

**УДК 2****Онтология духовной практики православной сельской общины****Храмешин Сергей Николаевич**

PhD, доктор теологии, ректор,  
Славяно-Греко-Латинская академия,  
105005, Российская Федерация, Москва, ул. Радио, 20;  
e-mail: rector@sgla.ru

**Яницкий Виктор Александрович**

Магистрант,  
Славяно-Греко-Латинская академия,  
105005, Российская Федерация, Москва, ул. Радио, 20;  
e-mail: yanitzkij2013@yandex.ru

**Аннотация**

Актуальность исследования данной темы обусловлена тем, что в настоящий период времени имеет место своеобразный перелом цивилизационного развития современной России, что характеризуется изменением парадигмы мышления, в рамках которой имеет место кардинальная трансформация духовных и нравственных ориентиров личности. Объектом исследования научной статьи является духовная практика православной сельской общины. Предметом научного изучения выступает онтология указанной практики. Методология: в рамках проводимого исследования использовался подход религиозно-философского и теологического сравнительного анализа. В ходе проведенного исследования впервые российской теологической и религиоведческой литературе в статье проведено аналитическое изучение духовной практики православной сельской общины. Результатами исследования стало выявление отличительных особенностей духовных практик православных сельских общин, и прежде всего, от практик городских приходских общин. Дано определение онтологии духовной практики православного христианства. Выявлены отличительные особенности православных сельских общин от городских. Выявлены проблемы, возникающие в православных сельских общинах. Определены способы и специфика трансформации и передачи традиционных православных нравственно-ценностных ориентиров на современном этапе развития в православных сельских общинах. Дано определение православной сельской общины. Если в городе община представляет собой объединение верующих прихожан одного храма – прихода, то на селе община – это фактически все население деревни, поскольку, если из каждой семьи хоть иногда участвует хотя бы один её член (бабушка, например), вольно не вольно вся семья вовлекается в этот процесс.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Храмешин С.Н., Яницкий В.А. Нравственно-ценностные ориентиры православной сельской общины, их передача и трансформация. // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 1В. С. 335-344.

**Ключевые слова**

Православная сельская община, духовная практика, онтология, Православная церковь, христианская антропология, братства, сестричества.

**Введение**

Актуальность исследования данной темы обусловлена тем, что в настоящий период времени имеет место своеобразный перелом цивилизационного развития современной России, что характеризуется изменением парадигмы мышления, в рамках которой имеет место кардинальная трансформация духовных и нравственных ориентиров личности. Тот кризис духовности, который российское общество переживает в данный момент, может быть преодолен только при условии возрождения православной общины, а такое возрождение представляется возможным именно в рамках сельских общин [Engelstein, 2001].

Христианством было создано идеальное представление о человеке как о личности, которая воплощает в себе телесно-чувственную субстанцию, которая одушевлена духовностью, под которой необходимо понимать стремление постичь высший смысл Создателя – субъект создателя бытия.

Человек начал рассматриваться в качестве субъекта, который был создан по образу и подобию Бога в силу того, что у него есть свобода выбора между добром и злом, и при этом он несет персональную ответственность за сделанный выбор. Именно христианством были созданы традиции классического рационализма и персонализма, причем в основе их создания лежали вопросы организации взаимодействия таких основных модусов существования человеческой личности, как тело, душа и дух. При всем при этом тело является одновременно и частью природы, и собственно телом человека, которое определяется посредством совокупности таких чувств, которые присущи исключительно человеку, как совесть, стыд, радость и т.д.

Что касается души, то ее тоже можно понимать в рамках двух основных ракурсов: во-первых, в качестве жизненного центра тела (причем в данном случае очерчивается телесное существование души), а во-вторых, в качестве экзистенциального начала, которое индивидуализирует человека в социуме и которое с философской точки зрения может быть описано через такие проблемы, которые связаны со свободой воли, творчества, игры и т.д.

