

**«Другие»: верующие и неверующие в повседневной жизни**

*В предлагаемой читателю статье предпринята попытка системного описания отношений верующих и неверующих в повседневной жизни: в семье, на работе и в сфере неформального общения. Показаны объективные основания самоидентификации верующих как «других» и связанные с этим особенности их восприятия неверующими в различных жизненных ситуациях. Предполагается, что начатое обсуждение проблемы «человек веры в секулярном мире» будет продолжено в двух следующих публикациях автора: «Вера и мир» (верующие в пространстве идеологии и культуры современного общества) и «Россия как светское государство» (верующие – церковь – власть)*

**Предварительные разъяснения**

***Проблемный фон и предмет статьи***

Причины, формы, следствия и возможности преодоления социального *отчуждения* «другого» (личности, группы, народа) – вот общий проблемный фон, на котором представлен предмет данной статьи: *верующие как «другие» в своем ближайшем окружении*. Отчуждение «другого» – вечный спутник человечества, провокативная причина многих социальных, общественных и даже международных конфликтов, своеобразный «двигатель истории» и бескрайнее поле сюжетов для искусства, науки и политики. Например, вся литература построена на конфликте и радости несходства, на драме (комедии, трагедии) «другого» – неузнаваемого, непринятого, непонятого, униженного и в конце концов гибнущего или «берущего свое». Интрига встречи с «другим» питает энергию исследователя и фантазию романиста. Нахождение в ситуации «другого» может тешить гордыню и одновременно стать источником всех мыслимых комплексов. «Другой – это ад». Ставшая пословицей фраза Ж.-П. Сартра из пьесы “Huis clos” (в русском переводе «Заперти» или «Запертые двери») часто обыгрывается в научных работах последнего пятидесятилетия, и для этого есть все основания<sup>1</sup>. Проблему

---

<sup>1</sup> См., например [Аверинцев 1997]. Далее – ссылки на перепечатку в томе «София-Логос. Словарь» Собрания сочинений С.С. Аверинцева [Аверинцев 2006, с. 796–815]. Тема «другого» не случайна в творческом поиске С.С. Аверинцева и отражена, в частности, в одном из его философских посланий, выраженных в изощренной поэтической форме: в стихотворении “L’enfer, c’est les autres”, название которого есть все та же хрестоматийная фраза Сартра [Аверинцев 2003, с. 15–17]. В авторском комментарии к этому стихотворению со свойственным С.С. Аверинцеву юмором говорится: «...нимало не будучи поклонником этого писателя (Сартра. – В.Л.), я полагал, что в вопросе об Аде его свидетельство достаточно авторитетно...». Но затем – более чем серьезно: «По контексту пьесы речь идет о том, что сама по себе невозможность превратить “других” в функцию нашего “я” есть сущность Ада. Очевидно, что именно эта невозможность есть главное условие возможности любви, т. е. логическое основание Рая. До Сартра два христианских писателя – Достоевский и Бернanos – определили Ад как безвозвратную утрату способности любить. При такой утрате в мучение обращается именно то, что единственно и может быть блаженством; бытие ближнего, бытие Бога, вообще всякое “ты еси”. ...Слово “другой” давало возможность поворачивать его во все стороны: в нем есть

«другого» с разных сторон изучают философы и социологи, психологи и психиатры, политологи и даже биологи (этология, зоопсихология). Успехи мировой и отечественной науки в этой сфере общеизвестны.

Проблема «другого», повторю, исключительно широка, и в пределах настоящей статьи будут затронуты только два ее аспекта. Первый из них связан с тем, что *ситуация «другого» всегда симметрична*: «другими» по отношению друг к другу становятся сразу обе стороны. Признать кого-то «другим» значит признать таковым же (по отношению к «другому») самого себя, значит внимательнее взглянуть в собственную суть; выявление в ком-то признаков «другого» – это всегда обнаружение отсутствия этих признаков в себе. Второй аспект проблемы «другого», во многом определяющий тональность статьи, – фатальная *необходимость «другого»* для созидания пригожинского «порядка из хаоса». Только наличие «другого» и формирование на этой основе образа «своих» побуждает к консолидации людские сообщества и в то же время становится единственной антитезой тотального универсализма, ведущего к творческой (да и к биологической) деградации человечества.

Проблемное поле настоящей статьи дополнительно сужается ее предметом – *взаимоотношения верующих и неверующих в контексте «другого»* – и временными рамками анализа этих взаимоотношений (последнее двадцатилетие). Этот сюжет никогда не был популярным в нашей научной среде, и не только потому, что, как принято сейчас говорить, «вера – личное дело каждого». В советский период отношение «партии и правительства» к религии как таковой и к верующим как к ее идеологически оппозиционным носителям было однозначно отрицательным, а общественное мнение по этому поводу подавалось крайне фальсифицированно. В новейший период нашей истории ситуация коренным образом изменилась, но одновременно обнажилось и то, что *легализация* тех или иных сторон общественной жизни и *гармонизация* возникших по этому поводу отношений не одно и то же. Мир официально признаваемой и даже поддерживаемой (по разным, часто далеким от религиозных, основаниям) веры по определению не мог (и не может!) быть принят современным секулярным обществом в качестве *органичной* его части; тем более, неверующему трудно считать «своим» того, кто сознательно живет и думает по-другому. Аналогична реакция верующих людей на мир неверия, и это – нормальное явление, суть которого в обостренной форме преподнес, например, фильм В. Хотиненко «Мусульманин».

---

смысловые обертоны отстранения, пустой негации (не «он-сам», но «не-я»), но одновременно оно же дублируется формой «друг»».

Обычно все мы достаточно спокойно принимаем, например, нетипичные гастрономические пристрастия (вегетарианство, сыроедение и т. п.), различия во вкусах (строгий или, напротив, эпатазирующий стиль одежды) и в манерах поведения (экстравагантность, чрезмерная стеснительность и т. д.), оценивая их как вполне простительные чудачества. Гораздо напряженнее воспринимаются различия в образе жизни и в умонастроении (тому примером может служить наше отношение к пьяницам, «бомжам» по призванию или к агрессивным русофобам). Они – «другие», а их поведение кажется нам «неправильным» и уже поэтому чуждым и потенциально опасным. Неверующие к верующим относятся то как к безобидным чудакам, то как к «неправильным» людям. Верующие, демонстрирующие особость во всем, выглядят на планете людей, занятых и живущих только радостями и бедами платоновского «яростного и прекрасного мира», чем-то вроде инопланетян.

Большинство граждан России относятся к верующим согражданам как минимум нейтрально («да они такие же, как и все», «живут себе, никого не трогают», «чудные, но наши», «в школе, видно, недоучились, а так – ничего», «видно, какая-то беда их в церковь привела», «в церкви одни старики и бабы, кому они мешают», «не верю я во все это, ну да это не мое дело» и т. д.). Но, по моим наблюдениям, это говорят люди либо поверхностно знакомые с верующими, либо хорошо знакомые с теми, кого к верующим отнести трудно. Как только истинно верующий человек появляется в типичной для России неправославной семье, как только верующим оказывается ваш новый сослуживец или попутчик в дальней дороге, как только верующим становится ученик в классе или студент в вузовской группе, отношение резко меняется: *рядом оказывается «другой»*. И к нему приходится относиться как к «другому» (подчеркнуто уважительно, с иронией, с постоянным раздражением, в идеале – с пониманием), привыкать, терпеть, не обращать внимания, периодически вспоминая, что он – «другой». А он и есть «другой», так же, как ему кажется «другим» каждый из окружающего его неверующего сообщества. Задача статьи – показать, что это действительно так.

Рассматриваемый вопрос в условиях новой России характеризует уникальную ситуацию «выхода веры из подполья», и одним из существенных проявлений этого стала смена ранее не афишируемой религиозности ее открытостью, более того, – *подчеркнутой демонстративностью*. Прежние, сознательно приглушавшиеся признаки особости верующих, вышли наружу, и кто-то перестал снимать на пляже нательный крестик, кто-то стал появляться в хиджабе или с кипой; это, конечно же, не главное в феномене «другого», это только внешнее, но весьма характерное его проявление.

Проблема религиозного отчуждения в современной России конца XX – начала XXI в. приобрела множество парадоксальных оттенков, и каждый из них своеобразно корректирует взаимовосприятие «другого». Так, немалую долю ироничности в отношении к «новым верующим» вносит начавшееся еще в период президентства Б. Ельцина появление на церковных богослужениях первых лиц государства (еще недавно боровшихся с религией) или присутствие на многих официальных церемониях религиозных лидеров разных конфессий. Настороженно встречается и появление памятных досок с именами VIP-благотворителей в храмах, синагогах и мечетях<sup>2</sup>. «Лучше бы долги нам отдали» или «церковь тоже хороша: постыдились бы эти имена вывешивать» – подобные высказывания можно часто слышать от впервые видящих списки «церковных спонсоров».

Можно привести и другие, не менее непривычные (в дореволюционной России и других странах они – норма) примеры из жизни всех конфессий новой России. Но не они доминируют в возникновении взаимного отчуждения верующих и неверующих. Суть этого отчуждения гораздо глубже, и его корни питаются и устремленностью большинства к экономическому, политическому и идеологическому универсализму (глобализм + толерантность + политкорректность), и желанием меньшинства жить по-своему, в том числе и в мире своей веры. Не конституционная граница между институтами государства и церкви, не явно преувеличенные межконфессиональные конфликты (гораздо серьезнее дихотомия «лица титульной национальности» – русские), не вечные споры атеистов с верующими порождают поставленную в этой статье проблему социального отчуждения; дело в том, что верующие и неверующие *объективно* «другие». И здесь, видимо, требуются некоторые уточнения.

### ***Уточнение предмета***

Итак, предметом статьи является повседневная (бытовая) отчужденность верующих от неверующих, создание и восприятие *каждой из сторон* образа «другого». Новейшая

---

<sup>2</sup> Перед входом в главный восстановленный храм сверхзакрытого г. Сарова можно видеть каменную скрижаль с фамилиями богатейших людей и представителей государственной власти Российской Федерации. При входе на территорию Раифского Богородицкого монастыря (недалеко от Казани) на специальной доске высечены имена известных жертвователей, в том числе А. Чубайса, А. Починка, С. Шойгу, Р. Вяхирева. Памятная таблица на здании казанской синагоги начинается с имени имам-хатыба мечети Нурулла, который принял самое активное участие в ее восстановлении. В той же Казани крупнейшая в Европе мечеть Кул-Шариф вписала имена своих спонсоров, включая частных лиц (более 35 тыс. человек), арабской вязью в 5-томную книгу памяти; среди дарителей можно увидеть названия крупнейших в Татарстане нефтяных и агропромышленных компаний. Во всем этом нет ничего нового. Церковь всегда помнила и представляла ныне живущим и следующим поколениям имена своих благодетелей вне зависимости от их воцерковленности. Этой же цели служат и особые награды (ордена, грамоты, памятные подарки), которыми церковь отмечает дела помогающих ей вполне светских людей.

российская социология, здраво оценивая многоликую видовую структуру современной религиозности, предложила убедительные градации верований и типологические группировки верующих. Краткое изложение сути таких классификаций будет представлено далее, а здесь, прежде всего, следует уточнить, что в настоящей статье под верующими понимаются исключительно *православные*. Это – наиболее многочисленная из групп населения России, идентифицирующих себя по религиозному признаку, не всегда оправдывающая такое самоопределение<sup>3</sup>. Однако проблема «другого» применительно к православным особенно интересна не только в связи с массовостью явления. Не могу избавиться от ощущения того, что православие, подчеркнуто поддерживаемое властями, является *наиболее «другим»*, чуждым и просто неприятным для определенной страты нашего общества, – его четвертой власти. Отношение значительной части прессы и особенно телевидения к православному большинству религиозной России часто окрашено холодно-ироничной интонацией, что особенно заметно на фоне любовно-заботливого отношения к богопротивным меньшинствам. Любопытен и установившийся в этих СМИ тон освещения жизни разных конфессий: неизменно почтительный по отношению к иудаизму, восторженный – к буддизму, уважительный – к католицизму, серьезно-сдержанный – к мусульманству.

Второе уточнение необходимо потому, что главным «героем» настоящей статьи является не каждый, называющий себя православным, а только тот, кто *укоренен в своей вере настолько, что ощущает особость своей сути по сравнению с неверующими близкими, друзьями, сослуживцами, соседями, случайными попутчиками и другими «первыми встречными»*.

Ощущение верующими своей особости – не гордыня и не униженность, а привычное осознание того, что мир их индивидуального бытия *должен быть* отличен от мира других людей. Они (верующие) не на допросе у следователя, а самостоятельно осознают свою греховность, не переставая надеяться при этом на милосердие не присяжных, а Господа. Они считают себя абсолютно свободными и одновременно без каких-либо усилий стремятся подчинить свою свободу Высшей воле. Большинство верующих давно решили вопрос о смысле жизни, а кому-то из них даруется и та *встреча*, о которой так хорошо писал митрополит Антоний Сурожский. Эта особость верующих формирует своеобразие их поведения и будничного обихода, речи и проявления эмоций. Верующие – *другие*, они отличны от неверующих не в масштабах страны, а в *локальном*

---

<sup>3</sup> Во многих опросах последнего времени число респондентов, назвавших себя православными, больше числа назвавших себя верующими; относительно полное совпадение отмечается только в среде нерусских людей: там назвавшиеся православными при последующих уточнениях оказываются не только крещеными, но и участвующими в церковных службах, знающими основные молитвы и т. д.

*социуме* своего дома, своей семьи, своего трудового коллектива, своей молодежной «тусовки» и своей приподъездной посиделки, во время дружеских застолий и печальных похорон. К верующим нельзя относиться, как ко *всем*, – они не так говорят, не так себя ведут, не так живут, не так реагируют на кончину своих близких, не так думают о собственной смерти, а места их регулярных собраний (церковь) никак не похожи ни на какие клубы по интересам.

Вот здесь-то и возникает скрытый или явный конфликт отношений, проходящий несколько стадий: у неверующих – от любопытства к «другому» до неприязни, а у верующих – от раздражения до смирения. И все это, повторяю, на малой территории семейного быта и служебной деятельности, дружеского круга, индивидуального восприятия книги, песни, живописи, спектакля, – там, где теснота связей максимальна.

Наконец, третье уточнение предмета статьи – в ней преимущественно характеризуется *городской срез проблемы* – необходимо сделать потому, что и особость, и отчужденность между верующими и неверующими в России начала XXI в. различны в своей сути и в своих проявлениях в мегаполисах и в малых городах, в новооткрытых и в существовавших при советской власти приходах, в пригородных селах и в тех небольших поселениях, которые называют «сельской глубиной».

Городские верующие России (особенно в мегаполисах и в крупных городах) значительно рассудочнее (если уместно такое определение), академичнее и каноничнее своих сельских братьев и сестер; в среде городских верующих больше мужчин и молодых людей, людей высокообразованных и (по российским меркам) богатых. Последнее видно и по классу автомобилей, на которых они прибывают к всенощной или на литургию. Но именно это и делает проблему городской особости верующих особенно острой для них самих и весьма любопытной для исследователя.

Сельские верующие – особый тип людей, в среде которых вызрел феномен *народного православия*, спокойно соединяющего (без видимой потери для ортодоксии) истины православия с древнейшими народными верованиями. Это поразительное явление, отмеченное еще дореволюционными исследователями, нашло компетентных истолкователей и в наши дни [*Шантаев Александр, иерей* 2004; *Розов* 2003; *Михалевич Савва, протоиерей* 2004].

Городские верующие едины с сельскими в том, что их каноническая вера не менее спокойно уживается с совсем не каноническими интересами, а различия состоят в том, что городские верующие явшаются не с домовыми и лешими, а с восточными целителями, с адептами Блаватской и Рерихов и т. п. В общем, «в каждой избушке свои игрушки», но совсем не странно, что именно такие «игрушки» и в городской, и в сельской среде

размывают «особость» верующих и частично (но какой ценой!) снимают их отчужденность от неверующих.

Итак, «герой» настоящей статьи, – православный верующий, осознающий *в связи с этим* свою особость, не скрывающий ее в своем поведении и поэтому вступающий в отношения с ближайшим кругом неверующих как «другой» с «другими». При этом следует сделать еще одно уточнение, касающееся *территории* этих отношений, которая ранее была обозначена как бытовая, «внецерковная». Это – немаловажное обстоятельство, требующее хотя бы краткого, но отдельного рассмотрения.

### ***В церкви и за ее порогом***

В данной статье рассмотрение проблемы «другого» в отношениях верующих и неверующих сознательно ограничено кругом ситуаций, бытующих там, где братия и сестры остаются один на один со светским миром. Происходящее внутри церковной ограды и, тем более, внутри церковных стен – особая тема, и верующие независимо от уровня их религиозности *по-разному* «другие» в церкви и за ее порогом.

Современному читателю вряд ли необходимо напоминать, что церковь изначально понималась как собрание единоверующих в истинного Бога и живущих в максимальном соответствии с этой верой. «Когда собираетесь вы в Церковь», – говорил апостол (1 Кор 11.18), и его слушателям было ясно, что «собираетесь» означает не сборы перед посещением церкви, а речь идет о соединении в общине<sup>4</sup>. Отцы церкви и авторитетные богословы, церковные иерархи и приходские батюшки проповедуют именно внутреннее *единство* церкви: *равноприсутственность* в ней клира и мирян. Однако сами верующие (миряне) знают *свое место* и с достоинством его занимают. Они с почтением относятся и к своему батюшке, и к сослужащим ему, и к диакону, и к церковному старосте, и к регенту, и к совсем юным алтарникам, и к тому церковному «активу», который постоянно и деятельно участвует в устройстве церковной жизни, – от продажи свечей и содержания в порядке подсвечников до наделения причастников частицами и «теплотой». И тем не менее «рядовой» мирянин в церкви постоянно ощущает *единство* и с теми, кто у алтаря, и с теми, кто рядом; не исключено, что церковь – это единственная организация, где *единение в общем* важнее разделения в частном. И даже в кульминационный момент Божественной литургии, когда к принятию Святых Христовых Таин выстраивается

---

<sup>4</sup> Церковь вообще *соединительна по сути*. Христос – Основание и Краеугольный Камень, Глава и Тело своей Церкви, тело, «составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей» (Еф. 4, 15–16). Церковь *соединяет* земную и небесную формы бытия. Церковь по девятому члену Символа веры *Соборная*. Церковь как Дом Бога *собирает воедино* всех верующих независимо от их места в церковной иерархии, и т. д.

очередь только из тех, кто заранее к этому подготовился и исповедовался, все остальные, слыша возглас священника «Да причастие Духа Святого будет со всеми вами», как бы *соучаствуют* в самом великом православном таинстве.

Каждая церковь в пределах своей ограды и церковных стен едина и в своем представлении о том, что она фундаментально «другая» по отношению к внецерковному миру. И в православной церкви действительно все – другое. Там с первого взгляда заметны *особое* строение пространства (все устремлено к восточной, алтарной части), *особый* (не суетный) темп движения, *особое* течение времени (например, утренняя служба вечером, «час шестый» не соответствует местному часу наших суток и т. д.), *особые* одеяния священников, *особое* назначение свечей и т. п. Таких внешних отличий множество, но не они, конечно же, определяют ту особость внутрицерковного мира, который заставляет измениться почти каждого, переступающего его порог. Православная церковь – то место, *где нельзя быть таким же*, каким пришел. Это особенно остро испытывают многие неверующие, в чувствах которых смешиваются растерянность («где здесь что?»), неловкость, смущение и даже некоторая доля испуга (преодолеваемого показной невозмутимостью)<sup>5</sup>. К тому же неверующим трудно выстоять церковную службу (даже непродолжительную литургию): слишком многое просто непонятно, и некоторым исключением являются лишь причинно ясные крестины, венчания и панихиды. Каждая церковь для наблюдательного неверующего – «монастырь со *своим* уставом», но почти всегда этот «монастырь» – чужой, и те редкие случаи, когда находится «своя» церковь («и тут я почувствовал, что это – мое»), обычно воспринимаются как «нечаянная радость», как чудо.

