свобода, равенство и братство», или к правовому государству и т.п. Таким образом, «личную индивидуальную любовь» Ф.М. Достоевский считал высшим, после любви к Богу, проявлением, потому что личность, как индивидуальное, единственное и незаменимое «Я», является высшей ценностью в мире.

Внутренняя пятка грешников состоит, по словам И. Сирина и следующего за ним Ф.М. Достоевского, в невозможности любить и быть любимым. Этот ад в жизни уже смог в полной мере пережить И. Карамазов (после исповеди Смердякова), а также другие герои романа. Для И. Сирина человек – это некий образ и подобие Бога – является начальной и конечной точкой существования на земле. П. Евдокимов выдвинул идею, на основе которой для православной духовности, искупленной должна быть не вина, а природа человеческая, потому что, то, что дано было как дар, – быть сотворенным по образу и подобию Его, – не реализовалось. В этом и заключается суть страданий ада: нереализованная любовь, трагическое несоответствие человека образу и подобию Божию.

Человеку необходимо верить в возможность реализации на земле идеального состояния жизни через любовь, но этот идеал важен не как самодостаточная и конечная цель, по отношению к которой все остальное является лишь средством. Человек, который не сможет, осознать этот идеал или не верит в его реализацию, полностью теряет смысл целесообразности жизни и бытия в целом. В борьбе любви и свободы в его душе окончательную победу одерживает свобода, и её ничем, неконтролируемая иррациональная полнота приводит к полному отделению от мистического целого – духовного ядра. В этом случае уже при жизни человек начинает постепенно, но уверенно погружаться в «царство нравственной смерти», как это происходит со Свидригайловым, Смердяковым и Раскольниковым. Но, в том случае, если человек владеет полнотой веры, если он ощущает в полной мере возможность реализации в нашей жизни того идеала, о котором говорит его вера и к которому она его приближает, то этого уже практически

достаточно для того, чтобы не дать свободе полностью восторжествовать над любовью. В этом случае вера оказывает помощь в поддержании и сохранении баланса между двумя метафизическими «атрибутами» (любовью и свободой) личности и помогает стремиться к недостижимому совершенству.

Ф.М. Достоевский смог детально раскрыть тёмную сторону человека, силы разрушения и неограниченного эгоизма, но при этом в единой параллели, глубоко, описал светлые силы души, движение в ней добра. В этом отношении Достоевский соприкасается с исконной христианской антропологией, согласно которой истинная сущность человека заключается в его свободе, в истинном человеческом достоинстве решения дилеммы добра и зла. В том случае если свобода оставляет нас с самими собой, то она открывает в душе хаос, даёт свободный путь тёмным и низшим движениям, иными словами превращает нас в рабов страстей, заставляет находиться в мучениях и страданиях. Это означает, что человек создан этическим существом и не может перестать быть им. «Семя смерти», которое закладывается в свободу, прямо означает, что нарушение духа имеет корень не на поверхности, а именно в глубине духа, ибо нет ничего более глубокого в человеке чем его свобода. Даже смирение и послушание возможны лишь через «своеволие», через самоотречение. И в большинстве своём случаев «своеволие» человека начинает постепенно превращаться в саморазрушение свободы. Свобода вобрала в себя «семя смерти», глубоко в душе, омрачённом грехом, завелся смрад и грех – но при этом сила добра продолжает своё существование в человеке. Только через страдания, а часто и через преступление человек освобождается от искушений зла и снова обращается к Богу. Ф.М. Достоевский смог умело показать, как свобода пустоты медленно, но уверенно погружается в рабство страстям и идеям. Свобода праведна только через любовь, но и любовь возможна только в свободе ближнего. Несвободная любовь вырождается в страсть, превращается в насилие для любимого человека и роком для хотящегоо

любить. Свобода возможна только через любовь и братство – именно в этом и заключена тайна соборности, тайна Церкви, как братства и любви во Христе. В Легенде ставятся лицом к лицу и мощнейшим ударом сталкиваются два мировых начала – это свобода и принуждение. На примере Великого Инквизитора Достоевский показал, что основной смысл человеческой истории направлен на то, чтобы научиться пользоваться той свободой, которую Творец дал ему как наивысший дар. Освоение собственной свободы – это индивидуальная задача не только для каждого человека, но и всего человечества в целом. Человеческая история в этом смысле есть процесс очеловечивания собственной свободы. Научившись пользоваться своей свободой, человек станет по-настоящему счастлив. М. Ненашев считает: «что для Ф.М. Достоевского зло побеждается, в конечном счете, силой добра из иного порядка, и что в самом человеке присутствует некая глубокая точка опоры, безусловно связывающая его с другим порядком бытия – Богом и правдой – и наличие этой внутренней опоры позволяет надеяться, что человечество само по себе овладеет собственной свободой».⁵⁹

Но человек должен свободно принимать истину, он не может быть насильно приведен к ней, понимать христианские заповеди единственными и истинными духовными ценностями. В мировоззрении Ф.М. Достоевского свобода – это самый высокий дар, который Бог дал человечеству. В этой ситуации мы видим совпадение взглядов писателя с мнением старца Амвросия, который считал, что «человеку дана от Бога свобода и разум откровения».⁶⁰

Как и старцы Оптиной пустыни, Ф.М. Достоевский уделял много внимание изучению греховных состояний человека. Его Зосима из «Братьев Карамазовых» раскрывает сложные внутренние процессы, происходящие у Федора Павловича, приводящие к созданию искусственного «Я». Старец Зосима объясняет своим собеседникам – членам семьи Карамазовых, что

⁵⁹ Ненашев М.И. Концепция свободы в философии Владимира Соловьева. М. 1999. С. 247.

⁶⁰ Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеромонаха Амвросия к мирским особам: в 3 ч. Сергиев Посад, 1908. Ч.1. С.40.

желание лгать самому себе и прислушиваться к собственной лжи, т.е. создавать искусственный образ «Я», рождается механизмом защиты, бессознательным страхом заглянуть внутрь себя, увидеть и принять себя таким, каким являешься на самом деле, признав собственные слабости. Подвижник говорит, что от непрочности этого созданного «Я» происходят крайняя обидчивость внутренне неуравновешенных в себе людей, замкнутость, вызванная страхом открыться и быть судимыми, презрение к другим, что означает, по мнению старца, неспособность любить и принимать жизнь такой, какой она есть.

Создание «ошибочной идеи» о себе и ложь самому себе являются, согласно мнению Исаака Сирина одним из главных источников несчастья, является самым труднейшим препятствием для «схождения разума в сердце». В своих «Словах» преподобный Исаак говорил о необходимости самопознания: «Кто познал себя, тому дается ведение всего, потому что познать себя есть полнота ведения о всем... В то время, как смирение воцаряется в житии твоём, покоряется тебе душа твоя, а с нею покорится тебе все, потому что в сердце твоём рождается мир Божий. Но пока ты вне его, не только страсти, но и обстоятельства будут непрестанно преследовать тебя... истинное смирение есть порождение ведения». Исаак Сирин призывал к освобождению от ложного стремления человека к гордому самоутверждению, ведущему к лжи и себе, и другим. Не бойтесь заглянуть внутрь себя без маски, теоретические познания нередко оказываются бесплодными в деликатном процессе «схождения разума в сердце». «Ходи пред Богом в простоте, а не в знании», – поучал Исаак Сирин.⁶¹⁶²

Радикальным образом Достоевский (и это подчеркивает Зосима) решает проблему, которая мучает Ивана Карамазова: «Помни особенно, что не можешь судиею быти, ибо не может быть на земле судья преступника, прежде чем сам сей судья не познает, что и он такой же точно преступник...

⁶¹ Исаак Сирин, св. авва. Указ. соч. С. 372.

⁶² Исаак Сирин, св. авва. Указ. соч. С. 373.

