12+

Журнал Нижегородской духовной семинарии

ДАМАСКИН

№1 (47) март 2019 года

СВЯТАЯ РУСЬ

Журнал Нижегородской духовной семинарии

Дамаскин

№1 (47)
март 2019

Журнал Нижегородской духовной семинарии

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви

Главный редактор
протоиерей Александр Мякинин

Заместитель главного редактора
А. М. Хамидулин

Редакционный совет
священник Василий Спирин, А. В. Дьяконов, Е. В. Плисов, священник Сергий Ларюшкин, иеромонах Лаврентий (Собко)

Вёрстка В. Г. Кочнев

Редактор-корректор О. В. Куранова

Учредитель и издатель
НП ПЦ «Глагол»

Директор И. В. Мещан

Адрес
603086, Нижний Новгород,
Ярмарочный проезд, д. 10

Адрес редакции
603001, Нижний Новгород,
Похвалинский съезд, д. 5
Нижегородская духовная семинария
Тел.: (831) 430–50–64
E-mail: damaskin@nne.ru
Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–41809 от 02.09.2010
Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Подписной индекс 51299

Тираж 2900 экз.

Печать: типография «Ридо»

603074, Нижний Новгород,
ул. Шаляпина, д. 2а

Дата выхода: 28 марта 2019 г.

Цена свободная

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций

Слово главного редактора

В настоящее время из уст православных проповедников нередко можно услышать возвышенные слова о Святой Руси как некоем идеале, к которому русским людям необходимо стремиться. Эта идея, возникшая в далёком прошлом, как видно, не осталась в нём навсегда, она продолжает волновать умы и сердца наших соотечественников, становится темой горячих дискуссий, отправной точкой размышлений о судьбах страны и её народа.

Рассмотрение современного представления в православном сообществе об идее Святой Руси и экскурс в историю вопроса позволяют выявить неодинаковое содержание этого понятия в разные периоды существования самой идеи. Нет единства в её понимании и у современников. И во многом потому, что употребление одних и тех же слов ещё не означает единомыслия по существу.

Что есть «Святая Русь»? Сокровенная духовность, идеальное христианское государство, а может быть — очередная утопия? Авторы статей настоящего номера журнала «Дамаскин» стараются ответить на эти вопросы и приглашают читателей к совместному размышлению.

Первый проректор Нижегородской духовной семинарии, доцент, протоиерей Александр Мякинин

Святая Русь

В России, в душе народной есть какое-то бесконечное искание, искание невидимого града Китежа, незримого дома. Перед русской душой открываются дали, и нет очерченного горизонта перед духовными её очами. Русская душа сгорает в пламенном искании правды, абсолютной, божественной правды и спасения для Всего мира и Всеобщего Воскресения к новой жизни.

Н.А. Бердяев, русский философ

Иерей Михаил Уланов, кандидат богословия, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Два лика «Святой Руси»

«Святая Русь» — идея, которая живёт в веках. Она настолько глубоко вросла в картину мира наших соотечественников, что без неё уже не мыслится Россия вообще. Неслучайно Н. Багичева говорит об «архетипе Святой Руси в русском менталитете»[1]. Между тем, сегодня эту идею, когда-то вдохновлявшую наших предков на великие свершения, уже нельзя назвать не только популярной, но и сколь-нибудь значимой в жизни общества. «Святая Русь» как будто ушла под воду озера забвения, как легендарный Китеж-Град.

«Святая Русь» как идеальный образ Родины является одной из самых ранних форм понимания ценностной составляющей родной земли. «Святая Русь», «Мать-сыра земля», «сыра-земля», позднее «Родина-Мать» использовались обычно как синонимы. Уже в одном из самых ранних сборников духовных стихов — в Голубиной книге (кон. XV — нач. XVI в.) — в легендарном столкновении Правды и Кривды мы находим весьма интересный пассаж:

«...И не два зверя соходилися,
Промежду собою подиралися:
И то было у нас на сырой земли,
На сырой земли, на святой Руси,
Соходилися Правда с Кривдою...«[2]

«Мать-сыра земля» оберегалась «святорусскими богатырями» и, в свою очередь, для них была источником силы и даже прямо

спасения. Понимание значимости Матери-земли соответствовало космогоническим представлениям древних славян. Для них родная земля была источником силы и жизни, путеводительницей в трудную минуту, защитницей в напастях. Святой «Мать-сыра земля» стала уже после крещения Руси. Это событие изменило не только политический статус русских земель, но и те воззрения, которые прежде составляли картину мира. «Мать-сыра земля» теперь накрепко связывалась с «Горним Иерусалимом». Известны слова свт. Кирилла Туровского, произнесённые им в Неделю Ваий:

«Изыдем любовию, подобно народам,
в сретение Ему,
да и в наш Иерусалим внидет ныне Христос...
Уготовим, яко горницу, души наши
смирением,
да через причастие вниде в нас Сын Божий».

Горний Иерусалим отражался в архитектуре храмов, накрепко привязанных к Русской земле[3]. Апокалиптический образ Сидящего на Престоле («Спас в силах») из 1-й главы Книги пророка Иезекииля, различные изображения райских обителей наполнили храмовые своды. В этих храмах крестились и служили святые Земли Русской, которая «святой» звалась неслучайно: она сама была святыней, и это определяло её духовную значимость.

Показательно в этом отношении «Обычное житие» св. князя Владимира (4-я редакция), в котором говорится буквально следующее:

«Оле чюдо, яко 2й Иерусалим на земли явися Киев, и 2й Моисей Володимир явися! Он стенный закон в Иерусалиме отлучающее от идол; а се — чистую веру и крещение, вводящее в жизнь вечную. Он к одному Богу веляше в закон прити; се же верою и святым крещением просвети всю Русскую землю и приведе к пресвятей Троици <...> Онамо 40 дний и 3 Моисей, закон дав, преставися и на горе погребен; се же, 30 лет и 3 быв в святом крещеньи, веру чистую соблюдь...»[4]

Здесь нет ни Константинополя как предшественника «Святой Руси», ни Константина, образ которого явно «напрашивается» в предшественники св. князю Владимиру. Напротив, Киев связывается с Иерусалимом, а св. Владимир — с пророком Моисеем, что отражает особый образ духовности «Святой Руси» именно как «Святой земли», а не политического центра. Русь здесь «святая» не в заданности, а в данности.

«Святая Русь» — идея, которая живёт в веках. Она настолько глубоко вросла в картину мира наших соотечественников, что без неё уже не мыслится Россия вообще.

Восприятие родной земли как святыни было естественно для славян, привыкших к её обожествлению, последнее легко укладывалось в понятийные рамки обожения — причастности божественному. Исторически такие умозаключения нетипичны, неслучайно поэтому «святым» не называют ни одно другое государство. Это было связано с идейными истоками, свойственными именно нашим предкам, что удивительно точно совпало с библейским выделением «земли обетованной». «Дерзновенное

наименование» отметил и отечественный историк А. В. Карташёв: «Русь нарекла себя „святой Русью“. Ни нашей матери греческой церкви нации, ни православным сирийцам и арабам, ни нашим братьям славянам, ни соседям румынам — никому не полюбилось назваться так, по крещению и вере. Греция охотно величает себя „великой“, как Англия „старой“, Германия „учёной“ и Франция „прекрасной“. „Святым и избранным“ назван был только библейский Израиль, и, несмотря на его низменные инстинкты сребролюбия и материализма, современный Израиль продолжает сознавать себя таковым. В этом самосознании Израиля и Руси, бесспорно, есть нечто дерзновенное и ответственное»[5].

Г. Выжлецов, описывая феномен «Святой Руси», выделяет две его составляющих, которые имеют значение общественно значимых идей.

Первое — проявившееся в канонизации святых князей Бориса и Глеба, как исконно русского образа духовности. Безропотная смерть святых князей, запечатлевшая «совершенное исполнение Евангелия», предполагает смещение акцента в вопросе взаимодействия человека и власти с юридической составляющей на нравственную: «В этом случае власть обретает легитимность не в законе, а на принципе справедливости. Здесь идеал власти „на службе блага“ был противопоставлен „борьбе за власть, во что бы то ни стало“, в ходе которой извращается её смысл, суть, и она превращается в свою противоположность, во власть для себя, в источник произвола»[6].

Второе — деятельность святых князей и служителей Церкви. Собирание русских земель всегда поставлялось в один контекст с совершением молитвы и подвига, трудов во имя Христово. «Общественное служение, свершаемое ими дело, понималось как выполнение осознанного долга, а не как разрешение вдруг возникшей задачи под воздействием внешней принудительности. Их деятельность, целесообразно и благодатно сочетая материальное и духовное созидание, „умное делание“, было боговдохновенным творчеством, направленным на гармонизацию мира и человека»[7].

В нравственной акцентуации личного подвига, общественного служения и святого подвижничества отражается понимание «плода спасительного сеяния». Здесь действия и Церкви, и власти, и каждого человека могут иметь целью исключительно духовные ценности, как плоды «Святой земли». Таким образом, духовно-ориентированной становится в целом жизнь общества, а «пансакральная установка»[8] определяет «соборный образ святости», в рамках которого «Святая Русь» — идеальное устремление для Церкви, гражданской власти и народа.

Духовно-ориентированной становится в целом жизнь общества, а «пансакральная установка» определяет «соборный образ святости», в рамках которого «Святая Русь» — идеальное устремление для Церкви, гражданской власти и народа.

Эта идейная установка, стоит заметить, едва ли существовала когда-нибудь в жизни русских людей. Во всяком случае, если в период «собирания

земель русских» мы можем найти некоторый баланс в отношениях Церкви и власти или же Церкви и народа, то между властью и народом гармоничных отношений не существовало в принципе. В некотором смысле жёсткие перекосы властных решений могла уравновешивать и Церковь, и такое значение она сохраняла даже гораздо позже — в синодальную эпоху, как об этом пишет Н. Заозерский[9], однако «печалование за народ» со временем, по мере укрепления российской государственности, сходило на нет. Доминанта гражданской власти разрушила баланс «соборной святости», и причиной тому стала вполне «церковная» идея.

Укрепление российской государственности по времени совпало с падением Византии, от которой наши предки восприняли не только «благое иго Христово». Вера в священный характер императорской власти стала языческим наследием древней Византии — воспринятая естественно, как традиция[10]. Рим остался священным для греческих христиан, пусть не в старом языческом смысле, однако

с прежними амбициями. Рим — центр цивилизованной вселенной, «ойкумены», а потому и священной «ойкумены» — христианского мира. После раскола XI века Константинополь воспринимается уже как «Новый Рим», центр вселенского христианства, несущий миссию заботы обо всех христианах.

В этом смысле показательна грамота Константинопольского патриарха Антония (1397 г.), где наиболее полно отражена концепция «Нового Рима». В этой модели патриарх предстаёт как «верховный учитель всех христиан», который «занимает место Христа» на земле, а христианам невозможно «иметь Церковь и не иметь царя», чьё «божественное имя» должно возноситься за каждым богослужением[11]. В такой парадигме есть два лидера, признаваемых «священными»: Царь и Патриарх, или Церковь и государство, но здесь нет народа, он не священен! Новая модель представляла собой идею, скорее, политическую, нежели общественную по своей сути.

Греческая «симфония» довольно легко переходит на русскую почву. У А. В. Карташёва мы находим интересное свидетельство, связанное с пребыванием Константинопольского патриарха Иеремии II на Руси во время установления патриаршества. Во время общения с первым русским патриархом, свт. Иовом, Иеремия произносит такие слова: «во всей подсолнечной один благочестивый царь, а впредь что Бог изволит; здесь подобает быть вселенскому патриарху, а в старом Цареграде, за наше согрешение, вера христианская изгоняется от неверных турок»[12]. Согрешением здесь, очевидно, называется история с унией, но важно другое. В этих словах Иеремия подталкивает русских собеседников к пониманию того, что теперь они — единственный из всех народов, имеющий «благочестивого царя». Эта идея со временем приводит к формированию концепции «Москва — третий Рим» и объявлению русских государей правопреемниками византийских василевсов[13].

Новые перспективы изменили образ «Святой Руси», общемировое значение русского православия постепенно поглотило прежний образ

«соборной святости»: теперь Русь называется «святой» именно в связи со своей новой задачей, не имеющей ничего общего с гармоничной жизнью внутри самой Руси. И хотя девиз графа С. Уварова «Православие. Самодержавие. Народность», казалось бы, воспроизводит прежнее единство народа, светской и духовной власти, на деле он появляется в противовес призыву к «Свободе, равенству и братству» французских революционеров, а Церковь после печального опыта патриарха Адриана (ум. 1700 г.) за народ уже не печалуется.

Византийская «симфония властей» сакрализовала светскую власть, развивала уже в российском обществе предельную централизацию, провоцировавшую противоречия в этом обществе. В свою очередь, это привело к излому прежних представлений о «Святой Руси». Русский мессианизм осмыслялся различно. Начиная с «Русских ночей» (1844) В. Ф. Одоевского, роль русского человека в деле духовного спасения Европы и мира становится целью пытливых изысканий, которые, впрочем, уже не несли в себе сколь-нибудь значимой ценности для жизни внутри России. «Святая Русь», став знаменем спасения мира, перестала быть матерью, — точнее, стала матерью, растерявшей своих детей. И если мать принимают такой, какая она есть, то для человека, потерявшего с ней родственную связь, её «святость» означает только лишь знак качества, которому она должна соответствовать. Двойной центр византийской идеи привёл к тому, что атрибуты «Святой Руси» стали переноситься на главные её образы[14], которыми теперь стали Церковь и государство, и здесь между ожидаемым и наличествующим обнаружилось жестокое противоречие. «В результате понятие „Святая Русь“ было воспринято как откровенная насмешка, как индульгенция чиновникам всех рангов, вызывающая отторжение»[15]. Последующая революция, которая политически ликвидировала и царя, и Церковь, подвела итог положительному существованию самой идеи «Святой Руси».

Двойной центр византийской идеи привёл к тому, что атрибуты «Святой Руси» стали переноситься на главные её образы, которыми теперь стали Церковь и государство, и здесь между ожидаемым и наличествующим обнаружилось жестокое противоречие.

Возможно ли сегодня возродить эту когда-то великую идею? Наверное, да. Образ Родины-Матери, сохранявшийся в советское время, духовные традиции, которые продолжает

нести Русская Православная Церковь, говорят о том, что в какой-то мере в русском народе ещё живёт эта связь понятий «Родина» и «Святость». Патриарх Кирилл, выступая на заседании Высшего церковного совета 25 июня 2015 года, сказал, что для такого возрождения необходимо «изменить мировоззренческую ориентацию всего народа»[16]. Впрочем, традиции не принимаются и не отменяются: в них нужно вживаться, или же их нужно изживать. Изменение мировоззрения — это не следствие удачной пропаганды и соответствующей общественной мотивации, это новый строй жизни общества, в котором каждая его клеточка найдёт своё место. Идея «Святой Руси» естественным образом легла на уже существующую систему отношений древних славян к своим святыням и истокам, к своей власти и своему народу. Возможно, для нового бытия «Святой Руси» нужно также сначала устранить противоречия в обществе, перестроить его так, чтобы каждый человек в нём чувствовал себя нужным и важным, родным, потому что женщина без родства — это не мать, а земля без родства — не Родина.

