

Руденская Т.В.

Академия славянской культуры, Москва

E-mail: tatjana-rudenskaja@rambler.ru

РУССКОЕ СТАРЧЕСТВО КАК ДУХОВНЫЙ ФЕНОМЕН ПРАВОСЛАВИЯ

Данная статья посвящена теме возрождения в XVIII веке в России древней византийской традиции – исихазма, или «умного делания». Русское старчество с самого начала вступило на новый путь развития, отличный от древневосточного, и в результате возник новый тип старчества. Старчество – институт общения с миром, с социумом, в котором оно играет некоторую социально-культурную роль. Суть этой роли в том, что старец становится духовным наставником и советником людей, живущих в миру.

Ключевые слова: духовно-нравственная культура, традиция старчества, социальный статус духовного наставничества, исихазм, механизмы созерцательного делания, аскетизм.

Социальный статус старчества всегда был немного не определен. Во-первых, старчество – явление редкое, да к тому же спонтанно возникающее в недрах монашеской культуры. Во-вторых, и само монашество поначалу декларировало свою «неотмирность», внешнюю непричастность делам «мира сего», а следовательно, нарушало некоторые привычные социальные нормы. В-третьих, даже тогда, когда монашество в течение истории приобрело вполне зримые и осязаемые формы, появились крупные локализованные общины, – и тогда старчество осталось в социальном смысле на положении маргинального члена этих общин.

В церковной традиции старец – это тот же монах, часто даже не священного чина, но, по внутреннему убеждению общины, он – человек, исполненный Духа Святаго и потому имеющий духовно обусловленные полномочия быть для других наставником, направляющим к духовному совершенству. Возможность стать старцем не зависит от должности или взятого на себя послушания, а зависит только от духовного облика человека.

С другой стороны, явление старчества оставило заметный след не только в монашеской культуре, но и в общественной жизни стран христианской культуры. Во-первых, очевидно, что его появление как институциональной формы было закономерным в эпоху становления монашества как самостоятельной общности, так и социальной группы в тех социальных формах, которые ныне нам хорошо известны даже по современным монастырям Греции, Сербии, Западной Европы и, конечно, России. Связь между формированием мощных социальных групп в средневековых государствах – монашеских общин и учреждением института старче-

ства была несомненно, однако мало изучена современными учеными.

Второй момент – старчество оказывало не только сильное влияние на духовную жизнь монашества, но и производило определенное воздействие на динамику культурной жизни социума в целом. Непубличные, «келейные» директивы старца в эпоху христианской цивилизации могли привести к смене парадигм в мировоззрении людей в масштабах целого государства. Особенно наглядно это видно на примерах культурной истории Византии и ее христианских соседей – Грузии, Армении, Рима. Тогда духовный авторитет одного простого монаха мог противостоять мнению целого собора, облеченных высшей властью церковных иерархов и светских властителей.

В древнехристианской и древнерусской традиции старцами называли опытных, имевших духовные и аскетические познания иноков. Эти опытные монахи через некоторое время могли становиться учителями молодых, новоначальных иноков. Их часто называли отцами, наставниками, учителями, восприемниками, старшими или старцами. Все эти имена означали глубокий духовный и аскетический опыт, сыновнее уважение. В монастыре старец обычно не имеет власти, не входит в управление монастырем. Он не избирается никем, только лишь его духовный навык, молитвенный образ жизни делает его старцем. Старец невольно притягивает к себе всякую душу, ищущую Бога, так как в нем самом ощущается присутствие Божие.

Феномен русского старчества трудно понять, если не опираться на сравнительно-культурный анализ этого явления в исторической перспективе. Однако даже неискушенному исследователю ясно видно, что у русского старчества

свой особый путь и свои отличительные признаки, несколько отрывающие его как от западной, так и от восточной традиции христианской аскезы и передачи духовного опыта. Русский старец слишком самобытен, чтобы рассматривать его через призму требований к духовному руководителю в древних монастырях Египта, Византии или других центров зарождения монашеской культуры. Видный исследователь наследия древней церкви В.В. Экземплярский считал, что «наше старчество едва ли не с первых дней своего появления в России вступило на самостоятельный путь». В результате здесь возник некоторый новый тип старчества, «резко отличный от древневосточного» [12, с. 220]. Тем не менее необходимо проследить общие тенденции развития культуры монашества в целом и духовного руководства как ее важной составляющей.