Как ни безумно на вид, но правда сие. Ибо был бы я сам праведен, может, и преступника, стоящего предо мною, не было бы». Эти слова основаны на тексте Священного Писания, которое было прочитано через поучения Исаака Сирина и оптинского старца Леонида. Исаак Сириин писал: «Не отделяй богатого от бедного, и не старайся распознать достойного от недостойного, пусть все люди будут для тебя равны для доброго дела. Ибо сим способом можешь и недостойных привлечь к добру». А старец Леонид учил: «Не должно никого осуждать, ибо ты не знаешь, с какою они целью сие делают. Старайся более внимать себе, а не разбирать дела, обращения и поступки других. Если же ты не видишь в них любви, то это потому, что ты сам в себе любви не имеешь». Слова Зосимы приобретают особую конкретность в романе, когда они относятся к поведению или к ситуации, в которых оказывается Иван Карамазов, осуждающий не только своих ближних, но и самого Бога. В то же самое время Иван, не сознавая своей собственной «широкости», распространяет вокруг себя семена зла. Своими теоретическими умозаключениями он бессознательно рождает в своем сводном брате Смердякове идею отцеубийства, толкает Катерину Ивановну на бесполезное и опасное самопожертвование. Отрицательно влияет сказывается даже на Лизе и Коле, т.е. на тех самых детях, которых хотел бы защитить от зла.⁶³⁶⁴⁶⁵

Старец Зосима, чья позиция близка святым отцам, признает «всеблагую» силу Бога, которая даёт духовное исцеление. Он соединяет в одну цепочку преодоление греха с любовью: «Братья не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уже подобие Божией любви и есть верх любви на земле». Преодоление греха зависит не только от прощения Бога во время Страшного суда, но также и от постоянного исправления воли человека. Зосима настаивает: «Только бы покаяние не оскудевало в тебе – и все бог простит. Да и греха такого нет и не может быть на всей земле, какого

⁶³ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1981. Т. 14. С. 291.

⁶⁴ Исаак Сириин, св. авва. Указ. соч. С. 287.

⁶⁵ Житие иеросхимонаха Льва. М. 1994. С. 186.

бы не простил Господь воистину кающемуся. О покаянии лишь заботься, непрестанном, а боязнь отгони вовсе... Веруй, что Бог тебя любит так, как ты не помышляешь о том, хотя бы со грехом твоим и во грехе твоём любит... об одном кающемся больше радости в небе, чем о десяти праведных, сказано давно». По словам Е. Трофимова: «прощение исходит из веры в силу Божьей благодати и собственной способности исправления, из постоянного самосовершенствования».⁶⁶⁶⁷⁶⁸

Итак, духовные искания, связанные с проблемой бытия человека, привели Достоевского в Оптиную пустынь. Под влиянием старцев Оптиной пустыни писатель обратился к вопросам достижения человеком христианских добродетелей, таких как: смирение и любовь.

Достоевский понимает любовь как онтологическую силу, целью которой является преобразование земного состояния. Достоевский считал, что благодатное созидательное действие любви просветляет человеческое сознание чувством всеобщей взаимной ответственности. По его мнению, истинная христианская любовь приводит человека к убеждению, что «всякий пред всеми, за всех виноват». Это утверждение раскрывает идею всеобщей солидарности и ответственности людей друг за друга, что характерно для православного сознания. Поэтому, по убеждению Достоевского, любовь, как начало веры и жизни, по своей сути несёт в себе начало соборности и вселенности.

Так же, как и оптинские старцы Достоевский показал, что смысл и радость жизни для человека состоит в духовной свободе, которая является высшим даром, данным Богом человеку. Человек принадлежит не только природе, ее законам, в нем есть божественное семя, которое есть суть самой личности, ради чего он и родился на свет. «Трудность» свободы, по мнению Достоевского, заключается в том, что человек свободно выбирает между

⁶⁶ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л.: Наука, 1972-1988., т. 14, С.289

⁶⁷ Там же. С.48

⁶⁸ Достоевский: Материалы и исследования / Отв. ред.: Н.Ф. Буданова, А.В. Архипова. – Т. 12. – СПб.: РАН, Институт русской литературы (Пушкинский дом), 1996. С.20

добром и злом. Через страдания и часто через преступление человек освобождается от соблазнов зла и вновь обращается к Богу. Достоевский показал, что свобода может быть реализована только через любовь и братство – в этом и состоит секрет соборности, тайна Церкви, как братства и любви во Христе.

3.2. Преподобный Амвросий Оптинский и писатель Лев Толстой

Л.Н. Толстого нельзя понять не только вне России, но и вне его сложного отношения к Православию, с которым он ожесточенно боролся. Главной целью всей его жизни было создание новой религии. В своем дневнике от 5 марта 1855 года он писал, что хочет посвятить свою жизнь основанию религии. И с этого времени он неустанно трудился над реализацией своего замысла.

Толстой испытал религиозные сомнения в своей жизни, что привело его к мировоззрению, резко критическому по отношению к христианству. Как признавался сам Толстой, в юности и во время самой плодотворной писательской деятельности его практически не интересовали религиозные вопросы, он был тем человеком, которому безразлична религия. Однако к достижению 50 лет, Толстой пережил душевный кризис, описанный в «Исповеди», связанный с утратой чувства осмысленности своего бытия. В размышлениях Толстой высказывал неудовлетворенность светской культурой, которой он жил. Он смог преодолеть этот кризис через обращение к религии, отвергнув, однако, догматическую сторону христианства и приняв его исключительно как моральное учение, обосновывающее определенное представление о смысле человеческой жизни и о принципах должного отношения к окружающему миру, к людям и для себя.

Православная мудрость всегда знала о первенстве веры в познании мира. «Что прежде – знание или вера? А мы утверждаем, что вообще в науках вера предшествует знанию», – писал святитель Василий Великий. Л.Н. Толстой пришел к такому же выводу в своем нравственном искании: нельзя искать в разумном знании ответа на вопросы бытия; ответ,

полученный разумным знанием, есть только указание на то, что он может быть получен при иной постановке вопроса. «Как я ни поставлю вопрос: как мне жить? – ответ: по закону Божию. Так что, кроме разумного знания, которое мне прежде представлялось единственным, я был неизбежно приведен к признанию того, что у всего живущего человечества есть еще какое-то знание, неразумное – вера, дающая возможность жить». Вера дает знания, спасающие людей от безнадежности: «...вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Если б он не верил, что для чего-нибудь живет, то он бы не жил». Ум не в силах постичь того, что дается верою: «Все эти понятия, при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия Бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума». Ум ограничен, когда отвергает выводы веры. В ответах, даваемых верою, хранится глубочайшая мудрость человечества, отвечающая на вопросы жизни. Согласно Вл. Эрн, «Толстой вплотную подошел к Церкви, и один волос отделял его от спасения». Однако, Л.Н. Толстой сделал первое отступление от обретенного им в тяжелом духовном труде: «Я готов был принять теперь всякую веру, только бы она не требовала от меня прямого отрицания разума, которое было бы ложью». Не имея сил окончательно отказаться от разума ради веры, Л.Н. Толстой начал размышлять о новой религии, «очищенной от веры и таинственности». «У Толстого было несомненное искание духовной жизни, – утверждал о. Георгий Флоровский, но отравленное сразу же и искаженное его безудержной рассудочностью». «Погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну» (I Кор. 1, 18-20).⁶⁹⁷⁰⁷¹⁷²⁷³⁷⁴⁷⁵

⁶⁹ Василий Великий. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Т. 7. Сергиева Лавра, 1902. С. 141.

⁷⁰ Толстая С. А. Дневники. 1860-1891. М. 1928. С. 132.

⁷¹ Там же. С. 133.

⁷² Там же. С. 134.

⁷³ Эрн В. Великий и слабый // Слово. 1998. № 5. С. 95-99. С.96.

⁷⁴ Толстая С. А. Дневники. 1860-1891. М., 1928. С. 135.

⁷⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991., с.405.