Образ Родины-Матери, сохранявшийся в советское время, духовные традиции, которые продолжает нести Русская Православная Церковь, говорят о том, что в какой-то мере в русском народе ещё живёт эта связь понятий «Родина» и «Святость».

Примечания

1. *Багичева Н.В., Чикаева Т.А.* Архетип Святой Руси в русском менталитете // Политическая лингвистика. 2018. №3 (69). С. 84 и далее.

2. Цит. по: *Маслов Е.С.* Образ Правды в русских апокрифах как отображение социально-этического идеала народной культуры. Электронный ресурс: http://old.kpfu.ru/fil/kn2/index. php?sod=33

3. См. подробно: *Мокеев Г.Я.* Небесный град Святой Руси. М., 2007.

4. Цит. по: *Кириллин В.М.* Святая Земля — Римская империя — Византия — Русь: идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // Studia Litterarum. 2018. Т. 3. №1. С. 122.

5. *Карташёв А.В.* Судьбы Святой Руси // Православная мысль. Труды Православного богословского института в Париже. Вып. 1. Париж, 1928. С. 134.

6. *Выжлецов Г.П., Выжлецова Н.Е.* Святая Русь и Русская идея как духовно-культурные феномены национального самосознания // Инновационное образование и экономика. 2011. №9 (20). С. 50.

7. Там же.

8. См. подробно: *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. М., 1995.

9. *Заозерский Н.А.* Из церковно-судебной практики XVIII века // Богословский вестник. 1892. Т. 3. №8. С. 203–205.

10. См. подробно: *Уланов М., иер.* Экклесиология раскола: исторические замечания. Электронный ресурс: http://www.pravoslavie.ru/117820. html

11. Антоний IV, патр. Константинопольский. Его же грамота к Василию Дмитриевичу с известием о мерах, принятых против непокорных митрополиту новгородцев и с укоризной за неуважение к патриарху и царю // Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. VI. Приложение №40. С. 266–276.

12. Цит. по: *Карташёв А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 2. С. 123.

13. Для этого царь Иван III в 1472 г. женился на Зое Палеолог — племяннице последнего византийского императора.

14. См.: *Багичева Н.В., Чикаева Т.А.* Архетип Святой Руси в русском менталитете. Указ. изд. С. 86.

15. Там же.

16. Электронный ресурс: http://svladimir.ru

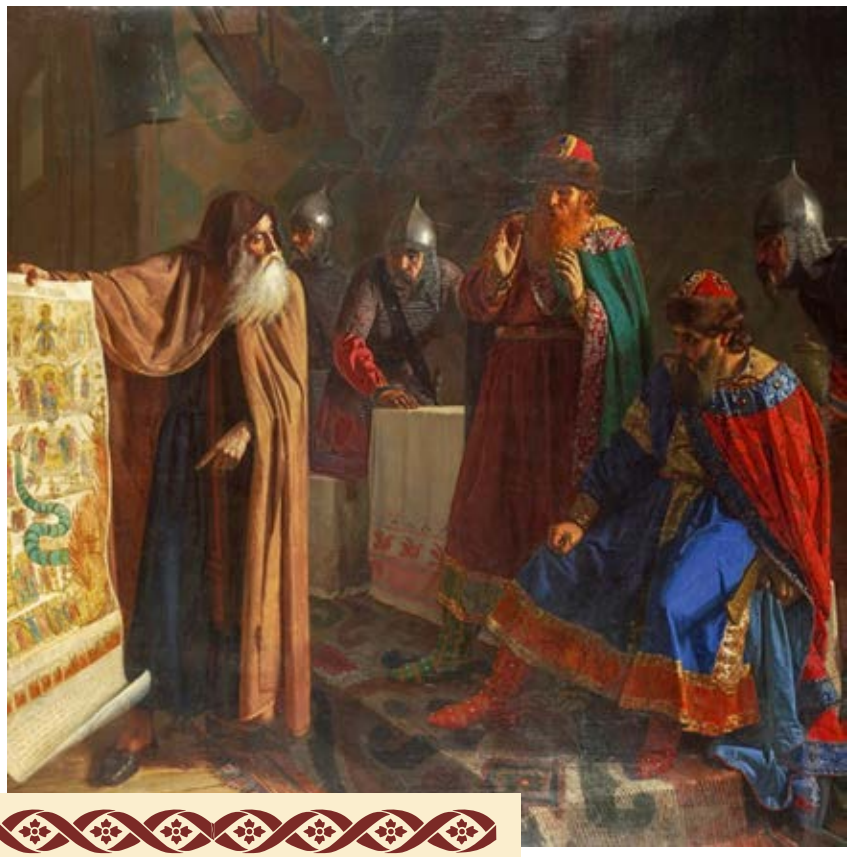
Максим Медоваров, кандидат исторических наук, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Русская идея, русская мечта, или **Россия Вечная**?

За последние две сотни лет, а тем более за новейший период истории России не было недостатка в разговорах и рассуждениях о «русской идее» или «русской мечте». Во многом эти разговоры вращаются вокруг одних и тех же тезисов, как будто спор не сдвигается с мёртвой точки. Конечно, тут необходимо иметь в виду, что размышления об особом пути и особых задачах Руси начались уже со святого князя Владимира и киевского митрополита Илариона. Оба они в своих речах достаточно жёстко отделили русскую парадигму рассуждений от византийской. Византия мыслила себя прямой продолжательницей Рима и не испытывала и десятой доли тех угрызений по поводу собственной молодости и неполноценности, которые будут характерны для Руси. Кроме того, византийское чувство историзма имело мало общего с русским — как по уровню сформированности некоего образцового идеала «страны святых», так и по эсхатологической напряжённости. Русская мысль пробудилась несравненно позже мысли всех великих культур Востока и Запада, русская философия по своему возрасту — ребёнок по сравнению с их философиями. Но ребёнок рос чрезвычайно быстро

и к XX столетию обогнал своих древних и дряхлых учителей.

Как известно, есть цивилизации с обострённым чувством историзма (Древний Египет, Китай, Запад) и с практически полным его отсутствием (Индия, Древняя Греция). Русской культуре свойственна некоторая промежуточная, нестандартная версия исторического чувства. В отличие от эллинов и индийцев, русские не забывали своего прошлого и не превращали его во вневременную мифологию; но, в отличие от европейцев и китайцев, русские не воспитали в себе чувство строгой линейной последовательности и неумолимой логичности собственной истории. Именно это имел в виду Чаадаев, когда сетовал на отсутствие в России «истории». Пушкин возразил ему: как же так, если у нас были Пётр Великий и другие замечательные события? Но Чаадаев вовсе не утверждал, что в России не происходило никаких событий: он лишь подчёркивал, что они не выстраивались в единую логическую линию, в то время как история Западной Европы, говоря словами славянофила Киреева, была одним сплошным «чудовищным силлогизмом», в котором каждая следующая эпоха вытекала из предыдущей. В России же эпохи сменялись самым непредсказуемым образом, как в калейдоскопе: сразу после катастрофы мог последовать небывалый взлёт, сразу после триумфа — обвал, и внятной логики в этом увидеть никак не удавалось.



Византия мыслила себя прямой продолжательницей Рима и не испытывала и десятой доли тех угрызений по поводу собственной молодости и неполноценности, которые будут характерны для Руси.

Может быть, однако, именно в этом заключается знак особого благословения Божия? Ведь Бог тем и отличается от земных владык, что Его волю нельзя арифметически просчитать и предсказать заранее. Сегодня Он отнимает, завтра щедро даёт, и наоборот. Мексиканский президент Порфирио Диас в отчаянии восклицал: «Бедная Мексика! Так близко от США, так далеко от Бога!» Нельзя ли перевернуть эту фразу применительно к России? Не находится ли Россия в опасной близости к Богу? В одном апокрифе содержится фраза, которую, впрочем, признавали некоторые Отцы Церкви: «Кто близ Меня, тот близ огня; кто далеко от Меня, далеко от Царствия». Наш

Господь есть огонь попаляющий, со всеми вытекающими последствиями для тех, кто решил подойти и погреться.

Однако всё-таки в начале XXI века нельзя уже повторять буквально рассуждения славянофилов, русских религиозных философов классического периода или запоздалых эмигрантских мыслителей минувшего столетия. По сравнению со временем до 1917 года мы прожили на полтора периода больше: советский и частично постсоветский. Этого уже немало, чтобы попытаться сделать выводы о том общем, что связывает воедино все эпохи русской истории. Можно ли выделить некое ядро «русской идеи», объединяющей их? Или «русской мечты», проходящей сквозной нитью через последние двенадцать веков (считая от первых князей «русов»)? Может быть, обратиться к интуициям Юрия Мамлеева с его концепцией «России Вечной» как некоего архетипа, платоновской идеи, проекциями которой во времени выступают отдельные

В России же эпохи сменялись самым непредсказуемым образом, как в калейдоскопе: сразу после катастрофы мог последовать небывалый взлёт, сразу после триумфа — обвал, и внятной логики в этом увидеть никак не удавалось.

эпохи? Правда, у самого писателя данная мысль осложнялась догадками не об одной, а о нескольких «параллельных Рассеях»...

Некоторые тезисы всё-таки уже можно считать прояснёнными и общепризнанными. Во-первых, географическое месторазвитие России: внутренние области Евразийского материка, «третий мир» между собственно Европой и собственно Азией (по терминологии Владимира Ламанского), «континент-океан» (по Петру Савицкому). Народы и культуры Внутренней Евразии имели целый ряд общих черт и до становления Русского государства, в составе же России они были закреплены более твёрдо и сознательно. «И то, что было в ней лишь чувством и преданьем,/Как кованой бронёй, закреплено сознаньем», — писал о России Аполлон Майков. Сформировавшееся за века единство и общение (пусть даже подчас в формате конфликтов и войн) всех евразийских народов упрочились не только в советское, но и в постсоветское время, причём благодаря наличию великорусского стержня и особенно Москвы и Петербурга, как магнит притягивающих к себе все этносы Внутренней Евразии.

Во-вторых, связанный с этим месторазвитием характер государства, достаточно отчуждённого от пёстрого населения наших пространств (в этом существенное отличие от большинства государств Европы и Азии, часто не менее жёстких и авторитарных, но густонаселённых и плотно контактирующих со своими подданными). Именно такая отчуждённость позволяла

русским крестьянам, казакам, святым отшельникам вести достаточно автономную жизнь в бескрайних лесах и степях, где «хоть три года скачи — ни до какого государства не доскачешь» (Гоголь). Именно в этой глуши, в этих пустынях русские (и примкнувшие к ним) люди становились ближе к Богу.

В-третьих, связанная с этим русская мечта о том, чтобы этот простор был ещё шире, ещё спокойнее, чтобы государство было достаточно сильным и грозным для расширения границ нашего «большого пространства» вовне, но достаточно милостивым для обеспечения социальной справедливости и защиты слабых и бедных внутри. До начала XX века ещё можно было сомневаться, такова ли эта мечта, но по прошествии советских и постсоветских лет, видимо, в этом можно твёрдо увериться.

В отличие от греков или грузин, эфиопов или англосаксов, принявших христианство уже давно сложившимися народами, древнерусский этнос сплавился из пятнадцати союзов племён в единое целое лишь после крещения Руси и вследствие него, а именно в XI веке. Отсюда ясно, что другие православные народы имеют свои особенности и выстраивают свои отношения с Богом и миром иначе, чем русские.

Наконец, русская культура и история неотделимы от православия. Важнейшим моментом является то, что в отличие от греков или грузин, эфиопов или англосаксов, принявших христианство уже давно сложившимися народами, древнерусский этнос сплавился из пятнадцати союзов племён в единое целое лишь после крещения Руси и вследствие него, а именно в XI веке. Отсюда ясно, что другие православные народы имеют свои особенности и выстраивают свои отношения с Богом и миром иначе, чем русские. Однако вышеперечисленные факторы определяют специфику именно русского мировоззрения и служат мостом к взаимопониманию с иными народами нашего «большого пространства».

Как отмечал ещё Николай Трубецкой, даже исповедуя иные традиционные религии, евразийские народы по стилю и бытовым особенностям своей религиозности совпадают с русским стилем православной религиозности. Этот стиль не меняется столетиями, и в этом плане можно говорить о «вечных» чертах того, что наши предки называли Святой Русью.

СССР как архетип Святой Руси

Иеромонах Лаврентий (Собко),
кандидат философских наук, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Европейское общество в своё время благодаря католичеству породило протестантизм. Возможно ли подобное для России и православия? В данной статье мы попытаемся ответить на этот вопрос.

Многие из представителей современной интеллигенции (например, В. В. Познер) высказывают сомнение в правильности философско-исторического сюжета «выбора веры» князем Владимиром. Лучше было бы, говорят они, если бы Россия приняла католичество. В новейшее постперестроечное время в рамках идеализации американской модели развития на место католичества в данной концепции начали ставить протестантизм в той или иной его форме. В частности, на нижегородской земле одним из про-протестантских реформаторов был Б. Е. Немцов.

Протестантизм, в целом, не чужд Русской земле и в каких-то формах присутствует в нашей культуре со времён Петра I, однако речь всё же идёт о религии лишь небольшого национального меньшинства или социальной группы, а не о цивилизационном выборе целой страны.

Говоря о преимуществах протестантизма и его социокультурной модели, чаще всего ссылаются на Макса Вебера и его работу «Протестантская этика и дух капитализма». Некоторые из исследователей, например С. А. Зеньковский, считают, что аналогом именно трудовой этики протестантизма на нашей почве может быть таковая этика у старообрядцев. Но современные исследования показывают,

что развитие так называемых протестантских стран было обусловлено прежде всего тенденциями общественного развития (развития образования, в частности); при этом не отрицается, что протестантизм послужил для подобного развития движущей силой и отправной точкой. Была ли трудовая этика коммунизма условно протестантской? Вероятно, данный тезис всё ещё ждёт своего исследователя.

Оставим в стороне экономическую составляющую — хотя обожествление труда в коммунизме знаково и символично[1] — и сосредоточимся на исторических и социокультурных параллелях.

То, что коммунизм — своеобразная гражданская религия, в настоящее время является уже практически общепринятым суждением. О характере этой религии или этого учения рассуждал ещё С. Н. Булгаков, но подробнее всего на эту тему высказывался Н. А Бердяев. Что же предложило русскому народу это новое учение? — Всё то, о чём говорит, но именно только говорит, христианское богословие. Настоящую и повсеместную (не опровергнутую ещё на тот момент) евангелизацию: «Пролетарии всех стран, объединитесь!» Новое благое (евангелио) общественное устройство. Равноправное участие мужчин и женщин в жизни общества: «нет ни мужеского пола, ни женского»[2]. Надежду на установление бесклассового общества, где

нет ни раба, ни господина. Подлинное национальное равноправие: нет ни «эллина», ни «иудея»[3].