Древнее старчество довольно хорошо было изучено целым рядом западных исследователей (Ф. Шпидлик, Г. Бунге, Т. Осэр и др.). Работы по изучению древнего старчества имелись и в русской дореволюционной литературе, например исследования профессора С.И. Смирнова.

Основные черты этого явления общеизвестны. Обычно инок сначала становился послушником какого-либо опытного монаха, что подразумевало абсолютное послушание ему, т. е. отсечение своей воли. Послушания часто были тяжелы, казались бессмысленными, непонятными, жестокими, но они не являлись самоцелью. Без отсечения своей воли послушник не мог выйти из обычного мирского существования и перенять дух опытного старца. Старец должен был иметь определенную прозорливость, чтобы чувствовать внутренние движения души послушника и воздействовать на них.

Святитель Василий Великий предостерегает новоначальных иноков от поисков наставников, прославившихся какими-то внешними делами. Главным критерием при выборе наставника он называет духовный опыт и ведение Божественных Писаний. Как правило, у старца был один ученик или два, самое большее – три. Наставник и его ученики жили под одной крышей.

В истории монашества описаны разные способы, которыми наставники обучали учеников. Иногда старец мог ничего не говорить, а ученик должен был повторять его дела, иногда практиковалось полное послушание, откровенные помыслы. При любом способе наставниче-

ства главной целью было воспитание инока, помощь на пути духовного возрастания.

Исследователь монашества С.И. Смирнов отмечает, что старчество было исключительно иноческим институтом, было «основой всего строя монашеской жизни ... совместимой со всеми формами монастырской жизни, и его можно наблюдать всюду, где только было устроено христианское монашество» [9, с. 25].

Древние монахи нередко обладали особыми духовными дарованиями. Но Отцы монашества предостерегали от увлечения прозорливостью, видениями и прочими чудесами. Преподобный Пахомий поучал братию: «Человек, имеющий твердую веру и живущий по заповедям Божиим, предпочтительней того, который имеет дар видений, ибо он Храм Божий» [9, с. 62].

Преподобный Кассиан говорил, что «чудеса, возбуждая удивление, мало содействуют святой жизни»; «большее чудо составляет выгнать из себя пороки, нежели бесов из других» [9, с. 62].

Послушание наставнику было обязательной чертой иноческого старчества. Но в случае обнаружения ереси ученик обязан был немедленно прекратить обучение у старца.

Если древнее старчество – институт монашеской культуры, в основе которой лежит исихастская традиция, непрерывное повторение Иисусовой молитвы, то феномен русского старчества заключается в сочетании строгого подвижничества, пребывания на высших ступенях духовной лестницы с активным выходом в мир. Старчество в русской культурной традиции – это передача жизненных и духовных установок. Если в древности это была связь старец – ученик, то в русском старчестве это передача духовного опыта всем желающим. Общее у древних и русских старцев – это совершенная самоотреченная любовь. Высоты этой чистой любви можно достичь путем послушания и смирения, путем отсечения своей воли, постоянного наблюдения за своими помыслами и открывания их старцу.

Традиция старчества на Руси имеет два начала – созерцательности и благотворительности. Созерцательность – это цель духовной жизни, состоящая не во внешнем подвиге, а во внутреннем приближении к Богу, в «духовном делании», в «постоянном внимании к себе», в борьбе со своими духовными влечениями, в освящении и просвещении сердца «умною молитвою». Эта цель не может быть достигнута без отречения от собственной воли, без подчинения опытному духов-

ному наставнику или, за отсутствием его, руководству Священного Писания и Святых Отцов.

В последующем эти два начала разделяются. Преподобный Нил Сорский отстаивает позицию нестяжательности. Если формально следовать этой традиции, теряется связь со светской жизнью человека. Преподобный Иосиф Волоцкий, наоборот, отдает приоритет благотворительности, но, следуя этой традиции, монашество постепенно «обмирщается», срастается с государством, в ущерб духовному деланию. Идеи Иосифа Волоцкого были отражены в постановлениях Стоглавого собора, таким образом, установка на обрядность восторжествовала. Традиция нестяжателей была забыта, и это означало падение древнего русского старчества. Таким образом, русское старчество, оторвавшись от византийского начала – исихазма, разложилось на две ветви, и одна ветвь – духовная – вскоре забылась почти на два столетия.