Наследственной чертой семьи Л.Н. Толстого было стремление к духовности. По линии князей Волконских (род матери писателя) было много святых. Оптиная пустынь была почитаема в роду Толстых из-за возможности старческого окормления. Так же, неподалёку с Оптиной были земли, принадлежавшие их предкам. Об Оптиной пустыни Л.Н. Толстой услышал в 30-е гг. от тетушки Александры Ильиничны Остен-Сакен, которая воспитывала осиротевших племянников, состояла в переписке со старцами Леонидом и Макарием и была их духовной дочерью.

По свидетельству игумена Андроника (Трубачева): «граф Л.Н. Толстой был у о. Амвросия четыре раза: в первый раз (до отлучения от Церкви) с Н. Страховым 22 июля 1877 года; во второй раз – инкогнито, со своим конторщиком и учителем, в 1881 или 1882 году; в третий раз с женой, родной сестрой Марией Николаевной и тремя детьми, в 1890 году; а четвертая поездка значится в 1910 г». ⁷⁶

«25 июля 1877 г. Л.Н. Толстой и Н. Страхов отправились в путь. 26 июля Л.Н. Толстой посетил старца Амвросия, они разговаривали о вере и Евангелии. Никто не слышал этих разговоров, подробностей нигде нет, но, по воспоминаниям А. Толстой, Лев Николаевич был доволен, признав мудрость старцев и духовную силу отца Амвросия». Хотя, по словам дочери писателя, Толстой не нашел того, чего искала его душа. ⁷⁷

Л.Н. Толстой продолжал искать решения проблем, которые его мучили в вопросах не только в Церкви. Ему нужно было знать всё, чего достигли великие мыслители, пророки и мудрецы мира, и он начал изучать их творения, что впоследствии привело его к мысли об основании «новой религии».

Летом 1881 года Л.Н. Толстой внезапно отправляется в Оптину пустынь. Вторая поездка графа в монастырь запечатлено в воспоминаниях конторщика С. Арбузова, опубликованных в газете «Неделя» (1900 г.):

⁷⁶ Андроник (Трубачев), игумен. Преподобный Амвросий оптинский. Жизнь и творения. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993., с. 101.

⁷⁷ Толстая А.Л. Отец. В 2-х т. Т. 1. М.: ООО «Спарк», 2001. С. 452-454.

«Весною 1881 или 1882 года Л.Н. пешком приходил в Оптину пустынь с сельским учителем и мною (служившим 35 лет конторщиком у графа). На пятый день (около 200 верст) пришли мы в Оптину пустынь. ...он посетил Амвросия и остался очень доволен беседой с ним. Выйдя от него довольный и радостный, он сказал: «Этот о. Амвросий совсем святой человек. Поговорил с ним – и как-то легко и отрадно стало у меня на душе. Вот когда с таким говоришь, то чувствуешь близость Бога». Вернувшись обратно домой Л.Н. Толстой в дневнике записывает выражения, сказанные отцом Амвросием: «Ищите совершенства, но не удаляйтесь от Церкви... Нищенство – это совершенство».⁷⁸⁷⁹

О каком совершенствовании и нищенстве говорили писатель и старец? В то время Л.Н. Толстой всерьез задумывался о том, чтобы раздать свои имения крестьянам и самому жить в простой избе. Он мучился привилегированным положением: «Грех богатства, не только богатства, но излишества, а тем более пользования трудом, отнимая для себя труда других людей, еще и в том – и ужасный грех – в возбуждении зависти и нелюбви людей». Возможно, старцу и был задан вопрос о внешнем нищенстве, но старец превыше внешнего нестяжания ставил нищенство в его евангельском аспекте: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3). Согласно единодушному мнению Отцов Церкви, нищета духовная – это смирение. Моральный аскетизм Толстого – это не мистический, а скорее народный аскетизм, который встречается в барской форме у кающихся дворян и в форме интеллигентской – у народников. Этот аскетизм обычно связан с гонением и преследованием красоты, на метафизику и мистику как на недозволенную, безнравственную роскошь и ведет к обеднению и подавлению бытия.⁸⁰

Старец Амвросий заметил в характере писателя стремление к

⁷⁸ Андроник (Трубачев), игумен. Преподобный Амвросий оптинский. Жизнь и творения. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. С. 101.

⁷⁹ Толстой Л.Н. Дневники и дневниковые записи (1881-1887) С. 59.

⁸⁰ Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22-х т. Т. 21, 22. М.: Художественная литература, 1985. Т.22. С.231.

самосовершенствованию, к признанию своих собственных недостатков. Дневники Л.Н. Толстого, трактат «Исповедь» полон описаниями негативных сторон его души. Увидев такое состояние духа Л.Н. Толстого, старец Амвросий посоветовал ему не покидать Церкви и всё же, именно после второго посещения Оптиной пустыни появляются «Записки христианина», «В чем моя вера»: трактаты, в которых он в лучшем случае обличает и осуждает Церковь в незнании Священного Писания, а в худшем – обвиняет ее в преднамеренной лжи и обмане. Создается евангелие «от Толстого», в нём отвергаются все основные евангельские рассказы и христианские догмы, без признания которых не может быть христианина. Взрывная сила и притягательность учения Л.Н. Толстого была в его максимализме, в требовании полной перестройки личной и общественной жизни согласно провозглашенным им – как новое откровение – моральным принципам. И все же, что-то тянуло его к Оптиной пустыни.

В 1890 г. Л.Н. Толстой в третий раз прибывает в Оптину пустынь, где снова ведёт беседу со старцем Амвросием. В своем дневнике от 27 февраля 1890 г. Толстой записал: «Вчера был у Амвросия, говорил о разных верах». О. Амвросий предложил писателю принести печатное раскаяние в своих ошибках и заблуждениях. Толстой был растроган и собирался еще побывать у старца. Затем он посетил К. Леонтьева и рассказал о старце Амвросии следующее: «Вот человек хороший! Он преподает Евангелие, только не совсем чистое, а вот – мое евангелие». Книга была в дар преподнесена. В это время у Леонтьева была брошюра Елеонского, в которой было доказательство тождественности Евангелия. Леонтьев подал ее Л.Н. Толстому, услышав в ответ: «Брошюра дельная, она рекламирует и мое евангелие». Тогда Леонтьев не смог сдержаться: «Как это возможно, чтобы здесь в Пустыни быть – где такой старец, как о. Амвросий, – и говорить о своем евангелии? данное замечание задело гордость Толстого. В конце концов, он чувствовал себя не только великим писателем России, но и учителем, нравственным судьей общества и государства. Он ушел в

гостиницу и отправился в Ясную Поляну».⁸¹⁸²

На следующий день Леонтьев узнал мнение о. Амвросия о Толстом: «Очень горд». Старец Амвросий сказал сестре писателя, Марии Николаевне: «Милости у Бога много: Он, может быть, и твоего брата простит. Но для этого ему нужно покаяться и покаяние свое принести перед целым светом. Как грешил на целый свет, так и каяться перед ним должен. Но, когда говорят о милости Божией люди, то о правосудии Его забывают, а, между тем Бог не только милостив, но и правосуден». Он, Толстой, ничего не испытал от своего религиозного учения ни радости, ни убеждения в своей правильной позиции по отношению к Церкви.⁸³

В конце октября 1910 г. Толстой покинул Ясную Поляну и уехал в Оптину пустынь, чтобы увидаться со старцами. Из Оптиной он уехал в Шамордино, где встретился со своей сестрой М.Н. Толстой. «Граф говорил, что он был в Оптиной, что там хорошо, что с радостью надел бы подрясник и жил бы, говорил, что на другой день поедет на ночь в Оптину, чтобы повидать старцев...». Но в его планы были внесены коррективы, приехала дочь Толстого Александра и увезла его с собой. По пути Лев Николаевич заболел, они совершили остановку у ближайшей станции – Астапово. Отсюда Толстой телеграфировал в Оптину пустынь, желая вызова старца Иосифа. Но вызов Толстым старца был скрыт толстовцами от русской общественности. Об этом стало известно только в 1956 году, когда на страницах «Владимирского Вестника» рассказал об этом игумен Иннокентий, работавший в канцелярии Оптиной пустыни. К Толстому был отправлен игумен Варсонофий в сопровождении иеромонаха Пантелеймона. Обращение к старцу Толстым так же подтверждается и воспоминанием служащего Рязанско–Уральской железной дороги Сергея Моревича,

⁸¹ Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 22-х т. Т. 21, 22. М. Художественная литература, 1985. Т. 21. С. 420.