Неудивительно, что среди социалистов разного толка и будущих коммунистов находилось значительное число представителей аристократического и духовного сословий, возжелавших стать «новым творением». В этом смысле можно вспомнить Софью Перовскую или более позднего Че Гевару (наглядный пример аристократов), или Иосифа Сталина и священника Георгия Гапона как людей из сословия духовного.

Приведённые фигуры наиболее яркие, однако имелось и множество других коммунистических «конвертитов», чьё присутствие в партии было если не массовым, то значительным. Среди новообращённых коммунистов немало и представителей армейской элиты, что ещё более сближает в философском плане

революционную романтику и историю раннего христианства. Были у коммунистов и свой «новый человек», и новая эра[4].

«Формирование нового человека — не только следствие, но и условие успешного строительства коммунизма», — говорится в решениях 21 съезда коммунистической партии. Советский человек не может воровать, а если он ворует, то он — не советский человек. Как тут не вспомнить: «если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим. 8: 9).

Однако если к 1961 году это определение съезда уже стало всего лишь коммунистической догмой, то для революционеров царского времени эти слова подтверждались множеством реальных примеров как аскетического подвижничества, так и мученичества ради товарищей или идеи. И здесь мы вполне можем применить религиоведческий термин, относящийся преимущественно к многочисленным направлениям протестантизма — Jugend religionen (Молодёжная религия) [5].

Что могла предложить Церковь молодым людям своей эпохи? В общем-то, ничего кроме богослужения, к тому времени настолько ритуализированного, что само присутствие за ним необходимо было подтверждать справкой. Не говоря уже о том, что официальная Церковь в целом справедливо воспринималась как реакционная часть общественного механизма — скорее, усугублявшая его недостатки, чем служившая преобразующей силой. В то же время революционеры предлагали всем неравнодушным людям реально действовавшие механизмы (и дело вовсе не в терроризме или военизированных группах, об этом позже): бесплатное учительство, медицинская или юридическая помощь социалистов или народовольцев оказывали мгновенное и разительное воздействие на конкретных людей или сообщества — тем самым давая пример не только действительной, но действующей благодати[6].

Некоторое желание преобразовать мир, называемое мессианизмом и связанное с учением о всеобщем благе, известно ещё с ветхозаветных времён. В христианскую эру мессианскую роль или обязанность принимали на себя различные империи и царства. Применительно же к протестантизму подлинный мессианизм выплавился, вероятно, в Северной Америке в период её освоения и формирования государственности. Для протестантов или просто авантюристов Европы это была превосходная возможность «влить нового вина» в новые же «мехи». В силу возвращения к истокам протестантизм относился к освоению новых земель с библейским ветхозаветным буквализмом. Буква, как известно, убивает, и протестанты соответственно тоже убивали всех, кого,

как они считали, Бог отдал им в руки, как в своё время древнему Израилю. Божественное царство, как они полагали, находится на земле и в прямом смысле берётся силою.

Интересно, что «библейские», или вероучительные, репрессии сопровождают протестантизм с момента его зарождения. Здесь можно вспомнить и Жана Кальвина с его показательными казнями и интригами в отношении своих противников, и прокрустово ложе позднейшей пуританской морали.

Была ли таковая преобразующая мессианская сила у русского православия? И да, и нет. С одной стороны, в эпоху «приращения земель» проповедь христианства окрестным народам была одной из ключевых идей; с другой стороны, даже в ту эпоху речь шла, скорее, об общей государственности, а в сфере религии или нравственности окрестным народам было дозволено держать свои обычаи. Но даже и такой мессианизм окончательно потерпел крах в 1878 году вместе с утерянным шансом занять Константинополь. Земля без неверных — дар аль ислам[7] — государство рабочих и крестьян — земля нового истинного порядка: всё это предлагал социализм или марксизм своим последователям. Это же самое — «справедливую» экономику, «правильную» идеологию и «правильный» общественный порядок — предлагает своим последователям современное Исламское государство (запрещено на территории РФ), что в некотором смысле роднит его с эпохой военного коммунизма в раннем СССР.

Наряду с радикализмом и синкретической парарелигиозной идеологией в Jugend religionen используется обычное для юношества желание доказать взрослым свою состоятельность — внести в жизнь своё собственное, новое, небывалое прежде. И хотя новое на поверку оказывается хорошо забытым старым, в семье, как и в обществе, обязательно должны быть механизмы, позволяющие новым общественным силам договариваться со старыми. К сожалению, в Российской империи таких механизмов не было, не было их и в Церкви. Да, конечно, в академиях читались либерального толка лекции, а в государстве существовал легальный марксизм[8], но их шансы повлиять на общественный или церковный строй были такими же, как у современной КПРФ.

Историческая канва возникновения протестантизма и советского коммунизма также имеет достаточно много общих черт. Так, например, и то и другое возникло в результате процессов, происходивших с крестьянством. Интересно, что и коммунисты, и протестанты считают фра Дольчино своим предтечей. В результате, и те и другие пришли к власти на волне в том числе и крестьянских восстаний, которые опять же и тем, и другим пришлось затем подавлять (в разной мере, конечно).

Знаменателен и другой факт. Мартин Лютер и В. И. Ленин не только дали крестьянству экономическую свободу, но и вручили ему книгу: чтение без посредников, самостоятельное истолкование и, в итоге, активное участие в жизни общества. Разумеется, повышение уровня грамотности и образованности крестьян произошло не сразу, но сама идея интеллектуального равноправия самого бесправного из сословий привлекла к обоим течениям множество последователей.

Говоря об эпохе Реформации и сравнивая её с ранним СССР, упомянем и сепаратизм — княжеский в случае реформации и политический 1918–1924 годов[9]. Намерения сепаратистов были просты: национализировать

(секуляризировать) в свою пользу чужое имущество и получить в свои руки полноту власти. В случае немецкой реформации князья к тому же освобождались от власти Папы. А был ли свой Папа в Российской империи? Как ни странно, был. Административным главой Русской Церкви, согласно своду законов Российской империи, был российский император[10].

Общим можно считать и научный метод реформации и марксизма — эмпирико-критический метод. Сама возможность сосуществования различных точек зрения и критический подход к изложенной в тексте концепции породили, как результат, череду научных революций. Более того, сам процесс демифологизации Писания привёл сначала к отрицанию библейских чудес, а затем и к отрицанию (например, у иеговистов) такого базового религиозного понятия, как человеческая душа.

С одной стороны, протестантизм по-атеистически критичен; с другой, советский атеизм в какой-то мере религиозен. Иное дело, что вопросы, которые ставит религия, советская интеллектуальная культура направляла в будущее: здесь и мечты о бессмертии, и космический романтизм с содружеством иных планет и цивилизаций, когда и сам земной человек должен превратиться в нечто совершенно новое — «равноангельское»[11].

Рассматривая атеизм в иной плоскости, можно сказать, что он со временем преобразовался для советских людей в сциентизм, причём именно в его псевдорелигиозной форме. Научные чудеса заняли место чудес библейских, а говорящие от лица науки (необязательно учёные) получили статус жрецов. Раз чудеса этих жрецов работают, то, вероятно, стоит им верить и по другим поводам. А приведённые выше интеллектуальные интуиции позволили отнести сомнительные, с точки зрения фундаментальной науки, вопросы к недоисследованным.

Отсюда и увлечение йогой и эзотерикой в позднем СССР, и поздне- или постсоветская экстрасенсорика. Массовое обращение научно-технической советской интеллигенции к шарлатанам легко объяснить, если предположить, что последние были для них не предметом научного интереса, а предметом их сциентистской веры. С угасанием хилиастического космического романтизма угас и Советский Союз, а советский сциентизм был побеждён более качественным — американским. Никакого предательства

не случилось: раз чудеса у них ярче, стало быть, и верить им стоит больше...

С угасанием СССР, к сожалению, угасли и идеи социальной справедливости, скромности и ответственности перед обществом. Когда-то Вольтер сказал о Кальвине, что тот, желая открыть двери монастырей, весь мир превратил в монастырь. Подобным монастырём можно было назвать и Советский Союз. Пусть и с оговорками, но скромность и бережливость были повсеместными, а богатство и скопидомство осуждались. Достаточно высокой, пусть и лишь внешне, была общественная мораль, а общественные слушания по нравственным вопросам в некотором роде были похожи на исповедание грехов перед общиной в протестантизме или раннем христианстве. Например, развестись состоявшим в браке было в Советском Союзе сложнее, чем на Западе или в современной России.

Не станем давать оценку советскому обществу в целом. Скажем лишь, что российское общество преодолело советскую этику, как в своё время западное общество преодолело пуританскую мораль. Но вытеснив эту этику из реальной жизни, общественное сознание тем самым породило миф об СССР идеальном — справедливом и сильном царстве мечтателей-альтруистов. И всякий рассуждающий о православном царстве — Святой Руси, неизбежно столкнётся с советской мифологемой, тем более что царства эти во многом похожи, но второе ближе к нам, а значит для многих убедительнее.

Примечания

1. «Мы — зодчие земель, планет декораторы, мы — чудотворцы» (В.В. Маяковский «Мистерия-Буфф»). Сама идея о возделывании Эдемского сада напрямую библейская. Почти в тех же словах: «Через человека должно было происходить одухотворение и преображение всего космоса». Об этом пишет арх. Рафаил (Карелин) в своей работе «Христианство и модернизм».

2. Здесь и далее отсылка к 3-й главе Послания к Галатам св. апостола Павла.

3. Данные идеи можно найти в трудах В.И. Ленина и других классиков советского марксизма. Конечно, коммунистам не всё удалось, а многое и не удалось вовсе, но мы здесь говорим о первоначальном состоянии этих идей.

4. «Выпустить новое, „улучшенное издание“ человека — это и есть дальнейшая задача коммунизма», — пишет Троцкий в своей работе «Воспитание человека». Этой проблемой нового человека (сейчас сказали бы — трансчеловека) занимался ещё до революции Александр Богданов (психиатр, теоретик марксизма). Ему же после революции доверили детское воспитательное учреждение для «перековки» из человека в коммуниста. Были и другие естественнонаучные проекты.

5. Подробнее см.: Joachim Keden: Sogenannte Jugendsekten und die okkulte Welle. Hrsg.: Joachim Keden. 5. Auflage. Aussaat Verlag Neukirchen-Vluyn, 1989.

6. Изначальное значение этого слова — безвозмездный добрый дар, подарок.

7. «Ислам», как известно, переводится как «мир». Следовательно, «дар аль ислам» — территория мира, в противоположность территории войны. Мир во всём мире — конечная цель любой мессианской идеологии.

8. См., напр.: Ангарский Н. Легальный марксизм в 1876–1897 гг. М., 1925. Интересно также замечание профессора Альберта Меллони о том, что идейно Собор 1917–18 гг. повлиял на повестку Второго Ватиканского собора. Так что «второй Ватикан» мог случиться в России на полвека раньше.

9. Имеются в виду множество крошечных образований — несколько десятков, которые в то время только предстояло объединить в то, что потом станет советскими республиками.

10. Павел I, Мария Фёдоровна. Акт, Высочайше утверждённый в день священной Коронации Его Императорского Величества, и положенный для хранения на престол Успенского собора // Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Тип. II отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. Т. XXIV. С. 587–589. Акт сравнительно поздний, но подобная идея содержится в иной формулировке и в уложениях Алексея Михайловича Тишайшего.

11. Здесь, конечно, и Королёв, и Вернадский, и братья Стругацкие, и многие другие.

Иерей Игорь Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков СПбДА, главный редактор научного журнала «Христианское чтение»

Византийская цивилизация: римское правосознание, эллинская образованность и христианская вера

— Отец Игорь, скажите, в чём привлекательность темы Византии как объекта и предмета научных исследований?

— Одно время в европейской историографии было такое представление, что Византия — это «загнивающая» империя. За последние 50 лет западные учёные продвинулись вперёд в плане развенчания этого мифа. И вот уже в XXI веке довольно-таки отчётливо звучит тезис: не будь Византии, и Западная Европа была бы невозможна в таком виде, как мы её наблюдаем. Россия также позиционирует себя как правопреемница Византии. Однако говорить сегодня о том, что компоненты византийской цивилизации — римское правосознание, эллинская образованность и христианская вера — проявлены у нас в России в той же мере, как это было в Византии, к сожалению, не приходится. Поэтому нам даже более, чем Европе, актуально знать, что представляла собой Византия, особенно сейчас, когда стало доступно очень многое в плане научной информации. В отличие от учёных столетней давности мы имеем большое преимущество.

— В Нижегородской духовной семинарии есть студенты бакалавриата и магистратуры, и все они выбирают темы выпускных квалификационных работ. Что можно изучать в Византии? Какие актуальные направления стоит разрабатывать?

— Византия — это особая цивилизационная парадигма, которая фундирует не только евразийское пространство, но и весь средиземноморский ареал. Византия, или как её называли её жители «Ромейская империя», была государством иерархическим и универсалистским. Для них она была центром мира, а византийский император мыслился правителем всего мира — актуальным и потенциальным. В силу того, что он, будучи земным царём, воспринимался как икона Царя Христа, считалось, что при его поддержке Церковь распространяется по всему миру, выполняя заповедь Христа «идите благовестите всему миру и научите все народы». Таким образом, его власть считалась актуальной (то есть действительной) над теми территориями, которые реально находились под скипетром императора, а потенциальной — над всеми остальными территориями, пока ещё исторически не вошедшими в «византийское содружество наций».

Тот парад наций, который начался в XII–XIV веках, когда ближайшие сателлиты Византии стали откалываться от Константинополя, обнаружил серьёзный кризис универсалистского мировоззрения среди «друзей» Византии — возможно, мечтавших стать центром вместо неё. Так, например, болгары и сербы стали провозглашать своих государей под такими титулами, как «Царь сербов и ромеев», «Царь болгар и ромеев», и даже в Киевской Руси что-то было похожее. Эти отталкивания спровоцировали парад суверенитетов национальных государств, и он разрушил политическое единство христианского мира. Отметим здесь, что «Pax Christiana» и «Pax Romana» создали такое установление, где в некоем симбиозе религия и государство находились в симфонии,

поддерживали друг друга ради «общего блага». Восстановить этот византийский иерархизм и универсализм в современном многополярном мире практически невозможно.

Интересно, что такой человек, как Эдвард Люттвак, автор исследований «Стратегия Римской империи» и «Стратегия Византийской империи», был советником президента Рейгана по восточным вопросам. Соответственно, видна динамика: движение от римской основы американизма в сторону поиска византийских его оснований. Так что, древняя и, казалось бы, далёкая Византия и сегодня демонстрирует свою современность и востребованность. Эти и подобные им парадигмальные вопросы вполне могут стать актуальными темами исследований византологов нашего времени.

— В какой степени, на Ваш взгляд, византийское христианство можно считать проявлением высшего религиозного идеала?