Что же касается духа, то он воплощает в себе основную сущностную идею человечности, в качестве универсальной всеобщности, посредством которой имеет место объединение реального и идеального бытия человека. Единство модусов человека с позиций христианских антропологов находит свою реализацию в феномене духовности, которая представляет собой общение личности с Духом и отрицание греховности, источником которой выступает тело.

**Методология**

Поставленная в статье проблема потребовала междисциплинарного подхода, использования научного аппарата религиозной философии, религиоведения, истории, теологии, культурологии. Базисным для исследования стал феноменологический метод. Проведение сравнительного анализа духовных практик сельской и городской общин позволило выявить

специфичные особенности. В работе использовались полевые исследования, а именно включенное наблюдение и интервью.

### **Онтология духовной практики православной сельской общины**

Именно из вышесказанного во введении вытекает основная задача христианской антропологии, которая, в соответствии с мнением московского митрополита Филарета (Дроздова) «должна указать человеку путь спасения от того, что искажает его подлинный образ, и направить человека по пути духовного возрастания и соединения со своим Творцом, по образу Которого он создан» [Эшенбах, 1992].

Современные сторонники теологического подхода полагают, что трансцендентальная сущность человеческой духовности состоит в том, что он стремится к познанию вечного, осуществляя непрерывный поиск личной связи с совершенством идеала.

В рамках телеологических концепций сущности человека феномен духовности понимается в качестве способа достичь индивидуальности к всеобщности, в неизменные и вечные смыслы, которые и являются определяющими для принципов бытия.

Та взаимосвязь, которая существует между духом и телом, как полагают христианские антропологи, всецело доказывается опытом православной аскезы, или, говоря другими словами, традициями исихастского подвижничества, которое было обобщено Григорием Паламой и последователями его учения.

В соответствии с концепцией С.С. Хоружего [Хоружий, 1998], исихастская антропология может быть охарактеризована как энергийная в силу того, что человек для нее представляет энергийное образование, иными словами – комплекс разнородных импульсов, помыслов и желаний, причем в рамках данного направления антропологии вышеприведенная совокупность перестраивается своим уникальным и строго целенаправленным образом.

Соответственно, можно сделать вывод о существовании между телом и духом особенных энергийных механизмов синергии, эффект которой состоит в том, какие ощущения переживает верующий, испытывающий духовный и физический подъем сил в процессе совместного богослужения в церкви.

Среди многочисленных проблем сегодняшней Русской Православной Церкви одной из наиболее существенных является общинная жизнь христиан [McMylor, Vorozhishcheva, 2007], неформальное объединение верующих в Духе и Истине, в любви и взаимопомощи, в служении и преображении себя и мира, причем особенно это справедливо для православных сельских общин.

Христианская сельская община как носительница единого Духа вновь может стать в православной церкви основой прихода, «закваской» для его активной реальной религиозной жизни, условием качественного и количественного возрастания христиан, приносящим те плоды веры, которых еще так недостает отечественному православию в последнее время [Храмешин, Никитенко, 2018].

Сельская община может взять на себя естественно присущие ей служения по религиозному просвещению прихожан, по катехизации готовящихся к Крещению, по приходским текущим делам, с одной стороны, являясь фундаментом для создания христианских братств (сестричеств) с различными функциональными назначениями, с другой разгружая священнослужителей от организационно-хозяйственных забот [Кирилл (Гундяев), патр. Московский, 2012, с. 45].

Для выполнения этих задач православная сельская община должна быть духовно целостным организмом, объединяющим полных членов Церкви, то есть наученных основам веры и ведущих церковную жизнь. Община рождается путем свободного волеизъявления каждого ее члена и принятия каждым «основных принципов» такого духовного объединения.

Опыт сельской общинной жизни показывает, что единое понимание тех или иных ее принципов и целей даже среди подготовленных православных христиан не достигается само собою [Werth, 2018]. А без такого единства не может быть истинной, полноценной и плодотворной жизни общины.