Возрождение старчества началось к концу XVIII века, когда, казалось бы, обстановка в обществе совершенно к этому не располагала. Религиозная реформа Петра I, секуляризация церковных земель Екатерины II – все это вело к оскудению монастырской культуры. Русские монахи уходили в леса – новгородские, тверские, вологодские, брянские, а также за пределы России: на Афон, Молдовлахию и др.

Авторы всех исследований о русском старчестве сходятся во мнении, что основателем этой традиции является преподобный Паисий Величковский (1722-1794). Проведя несколько лет на Афонской горе, он хорошо владел греческим языком, что позволило ему читать греческих Отцов в подлиннике и переводить их писания на славянский. Именно под влиянием греческой традиции преподобный Паисий возродил старчество и раскрыл значение добродетели послушания. «Каждый, – пишет он, – должен иметь кого-то опытного в духовном руководстве, кому бы он полностью предавал свою волю и повиновался как Самому Господу» [8, с. 84].

Своим послушанием Иисус Христос исцелил наше непослушание. Никакой другой образ жизни помимо общежития с послушанием не избавляет человека так скоро от всех душевных и телесных страстей благодаря смирению, которое рождается от послушания и приводит человека в его первобытное чистое состояние. Общежитие соединяет людей великой взаимной любовью, все они становятся как бы единым

телом и членами друг друга, имея общую главу Христа. Во имя этой святой любви они повинуются духовному отцу, исповедуясь ему, отрекаясь от своей воли. Послушание – это самая короткая лестница к Небу, имеющая только одну ступень – отсечение своей воли. А кто отпадает от послушания, отпадает от Бога и от небес. Все эти мысли отца Паисия не были пустыми словами. Он провел их в жизнь своей общины.

К XIX веку в результате всевозрастающего интереса к святоотеческому наследию, вызванного трудами преподобного Паисия Величковского, послушание как аскетический подвиг становится центральным моментом в русском монашестве. Вершиной русского старчества стал преподобный Серафим Саровский, который окончательно утвердил понимание старчества как пророческого служения [4]. Согласно преподобному Серафиму, ответы старца основываются не на рассудочной деятельности, не на его богословской осведомленности или способности к психологическому анализу, а на воле Божией. Он объясняет, каким образом старец достигает знания воли Божией: «Монашество прежде всего есть чистота ума. Без послушания невозможно достигнуть ее, и потому без послушания нет монашества... Вне монашества возможны достижения великих дарований Божиих, вплоть до мученического совершенства, но чистота ума есть особый дар монашеству, неведомый на иных путях, и познает монах это не иначе, как через подвиг послушания» [3, с. 20]. Достижимая через послушание чистота ума и сердца делает человека более чувствительным к голосу Бога внутри нас, к восприятию его воли [3, с. 37]. Смещая фокус человеческого внимания с материального мира, послушание приводит к состоянию бесстрастия и, следовательно, к истинной свободе.

С конца XVIII века в России после начинают возникать монастыри во многих губерниях Центральной России. Здесь иноки устраивали молитвенное житие по образам древнего анхоретства, возрождали традицию исихазма и практику «умного делания». Но с самого начала в русском старчестве главной чертой является сочетание строгого подвижничества с активным выходом в мир, т.е. широкое общение с мирянами, служение в качестве духовников. О том, что эта новая форма общения отвечала особенностям русского православного менталитета, говорит тот факт, что старчество очень быстро снискало в народе огромную славу и популяр-

ность. Это видно на примере целой плеяды Оптиных старцев, Саровской пустыни, Троице-Сергиевой лавры, Почаевской лавры и многих других духовных центров, куда постоянно тянулись люди. Это движение было настолько сильным, что даже революция не смогла сразу обогреть его. Последние Оптиные старцы Нектарий и Никон продолжали свое служение еще несколько лет даже при большевистском режиме.