⁸² Павлович Н. А. Оптина пустынь. Почему туда ездили великие? // Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». Т. 12. М, 1980. С.84-91.

⁸³ Концевич И. М. Оптина пустынь и ее время. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Издательский отдел Владимирской епархии, 1970. С.373.

напечатанным в «Православной Руси» (№ 11, 1956)». В последние минуты своей жизни он стремился к покаянию, но эти надежды не сбылись.⁸⁴⁸⁵

Истоки душевных мучений Л.Н. Толстого нужно искать в его философских убеждениях. В своей концепции о сущности человека Толстой противопоставлял Бога и земное бытие. Земное существование устроено таким образом, что в нем стремление к благу всему существующему в своей реализации сталкивается с большими трудностями из-за разделения вещей, живых существ и людей – в силу того, что бессмертное начало добра оказалось заключенным в смертные, преходящие тела. Философия Толстого имеет ярко выраженный рационалистический характер.

Говоря о причинах такого положения вещей, Толстой отвергал возможность для человека узнать это. Таким образом, Толстой в очередной раз пришёл к выводу, что не всё возможно объяснить, опираясь на разум человека. Но и учение о Христе для Толстого всегда было верхом безумия, он переживал христианство как язычник. Толстовская религия проживала своё существование внутри разума, отвергая всякую мистику, всякое таинство, чудо, как противное разуму. Так, он отвергал догмат Троичности Божества на том основании, что единица не может быть равна трём.

По словам Н. Бердяева: «Л. Толстой не чувствовал христианской проблематики личности, из-за чего его отношение и мировоззрение имело внехристианский и дохристианский характер». Толстой не мог понять той тайны, что не заповеди Христа, не учение Христа, а Сам Христос, Его таинственная Личность, есть «истина, путь и жизнь». Религия Христа есть учение о Христе, а не учение Христа.⁸⁶

По словам В. Розанова, «Л.Н. Толстой высоко ценил и верил в душу человека». Но в тоже время он крайне отрицательно относился к личным принципам, он считал, что именно это искажает, то божественное добро,

⁸⁴ Летопись скита во имя св. Иоанна Предтечи и Крестителя, находящегося при Козельской Введенской Оптиной Пустыни // Москва. 2000. - №11. С.153-167. С. 157.

⁸⁵ Белоусова Е. Поездка в Оптину манит меня // Слово. 1998. № 5. С. 100-107. С. 107.

⁸⁶ Лев Толстой: Сборник / Сост. К.Г. Исупов. СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 2000. С. 247.

которое содержится в человеке. Л.Н. Толстой не столько отрицал это, сколько умалял его значение в жизни людей и в культуре. Он отвергал христианский взгляд на разумную жизнь после смерти, а с другой стороны, не признавал возможным воплощения идеала абсолютного добра в земной жизни отдельного, смертного человека. Динамика внутренней жизни каждого человека связана с раскрытием второго измерения в себе, «пробуждением», т.е. переходом от индивидуального телесного бытия к измерению «всеобщего разума», которое является единой для всех людей и которое ведет к трансформации внешней жизни. Соединяясь с всеобщим разумом, человек не может в своем телесном бытии сохранять в качестве главного принципа желание всеобщего добра и переходит к жизни в соответствии с принципом желания добра другим. Своими рассуждениями Лев Толстой фактически отрицал за личностью способность быть творческим центром бытия, не признавал каждую личность неповторимой, уникальной.⁸⁷

Старец Амвросий поведал Толстому свои взгляды на любовь, согласно христианским учениям. Таким образом, переосмыслив и пропустив через себя христианское восприятие любви, Толстой смог создать своё собственное учение о любви, которое несло в себе рационалистический характер. Согласно его размышлениям, человек как смертное существо, содержит в себе Бога как стремление ко всему доброму.

Толстой писал о том, что жизнь человека зависит от того, какой идеал он выберет. Если он хочет богатства, почестей, славы и удовольствий – будет одна жизнь. Хочет любви своей ко всем людям – будет совсем другая. Если хочет любви своей ко всем людям, то будет вспоминать о том, как он не выполнил правил любви с разными людьми. Толстой считал, что человек должен «воздерживаться от всего того, что может нарушить благо других людей, что несовместимо с любовью».⁸⁸

Смертная, земная природа искажает смысл божественного принципа

⁸⁷ Розанов В.В. О писательстве и писателях. М: Республика, 1995. С.468.

⁸⁸ Там же. С. 309.

добра. Это проявляется в том, что человек сводит этот принцип к желанию добра для самого себя, своей индивидуальности. 23 июня 1909 г. Л.Н. Толстой писал: «Когда человек один, ему легко быть хорошим. Только сойдись с другими – и он становится дурен. И чем больше людей сходится вместе, тем труднее им удержаться от дурного. От этого – то так важна, нужна любовь. Только с нею, не делаясь хуже, могут сходиться люди». Именно это искажение, по словам Л.Н. Толстого, определяет всю историю человечества. В оценке И. Евлампиева позиция Толстого такова: «Во всех формах государства и культуры он не видит ничего, кроме желания отдельных людей заставлять всех окружающих и весь мир служить их собственному личному благу. Истинное же предназначение человека состоит в том, чтобы преодолеть в себе желание блага для себя и возвыситься до божественного принципа желанья блага существующему, то есть до любви ко всему существующему». Толстой называл этот процесс подобного возвышения – новым духовным рождением человека. После «рождения» человек открывает Бога в себе и поэтому уже не может жить по-прежнему, как до «рождения». Для Толстого важно, чтобы духовный рост не останавливался в жизни.⁸⁹⁹⁰

Л.Н. Толстой смог развернуть радикальную критику всей европейской культуры, построенной, по его мнению, на абсолютно ложных ценностях и ведущей человека к ложным целям. В противовес этой культуре он выдвинул идеал «опрощения», ограничив минимизацию земных, телесных благ человека и одновременно требуя устранения всех духовных ценностей, не подчиненных прямо и непосредственно принципу любви ко всему существующему. Важнейшим следствием принципа любви ко всему существующему в применении к общественной жизни становится положение Толстого о непротивлении злу насилием. На все возражения критиков его учения, настаивающих на необходимости сопротивления злодеям, Толстой отвечал, что у нас нет четкого критерия различения добра и зла.

⁸⁹ Там же. С. 320.

⁹⁰ Евлампиев И. И. История русской философии. М.: Высшая школа, 2002., с. 139.

С точки зрения христианской культуры позиция Толстого выглядит по-другому. Наиболее четко эта позиция сформулирована о. Иоанн Кронштадтский: «Главная магистральная ошибка Льва Толстого заключается в том, что он, считая Нагорную проповедь Христа и Его слово о непротивлении злу, превратно им истолкованное, за исходную точку своего сочинения, вовсе не понял ни Нагорной проповеди, ни заповеди о не сопротивлении злу. Первая заповедь в Нагорной проповеди есть заповедь о нищете духовной и нужде смирения и покаяния, которые суть основание христианской жизни, а Толстой возгордился, как сатана, и не признает нужды покаяния и какими-то своими силами надеется достигнуть совершенства без Христа и Благодати Его, без веры в искупительные Его страдания и смерть, а под непротивлением злу разумеет потворство всякому злу, по существу – непротивление греху или поблажку греху и страстям человеческим, и пролагает торную дорогу всякому беззаконию и таким образом делается величайшим пособником дьяволу, губящему род человеческий, и самым отъявленным противником Христу...». Великая идея о завоевательной силе любви у Л.Н. Толстого выразилась в мертвой формуле непротивления. Он считал, что никогда, ни при каких обстоятельствах и ни по каким причинам нельзя совершать дурных поступков; следовательно, нельзя противляться злу насилием, ибо насилие дурно.⁹¹

Толстой не признавал возможности свободы в системе православного учения. «Свобода рассматривается им как процесс нравственного роста и очищения. Вне этого процесса, мучительного и долгого, свобода бессмысленна и даже вредна, потому что она ведет ко всякого рода вредным соблазнам, растущим как снежный ком и грозящим раздавить своим весом маленького «свободного» человека. Центральным элементом его понимания свободы остается стремление человека от темноты к свету, от низшего к

⁹¹ Вера и неверие Льва Толстого. Беседа писателя Вячеслава Репина с епископом Вашингтонским и Сан-Францисским Василием (Родзянко) // Новый мир. – 1998. – №7. С. 150-158. С. 152.