Жизнь в православной сельской общине представляет собой естественный, эффективный, реальный и благодатный путь к стяжанию Духа Святого, к чему призывал христиан еще преп. Серафим Саровский [Шиманская, 2014, с. 220]. Это стяжание происходит в сельской общине для каждого ее члена лично, даже не всегда осознаваемо в конкретный момент, но всегда непреложно и радостотворно.

Чувство ответственности за себя как члена общины и за общину в целом продвигает христианина от жизни для себя к жизни для ближнего, научает носить тяготы друг друга, возвращает любовь, заповеданную нам Господом Иисусом Христом. И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего (1 Ин 4: 21). О сакральном плане жизни общины в Духе Святом и Любви хочется поговорить подробнее.

Невозможно приносить «духовные жертвы, благоприятные Богу», не имея в сердце своем любви к ближнему, той любви христианской, без которой ни в чем мне нет никакой пользы. «Ревнуйте о дарах больших» - призывает апостол Павел, и этим даром является любовь. Из четырех понятий любви, различаемых в греческом языке, два имеют отношение к духовному плану человека: «*filia*» - любовь дружеская в значении внутренней склонности, душевной близости и «*agape*» - любовь оценочная и общечеловеческая.

Какой же вид любви должен возвращать в своем сердце православный христианин? Часто при наличии альтернативы человеческий рассудок начинает использовать логические схемы, якобы доказывающие главенство, преимущество одного над другим. Но то, что проще рассудку, еще не есть истина. Истина неделима, целостна, интегральна, и попытки выявить преимущества корней над ветвями в жизни дерева имеют схоластический характер. Истина, как представляется, заключается в том, что христианскую любовь в абстрактной форме следует понимать как: = Любовь.

Таким образом, Любовь может быть синтезом дружеской и общечеловеческой любви. Где же можно снискать этот синтез? В обычной, не-общинной, жизни достичь такой гармонии чрезвычайно трудно, хотя люди инстинктивно тянутся и к дружеской любви (по душевной склонности, по интересам), и к любви общинной; но не соединенные одним Путем, одной Истиной, одной Жизнью такие попытки всегда ущербны и не достигают высоты Любви, подобной жертве, явленной Иисусом Христом. Но Спаситель, положив начало христианской общине, указывает нам путь к Любви путь через общину, через «агапэ», через возвращение общинной любви, с тем, чтобы она преображала и дружескую любовь, а дружеская разрасталась до агапической и в этом единении являла бы Любовь христианскую.

В православной сельской общине заложены все необходимые потенции [Panchenko, 2012] для достижения цели христианской жизни – обретения Царства Небесного через стяжание Духа Святого, через Любовь, через устроение из себя «дома духовного»: это единый и пребывающий среди нас пастырь Господь Иисус Христос, это единый Путь, это единый Дух. Отвергнуть путь

к Богу через христианскую общину в наше время можно, в основном, лишь по двум причинам: или по непониманию его благодатности, или по великой гордыне и тщеславию. И в связи с этим далее необходимо рассмотреть те сложности практической жизни, которые могут вызвать духовную болезнь единого тела православной сельской общины.

Опыт общинной жизни показывает, что наибольшие трудности возникают в начальный период становления общины, который можно назвать периодом собирания ее членов в едином духе. Рождение общины невозможно без наличия духовной близости ее будущих членов, а возникновение и возрастание такой близости происходит во времени, причем для каждого этот период индивидуален [Дивисенко, 2011, с. 90].