— Христианский идеал формировался прежде всего в Церкви, а Церковь жила в определённой культурной среде: будь то Сирия, Грузия или Россия. Везде были какие-то цивилизационные, культурные особенности, и Византия в чём-то напоминает, скорее, Америку — это был «плавильный котел» множества наций и культур. Церковь преображала разные интенции культур этих народов и проявляла лучшее в каждом аспекте, которого касалась. Мы видим, что в наших Святцах есть святые из разных стран, разных территорий; и соответственно, в этом отношении Церковь, сама по себе, надкультурна, её значение сверхцивилизационно, она — сообщество всех людей, живущих по Христовым идеалам. Византия была попыткой элит не дать утратить силу всем тем процессам, которые Церковь благословляла и воодушевляла во всех народах империи. Государство, византийское общество пытались создать форму, в которой идеально могла развиваться церковная жизнь. Опять же, Византию можно рассматривать как явление, «удерживающее» апокалиптические тенденции. За это, как раз, и можно благодарить поколения тех интеллектуалов, которые вопреки всем вызовам — внецерковного, варварского мира — пытались как-то все эти процессы нивелировать или минимизировать.

— Кирилл и Мефодий создали свой вариант языка для славянских государств. В итоге получается, что мы не знаем греческого — не причастны к греческой античной культуре, мы не знаем латинский — не причастны латинской европейской культуре. Означает ли это, что появление в древности своего письменного языка сакральных текстов послужило причиной культурного разрыва между нами и средиземноморской культурной традицией?

— Эта мысль встречается у отца Георгия Флоровского в его «Путях русского богословия». Он говорит, что до татаро-монгольского ига был момент «русского эллинизма», когда наша элита воспринимала греческую культуру.

Но в отличие от западного мира, где латынь стала общеобязательной для всех христиан, нам на родном и понятном языке было проповедано Евангелие и дано православное богослужение. Влияние греческого языка на славянскую культуру — конечно, вопрос дискуссионный; возможно, здесь мы чего-то и лишились. Но наши переводы являются фактически калькой: соответственно, читая их, мы как бы читаем греческий оригинал, только выраженный нашими лексемами. В этом плане нельзя говорить, что перевод сильно искажает исходную традицию. На Западе латынь доминировала, но не все были образованны, не все могли понимать, — это ограничивало внятную христианизацию западного мира, что давало повод к возникновению ересей. То, что у нас была возможность знакомиться с христианством на родном языке, оградило нас от громадного числа ересей, которые возникли при христианизации греческой и латинской культур, но доступ к ним был ограничен самой цензурой церковных переводчиков. Так что можно увидеть и минусы, и плюсы в том, что «русский эллинизм» не вполне себя проявил в формировании русской национальной культуры.

— Практически с момента падения Византийской империи остановилось богословское творчество. Почему византийские богословы, хотя они и осуждали философов, например Платона и Оригена, но в то же время и не боялись использовать современные для них философские парадигмы?

— Нельзя сказать, что после падения Константинополя богословское творчество полностью остановилось. С одной стороны, конечно, был кризис веры после завоевания Византии турками-османами. Но в XVIII веке известно и возникшее на Афоне движение колливадов, они как раз ратовали за восстановление образованности. Можно вспомнить, что именно в это время трудами колливадов сформировался корпус «Добротолюбие», благодаря св. Никодиму Святогорцу, а потом через переводы прп. Паисия Величковского этот свод текстов попал и к нам в Россию. Само обретение текстов «Добротолюбия» говорит о том, что была живая традиция, и были люди, которые использовали личностное начало, стремились помочь своим современникам стать сознательными христианами. То, что в XVII–XIX веках появлялись вероопределительные послания восточных патриархов, тоже свидетельствует о живой мысли, о рецепции и понимании процессов, происходивших на Западе, и на них давался адекватный ответ.

У византийцев было эклектическое динамическое мышление. Поскольку они находились в ситуации многоразличных вызовов с разных сторон, они выработали такую гибкость мышления. Зря про греков говорили, что они лжецы — мол, здесь скажут так, там эдак, — и главное,

всё в свою пользу. Это понятно в контексте иерархического универсализма: они стремились сохранить центральное цивилизационное пространство, прежде всего свою культуру и цивилизацию. Вторая задача была ввести другие культуры и цивилизации в «единое содружество наций» (по терминологии князя Д. Д. Оболенского). Ну и третья задача — выйти на те неосвоенные местности, которые можно было бы освоить через ближайшие буферные или приграничные территории. Поэтому своего рода византийский эгоцентризм имеет место быть, это дипломатическая и политическая гибкость, своеобразная изворотливость, необходимая как образ выживания уникального христианского государства как центра всего христианского мира.

Позитивное, что можно взять на вооружение, — это диалектическое распознавание сущности тех ситуаций, которые возникают, их ранжирование в определённой мировоззренческой раскладке и гибкое выстраивание отношений, при учёте, конечно, верности православному мировоззрению. В противном случае можно уклониться в разные стороны. Собственно, история византийской философии нам показывает, что в отношении «свободной мысли» не было такого жёсткого преследования, как в католических странах, не было инквизиции в Византии, но при этом было распознавание «свой-чужой» и разнообразная палитра мировоззренческих парадигм.

Например, Георгий Гемист Плифон, своего рода Лев Толстой периода заката Византийской империи. Для того чтобы он появился, нужно было наличие традиции секулярной мысли, в чём-то антагонистической церковному богословию, и она существовала довольно-таки свободно, никто её не уничтожал. Порой обвиняют Юстиниана, что он, мол, «перекрыл кислород» свободной мысли, но, тем не менее, в Византии всегда были свободные преподаватели, которые имели свои собственные библиотеки и передавали знания от ученика к ученику. Когда читаешь жизнеописания патриарха Фотия, монаха Никифора Влеммида, патриарха Георгия Схолария, видишь, что они, будучи людьми из разных эпох, учились у тех или иных учителей, передававших доступную им полноту византийской образовательной традиции. Они при этом переходили из одной местности в другую, собирали, как пчёлки с разных цветочков нектар. Такое свободное личностное восприятие культурного наследия было нормальным, у византийцев практиковался свободный выбор — где, чему, кого и как учить и учиться. Было много частных учителей. Например, могли даже целое посольство из учеников отправить из Константинополя в некую местность в провинции Трапезунд — к малоизвестному учёному, который сидел у себя в деревне и не хотел никуда ехать (мол, у него там все книги были), и он готов был принимать у себя

целые делегации из стремившейся к знанию столичной молодёжи.

Трудно сказать, почему интеллектуального богословского творчества подобного уровня не было у нас. Всё-таки наследники Византии обладают знанием греческого языка, а на этом языке написаны как труды античных авторов, так и византийских богословов всех эпох. Поэтому снятие этого языкового барьера уже облегчает в разы и интерпретацию, и всю интеллектуальную работу с текстами. А у нас хорошо бы для начала перевести всю греческую патрологию, а ведь сколько это займёт времени и потребует усилий! Плюс если ещё перевести всех авторов, которые были с XV по XX век... Константин Сафас, автор конца XIX века, взял на себя подвиг создать описание византийской философско-богословской мысли периода XVII–XIX веков, но, к сожалению, до сих пор его работы не переведены на русский язык. Они, конечно, в какой-то мере имеют панегирический восторженный характер, в них чувствуется ностальгия по Византии, но главное — в них даны обильные жизнеописания таких личностей, о которых мы ничего даже и не знаем. То есть важно сейчас хотя бы начать активную переводческую деятельность (как это было в России в XIX веке). И вот тогда только, возможно, и будет какой-то богословский ренессанс на этом фоне.

— В ходе изучения Византии что Вас удивило больше всего?

— Разумеется, необычна сама история Византии; то, как долго она могла существовать. Государственное устройство было фундировано большой традицией, но при этом власть там могли принимать элиты из самых разных стран: то это готы, то это славяне, то армяне, ну и собственно этнические греки. Соответственно, каждый стремился на себя «перетянуть одеяло», опять-таки возникали разнообразные интеллектуальные споры. Кризис иконоборчества продолжался 150 лет с перерывами. Латинская империя, которая подорвала внутренние силы, потом ромеи смогли восстановить государство, но на короткий период. И, тем не менее, тот потенциал, который был накоплен столькими поколениями, не просто не был забыт и утрачен, он ещё передавался и в другие цивилизационные пространства. Всего несколько десятков греческих интеллектуалов уехало на Запад, и там начался Ренессанс!

— Назовите три явления из византийской реальности, которые являются негативными, либо вызывают у Вас отторжение?

— Наверное, прежде всего это хитроумие одиссеевское, где-то оно в лицемерие переходило, где-то в начётничество. Своего рода интеллектуальная образованность, риторические способности, диалектическое мышление — всё это очень хорошо

для человека как такового, позволяя развить в нём и этическое разумное восприятие долга и ответственности на общегосударственном уровне, и внятное понимание того, что с ним происходит во внутреннем мире. Но при нечистой совести всё это может быть использовано как средство для негативных вещей. «Sophisticated» — это то, что англичане относят именно к понятию «byzantinism» — нечто не только изысканное, утончённое и изящное, но и запутанное, изощрённое, замысловатое, слишком усложнённое. Это то, на что обращали внимание ещё наши предки, утверждая, что «греки лукавы суть».

Затем несколько удивляет странное отношение к власти: с одной стороны, вроде власть императорская имеет очень высокую значимость, чуть ли не божественный статус, а с другой стороны — мы прекрасно знаем, с какой лёгкостью сменялись в Византии правители: элитами ли, народными массами ли, армией ли одни цари низвергались, другие возводились на престол. То есть на практике власть, как будто, была и не особо сакральна. Это, наверное, оборотная сторона греко-римской идеи «народной монархии» с тонкой гранью между служением Промыслу или своеволию.

Да, человек мог разными путями прийти к власти, но сам социальный порядок — «taxis» — не подвергался сомнению, не было социальных революций с ломкой всего государственного устройства. Был в Византии момент динамизма, который вроде как плюсом может быть, потому что он гибкости придаёт, но при этом может уходить и в крайность, и фактически дестабилизировать сознание, которое привыкло к более чётким критериям. Сколько бывало в византийской дипломатической практике, что они договаривались с варварами — с одним князем об одном, с другим о другом, и, таким образом, дискредитировали своё государство. Понятно, что они в любом случае выигрывали, это и была задача сохранить определённый статус в межгосударственном пространстве. С другой стороны, варвары, отнюдь не чуждые добродетели честности, вполне логично делали вывод: если меня греки здесь обманули и там обманули, то как я могу вообще им верить и доверять. И, соответственно, эта хитроумность где-то дискредитировала Византию. Однако если быть честным во всём, то невозможно выстраивать многоуровневую, многоходовую политику, сохранять государство при всех превратностях исторических судеб. То есть высокий идеал государства как стража нравственного порядка зачастую входил в противоречие с совестью конкретного человека или ментальностью определённых кланов. Опять-таки риск свободы, но не интеллектуальной уже, а политической. И это тоже Византия.

Ну и третье явление — снобизм, то есть некий ригоризм, превозношение,

самовлюблённость какая-то проявлялась во многом. Вот и в церковном аспекте, например, не хотели греки предоставлять Московской Церкви до определённого момента автономию... (да и сейчас что творится!).

Всё это было увязано в целую парадигму — иерархизм, универсализм и энциклопедизм как действительное обладание смыслами, которые они хранили. В общем и целом, получается «элитарность». Конечно, тех, чья культура скорее реципиент, нежели донор, такое высокомерие может где-то ранить, ущемлять. В итоге, за свою (в чём-то, в самом деле, обоснованную) гордыню Константинополь и был смиряем историческими процессами и событиями, которые с ним происходили.

— Последний вопрос. Если бы Вы могли изменить одно историческое событие, что бы Вы изменили и почему?

— Наверное, одно событие я бы хотел изменить. Осаду Константинополя 1453 года, когда предатель показал слабое место... И другое, задолго до этого, взятие города при 4 Крестовом походе... Как уникальную и самобытную государственность, Византию вполне можно было сохранить. В принципе, османское государство — прямой наследник Византии, ведь долгое время в нём на многих высших должностях оставалась греческая элита. Сами турки-османы не способны были в тот исторический момент из своих рядов кого-то поставить на все значимые должности, поэтому вот такой «миксаж» существовал долгое время. Вспомним, что в ходе Первой Мировой войны российские политические элиты ставили своей задачей взять Константинополь и затем предлагали несколько вариантов развития ситуации: сделать его под протекторатом Российской империи, или предоставить автономию, или отдать Греции (как бы возродить византийское государство). Европейцы могли как-то помочь, но кому-то нужно было из уже установившихся приоритетов в международном праве, в международной политике, дипломатии не дать возможности Византии воскреснуть, хотя она могла и в XV веке не быть уничтоженной как государство, и сейчас могла бы быть восстановлена на основании исторического права на существование. Мы же видим, например, что существуют до сих пор мини-государства, которые имеют длительную историю и при этом никому особо не мешают. Была бы сегодня Византия как Монако какое-нибудь, и это была бы дивная жемчужина в собрании мировых цивилизаций...

Беседовал А. М. Хамидулин

У каждого свой дом

Иерей Никита Басманов

Предисловие

Когда в 1991 году к власти пришёл Борис Ельцин, митрополит Антоний Сурожский написал ему письмо, в котором говорил о том, что у него (Ельцина) не получится «освободить народ» сразу и запросто. Владыка писал, что это длительный и сложный процесс, он приводил в пример сорокалетнее путешествие Моисея по пустыне... Я отношу себя к рождённым «во время Исхода». Ещё не прошло сорока лет, однако параллели с библейским сюжетом иногда просто поражают. Вплоть до ностальгии по «мясу в котлах». Но мясо бывает дороже свободы не человеку, а толпе, и поэтому о «русской идее» можно говорить исключительно вне идеологий, поскольку в русле идеологии мы уже априори не будем оперировать понятием личности. На мой взгляд, «русскую идею» пронзительнее выразил тот, кто больше страдал и больше переживал за Родину, но не пассивно, не «из-за границы» и не «по-барски», а находясь в центре этого страдания. Конечно, это и Гоголь, и Пушкин, и, безусловно, Достоевский. Если говорить о наших современниках, то мне ближе всего имена Виктора Астафьева и Валентина Распутина. Боль этих людей, особенно Распутина, красноречивее любой самой стройной и выверенной идеи...

Я родился за пределами этой боли, я родился в распадающемся и угасающем мире, и родился, как писал в своё время В. В. Розанов, «не для того, чтобы сделать, а для того, чтобы увидеть». И этот рассказ, написанный мной в 2008 году, — о пути, о пути домой. Когда я писал это, то ни о какой «русской идее», конечно, не думал. Но рассказ получился про дорогу домой, и мне кажется важным понять, что все мы ещё находимся в пути. Наш «Ханаан» уже не так далёк, как это было в 1991 году, но ещё и не так близок. А самое главное в том, что наш подлинный Ханаан всегда с нами, ибо сказал Господь: «Царство Божие внутрь вас есть».