Постоянные прихожане относятся к случайно появившимся в храме собратям в зависимости от меры своей православной воспитанности и, прежде всего, от соответствующих требований своих батюшек. Может быть, доброжелательное и незапретительное (не допускающее одергиваний: «не так одета», «не так прикладываешься» и т. д.) отношение к новым лицам (таких верующих еще называют «захожанами») и есть первое проявление христианских любви и смирения, которыми должна дышать каждая церковь. К сожалению, ревность к этим новым лицам проявляется довольно часто, и резко-назидательный тон со стороны «старожилов» эти новые лица ощущают гораздо чаще, чем регулярно появляющиеся неверующие («что с них взять!»). Последним, как правило, все покажут и обо всем расскажут, а их уже отмеченная

---

<sup>5</sup> Впрочем, в последние годы освоение неверующими внутрицерковного пространства стремительно расширяется. Вместе с православным начальником появляются его неверующие подчиненные, шофер и охранники, становится более привычным поставить свечу перед экзаменом или при болезни близкого человека.

скованность способствует проявлению к ним почти отеческих (чаще – материнских) чувств.

Отношения неверующих к верующим в самой церкви лишены личного, делового, соседского – всего того, что в быту и создает потенциальные зоны раздражительности. Уже поэтому такие отношения существенно отличаются от тех, что будут проявляться вне церковных стен; так, крестный ход, вышедший за церковную ограду вызывает у неверующих совсем другие чувства, где превалируют любопытство, а иногда и досада («весь тротуар заняли!»).

Итак, одни и те же верующие и неверующие в храме и за его порогом ведут себя друг с другом по-разному, прежде всего потому, что, выходя из храма, современный православный становится абсолютным меньшинством, он покидает стены своего надежного убежища от «мира сего» и снова вступает в этот мир, но уже в качестве «другого». Повторю, что далее в статье будет рассматриваться только эта ситуация, а внутри ее средний православный человек проводит более 95–97% еженедельного баланса утреннего, дневного и вечернего времени.

### ***Верующие: сколько и какие***

Единичны или типичны ситуации, рассматриваемые в данной статье? Сотни или миллионы граждан России сталкиваются с проблемой религиозного отчуждения? Настолько ли однородна группа «других», что можно позволить соответствующие обобщения относительно их мыслей, чувствований и поступков? На эти вопросы, в принципе, могли бы ответить две научные дисциплины: статистика и социология.

Статистика по всем вопросам, связанным с религиозностью граждан России, безмолвствует. Паспортных данных, характеризующих вероисповедание, не имеется, а последняя всероссийская перепись этот вопрос стыдливо обошла. Впрочем, если бы в официальной статистике такие данные и присутствовали, то общее отношение к ним было бы весьма настороженным из-за типичных проблем сбора, систематизации и агрегирования первичной информации, особенно такой, как религиозность людей, которую и сейчас очень трудно определить с четкостью, требуемой для статистического учета<sup>6</sup>. Прежний же (дореволюционный) порядок церковного учета (исповедные

---

<sup>6</sup> Отсутствие, неточность, нарочитая искаженность статистической информации – беда для всех исследователей российских общественно-политических процессов. Отечественным и тем более зарубежным ученым Россия предстает страной не только теневой экономики, но и теневой социальной сферы, демографии и экологии. Никто не может быть уверен в том, что официальная статистика точно знает, сколько на самом деле в России бедных, богатых и сверхбогатых, каковы фактические доходы и расходы граждан, сколько производится аборт, сколько фактически беспризорных детей и т. п. Дело не только в

ведомости и т. д.) с использованием его результатов в государственной статистике, видимо, не подлежит реставрации. Наряду с этим в оценке религиозности новой России замечательно преуспели наши социологи, причем их исследования (что хорошо заметно в работах первых лет текущего столетия) все более направлены к сути проблемы. Примером тому могут служить монографии «Тесным путем: процесс воцерковления России в конце XX века» [Чеснокова 2005] и «Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане. Суеверное поведение россиян» [Синелина 2006].

В первой из упомянутых монографий представлены результаты оригинальной и более чем убедительной методики социологической оценки «воцерковленности»<sup>7</sup> населения, исследования которой были начаты в 1990-х гг. и впервые в полном объеме представлены в монографии «Воцерковленность: феномен и способы ее изучения» [Чеснокова 2000]. Там воцерковленность трактовалась как путь постепенного перехода от начальной самоидентификации человека православным к органичному (вошедшему «в плоть и кровь») усвоению им соответствующих образа мыслей и повседневного поведения, сформированных участием в богослужениях, изучением Священного Писания и постижением смысла обрядовой традиции. Такой путь «воцерковления» и приводит в конечном счете к появлению в среде неверующих человека, воспринимаемого ими как «другого».

В методике В.Ф. Чесноковой выделено несколько ступеней «воцерковленности» («воцерковленные», «полувоцерковленные», «начинающие», «невоцерковленные», «нулевая ступень») в зависимости от того, насколько часто респондент посещает храм, исповедуется и причащается, читает Евангелие, молится, соблюдает посты. Так, ежедневное чтение утреннего и вечернего правила соответствует первой ступени «воцерковления», почти ежедневная молитва отдельными молитвами – второй, периодическая молитва церковными молитвами – третьей, молитва «своими словами» – четвертой и отсутствие практики молитвы как таковой – пятой. То же относится к посещению храма (от ежемесячного и чаще до никакого) и т. д.

Такая методика позволила социологам снять наиболее смущавший их ранее вопрос о правильности религиозной самоидентификации, поскольку после десятилетий фактического запрета на открытое вероисповедание у людей складывались самые причудливые представления о своей вере. Многие связывали ее с национальностью («я

---

том, что нет твердых оснований для отнесения людей к различным категориям бедности или богатства, нет жесткого определения пресловутого «среднего класса» или беспризорничества и т. п. Дело в том, что в России многое пытаются скрыть, преуменьшить или преувеличить, отсутствует стремление выяснить истинное положение дел, обязывающее к немедленным действиям.

<sup>7</sup> Термин отличается от обычно используемого в православной среде для характеристики верующего, уже полностью включенного в церковную жизнь.

русский, значит православный» или «мы чувашаи все православные»), с личной склонностью к вере в оккультные и сверхъестественные явления, с представлениями о том, что «что-то такое есть» (распространенный интеллигентский ответ «Бог у меня в душе»<sup>8</sup>) и т. д. Введенные В.Ф. Чесноковой ступени (или группы) «воцерковленности», бесспорно, сделали оценки религиозности наших современников более объективными. Впоследствии основные принципы рассмотренного методического подхода были использованы и для изучения явлений суеверия [Локосов, Синелина 2004].

Вторая из названных нами новейших монографий [Синелина 2006] основывается на богатейшем материале специально организованных социологических опросов, проведенных в октябре 2004 г. базовым научным центром – Институтом социально-политических исследований РАН и научными коллективами, принявшими участие в этой работе<sup>9</sup>. А использование сопоставимых данных за 13 лет позволило проследить и *тенденции* «воцерковленности» наших сограждан<sup>10</sup>. Для точности изложения результатов этих исследований позволю себе прибегнуть к прямому цитированию: «Можно констатировать, – пишет Ю.Ю. Синелина, – что продолжается медленный рост доли верующих респондентов и снижение доли неверующих, а также верящих не в Бога, а в другие высшие силы (с. 20). Верят в Бога 67% назвавших себя православными, колеблются между верой и неверием – 19%, не верят – 7%, верят не в Бога, а в другие сверхъестественные силы – 3%, затруднились ответить – 4%. С Евангелием знакомы 57,5% опрошенных, правда, из них регулярно читают его около 10%, не читали Евангелия 38,8% опрошенных православных. Молятся церковными молитвами 27% опрошенных православных, 49% молятся своими молитвами, не молятся вообще – 22%. В той или иной мере соблюдают посты 32% православных, не соблюдают постов 67%. Таким образом, реальную связь с православной церковью можно обнаружить у 40% всех православных по показателю посещения храма и около трети по другим показателям уровня воцерковленности. Из пяти показателей воцерковленного образа жизни православные в большей степени отдадут предпочтение посещению храма и молитве. Все больше

---

<sup>8</sup> По меткому замечанию священника и прекрасного писателя Ярослава Шипова по такому ответу всегда можно узнать закоренелого атеиста.

<sup>9</sup> В опросах участвовали: Маркетинговый Центр НИКОМ (г. Архангельск), Северо-Кавказский центр ИСПИ РАН (г. Краснодар), Исследовательская группа «Социзм» при кафедре социологии, политологии и истории Отечества (СПИО) Самарского государственного технического университета (г. Самара), Центр социального партнерства (г. Ярославль), Социологическая лаборатория Уфимского государственного авиационного технического университета (г. Уфа), Исследовательская группа Байкальского института бизнеса и международного менеджмента Иркутского государственного университета (г. Иркутск), Исследовательский центр «РОМИР Мониторинг – Казань» (г. Казань), Институт повышения квалификации и подготовки кадров РГУ (г. Ростов-на-Дону).

<sup>10</sup> Исследование охватывало как православных, так и мусульман; далее мы приводим только результаты обследования религиозности православных.

православных молятся церковными молитвами<sup>11</sup>. Самыми слабыми показателями остаются исповедь и причастие, а также пост» (с. 24–29).

«Неверующие – это мужская группа со сниженной долей самой молодой возрастной группы и относительно высокой долей возрастной группы 50–59 лет. Удельный вес респондентов с высшим образованием несколько снижен. Неверующие – городская группа. Неверующие составляют 17% всех опрошенных. Интересно, что 34% всех неверующих относят себя к православным, 5% – к мусульманам. В бессмертие души верят 8% группы, не верят 83%, затруднились ответить 9%. Посещают храм не реже раза в год около 7% неверующих, никогда не были в храме 66% опрошенных. Исповедовались около 3% неверующих, с Евангелием знакомы 18%, никогда не читали 78%. Иногда молятся своими молитвами около 10% респондентов, постятся около 4% неверующих. Интересно, что около 10% опрошенных имеют представление о Символе веры, а 2% знают его наизусть. Библия есть у 32% опрошенных, у 4% есть Молитвослов, у 9% философско-богословская литература, у 8% – литература по истории церкви» (с. 58–59).

Те, кого в этой статье мы называем «другими», входят в наименьшую часть группы православных, у которых Ю.Ю. Синелина и ее коллеги обнаружили «реальную связь с православной церковью». Это опять же часть «воцерковленных», в которую авторы цитируемого исследования включили всего 13% православных. В этой группе «доля женщин значительно превышает долю мужчин – 72% и 28% соответственно. Возрастное распределение также отличается от среднего: доля самых молодых возрастов (от 19 до 29 лет) практически в 2 раза ниже, чем в среднем по массиву, а доля старших возрастов существенно выше... более половины опрошенных старше 50 лет. Доля респондентов с высшим образованием в группе воцерковленных выше, чем в среднем по массиву – 35% и 27% соответственно. Также немного выше, чем в среднем по массиву, и доля респондентов с неполным средним образованием... Городские жители составляют 80% воцерковленных – пенсионеры (40%), служащие составляют 12% этой группы, 11% – интеллигенция, не занятая на производстве. По уровню обеспеченности группа воцерковленных близка к средним данным, но следует отметить, что доля “состоятельных” среди воцерковленных почти в 2 раза выше, чем в среднем по массиву – 2,7% и 1,5% соответственно, и самая высокая среди всех типологических групп. В группе “воцерковленные”... 73% ходят в храм раз в месяц и чаще... причащаются 53%» (с. 36–37). На основе этих данных и наших критериев отнесения верующих к группе «другие»

---

<sup>11</sup> «Количество молящихся церковными молитвами за 12 лет выросло в 2 раза. Правда, чтение утреннего и вечернего правила пока остается привычным для незначительной доли православных» – 35% (с. 29).

можно с определенной долей условности считать, что в нее входит около половины «воцерковленных» православных, т. е. менее 2% населения России.

Много это или мало, и как соотносятся приведенные цифры с часто высказываемыми (в основном журналистами) мнениями о том, что Россия сплошь православная и мусульманская? Разброс между полученными социологами данными и интуитивными представлениями о высокой религиозности граждан России все чаще становится поводом для прямо противоположных суждений. Одни, принимая как истину кем-то предложенные сведения о шестидесяти и более миллионах православных верующих и о росте их числа, с ужасом пророчат тотальную клерикализацию России, а другие, исходя из данных науки и опираясь на собственный опыт церковной жизни, смиренно повторяют: «Много званых, но мало избранных».

Мне кажется, что России нужно привыкнуть к тому, что она – *еле-еле православная*. Да, на Пасху в церкви идут миллионы людей только для того, чтобы освятить куличи, пасхи и яйца, чтобы поставить (поинтересовавшись сначала – куда) свечку, а в полночь пройти крестным ходом вокруг церкви и – домой. Да, я знаю, что в основном не к Богу, а на праздник идут люди в храмы на Рождество. Но в этом я не вижу ничего плохого, – напротив, совершается не только личностно, но и общественно значимое событие: появляется праздник, хоть как-то связанный с действительно отеческой традицией. В России вообще мало *тематически осознаваемых* праздников (прямая противоположность России – общесемейные и возрастные праздники Китая и Японии), и, празднуя, например, «8 марта», мало кто соотносит его с международным женским движением. И если на Рождество десятая часть наших сограждан просто зайдет в церковь, уже это будет хоть каким-то вызовом западному варианту Рождества как Празднику Продажи и Покупки Ненужного.

Вопрос о численности и составе верующих всех конфессий России давно перестал быть академическим. Медленно, исподволь в стране формируются удивительные сообщества, лишь до поры, по моему мнению, не выступающие в роли самостоятельных социальных акторов со своими особыми нуждами и запросами, и всестороннее знание о их реальной массе было бы совсем не лишним. И уж совсем не безразличным должно быть отношение к числу и составу сегодняшней и завтрашней паствы в среде священноначалия. Мне кажется, что «назрел вопрос» о появлении в духовных семинариях и академии, в православных институтах и научных центрах таких учебных и научных дисциплин, как «церковная статистика», «церковная демография», «церковная социология» и даже «вероисповедное прогнозирование». Я знаю, сколь настороженно относятся верующие к любым переписям (в этом соединились воспоминания о

последствиях переписи царя Ирода Антипы с новейшими опасениями соединения своего имени с «числом зверя»), о чем свидетельствуют, в частности, протесты отдельных из них против введения ИНН. Тем не менее, повторю, знание о реальных пропорциях столь разных верующих и неверующих было бы очень полезно и тем, и другим.

Достижения российских социологов в изучении *фиксируемых* признаков религиозности своего народа несомненны, однако суть веры (и религиозности) многократно объемнее таких ее признаков. Обычному интервьюеру невероятно трудно отделить, например, факты присутствия на литургии от живого соучастия прихожан в богослужении, домашнее чтение Евангелий – от личного сопереживания каждому событию евангельской истории, каждодневное исполнение утреннего и вечернего правил – от погружения в молитву и т. д. Дело в том, что религиозное, – а именно оно определяет суть «другого», – вообще *мало формализуемо*. Думаю, что дополнительно ясность в этот вопрос могли бы внести свидетельства священнослужителей и других лиц, знающих ситуацию «изнутри», пусть даже на примерах отдельных приходов и благочиний, но такая информация, насколько мне известно, пока не собирается, не систематизируется и не обобщается.

Выделение собственно религиозной составляющей в поведенческих и мотивационных компонентах повседневной жизни верующих весьма сложно и потому, что православные верующие – *такие же точно, как и все граждане России по восприятию ими реальности постсоветского бытия*. Об этом свидетельствует одно из самых интересных социологических исследований последнего времени по этому вопросу, проведенное журналом «Эксперт», Институтом общественного проектирования и журналом «Фома»: «Реальная Россия, 2007» [Реальная Россия 2007]<sup>12</sup>. Суть этого исследования сконцентрирована в нескольких словах главного редактора журнала «Эксперт» В. Фадеева, которыми ежемесячно открываются тематические публикации результатов опроса: «Каков верующий человек сегодня? Как религиозное мировоззрение сочетается с новыми ценностями жизни, какое место религиозное сознание занимает сегодня в жизни общества и как оно влияет на различные стороны этой жизни?».

Проект «Реальная Россия» показал, что православные, находящиеся внутри сопоставимых социальных и половозрастных групп, здравомысленно и в целом позитивно относятся к рыночной экономике, предпринимательству, современным жизненным ценностям и т. п. Единственные и вполне объяснимые отличия православных от неверующих – более высокий ранг ценностей традиционной семьи, добра, милосердия и

---

<sup>12</sup> Комментарий к диаграммам, графикам и таблицам, отражающим результаты опроса, представлен М. Тарусиным.

справедливости (совестливости), несколько больший интерес к социальной поддержке со стороны государства (что вполне понятно в связи с почтенным возрастом многих верующих) и повышенный интерес к вполне светской культуре. Верующие – не консерваторы и уж тем более не апологеты советской эпохи; они не принимают ее «перегибы», не отрицают ее социальные завоевания и «со слезами на глазах» чтят победу в Великой Отечественной войне (день памяти погибших установлен в качестве общецерковного праздника).

Все это вносит в предмет настоящей статьи дополнительную интригу: почему верующие, будучи *столь одинаковыми* с неверующими по отношению ко всему, что лежит на поверхности нашей жизни, *остаются «другими»* дома, на работе, с друзьями и соседями? Что делает разными, казалось бы, одинаково направленными живущих и чувствующих людей? Что, например, вносит тень отчуждения в отношения неверующей матери и верующего отца, одинаково любящих своего ребенка?

Может быть, в рамках настоящей статьи я не смогу полностью ответить на эти вопросы, но надеюсь на то, что мне удастся хотя бы их правильно поставить и структурировать.

### ***Жанр и метод. От первого лица***

Предлагаемый читателю текст по форме, видимо, более всего близок жанру *этнографических заметок*. Я думаю, что представленные в статье *результаты наблюдений* за повседневной жизнью современных православных в их преимущественно неправославном окружении могли бы дополнить результаты обычных социологических опросов, поскольку приметы этой жизни часто скрываются от глаза интервьюера и трудно фиксируются респондентом в виде ответа «да» или «нет». Это и определило то, что сведения по рассматриваемым в статье вопросам в значительной степени были получены в ходе ни к чему не обязывающих разговоров, доверительных бесед и просто наблюдений за поведением разных людей в разных обстоятельствах.

О религии, ее институтах и людях в серьезных светских изданиях сейчас пишут часто. Регулярно сообщается о наиболее заметных (или скандальных) событиях жизни всех конфессий. Возникают и гаснут дискуссии о месте религии в современном обществе. Появляется все больше обстоятельных публикаций о действительном состоянии религиозности населения России. Наконец, становится все более профессиональной собственная научная периодика различных конфессий. Религиозная проблематика не чужда и СМИ, хотя во многих из них ее освещение по уровню и форме подачи материала

ничем не отличается от спортивной. Однако и здесь существуют исключения, примером которых могут служить «НГ-религия» (еженедельная подборка «Независимой газеты»), специализированные православные и мусульманские передачи центрального телевидения. К тому же на страницах ежедневных газет и экранах телевизоров мелькает множество околорелигиозных сюжетов; в последнее время, например, постоянно педалируются темы межконфессиональных конфликтов, «исламского фактора», угрозы «клерикализации России» и одновременно социальных инициатив церкви, восстановления (или сооружения новых) культовых зданий, усиления миротворческой и контактно-международной роли различных конфессий.