Община является плодом совместного духовного созревания ее членов, и процесс созревания должен идти естественно, без попыток внешнего ускорения и формализации. Община как духовный организм рождается не по рассудочным расчетам, а по движению сердец, по интуитивному чувству благодатности совместной духовной жизни. Это чувство благодатности является отзвуком единения перво-Адама с Богом, во многом утраченное его потомками после первородного греха. А там, где утрачена духовность и дочь ее интуиция, там замещающий рассудок, отягощенный греховной гордыней, редко способен родить истину, понять величие «невидного», прозреть глубину неявленного. И тогда, памятуя об этом, самое время было бы проявить кротость, послушание, смирение, отказаться от самомнения, саморазумения, ложной, не поддающейся доказательной аргументации догадки. Остановиться в Я-разумении. Переступить через Я. Озаботиться проблемами ближнего. Да ближний ли он? Если мы готовы отвергнуть его, пренебречь им, пренебречь ради другого, более приятного нам.

Так духовные несовершенства и проблемы каждого по отдельности члена православной сельской общины могут повлиять на жизнь, здоровье и благополучие единого организма семьи-общины и через ее болезнь выявить нездоровье [Шиманская, 2012, с. 165]. Когда в душе нашей намечается разделение на симпатичных нам членов и не очень, на тех, к которым мы испытываем любовь и к которым таковой не испытываем, это непреложное указание на нашу плотскую природу, на место приложения наших духовных усилий. Общине, чтобы преодолеть такую духовную болезнь, согласно православному вероучению, нужны открытое, скорбящее сердце, помощь духовника и общины, упование на благодать Божью и личные усилия христианина. И член христианской семьи-общины всегда должен жить, памятуя мысль апостола Павла о том, что тот, кто совершенствуется, неизбежно поднимает и других людей вокруг себя; согрешающий же тянет и других с собою в бездну погибели (см. 1 Кор 12: 26).

По преодолении опасности раскола, для общины есть опасность соблазниться прелестью, данной во второй заповеди Божией: «Не сотвори себе кумира». Таким кумиром может быть не только ранее особо близкий «достойный человек», духовный уровень которого незаметно для себя христианин уже превзошел (хотя не всегда это осознает), но и глава семьи-общины или священнослужитель, тот или иной прежний духовный наставник, исчерпавший свою потенцию и фактически тормозящий возрастание своего чада.

Проблема возмужавшего чада и наставника, не видящего (часто не желающего видеть) этого возмужания и по тщеславию стремящегося сохранить свое влияние на него, трудная с обеих сторон. В идеале она может быть разрешена наставником и наставляемым через признание взаимного равенства между ними через «священство» мирян. И это проблема даже не столько совместная, но в первую очередь проблема старших «пресвитеров».

В жизни христианина наступает момент, когда вместо «кайся» ему нужнее от своего старого пастыря услышать «держай», так как осознание грехов и покаяние в нем уже есть, а усилий для практического возрастания в Духе Святом не хватает. Христианину необходимо помнить, что «власть» старшего священника над ним относительно (ср. «я же только свидетель есть»), а любовь Бога абсолютна. Поэтому-то любой кумир ограниченность, несвобода, ущербность, а иногда и противоположность добру.

Ясно, что христианин, сотворивший себе кумира, в лучшем случае может оставаться только номинальным членом общины, выпадает из ее духа и живет как бы в двух плоскостях [Коваленко, 2008, с. 4].

Общинная жизнь требует духовной полноты, иначе она угрожает вылиться в профанацию и угаснуть. Чтобы не впасть в прелесть следования «кумиру», необходимо всегда иметь перед собой высшего Учителя нашего, единственно могущего прощать и спасать. И в этой опасности раскола общины через сотворенного кумира проявляется научающая роль общины, научающая видеть нашу склонность к «очарованию», к эмоциональному преклонению и к безоценочному следованию за человеком, не имеющему еще достойной глубины духа. Этот уклон, возможно, угрожающий только немногим, представляет серьезную опасность для общинно-семейной жизни, и эта проблема может иметь только саморазрешение путем духовного возрастания христианина, твердо ощущающего себя членом общины и стремящегося преодолеть трудности постоянной трезвой оценкой себя и ближних.