***

В тот день было солнечно, снег искрился и скрипел под валенками. Облака в ярко-синем небе медленно реяли белоснежными шарфами. После школы я выпил кружку чая и побежал через гаражи к Андрюхе. Андрюха парень умный, но молчун. У Андрюхи дом деревянный, двухквартирный, старый, и тепло плохо держит, а я живу в каменном, двухэтажном, поэтому тепло держится вроде как лучше. Как всегда, визит к Дюшесу (так я его называл) затянулся на целый час, потому что у него дома телевизор и всегда бывают конфеты или печенье: наверно, оттого, что он один в семье ребёнок, не то что нас — трое. У нас дома если бывают конфеты, то все строго разделены мамой, и тут же съедены нами! Мать у Андрея работает воспитателем в садике, а отец, говорят, пьяница, но мужик толковый. Так и в этот раз, я расшевеливал меланхоличного Андрюху, уплетая конфеты, а он улыбался и, похрюкивая, посмеивался. Но вскоре явился Артём, за которым должны были зайти мы. Он младше нас на два класса, и мы зовём его Попой, у него фамилия Попов. С нами Попа потому, что среди своих чувствует себя старше, а с нами вроде как в самый раз.

Сегодня мы ещё с утра с Андрюхой подумывали отправиться в лес, а Тёма, конечно, ничего не знал. Да только не в тот лес, что за клубом стоит, весь изъезженный школьниками на уроках физкультуры, в котором летом свалка, а зимой — окурки третьеклассников, а в большой, настоящий, тот, что за фермой, куда мужики ездят по дрова. Леса у нас в основном хвойные, а посёлок в яме расположен, и болота кругом, так что буреломы нам не страшны, а ежели доведётся найти в нашем лесу такую сказочную ягоду, как земляника, то, считай, повезло несказанно. У нас черника, костяника, а по осени клюква с брусникой идут, грибов много, чаги, заячьей кисленки и прочей растительности, расположенной к сырости и влаге. Ближе к зиме дерём шишки с пацанами и сдаём лесничему — Леушину, а ещё лапник, но его мало набирается... Парни, у которых отцы охотники или лесники, хвастаются, что бывают на охоте, или рубили чагу, на лося ходили, а Макару даже из ружья довелось пошмалять. Впрочем, Макар — тот ещё хапуга, лично я ему не верю. Как я уже сказал, лес у нас хвойный, но всё же смешанный, не как в летнем лагере, где одни сосны, сухость и даже комаров нет. Мы кроме клубного леса да того, что за железной дорогой, и не видали другого, даже вроде как обидно, что ли. Это я потом понял, что идея у нас дурацкая вышла, ещё вспоминал своих старших братьев, которые в тридцать градусов мороза по узкоколейке за двадцать километров ушли Чёрное озеро смотреть. Какая разница, чёрное оно или красное — снег кругом!

Попа был в синем китайском пуховике, и из него постоянно сыпались перья, в спортивных штанах и наверняка в шерстяных колготках (он бы нам всё равно не признался), и ещё на нём были тяжёлые боты из свиной кожи. А лицо маленькое, бледное, почти зелёное, выглядывает из-под шапки с шарфом. Дюша одевался значительно лучше: на нём была зелёная куртка со светящейся в темноте надписью «Аляска», штаны ватные, валенки серые, только скатанные, шапка вязаная с козырьком и тоже какой-то надписью не на русском. На мне был козий полушубок, пара штанов и старые чёрные валенки, ежегодно подшиваемые отцом,

а ещё шапка-ушанка, на которой здорово кататься с горки.

Валенки подшивают дратвой с помощью шила, иначе никак: материал же плотный. Из старых валенок вырезают подошву и подшивают на место прежней, изношенной. Помню, по весне дело было, снега уже почти нет, а я шпарю в валенках! Только потом заметил, что у меня правый валенок вконец изодрался и из дырки носок торчит, а носки у меня длинные, отцовские, молью поеденные и часто разные. И вот иду я, значит, носок обратно уже не заталкиваю — всё равно вываливается каждую минуту, зараза, и волочится по земле... а навстречу мне отец. Весь вечер сидел возле печки — валенки подшивал, все руки исколол шилом. С тех пор больше не катался на валенках с горки, разве что на коленях.

...Когда мы отправились в путь, солнце стояло высоко и ни шиша не грело — наверное, слишком высоко стояло. На улицах было безлюдно и тихо, только пустые дома трещали от мороза, да иногда проносилась трусцой собака, поджав хвост. Посёлок обедал. А мы шли по главной его улице — разумеется, улице Ленина, мимо двух закрытых на обед магазинов, мимо трёхэтажки, мимо мехцеха, в котором токарем работает мой отец, мимо никому не нужной бетономешалки... Собственно, на никому не нужной бетономешалке посёлок и заканчивается, а дальше идёт никому не нужная котельная, а ещё дальше дорога, которая ведёт на никому не нужную ферму. Впрочем, это не ферма, а одно название: кирпичи, шифер, железо — всё порастащили кто куда, в основном бабки, на благоустройство собственного жилья. До фермы дорога идёт асфальтированная, а дальше как попало. Асфальтированная её часть скована лесом по обе стороны, но таким скучным, где каждое дерево знаешь...

Снег по-прежнему скрипел под ногами, лица наши были красными, небо — синим, треск сосен загадочным. Шли не молча, хохоча даже порой, так что нас вполне мог услышать какой-нибудь зверёк, будь то белка или заяц, притаившийся за кустом или разлапистой елью.

Интересно, что бы подумал этот зверёк? «Куда, мол, идут? Чего им тут надо?»

Когда лес расступился и перед нами возникла никому не нужная ферма, а впереди было только заснеженное поле с колеёй, проложенной тракторами, мы услышали, как по небу плывут облака. Их ещё можно услышать, когда долго бегаешь по лесу, а потом падаешь, скажем, под сосной в сугроб, и смотришь в небо, и прямо слышно, как они плывут, облака.

«...Чернеет грязь в листве лимонной... над головой идёт холодный шум... и тра-та-та и трата-та...» Наверное, то же самое имел в виду Бунин, когда писал про холодный шум.

Эта часть дороги нам ещё знакома, многие в этих местах картоху садят, и мы в частности. И хоть у Дюши с Попой и на общей земле огороды, они эти места тоже знают, так как здесь школьный участок, в аккурат рядом с нашим полем. Помню, у меня братья по ошибке вспахали школьное поле, и мне тогда на отработке скостили целых пять дней. А чуть дальше мы с отцом глину брали, когда печь бабушке клали, а ещё дальше, где я ни разу не был, совсем далеко — во-он за тем лесом, как говорит мой старший брат, живёт бабка одна, и держит скот, много скота... В тех-то лесах и волки водятся, но у неё собак много, а ещё она местных забулдыг нанимает к себе работать на лето за гроши или вовсе за еду. Сын у неё держит магазин в посёлке и ездит к ней раз в месяц на газике — привезти по хозяйству то-сё, пятое-десятое. Брат говорит, что у неё одного глаза нет, и борода как у кузнеца Толи, но это он шутит так, я почти уверен. Мы в сторону этой бабки, сразу говорю, не пошли. Приключения приключениями, а волк — штука серьёзная.

Дорога, проложенная тракторами, была голубой и вся сияла посреди белой пустыни. Пустыня в своё время заканчивалась синей полоской горизонта, поэтому казалось, что где-то жутко далеко вовсе ничего нет, кроме огромного зеркала, в котором такие «клопы», как мы, и не отражаются вовсе. Но мы-то знаем, что никакого там зеркала нет. Уже знаем. Скажи я тогда это парням, на смех бы подняли, хотя меня сложно поднять на смех, умею казаться умным.

Дорогу обступали метровые, а местами и двухметровые сугробы. Наверняка Т-150 прошёл: края дороги каменистые, местами заледенелые, по ним можно лазить, спины-вать и скатывать большие валуны. А за этим каменным бордюром снег рассыпчатый, зернистый, можно уйти с головой. Небо в такие дни похоже на океан, а мы, люди, лежим на самом дне, в холодном иле, и смотрим, как наверху проплывают льдины-облака, и нам, конечно, кажется, что так и должно быть. Ведь льдины, никакие ни облака! А мы думаем, что так оно и есть...

Мы идём, солнце светит нам в глаза, мы поворачиваемся и идём спиной, Попа часто спотыкается, а мы не так часто. Мы вообще не спотыкаемся, а у Попы ботинки тяжёлые. Вместе вспоминаем про одинокую бабку.

— Ты помнишь, Коньков-то прошлым летом к ней нанимался?

— Ну, его вроде как мать отправила.

— Отравила?

— Отправила!

— Так он сбежал от неё.

— От матери, что ли?

— Да не, от бабки этой.

— Ну я и говорю, его после того, как он сбежал, мать и отправила.

— А он ведь нынче на второй год остался?

— Да пёс его знает.

— Эта бабка ему хоть заплатила сколь?

— Ага, как же. Несколько коробок просроченного гематогена, который только свиньям на корм...

— Так это Макар с Ванькой, значит, насапелись просроченного...

— Чего насапелись?

— Да так, ничего...

Было дело, залезли мои одноклассники в сарай к Толику, а там этого гематогена тьма. С молоком жрали и просто так, потом на крышу клубную залезли и кидали по пацанам, что постарше. А темно, не видно ни шиша... а тут здрасте — гематогеном по уху!

Нет, воспоминания о старухе оба раза ни к чему хорошему не привели, поэтому я не заговаривал больше о ней. Раньше, когда посёлок был молодой и лес ещё боролся с ним, волки встречались и здесь. Не так давно здесь было совсем тихо и даже опасно, наверное. А сейчас тишину нарушает шум тракторов, валящихся деревьев, крик мужиков — словом, живой шум, человеческий, но это тоже было до нас...

Мы добрались до леса, но не до того, за которым живёт бабка, тот лес вдалеке и его от нас отделяет море снега. Просто после фермы дорога слегка поднимается и в течение часа идёт в горку, а за этим холмом — лес, его издали не было видно. Этот лес вечнозелёный и вечно пахнущий. Наша дорога, поворачивая туда-сюда вместе с лесом, шла в обход по опушке. Теперь, когда мы шли вниз, море снега было ниже нас, и казалось, что даль сделалась ещё дальше, недоступнее. Зато у каждого из нас исчезло чувство пустоты, ведь по левую руку от нас был лес, он пах, радовался вместе с нами в лучах вечернего солнца... Да, в эти дни зимы солнце садится быстро, но мы не замечали, как темнеет, и всё шли и шли, нам было интересно, закончится эта дорога или нет. Тени сделались бесконечно длинными, казалось, что они уходили в лес и бесследно терялись в мрачном морозном царстве. Между тенями солнце рисовало янтарём и на снегу, и на деревьях, даже наши лица сделались медными. Пахло смолой, хвоей и свежестью. Иногда проскакивала белка; пару раз, сперва тихий, а потом звонкий стук дятла появлялся и, постепенно замолкая, исчезал позади.

Дорога из голубой превратилась в тёмно-синюю, но всё не кончалась.

— Я есть хочу... — ныл Попа. Но нас с Дюшой ободряла эта его слабость, и мы чувствовали себя отлично, хотя кто знает, как бы мы себя вели, не будь с нами Попы. Вдруг мы услышали далёкий шум моторов, а потом совсем отчётливый, и вско- ре увидели в конце дороги трактора.

— Прыгай скорей в сугроб! — сдавленно прокричал я. Мне не хотелось, чтобы нас заметили, я хотел оставаться неизвестным, притаиться, чувствовать себя хитрее и проворнее взрослых. Тёма с Дюшей залегли по одну сторону баррикады, я по другую. Между комьями снега образовалась полость, и я мог наблюдать за дорогой. Интересно, есть ли такая возможность у парней? Или они

просто сидят и ждут? По правой стороне, загребая снег, шёл бульдозер, а за ним Т-150 и пара тракторов с дровами, я был с левой стороны. С приближением рёва моторов чувство ликования возрастало: «Меня не заметили! Да вы даже не догадались о моём существовании! Как я вас облапошил!» Но вскоре вереница лесорубов стала удаляться, а потом и вовсе исчезла из виду за одним из лесных поворотов.

Внезапно сделалось так тихо, темно и страшно, что я не смел пошевелиться. Всё, цели теперь нет, дальше дорога уходит в лес, во тьму. И мужики уехали домой, скоро станет совсем темно, а они, небось, уже через полчаса будут дома... что-нибудь есть или пить... Ещё странно, что парней не слышно. Может, их бульдозер завалил снегом? К тревоге добавился ещё жуткий холод, и я тут же вскочил и побежал, если что, откапывать пацанов. Они живы, не завалило. Правда, Андрюха матерился.

— Ну и как тебя угораздило, а?! — орал Дюша на Попу.

— Да не знаю я...

— Что случилось?

— Да вон, сам посмотри.

Тёма сидел на ледяной глыбе, а правая нога у него была без ботинка, и даже без носка.

— Что, глубоко засел?

— Да его вообще не видать! — злился Андрюха.

— Ну и чего теперь делать-то? — дрожащим голосом спросил Попа.

— Чего-чего?! — злился Андрюха, — Оставим тебя тут и всё!

— Давай лучше рыть, пока совсем не стемнело, — сказал я с тоской в голосе.

— Одень вот.

Дюша снял шерстяной носок с правой ноги и засунул её обратно в валенок. А я ещё напялил на ногу Тёме свою здоровую отцовскую рукавицу поверх носка.

Снег был, как крупа, тут же осыпался, поэтому рыть было тяжело, верней не тяжело, а бесполезно... Андрюха не выдержал:

— Четыре часа псу под хвост, а теперь ещё и целый час откапываем твой башмак! Это надо быть таким дураком! Все нормальные люди валенки носят!

Попа виновато молчал. По небу рассыпались звёзды, стало ещё тише. Жутко хотелось есть, жутко хотелось домой. Что родители скажут? Да и просто хотелось погреться у печки, выпить кружку чая, но ведь и Попа хотел домой... Мы всё рыли и рыли, а потом Попа сказал:

— Вы не там роете...

— Чего?! — выпалил Андрюха.

— Да я вам боялся сказать...

Андрюха со злобой толкнул Попу в грудь, и тот, как щепка, полетел вниз, на дорогу, и глухо упал на спину. Попа захныкал, стал задыхаться в слезах. Моя мама говорит, это от нехватки кальция, и что я сам так плакал, задыхаясь, — верней, не плакал, а просто молча задыхался, и один раз даже чуть не помер.

А Дюша...стал исчезать в густой синеве пространства. И растворился, слился с этой неразбавленной акварелью, слишком синей и слишком густой. Я лёг, и лежал на ледяном камне, и смотрел в небо. Теперь мне казалось, что небо — это стеклянный купол, который

на время закрыли старым чёрным покрывалом, в котором множество дырочек, и от этого казалось, что на самом деле день, а нас всех кто-то обманывает... Но мы знаем, что никакого купола нет, а есть слои атмосферы, за которыми космос. Уже знаем.