Обстоятельным, хотя и весьма противоречивым, а иногда и провокационным стало освещение действительно животрепещущих проблем различных конфессий в отечественных и зарубежных радиопередачах. Отмечу, что в конце 2007 г. только на территории европейской части России существовало около трех десятков профессионально подготовленных радиопрограмм, ориентированных на православных и мусульман. Огромный объем аналогичной информации предлагают также специализированные сайты Интернета. Все это можно было бы считать своеобразным индикатором неослабевающего интереса исследователей и общества в целом к религиозной проблематике в самых различных ее аспектах. Однако на необъятном поле рассматриваемой информации существует зона, о которой почти не говорят – *это широчайшая зона повседневной социальной конфликтности, порожденной самим фактором религиозного бытия в современном секулярном мире.*

Исследование социально-психологических и иных аспектов *повседневных контактов* верующих и неверующих в специфической обстановке новой России еще только начинается, и на этом, начальном этапе постижения вопроса приходится полагаться *не столько на сведения, сколько на свидетельства.* Многое из отмеченного в этой статье основано на моих личных, более чем пятидесятилетних наблюдениях жизни верующих в атеистической среде<sup>13</sup>. В связи с этим не могу не отметить, что наблюдаемые отношения «верующие – неверующие» претерпевали весьма любопытные (и типичные) изменения во время начальных наблюдений (конец 1940-х – начало 1950-х гг.)<sup>14</sup>, во время

---

<sup>13</sup> Я никогда не подсчитывал общее число объектов моих более или менее длительных «контактных наблюдений» и предполагаю, что их было не более двухсот; из них около половины связаны с людьми, повседневную жизнь которых я знаю, как мне кажется, достаточно хорошо и чьим свидетельствам могу доверять.

<sup>14</sup> Мне кажется, что раннему «вхождению в тему» способствовало мое «детство и отрочество» в подмосковном Ногинске (Богородске), где на чердаке бабушкиного (со стороны матери) дома вперемежку лежали запыленные номера «Епархиальных ведомостей», «Воинствующего безбожника» и «Кого-то у станка», в чулане под ворохом «Огонька», «Нивы» и томов сочинений Бобрыкина и Шелер-Михайлова можно было найти дореволюционные «Новый Завет», «Молитвослов» и 27-е издание гимназического

хрущевской «оттепели», во времена «подъема» и «застоя», – это интереснейший поворот темы, который, однако, никак не вписывается во временные рамки настоящей статьи (все еще продолжающийся «постперестроечный» период).

Поскольку предметом данной статьи являются отношения между людьми *только по поводу их веры или неверия*, единственно возможным для меня методом изучения таких отношений стало *сопоставление требований веры, в той или иной степени проявляющихся в повседневном поведении верующих, с реакциями на это поведение со стороны близких, друзей или коллег по работе, считающих себя неверующими (точнее, не разделяющих религиозные взгляды верующего)*. В связи с этим я позволил себе в ряде случаев кратко охарактеризовать отдельные *религиозные* представления и мотивации верующих, так как именно они часто являются непонятными их нерелигиозному окружению и, может быть, не всегда понятны читателю. В то же время я стремился уходить от искуса дилетантских рассуждений о тонкостях апологетики и догматического богословия, о православной этике и т. п.; во-первых, я до этого «не дорос» и, во-вторых – каждый может найти исходные положения ортодоксального христианства в «Православном катехизисе» (сейчас его издания можно найти в любой церковной лавке) и в достаточно просто написанных книгах православных людей высокой образованности и глубокой веры<sup>15</sup>.

Читатель, вероятно, заметил, что в отличие от принятого в научных публикациях уважительного (во множественном числе) именования автора («по *нашему* мнению», «мы считаем» и т. д.), в этой статье изложение ведется *от первого лица*. Такова специально

---

«учения о Богослужении Православной церкви» А. Рудакова (все они до сих пор у меня). В период послевоенной религиозной «оттепели» в некоторых домах моих друзей и знакомых появились ранее припрятанные иконы (у меня с тех пор сохранилась семейная резная иконка Нила Столбенского), а отец одного из моих однокашников в легком подпитии не таясь рассказывал нам, как тридцать лет назад чекисты и красноармейцы заживо закопали известного и любимого священника (ныне канонизированного Константина Богородского), как шевелилась земля на его могиле и как люди украшали ее цветами. Город был к тому же и традиционно старообрядческим (это, видимо, стало в свое время причиной появления в нем моих предков по отцовской линии), считалось, например, что молоко (во многих домах держали коров) лучше брать у «старых». Что-то способствовало сохранению и в советское время религиозности в этом городе (родине патриарха Пимена), и соприкосновение с семьями людей (а в провинции такие попытки были нормой), которым в первые послереволюционные годы было всего 15–20 лет, естественно, пробуждало интерес к далекому тогда от нас миру веры не только у меня, но и у моих школьных друзей, связь с которыми не прерывается до сих пор.

<sup>15</sup> Я рекомендовал бы своим коллегам и всем, интересующимся мировоззрением живущих рядом с ними православных, обратить внимание на две прекрасно написанные книги. Первая – «Очерк мистического богословия восточной церкви» В.Н. Лосского – написана в середине XX в. и многократно переиздавалась и на Западе, и у нас (в 1990-е гг.). Вторая рекомендуемая книга – изданное в 2005 г. в Москве «Православное догматическое богословие». Ее написал в 1968 г. протопресвитер Михаил Познанский (тогда преподаватель Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвиле (США); она стала основным учебником догматики во всех семинариях Америки во второй половине XX в. Я не случайно рекомендую книги авторов, писавших для зарубежной аудитории, – они открывали мир православия тем людям, которые либо совсем его не знали, либо знали детали, а не суть. Гражданин России начала XXI в., по моему убеждению, в *массе своей* именно таков.

избранная форма представления настоящего текста, наиболее соответствующая, как мне кажется, жанру статьи и авторскому отношению к ее предмету.

Дело в том, что и проблема, и предмет статьи находятся в той области исследований, куда мои коллеги пока еще забредают случайно и с вполне объяснимой опаской. Корабль российских общественных наук более двадцати лет лавирует между Сциллой все искажающей политкорректности и Харибдой тематической вседозволенности, при том, что, как известно, *Сцилла за Харибду не отвечает*. Видимо, для такого лавирования имеются серьезные причины, но мне они неизвестны, и поэтому я стараюсь всячески дистанцироваться от всего, что может создать иллюзию коллективного мнения («мы считаем» и т. д.). Используя в авторских ремарках первое лицо единственного числа, я к тому же пытаюсь максимально отдалить подозрения в том, что положения этой статьи есть позиция церкви (для этого у меня нет ни знаний, ни полномочий); статья написана человеком, заинтересованным поставленной проблемой, читавшим, слушавшим, размышлявшим и рассуждавшим по этому поводу – и ничего более.

Существенно и то, что проблематика предлагаемой статьи, не говоря уже об авторской позиции, более чем дискуссионна. Многое из представленного в тексте есть мой «взгляд со стороны» на ситуацию, внутри которой нахожусь я сам и хорошо знакомые мне люди; несмотря на все мои старания, мера субъективности при этом, вероятно, была превышена, и это не «наша», а только моя вина. Кроме того, я пишу о занимающей меня проблеме преимущественно по собственным наблюдениям и по имеющемуся у меня массиву публикаций, отбор которых также был (как и всегда) субъективен.

Я не хотел делать эту статью *ни апологией веры, ни филиппикой неверию*. Я стремился показать, что неустановившееся взаимопонимание верующих и неверующих создается в равной степени *обоими*, и страдают от этого обе стороны. И верующие, и неверующие, конечно же, выигрывают в житейском плане от пребывания в своих мировоззренческих коробах, но у каждого из них возникают свои, связанные с этим трудности. Быть в современном мире православным – не синекура, а крест, это отказ от многого из произрастающего в «саду радостей земных» (в том числе и от значительной части «радости общения»), это сознательно принятая *обязательность* быть «другим». Быть в современном мире неверующим – это потеря уверенности в осмысленности бытия, это чрезмерность усилий в достижении всего «самого-самого», это утрата защиты от преувеличенного внимания к «соринке в глазу другого» и к тем мелочам повседневности, которые представляются жизненно важными.

Постоянный читатель «Мира России», как журнала социологии и этнологии, разумеется, знаком с грамматическими особенностями ссылок на библейские тексты. Для тех же, кто впервые соприкасается с этими отсылочными особенностями, привожу перечень сокращений: **Быт.** – книга Бытия; **Мф.** – Евангелие от Матфея; **Мк.** – Евангелие от Марка; **Лк.** – Евангелие от Луки; **Ин.** – Евангелие от Иоанна; **Деян.** – Деяния святых апостолов; **Пс.** – Псалтырь; **Иак.** – Послание Иакова; **1 Пет.** – 1-е послание Петра; **Рим.** – Послание к римлянам; **1 Кор.** – 1-е послание к коринфянам; **Гал.** – Послание к галатам; **Еф.** – Послание к ефесянам; **Кол.** – Послание к колоссянам; **2 Тим.** – 2-е послание к Тимофею; **Тит.** – Послание к Титу; **1 Фес.** – 1-е послание к фессалоникийцам; **2 Фес.** – 2-е послание к фессалоникийцам; **Мал.** – Книга Малахии. В соответствующих ссылках (в скобках) после указания источника приводятся номер главы и номер стиха; например, (**Лк.** 18.1) означает Евангелие от Луки, глава 18, стих 1.

## Почему верующие – «другие»

### *«Не от мира сего»: смиренные избранные*

«Неотмирность» – мировоззренческое и поведенческое отчуждение «других» от нашего мира – заповедано каждому христианину самим Богом; о них сказано: *«Они не от мира, как и Я не от мира»* (Ин. 17.16). И еще сказано Христом и его апостолами, что христиане должны быть мудры как змии и кротки как голуби, что они должны чувствовать мир чисто и бесхитростно, как дети, что они – свет мира и соль земли, что Бог для них – Отец. Не гордость и не превосходство над фарисеями и язычниками должен был испытывать каждый новообращенный при этих словах, а чувство сопричастности с Тем, кто *Сам надмирен*, Кто сказал о Себе: *«Я победил мир»* (Ин. 16.33). И в этом – первое и главное основание *неизбежной* отчужденности истинных христиан от неверующих. Христиане и, в первую очередь, православные, неизменно сохраняющие свою изначально обретенную личностную связь с Богом, *обречены* быть «другими». Верующий не может «исправиться» и быть как все, – он *не сможет* это сделать, оставаясь верующим, т. е. – «другим».

Судя по Евангелиям, Христос был первым абсолютно «другим», явившимся миру, что еще более подчеркивалось его внешним неотторжением от иудейской традиции<sup>16</sup>. Он делал то же, что и все, но делал совершенно не так. Соблюдая закон, Он нарушал весь сложившийся в это время обычай исполнения закона: не гнушался беседой с женщиной из другого рода-племени, находил приют в доме прокаженного, не боялся ритуальной нечистоты мертвых, врачевал по субботам, изъяснялся житейскими притчами. Он, могущий все, не приказывал своим ученикам, а просил, призывал их к доверию и любви. Он доказывал всеисилие истинной веры размером хотя бы в горчичное зерно и пенял

---

<sup>16</sup> Один из самых невнятных для «рядовых» православных сюжетов Священной истории. Преемственность и различия Ветхого и Нового Заветов – предмет размышлений не только христианских богословов. Например, сильнейшие различия в толковании и исполнении заповеди любви к ближнему в иудаизме («золотое правило») и в христианстве в самых недвусмысленных выражениях изложены в развернутых примечаниях к Книге Ваикра (книга Левит) в одном из последних и, вероятно, лучших двуязычных прокомментированных изданий Торы (Тора. Пятикнижие и Гафтарот. М.: Мосты Культуры; Иерусалим: Гешарим, 2007). «В целом, – пишет комментатор, – принцип “люби ближнего как самого себя” остался непонятым христианской средой. Он подвергся ряду изменений, которые сделали его неузнаваемым и имеющим мало общего с еврейской традицией» (с. 790).

Православные тоже видят, что их вера в той же мере отличается от иудаизма, в какой смысл Нагорной проповеди отличен от требований десяти заповедей Моисеевых, насколько смысл любви, милосердного спасения и покаяния отличен от регламентационной этики «торгующих в храме». Православие «другое» и потому, что установленная в нем критериальная высота личного приближения к Богу (в отличие от иудаизма, мусульманства, а тем более буддизма) недостижима в имплицитной системе повседневного поведения, а принципиальная возможность такого приближения (реализуемая в каждом Таинстве Святого Причастия) ставит православного перед непосильной задачей соответствия требованиям подобия образу Божию (отсюда постоянные «не достоин» в молитвах и канонах). Православие – менее всего успокаивающая религия.

Петру, начавшему (после недолгого хождения по воде) тонуть: «Маловерный! Зачем ты усомнился?» (Мф. 14.31). Таких доселе не было. Он был во всем настолько «другим», что Его даже приняли не за того: ждали мессию, который даст освобождение от римских податей, обеспечит иудеям собственную государственную власть и богатство на земле, а пришел Тот, кто был дружен с мытарями (сборщиками ненавистной подати), был безразличен к земной власти и звал в Царство небесное, и не только не обещал никому земных благ, но и рекомендовал не привязываться к ним и жить «как птицы небесные».

Воспринявшие все это (более верившие, чем понимающие) первые христиане автоматически становились «другими», открыто порывавшими с миром «тонущем в фарисействе». И свидетельством этого разрыва стали, по моему разумению, покаянная надежда на прощение грехов, чаяние «воскресения мертвых и жизни будущего века», обременение абсолютной свободой воли и отказ от прежнего Закона.

Снисходя к немощам людским («един Бог без греха»), Христос даровал своим приверженцам, а через них всему миру, спасительную силу покаяния: к этому призывал Предтеча, к этому бесконечно побуждали своих учеников апостолы. Притча о мытаре и фарисее, история покаявшегося разбойника и множество других евангельских сюжетов были и остаются для каждого верующего напоминанием о жизненной необходимости покаянных молитв (самая читаемая из них – основа «умного делания» – Иисусова молитва), исповеди и веры в отпущение грехов. Об искренней вере православных в воскрешение и бессмертную жизнь, о вере, делающей людей качественно «другими», в тесных рамках этой статьи говорить вряд ли уместно; и специальная, и популярная литература по этому вопросу весьма обильна и сейчас доступна каждому; это – сюжет, не допускающий скороговорки.

В житейском, обиходном, бытовом смысле крайне существенным для формирования мировоззрения «другого» было и остается *особое отношение верующих к закону*. «Закон дан через Моисея; благодать же и истина произошли через Иисуса Христа» (Ин. 1.17); сравнение и противопоставления закона и благодати – предмет, живо занимавший людей во все времена, и, видимо, не случайно первой русской авторской книгой стало «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. Закон как установленная людьми норма самоограничительного бытия и предписанных за нарушение этих норм наказаний, закон как свод правил «сделал – получил», закон как устроитель *земной* жизни должен был прийти в полное противоречие с исповедуемым «другими» Царством Божиим, которое «не от мира сего». Но для обычного человека это *не означало отказа от регламентируемой государством жизни*; это разъяснял и апостол Павел в Первом послании к коринфянам (5.10). Церковь не убегала из этой жизни, а стремилась,

если уместно такое выражение, «воцерковить» ее через возвращение православного устроения и формирование соответствующей системы ценностей.

Известнейшее выражение Христа: «Кесарево – кесарю, Божие – Богу» (Мф. 22.21), не менее известные слова апостола Петра: «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Пет. 2.17) и апостола Павла «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующее же власти от Бога установлены» (Рим. 13.1) напоминали об ответственности каждого за его земное дело, призывали работать в тех условиях, которые фактически существуют, ограждали от свойственных людям стремлений винить во всем не себя, а начальство и т. д. Но *всегда обозначался порог, за которым начиналось повиновение «других» только Богу*. Так, мученики первых веков христианства полностью подчинялись всем гражданским установлениям императорской власти, но предпочитали смерть поклонению императору как живому божеству. В ответ на запрещение апостольской проповеди было отвечено просто: «Должно повиноваться более Богу, чем человеку» (Деян. 5.29). И уже с предельной откровенностью обозначен предел лояльности церкви по отношению к действиям государственной власти в новейших «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». Хотелось бы верить, что, если такой предел будет перейден, реакция «других» будет незамедлительной.

Только что рассмотренная ситуация отчуждения «других» от богоустановленной власти закона логично связывается со столь же странным для неверующих православным представлением о *свободе воли*. Об этой части христианского вероучения размышляли авторитетнейшие богословы, великие философы, знаменитые писатели. Предложены изощренные логические и опирающиеся на Священное Писание объяснения парадоксов свободно избираемого пути в условиях Божественного предопределения, *свободы рабов* Божиих и т. п. Здесь же я отмечу только три обстоятельства, существенных, как мне кажется, для понимания еще одной стороны «другого».

Во-первых, православные, которые, казалось бы, отлично знают «что такое хорошо, и что такое плохо», своевольничают не менее, а часто и более неверующих. «Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил», – говорит апостол Павел; и – далее: «Не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу то делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7.9, 7.15, 7.19). Верующий часто изнемогает под бременем *своей* свободы и искренне желает, чтобы его поступками управляли свыше: «Да будет воля Божия».

Во-вторых, верующий, чувствуя свою даже чрезмерную свободу, легко соотносит ее со своим статусом «раба Божьего», поскольку это «рабство» не имеет ничего общего с угнетением героев «Хижины дяди Тома». Верующий человек усвоил, что *свободы от*

всего и от всех не бывает, что человек – всегда «раб»: мнения окружающих, законов писанных и неписанных, моды, случая, но чаще всего – собственных страстей. Свобода православного в идеале есть свобода от власти своего тела, своих привычек, своих пороков, и такую свободу может ему предоставить только жизнь в воле Божией и в «рабстве» Божию. «Не хотите быть рабами Бога, будете рабами диавола», – слышат православные в проповедях, и верят этому, и хотят (но в большинстве своем не могут) стать *только* «рабами Божиими»<sup>17</sup>.

В-третьих, «другие» уверены, что «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3.8), и свобода человека менее связана с внешними обстоятельствами, чем это полагают неверующие. Это определяет особый тип спокойно-уравновешенного поведения, о котором свидетельствуют видевшие священников и мирян в советских тюрьмах, и что нетрудно подметить в залах ожидания аэропортов, в больничных приемных покоях или в залах суда.

*Особость верующих зиждется на парадоксах их Учения, на неподдающихся бытовой логике поведенческих установках, на непостижимом для обыденного ума сочетании богоизбранности и смирения перед людьми и обстоятельствами жизни. Даже те, кого церковь канонизировала, и в беседах, и в письмах, в составленных ими молитвах совершенно искренне считали себя людьми грешными, «ниже всех», – и это было не мазохистским извращением, а нормой честного представления о своей реальной сути.*

«Другие» – другие от Бога, по определению, по сути заповеданного им и воспринятого ими Учения. Поэтому верующие, православно исповедующие Христа, всегда оставались «другими» – и в эпоху первых мучеников, и в века позднего Средневековья (об этом писали все заезжие иностранцы, дивившиеся и силе простонародной веры, и истовости богослужений), и в либерально-нигилистический период нашей истории, и во времена нового, постреволюционного мученичества, и в наступившем затем государственно-атеистическом семидесятилетии. Православные верующие остались «другими» и после исключения атеизма из состава государственной идеологии, остаются «другими» и в настоящее время, которое поставило верующих перед лицом небывалой извращенности жизненных идеалов сотен миллионов людей во всем

---

<sup>17</sup> В Священном Писании, как зорко подметила О. Николаева [Николаева 2002, с. 118–119.], «рабами Божиими, или рабами Господними, называются исключительно праведники, святые: Авраам, Лот, Моисей, Исаак и Иаков, Давид, пророк Илия, Иов, апостолы Павел, Иоанн, Петр, Иаков, Тимофей, апостол Иуда и другие. Именно в “рабстве Господу” реализуется их духовная свобода. Для новозаветных праведников – это свобода нового человека, *который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет раба, свободного, но все и во всем Христов* (Кол. 3, 10, 11). *Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов* (I Кор. 7, 22). Рабство Христу означает освобождение от греха (Рим. 6, 22), от смерти (ср.: Рим. 6, 23), от *ига рабства* (ср.: Гал. 5,1), от *рабства тлению* (Рим. 8, 21), *рабства похотям* (ср.: Тит. 3, 3), *рабства человекам* (I Кор. 7, 23)».

мире и, к сожалению, значительной части наших соотечественников. По моему убеждению, именно наше время есть время сильнейшего испытания «других» на *прочность их личности*.