Еще одна опасность для целостности общины кроется в ее сакральной основе, не доказываемой логически, в таинственности объединяющего Духа, основой которого является Сын Человеческий. Если члены общины не возвращены в этом Духе, если они явно не чувствуют объединяющего Центра, то они не могут явить из себя общину, останутся стремящимися к индивидуальному спасению без чувства объединяющей любви, а потому практически без любви, то есть без объединяющей Любви. Тогда на место Любви может выступить «дело», пусть нужное, богоугодное, дело, которым можно гордиться и которым можно жить. Но часто это дело не совпадает с Любовью к конкретному человеку, а как бы идет параллельно ей и составляет самоцель. Практически это случай подмены Любви к Богу и человеку только делом, а значит обеднение сущности Любви, потому что возлюбить ближнего это значит возлюбить его в Боге не только сейчас, но всегда, не идеального, но реального, не только согласного с нашим миропониманием, но и имеющего свое мнение [Синелина, 2012, с. 79]. Поллюбить - значит помочь, и в первую очередь духовно.

И в этом лежит камень преткновения: так помочь значит, быть духовно-состоятельным на данный момент, иметь необходимую потенцию духа. Если же ощущается недостаток духовный для конкретной помощи-любви, то чувство гордыни может увести человека от необходимой в общине конкретной Любви к ближнему к абстрактной любви в делах, ибо это легче и «безопаснее» и не ставит острых вопросов перед своей совестью.

Эта внутренняя проблема может привести к чувству «недостаточности» общинной жизни, ее обособленности от мира. Такое состояние верующего характерно для начального периода становления общины, когда желания опережают возможности и духовное состояние человека отстает от его устремлений. Здесь необходима сдерживающая самодисциплина, основанная на послушании.

Как часто именно этого послушания и не хватает современному православному христианину! Когда недостает духовной зрелости (а нередко это бывает, особенно в начале

пути), должны прийти на помощь христианские добродетели: кротость и смирение. Такой опыт жизни дает православная сельская община. Извлечь из этого пользу для себя - это значит обойти еще одно искушение и тем самым укрепить общину, и сделать шаг к Истине.

Отношения с близкими, когда они выпадают из христианской любви, также способны осложнить общинную жизнь. Это еще одно испытание, могущее возникнуть в жизни члена общины. Но он не должен уже принадлежать только себе, и память об ответственности перед духовной семьей, которой он может принести вред, должна быть всегда жива. И эта ответственность способна помочь преодолеть возникающие трудности семейной жизни. В этом также проявляется благодатное влияние христианской сельской общины на духовное становление верующего [Реутский, 2011, с. 52].

В чем же разница городской православной общины и сельской? Если в городе община представляет собой объединение верующих прихожан одного храма – прихода, то на селе община – это фактически все население деревни, поскольку, если из каждой семьи хоть иногда участвует хотя бы один её член (бабушка, например), вольно не вольно вся семья вовлекается в этот процесс [Dubin, 1998]. Церковь на селе в России и ранее была не только центром религиозной [Chulos, 1998], но и культурной жизни: это и приходская школа, и участие в богослужениях, и регистрация брака, рождения и крещения ребенка, регистрация погребений. Сегодня фактически аналогичных потребностей сельское сообщество не утратило в России, остались потребности в пусть и нерегулярном участии в богослужениях, в крещениях, в венчаниях, в отпеваниях, в воскресной школе и т.д. И этот внутренний психологический и социально-духовный инсайд [Храмешин, Никитенко, 2016а] фактически наиболее полно может заполнить церковь, которая может и должна сформировать некое сообщество, выходящее за пределы участия в церковных службах и обрядах [Freeze, 1995].

Необходимо отметить, что самоуправление в селах во многом было построено на основаниях заложенных в сельских православных общинах [Filatov, Lunkin, 2000]. В советское время хотя была разрушена церковная община. При этом стал рушиться смысл жизни на селе, в этой связи советской власти даже пришлось ограничивать сельских жителей в гражданских правах, а именно не выдавать паспорт и наличные денежные средства, чтобы они не имели возможности покинуть пределы села. Что только подтверждает гипотезу о том, что православная сельская община была и может быть связующим звеном для жителей деревни. В позднесоветское время община была идеологически заменена колхозным клубом.