высшему». ⁹²

Эта позиция существенно отличается от христианского понимания свободы, согласно которой, свобода – это способность человека становиться творческим в пределах тех возможностей, которые определены Богом. Осуществляя способность моральной ориентации в области значений и ценностей, человек делает выбор между добром и злом, создаётся в процессе становления как нравственный человек и в конце своей жизни либо «спасается», либо «погибает». Старец Амвросий в полной мере познал свободу духовную, и поэтому его мнение в этом споре важно: «Человеку дана свобода и разум и закон Откровения; как человек ее употребит; ... во всяком месте и во всяком состоянии и есть спасающиеся, и погибающие, и это происходит от нашего произволения». ⁹³

Толстой представлял свободу как сложный процесс признания истины – истины жизни. Она состоит из перехода от темноты к свету, от низшего к высшему. Речь у него идет не о привычке к истине, не о какой-то неопределённой догадке, которую часто ошибочно принимают за правду, а об истине ясной, более высокой по сравнению с той, которая уже освоена в жизненной практике. Таким образом, свобода выходит на первый план не всегда сознательного стремления человека к чему-то более совершенному, гармоничному. Не бездонная тайна, а именно идеал совершенства, который в принципе достижимый на земле – это и есть стимул свободы у Толстого.

Христианство связывает грех с потерей человеком духовной свободы. В этом случае ошибку в выборе понимают, как грех, и потеря свободы рассматривается как следствие. Поэтому покаяние очень важно, как приобретение свободы от греховного прошлого.

Л.Н. Толстой не чувствовал зла и греха, и поэтому он не нуждался в покаянии. Он смотрел на зло рационально, во зле он видел только незнание, невежество, недостаток рационального сознания. Религия Л.Н. Толстого

⁹² Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 1, 11, 23. 1894., Т.23. С.281.

⁹³ Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. - Вып. 1. Сергиев Посад, 1908. С. 132

можно определить, как религию самоправедности и самоспасения разумом и разумным поведением. В своих «Воспоминаниях» тётя Толстого, писала, что в 1897 году при последней их встрече в Петербурге он сказал: «каждый разумный человек может спасти себя сам и что собственно ему для этого «никого не нужно». Сознавший закон добра, уже в силу одного этого сознания пожелает этот закон исполнить. Зло творит лишь бессознательный. Зло коренится не в отсутствии разумного сознания, а в неведении. Л.Н. Толстой, как никто другой, бичевал зло и ложь жизни и призывал к моральному максимализму. Его максимализм связан с незнанием природы зла и трудностью его преодоления.⁹⁴

В своем посмертном сборнике «Путь Жизни» Л.Н. Толстой рассуждал тако грехе: «Человек рожден в грехах. От тела все грехи, но дух живет в человеке и борется с телом. Вся жизнь человека – это борьба духа с телом. От греха нельзя освободиться, можно только сознавать свой грех и стараться не повторить его. Если же вперед отказываешься от борьбы, отказываешься от главного дела жизни».⁹⁵

В центре духовных интересов Л.Н. Толстого всегда был человек, его судьба и смысл человеческой жизни. 10 октября 1906 года он в своем дневнике записал: «Я твердо уверен, что люди поймут и начнут разрабатывать единую истинную и нужную науку, которая теперь в загоне – науку о том, как жить».⁹⁶

Значение творчества Л.Н. Толстого в истории русской культуры огромно. Этический пересмотр системы светской культуры изнутри был вдохновлён его подлинно-христианским опытом. Он отвергал Церковь в ее исторической реальности, но Л.Н. Толстой Церковь и искал, тем самым возвращая общественность к идее религиозной культуры, обращенной к синтезу исторической стихии и вечной истины, чтобы показать в земной

⁹⁴ Лики культуры: Альманах / Сост. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С.291.

⁹⁵ Лики культуры: Альманах / Сост. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С.293.

⁹⁶ Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22-х т. Т. 21, 22. М.: Художественная литература, 1985. Т.22, С.228.

жизни Царство Божье.

В своих философских поисках Л.Н. Толстой обращался к духовному опыту старцев Оптиной пустыни. Но они не смогли помочь ему отыскать компромисс между потребностями его души, которая через пропасть тянулась к вере, и умом, усугубленным сознанием своей исключительности и гениальности. Таланта данный ему от Бога, писательства, он употребил на переосмысление Священного Писания, далекое от богословских толкований и обернувшееся, в конечном итоге, в ересь.

В основание духовных ценностей Л.Н. Толстой включал смирение, любовь и свободу, но в то же время дал им свой смысл. В ущерб выделяемым святоотеческой духовной традицией аскетическому и духовному аспектам смирения, в понимании этой категории у Толстого преобладал социально-этический контекст. Он понимал смирение не как «духовную нищету», а как необходимое условие достижения равенства: смиряясь, люди не будут «превозноситься», станут считать себя ниже всех, и, таким образом, все окажутся равны.

Учение о любви у Л.Н. Толстого носило рационалистический характер. Представляя человека как смертное существо, содержащего в себе Бога как стремление блага всему, Л.Н. Толстой осознавал любовь как воплощение только земного братства, призывая одинаково любить друг друга и исключаяющего самый онтологический смысл понятия.

По мнению Л.Н. Толстого Свобода, это сложный процесс понимания истины – истины жизни. Она состоит в переходе от «темноты» к «свету», от «низшего» к «высшему» – идеалу нравственного совершенства, в принципе достижимому на земле как выполнение общего всем закона Божия: только выполняя закон Бога, все люди будут свободны.

Л.Н. Толстой не ощущал зла и греха, поэтому ему не нужно было раскаяние и покаяние. Он смотрел на зло рационально, видя в нем лишь недостаток рационального сознания. Его Философию можно определить как религию самоправедности и самоспасения по разуму и разумному

поведению.

Выводы к Главе 3

Внешней причиной активного обращения русской интеллигенции к духовному опыту старцев является глубокий духовный кризис, поразивший Россию в XIX веке. Секулярное сознание вело к утрате религиозности, но, вместе с тем, совершенно необходимым становился поиск духовных смыслов, способных дать направление цивилизационному пути развития. Не находя духовного основания в модернизационном процессе, интеллигенция решительно пыталась понять природу человека, способность человека к совершенствованию, институты и условия внешней среды, способствующие преобразению человеческой личности.

В таких условиях закономерно наблюдается активный рост интереса к феномену старчества как носителю древних традиций воспроизводства евангельских заветов. Оптинское старчество являло собой такой источник духовности, который опирался на догматические основания РПЦ и открытый для человека ищущего спасения.

Примером мощного духовного воздействия старчества на творческий потенциал и путь духовного самосовершенствования является история общения старца Амвросия Оптинского с величайшими представителями русской литературы, властителями дум – Ф.М. Достоевским и Л.Н. Толстым.

Благодаря духовным советам старца Ф.М. Достоевский, идя путем покаяния, создал литературные типы положительных и отрицательных героев в их отношении к таким сложным богословским понятиям, как смирение, любовь, самопожертвование, благодеяние и пр.