Здесь, вдали от дома, запертый ещё незрелыми и бесформенными, но всё же собственными моральными оковами, я не мог уйти, оставив Тёму, но и рыть снег я тоже не хотел. Я выбрал просто лежать и плевать на всё. У Попы всё равно не хватит смелости попросить меня... Попа не мог рыть, он был слишком занят своей ногой, а мне плевать, лежу себе, пялюсь в небо и даже не мёрзну. Исчезли куда-то мысли о доме, о еде, мне стало всё равно. Хотя я ведь не знал тогда о морали, человечности, просто я не мог себе позволить уйти, а Дюша мог. И Дюша поступил мудрее меня, я бы даже сказал, он поступил по-мужски, в этот раз он меня переплюнул.

Он не просто взял и ушёл, он нашёл своего отца и упросил его поехать за нами. Когда в кромешной тьме где-то вдали замаячили фары автомобиля, я испытал тревогу: мне казалось, что кто бы там ни был, взбучки нам не избежать. Люминесцентные стрелки моих часов показывали половину десятого, а ног я не чувствовал. Про Попу и говорить нечего — он, наверно, и вовсе на пару дней дар речи потерял. Когда подъехала «копейка» с андрюхиным отцом и самим Андрюхой, и когда я понял, что в «копейке» не кто-то, а они, — обрадовался. У Андрюхи отец молчаливый — увидев нас, только выматерился, и мы поехали. Попа всё стонал: ноги отходили в тепле... А я так терпел.

Лично я обрадовался посёлку. Дюше было всё равно, а Попа трепетал от страха. Ещё бы: без ботинка, почти в полночь... поэтому мы его проводили. Потом, когда попрощались с Андрюхой, я шёл и думал: а случись такое, скажем, на войне? Да я бы и товарища погубил, и сам бы коньки отбросил, а всё идёт от... Ну не от гордости же? Какая в моём возрасте гордость?.. В слабом свете фонарей улицы вились, переплетаясь с гаражами и сарайками, в парке слева из-за макушек елей виднелась освещённая тусклой желтизной лысина Ленина. Было одиноко, как и днём. Вокруг не было ни души, только темень, а из промёрзших окон сочился синий, жёлтый и местами красный, но неизменно тусклый свет.

Пришёл домой, рассказал всё как есть, и отец начал мне говорить о том, о чём я и сам только что думал. Правда, его мой возраст не смутил, и он сослался на гордыню, — неужели и вправду она? А мама давай кормить. Сижу вот возле печи, чай пью... Интересно, как там Попа?.. Печь специально для меня подтопили, и сейчас огонь потрескивает в печурке. Свет я на кухне выключил, прикрыл дверь в большую комнату, откуда лился синий телевизионный отсвет (мама у меня «сова»... говорит, по ночам кино хорошее показывают, а днём — сплошное мыло). Братья — в городе, вроде как учатся... Моя комната пуста, и в ней холодно, а в кровати меня ждёт пластиковая бутылка с горячей водой. Я не спешу в комнату, сижу на кухне, пью чай, смотрю, как печка догорает...

Нашей печке примерно столько же лет, сколько и мне. Её мой дед клал, когда мне год был. Высоченная, до потолка, но узкая: говорят, «столбянка». А вот у бабушки печь русская, большущая — кажется, если и дом обвалится, печка всё будет стоять. Помню, когда у нас гостей был полный дом, меня отправляли к бабушке, и я на печи спал. Там ещё была куча валенок, и все драные, да так их много, что весь посёлок можно обуть в это рваньё. Куда бабушке столько валенок? И откуда? Я ещё в них сигареты прятал, и когда поутру не находил, чувствовал себя виноватым, а бабушка специально молчала, и от этого делалось еще хуже...

А печки заменили на электрообогреватели: ни тебе треска поленьев от живого огня в печурке, ни игры света и тени на стене. Лишь маленькая зелёненькая лампочка, которая сообщает: «Всё в порядке, я грею исправно, можете не переживать...» А потом проходит полчаса, лампочка загорается красным светом: «Ещё чуть-чуть и будет совсем тепло». Через пять минут она гаснет, и сидишь ты один в тёплой скучной комнате на полу. Из окна льётся синий электрический свет, за звуконепроницаемым стеклом неистовствует ночной город, но ведь тебе безразлично, ты обзавёлся звукоизоляционной системой, купил аквариум и даже подумываешь завести собаку...

...На улице моросит и ветрено. Люди все серые, безликие. Неудивительно: надо очень постараться, чтобы выделиться в такую погоду. Мой плащ покрылся каплями тумана, и в каждой из них — не один десяток вредных веществ. Подходит мой поезд. Лицо проводницы заспанное и чем-то недовольное. Наверное, когда-то мечтала стать врачом или хотя бы выйти замуж... Сижу в купе и тереблю шляпу. И мне не даёт покоя одна мысль: «Как же там Попа?»

Татьяна Зуйкова

Нижегородская епархиальная живопись XX века. **Штрихи к истории**

Нижегородская иконопись и фрески 1900–1980-х годов

Дореволюционные памятники монументальной живописи, сохранившиеся на Нижегородской земле, представляют две линии развития религиозной живописи — в стиле «васнецовско-нестеровского» церковного модерна и в стиле древнерусской традиции. К первой мы можем отнести росписи храмов **Всемилостивейшего Спаса** и **Святой Живоначальной Троицы**.

В 1903 году в Нижнем Новгороде была освящена церковь Всемилостивейшего Спаса (её проект в древнерусском стиле выполнил санкт-петербургский академик архитектуры А. М. Кочетов). В 1912 году была завершена роспись этого храма. Изнутри он был украшен фресками, которые являлись своего рода «списками» известных религиозных картин Г. И. Семирадского, В. М. Васнецова, И. Е. Репина, В. В. Верещагина и эскизов к росписи Владимирского собора в Киеве В. М. Васнецова. Несмотря на то, что в советский период храм был закрыт, монументальные циклы в нём сохранились до наших дней.

Росписи храма Всемилостивейшего Спаса

В начале XX века в Нижнем Новгороде вновь расписывается церковь Святой Живоначальной Троицы, построенная в первой половине XIX века (архитектор И. Межецкий). Иконографической основой для фресок стали эскизы В. М. Васнецова к росписи Владимирского собора в Киеве. В советское время эта церковь оставалась действующей, в 2008–2010 годах фрески реставрировались.

Росписи в этих храмах не изучались, в нижегородской краеведческой литературе нет публикаций, которые бы их описывали и анализировали, сообщали какие бы то ни было сведения о художниках, поэтому их подлинное открытие ещё только предстоит.

Ко второй стилистической линии религиозной монументальной живописи начала XX века мы можем отнести памятники, устроенные на Нижегородской земле

Росписи храма Всемилостивейшего Спаса

купцами-старообрядцами. Это **Казанская церковь Малиновского скита** (в современном Борском районе Нижегородской области), выстроенная к 1912 году на средства купца Н. Бугрова (архитектор Н. Вишняков), где до наших дней сохранились фрагменты былого внутреннего убранства с остатками сцен праздничного цикла и орнаментами. А также цельный ансамбль фресок **домовой церкви** купца Д. Сироткина. Этот памятник заслуживает особого внимания.

Фрески домовой церкви Д. В. Сироткина в Нижнем Новгороде.

Д. В. Сироткин — известный нижегородский купец-старообрядец, принадлежавший к белокриницкому согласию. В 1912 году он приобретает в личную собственность дом Араповской на улице Жуковской (ныне ул. Минина) и начинает реконструировать его под устройство в нём старообрядческой домовой церкви и богадельни. К 1913 году все работы в доме были завершены, молельня украсилась фресками, выполненными в дониконовской иконописной традиции, и иконами XVI века, купленными предпринимателем ранее на ярмарке в Городце.

После революции, в 1924 году, иконы при национализации владений Д. В. Сироткина были переданы в Горьковский (Нижегородский) художественный музей, где находятся и по сей день, занимая одно из ключевых мест в экспозиции древнерусской живописи. Фрески же на долгое время оказались в забытьи. В советские годы бывшая молельня побывала и детским домом, и музеем атеизма, и художественным техникумом, во времена которого росписи были покрыты слоем побелки. Затем дом разделили на квартиры, он стал коммунальным, а фрески закрыли дощатыми потолками. Новейшая (постперестроечная) история сироткинской церкви, подробно изложенная в статье И. В. Петрова «Творение братьев Весниных (историческая записка)», состоит из последовательной смены владельцев здания, начиная с 1993 года, неудавшейся попытки приобрести строение в областную собственность для культурных целей и окончательной передачи дома в частное владение в 2002 году.

Фрески сироткинской домовой церкви, выполненные в дониконовской иконописной традиции

Именно в 2002–2003 годах здание впервые было капитально отремонтировано, а фрески вновь обнаружены и отреставрированы художниками В. Цирковым, А. Семагиным, А. Михайловым. Реставраторы утверждают, что в основном их работа сводилась к расчистке живописи от побелки и копоти бывшей коммунальной кухни и её последующего закрепления, необходимость в тонировках и восстановлении красочного слоя была минимальной, из чего следует, что памятник обладает практически первозданной сохранностью.

В это же время о фресках впервые становится известно широкой общественности. В нижегородских СМИ, а также в старообрядческой периодической печати появляется ряд заметок, рассказывающих о данном открытии. Однако до настоящего момента этот живописный памятник, представляющий собой цельный ансамбль площадью 200 кв. метров, расположенный на своде бывшего молельного зала, системно не изучался и не введён в широкий научный оборот. Он, безусловно, заслуживает исследовательского внимания. Его изучение может обогатить существующие знания о развитии искусства в старообрядческой среде в начале XX века, историю развития церковного искусства в Нижнем Новгороде, а также способствовать эволюции нижегородской иконописной школы сегодня.

Фрески из сироткинской молельни — пример продуманного и символического приспособления древних основ и логики украшения храма к помещению бывшего жилого дома, для организации церкви в котором всего лишь плоское перекрытие было заменено сводом.

Молитвенные дома поповцев устраивались по образцу древнерусских храмов, поэтому свод при помощи архитектурного членения двумя арками разбит на три смысловые зоны, которые по изображённым в них сюжетам соответствуют алтарной, купольной и западной частям православной церкви. В алтарной части на восточной стене представлен тронный образ Богородицы с Младенцем и два медальонных образа архангелов Михаила и Гавриила. На восточном своде расположены две композиции — Рождество Христово и Вознесение Господне. На арке, которая отделяет алтарную часть

молельни от купольной, — медальонные изображения Христа и апостолов. Средняя часть свода, имитирующая купол и паруса, содержит вписанные в круг медальонные изображения шести архангелов, а по сторонам — четыре композиции, представляющие евангелистов. По арке, отделяющей купольную часть потолка от западной, выполнены медальонные изображения Богородицы и пророков. Западный свод и западная стена полностью отданы под композицию, которая условно может быть названа «Древо иерархов»: здесь представлены, наряду с изображениями пяти первых русских патриархов, портреты видных старообрядческих деятелей.

Художники, имена и место происхождения которых ещё предстоит установить, в стилистическом отношении ориентировались, в основном, на дионисиевскую иконописную традицию, а также на более древние памятники и пожелания заказчика. В росписях разновременные первообразцы смело варьируются и соединяются мастерами, что в итоге представляет их работу как самостоятельный творческий мыслительный и художественный акт, максимально лаконично и полно выражающий основную богословскую идею программы живописного убранства молельни — прославление Богородицы, Боговоплощения, единства двух природ во Христе, а также праведность, божественность белокриницкой иерархии, её освящённость и вписанность в изначальную церковную иерархию.

***

Станковое религиозное искусство периода до 1917 года также ещё до конца не выявлено. В Нижегородской епархии, богатой на духовные центры, существовало большое количество иконописных мастерских, среди которых одной из наиболее значительных была мастерская Свято-Троицкого Серафимо-Дивеевского монастыря. В начале XX века иконы так называемых «дивеевских писем» внесли весомый вклад в разработку иконографии Серафима Саровского. Это наглядно демонстрируют такие произведения, как «Преподобный Серафим Саровский с десятью клеймами жития и двумя чтимыми иконами» (ЦМиАР), «Преподобный Серафим Саровский» (ГИМ), «Преподобный Серафим Саровский с видом Саровской пустыни» (ЦМиАР), «Преподобный Серафим Саровский, начинающий копать канавку» (частное собрание), экспонировавшиеся на выставке, приуроченной к столетию канонизации святого, в 2003 году в НГХМ.

Из собрания Д.В. Сироткина. Парные иконы архангелов Михаила и Гавриила для деисусного чина. Конец XV — начало XVI в., Ниж. Новгород. НГХМ.

Преподобный Серафим Саровский с видом Саровской пустыни. Начало XX в.

Икона «Умиление» работы сестёр Серафимо-Дивеевского монастыря. Начало XX в.

Кроме того, перечисленные выше памятники обнаруживают общее стилистическое единство, заключающееся в тонком сочетании академического рисунка и перспективы с каноническим колоритом, что обуславливает особую светоносность образов, утончённую хрупкость и даёт основания в дальнейшем вести речь об иконах «дивеевских писем» как о ярком самобытном явлении в истории религиозного искусства XX века.

Издавна на Нижегородской земле иконописными центрами были Нижний Новгород, Балахна и Городец, в начале XX века они не утратили своих позиций. В собрании историко-краеведческих музеев разных городов области хранятся иконы, датирующиеся этим периодом и приписываемые к местному региону. Однако на настоящий момент они остаются не изученными, хотя сами памятники обнаруживают интересное переплетение местных традиций, влияния Палеха и Мстёры, влияния старообрядческой культуры и многих других факторов и в дальнейшем заслуживают исследовательского внимания.

После революции, с середины 30-х годов XX века, Нижний Новгород, переименованный в Горький, становится закрытым городом, в нём разрушается большое количество храмов, поэтому на сегодняшний день сложно говорить о развитии религиозной живописи в этот период. Однако нельзя сказать, что этой живописи вовсе не было.

В середине 60-х годов XX столетия старообрядцам передаётся церковь, построенная по проекту архитектора В. Покровского в 1916 году, — **Успения Пресвятой**

Явление прп. Серафиму Божией Матери в день Благовещения 1831 г. Иконописная мастерская Серафимо-Дивеевского монастыря. 1901 г.

Богородицы. После передачи храм расписывается, и в нём начинают проводиться службы. Роспись выполнена в дониконовских традициях древнерусского письма и является интересным объектом для дальнейшего изучения. Пролить свет на процессы, происходившие в религиозной живописи середины XX века, также может помочь изучение деятельности действовавших на территории города и области храмов и монастырей. После национализации церковной собственности они лишились большей части своих художественных произведений, но всё же находили способы отчасти восполнить потери. Этот вопрос также требует дальнейшей проработки.

Таким образом, история религиозного искусства XX века на Нижегородской земле изучена крайне недостаточно. Возможно, именно поэтому, возрождая иконопись в 1980-х годах, художники не обращались к местным иконописным традициям в полной мере.

Возрождение иконописания. 80-е годы XX века

Возрождение иконописания в Нижнем Новгороде начинается в середине 80-х годов XX века, и этот процесс связан прежде всего с именами художников Виктора Тырданова и Татьяны Буровой.