## Заключение

Таким образом, можно сделать вывод о том, внутренние конфликты в сельской общине не исчерпывают, конечно, всего многообразия человеческих отношений, но указывают на возможные трудности духовного роста общины и ее потенцию в помощи каждому члену при недостатке собственных сил. Покрытые, прощенные грехи та благодать, к которой стремится верующий, и эта благодать может быть полнее и быстрее дана в общинной жизни. Такой вывод делается на основании размышлений славянофила А.С. Хомякова, в которых он говорит: «Знание истины дается лишь взаимной любовью». А Любовь внутри общины и является Путем к этой Истине.

Формирование и жизнь православной сельской общины может иметь ряд определенных проблем [Panchenko, 1998], разрешение которых невозможно исключительно

административными методами [Храмешин, Никитенко, 2016b], но требует фактической заинтересованной и участия членов общины в её религиозной жизни на основании православной вероучительной традиции.

Если в городе община представляет собой объединение верующих прихожан одного храма – прихода, то на селе община – это фактически все население деревни, поскольку, если из каждой семьи хоть иногда участвует хотя бы один её член (бабушка, например), вольно не вольно вся семья вовлекается в этот процесс.

Можно сделать вывод, что после разрушения коммунистической идеологии, в которой духовно-культурным суррогатом общины выступал колхозный клуб, потребность в приходской православной общине вновь возросла.

## Библиография

1. Chulos C.J. Revolution and Grassroots Re-evaluations of Russian Orthodoxy: Parish Clergy and Peasants of Voronezh Province, 1905–17 / C.J. Chulos // *Transforming Peasants*. – Springer, 1998. – С. 90-112.
2. Dubin B.V. Orthodoxy in a Social Context / B.V. Dubin // *Russian Social Science Review*. – 1998. – Т. 39. – № 3. – С. 40-51.
3. Engelstein L. Holy Russia in modern times: an essay on Orthodoxy and cultural change / L. Engelstein // *Past & present*. 2001. – № 173. – С. 129-156.
4. Filatov S. Traditions of lay Orthodoxy in the Russian north / S. Filatov, R. Lunkin // *Religion, State & Society*. – 2000. Т. 28. – № 1. – С. 23-35.
5. Freeze G.L. Counter-reformation in Russian orthodoxy: Popular response to religious innovation, 1922-1925 / G.L. Freeze // *Slavic Review*. – 1995. – Т. 54. – № 2. – С. 305-339.
6. McMylor P. Sociology and Eastern orthodoxy / P. McMylor, M. Vorozhishcheva // *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. – 2007. – С. 462.
7. Werth P. At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905 / P. Werth. – Cornell University Press, 2018.
8. Дивисенко К.С. Религиозные знания, убеждения, практики в структуре жизненного мира / К.С. Дивисенко // *Социологический журнал*. – 2011. – № 4. – С. 84-100.
9. Кирилл (Гундяев), патр. Московский. Актуальные вопросы церковной жизни. Из доклада Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы / Кирилл (Гундяев), патр. Московский // *Журнал Московской Патриархии*. – 2012. – № 2. – С. 44-65.
10. Коваленко С.В. Онтология духовности. Полевой аспект / С.В. Коваленко // *Вестник ИГЭУ*. – 2008. – № 1. – С. 1-5.
11. Реутский А. Где найти «добрых самарян». Организация социальной работы на приходе: опыт, проблемы, решения / А. Реутский // *Журнал Московской Патриархии*. – 2011. – № 5. – С. 50-55.
12. Синелина Ю.Ю. Насколько православны наши православные / Ю.Ю. Синелина // *Журнал Московской Патриархии*. – 2012. – № 8. – С. 78-81.
13. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы / С.С. Хоружий. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
14. Храмешин С.Н. Психологические причины рурализации в России / С.Н. Храмешин, А.В. Никитенко // *Психология. Историко-критические обзоры и современные исследования*. – 2016а. – № 2. – С. 97-105.
15. Храмешин С.Н. Специфика мотивации работников сельского хозяйства / С.Н. Храмешин, А.В. Никитенко // *Психология. Историко-критические обзоры и современные исследования*. – 2016б. – № 4. – С. 141-149.
16. Храмешин С.Н. Феномен русского православия в социокультурной связи с крестьянством / С.Н. Храмешин, А.В. Никитенко // *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке*. – 2018. – Т. 1В. – С. 260-266.
17. Шиманская О.К. Изменение религиозных практик русской православной церкви в условиях кризиса российской цивилизации / О.К. Шиманская // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. – 2014. – № 9 (180).
18. Шиманская О.К. Социальное служение христианских объединений как основа межконфессионального и государственно-конфессионального диалога (на примере Нижегородской области) / О.К. Шиманская // *Религиоведение*. – 2012. – № 2. – С. 162-172.
19. Эшенбах И. Теория и опыт общинной жизни [Электронный ресурс] / И. Эшенбах. – Режим доступа: [https://pravoslavnaya-obshina.ru/ebook/PO\\_n7.pdf](https://pravoslavnaya-obshina.ru/ebook/PO_n7.pdf).