Л.Н. Толстой также вынес уроки из общения со старцем, признавая его как величайший духовный авторитет. Однако, в центр своей философии он поставил гордыню, а самосовершенствование рассматривал не как христоцентрическое движение личности в процессе покаянного стремления ко Господу, а рационалистическое преобразование на евангельских основаниях, но без помощи Божией. Т.о., в центре преобразования он полагал не Бога, а человека.

Заключение

Старчество – это особый вид восточно–православного религиозного опыта, святости. Старец – это монах, достигший высокого духовно-нравственного совершенства, мудрости и прозорливости. Русское старчество XIX века было уникальным феноменом культуры. Будучи преемником афонского старчества, оно приобрело ряд особенностей: традиционность, соборность, народность, единство теоретических суждений подвижников и их жизнедеятельности, перевод, создание и издание духовной литературы, адресованной мирянам и др.

В христианском мирозерцании человеку открывается идеал добродетелей с особенным указанием на нравственно-аскетический подвиг, на любовь, смирение и самоотречение. Оптинские старцы понимали, что любовь и смирение делают человека духовно совершенным, поэтому они стремились к их достижению, а также призывали своих учеников следовать этим добродетелям. Смирение и любовь были для оптинских подвижников самыми важными жизненными принципами. Смирение помогло старцам вытерпеть все лишения и страдания, которые сопутствовали им в течение жизни. Любовь заставила их выйти на великий подвиг служения ближнему и дала силы терпеть все лишения. Оптинские старцы, так же, как и Святые Отцы, признавали человека нравственно свободным, управляющим своей волей и поступками, и ответственным за них перед Богом. Вся святоотеческая традиция свидетельствует о том, что каждый человек должен постоянно бороться против греха и стремиться к его окончательному преодолению и освобождению от страстей. Покаяние открывает путь к добродетели, а совершенствование в добродетельной жизни ведет к росту духовной свободы.

Взаимодействие старцев Оптиной пустыни с конкретным народом, конкретными людьми привело к развитию доминантных черт русской культуры. История, литература, философия, быт, обычаи, система ценностей – на все эти сферы бытия в культурной жизни России XIX века в

значительной мере повлияли оптинские старцы. Старцы, делясь духовной мудростью с теми людьми, которые к ним обращались за советом, наставлением, утешением, облагораживая их и открывая им основы христианского построения жизни, оживляя их бытие, в целом влияли на обновление всей духовной жизни общества, на построение целостной культуры России в духе Православия. Ф. Достоевский, Л. Толстой, искали через оптинских старцев «выпрямления человеческого духа во Христе». Культура XIX века отразила духовный поиск интеллигенции, открыла миру бесценность каждого человека, любовь и братское единство всех людей, путь, делающий человека совершенным, духоносным.

Русская культура XIX века провозгласила великое достоинство человека, стала хранительницей духовной свободы, христианской любви и смирения. Простота и подлинность культуры XIX века имеет свои корни. Она вдохновлена духом великих подвижников и святых. Дух православной культурной традиции, который хранили и несли в мир оптинские старцы – это дух любви, молитвенного созерцания, совершенствования, свободы, смирения.

Философская и литературная традиции XIX века в лице Ф. Достоевского, Л. Толстого ощутила на себе влияние оптинского старчества, которое проявилось в сложном духовном поиске мыслителями основ бытия, в размышлении о противоречивости духовной судьбы личности, в общей проблематике (обращение писателями к освещению проблем смирения, любви, свободы), категориальном аппарате (грех, покаяние, страх Божий, смиренномудрие и т.д.), источниках (святоотеческой литературы).

На примере старца Зосимы Достоевский показал то духовное состояние, которое можно определить, как «рай на земле». В этот момент достигается эсхатологическая полнота единения человека со всем окружающим миром – «Все и во всем Христос». (Кол. 3, 11). По Ф. Достоевскому, смысл человеческой истории заключается в одном – в научении пользоваться той свободой, которую как наивысший дар дал ему

Творец. Освоение собственной свободы – индивидуальная задача каждого человека и всего человечества в целом.

Л.Н. Толстой тоже обращался к духовному опыту оптинских старцев. Но они не смогли помочь найти ему компромисс между потребностями его души, тянувшейся к вере, и разума, который он направил на создание собственной религии. Его понимание христианских духовных ценностей отличается от общей концепции мыслителей. Любовь он понимал, как братство, смирение как равенство, свободу как исполнение общего всем закона бога.

Школа признания ценности каждого человека, любовь, трезвенность, духовная сдержанность, глубокое смирение, простота сердца и внутренняя свобода, в которых сказывается истинное величие духа, все это характерно для традиции духовной культуры XIX века, которая черпает свое вдохновение у оптинских старцев. В творчестве русских мыслителей XIX века ясно и твердо обозначена духовно-нравственная основа бытия личности: статус онтологического первенства получает уже не «уход», а возвращение человека к «бытийственным» основам своего существования, обладающим вечной и непреложной жизненностью. Для следующего поколения мыслителей эта норма стала классической, стимулировавшей подлинный расцвет русской культуры.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в двух частях. – М.: Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1992 – 576с.
2. Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание Оптинского иеромонаха Леонида (в схиме Льва). – Репр. изд. – Тула: Введен. Оптина пустынь, 1991.
3. Андроник (Трубачев), игум. Преподобный Амвросий оптинский. Жизнь и творения. – Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1993. – 223 с.
4. Афанасий Великий. Житие преподобного отца нашего Антония. Творения. – Ч. 3. – 1897. – 178 - 250с.
5. Вера и неверие Льва Толстого. Беседа писателя Вячеслава Репина с епископом Вашингтонским и Сан-Францисским Василием (Родзянко) // Новый мир. – 1998. – №7. – С. 150–158.
7. Добротолюбие. В 5 т.Т. 1,3/ рус. пер. свт. Феофана, Затворника Вышенского. – М.: Паломник, 1998.
8. Громова Н.А. Достоевский: воспоминания, письма дневники. – М.: Аграф, 2000.
9. Документальные свидетельства об уходе Л.Н. Толстого // Москва. – 2000. – № 11. – С. 156-162.
10. Дорофей, св. Поучения, послания, вопросы, ответы. – Калуга, 1895.
11. Дорофей, св. Преподобного отца нашего Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания. – М.: Отчий дом, 2000.
12. Достоевская А.Г. Воспоминания. – М.: Худож. лит., 1971.
13. Достоевская Л.Ф. Достоевский в изображении его дочери. – М.: СИП РИА, 2001.
14. Достоевский: материалы и исслед. в 17 т. Т. 12 / отв. ред.: Н.Ф.

Буданова, А.В. Архипова. – СПб.: Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом) Рос. Акад. наук, 1996.

15. Достоевский: материалы и исслед.: в 17 т.Т. 15. / отв. ред.: Н.Ф. Буданова, А.В. Архипова. – СПб.: Наука, 2000.

16. Достоевский: материалы и исследования: в 17 т. Т. 16: юбилейн. сб. / отв. ред.: Н.Ф. Буданова, А.В. Архипова. – СПб.: Наука, 2001.

17. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. – Л.: Наука, 1972-1988.

18. Духовная брань: сборник. – М.: Паломник, 1993.

19. Духовный Алфавит святителя Дмитрия Ростовского / пер. еп. Иустина. – М., 1909.

20. Оптинский архимандрит Исаакий // Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. – М., 1994. – 448. С.

21. Житие иеросхимонаха Илариона. – М.: Изд-во Введен. Оптиной Пустыни, 1993.

22. Житие иеросхимонаха Иосифа. – М.: Изд-во Введен. Оптиной Пустыни, 1993.

23. Житие иеросхимонаха Льва. – М.: Изд-во Введен. Оптиной Пустыни, 1994.

24. Жития и творения русский святых: жизнеописания и духов. наставления великих подвижников христиан. благочестия, просиявших в земле Рус. / сост. С. Тимченко. – М.: Современник, 1993.

25. Житие оптинского старца иеросхимонаха Леонида (в схиме Льва). – Изд-во Введен. Оптиной пустыни, 1994.