## **2.2. Другое время «других». Труд повседневной молитвы**

«Другие» живут в своем *особом времени*, размеченном иным, чем у неверующих, календарем и иным распорядком дня. Календарный год у «других», как известно, отсчитывается с 14 сентября по новому стилю (начало индикта – церковного новолетия), когда в кондаке праздника звучат слова: «В вышних живый, Христе Царю, всех видимых и невидимых Творче и Зиждителю, Иже дни и ночи, времена и лета сотворивый, благослови ныне венец лета: соблюди и сохрани в мире град и люди Твоя, Многомилостиве». Вряд ли стоит напоминать о том, что и весь церковный календарь «сдвинут» по сравнению с общегражданским на тринадцать дней разницы между григорианским и юлианским времяисчислением. Православные люди называют к тому же «неделями» воскресенья, и ведут их отсчет от дня празднования Пятидесятницы (в православных календарях у воскресных дней стоит указание «неделя такая-то по Пятидесятнице»); отдельный счет ведется «неделям» Великого поста и т. д.

У «других» свои праздничные дни, многие из которых просто неизвестны неверующим. Если, например, в обычный для всех воскресный день двое встретившихся на улице не только поздоровались, но и поздравили друг друга с праздником, значит они и есть «другие». Наиболее значимыми праздниками «других» являются Пасха Христова, так называемые двенадцатые (по их числу) праздники и великие праздники, причем некоторые из них не привязаны к определенному, постоянно установленному дню (вроде «8 марта»), а являются переходящими, т. е. скользящими по календарному полю в зависимости от того, на какой день в конкретном году будет приходиться празднование Пасхи Христовой; от этой даты будут отсчитываться (назад) праздник Вербного Воскресения (Вход Господень в Иерусалим) и (вперед) – Вознесение Господне и День Святой Троицы, Пятидесятница. Эти дни исчисляются на много лет вперед и публикуются в так называемых «Пасхалиях». Неверующим же из всех этих праздников наиболее знакомы Пасха и Рождество Христовы, Крещение Господне и Покров Пресвятой Богородицы.

В каждом приходе большими праздниками являются «престолы» – своеобразные «именины» храма (или отдельного его придела). В эти дни праздничность как бы удваивается – отмечается и день памяти какого-либо святого (например, Святителя

Николая) и «именины» церкви (в нашем случае – Никольской, Святителя Николая, Николая Чудотворца и т. п.). Но у верующих *праздники практически ежедневны*: празднуются дни поминовения общецерковных и местночтимых святых, дни, связанные с особочтимыми иконами (например, с Владимирской или Смоленской иконой Божией Матери), дни обретения мощей святых, дни особых церковных событий (например, Положения честной ризы Господа нашего Иисуса Христа в Москве в 1625 г.). За исключением дней Рождества Христова, Богородицы и Иоанна Предтечи, церковь, а с ней и все верующие чтят дни *не рождения, а преставления* своих святых, что вполне естественно для «других» (об этом – в заключительном фрагменте этого раздела), но малопонятно неверующим. Естественно, что у каждого «другого» есть и свой особый праздник – день Ангела (именины), – очень значимый для него, но редко замечаемый близкими.

В особом календаре «других» есть и восемь жестко обозначенных дней *всеобщего* поминовения усопших. Это не воскресенья, обычные для посещения кладбищ неверующими, а субботы (за исключением Радоницы и Дня поминовения погибших воинов, приходящегося на 9 мая).

Календарь «других» включает не только дни, но и целые периоды православной жизни, когда особость верующих наиболее заметна; это – время поста. На постные дни приходится более половины года: почти все среды и пятницы<sup>18</sup> (наименее соблюдаемые верующими), Крещенский сочельник, дни Воздвижения Креста Господня и Усекновения главы Иоанна Предтечи и многодневные посты – Великий, Петров, Успенский и Рождественский (Филиппов). Идея поста – имеющее многовековую традицию установление церкви о необходимости и пользе выхода из обычного распорядка жизни в мир посильной праведности, сугубого покаяния, усиленной молитвы, благотворительности и любых добрых дел. В эти дни церковь призывает к более частому появлению мирян на церковных службах, к таинству исповеди и причащения. Ограничения в пищевом рационе – существенный, но совсем не главный и не обязательный для всех компонент поста, из этого требования есть много исключений и, как часто повторяют батюшки, «пост не диета и не голодовка». Неверующие реагируют на пост близких им людей более чем неоднозначно (об этом см. далее), но в отдельных «точках общепита» крупных городов в периоды длительных постов появляется «Постное меню».

---

<sup>18</sup> В среду и пятницу поста нет в период немногих так называемых «сплошных седмиц». Это, например, Сырная (более известная как масленица), Пасхальная (Светлая) или Святки.

Столь же особым является и распорядок каждого дня «других», и здесь главным (если не единственным) разделителем времени становится домашняя (келейная) молитва. О молитве написано столько и так, что я позволю себе, практически не касаясь сути молитвы, отметить только ее место в «одном дне» верующего, т. е. лишь конспективно и фрагментарно упомянуть о том, чего не делает, не понимает и не принимает большинство неверующих.

Для верующего человека, как и для церкви в целом, молитва есть единственный вид личной связи христианина с Богом, связи либо абсолютно прямой, либо посредством просьб о молитвенном заступничестве Пресвятой Богородицы и святых молитвенников. Молитва бывает общей и частной, словесной и молчаливой (внутренней, «умной»), церковной, составляющей фундамент всех общественных богослужений, и домашней, содержащейся в «Молитвословах» и произносимой «своими словами». В молитве человек славит (хвалит) Бога, благодарит Его, кается перед Ним, просит о многом и, прежде всего, о прощении своих грехов. В молитве человек обращается и к собственной душе как к потенциально неземной части своего естества: «Вспомяни, окоянный человеке, како лжам, клеветам, разбою, немощем, лютым зверем, грехов ради порабощен еси; душе моя грешная, того ли восхотела еси?», – читаем в Покаянном каноне.

Молитва *предписана* христианину: «Сказал же им также притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать» (Лк. 18.1), «Непрестанно молитесь» (1 Фес. 5.17), «Всякой молитвой и прошением молитесь во всякое время духом» (Еф. 6.18). Молитва *дана* христианину: ее высший образец преподан самим Христом («Отче наш»), люди высочайшего богопочитания и огромного поэтического дара составляли тексты молитв, входящих в различные «Молитвословы». Может быть, поэтому они заучиваются быстро и навсегда.

В среде неверующих существует мнение о сугубо эгоцентричном и исключительно лично-спасительном характере молитвы, особенно домашней. Это – не так, и *молитва о других* (в том числе о неверующих) – неотъемлемая часть молитвенной жизни, естественная эманация христианской любви, которая по слову апостола «никогда не перестает» (1 Кор. 13.8). В мире «других» все молятся за всех («Молитесь друг за друга» – Иак. 5.16), земные за усопших, небесные за земных. «Другие» со времен апостольских просят братьев и сестер молиться о них и даже незнакомых людях: «Помолись, брат, о таком-то и таком-то: у него сегодня операция (или экзамен, или период принятия трудного решения, и т. п.)». И обратившиеся с такой просьбой уверены в молитвенной помощи незнакомого незнакомому.

Домашняя (келейная) молитва резко делит день «другого» на *качественно* различные отрезки. Церковь предписывает следование четкому молитвенному правилу – «молитвам утренним» и «молитвам на сон грядущим», причем предлагает верующему и некоторые условия неформального моления. «Восстав ото сна, – говорится в начале «Молитв утренних», – прежде всякого другого дела, стань благоговейно, представляя себя пред Всевидящим Богом, и, совершая крестное знамение, произнеси: “Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь”. Затем немного подожди, пока все чувства твои не придут в тишину и мысли твои не оставят все земное, и тогда произноси следующие молитвы, без поспешности и со вниманием сердечным». А таких «следующих» этих молитв десять пронумерованных, несколько начальных и заключительных, да еще 50-й псалом, Символ веры, Трисвятое, тропари и молитвы о живых и усопших. Тексты этих молитв возвышенны и поэтичны, они почти все известны наизусть, но для их прочтения «без поспешности и со вниманием сердечным» при условии, что «чувства твои пришли в тишину» и т. д., требуется не менее такого получаса, когда не нужно торопиться на работу, когда не подойдет с вопросом ни один из домашних, когда не нужно думать о том, что изменилась погода, а ребенок в школу собрался идти «по-летнему».

Молитва – вообще реальный, часто заставляющий перебарывать себя *труд верующего*, – но этот труд позволяет, например, ежеутренне *перечислить имена всех людей* (сродников, сестер и братьев, священников), для которых просят избавления «от всякия скорби, гнева и нужды, от всякия болезни душевныя и телесныя», и *имена* всех покинувших этот мир близких. Поименно – и всех. И там же, только в домашних условиях, церковь предлагает молиться и за людей некрещеных.

Церковь не безразлична к этим проблемам, и предлагает различные рекомендации по сокращению числа утренних и вечерних молитв<sup>19</sup>, оставляя последнее слово в этом вопросе за самими верующими («выберите то, что Вам сегодня ближе»). Требование полного чтения утреннего и вечернего правила содержится только в контексте сложноорганизованной молитвенной подготовки к Святому Причащению; на

---

<sup>19</sup> С.И. Фудель, замечательный православный писатель, хорошо известный еще по «самоиздату» 60–70-х гг., писал: «Современная городская жизнь как бы вытесняет молитвенное правило, совершаемое долгое время, и кажется, что дело здесь не только во враждебности жизни и молитвы. Даже верующей семье трудно огородить в ускоренном потоке времени какой-то час покоем, и даже в такой семье трудно открыто молиться. Точно этой одинокой долготой нарушается что-то более нужное для этой современной пустыни. Поэтому каждому, *если его жизнь тесно связана с жизнью других*, надо знать краткое молитвенное правило, завещанное преподобным Серафимом Саровским, учителем современного христианства: “Отче наш”, “Богородице” по три раза и Верую один раз: это совершить утром, а затем, как сказано в этом правиле, идти на свою работу и по своим делам, непрестанно взывая про себя Богу с краткой молитвой.

Епископ Феофан Затворник (ныне канонизированный святитель Феофан. – В.Л.) учил, что краткой утренней молитвой может быть любая, например, “Боже, в помощь мою вонми” или “Господи помилуй”. Смысл нового молитвенного правила в *краткости* его у себя дома и в *непрестанности* его среди людей, на работе. Из своего угла надо идти к людям, но идти с молитвой» (курсив везде мой. – В.Л.). Цит. по: [Фудель 2005, с. 50–51].

внимательное и с «сердечным сокрушением» чтение четырех канонов, трех псалмов и полутора десятка молитв поразительной силы и красоты уходит не менее 2–2,5 часов. И их тоже «другие» должны найти в сумятице домашних забот.

При всех трудностях повседневной молитвы, «другие» не оставляют ее и чувствуют себя крайне дискомфортно («словно не умылся»), если не удастся вычитать хотя бы часть утренних и вечерних молитв (многие «дочитывают» их, например, в дороге на работу). Привычка же к домашнему молитвословию более чем благотворно действует на них: они, в частности, после вечернего правила в крайне редких случаях впадают в суетную бессонницу.

Да, «другие» молятся о здоровье близких, о том, чтобы сына не обманули при обмене квартиры, о том, чтобы дождь полил засыхающий огород и о помощи в других вполне житейских нуждах (рекомендуемые тексты таких прошений бывают сведены в отдельный раздел «Молитвословов» – «молитвы на разную потребу»). Но на самом деле, – и это кажется невероятным людям, незнакомым с содержанием молитв, – почти весь массив прошений и просьб в текстах утреннего и вечернего правил направлен на испрашивание *защиты от самого себя, от своих пороков и грехов*. А в одной из заключительных вечерних молитв «другие» ежедневно (!) просят: «Ненавидящих и обидящих нас прости, Господи Человеколюбче». Воистину – «другие»!

Молятся ли неверующие? Молятся, да еще как! Мне самому доводилось чувствовать искренность их молитвы и ее системную силу. Часто ли они молятся? Нет, в основном в безнадежных ситуациях, но, несмотря на это, я убежден, что чистая, не испрашивающая корыстных благ молитва неправославного человека, обращенная к Святой Троице, к Пресвятой Богородице, к святителю Николаю, к Пантелеймону-целителю или к «матушке Матронушке», есть то многое, что снимает границу между «другими» и неверующими.

### ***«Другие» новоначальные***

«Другие» – не однородная масса обезличенных верующих, которые верят, живут и проявляют свою особость одинаково. То, что до сих пор говорилось о «других», лишь нечто важное, действительно общее для всех верующих и поэтому как бы «вынесенное за скобки», внутри которых – много самых разных составляющих. Но и среди них выделяется по ряду признаков очень большая группа «других», которых принято называть «новоначальными». Это православные, недавно принявшие Святое Крещение и еще не укоренившиеся в истинной вере, не всегда ясно представляющие суть таинств и

символику обряда, но часто горящие при этом огнем религиозного энтузиазма, палимые жаждой миссионерства и т. д. Все это вносит особые краски и в поведение новоначального «другого», и в его восприятие неверующими. Проблема, однако, не столько в том, что новоначальные «особо-другие», сколько в том, что их – *большинство*.

Прежде всего, отмечу, что в начале XXI в. основная масса «других» – это крестившиеся и, главное, воцерковленные 5–15 лет назад, уже в зрелом возрасте. Каждое утро такие православные со смущением читают в одной из прекрасных молитв «ты бо еси Бог мой от чрева матери моей», поскольку в столь еще близкое советское время их мать просто не могла (да и не знала – зачем) принести, а затем и привести их за ручку в церковь; они приняли решение стать православными самостоятельно. Все они – новоначальные в прямом смысле этого слова.

Не менее важно то обстоятельство, что период воцерковления длителен, и даже самому ревностному из новоначальных нельзя выполнить «духовную пятилетку» за четыре года. А для всех тех, кто не прошел путь детского и юношеского православного возрастания, накопленный жизненный опыт (позитивный даже более, чем негативный) нередко становится серьезным препятствием для наступившей православной жизни. Поэтому новоначание может продлиться и десять, и двадцать лет, и всю жизнь. Время новоначания к тому же часто соединяет краткую радость медового месяца сочетания с церковью с горечью многомесячного разочарования и в церкви, и в самом себе. И слишком часто именно в это время новоначальный наиболее не мил окружающим.

Да, новоначальные заметно меняются в лучшую сторону. Многие из них перестают пить, бросают курить, изгоняют из речи непристойности. Их любовь к ближнему возрастает, но одновременно резко повышаются требования к поведению, к речи, к одежде и т. п. самых дорогих людей. Без педагогического такта и развернутых аргументов они ставят детей на ежедневную молитву, насильно приводят их в церковь, скоротечно окрещивают ранее некрещеных детей. Без согласия домашних и при отсутствии у новоначального своей комнаты на видном месте поставляются иконы, загораются лампы и т. д. Сокращается круг прежних знакомств. И все это – от желания всем добра, от горения в вере, от надежды на то, что сын или внук будут священниками, что рано или поздно вся семья станет православной.

Новоначальные – счастливые люди, и период новоначания – время их и безмятежного, и проблемно-возрастного взросления, когда главным в отношениях с миром становится «чтобы тебя понимали». Новоначальные, как правило, исключительно глубоко погружены в свое новое состояние, но здесь-то их и подстерегают многие соблазны, часто сводящие на нет или существенно искажающие чистоту их намерений.

Основная проблема – взывание гордыни, мания собственного величия – корень всех пороков по христианским понятиям. Аксиос! (достойн) – слишком часто звучит в сердце новонаначального; еще бы, он принят Святой Церковью, он преодолел естественные для многих сомнения, он полноправный член общины *своего* (теперь уже) храма, он готов к встрече с Богом, он с Ним чуть ли не «на короткой ноге». Есть от чего возгордиться!<sup>20</sup> Отсюда, к сожалению, недалеко до гипертрофии эйнштейновского «Бог не играет в кости»: новонаначальному во всем видится особый, поданный лично ему Знак, и естественные причинные связи воспринимаются как данные свыше и непосредственно обращенные к новонаначальной особе<sup>21</sup>. Такому новонаначальному все ясно там, где святые отцы замирали перед неизреченной Тайной; он начинает свысока относиться не только к вещному миру, но и к своим несмышленным неверующим собратьям. Свойственна некоторым новонаначальным и смена активной жизненной позиции, деловитости, творческой инициативы на пассивное ожидание Божиих благ; начинают вымаливать то, что нужно просто сделать. Такое новонаначальное иждивенчество особенно трудно воспринимается и близкими, и сослуживцами; хорошо только, что оно не имеет массового характера.

Современная православная церковь в России вырастает из новонаначальных, и лет через десять в храмах останутся только те, кто не нес креста исповедания Христа в Советском Союзе, и те, у кого не было отцов, пострадавших за веру. От того, каковы новонаначальные в наше время, будет полностью зависеть качество нашей церкви через десятилетия, а сегодня от них во многом зависит *качество* диалога верующих и неверующих. Энтузиазм и связанные с ним соблазны новонаначальных, конечно же, обостряют их конфликты с «сим миром», и было бы хорошо, если бы и во время катехизации, и во время проповедей, и во время исповедных и иных бесед со священниками о взлетах и возможных падениях новонаначальных в соблазны говорилось бы часто и назидательно. Было бы хорошо, если бы социологи, изучая общественное мнение верующих и неверующих по любым религиозным вопросам, первым делом задавали бы вопросы: «Сколько лет Вы в Церкви?» или «Давно ли стали церковными те люди, в общении с которыми сформировалось Ваше отношение к верующим?».

---

<sup>20</sup> Соблазн не новый; еще апостол Павел запрещал Тимофею ставить епископом кого-либо «из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом».

<sup>21</sup> Обратной стороной этого явления может стать столь же непосредственное усмотрение новонаначальными козней сатанинских во всем и всегда – сначала в собственных неблагоприятных поступках, а затем и в мироустройстве в целом, и если первое может быть объяснено обычной потерей личной ответственности (до крещения во всем были виноваты начальство и евреи, теперь – сатана), то второе прямо свидетельствует о неправославном представлении о том, «кто есть кто». К сожалению, все это – типичная болезнь затянувшегося новонаначалия.

## ***Жажда повседневного миссионерства***

Каждый православный верующий (и священник, и мирянин) *обязан* нести миссионерское послушание, т. е. своими речами и поступками проповедовать христианское учение, открывать незнающим истины православной веры, в конечном счете – обращать их в *свою* веру. Конечно, это – профессиональная обязанность священнослужителей и тех, кто полностью посвятил себя делу миссионерства. Но это – и обязанность всех верующих, о которых сказано: «Вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего Вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Петр. 2.9). Эти слова апостола обращены ко всем и (как все в Новом Завете) не имеют «срока давности».

Следует сказать, что редкий верующий упускает возможность исполнения заповеди повседневного миссионерства, и что в ряде случаев мирская проповедь действительно достигает цели. Правда, такие случаи редки, но все же искреннее слово друга, сослуживца, сокурсника, родителей или детей иногда приводит ранее неверующих к дверям храма. Правда и то, что в таких случаях неизвестно, что содействовало принятию столь ответственного и неординарного решения: слова или авторитет лица, которому привыкли доверять. Однако почти всегда не поведение и поступки, а *слово* становится главным аргументом для приращения числа православных: как бы терпелива, скромна и богобоязненна ни была жена, представления мужа о христианстве первоначально формирует слово жены, и каким бы прекрасным, честным, отзывчивым ни был верующий сослуживец, подталкивание ко Христу совершают, прежде всего, его слова. Наверное, в наше время все мы более аудио-, чем видеозависимы<sup>22</sup>.

Неверующие, нужно отдать им должное, почти всегда как минимум с интересом слушают непрофессиональных миссионеров и вступают с ними в интереснейшие дискуссии, которые всегда плодотворны; по крайней мере, сам миссионер, находя новые и часто неожиданные для себя аргументы, либо дополнительно укрепляется в вере, либо признает необходимость самому поучиться. К сожалению, повседневное миссионерство

---

<sup>22</sup> Справедливости ради упомяну и о том, что «другие» далеко не всегда подают неверующим пример, которому хотелось бы подражать. Разве не странно, например, что неверующие узнают о начале поста только потому, что их верующий родственник (друг, коллега) на общей трапезе начинает потреблять не всю ранее нравившуюся ему еду, а то и просто заявляет: «Такое мне нельзя». И это, подчеркну, *единственная* для окружающих примета поста, поскольку ни манера общения, ни поведение, ни распорядок дня у такого постящегося не изменились. Будь по иному, пост мог бы стать для неверующих самым наглядным примером христианской жизни – своеобразным *поведенческим* миссионерством и неслышимой проповедью веры. Но этого практически никогда не происходит, и неверующие часто ожидают окончания поста, чтобы «обмыть» его со своими верующими друзьями.