В русском религиозном сознании еще в эпоху славянофильства возникла идея «монастыря в миру». Она основана на убежденности в том, что все главные установки христианской жизни не обращены только к монахам, но каждый человек, пусть не в абсолютной полноте, а в меру своих сил, должен следовать этим установкам. Русское старчество было попыткой осуществления этой идеи – «монастыря в миру».

Примером может быть служение известного московского старца Алексия Мечева. Отец Алексей часто говорил, «что его задачей было устроить «мирской монастырь» или «монастырь в миру»... паству-семью, связанную внутри себя узами любви. В ней каждый человек живет как обычный мирянин, но в душе работает Богу, стремится к святости, обожению. У него начинается духовная жизнь, которой, казалось, не могло быть в миру. Батюшка работает над своими духовными детьми как духовник и старец, он начинает ту работу духовного устройства, к которому и раньше стремились многие русские люди и которое они получали только в обстановке монастыря» [2, с. 82].

Если древнее старчество – это институт исихастской традиции, то русское старчество – это институт общения с миром, с социумом. Русские старцы выполняли в социуме некоторую социально-культурную роль. Суть этой роли в том, что старец в отличие от священника имеет личную харизму, духовные дары, имеет опыт личного приобщения к Божественной реальности. Именно это привлекало к ним людей, так как этого недоставало белому священству. Речь идет не о всех, были и исключения.

Следует отметить и некоторые другие аспекты старческого служения. Это демонстративное неразделение людей по сословиям. Старцы обращались подчеркнуто одинаково со всеми, кто к ним обращался. Этим утверждалось, что жизнь во Христе чужда социальным привилегиям, разделениям, мирским ценностям. Старцы утверждали новый строй ценностей, кото-

рый имел основанием не закон, а евангельскую любовь. Если в XVIII веке, в начале возрождения в России, исихазм развивался в кинувийском монастыре Паисия Величковского, то уже в Оптиной пустыни он выходит в мир.

Распространение старчества в русском монастыре привлекло внимание русских интеллектуальных кругов. Оптина пустынь, славившаяся своими старцами, стала центром русской монастырской духовности XIX века. В Оптину совершали паломничества и переписывались со старцами Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, К.Н. Леонтьев и В.С. Соловьев. Интерес к старчеству со стороны литераторов и религиозных философов создал существенные предпосылки для усвоения принципов этого иноческого делания философской мыслью того времени. Пример этого усвоения мы видим в «Братьях Карамазовых» Достоевского. Прототипом одного из персонажей романа, старца Зосимы, является оптинский старец Амвросий. Ф.М. Достоевский делает акцент на любви: старец любовью «принимает послушника в свою душу и волю» [7, с. 90].

Старец Амвросий делает новый шаг, он становится духовным наставником и советником любого, пришедшего к нему. Это очень трудная и кажущаяся невыполнимой задача. Старец архимандрит Софроний пишет: «Служение людям, как показывает опыт, связано с необходимостью входить в их скорби, в их страдания, их борьбу со страстями и слишком часто примитивными нуждами. К сожалению, это не помогает пребыванию в созерцании и безмолвной молитве» [3, с. 15]. Старец подвергает себя духовному риску, входя в мир другого человека, т. к. страсти могут быть заразительны. Такой риск есть у любого священника, но те часто скрыты за формальными правилами, подходят к исповеди как к обряду. Общение со старцем – не обряд, здесь всегда присутствует полная самоотдача себя ради другого.

Таким образом, старцы сочетают «умное делание» с участием в жизни мира, своим образом служения (внутреннего духовного делания и внешнего подвига служения обществу) они пытаются принести в этот мир главную идею антропологии христианства – стремление к обожению. Тем самым они разрушают барьер, созданный в самом начале между аскетами и обществом.

При этом наблюдается поразительный парадокс: старцы могут жить «в миру», но сохранять свою духовную самобытность так, как если

бы они не выходили за стены монастыря. Особенно показательна была деятельность некоторых русских подвижников в начале XX века, когда, в условиях советского гонения на религию многим из них приходилось по разным причинам покидать родные обители и жить в городах среди мирской суеты. Так, об отце Алексие Мечеве говорили: «Он жил на людях, посреди людей, для людей; никогда, кажется, не был один» [1, с. 24]. Но сам старец постоянно повторял: «Бегай от людей – и спасешься». Причем, в обоих случаях мы видим подлинный исихазм. За полтора тысячелетия традиция сумела достичь диаметрально противоположной смены социальной позиции.