26. Изречения старца Амвросия Оптинского, записанные преимущественно сестрами Шамординской общины. – изд. М: Душеполезное чтение, 1892.

27. Иоанн Златоуст, свт. Избранные творения: беседы на деяния апостольские. В 12-ти томах. Т. 2. – М.: Изд. отд. Московского патриархата,

1994.

28. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В 12т. Т. 1. – М.: Православ. кн., 1993.

29. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В12 т. Т. 2. – М.: Православ. кн., 1993.

30. Иоанн Златоуст, свт. Собрание поучений. В2т. Т.1. – М.: Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1993.

31. Иоанн Златоуст, свт. Собрание поучений. В 2 т. Т. 2. – М.: Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1993.

32. Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. – Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1898.

33. Кавелин Л. Житие иеромонаха Макария. – Репринт. изд. - М.: Изд-во Оптиной пустыни, 1995.

34. Киево-Печерский Патерик или сказания о житии и подвигах святых угодников Киево-Печерской Лавры / пер. Е. Поселянина. – М.: им. святителя Игнатия Ставропольского, 1996, С384.

35. Лествичник Иоанн, св. Лествица. – М: – Изд-во Св.-Успен. Псково-Печер. монастыря, 1994.

36. Летопись скита во имя св. Иоанна Предтечи и Крестителя, находящегося при Козельской Введенской Оптиной Пустыни. М.: Ковчег, 2000. – №11. – С.153-167.

37. Макарий Египетский, св. Духовные беседы. – Клин: Фонд «Христиан. жизнь», 2001.

38. Монашеское делание: сб. поучений св. отцов и подвижников благочестия / сост. Владимир Емеличев. – М.: Св.-Данилов монастырь; СП «Квадрат», 1991.

39. Никон (Рождественский), архиеп. Житие и подвиги преподобного Сергия Радонежского. – М.: Срет. монастырь; Новая кн.; Ковчег, 1998.

40. Нил Сорский / сост. Р. Ермаков. – М.: Сполохи, 1995.

41. Письма Оптинского старца Льва к монаху Иоанникию. – Св.-Введен. Оптиная пустынь, 2002.
42. Поселянин. Е.Н. Праведник нашего времени Оптинский старец Амвросий: жизнь его и подвиги. – Спб., 1907.
43. Преподобные старцы Оптиной пустыни: жития, чудеса, поучения. –М. – Рига, 1995.
44. Преподобные старцы оптинские: жития и наставления. Св.-Введен. Оптиная пустынь, 2001.
45. Преподобный Амвросий Оптинский. – М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1993.
46. Преподобный Варсонофий Оптинский. Духовное наследие. – Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1998.
47. Преподобных старцев Варсонуфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни. – М.: Правило веры, 1998.
48. Симеон Новый Богослов, св. Слова. В 5. вып. Вып.1. / пер. с новогреч. свт. Феофана Затворника. – М.: Афон. Рус. Пантелеймонов монастырь, 1892.
49. Исаак Сирий, св. авва. Слова подвижнические. – М.: Православ. изд-во, 1993.
50. Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеромонаха Амвросия к мирским особам. В 3 ч. Ч. 1, 2. – Сергиев Посад, 1908.
51. Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеромонаха Амвросия к мирским особам. В 3. ч. Ч. 1. – Сергиев Посад, 1906.
52. Собрание писем блаженные памяти Оптинского старца Макария к монашествующим. В 6 ч. Ч. 1. – СПб.: Изд-во Л.С. Яковлевой, 1994.
53. Собрание писем блаженные памяти Оптинского старца Макария к монашествующим. В 6. ч. Ч. 2. – СПб.: Изд-во Л.С. Яковлевой, 1994.
54. Собрание писем оптинского старца иеромонаха Амвросия в трех частях к монашествующим и мирянам. В 3 ч. Ч. 1. – М.: Паломник, 1995.

55. Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. В 2 вып. Вып. 1. – Сергиев Посад, 1908.
56. Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. В 2. вып. Вып. 2. – Сергиев Посад, 1909.
57. Христианская жизнь по Добротолюбию: избр. места из творений св. отцов и учителей Церкви. – М.: Моск. Св.-Данилов монастырь, 1991.
58. Червериков С, протоиер. Описание жизни блаженной памяти оптинского старца Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. – Шамордино, 1912.
59. Шустин В., протоиер. Запись об отце Иоанна Кронштадтском и об Оптинских старцах / Ставроп. Ком. О-ва Крас. Креста. – М.: Скит, 1991.
60. Толстая А.Л. Отец. В 2 т. Т. 1. – М.: Спарк, 2001.
61. Толстая С.А. Дневники, 1860-1891. – М. 1928.
62. Толстой Л.Н. Собрание сочинений. В 20 т. Т. 19. – М.: Гос лит издат, 1965.
63. Толстой Л.Н. Собрание сочинений. В 22 т. Т. 21, 22. – М.: Худож. лит., 1985.
64. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В90 т. Т. 1, 11, 23. – 1894.

Список литературы

1. Алипий (Кастальский-Бороздин). Догматическое богословие: курс лекций / архим. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исая (Белов). – Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1997.
2. Андреев И. М. Русские писатели XIX века. – М.: Рос. отд. Валаам. О-ва Америки, 1999.
3. Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского // Ф.М. Достоевский и Православие: [сборник]/ сост. А.Н. Стрижев. – М.: Отчий дом, 1997.
4. Антонов А. Смирение и воля // Москва. – 1995. – № 4. – С. 157-164.
5. Артемов В.М. Нравственные основы свободы в анархизме Л.Н. Толстого // Соц. – гуманитар. знания. – 2001. – № 1. – С.203-220.
2. Архангельский А.С. Преподобный Нил Сорский. – СПб.: 1882. 263 с
3. Белоусова Е. Поездка в Оптину манит меня // Слово. – 1998. – № 5. – С. 100-107.
4. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990.
5. Богданов Д.П. Оптина пустынь и паломничество в нее русских писателей // Благословенна Оптина. Воспоминания паломников об обители и ее старцах. Оптина пустынь, 1998.
6. Василий Великий, свт. Избранные творения Святых отцов. – М.: Срет. монастырь, 1998.
7. Василий Великий. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. В 8 Т.Т. 7. – Сергиева Лавра, 1902.
8. Веснин С.А. Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской. – М. 1895.

9. Григорий Богослов, свт. Песнопения таинственные. – М. 2000.
10. Ф. М. Достоевский и мировая культура: альб. №7 / гл. ред. К.А. Степанян. – М.: Классика плюс, 1996.
11. Ф. М. Достоевский и мировая культура: альб. №8. / гл. ред. К.А. Степанян. – Мю: Классика плюс, 1997.
12. Ф. М. Достоевский и мировая культура: альб. № 9/ гл. ред. К.А. Степанян. – М.: Классика плюс, 1997.
13. Ф.М Достоевский и мировая культура: альб. № 10/ гл. ред. К.А. Степанян. – М.: Классика плюс, 1998.
14. Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: сб. науч. тр. Вып. 2. / отв. Ред. проф. В.Н. Захаров. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1998.
15. Евгин А. К вечному миру. – Калуга: Гриф, 2001.
16. Евлвампиев. И.И. Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопр. философии. – 2002. – № 2. – С. 102-118.
17. Евлвампиев И.И. История русской метафизики в 19-20 вв.: рус. философия в поисках Абсолюта? – Спб.: Алетейя, 2000.
18. Евлвампиев И.И. История русской философии. – М.: Высшая шк., 2002.
19. Зеньковский В., прот. История русской философии. В 2т. Т. 1. – М.; Ростовн / Д, 1999.
20. Зеньковский В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христиан. жизнь», 2002.
21. Зимакова Е.В. Старчество как феномен культуры: автореф. дис. канд. культурологии. – М.: Гос. акад. славян. культуры. – 2000.
22. Зограб И. Редакторская деятельность Ф.М. Достоевского в журнале «Гражданин» и религиозно–нравственный контекст «Братьев Карамазовы» // Рус. лит. – 1996. – № 3. – С. 55-77.
23. Ильин И.А. Одинокий художник. – М.: Искусство, 1993.
24. Иосиф Волоцкий, св. Просветитель. – М.: Спасо-Преображ.