как редкая форма непосредственного диалога с неверующими, по моим наблюдениям, часто наталкивается на *препятствия, возводимые самими миссионерами*.

Первое из этих препятствий – поучения преимущественно *запретительные*. У внимающих таким поучениям создается впечатление о церкви, в которую его призывают, как о скопище сплошных «табу», ограничений и наказаний. Вступать в этот мир нет никакой охоты, тем более, что к неверующим у Бога отношение более либеральное, чем к тем, кто ведаёт, но грешит. Для меня, например, всегда было загадкой, почему повседневное (разговорное, душевное, ненавязчивое) миссионерство не основывается на передаче своей *радости* обретения веры, на свидетельстве личного *счастья* постоянного упования на милосердие Божие, на рассказе о *всегда новом восприятии* красоты церковной службы и на многом другом, что делает человека «другим» по признаку спокойного состояния духа и уверенности в благодатном завтрашнем дне, который продлится вечно?

Вторым, по моему мнению, препятствием для результативного повседневного миссионерства, становится желание *перескочить через свои возможности*. Обычный мирской верующий начинает учить неверующего тому, чему может научить только священник, что возможно будет затем пройдено на пути катехизации, знакомства с правилами церковной жизни и ее обрядовой стороной<sup>23</sup>. Видимо, начинать нужно с того, с чего начиналось христианство, – с Христа и его проповеди любви, с того принципиально нового и светлого, что внесла в мир новая вера. Без этого, по моим наблюдениям, преподносимые «домашним» миссионером «технологии» православной жизни будут для слушателя столь же непонятны, как правила дорожного движения для тех, кто не знает, что такое дорога и как выглядит автомобиль.

И наконец, третье препятствие: повседневное миссионерство как *школьное учительство* почти бессмысленно. Да, Христос именовался Учителем, а его ближайшие сподвижники – учениками, но это – явления совсем иного масштаба. Мирская проповедь, видимо, всегда должна быть *диалогом*, разговором равных, в котором разногласия допустимы и желательны. Миссионерство никогда не должно направляться тщеславной жаждой поучения<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Явление распространенное, и мне, например, довелось дважды слушать поучения такого рода: одно о том, что мне нужно было бы все силы направить на «умное делание» (непрерывное творение молитвы Иисусовой), а второе – о необходимости постижения имяславия как магистрального направления молитвенной жизни. При этом ни один из случайных собеседников не поинтересовался уровнем моей православности, а первый из них восторженно отзывался о преподобном Иоанне Лествичнике и ничего не слышал о Григории Паламе.

<sup>24</sup> Может быть, я излишне критичен. Апостол Павел более спокойно относился к поводам для миссионерства: «И большая часть из братьев... начали с большею смелостью, безбоязненно проповедывать слово Божие. Некоторые, правда, по зависти и любопытству, а другие с добрым расположением

Отдельный сюжет – повседневное миссионерство новоначальных, о которых говорилось в предыдущем фрагменте статьи. Энергия неожиданно обретенной или церковно воплотившейся веры, как и всякая «нечаянная радость» (от «смотрите, какой я гриб нашел» до «не волнуйтесь, будет жить»), в нормальном человеке требует выхода вовне, рождает желание поделиться этой радостью и сделать не менее счастливыми других<sup>25</sup>. Миссионерские порывы новоначальных на собственном примере точно характеризует один из выдающихся церковных деятелей нашего времени: «Есть, наверное, тысячи людей, которые об этом (об «открытии» 15-летним подростком евангельского смысла жизни. – В.Л.) не знают, и надо им скорее сказать... Я старался осуществить свою вновь обретенную веру различным образом: я был так охвачен восторгом и благодарностью за то, что со мной случилось, что прохожу никому не давал; я был школьником, ехал на поезде в школу и просто в поезде к людям обращался, к взрослым: вы читали Евангелие? вы знаете, что там есть? Я уж не говорю о товарищах в школе, которые претерпели от меня многое...»<sup>26</sup>.

Такое же рвение уже взрослого неопита с автобиографической точностью выразил Б. Пастернак: «Ты значил все в моей судьбе, Потом пришла война, разруха, И долго-долго о тебе Ни слуху не было, ни духу. И через много-много лет Твой голос вновь меня встревожил. Всю ночь читал я твой завет И как от обморока ожил. Мне к людям хочется, в толпу, в их утреннее оживление. Я все готов разнести в щепу и всех поставить на колени...». К несчастью, готовность «всех поставить на колени» слишком часто не регулируется внутренним цензором и честным признанием своей неготовности к высокой миссии.

Соблазны повседневного миссионерства, особенно новоначальных, никогда не были секретом для познавших суть православия. В целом осторожно относясь к широкому учительству («Не мнози учителя бывайте, братие моя, ведяще, яко большее осуждение примем» – Иак. 3,1), они настойчиво оберегали от излишнего рвения тех, кто еще не был к этому готов. По такому поводу часто вспоминают слова преподобного Серафима Саровского: «Когда человек придет в мирное устроение, тогда он может от себя и на других изливать свет просвещения разума» и преподобного Ефрема Сирина: «Еще не узнал, что есть истина, а хочу быть наставником других. Душа моя... Как мечтаешь ты

---

проповедуют Христа: одни по любопытству проповедуют Христа не чисто... а другие – из любви. Но что до того? Как бы ни проповедали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться...».

<sup>25</sup> При этом часто забывается, что многие из нас более склонны к сопереживанию чужих несчастий, чем сорадованию чужому успеху.

<sup>26</sup> Автобиографический рассказ митрополита Антония Сурожского «Без записок» часто печатался в светских и в православных изданиях. Впервые опубликован в журнале «Новый мир» (1991. № 1). Цит. по: [Встреча 2004, с. 39–41].

сообщать свет другим, когда ты сама погружена еще во тьму? Врачуй прежде самое себя, а если не можешь, то оплакивай слепоту свою».

Суть проблемы учительства новоначальных «других» по отношению к неверующим хорошо выразил и наш современник: «Стало обычным в наше время каждому наставлять и нравоучать ближнего, хотя очень часто учителями становятся те, кто сам еще не сделал даже нескольких шагов в христианскую жизнь, а только заглянул в нее через приоткрытую дверь. Как часто теперь бывает, что человек, прошедший всю жизнь в неверии и грехах, после того как покаялся и несколько переменил образ жизни, несколько раз сходил в церковь или пробыл несколько дней в монастыре, узнал некоторые законы и воззрения христианские, ознакомился с некоторыми правилами и порядками церковными, как тут же начинает учить, обличать своих близких – друзей, родственников, упрекать их в неверии, в нецерковности, даже обвинять их в служении сатане и т. п. ...Знание, не испытанное, не выстраданное деятельной жизнью, борьбой, – пустое. Человек, поучающий не из духовного опыта, а из книжного знания, по слову Исаака Сириянина, подобен художнику, который, обещая воду жаждущему, пишет ее красками на стене. Беда еще и в том, что преждевременно посвятивший себя учительствованию остается сам без плода, увлечение это становится сильным препятствием к тому, чтоб заниматься собой, видеть себя, свои немощи, искать собственного врачевания» [Лазарь (Абашидзе), архимандрит 2002, с. 78–84].

И такими бывают «другие» в отношениях с неверующими, и весьма часто.

### ***Конец этого мира и смерть для «другого»***

Пожалуй, ни в чем так не различны православные и неверующие, как в самом драматическом для всех вопросе – о своей смерти и о смерти мира, в котором есть все, что мы создали, и в котором суждено умереть нашим потомкам<sup>27</sup>. В научных кругах создано немало предположений о том, откуда взялся наш мир (общепринятой и доказательной теории по этому поводу в светской науке не существует), но зато большинство ученых сходится в том, что этот мир конечен, и что его конец может приблизить агрессивная энергия человека. Относительно же будущего человечества естественно-научные прогнозы еще более пессимистичны, и в этом преуспели и серьезные ученые, и сочинители фантастических историй.

---

<sup>27</sup> Этологи утверждают, что животные *инстинктивно* защищают и продлевают свою жизнь, но *не представляют* своей смерти, и это, по-видимому, одно из самых кардинальных отличий человека от прочей твари.

В христианстве представления о конце света трансформированы в учение о конечных судьбах человека и мира – эсхатологию (от греческого «эсхатос», означающего «последний», «крайний предел», «конец»). Эсхатологическое учение в самом кратком изложении исходит из того, что *этот* мир был создан Богом из ничего, что акт творения завершится в великий «день Господень», что жизнь верных Богу вечна и что она перейдет после эсхатологического завершения земной истории в вечное бытие и в пространство бесконечного Царствия Божия. И каждый день, читая Символ веры, православный человек утверждает: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь». Эти два момента разделяет второе пришествие Христа (на этот раз не в виде униженного и отданного на заклятие Агнца, а «в славе») и Суд Божий над скончавшимся миром.

Эсхатология – важнейший предмет богословской мысли от первых веков христианства до сегодняшнего дня, и на этой ниве в равной мере потрудились и великие умы христианства, и религиозные публицисты<sup>28</sup>. Обычного же прихожанина православного Храма более всего, разумеется, занимает вопрос о согласовании своего земного бытия с грядущим вторым пришествием Христа. Верующие, по моим наблюдениям, в значительно меньшей степени внимают словам священников о том, что первое пришествие (так называемая «парусия») есть и «пришествие», и «присутствие», и церковь изначально пребывает с Христом («Я с вами во все дни до скончания века», – Мф. 28.20) в конце мира, в особом эсхатологическом времени. При этом по слову митрополита Минского и Слуцкого Филарета «нарушена обычная логика времени. Ибо Церковь устремлена в будущее, которое уже для нее наступило, которое она уже переживает. Об этом свидетельствует и диалог священнослужителей во время литургии: «Христос посреди нас! – И есть, и будет!». И далее: «Грядущее пришествие... страшно для мира, потому что оно означает суд над ним. И потому оно страшно нам в той мере, в какой мы сами несем в себе “этот мир”, живем по его стихиям и законам. И в то же время издревле христиане, исполненные веры и упования, с радостью ожидали второго пришествия своего Господа и Спасителя, чая “жизни будущего века”» [Филарет, митрополит Минский и Слуцкий 2005, с. 10].

Естественно, что день Страшного Суда не только не обозначается, но и порицаются попытки познания людьми этого срока; православные призываются к одному: «Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время» (Мк. 13. 33). Однако и эта заповедь Господня бесконечно нарушается, и естественная мера эсхатологических

---

<sup>28</sup> Это – не тема настоящей статьи, но нельзя не отметить, что бытующее в ученой среде мнение о косности и унылом единообразии («все ссылаются на одно и то же») богословских трудов опровергается при непредвзятом знакомстве с необычайной дискуссионностью, энергичным отстаиванием полярных позиций и тем, что называется «игрой ума» работ, полностью или частично посвященных эсхатологической тематике.

ожиданий сменяется обостренным поиском верных примет немедленного «конца света». Поводов для этого слишком много: достаточно прочитать любую газету, часа два не отрываться от телевизора, слышать разговоры о неотвратимости глобализации и всеобщего потепления. И я снова хочу процитировать слова митрополита Филарета: «Однако видеть обреченность этого мира и зло, которое в нем действует, – это не то же самое, что предаваться “апокалиптическим настроениям”. Тем более, бодрственно ожидать второго пришествия Спасителя, Который придет “как тать в ночи”. И далее: «Это односторонняя, а потому искаженная эсхатология, искажающая духовное устройство ее приверженцев...» [Там же]. История полна свидетельств о том, сколько горя и самим таким «приверженцам», и их близким принесло самоубийственное погружение в «апокалипсические ожидания», сколь пагубным оказался отказ от исполнения своего долга на земле.

Осмелюсь предположить, что тема «конца света» не менее смутна и для большинства неверующих. Но даже ожидания этого неизбежного периода различны. Для неверующего это во многом и собственная кончина («после нас хоть потоп», «уйду– и уйдет со мной весь этот мир» и т. д.), но в целом конец света – нечто столь отдаленное, что никакой связи с собственным кратким бытием не имеет. Для верующего – это поворотный пункт для принципиально нового продления жизни после того, чего боятся и верующие, и неверующие – после смерти.

Смерти боятся все: с ужасом ожидают почти неизбежных страданий («после *тяжелой продолжительной* болезни скончался...»), с тревогой думают о судьбах близких, с печалью – о нажитом добре, о привычном и уже поэтому дорогим доме, о любимых книгах, о когда-то посаженных и остающихся без присмотра яблонях, короче – обо всем, что привязывает и верующих, и неверующих к нашему миру. В этом мире есть что оставлять и о чем горевать, а *обязательная* смерть («я ведь мог и не родиться, но умру-то обязательно») страшит как до конца непостижимое «вот и все, больше ничего не будет». Но *в страхе смерти неверующих и верующих есть гигантская разница*. Первые боятся потерять, прежде всего, самих себя, они боятся смерти как таковой, как *прекращения всего*. Вторые боятся не столько смерти, сколько того, что будет с ними *после*. А бояться им есть чего: христианство давно отказалось от представления об аде с вечным огнем под персональными сковородками, но ни на йоту не изменило свои фундаментальные представления о посмертном воздании и за добрые дела, и за грехи. А кто без греха?

Православные считают, что непонимание неверующими смысла жизни лишает их и постижения смысла смерти, погружает в пучину жалоб и недоумений. Прекрасный

русский поэт писал в «Тяжелой лире»: «Под ногами скользь и хруст. Ветер дунул, снег пошел. Боже мой, какая грусть! Господи, какая боль! Тяжек твой подлунный мир, да и Ты не милосерд. И к чему такая ширь, Если есть такая смерть? И никто не объяснит, Отчего на склоне лет Хочется еще бродить, верить, коченеть и петь» [Ходасевич 1923, с. 46].

Отношение к смерти качественно определяет цену жизни. Для православного человека земная жизнь – неотчуждаемая часть жизни вечной, дар Божий, сверхценность, ее можно получить, но ее нельзя своевольно прервать, – ни в зародыше, ни в агонии смерти. Церковь в равной степени отвергает и самоубийство, и эвтаназию, порицает разрушающих свое здоровье алкоголизмом, наркоманией, курением и обычным русским небрежением к себе, отделяет пагубность любовного лелеяния своего тела («ведь я этого достойна!»), цепляния за естественно ушедшую молодость и т. п. телесные украшения от благотворности здорового образа жизни и, в том числе, разумной воздержанности в пище. Те, кто в прежние времена подвижнически изнуряли свою плоть, знали, какие грехи за ней водятся и менее всего стремились к модному сейчас похудению. Чужая жизнь для православного человека не менее дорога, и собственную можно (единственный случай разрешенного распоряжения своей жизнью) «положить за други своя».

Для неверующего человека жизнь тоже самоценна, но ею можно распорядиться как угодно: аборты и самоубийства – печальная норма для неправославной России. О несправедном самораспоряжении жизнью вся великая русская литература и особенно «Дневник писателя» Ф. Достоевского. В последнее время откровенно пропагандируемый гедонизм непротиворечиво уживается с обесценением жизни другого: смерть в жизни и на экране никого не удивляет, и скорбят, в основном, о принцессе Диане и «сошедших с круга» кумирах публики (единственные исключения – искренние слезы о жертвах терроризма).

Православные верят в то, что человека, созданного для вечной жизни, смертным сделали грехи, и с накоплением в мире греховности время жизни сокращалось: для подтверждения этого обычно напоминают о последовательном уменьшении продолжительности жизни библейских личностей. Смерть становилась самым прямым свидетельством все усиливающегося отпадения людей от Бога, а сам факт смерти – единственной возможностью снова вернуться к нему<sup>29</sup>. Но в каком качестве, с какими «оценками» после земного «испытательного срока»?

---

<sup>29</sup> По этому поводу обычно вспоминают слова апостола Павла о том, что жизнь для него – Христос, а смерть – приобретение, поскольку, живя в теле, он был отделен от Христа. Он же проповедовал о том, что сбросить с себя временную жизнь – значит облечься в вечность. Слова, так много говорящие православному и пустые для неверующего.

Смысл смерти в православии столь высок, что встретить ее нужно не менее достойно, чем прожить *всю* свою жизнь, и на каждой литургии, когда диакон в Просительной ектении возглашает: «Прочее время живота нашего в мире и покаянии скончати у Господа просим» и «Христианские кончины живота нашего, безболезненны, непостыдны, мирны и доброго ответа на Страшном Судищи Христовом просим» прихожане (в основном немолодые люди) крестятся особенно благоговейно. Перед смертью, – единственными вратами в вечность, – у верующего умолкают все земные привязанности, и возникает одна потребность – в покаянии за еще не исповеданные грехи. «Како не имам плакатися, егда помышляю смерть, видех бо во гробе лежаща брата моего, безславна и безобразна?», – читают православные перед каждой исповедью в Покаянном каноне, – Что убо чаю и на что надеюся? Токмо даждь ми, Господи, *прежде конца покаяние*». И снова: «Верую, яко приидеши судити живых и мертвых, и вси во своем чину станут, стари и млади, владыки и князи, девы и священницы; где обрящуся аз? Сего ради вопию: даждь ми, Господи, *прежде конца покаяние*».

Православные люди *более всего* боятся, что уйдут в мир иной без покаяния, последней исповеди, последнего (на земле) отпущения грехов и последнего причащения. Им есть чего опасаться. Их неверующие или невоцерковленные близкие, зная о православном устроении умирающего, могут после его кончины отслужить панихиду, отпеть на кладбище, заказать сорокоуст (это так необременительно и уже стало привычным), даже поставить над могилой крест и, уж конечно, справить поминки сразу после погребения, на девятый и на сороковой день, но могут и дать ему умереть без покаяния, и не только потому, что поблизости нет священника. В современной России *почти все, кого хоронят как православных, умирают не по-православному*<sup>30</sup>. Это становится последним, сделанным совсем не со зла, знаком непонимания неверующими сути «другого», и, может быть, поэтому для православных так важно, чтобы в их семье или в кругу их друзей нашелся хотя бы один человек, осознающий огромное, непреходящее значение для умирающего православного последнего соборования, покаяния и отпущения грехов.

Неверующие, с нескрываемой иронией относящиеся к исповедной и литургической жизни православных («молись-молись, на небо живым попасть хочешь?», «все попу рассказал? – теперь в рай попадешь», «я бы тоже причастился, да там вино слабовато» и т. п.), все же достаточно серьезно относятся к их проводам «в последний путь», и, вероятно, знай они больше, эти проводы были бы действительно православными. Ведь многие

---

<sup>30</sup> Чужие люди, например, врачи и медицинские сестры иногда оказываются более милосердными к исполнению последней (по состоянию здоровья) воли умирающих, приглашая к ним священника.

элементы православного обряда погребения так и не были вытеснены из массового сознания ни дежурными речами над гробом в «красном уголке» советского предприятия, ни распространенными выражениями типа «да будет земля ему пухом». Повторю: ничто так не различает верующих и неверующих, как отношение к смерти. Но это и тот редкий случай, когда его чрезмерная значимость может раскрыть сердца навстречу взаимному пониманию и даже принятию (пусть и неполному) до того неразделяемых взглядов. Я сам был тому свидетелем.

## «Другие» с другими: семья, работа, друзья

### Семья – «домашняя церковь»?

Представления верующих о том, какой должна быть их семья и о месте веры в основаниях семейной жизни почти всегда наталкиваются на повседневное отрицание таких представлений современными реалиями типичной русской семьи. Даже неверующие знают, что семья, дом и домочадцы понимаются в православии как «домашняя Церковь» (Кол. 4.15) и как «Церковь по Существу своей жизни» [Троицкий 1933, с. 51]. Казалось бы, что жилище каждого православного должно быть вторым после церкви местом, где он постоянно с Богом и в любви с окружающими. Но именно здесь многих из «других» подстерегают душевные неурядицы разлада с близкими, здесь наиболее явственен конфликт должного и реального, взаимной любви и невольного отчуждения<sup>31</sup>. В этом, конечно, повинны не только верующие и неверующие члены современной семьи, но и все ее окружение, соединившее стереотипы советского воинствующего безбожия с идеологией Нью Эйдж и поведенческими установками человека эры Водолея. Современная семья чаще всего начинается неправославно, так же продолжает существовать и так же умирает.