Виктор Константинович Тырданов — выпускник Горьковского художественного училища. На становление его как иконописца огромное влияние имела работа в 1983 году в Свято-Даниловом монастыре вместе с отцом Зиноном (Теодором). Осваивая иконописную науку, свои первые произведения Тырданов писал на холстах, а после работы в Свято-Даниловом монастыре к художнику пришло осознание важности изучения техники и технологии православной живописи, а идеалом таковой для него стали традиции иконописи Андрея Рублёва. Опыт работы художника оказался весьма интересным для последующего поколения нижегородских иконописцев. И если В. К. Тырданов влиял на развитие иконописания в Нижегородском крае исключительно своим творчеством, то Т. М. Бурова явилась непосредственным учителем для многих мастеров последующего периода.

Первый интерес к иконе у самой Татьяны Михайловны Буровой возник ещё во время её обучения во ВГИКе на художника-мультипликатора.

Т.М. Бурова (в центре); слева направо: Алексей Сахаров, инок Алипий, игумен Иларион, свящ. Роман (еп. Варнава), Яков Васильченко, Николай Сметанин.

Кроме специальных предметов учащиеся изучали ещё и историю искусств, которую в то время преподавал известный искусствовед, автор книги «Образ в искусстве» Николай Николаевич Третьяков. Его лекции далеко выходили за принятую в советском искусствознании установку говорить об иконе только как о художественном произведении, и настолько глубоко раскрывали содержание древнерусского искусства, что вызвали у ученицы огромный интерес к этому периоду в развитии живописи в России. С этого момента началась первая, ещё пока не осознанная до конца, подготовительная работа к будущему промыслу, и началась она со сбора иллюстративного материала, который в то время, а речь идёт о 1972–1978 годах (именно тогда Татьяна Михайловна училась во ВГИКе), был в огромном дефиците.

После окончания института Татьяна Бурова приехала в город Бор Нижегородской области, где впервые попробовала писать иконы, вначале более уделяя внимание рисунку, манере письма, нежели каким-то сложным богословским смыслам и технологии, хотя постепенно знания предмета всё более углублялись. В 80-х годах прошлого века на Бору вокруг Татьяны Михайловны сложилась небольшая студия, учиться к ней пришли Светлана Тарасова и Ольга Латонина, которые после профессионального общения с Буровой поступили в иконописную школу при Московской духовной академии, и ситуация изменилась. Теперь ученицы стали учить своего учителя технологическим азам и другим тонкостям иконного дела. На понимание важности соблюдения всех древних этапов технологии также повлияла и дружба художницы с вологодскими реставраторами Федышинами, благодаря им вся технологическая цепочка приобрела наглядную ясность. В постижении богословской составляющей иконы огромное влияние оказал протоиерей Евгений (Юшков), по первому образованию также художник.

Первым образом, написанным Т. М. Буровой не для себя, а на заказ, была икона Иверской Божией Матери — 1988 года, она писалась для возрождающегося монастыря в Кинешемском районе Ивановской области. Несмотря на все знания по технологии, икона была выполнена на дсп: здесь в творческий процесс внесло коррективы время, не так-то просто оказалось найти и подготовить качественную доску для письма. Уже в первом произведении определились творческие идеалы живописца — опора на традиции русской иконописи дионисиевского времени, которым мастер верна и по сей день.

В конце 80-х годов к иконописи обращаются многие живописцы, которые до того входили в нижегородское андеграундное объединение «Чёрный пруд». Это художники Николай Сметанин, Яков Васильченко, Алексей Акилов и др. По их собственному признанию, обучению азам мастерства, а также первому пониманию сути иконного образа они обязаны Т. М. Буровой. Именно этот факт объясняет то обстоятельство, что большинство современных нижегородских иконописцев в своём творчестве опираются на традиции дониконовской иконы, отвергая позднюю древнерусскую иконопись (XVII в.) и тем более икону синодального периода (XVIII — начало XX в.) как возможные стилистические и иконографические источники.

Становление иконописания. 90-е годы XX века

90-е годы XX столетия на Нижегородской земле открывают новый этап в становлении и развитии иконописного искусства. В это время в Нижнем Новгороде происходит возрождение старых и строительство новых православных храмов, что, естественно, стало стимулом для развития иконописания и притока новых художнических кадров. Живописцы начали объединяться в творческие группы.

В середине 90-х годов XX века в Нижегородском крае образовалось несколько иконописных мастерских. В этот период начинают свою работу мастерская «Традиция» под руководством Якова Васильченко при соборе Александра Невского в Нижнем Новгороде, мастерская «Ковчег» под руководством Алексея Анциферова в городе Бор Нижегородской

**Касперовская икона Божией Матери.
Работа Якова Васильченко (мастерская «Традиция»). 1990-е годы.**

области, мастерская при Благовещенском мужском монастыре в Нижнем Новгороде под руководством Александра Корнилова, мастерская при фабрике «Хохломская роспись» в Семёнове, мастерская при фабрике «Городецкая роспись» в Городце, при фабрике «Хохломской художник» в деревне Сёмино Ковернинского района. Все вышеперечисленные творческие артели востребованы и успешно работают и по сей день.

Каждая из мастерских имеет своего заказчика и вносит посильную лепту в становление и развитие самобытной региональной практики современного иконописания. Нижегородская епархиальная живопись решает множество встающих перед ней художественно-содержательных задач. Перечислим основные из них.

- Выбор художественной традиции, на которую следует опираться при создании образа. Для современного нижегородского иконописания принципиальным является вопрос возможности использования поздних образцов (XVII–XIX веков) для современных интерпретаций. У многих живописцев понимание сути иконописного образа сложилось под воздействием трудов отца Павла Флоренского и Леонида Успенского (написанное ими стало общедоступным в начале 1990-х), поэтому возможность опоры на синодальную традицию, в которой художественная составляющая образа превалирует над содержательной, для них неприемлема. В то же время для других мастеров, ценящих орнаментальность, живоподобность и повышенную декоративность в иконописных произведениях, использование поздних образцов вполне допустимо. Поэтому в современной нижегородской иконописной традиции есть негласное противостояние тех, кто, условно говоря, работает «в каноне», и тех, кто пишет «по живоподобию».
- Соотношение традиционности и новационности в иконописном образе. Это задача является принципиальной для всей современной российской иконописи, поэтому о ней стоит сказать более подробно. В. Н. Сергеев выделял два основополагающих и взаимосвязанных начала, присущих всякой иконописи. «Первое из них — «статика», общее и неизменное в содержании и художественном языке

Образы архангела Михаила и прп. Алексия, человека Божия.
Иконы Якова Васильченко (мастерская «Традиция»). 1990-е годы.

иконы, выражающее основы православной веры, постоянный круг сюжетов и образов, сложившийся веками изобразительный канон, словом, всё то, что отличает собственно икону от других жанров и видов живописи. Второе начало — «динамика», то, что непременно привносится в икону как отражение церковного опыта определённой эпохи, её духовных движений, веяний и предпочтений, выразителем которых является современник-иконописец». Современные российские, в том числе и нижегородские иконописцы, начинавшие свой путь в конце 80-х годов и выбравшие для себя стезю канонической религиозной живописи, столкнулись с необходимостью изучения и осознания технико-технологических, живописно-пластических и образно-содержательных сторон христианского искусства всех предшествующих периодов. Без этого было бы невозможно дальнейшее развитие православного искусства. Наступил относительно недлительный, но очень показательный и характерный период ученичества. У кого же и где же учились «новые» русские иконописцы? Прежде всего шло активное обращение к опыту тех людей, кто в нелёгкие годы атеистической пропаганды и полного отрицания необходимости религии вообще сохраняли, развивали и передавали древние традиции православной живописи. Было бы неверно считать, что практика иконописания в России в XX веке прервалась совсем. В трудные годы сохранить её помогли опыт и деятельность реставраторов и сотрудников музеев; распространению знаний об искусстве Древней Руси способствовали труды крупных учёных (И. Э. Грабарь, В. Н. Лазарев, М. В. Алпатов). А в 1950 годы, несмотря на гонения и преследования верующих, иконопись вновь была поднята на профессиональный уровень монахиней Иулианией (в ту пору ещё М. Н. Соколовой, 1899–1981). Приверженность иконописным традициям

Образ Святых царственных страстотерпцев. Коллективная работа иконописцев мастерской «Традиция». 1990-е годы.

рублёвской Руси и их осмысление стали основой её творческого метода. В 30–40-е годы она делает множество копий с древних икон. Именно тогда художница осознаёт роль копирования в формировании иконописца. Позднее в «Руководстве для начинающих иконописцев» она напишет: «Иконописи нужно учиться только через копирование древних икон, в которых невидимое явлено в доступных для нас формах». Книга Иулиании «Труд иконописца», поначалу передававшаяся из рук в руки в виде самиздатовской рукописи и впоследствии изданная, в 1995 году, стала учебником мастерства практически для всех художников. Вот почему на том этапе своего развития современное православное искусство в России переживает так называемый «музейный синдром». Живописцы активно изучают путём непосредственного рассматривания или обращаясь к опубликованным репродукциям сохранившиеся памятники в России, Греции, Балканах, Турции, Италии и других европейских странах, и полностью используют увиденные и выбранные стилистические приёмы разных эпох и направлений в создаваемых ими произведениях религиозного искусства. Таким образом, появляется достаточно много икон, стилизованных под ту или иную древнюю традицию: палеологовский ренессанс, русская классика первой половины XV века, экспрессивное и полнокровное письмо сербов, болгар и греков. И первая выставка современной иконы, проведённая в Москве в 1989 году в рамках празднования тысячелетия Крещения Руси, стала красноречивым тому свидетельством. Через год, в 1990 году, была проведена вторая выставка «Христианское искусство. Традиции и современность», после которой иконописцы надолго «замолчали». Радость от того, что иконопись не умерла и ей можно свободно заниматься, некоторое самолюбование, обычно присущее новичку, который освоил пока только азбучные истины, но уже мнит себя большим профессионалом, постепенно стихли и развеялись. И художники осознали, что простое подражание не может быть достаточным и необходимым условием для возрождения и развития иконного дела в современной России. Начало 90-х годов XX столетия — это время появления новых авторитетов в иконописной среде — людей, которые посвящали себя изучению мировых традиций христианского искусства и брали на себя труд и ответственность наставников для других в постижении иконописания. Вокруг таких людей складывались новые иконописные школы, в которых ученики смотрели на содержание и форму религиозного

искусства сквозь призму взгляда своего учителя. Таким образом, в усвоенных живописных истинах, взятых из традиций разных столетий, начало улавливаться лёгкое дыхание современности, что, безусловно, важно для религиозного искусства, так как во все времена и у всех народов иконы отражали, помимо вечных и незыблемых истин, передовые художественные тенденции своего времени.

- Проведённая после семилетнего «молчания» в 1997 году новая выставка современного православного искусства «Русская икона в конце XX века» показала, что данная область искусства пережила первую стадию своей эволюции — стадию возрождения и плавно переходит к следующей — стадии становления и развития, а от подражательного периода ученичества обращается к периоду синтетическому. В конце XX века обилие иллюстративного материала и современная техника позволяют живописцам в работе над образами синтезировать в одном и том же произведении стилистические черты, присущие разновременным явлениям христианского искусства. Например, выполнить роспись в стилистике катакомбного искусства, взглянув на него через призму древнерусской классической рублёвской традиции, или придать православную интонацию стилю древнеримских помпейских фресок, и т. д. Подобная живописно и богословски оправданная синтетическая стилизация является одной из примет стиля современного православного искусства в России и в Нижегородском крае в том числе. Судя по тому, что на данном этапе статическое начало в иконописании превалирует над динамическим, современный процесс поиска стиля ещё не пришёл к необходимому равновесию (за исключением, может быть, творчества единичных художников).
- Создание иконографии новопрославленных святых.
- Создание богословски наполненных образов.
- Выбор стилистики и создание теологических программ для монументальных живописных

Образ Святителя Николая Чудотворца. Работа Якова Васильченко (мастерская «Традиция»). 1990-е годы.

произведений в храмах. Большинство храмов, сохранившихся на территории города и области, являются памятниками XIX — начала XX века; насколько стилистически верно и органично заполнять их фресками в стиле XI–XVI веков? И насколько богословски верно следовать традициям православной живописи синодального периода?

- Выработка самобытного местного языка современной нижегородской иконы, который отличал бы её от иконописи других регионов.

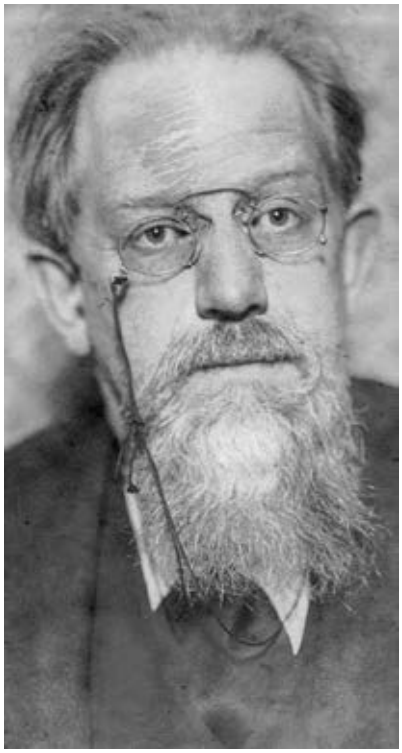
Краткая история нижегородского иконописания XX века говорит о её включённости в общероссийские тенденции развития церковного искусства, а также свидетельствует о подготовке творческой базы для решения художественных задач, возникающих перед мастерами в XXI веке.

О русской идее XXI века

Модест Алексеевич Колеров, кандидат исторических наук, издатель, общественный деятель

— Модест Алексеевич, Ваша диссертация была посвящена П. Б. Струве и русскому марксизму. Чем был вызван подобный интерес?

— Когда я был студентом университета, то колебался в своём выборе между двумя кафедрами — древнерусской истории и истории XIX — начала XX века. В периоде начала XX века меня увлекали сюжеты культуры, публицистики, искусства, и мой научный руководитель, Андрей Анатольевич Левандовский, сделал ход, который изменил всю мою последующую жизнь. Он сказал: «Ну зачем вам изучать 1900-е годы, где только ленивый не потоптался. Посмотрите 1890-е — с чего всё началось». Потому что всё, что произошло в российской истории XX столетия, выходит из интуиции 1890-х годов. И я благодарен своему научному руководителю за эту подсказку, потому что он, во-первых, оказался прав, а во-вторых, действительно, выдающиеся русские мыслители XX века в значительной своей части вышли именно из 90-х века предыдущего, из радикализма, социализма и марксизма. Когда я начал всё это изучать, А. А. Левандовский подсказал и тему, которая тогда мне была неизвестной, — «Легальный марксизм». Она оказалась весьма мифологизированной, потому что никакого «легального марксизма» на самом деле не было (как термина в своём времени), это — позднейшее



П. Б. Струве

«клеймо», название, употреблённое вначале В. И. Лениным против этих «товарищей». А впоследствии и П. Б. Струве в эмиграции, зачищая свою биографию от следов революционаризма, тоже принял данный ярлык, дабы дистанцироваться от революционного прошлого. Можно сказать, что «легальный марксизм» — это та часть марксизма, что отслоилась в начале 1900-х годов, дав импульс к появлению сборника «Проблемы идеализма» (позже это было реализовано в «Вехах» и т. д.).