Служение русских старцев подвижно было великой любовью. Это была главная черта и Амвросия Оптинского и старца Алексия Мечева и других русских старцев. Известный религиозный писатель Евгений Погожев (Поселянин) так выразил главную черту преподобного Амвросия: «Меня поразила в нем непостижимая бездна любви» [5, с. 13], «о любви были все наставления, все слова, все проповеди его» [1, с. 26]. Это верно не только в отношении упомянутых старцев. В любви Христовой вся сила и тайна русского старчества.

К сожалению, русское монастырское старчество до сих пор мало изучено и недостаточно оценено русским обществом. Это и неудивительно, трудно отличить мнимого старца от истинного. Нужно близко подойти и внимательно приглядеться к монастырской жизни, нужно хорошо ознакомиться со святоотеческой литературой, нужно узнать жизнь и деятельность его истинных представителей, чтобы правильно судить о старчестве.

Протоиерей Сергей Четвериков пишет [11, с. 18], что русское старчество, как и русское монашество, вышло из самых недр народной жизни и самых сокровенных и святых стремлений русской души. Тяготясь греховной грязью и суетой мира, русская душа стремится к такой обстановке, к таким впечатлениям, которые соединили бы ее со Христом. Идеалом русского православного благочестия всегда было «сидение у ног Христовых», благоговейное слушание Его повествования, созерцание Его Пречистого лица. Русское благочестие более созерцательное, чем деятельное, более индивидуальное, чем общественное.

Старчество осознало эту особенность русской души. Насколько велико было значение монастырского старчества для русского народа в доре-

волюционное время, ясно видно из того, что десятки тысяч русских людей всех сословий приходили в монастыри не только для того, чтобы поклониться святыням или очистить душу исповедью и причащением Святых Таин, но и для того, чтобы открыть душу старцу, получить от него совет и наставление, услышать ласковое слово утешения и ободрения, найти выход из жизненных затруднений, подойти через старца ко Христу.

Русские старцы никогда не отгораживались от мира, не сторонились жизни с ее горестями, нуждами и заботами, двери их келий всегда были открыты для всех скорбящих и обездоленных, нуждающихся в милости Божией и помощи. Конечно, старцы жили в монастыре своей особенной, отличной от мирской, жизнью, но это не удаляло их от общей жизни, а только возвышало над ней и давало им возможность в своей монастырской обстановке сохранить в себе тот светлый, мирный, радостный и любовный, исполненный простоты и смирения строй души, которого так недостает мирским людям и за которым мирские люди тянутся в монастырские кельи.

Хотя русское общество смутно представляет себе духовное значение старчества, сведения о нем давно стали проникать в его сознание. Особенно помогли в этом классики русской литературы, известно ведь, что некоторые русские писатели вошли в тесное духовное общение со старцами. Выше уже было упомянуто об особой любви писателей-славянофилов и «почвенника» Достоевского к Оптиной пустыни. Бывал в Оптиной и Л.Н. Толстой, который высказал суждение, что «если в сердце русского народа вселился и живет верный образ Христа, то этим он обязан не кому иному, как монашеским старцам» [3, с. 20].

Таким образом, духовная связь между русской интеллигенцией и русским старчеством возникла давно и это может быть самое важное и нужное, что осталось нам от дореволюционной России и из чего может быть вырастет и разовьется новая духовно-просветленная Россия. К этой духовной связи, возможно, и относится пророчество Ф.М. Достоевского, что из иноческой келии придет спасение России.

В современном обществе, к сожалению, мы все чаще сталкиваемся с искаженным пониманием предназначения монастырей. «Дух мира сего» пытается проникнуть в Церковь и в иноческую жизнь. Сейчас принято много говорить о социальном служении монастырей. Конечно, никто не отменяет евангельского долга каждо-

го христианина, каждой церковной общины накормить голодного, напоить жаждущего, одеть не имеющего одежды, посетить больного или заключенного в тюрьме. Но если это сделать целью, то подменяется основная цель иноческой жизни. Подобная практика свойственна католическим благотворительным орденам. В православных монастырях не следует видеть некий социальный институт. Православная традиция ставит целью христианской жизни стяжание Духа Святого. Об этом говорят жития святых, об этом неустанно напоминал святой старец Серафим Саровский.