В православии семья *свята* и только эта святость делает брак христианским, но сейчас трудно отыскать супружескую пару, которую связала бы без каких-либо изъятий православная традиция заключения брака, а сам «союз брачный» всю жизнь воспринимался бы супругами как богоучрежденное объединение физических и духовных интересов, как созидание «единой плоти», как земное отражение единения Господа Иисуса Христа с церковью<sup>32</sup>.

Сейчас не редкость и церковное обручение, и венчание, но, по моим наблюдениям, для жениха, невесты, их родителей и других участников богослужения таинства брака его смысл во многом (если не полностью) затмевается обрядовой формой, и благословение брачного союза во имя Троицкого Бога не всегда воспринимается как главный тайносовершительный момент бракосочетания. Я уже не говорю о том, что одно из символических назначений возложения венцов – «воздание жениху и невесте чести за

---

<sup>31</sup> Яркие примеры этого дают несколько семейных историй, поведаанных в октябрьском (2007 г.) номере журнала «Фома» в качестве иллюстративного комментария к статье А. Ткаченко «Враги человеку ближние его? Непростые истории верующих детей и неверующих родителей».

<sup>32</sup> Это тем более странно, что с мистической символикой брака православные постоянно сталкиваются при чтении Нового Завета – это и претворение воды в вино на брачном пире в Канне Галилельской, и притчи о званых на брачный пир, и о встрече жениха со светильниками, и наименование учеников Христа «сынами чертого брачного» (Мф. 9.15) и мн. др.

целомудрие и сохраненное девство»<sup>33</sup> – все реже и реже соответствует реальной ситуации. Современная российская семья ускоренно перенимает западные формы комфортного и необременительного сексуально-бытового *сожительства*. Семья удаляется от традиционного брака с той же скоростью, с какой мир отходит от христианства. В связи с этим стоит обратить внимание на публикации в предыдущем номере «Мира России», где были представлены результаты безупречно выполненных социологических исследований, посвященных семье.

Исследуя в рамках специального международного проекта тенденции формирования семьи в России, С.В. Захаров [Захаров 2007, с. 73–112] использует для описания результатов опросов лексикон, лучше любых цифр характеризующий суть семейных трансформаций. Если в переписи 2002 г. речь шла о привычных категориях брака – «никогда не состоял», «состою в браке, в том числе в незарегистрированном», «разведен», «разошелся» или «овдовел», – в той или иной степени привязанных к понятию «брак», то теперь основной в исследовании стала категория «партнерства», а «партнером... считался человек, с которым респондента связывают устойчивые отношения, предполагающие наличие сексуальной близости. Если у респондента в момент обследования было несколько партнеров и обо всех он хотел рассказать, то предлагалось рассказать только о партнере, которого он считает наиболее важным для себя. Для текущего партнерства допускалось раздельное проживание партнеров, о чем спрашивалось специально, а в вопросах, касающихся прошлых партнерских союзов, сведения фиксировались только о тех партнерах, с которыми респондент проживал на одной жилплощади не менее трех месяцев подряд» [Там же, с. 78]. Подчеркну, в приведенном дефиниционном ряду вместо понятия «семьи» появляются понятия «партнерский союз» и «текущее партнерство», более адекватные «устойчивым отношениям, предполагающим наличие сексуальной близости». Симптоматично большинство заголовков разделов и подразделов статьи С.В. Захарова, отражающей, повторю, результаты профессионального и научно-добросовестного исследования перемен в российской семье: «Расширяющиеся границы брака», «Брачное партнерство – новая категория для характеристики семейного состояния», «Жить с партнером вместе или врозь?», «Сколько партнерских союзов имеют россияне в течение жизни?», «Регистрировать брак становится немодно» и т. д. Один из принципиальных выводов автора цитируемой статьи о том, что в условиях современной России официально зарегистрированный брак теряет свою привлекательность, подтвержден

---

<sup>33</sup> Смысл и символика таинства брака доступно и увлекательно изложены в учебном пособии по литургике «Таинства и обряды Православной церкви» [Нефедов Геннадий, протоиерей 2002, с. 137–170].

многочисленными, полученными на протяжении многих лет данными одних и тех же (!) респондентов.

В заключительной части статьи С.В. Захаров пишет: «Из исторического опыта России известно, что прочность союзов, основанных на добровольном согласии, при прочих равных условиях ниже, чем официальных браков. Известно также, что в молодом возрасте “сожительства” зачастую носят характер временного союза, основанного исключительно на сексуальном партнерстве, не претендующем на статус полноценной семьи, в которой предполагается рождение и воспитание детей. Именно поэтому из профессионального стана демографов, социологов и политиков часто следует посыл уничижительно-дискриминационного свойства по отношению к незарегистрированным союзам. Призывы к “укреплению и возрождению семейных ценностей” сегодня в России все более трансформируются в призыв не допустить дальнейшего распространения “незаконных сожительства” [Там же, с. 111]. С.В. Захаров задает вопрос: «Так ли уж ущербны с демографической точки зрения новые формы супружества и семейной жизни?». И отвечает на него вполне определенно: «Опыт ряда развитых стран свидетельствует, что переход к многообразию типов супружеских отношений, когда привычный брак соседствует с консенсуальным союзом, способствует росту рождаемости. Сегодня в Европе более высокая общая рождаемость наблюдается в тех странах, где высока и доля «внебрачных» рождений (читай, высок вклад в общую рождаемость в широко распространившихся незарегистрированных союзах)» [Там же]. Таков демографический ответ на понятую в чисто биологическом смысле заповедь «плодитесь и размножайтесь».

Не менее любопытна в контексте нашей тематики и вторая из упомянутых статей «Мира России», представляющая результаты макроэкономического анализа заключения и расторжения брака [Рощин, Рощина 2007, с. 113–147]. Здесь авторы работают в

дефинициальной сфере, во многом сконструированной Г. Беккером<sup>37</sup> – известным патологоанатомом тончайших социально-психологических отношений, вскрываемых им с помощью экономического топора [Беккер 2003]. Перед читателем предстает модель «брачного рынка», под которым понимается «пространство потенциальных партнеров – мужчин, с одной стороны, и женщин – с другой, между которыми должно установиться соответствие (т. е. брак). На этом пространстве происходит поиск контрагентов (будущих супругов), определяются формы контракта (брака) и его продолжительность. При таком подходе экономические параметры потенциальных супругов (доход, статус занятости, профессиональные позиции и т. д.), их социальные, физические, демографические характеристики, которые могут повлиять на полезность партнеров при заключении брака и в семейной жизни, рассматриваются как детерминанты выбора партнера и заключения брака» [Там же, с. 114–116]. И здесь, как видим, одним из вступающих в «брак» является «партнер», который на «брачном рынке» предлагает другому «партнеру» свои продаваемые качества, куда входят: «возраст, образование (в течение скольких лет получали образование, максимальный образовательный уровень), статус занятости (занят ли на рынке труда), индивидуальные доходы и суммарная заработная плата от двух работ и приработков, профессиональная группа (руководитель, специалист, служащий, рабочий, неквалифицированный рабочий), вес, рост, избыточный вес, носит ли очки, самооценка здоровья, религиозность, вероисповедание, интенсивность употребления кофе, курит ли, употреблял ли алкоголь в течение последнего месяца, количество потребляемого алкоголя в месяц, занятия спортом (количество часов в год), количество видов спорта, которыми занимается» [Там же, с. 124–125].

Из корреляционного анализа связи каждого «продукта» из «брачной корзины» с итогами торгов на «брачном рынке» авторы делают выводы о причинах установления или прекращения брачных отношений. Один из таких выводов прямо связан с проблематикой настоящей статьи: «Как и ожидалось, вероисповедание также является важной характеристикой специфического семейного капитала. Поэтому неудивительно, что

---

<sup>37</sup> У Г. Беккера тоже симптоматичны заголовки разделов: «Выбор партнеров на брачных рынках», «Выбор супруга в условиях полигамии», «Оптимальная численность населения» и т.п. Заключение брака понимается Г.С. Беккером как аналог создания партнерской фирмы, альтруизм как положительная зависимость между функциями полезности людей (благополучие матери тем выше, чем благополучнее ее ребенок) и пр. См. также послесловие Р.И. Капелюшникова «Вклад Гэри Беккера в экономическую теорию» к упомянутой книге Г.С. Беккера.

<sup>44</sup> «В христианских семьях, – пишет А.-Г. Аман, – одинаково любимы мальчики и девочки, что резко контрастировало как с иудаизмом, так и с греко-римским миром, которые отдавали явное предпочтение мужскому полу. Еще и в наши дни в Израиле отца поздравляют только с рождением сына. Если рождается девочка, то ему деликатно желают рождения в следующий раз мальчика» [Аман 2003, с. 263].

большинство супругов выбирают “подобных себе по вере”. Именно разногласия в режиме питания, соблюдении обрядов, да и различия в социально-нравственных нормах способны разрушить брак или не допустить его заключения» [Там же, с. 129].

В целом же идеология «брачного рынка» характеризуется С.Ю. Рошиным и Я.М. Рошиной следующим образом: «Когда люди вступают в брак, значение их общей функции полезности должно быть выше, чем сумма индивидуальных функций полезности от потребляемых благ. Это возможно, так как люди приобретают в браке детей, радость общения, экономические преимущества и т. д., т. е. блага, которые нельзя купить на рынке. Люди получают выигрыш от брака также потому, что время, затрачиваемое мужем и женой на производство благ (в том числе детей и любви), не взаимозаменяемо. Это касается и разделения труда между домом и рынком – партнер с более высокой заработной платой больше времени тратит на рынке труда, а с более низкой – в домашнем хозяйстве. Существует также эффект экономии от масштаба, однако эта выгода касается не только супругов, а любых членов домохозяйства (т. е. любых людей, живущих вместе, необязательно супругов). Чем выше разница между издержками и выгодой, тем больше “чистая” выгода от брака» [Там же, с. 116].

«Такие дела!» – как говорил любимый герой Курта Воннегута Килгор Траут.

Вряд ли нужно объяснять, что православный верующий, оказавшийся на современном российском «брачном рынке», где после сопоставления «цены» и «качества» создаются «партнерские союзы», оказывается абсолютно «другим». Полным диссонансом таким представлениям о сути брака являются, например, слова одного из выдающихся умов нашего времени, открыто объявивших свою православность; перечисляя обычно называемые компоненты супружества: секс, психология («эмоции»), социология («семья – ячейка общества»), экономика («совместное ведение хозяйства») и т. п., он пишет: «Неверующие люди обречены быть, в виде неизбежной компенсации, исключительно легковыми. Они принимают чертежи и схемы, полезные в деле, в профессиональном употреблении, но бессмысленные вне этого дела, за подлинный образ реальности... Благословенная трудность семьи – в том что это место, где каждый из нас неслыханно близко подходит к самому важному персонажу нашей жизни – к Другому. Специально для брака свойство Другого быть именно Другим резко подчеркивает два запрета: библейский запрет на однополую любовь и запрет на кровосмешение. Мужчина должен соединиться с женщиной и принять ее женский взгляд на вещи, ее женскую душу – до глубины своей собственной мужской души; и женщина имеет столь же трудную задачу по отношению к мужчине. Честертон, восхвалявший брак как никто другой, отмечал: по мужским стандартам любая женщина – сумасшедшая, по женским стандартам любой мужчина –

чудовище, мужчина и женщина психологически несовместимы – и слава Богу! Так оно и есть. Но этого мало: мужчина и женщина, создающие новую семью, должны прийти непременно из двух разных семей, с неизбежным различием в навыках и привычках, в том, что само собой разумеется – и заново привыкать к перепадам, к чуть-чуть иному значению элементарнейших жестов, слов, интонаций. *Вот чему предстоит стать единой плотью»* [Аверинцев 2006, с. 812].

### ***«Другие»: мужчины и женщины, родители и дети***

Три сюжета представляются мне наиболее важными в семейном аспекте проблемы «других»: женщина в православии, семейные сексуальные отношения и православное воспитание. Нигде, по-видимому, не приходится с таким трудом находить «царский путь», как в парадоксах соединения православных представлений об этих предметах, отношений к ним неверующих и реалий повседневной жизни.

В досужих разговорах о православной женщине неверующие вспомнят все – и ее происхождение от ребра Адамова («единственной кости, не имеющей мозга»), и непозволительность ей священства, и подчеркнутую некрасивым головным платком приниженность, и то, что «жена да убьется мужа своего» и еще много всего, давно истолкованного, но, в принципе, мало интересного для неверующих. Здесь не место рассуждать о сути таких недоразумений (их общедоступно разъясняют сведущие люди [Кураев 2004; Христианская сексуальная революция 2003]), и я позволю себе акцентировать внимание только на том, что сделало и делает православную женщину «другой» перед мужем и детьми, что отличает ее от современной бизнес-леди, «женщины с ИТР-овским прошлым» или внучки «поколения пепси»?

Женщина Священного Писания, прежде всего, – воплощение жажды и исполнения материнства. Дети – дар Господа (Пс. 126.3), и нет большего наказания для женщины, чем бесплодие; библейские Сара и Рахиль, Мелхола и Суламифь молят Бога о деторождении, а Рахиль в ответ на свой вопль: «Дай мне детей, а если не так, я умираю» (Быт. 30.1) слышит слова Иакова о том, что детей дает Бог. Отсюда, в значительной степени, порицание всех видов половых извращений и прерванных половых актов, исключаящих деторождение, строжайшие запрещения измены супругов и т. д. «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1.28) – *первая* заповедь людям после сотворения мира.

Христианство никак не изменило исходные библейские представления о предназначении женщины, но избавило семью от практики полигамии и предоставило женщине свободу выбора между жизнью в браке и безбрачием, восстановило равенство

детей обоего пола<sup>44</sup>. В прославлении Богородицы – любимейшей святой всех верующих, соединилось поклонение «сосуду избранному», вочеловечившему Бога, и одновременно подвигу *и материнства, и чистоты*, неведомых людям Ветхого Завета. Не умаляя семейной роли отца, закреплённой и в римской (*pater familias*), и в иудейской традиции, христианство настоятельно возвышает роль жены и матери; об этом говорят апостолы (2 Тим. 1.5, 1 Пет. 3.1 и др.) и отцы церкви. Эта позиция христианства осталась неизменной в православии, и тот, кто повторяет благоглупости о русском домострое, видимо, никогда не читал «Домострой»<sup>45</sup>.

Но что *отличает* православную женщину в современной семье? Если она – единственный православный человек в семье, то лишь привнесение ею некоторых тягот окружающим (об этом см. далее), искреннее страдание от неизбежного несоответствия ее брачной жизни православному образцу, молитва о непутевых (часто и в светском смысле) муже, сыне, дочери. Для православной женщины и ее неправославно устроенный брак, и бывшие ранее аборт, и обязательные в каждой семье стычки со свекровью или невесткой – все это не просто повод для расстройства, а грех. Повод для покаянной исповеди, после которой снимается тяжесть греха, но не его причина.

Еще более своеобразна та часть жизни верующих женщины или мужчины, которую называют «супружескими отношениями»; это интереснейшая и, по моим сведениям, мало изученная тема в социальной психологии. Назову лишь то, что, казалось бы, очевидно.

Ранее уже упоминалось о частоте и продолжительности православных постов, и указывалось, что это «не диета, и не голодовка». Пост – это и время воздержания от половых контактов. Если верующий муж (или жена) действительно постятся, то они более половины дней в году должны «спать отдельно». Забудем о том, что мало у кого из российских граждан в квартирах есть отдельные спальни; будем помнить о том, что такое внутрисемейное воздержание *одного* из супругов – испытание не только для

---

<sup>45</sup> Реакция на эту удивительную книгу – пример создания идеологического «ярлыка» («луч света в темном царстве» – той же природы). Не читавшим «Домострой», может быть, будет полезно ознакомиться с мнением бесспорного авторитета в вопросах древнерусской литературы – академика Д.С. Лихачева. Он пишет: «Перед нами унификация, идеализация и поэтизация быта, доведенные до предела возможного. Это не просто сборник по большей части мелких практических советов – как солить рыжики, или наказывать слуг и детей, или как класть чистую посуду, ложки и тарелки – обязательно “опрокинуто ниц”. Нет, это и более широкие рекомендации – как устроить свой дом так, чтобы в него было “как в рай войти” (§ 38). В “Домострое” перед читателем разворачивается грандиозная картина семейного идеального быта и идеального поведения хозяев и слуг... Идеал “Домостроя” – это идеал чистоты, порядка, бережливости, почти скупости, и вместе с тем гостеприимства, взаимного уважения, а одновременно и семейной строгости – застенчивости и нищелюбия... Упорядоченность быта оказывалась почти обрядовой, даже приготовление пищи – почти церковным таинством, послушание – почти монастырским, любовь к родному дому и хозяйствование в нем – настоящим религиозным служением... Если помнить об общей грубости семейных нравов, то нельзя не признать, что “Домострой” стремился к смягчению этих нравов, – стремился умно, давая тонкие, психологически обоснованные советы, прибегая к примерам и формулируя советы просто, а иногда и пословично (конец § 38)».

молодоженов. Но требования церкви о семейном целомудрии еще строже: они распространяются и на подсознательное. Анекдотический сюжет: «Вас эротические сны мучают? – Почему это мучают?» для православного человека – повод для серьезного разбирательства в своей плотской и душевной (я уже не говорю о духовной) чистоте. «Внегда случится кому искушиться во сне по действию диаволю», рекомендуется самому (самой) поутру прочитать нелицеприятное и не короткое «Правило от осквернения», а затем и исповедовать священнику этот грех. Молитвы этого Правила составлены святыми людьми, лично прошедшими искушения ночными соблазнами, и, думаю, что нет ни одного верующего, кто не читал бы соответствующие покаянные слова о «мгле нечистых привидений диавольских» как свои собственные.

Второй сюжет – о сохранении безадультерной чистоты супружеских отношений. Православие связывает взаимную верность супругов опять же с христианской сущностью брака, с христианской этикой как таковой без выделения в ней особой «сексуальной этики». Помещение «не прелюбы сотвори» в перечень заповедей подчеркивает лишь особую пагубность прелюбодеяния. Об этом очень точно сказано в уже цитированном труде С.С. Аверинцева: «Блуд есть великий грех души против тела» [Аверинцев 2006]. «Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела», – говорил апостол Павел (1 Кор. 6.13). Именно высокое достоинство тела для него верховный аргумент против допустимости блуда. «Всякий грех, какой делает человек, есть вне тела; а блудник грешит против собственного тела. Разве вы не знаете, что тела ваши – это храм живущего в вас Святого Духа, Которого получили вы от Бога, и вы уже не себе принадлежите?» (1 Кор. 18.19)» [Там же, с. 807]. В словаре православия «вера» и «верность» – почти синонимы (вспомним о «литургии *верных*»), и апостол Павел, говоря о спасении женщины через деторождение, указывает и на необходимое для этого условие семейной жизни: «...если они (супруги. – В.Л.) пребудут в вере и любви и освящении с целомудрием» (1 Тим. 2.15).

Снова не могу удержаться, чтобы не процитировать С.С. Аверинцева: «На верность Бога человек призван ответить верой и верностью – вот почему эти понятия в Библии тождественны! В противном случае он вызывает против себя праведную ревность Бога: “Господь есть Бог Ревнитель”. Пророки не устают описывать “завет” между Богом и Его народом как нерасторжимый брак с недостойной, но любимой женой, которая не будет Им оставлена. Недаром в канон Ветхого Завета не могла не войти Песнь Песней... Приход Мессии ожидали, как приход Жениха, Возлюбленного... который заключит Новый Брак – Новый Завет. Недаром свое первое чудо Христос совершил на брачном пиру в Кане

Галилейской; недаром также постоянный образ полноты времен в евангельских притчах – брачная трапеза.