20. Panchenko A. Popular Orthodoxy and identity in Soviet and post-Soviet Russia: ideology, consumption and competition / A. Panchenko // *Soviet and Post-Soviet Identities*. – 2012. – C. 321-340.
21. Panchenko A. Research in national orthodoxy / A. Panchenko // *Village shrines of Northwest of*. – 1998. – T. 11.

## Ontology of spiritual practice in the orthodox rural communities

**Sergei N. Khrameshin**

Doctor of philosophy, Doctor of theology,  
Rector,  
Slavic-Greek-Latin Academy,  
105005, 20, Radio st., Moscow, Russian Federation;  
e-mail: rector@sgla.ru

**Viktor A. Yanitskii**

Undergraduate,  
Slavic-Greek-Latin Academy,  
105005, 20, Radio st., Moscow, Russian Federation;  
e-mail: yanitzkij2013@yandex.ru

### Abstract

This article deals with the peculiarities of ontology of spiritual practice of the Orthodox rural community. The definition of the ontology of the spiritual practices of Orthodox Christianity, and also examines its particular reference to the Orthodox rural community.

### For citation

Khrameshin S.N., Yanitskii V.A. (2019) Ontologiya dukhovnoi praktiki pravoslavnoi sel'skoi obshchiny [Ontology of spiritual practice in the orthodox rural communities]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (1B), pp. 335-344.

### Keywords

Orthodox rural community, spiritual practice, ontology, Orthodox Church, Christian anthropology, brotherhoods, sisterhoods.

## References

1. Chulos C.J. Revolution and Grassroots Re-evaluations of Russian Orthodoxy: Parish Clergy and Peasants of Voronezh Province, 1905–17 / C.J. Chulos // *Transforming Peasants*. – Springer, 1998. – S. 90-112.
2. Dubin B.V. Orthodoxy in a Social Context / B.V. Dubin // *Russian Social Science Review*. – 1998. – T. 39. – № 3. – S. 40-51.
3. Engelstein L. Holy Russia in modern times: an essay on Orthodoxy and cultural change / L. Engelstein // *Past & present*. 2001. – № 173. – S. 129-156.
4. Filatov S. Traditions of lay Orthodoxy in the Russian north / S. Filatov, R. Lunkin // *Religion, State & Society*. – 2000. T. 28. – № 1. – S. 23-35.
5. Freeze G.L. Counter-reformation in Russian orthodoxy: Popular response to religious innovation, 1922-1925 / G.L. Freeze // *Slavic Review*. – 1995. – T. 54. – № 2. – S. 305-339.