Инок – это тот, кто предал себя через постриг Божьей воле, отказался от своего индивидуального «я», чтобы обрести свое духовное «я» в Боге. Если следовать мысли апостола Павла (1 Кор. 2), то монах должен упразднить свои мечты, оставить все, стать ничем не значащим для людей, неудачником, потерять свою душу ради Христа, чтобы обрести ее: «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет ее ради Меня, тот обретет ее» (Мф. 16; 25). И если иннок добровольно следует этому пути, если он оказывается способным на такое внутреннее преобразование, он становится «солью земли» и «светом миру» [Мф. 5; 13-14]. Он становится тем незыблемым основанием, на котором Бог созидает его спасение и спасение тысяч вокруг него.

Мнение старца или священника может быть несовершенным, даже неправильным, но послушание другому человеку будет преодолением гордыни, своей воли, отказом от сомнения, от собственного «я». Этим обретается настоящая

свобода в христианском ее понимании – отказ от каких-либо вожделений, от чего-то бы ни было значащего в мире, ограждение от действия страстей, от рабства греху и смерти. Монашеская жизнь не только трудная, но по человеческим понятиям даже мученическая, но она находит себе оправдание, если наполнена мудростью, радостью, осознанием присутствия Божия. Содействию такой жизни и такому воспитанию иночествующих и призваны служить старцы.

Феномен русского старчества заключается в его неисчерпаемой внутренней силе, в той незаметной на первый взгляд работе, которую оно проводит в душах своих духовных чад, используя тонкие механизмы человеческой психологии, которые ведут человека к обретению божественной любви. По словам современного философа «старчество – это не упадок сил и не отрицание жизни, а наоборот, ее утверждение и любовь к жизни. Старчество предполагает духовную молодость и бодрость, расцвет мудрости и сил. Ибо старец достиг вершин духовной зрелости и стремится привести своих духовных чад к этому» [10, с. 51]. Таким образом, старчество – это не просто один из феноменов исторической судьбы России, а важная составляющая ее социально-культурного бытия. Это определенное мистическое миропонимание и мировоззрение, которое с трудом поддается рациональному описанию. Все христианство в целом, а не только старчество, следует понимать как особый мир, где духовное неотделимо от земного, как тайну жизни, открывающуюся верующему по мере вхождения в эту жизнь.

06.12.2010 г.

Список использованной литературы:

1. Дурьлин, С. Отец Алексей Мечев. Воспоминания, письма, проповеди. Париж: YMCA-Press, 1970. – 388 с.
2. Жизнеописание московского старца отца Алексея Мечева. Составила монахиня Иулиания. Изд. 2-е. М.: «Русский хронограф», 1999. – 268 с.
3. Иеромонах Софроний (Сахаров). Старец Силуан. – Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1999. – 880 с.
4. Ильин, В. Преподобный Серафим Саровский. – Париж: У.М.С.А.-PRESS, 1930.
5. Кологривов Иоанн, иеромонах. Очерки по истории русской святости. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1961. – 418 с.
6. Левицкий, Н. Житие и подвиги и чудеса Преп. Серафима Саровского. – С. Посад: Св. -Троицко-Сергиева лавра, 1903. – 32 с.
7. Линер, С. Старец Зосима в романе «Братья Карамазовы». – Стокгольм, 1975. – 153 с.
8. Поляномерульский, В. Житие и писания молдавского старца Паисия Великовского. – 2-е изд. Оптина пустынь, 1847.
9. Смирнов, С.И. Духовный отец в Древней Восточной Церкви. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003. – 528 с.
10. Суханова, М. А. Образ русского старчества. Статья // Сборник материалов конференции. Серия «Symposium», вып. 24. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002.
11. Четвериков, С. Оптина Пустынь. – Париж, 1961. 185 с.
12. Экземплярский, В.В. Старчество. Дар ученичества: сборник / Сост. Проценко П.Г. – М.: Руссико, 1993. – 410 с.

Сведения об авторе: **Руденская Т.В.**, аспирантка Академии славянской культуры. г. Москва
E-mail: tatjana-rudenskaja@rambler.ru