Вот что знаменует христианский брак как таинство. Понятно, что *такой брак не может быть “практичным” временным контрактом* (курсив мой. – В.Л.). Он нерасторжим в принципе, и это не потому, что попам захотелось помучить людей, а потому, что союз безоговорочного прощения и безграничного доверия заключается только навсегда. Потому, что вера и верность, достойные такого имени, конца не знают. Потому, что завет Божий есть завет вечный. “Господь был свидетелем между тобою и женою юности твоей”, – как сказано у пророка Малахии... где употреблено поразительное, неперебиваемое выражение, “эшет беритэха”, буквально – “жена завета твоего”»<sup>47</sup> (Мал. 2.14). И почти бессмысленным становится риторический вопрос: как сопрягается требуемая (и действительно желаемая) верующими чистота брака с прелестной свободой современной сексуальной жизни. Теория освобождения от запретов, общеизвестный «Стакан воды» женщин «ленинской гвардии» сейчас выглядит просто ретроградным; зачем связывать секс с идеологией, – главное, чтобы он был безопасным. На этом поле супружеских отношений неудобно и «другим», и тем, кто находится с ними в браке (или в «партнерском союзе»).

Как жить в такой семье детям, ради которых она и должна была состояться? Что чувствуют православные родители (или один из них), отпуская свое чадо в мир, куда оно давно уже отправилось вполне самостоятельно с помощью современно мыслящих (разумеется, неверующих) родственников разного пола и возраста, с помощью так называемой «улицы», телевидения и Интернета? Что чувствуют те немногие дети, воспитанные в православной среде, попадая в этот мир и не желая быть отторгнутыми от него? Как справляться с проблемами «другого» в детском и подростковом возрасте, когда быть «как все» в *своей* компании – психологически оправданная норма? Социальная психология на эти вопросы пока не отвечает, – и жаль, поскольку они в последнее десятилетие стали весьма актуальными. В стране, как уже отмечалось, религиозная жизнь легализовалась, тысячи малолетних детей еженедельно приносят и приводят к Святому Причастию их родители, тысячи детей постарше приходят в воскресные школы, расширяется сеть православных учебных заведений и летних лагерей и т. п. Расширяется и география православно организованной жизни: за 20 лет (к началу 2007 г.) число отечественных и зарубежных приходов Русской православной церкви возросло с 6800 до 27300, а где приход, там и родители, где родители, там и дети.

---

<sup>47</sup> В русском Синодальном переводе «Законная жена твоя».

В православии дети – любимая часть человечества, и все наиболее прямые связи человека и Бога вербализуются в понятиях «чада Божии», а сам Бог впервые в мировом религиозном сознании осознается как Отец, к которому обращаются «на ты». Отческую любовь Христа к детям свидетельствуют Евангелия, а в сегодняшней церковной практике дети первыми подходят (или подносятся) к Причастию и считаются до достижения семилетнего возраста безгрешными. Для малых детей имеются различные послабления участия в православной жизни: они могут приходить на литургию перед самым причастием, на них не распространяются требования строгих постов и т. д.

Естественно, что православные родители постараются решить проблему «детская вера – реальная жизнь» самым простым путем – наиболее полного и возможно более длительного ограждения своих чад от «мира сего»<sup>48</sup>. Для этого минимизируются контакты с «улицей», строжайше контролируются (часто – запрещаются) просмотры «развращающих» телепрограмм и Интернет-сайтов, регламентируется состав друзей и т. п. Некоторым (очень немногим) родителям удастся приохотить своих детей к посещению богослужений<sup>49</sup>, некоторые «спят и видят» своих детей, профессионально связавшими свое будущее с церковью. Следует отметить, что неверующие члены семей, обоснованно запуганные ростом детской преступности и наркомании, относятся к «детскому воцерковлению» с гораздо большей симпатией, чем к церковной жизни своих взрослых домочадцев; здесь, конечно же, мотивация близка к той, которая определяет стремление видеть своих детей в спортивных школах или «где угодно, лишь бы не на улице».

Много лет назад многотиражная молодежная газета предложила своим советским читателям ответить на вопрос: «Какие качества Вы хотели бы видеть у своих детей в будущем?» (предполагалось, что это будущее «светлое, коммунистическое»). Я запомнил один из ответов: «Я хотел бы, чтобы у моей дочери были те качества, которые будут соответствовать требованиям будущего». Ответ – честный и прагматичный. Я думаю, что православные родители хотели бы видеть своих детей в их взрослой жизни и православными, и вполне благополучными. Мне известны предлагаемые психологами основы воспитания (особенно начального) детей в православной традиции и способы

---

<sup>48</sup> Известны случаи, когда полностью домашнее образование давало прекрасные плоды, одним из которых следует считать Н.Л. Трауберг, имя которой известно множеству людей не одного поколения как переводчика замечательных книг (в том числе «анонимного православного» К. Льюиса и Г. Честертона), а также автора статей о переводимых ею авторах и не только о них. Она писала, что была «нетипичным ребенком», почти не посещала занятий в начальной школе, а затем и вообще перешла на «домашнее обучение». Любовное христианское воспитание в этих условиях сделали свое дело: Наталья Леонидовна обрела веру в раннем детстве, прошла с ней мимо пионерско-комсомольского атеистического воздействия (практически не встречаясь с ним) и уже самостоятельно мыслящим православным человеком вступила в мир студенчества и профессиональной деятельности. Но много ли таких семей и таких судеб?

<sup>49</sup> Мне известна пара православных родителей, которые не брали своих детей в церковь в тех случаях, если дети вели себя, по мнению родителей, «непристойно». Не худший способ не считать наказанием отставание церковной службы.

медленного, ненавязчивого, предельно уважительного к ребенку его воцерковлению. Но я совершенно не представляю *результатов* встречи детской веры со взрослой жизнью.

Наконец, об иерархии христианских и семейных ценностей. Знаю многих чудесных родителей и взрослых уже детей, кого в свое время отвратили от церкви (и не привлекают к ней до сих пор) известные слова Христа: «Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10.35–37). Эти слова, извлеченные из контекста наставления будущим апостолам, действительно, ранят, как камень, выпавший из, казалось бы, надежной стены, своим противоречием библейскому культу семьи, брака, почитания детей и родителей, эти слова действительно способны вводить в соблазн тех, кто любит свою семью и не научился читать Священное Писание. Будучи вырванными из евангельского контекста, эти слова звучат контраргументом учению о христианской любви, и, наверное, поэтому их так любили повторять атеисты-пропагандисты советской поры.

Мы не можем слышать цитированные евангельские слова так, как слышали их апостолы, уходящие на проповедь во враждебную Иудею из домов, где христианство появлялось лишь в образе внезапно отделившегося от семьи мужа, брата или сына. Но мы в состоянии уразуметь как, например, растолковывали смущающий многих текст Климент Александрийский, Иоанн Златоуст, Евфимий Зигабен и многие другие богословы, а ближе к нам – Толковая Библия А.П. Лопухина и Толковые Евангелия епископа Михаила. И стало бы понятно, что «отец», которого Христос призывает оставить, есть символ прежнего нехристианского обычая, а «мать» – места, города или страны, замкнутые границы которых христианство открыло в мир, где нет ни эллина, ни иудея, ни язычника. Но кто донесет эти иносказания в современную семью, которая наверняка слышала, что в Библии «все слова на месте» и что в ней «как пишется, так и слышится»? И может быть, было бы полезнее на простом языке бытового общения говорить о том, что цитированные слова Христа относятся лишь к тем «ближним врагам», которые в устремленности мужа, жены или сына к Богу видят только способ отказа от домашних забот и привязанностей. Сами же верующие, цитирующие слова Христа о «разделении» человека с членами его семьи должны спросить себя: действительно ли они ощущают возрастание непоказанной любви к своим ближним по мере опережающего возрастания любви к Богу? Ведь только при этом условии те, которые названы «врагами человеку», смогут почувствовать, что доминирование у матери, отца или сына любви к Богу не унижает, а возвышает любовь к ближним. Ранее уже говорилось о «неотмирности» верующих, об их *неизбежном*

внутреннем конфликте с неверующим семейным окружением. Но в цитированных словах Христа нет и речи о расторжении семейных уз. Речь идет лишь об *иерархии* связей – о все превосходящей любви к Богу, через которую и должна произрастать любовь ко всему остальному миру, к ближним и дальним, ко всей твари.

### *Домашние будни*

В настоящее время трудно найти семью, все члены которой – верующие (или находящиеся на любой из четырех «ступеней» воцерковления по В.Ф. Чесноковой); исключение, пожалуй, составляют лишь семьи священнослужителей. Как точно заметила одна моя знакомая: «все мы в семьях одиночки», т. е. верующими в семье чаще всего является либо одна только жена, либо муж, либо свекровь (теща), либо сын или дочь. И скрытые или явные конфликты здесь неизбежны, хотя и связаны они не столько с отношением к *вере* жены (мужа, дочери и т. п.), а с *внешними* (для неверующих) признаками этой веры. Неверующие члены семьи чаще всего спокойно относятся к собственно вере своих близких; амплитуда таких отношений колеблется от беззлобного юмора («тебе виднее, ты к Богу ближе») до сочувствия («бедная девка, тебе бы парня *нормального*»), и редко, в периоды ссор по самым разным поводам может опускаться до сарказма («молчал бы уж, святоша»). Но совсем по-иному неверующими воспринимается *материализованное* (в форме поступков) вторжение верующего члена семьи в общую семейную жизнь, попытки внести непривычные или нежелательные изменения в устройство домашнего быта. Приведу лишь несколько примеров, представляющихся мне типичными<sup>50</sup>.

Вполне естественно, что неверующие члены семьи без энтузиазма относятся к еженедельным утренним отлучкам матери или жены из дома: литургия обычно начинается ранее девяти и заканчивается около одиннадцати часов, и фактически в это время с 8 до 12-ти воскресных часов женщина не занимается утренним вскармливанием семейства. А ведь есть еще субботние вечерние всенощные, присутствие на которых для исповеди и подготовки к причастию считается обязательным. В такие субботы члены семьи должны смиренно воспринимать и домашнее вечернее (чаще ночное) двухчасовое чтение той же женщиной Последования ко Святому Причащению. Столь любимые многими верующими паломнические (как правило, однодневные) поездки, или встречи с духовником, живущим в другом городе, а иногда и в отдаленном монастыре, чаще всего тоже приходится на субботу или воскресенье – дни, когда русская женщина накрепко прикована к семейному

---

<sup>50</sup> Здесь и далее в основном представлены бытовые семейные коллизии православной женщины – часто единственного верующего члена семьи.

очагу, и любые попытки отхода от этой традиции мало кем из семьи (муж, дети, свекровь) могут приветствоваться.

Верующие стремятся устроить дома некое подобие иконостаса. Сейчас никого не удивишь тем, что на полке серванта или книжного шкафа среди прочих памятных вещей помещается икона, – чаще всего литографическая, недорогая<sup>51</sup>. Но верующему человеку хотелось бы иметь дома настоящий иконный уголок, да еще с лампадкой, да еще там, где положено. Но стены обычно заняты совсем другим, и поместить, например, Образ Богородицы Всех Скорбящих Радости рядом с дочкиным постером, изображающим (прости, Господи) Мадонну, распятую на сценическом кресте, или рядом с портретом любимого мужем Кости Цзю не представляется возможным, а под образом Святителя Николая на кухне обычно сидит муж, окуривает лик Святого сигаретным дымом и читает «Московский комсомолец».

Могут быть весьма неприятными для верующей женщины отношения с уперто-атеистической свекровью, и, наоборот, верующей пожилой женщины с ее молодой невесткой, верящей только гороскопам. Такие отношения тяжелы обеим, поскольку и одна, и другая более чем искренни в своей вере.

Своеобразная и часто возникающая причина внутрисемейного разлада – посты, о частоте и продолжительности которых упоминалось выше. Да, пост «не диета и не голодовка», но на бытовом уровне именно «постный стол» *одного* из домашних (особенно, если это жена или мать, обеспечивающие семью завтраками, обедами или ужинами) создать непросто. Готовить разное (всем мясное или молочное, себе – постное) верующей женщине иногда просто невозможно, а если кухней заправляет неверующая хозяйка дома, то у постящегося сам собой появляется еще один повод для смирения. Впрочем, исключения бывают, и я знаю, например, семью, где бабушка-атеистка (ранее – заведующая сектором в одном из московских райкомов КПСС) трогательно опекает постящуюся внучку и внимательно выискивает на этикетке макарон сведения об отсутствии яиц в их составе. Знаю и такие семьи, где неверующие жены следят за постным прокормлением своих воцерковленных мужей с неохотой, но очень тщательно.

Все изложенные в этом фрагменте статьи можно счесть «мелочами жизни»: ведь гораздо более серьезными справедливо считаются семейные конфликты на почве бытового алкоголизма (наркомании) одного или двух членов семьи (ужас этого могут представить только живущие в такой обстановке), анекдотические (на самом деле редкие) разногласия тещи и зятя, совсем не анекдотические – невестки и свекрови, измена одного из супругов и т. п. Все это действительно серьезно, но в основе всех этих конфликтов

---

<sup>51</sup> Что за книги стоят рядом с этой иконой, и что за сувениры соседствуют с ней – лучше не рассматривать.

лежит явное зло: болезни, дурные характеры, человеческие пороки. Между верующими и неверующими членами семьи зону конфликта создает совершенно иное. У верующих это неспособность передать веру в спасительность православия самым близким людям и, в то же время, физическая невозможность перестать быть «другими»; у неверующих членов семьи – недовольство тем, что «другие» во-первых, создают небольшие, но постоянные бытовые неудобства и, во-вторых, *уходят от них*, от их естественных интересов и притязаний в свой особый, «другой», неинтересный и бессмысленный, по их мнению, мирок, отгораживаются от простых пристрастий и желаний стеной показной добродетели, учат жизни, имея о ней несовременные представления и т. д.

Рассмотренные примеры конфликтов реализуются не в форме эмоционального взрыва или постоянного ожидания катастрофы (например, очередного запоя и т. д.), и представляют медленно тлеющую массу недоразумений, редко приводящую к семейному разрыву, но никак не укрепляющую главное условие мира в любом, – и в православно, и светски организованном доме – понимание и доверие.

### ***Рабочие будни***

Православные верующие в основной своей массе работают на мирской ниве<sup>52</sup>. Ни по степени трудоустроенности, ни по профессиональной структуре они практически не отличаются от неверующих. Конечно, их меньше на телевидении, в либерально-экономической «тусовке», в адвокатуре и шоу-бизнесе, но это, может быть, связано только с особенностями национального состава и специфических ориентаций, присущих людям указанных профессий. Как ни удивительно, но и средние доходы православных верующих лишь немного ниже средних по стране, они располагают примерно тем же жильем, они так же оценивают правомерность рыночных отношений, как «средний» житель России и т. п. Они – *обычные работники и обычные работодатели*. Вот тут-то и возникает первый вопрос: как можно такому верующему оставаться «другим», работая в экономике или в социальной сфере России, где многое коррумпировано или находится в «тени»? В каждом приходском храме у батюшек есть ответ на эти вопросы: «поступайте по заповедям и по закону», но и говорящие эти абсолютно правильные слова знают, что полностью им следовать в нашей стране невозможно.

Наряду с этим социальная и профессиональная невыделенность православных верующих из общей массы работающих снимает в рабочей обстановке множество

---

<sup>52</sup> Несколько тысяч человек работают в храмах (за очень небольшую зарплату) и в православных издательствах, обеспечивают административную деятельность церковных органов и т. п. Эта работа и связанные с ней трудовые отношения мне недостаточно известны.

отмеченных ранее коммуникативных нестыковок с неверующими. Например, нормальный работодатель почти всегда (если нет форс-мажорных обстоятельств) пойдет навстречу верующему, если последнему необходимо в рабочее время быть на особо важном для него богослужении, да еще и прибавит: «Помолись там (или – поставь свечку) за меня». И меня не удивляют известные мне случаи, когда таким работодателем является мусульманин.

Особая проблема – род работы, неприемлемой для православных. Существует некая грань профессиональной нечистоплотности, переход через которую для православного верующего почти невозможен. Христос не отворачивался от профессиональных грешников, но говорил им: «Покайся и больше не греши». В нашей же действительности покаяние таких людей возможно, но разрыв со своей богопротивной профессией – маловероятен.

Наиболее явные «профессионалы греха», конечно же, проститутки мужского, женского и среднего пола. Как бы ни умилялось по их поводу российское кино и телевидение, никакое совмещение православности и проституирования абсолютно невозможно. Героини «Интердевочки», впервые открыто продемонстрировавшие нашему народу образ проституции как выход из сложных жизненных ситуаций, принесли больше реального зла, чем СПИД; из этого же разряда морально безразличные академические исследования проституции как обычного «рынка интимных услуг» (например, в ГУ ВШЭ была защищена соответствующая диссертация). Соня Мармеладова, у которой действительно не было выбора, не имеет ничего общего с российской проституткой, порожденной новой Россией. Это же относится к стриптизерам, авторам и редакторам развратных газет и журналов и т. д. Выбор есть всегда, и не представляю, чтобы верующие могли бы «работать в этой сфере», продолжая считать себя «другими».

Есть еще ряд легальных профессий, полностью противопоказанных верующим уже потому, что греховна сама суть игорного бизнеса, многих направлений шоу-бизнеса, организации профессионального нищенства<sup>53</sup>. Прямым отступлением от норм православной трудовой этики является организация любых работ, связанных с дармовой эксплуатацией «нелегалов» (практически крепостных) и использованием их бедственного положения для собственного обогащения. Таким же отступлением от указанных норм является и столь частое сейчас занижение стоимости труда наемных работников, задержки выплаты заработной платы и т. п. «Почто убого обидеши, мзду наемничу удержуеши, брата твоего не любиши, блуд и гордость гониши», – говорится в четвертой песне Покаянного канона, отсылающей к словам Второзакония (24.14–15): «Не обижай

---

<sup>53</sup> Не включаю в этот перечень занятия наркоторговцев и других откровенно преступных людей, «работа» которых признается недопустимой не по религиозным соображениям.

наемника... В тот же день отдай плату его... чтобы не возопил на тебя по Господу, и не было греха на тебе». Думаю, что эти слова очень понятны и неверующим.

Работая бок о бок со своими неверующими (а все чаще и с иноверующими) коллегами, верующие не могут не разделять с ними постоянных осуждений несправедливо нажитого богатства, приумножению которого они же сами часто и способствуют. Параметры огромного социального расслоения и его причины давно описаны, и к ним нет смысла возвращаться, но расхождение в православной оценке богатства и в его повседневном порицании верующими требует хотя бы краткого комментария.

Православные исходят из того, что труд *заповедан* людям так же, как семья, молитва и любовь к ближнему. Труд – не проклятие человека после его грехопадения («в поте лица твоего будешь есть хлеб» – Быт. 3.19), а его *предназначение*. В описании седьмого дня творения говорится «и не было человека для возделывания земли» (Быт. 2.5), а при описании Едема – «И взял Бог человека, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт. 2.15). Видя ветхозаветное порабощение труда творческого трудом для наживы, апостолы пытались вернуть ему исходный смысл: *обязательности для всех* («Если кто не хочет трудиться, тот не ешь» – 2 Фес. 3.10) и *обеспечения жизни своей и других* («Лучше трудись, делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся» – Еф. 4.28). Идеальным воплощением этих принципов была хозяйственная жизнь общежительных монастырей.

Противоречие между честным трудом для приобретения «хлеба насущного» и накоплением собственности (богатства) всегда было основной причиной социальных конфликтов, и церковь часто упрекали за примиренческую позицию в этом вопросе. Часты упреки и в том, что православная церковь в самые критические для России времена революционного и перестроечного брожения оставалась в стороне от решения вопросов труда и собственности и лишь пыталась утихомирить страсти, апеллируя в основном к притче о богаче и Лазаре. Следует признать, что до сих пор проблематика социально-трудовых отношений не является приоритетной в деятельности Русской православной церкви<sup>54</sup>, и определенный прорыв в формулировании современной позиции церкви по

---

<sup>54</sup> Католическая церковь в этом отношении была и остается более активной и, начиная с известной энциклики Папы Льва XIII “*Rerum Novarum*” (1891 г.), она приветствует прямое участие священников и мирян в «социальной реконструкции», непосредственно входит во все формы организации социально-трудовых процессов, создает и поддерживает католические молодежные и женские организации, католические профсоюзы и партии, католические спортивные и досуговые центры и т. п. Католическая социальная доктрина, детально обсуждавшаяся на II Ватиканском соборе (1962–1965), показала умение этой церкви базироваться не только на Священном Писании и святоотеческих трудах, но и на достижениях новейшей европейской мысли (неотомизм, Ж. Маритен, Тейяр де Шарден, идеологи христианского социализма и др.), на успехах социологии и генетики, антропологии и психологии [Мчедлов 1996; Ковальский 1991; Второй Ватиканский собор... 1997].