6. McMylor P. *Sociology and Eastern orthodoxy* / P. McMylor, M. Vorozhishcheva // *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. – 2007. – S. 462.
7. Werth P. *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905* / P. Werth. – Cornell University Press, 2018.
8. Divisenko K.S. Religioznye znaniya, ubezhdeniya, praktiki v strukture zhiznennogo mira / K.S. Divisenko // *Sociologicheskij zhurnal*. – 2011. – № 4. – S. 84-100.
9. Kirill (Gundyaev), patr. Moskovskij. Aktual'nye voprosy cerkovnoj zhizni. Iz doklada Svyatejshego Patriarha Moskovskogo i vseya Rusi Kirilla na Eparhial'nom sobranii g. Moskvy / Kirill (Gundyaev), patr. Moskovskij // *ZHurnal Moskovskoj Patriarhii*. – 2012. – № 2. – S. 44-65.
10. Kovalenko S.V. Ontologiya duhovnosti. Polevoj aspekt / S.V. Kovalenko // *Vestnik IGEU*. – 2008. – № 1. – S. 1-5.
11. Reutskij A. Gde najti «dobryh samaryan». Organizaciya social'noj raboty na prihode: opyt, problemy, resheniya / A. Reutskij // *ZHurnal Moskovskoj Patriarhii*. – 2011. – № 5. – S. 50-55.
12. Sinelina YU.YU. Naskol'ko pravoslavny nashi pravoslavnye / YU.YU. Sinelina // *ZHurnal Moskovskoj Patriarhii*. – 2012. – № 8. – S. 78-81.
13. Horuzhij S.S. *K fenomenologii askezy* / S.S. Horuzhij. – M.: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1998. – 352 s.
14. Hrameshin S.N. Psihologicheskie prichiny ruralizacii v Rossii / S.N. Hrameshin, A.V. Nikitenko // *Psihologiya. Istoriko-kriticheskie obzory i sovremennye issledovaniya*. – 2016a. – № 2. – S. 97-105.
15. Hrameshin S.N. Specifika motivacii rabotnikov sel'skogo hozyajstva / S.N. Hrameshin, A.V. Nikitenko // *Psihologiya. Istoriko-kriticheskie obzory i sovremennye issledovaniya*. – 2016b. – № 4. – S. 141-149.
16. Hrameshin S.N. Fenomen russkogo pravoslaviya v sociokul'turnoj svyazi s krest'yanstvom / S.N. Hrameshin, A.V. Nikitenko // *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*. – 2018. – T. 1V. – S. 260-266.
17. SHimanskaya O.K. Izmenenie religioznyh praktik russkoj pravoslavnoj cerkvi v usloviyah krizisa rossijskoj civilizacii / O.K. SHimanskaya // *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Pravo*. – 2014. – № 9 (180).
18. SHimanskaya O.K. Social'noe sluzhenie hristianskih ob"edinenij kak osnova mezkhkonal'nogo i gosudarstvenno-konal'nogo dialoga (na primere Nizhegorodskoj oblasti) / O.K. SHimanskaya // *Religiovedenie*. – 2012. – № 2. S. 162-172.
19. Eshenbah I. Teoriya i opyt obshchinnoj zhizni [Elektronnyj resurs] / I. Eshenbah. – Rezhim dostupa: [https://pravoslavnyaya-obshina.ru/ebook/PO\\_n7.pdf](https://pravoslavnyaya-obshina.ru/ebook/PO_n7.pdf).
20. Panchenko A. Popular Orthodoxy and identity in Soviet and post-Soviet Russia: ideology, consumption and competition / A. Panchenko // *Soviet and Post-Soviet Identities*. – 2012. – S. 321-340.
21. Panchenko A. *Research in national orthodoxy* / A. Panchenko // *Village shrines of Northwest of*. – 1998. – T. 11.