Валаам. монастырь, 1993.

25. Иосиф (Литовкин), иеросхим. Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский и К. Леонтьев пред «старцами» Оптиной пустыни. – Шамордино, 1911.

26. История российской духовности: материалы XXII Всерос. заоч. науч. конф. / науч. ред. Полторац С.Н. – СПб.: Нестор, 2001.

27. Колесов М.С. Русская философия религии и христианство // Вестн. Сев. ГТУ. Сер. Философия. – 1999. – № 2. – С. 3-11.

28. Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее время. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Издательский отдел Владимирской епархии, 1970.

29. Концевич И.М. Стяжание Духа святого в путях Древней Руси. – М.: Издательский отдел Московского Патриарха, 1993.

30. Котельников В.А. Парадокс о писателе // Литература в школе. – 1994. – №5. – С. 34-40.

31. Краева О.Л. Диалектика потенциала человека. – М.; Н.-Новгород: Нижегород. гос. с.-х. академия, 1999.

32. Лаут Райнхард. Философия Достоевского в систематическом изложении. – М: Республика, 1996.

33. Лев Толстой: Сборник / сост. К.Г. Исупов. – СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2000.

34. Лики культуры: Альманах / сост. С.Я. Левит. – М.: Юрист, 1995

35. Лики культуры: Альманах / сост. С.Я. Левит. – М.: ИНИОН, 1996.

36. Лосский. В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. –М.: Центр «СЭИ», 1991.

37. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994.

38. Лосский Н.О. Характер русского народа в 2-х кн. – М.: Ключ, 1990.

39. Монашество и монастыри в России: XI–XXвв.: ист. очерки / Ин-т рос. истории Рос. Акад. наук. – М.: Наука, 2002.

40. Ненашев М.И. Концепция свободы в философии Владимира

Соловьева. – М.1999.

41. Неменский О.Б. Ранневизантийское монашество как особый историко-культурный феномен // Филос. фак.: Ежегодник / Ун-т Рос. Акад. образования. – 2001. – № 2. – С. 78-83.

42. Николаев П. Амбивалентность художественного сознания Ф.М. Достоевского// Октябрь. – 2002. –№10. –№3. – С. 143-172.

43. Нилус С. Святыня под спудом. Тайна православного монашеского духа. - Сергиев Посад, 1911.

44. Новгородцев П.И. Сочинения / сост. Колеров М.А., Плотников Н.С. – М.: «Раритет», 1995.

45. Новоселов М. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения. – М.: Братство святителя Алексия, 1995.

46. Оптиная пустынь. Православный альманах: сб. науч. тр. / гл.ред. А. Блинский. – СПб/: «Сатис» при содействии Свято-Введенской Оптиной пустыни, 1996.

47. Павлович Н.А. Оптиная пустынь. Почему туда ездили великие? // Прометей: ист. – биогр. альм. серии «Жизнь замечательных людей». – М. 1980.Т. 12. – С.

48. Письма к разным лицам игумена Антония, бывшего настоятеля Малоярославского Николаевского монастыря. – М.: Изд. Оптиной Пустыни, 1869.

49. Платон (Игумнов), архиеп. Православное нравственное богословие. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Круглый стол по религиозному образованию в русской православной церкви, 1994.

50. Половинкин А.И. Православная духовная культура. – М.: Владос–Пресс, 2003.

51. Православие в жизни: Сборник статей / Под ред. Проф. С. Верховского. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.

52. Православие. Сборник статей / Сост. В.Ф. Федоров. – СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 2001.

53. Путь. Орган русской религиозной мысли: Сб. научн тр. / Составитель сборника коллектив издательства «Информ-прогресс». – М.: Издательство «Информ-прогресс», 1992.
54. Райнхард Лаут. Философия Достоевского в систематическом изложении. – М. 1996.
55. Розанов В.В. О писательстве и писателях. – М.: Республика, 1995.
56. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990.
57. Самохвалова В.И. Человек и судьба мира. – М.: Новый век, 2000.
58. Смирнов С. Древнее духовничество и его происхождение // Богословский вестник, 1913.
59. Смирнов С. Древнерусский духовник. – М.: Синодальная типография, 1913.
60. Соловьев А., протоиерей. Старчество по учению святых отцов и аскетов. – М.: Благовест (Москва-Рига), 1995.
61. Сорокин П. Основные черты русской нации в двадцатом столетии // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990.
62. Страхов Н. Глубокий нерв его деятельности // Слово. – 1998. – № 5. – С.92-94.
63. Трифон (Туркестанов), митрополит. Древнехристианские и Оптинские старцы: Автореф. дис. канд. богосл. наук. – М. Мартис, 1997.
64. Федотов Г. П. Национальное и вселенское // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990.
65. Феномен русского старчества: примеры из духовной практики старцев / сост. С.С. Хорунжий. М.: Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2006. – 272 с.
66. Флоренский П.А. О типах возрастания // Богословский вестник. –

1906. – №7.

67. Флоренский П. А. Сочинения в 2-х тт. Столп и утверждение истины. – Т.1. – 4.1. – Т. 2. – М.: Правда, 1990.

68. Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. – М.: Паломник, 1992.

69. Флоровский Г., прот. Восточные отцы V-VIII веков. – М.: Паломник, 1992.

70. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991.

71. Ф.М. Достоевский и Православие / Сост. А.Н. Стрижев. – М.: Отчий дом, 1997.

72. Хоружий С.С. О старом и новом. – СПб.: Алетейя, 2000.

73. Чегулин А.В. Негативная антропология. – М. 1999.

74. Шеллинг. Ф.В. Философские исследования о сущности человеческой свободы. – СПб. 1908.

75. Экземплярский В.И. Старчество // Дар ученичества: сборник / сост. П.Г. Проценко. – М.: Руссико, 1993.

76. Феномен русского старчества. Примеры из духовной практики старцев/ Сост. С.С. Хоружий. – М.: Издат. Совет РПЦ, 2006 – 592 с.//

77. Экземплярский В.В. Старчество // Дар ученичества / под ред. П.Г. Процент. – М., 1993. С. 220.

78. Исихазм. Аннотированная библиография / под общей и науч. ред. С. С. Хоружего. М. 2004. Разделы 1, 4.

79. Флоровский Г.В. Византийские Отцы V–VIII вв. Париж, 1933. С. 159.

80. С. С. Хоружий. К феноменологии аскезы. М. 1998. С. 84-87.

81. Косолапов В.Н. Оптина пустынь, ее герои и тысячелетние традиции // Писатель и время. Вып. 6. М. 1991. С. 416.

82. Архиеп. Феофан Полтавский о правильном духовном руководстве // О старчестве. СПб. – М. 2002. С. 32.

83. Жизнеописание священномученика иерея Сергия Мечева, составленное его духовными чадами // Надежда. Душеполезное чтение. Вып. 16. Базель-Москва 1993. С. 82, 85.
84. О старчестве. СПб. – М. 2002. С. 5.
85. Оптина Пустынь // В.В. Розанов. Около церковных стен. Т. 2. СПб., 1906. С.106.
86. Савчук В. Св. Паисий Величковский и возрождение исихастской традиции в Румынской Церкви в XIX-XX веках // Труды Киевской Духовной Академии, 1999. Вып. 2. С. 186.
87. Протоиерей Сергей Четвериков. Старец Паисий Величковский. Париж, 1988. С. 119.
88. Архимандрит Софроний (Сахаров). Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 171.
89. Дурылин. Памяти о. Алексея // Отец Алексей Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. Париж. 1989. С. 26.
90. С. С. Хоружий. О старом и новом. СПб, 2000. С. 237-260.
91. Иеромонах Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961. С. 380.