вопросам труда и собственности был сделан только в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятой юбилейным Архиерейским собором в 2000 г.

В отличие от католических и протестантских аналогов, однозначно утверждающих богатство и собственность как естественный и душеполезный (богоугодный) фундамент жизни во Христе, «Основы» предложили христианину, во-первых, «воспринимать собственность как дар Божий, данный для использования во благо себе и своим ближним», во-вторых, признать право человека на собственность и, в-третьих, осудить посягательства на нее (VI. 3)<sup>55</sup>. В то же время «Основы» жестко указали на то, что «церковь, признавая существование многообразных форм собственности (государственную, общественную, корпоративную, частную и смешанную), не отдает предпочтения ни одной из этих форм и, более того, полагает, что при каждой из них возможны как греховные явления – хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ» (VII. 2).

Православие порицает не богатство, а несправедливое к нему отношение богатей и несправедливое им распоряжение. Притча о нагруженном верблюде, который должен буквально проползти в низкие и тесные ворота «Игольи уши» (в Иерусалиме остальные вечером закрывались), говорит о проблемах верблюда, а не о тяжести тюков, которые с него предварительно снимали. Заведомо несправедливо «трудившийся» разбойник, уверовав и покайся на кресте, попадает в рай. Начальнику по сбору налогов и уже поэтому богачу, малорослому Закхею, в связи с его намерением раздать половину имущества нищим, всем, кого обидел, «дать вчетверо», обещано спасение. Богачу, оставлявшему бедному Лазарю крохи со своего стола, никогда не выбраться из Ада. Не богатство, и не способ его добычи порицает Христос, а намерения и дела богатых. Если православные действительно верят в жизнь вечную, скорое будущее наших богатых должно было бы вызывать у них ужас и сострадание, но это по сравнению с обычными осуждениями богатства бывает крайне редко<sup>56</sup>.

Правда и то, что объектами критики становится поведение богатых, относящих себя к православным и хорошо знающих о тесноте «игольных ушей». Слишком часто пожертвования (и – немалые), которые они приносят в Храмы и отдают на нужды бедных, столь же далеки от «половины имущества» Закхея, как реальная сумма их доходов от указываемой ими налогооблагаемой базы.

---

<sup>56</sup> Храм ограбили – унесли несколько икон. Ругаю воров и слышу: «Несчастливые они люди – так согрешить! Мы три дня молимся о них...». Ну, разве не «другие»? Но разве много таких «других»?

В связи с противоречивостью проблемы «богатство и православие» немаловажен вопрос: как относиться к продвижению православных по ступеням служебной лестницы или бизнес-благополучия. И здесь верующие, в отличие от неверующих, попадают в ловушку сомнений и практически неразрешимых противоречий. С одной стороны, неправильно зарывать талант в землю; все наши таланты – Дары Божии, и все они должны реализовываться в полной мере. С другой стороны, жизнь так устроена, а люди столь слабы, что по мере раскрытия таланта в любой области следом (а иногда и впереди) идут гордость, тщеславие и опять же несправедливость богатства. Смиренные банкиры, певцы, ученые, политики, писатели, фермеры и т. п., достигшие высот в своем положении (к сожалению, далеко не всегда в соответствии с высотой своих талантов) – в современной жизни почти не встречаются; по крайней мере, я о таких слышал, но никогда с ними не встречался.

В то же время среди православных появляется все больше экономически, социально и общественно активных людей. И здесь я снова хотел бы обратиться к результатам проекта «Реальная Россия», о котором уже говорилось в начале статьи. Комментатор результатов опроса М. Тарусин пишет: «Среди руководителей высшего звена православных верующих примерно столько же, как и по стране в целом, но их заметно больше среди руководителей среднего звена (5,3% против 4,5%). Также их больше среди специалистов высшей квалификации (4,9% против 3,5%) и квалифицированных работников интеллектуального труда (22,7% против 17,6%)... Активные верующие в целом несколько выше оценивают перспективы своего карьерного роста, а почти 70% из них считают, что в случае необходимости поиск новой работы у них не займет много времени, т. е. эти люди уверены в своей профессиональной востребованности... Для активных православных значительно большую, чем у остального трудового населения (13,2%), роль играет стимул реализации своих способностей (18,2%). Таким образом... активные православные – люди довольно амбициозные, в трудовых отношениях они явно не теряются, демонстрируя показатели, по многим параметрам превосходящие средние по стране в целом. Эти люди активны не только в православии, но и в своей социально-профессиональной среде». Резюмируя результаты этого исследования, М. Тарусин остроумно и, по моим наблюдениям, справедливо замечает: «Работодателям можно только посоветовать ввести в анкетах при приеме на работу графу “Как часто молитесь?” и “Часто ли ходите на службы?”. На работу, конечно, нужно

принимать и тех, кто молится, и тех, кто привычки такой не имеет, но я бы рассчитывал более на первых, нежели на вторых» [Тарусин 2007, с. 12–14].

### **«Другие»: отношения с друзьями и с собственным «я»**

«Другой» и «друг» – понятия однокорневые, сходимость которых – единственное условие для идентификации «другого», а смысловое различие – для формирования общей модели любых дружеских объединений. В такие отношения верующих и неверующих сводят не семейные узы и не выполнение общей работы (эти типы отношений мы рассматривали выше), а исключительно *различия в восприятии одинаково ценного* (интересного, ужасного), в реакции на *одинаково значимые явления жизни*<sup>58</sup>.

Верующие – люди, как правило, общительные, и если замкнутость кого-то из них не оправдана религиозным самоуглублением, то она, по моему, вредна «другому» по сущностной непоказанности христианину. Замкнутость православного ограничивает и естественность его пребывания в приходской общине, и круг получающих от него поддержку, и даже число способных воспринимать плоды его «повседневного миссионерства». Открытость же православного верующего «миру сему» (при всей критичности отношения к этому «миру»), бесстрашное соприкосновение со всеми его проявлениями и их носителями (не чурался же Христос самых отъявленных грешников), *простота и желание общения*, по моему убеждению, есть знак отсутствия трусости перед «миром» и знак уверенности в том, что Бог всегда сильнее его антагониста<sup>59</sup>.

Дружеские компании, состоящие из одних верующих, по моим наблюдениям, очень крепки, но крайне немногочисленны. В отличие от католической, англиканской, баптистской и особенно иудейской практики совместных застолий (часто – сразу после богослужения), православные редко собираются для общения в коллективы, которые можно считать дружескими. В большинстве храмов весьма подозрительно относятся к чрезмерно вольно собирающимся потенциально дружеским группам верующих. Могут и

---

<sup>58</sup> Поэтому, например, фраза «Мы были столь одинаковы, что в конце концов разошлись» воспринимается как нечто само собой разумеющееся.

<sup>59</sup> Все это говорится о действительно верующем человеке, не ищущем в соблазнах «мира сего» личного вхождения в пагубную прозу таких соблазнов. Не нужно доказывать, что дружба с наркоманом вполне показана православному, а наркомания – категорически нет, что знание православным того, что предлагает «миру» современное телевидение, есть условие объективности представлений о том, чем живет его неверующий (а часто и верующий) брат, а погружение в греховную тину соответствующих телепередач – недопустимо. К сожалению, такое отделение нужного от вредного доступно немногим, и на исповедях батюшки увещивают слабых: «А вы вообще не смотрите телепередачи».

напомнить, что церковь – не клуб по интересам, а община – собрание не друзей в обычном смысле этого слова, а единоверцев.

Верующие в кругу неверующих друзей обычно любимы, а во многих случаях по отношению к ним проявляется и особая заботливость; видимо, есть все же в «других» при всех их «немоцах» нечто, вызывающее уважение и удивление. Это качественно выделяет такие отношения от семейных или трудовых, – здесь нет, с одной стороны, ревностного отношения к вере «другого», отделяющего мужа от жены (дочери от матери и т. д.), и, с другой, отсутствует приглушаемая в рабочей обстановке особость верующих. И даже то, что за дружеским столом православный, как правило, не употребляет частую в мужских (а в последнее время – и в женских) компаниях нецензурщину или рассказывает только малопохабные анекдоты, не вызывает никакого отторжения. С интересом и без разнузданных комментариев выслушиваются своеобразные суждения верующего друга. Сейчас почти все взрослые люди приходят к вере самостоятельно, но мне известны (правда, всего два) случаи, когда импульсом для этого послужили именно дружеские разговоры за общим столом.

Ситуация установления полного контакта в ходе неформального общения православных с неверующими опровергает сложившиеся в последнее время представления о том, каким должно быть поведение в коллективе, обеспечивающее человеку наибольший комфорт и успех. Налицо две сущностно различные модели такого поведения: манипулирование окружающими для достижения карьерных, корыстных и т. п. целей и сохранение собственного «я» в понятиях православной этики. Около десяти лет назад сравнение этих моделей, соотнесенное с именами Дейла Карнеги и Аввы Дорофея, было весьма удачно предпринято протоиереем М. Дроновым [Дронов 1998]<sup>60</sup>.

Модель поведения, предлагаемая Д. Карнеги, ориентирована на преодоление любых конфликтов как неудачи общения. Для этого нужно научиться нескольким несложным и безотказно действующим приемам (их, я думаю, читатели «Мира России» хорошо знают) и как можно далее спрятать за техникой свое истинное настроение (лицо, намерение). Один из его любимых примеров отождествляет межличностное общение и рыбалку: нужно найти такой крючок, чтобы рыба (собеседник, начальник) на него клюнула. Нужно научиться позам и мимике внимательно слушающего, нужно задавать

---

<sup>60</sup> Труды Д. Карнеги хорошо известны: они еще несколько лет назад были в прямом смысле этого слова «настольными книгами» студентов и бизнесменов, чиновников и политиков. Труды аввы Дорофея были и остаются популярными только в православной среде. Мой экземпляр называется «Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Пророка Иоанна. 7-е издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. Калуга, 1895». Переиздавалась под этим и другими названиями в 1992–2007 гг. в разных городах в новопечатном и в репринтном виде. Поучения аввы Дорофея имеют определенные номера, присвоенные им первыми публикаторами.

вопросы, на которые приятно отвечать и т. п. Еще раз повторю – все это действует безотказно и позволяет достигать цель, вынесенную Д. Карнеги в заглавие его самой известной книги: *«Как завоевывать друзей и оказывать влияние на людей»* (курсив мой. – В.Л.).

Модель поведения, предлагаемая аввой Дорофеем, принципиально другая по целям и содержанию. Он жил в конце VI – начале VII в. и его беседы, как пишет М. Дронов, «адресовались монахам, находившимся в общем жительстве. Для нас ценно, что они рассчитаны на людей, связанных общим образом жизни и общим трудом, и поэтому они достаточно близки большинству наших современников, работающих или учащихся в тесном соприкосновении с окружающими их людьми... Теперь такой тип социальных отношений стал повсеместной реальностью жизни. Теперь каждый человек не меньше половины своего времени проводит в “коллективе” людей, случайно оказавшихся вместе: группа детского сада, школьный класс, производственный коллектив, больничная палата, очередь, туристическая группа... И везде человек так или иначе общается с окружающими “случайными” людьми, с которыми его сближает лишь общее дело или место» [Там же, с. 13]. Наиболее концентрированным и часто цитируемым выражением этики поведения аввы Дорофея считается девятое Поучение, а в целом суть православной «технологии» общения может быть сформулирована так: «Не лги людям и не создавай тем самым ложное о себе представление, будь искренен, терпелив и нелстив по отношению к собеседнику». Живые примеры общения, которыми наполнены Поучения аввы Дорофея, необычайно просты и остроумны; каждый такой пример – законченный сюжет с часто неожиданной развязкой. Но главное в них – не лгать, не притворяться.

Книгу аввы Дорофея было бы, как мне кажется, полезно прочитать всем, интересующимся социальной психологией и всем, кто хотел бы видеть альтернативу «битвы за успех» Д. Карнеги. Приведу в связи с этим еще одну небольшую цитату из исследования М. Дронова: «Совсем кратко учение аввы Дорофея о трех видах лжи можно охарактеризовать так: ложь мыслью – это когда человек собственные мечтания принимает за реальность. Ложь словом – искажение действительности с какой-то корыстной целью. И наконец, ложь жизнью – сознательное сокрытие порока под видом добродетели» [Там же, с. 15]. По моим наблюдениям, то добросердечное вписывание православных в кружок

их неправославных друзей обеспечивается только при следовании путем аввы Дорофея даже тогда, когда православные не догадываются об этом. Не завоевывать, а любить друзей, не манипулировать людьми, а быть среди них *самим собой* – этому, собственно, учит Новый Завет, и успехи в этом обучении зависят только от ученика.

Но как «другому» быть самим собой? И соответствует ли его «я» образу истинно православного человека? Эти вопросы возникают в православной среде постоянно, и при ответе на них у «другого» почти всегда начинается *самое трудное общение* – с *собственным «я»*, который всегда рядом (не в семье, и не на работе, и не с друзьями) – в собственной душе. Здесь можно отыскать много несоответствий желаемому образу «другого». Самый легкий вариант – разногласия требований православной веры, например, с обыденной практикой бизнеса («не обманешь – не продашь») или с будничными семейными распрями («не захочешь, а вспылишь», «он и святую доведет до белого каления!» и т. п.). Такие «срывы» достаточно быстро осознаются, и к их причинам верующие относятся как к проявлениям своей «*рутинной*» греховности, в которой следует исповедаться как можно быстрее (не дожидаясь следующего «срыва»).

Гораздо опаснее ощущение медленного или скачкообразного спада веры, неуверенности в милосердии Божиим и, как следствие, *неуверенности в своем православии*. Такое состояние верующие называют унынием (это большой грех), при котором к тому же все свои (и не только) поступки и слова начинают казаться неискренними, а ощущение церкви – «теплохладным». Первый симптом «теплохладности» – немолитвенность, и ежедневно десятки тысяч голосов вызывают: «Господи, помоги моему неверию» или «Научи меня молиться, сам во мне молись!». При невнимании к этому состоянию быстро формируется замкнутый и постепенно сужающийся круг, в котором человек остается *один*, наблюдая в себе признаки распада православного сознания – распада более болезненного, чем обычная депрессия<sup>63</sup>. Встреча «другого» с *таким* собственным «я» невероятно тяжела, и без помощи доброго и строгого священника здесь не обойтись.

Думаю, что описанные состояния далеко не исчерпывают варианты неприятного общения православных с самими собой, и прежде чем возлагать вину за конфликты в семье, на работе или с друзьями на неверующих, нужно проверить самого себя на наличие конфликта между собой и своей верой. Они – неизбежны, и это хорошо бы знать и каждому неверующему, контактирующему с православным «другим».

---

<sup>63</sup> Распространенная причина такого недовольства своим «я» не только его большая, чем хотелось бы верующему, греховность, но и непосильность своевольно взваленной на себя ноши следования высоким образцам благочестия, молитвенности и т. д. Священник объяснит, что Бог не дает ничего сверх возможностей человека. И может быть, одним из лекарств «православной депрессии» могла бы стать спокойная и несамонадеянная оценка таких возможностей.

## Заключение

Завершая статью, хотелось бы вернуться к поводу для ее написания: недостаточной изученности отношений верующих и неверующих в повседневной реальности их существования. Мне хотелось показать, что легализованное православие (ислам, иудаизм, буддизм), не будучи институционально связанным с нашим конституционно деидеологизированным государством, формирует не только особый тип индивидуального и группового мировоззрения, но и *особый тип личности*, выступающей в среде неверующих в облике «другого». Эти явления не могут оставаться незамеченными, и социологи прилагают многие (и небезуспешные) усилия для уточнения количественных характеристик различных групп верующих, для оценки степени их религиозности (суеверности) и реакций на различные ситуации в общественной жизни. Мне же хотелось хотя бы в первом приближении охарактеризовать самый глубинный пласт *мирской социализации верующих*: и взаимоотношения с неверующими за пределами храмов. На этом этапе я сознательно избегал анализа весьма извращенных, по моему мнению, представлений о вере и неверии в культурно-идеологическом пространстве секулярного общества и о взаимоотношениях веры, политики и власти в официально светском государстве. Надеюсь, что мне удастся обсудить эти вопросы в последующих публикациях.

## Литература

- Аверинцев С.С. Брак и семья // Православная община. 1997. № 4.
- Аверинцев С.С. Брак и семья // София-Логос. Словарь. Собрание сочинений С.С. Аверинцева. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006 (с. 796–815).
- Аверинцев С.С. Стихи духовные. 2-е изд. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2003.
- Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан: 95–197 гг. М.: Молодая гвардия – Палимпсест, 2003.
- Беккер Г.С. Экономика семьи // Человеческое поведение: экономический подход. Избранные труды по экономической теории. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
- Встреча. Киев: Пролог, 2004.
- Второй Ватиканский собор: взгляд из России. М., 1997.
- Дронов Михаил, протоиерей. Талант общения. Дейл Карнеги или Авва Дорофей. М.: Новая книга; Ковчег, 1998.

- Захаров С.В. Новейшие тенденции формирования семьи в России // Мир России. 2007. № 4.
- Капелюшников Р.И. Вклад Гэри Беккера в экономическую теорию.
- Ковальский Н.А. Опыт одного обновления. Об эволюции социальной доктрины католицизма // Свободная мысль. 1991. № 14.
- Кураев Андрей, диакон. Женщина в церкви. М.: Эксмо, 2004.
- Лазарь (Абашидзе), архимандрит. Полезно ли начинающему христианину учить своих ближних делам веры // Не многие делайтесь учителями. СПб.; М.: Диоптра, Лествица, 2002.
- Локосов В.В., Синелина Ю.Ю. Религиозная ситуация в Ярославской области. М.: РАЦ ИСПИ РАН, 2004.
- Михалевич Савва, протоиерей. Год на сельском приходе. М.: Благо, 2004.
- Мчедлов М.П. Идеи II Ватиканского собора о межконфессиональных отношениях и современная российская действительность // Theologia. 1996. № 6.
- Нефедов Геннадий, протоиерей. Таинства и обряды православной церкви»: М.: Паломник, 2002.
- Николаева О. Православие и свобода. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2002.
- Реальная Россия // Фома. 2007. № 1–10.
- Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алтейя, 2003.
- Роцин С.Ю., Роцина Я.М. Заключение и расторжение брака в современной России: макроэкономический подход // Мир России. 2007. № 4.
- Синелина Ю.Ю. Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане: суеверное поведение россиян / Институт социально-политических исследований РАН. М.: Наука, 2006.
- Сурожский Антоний, митрополит. Без записок // Новый мир. 1991. № 1.
- Тарусин М. Карьера и вера. Реальная Россия – шаг девятый // Фома. 2007. № 9.
- Троицкий С. Христианская философия брака. Париж, 1933.
- Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Речь на открытии конференции «Эсхатологическое учение Церкви» // Церковный вестник. 2005. № 22 (323). С. 10.
- Фудель С.И. У стен церкви. М.: Образ, 2005.
- Ходасевич В. Тяжелая лира. Четвертая книга стихов. Берлин; Петербург; Москва: Изд. З.И. Гржебина, 1923.

Христианская сексуальная революция // Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. М.: Паломник, 2003.

*Чеснокова В.Ф.* Воцерковленность: феномен и способы его изучения. М., 2000.

*Чеснокова В.Ф.* Тесным путем: процесс воцерковления России в конце XX века. М.: Академический проект, 2005.

*Шантаев Александр, иерей.* Священник, колдуньи, смерть. Этнографические очерки сельского прихода. М.: Благо, 2004.