И я написал на эту тему диссертацию, и работа над ней совпала с концом 1980-х годов, когда в Политиздате возникла идея переиздать «Проблемы идеализма», «Вехи» и «Из глубины». Поскольку это было издательство ЦК КПСС, мы получили такую громкую комфортную «бумагу» (документ) с широкой красной полосой сверху текста «Издательство политической литературы ЦК КПСС» — для доступа в Центральный партийный архив, где был фонд П. Б. Струве. Я туда пошёл, и одним из первых прочитал значительную часть недавно вышедших текстов из переписки Струве. Там накопились письма и о. Сергия Булгакова, и С. Л. Франка, и Н. А. Бердяева, и прочих. Замечательный ранний фонд Струве! По этим данным я написал архивную историю «Проблем идеализма», а по другим — и архивную историю сборника «Вехи». Так втянулся в это дело, с архивной точки зрения.

— В чём, на Ваш взгляд, преимущества архивной работы? Это ведь так трудно, нужна такая усидчивость!

— Любая работа трудна, если ей заниматься. Архивная работа цепляет любого нормального человека тем, что в ней ты видишь историческую реальность — как она «вылуплялась» из мусора обыденных отношений, как всё происходило в процессе. Ты видишь там живого человека, преодолевающего хаос. То есть он ещё там ничего не написал или только размышляет, он решает какие-то дела, но... Архивная работа, архивные источники более всего

демонстрируют сложность любого замысла. Если в книге ты видишь замысел, который реализовался тем или иным способом, то полнота архивных источников позволяет увидеть, из чего это растёт, о чём умалчивается в финальном тексте. И какие жизненные, политические, другие философские задачи автор решал. Без архивной работы никакое полноценное исследование истории мысли невозможно.

— Вы практически всю свою жизнь посвятили изучению русской мысли, в том числе и русской религиозной мысли конца XIX — начала XX века. В чём уникальность этого периода? Он необычен, самобытен? из чего он вырос? в чём причина его появления?

— Я отношусь к тому немногочисленному кругу исследователей русской мысли, которые считают, что русская философская мысль начала XX века выросла из революционного движения, из борьбы за политическое освобождение, что ставило перед собой политические задачи и в религии, и в идеализме, и в материализме, — в любых оболочках. И это диктовало русской мысли необходимость, задачу обращаться к максимальному большинству читателей, то есть заставляло решать социальные задачи. Поскольку идеалом политического освобождения были для России Англия, либо Германия, в меньшей степени Франция, то для русских мыслителей образцом была британская, немецкая и французская мысль, и они себя полагали частью этой традиции, говорили на её понятийном языке. То есть им было недостаточно проявить свою собственную провиденциальную оригинальность, — им было важно проявить оригинальность на языке Запада. Не всем это удавалось, многие просто автоматически повторяли формулы Запада, но благодаря тому, что на Западе пользовалась безусловным признанием великая русская литература (Толстой, Достоевский, Тургенев), можно было чувствовать себя не провинциалами, а представителями той великой русской культуры, которую тащили за собой на Запад великие русские писатели. В значительной степени поэтому русская философская мысль занималась толкованием художественной литературы, и вообще она с самого начала была универсальна, интегральна, ибо пыталась сформулировать философский смысл через любую научную дисциплину — экономику, историю литературы и т. д. Понятно, что в условиях России XIX века не было прямой политической дискуссии, и это обрекало прибегать к философским категориям, образным, литературным, эзопову языку. Поэтому вся напряжённость политической мысли волей — неволей обращалась к напряжённости категорий, философских терминов, понятий, которые должны были говорить и о политике, и о философии, и о литературе. Это создало узел напряжения.

— Мы видим, что в начале XX века существовали самые разные оценки политической ситуации, современной тому периоду. Кто-то склонялся в крайне левую или крайне правую сторону, а кто-то пытался быть по ту сторону левого и правого. На Ваш взгляд, есть ли какая-то идеология, которая наилучшим образом отражает сущность российского самосознания?

— Российское самосознание очень разнообразно. В конце XIX — начале XX века 90 процентов публицистов стояло на революционно-социалистических или социал-

либеральных позициях, и это продемонстрировали выборы в Учредительное собрание 1917 года, когда 85 процентов избирателей проголосовало за радикальных социалистов.

— Разве это не было влиянием разлагающегося Запада?

— Почему разлагающегося? А может быть, это было одухотворяющее влияние Запада, потому что социализм доминировал и во французской общественной мысли, и в немецкой, а в британской общественной мысли доминировал либерализм. Как писал П. Б. Струве, понятие «гнилой Запад» — это не изобретение русской литературы, это словосочетание родилось в Германии и употреблялось против Англии. Ещё в первой половине XIX века для тогдашней, ещё не объединённой Германии «Западом» были Англия и Франция. Сами они себя Западом не считали, а считали себя срединными землями, Срединной Европой. Если ты был европейцем, то автоматически — социал-либералом, леваком; а консерваторы, правые пользовались, естественно, слабой, неуверенной поддержкой власти и часто критиковали власть за то, что правых преследуют с не меньшим ожесточением, чем революционеров. Но в активной политической части общества консерваторы и правые были представлены заведомо меньше. Конечно, российские выборы в Учредительное собрание ноября — декабря 1917-го проходили в условиях, когда монархия уже рухнула, и «чёрная сотня», и националисты, и правые разного рода не пользовались уже административной поддержкой, выглядели как проигравшая сторона. Но всё равно мы видим, что этот радикальный социалистический консенсус не мог появиться только в 1917 году. И поэтому всякий, кто искал политического социального идеала, был обречён его формулировать в категориях социальной, экономической, политической борьбы и т. д. Но важно учесть, что та старая дореволюционная Россия была крестьянской страной: нынешние поклонники русских консерваторов XIX — начала XX века об этом часто забывают. В тогдашней России консервативный, семейный, религиозный, хозяйственный уклад жизни был явлен крестьянским большинством (90 процентов населения), которого уже очень давно нет и больше не будет никогда. Но даже в этой ситуации консерваторы и правые, которые имели за спиной дыхание крестьянского океана, сложного, разнообразного, необязательно аграрного, но народного большинства, не могли не видеть, что это сложное большинство политически не представлено, что оно не имеет для своего выражения политических институтов. Главным представителем народного большинства была монархия, которая не нуждалась, как ей казалось, в партиях. Местное дворянское самоуправление — сельское или городское — представляло интересы только верхнего социального слоя, но и оно, давая жизнь земской медицине, земской статистике, земским школам, привлекало на рабочие места сплошь радикальную интеллигенцию. Это значит, что дыхание крестьянского океана не только было актом стабильности монархии, но и порождало огромный запрос на радикальное решение крестьянского вопроса. Запрос этот не слышало старое дворянство, не слышала старая консервативная мысль. И так получалось, что за обслуживание этого «крестьянского океана» боролись две силы — консервативная и революционная. Консервативная пыталась что-то донести до монархии, а революционная пыталась свергнуть эту монархию от имени крестьянского большинства в попытке решить его материальные и политические вопросы. При этом материальные вопросы эволюционным путём, так или иначе, решались, крестьянство проникало в купеческую среду, городскую среду, а политические интересы его были очень инерционны (оно, конечно, поддерживало монархию, но было радикально против помещичьего землевладения, дворянства, против капитализма и т. д.).

Поэтому можно иронизировать по поводу социалистического консенсуса, но этот

консенсус стоял целиком на плечах незавершённого процесса превращения крестьянского большинства в буржуазное большинство. Постфеодальному крестьянскому большинству, которое ещё не стало буржуазным, легче всего внушить, вменить или посеять в этой среде социалистические иллюзии, поскольку крестьянские социалистические иллюзии гораздо проще городских социалистических иллюзий. Однако надо отдавать себе отчёт в том, что и славянофилы, и народники, когда говорили о целостности, о крепости народной сельской общины, были теми же теоретиками, которые придумали крестьянскую общину, придумали её в один момент, нашли в общине основу будущего социалистического строя и т. д.

— Получается, этой «общины» реально не было?

— Внешняя, принудительная, фискальная община — в идее — обслуживала не только органическую связь с землёй, она была государственным, административным инструментом контроля над крестьянством. И считать, что инструмент административного контроля ударится оземь и превратится в связь монарха с народом, я бы не стал.

— Что такое «русская идея»? И как соотносится социальный идеал, который был в начале XX века, с русской идеей?

— Формулу русской идеи придумал Н. А. Бердяев для преподавания истории русской философии западной аудитории. Вся мифология восходит к книге Бердяева «Русская идея», и можно сказать, что он там написал готовую программу для западной русистики, которой она до сих пор следует. Сам Бердяев вкладывал в русскую идею и религиозный смысл, и социальный, и мессианский, он пытался соединить социальный мессианизм и крайний индивидуализм. Есть, правда, ещё статья Вл. С. Соловьёва «Русская идея» — произведение полемического характера, не являющее собой систему взглядов, как я полагаю...

В последнее время преобладает понимание русской идеи как религиозной, и это ясно почему: после краха Советского Союза было очень долго неприлично замечать того, что отмечал в русской идее сам Бердяев, а именно — жажды требования справедливости. Левое содержание в русской идее Бердяева игнорировалось и игнорируется. Современный монархизм, современный консерватизм спокойно и безнаказанно апеллирует не к левым, а к анти-левым толкованиям русской идеи. Это, на мой взгляд, ошибка. Если и искать какие-то долгосрочные исторические тренды, исторические зависимости русской идеи, то именно бердяевские, не соловьёвские, не вселенские, а левые, социалистические. Это в полной мере отражает вышеописанный консенсус 1917 года, и это сейчас объясняет, почему попытки усиленного возрождения монархизма, консерватизма в России остаются маргинальными и непопулярными. Монархизм остаётся уделом эстетизма, образной моды на фотографии императора Николая II, его семьи и т. д. Кстати, эти фотографии продавались в газетных киосках ещё 20–25 лет назад, до того, как этому был придан политический, монархический смысл. Самые хитрые пытаются придать русскому консерватизму социал-консервативный смысл: но консерватизм без массового крестьянства — это пустой звук! И чтобы этот пустой звук не был слишком пустым, нужно искать новую социальную природу, и эта новая природа через бердяевскую «левизну» позволяет хоть как-то, хоть кем-то себя назвать и как-то «присоседиться» к справедливости для большинства. Консерватизм как апология безреволюционного пути развития, семейной стабильности, традиционных ценностей и религиозности — вполне живая вещь. Но я плохо себе представляю консерватизм в условиях современного капитализма, уже без рабочих в казармах и сельских пролетариев. Кто тут консерватор? «Офисный планктон»?! Да он по определению предатель! Это мальки, которые

по свистку шарахаются от одного кита-тирана к другому.

— Так может, смысл — не прямо в коммунистическом и социалистическом строе, а в социально ориентированном, каким бы он ни был? Пусть он будет либеральным, социалистическим или консервативным... Важна, получается, прежде всего ориентация на всеобщую справедливость?

— Разумеется! Конечно! Если предполагается не радикальный, а полноценный, практический современный либерализм, он уже 100 лет как социал-либерализм. 150 лет он идейно социал-либерализм, а начиная с Дж. М. Кейнса, он — практический социал-либерализм. То есть надо быть людоедом, чтобы утверждать либертарианство; и собственно, русские либертарианцы — людоеды и есть, только им Бог зубов и рогов не даёт.

Но что такое социальная ориентация при молодом капитализме? А у нас молодой капитализм — варварский, колониальный, компрадорский. Нам нужно спасать самих себя от слепых последствий этого капитализма, потому что он для нашей страны не просто убийственен, а самоубийственен. Его надо связать, оставить только рот и другие отверстия, и не дай Бог, чтобы он не начал буянить! Но такой силы нет...

— Тогда последний вопрос по поводу возрождения философско-религиозной мысли в России. В 1832 году Гоголь пишет о Пушкине, что он есть явление чрезвычайное, и это, возможно, русский человек через 200 лет. Время подходит, 2032 год скоро. Появится ли новый Пушкин, либо мы никогда не доживём до времени нового культурно-философского ренессанса, и после железного века советской эпохи останутся только камни?

— Один из моих героев, П. Б. Струве, в эмиграции родил такую формулу о Пушкине: «Что есть Пушкин?» И, вполне рифмуясь с мыслью Георгия Петровича Федотова, определил: «Это певец империи и свободы». Это очень сложный «кентавр», но Россия существует исключительно как внутренняя империя, континентальная империя: если она перестаёт быть империей, как многоуровневое единство, она исчезает. Но нет никаких сомнений: чтобы ей конкурировать с врагами, смертельными врагами вокруг неё, она должна строить свою мощь на свободе. В основе этой свободы — массовая социальная справедливость, массовая частная собственность. При Пушкине не было массовой частной собственности и, уж тем более, не было массовой социальной справедливости.

А. С. Пушкин — консерватор, без всякого сомнения; он не либерал. Но в определённые моменты А. С. Пушкин — консервативный революционер, способный на революционные действия. «Социальность» Пушкина стремится к нулю. В 2032 году Пушкин может появиться как символ русского консенсуса только в том случае, если к 2032-му будет, хотя бы в основе, решена задача социалистического консенсуса, социального государства. У нас в Конституции 1993 года записано: «Социальное государство». Это прекрасно. Но в этой своей части Конституция давно уже остаётся нормативной, а не реальной — в условиях коммерциализации бюджетной сферы и т. д. Если массовое социальное государство с массовыми социальными обязательствами будет восстановлено, то тогда на этой основе А. С. Пушкин, как консерватор, может вырасти. Русский консерватизм без социальной опоры мёртв. Чтобы он стал возможным, нужно сначала решить задачи массовой социальной справедливости.

Беседовал А. М. Хамидулин

26 февраля

Пастырская поездка в Индию

С 26 февраля по 8 марта совершалась плановая пастырская поездка преподавателя Нижегородской духовной семинарии иерея Арсения Семёнова и регента Анны Мурцхваладзе на площадку строительства АЭС «Куданкулам» в штате Тамил Наду на юге Индии. Это уже двадцатая поездка со времени начала данного проекта, и она была приурочена к Масленичной неделе — подготовительной для православных верующих перед Великим постом.

По традиции, представители Нижегородской епархии совершили молебен с акафистом преподобному Серафиму Саровскому в храме-часовне на территории русского центра атомостроителей Анувиджай. После окончания молебна иерей Арсений Семёнов провёл с прихожанами беседу о посте. Сюрпризом для собравшихся стали сладкие подарки, которые были привезены из России.

На протяжении всей недели совершались уставные богослужения, а также таинство соборования для нуждающихся.

27 февраля

Студенческая конференция «Русская Православная Церковь в истории Российского государства»

27 февраля группа студентов-старшекурсников Нижегородской духовной семинарии приняла участие в студенческой конференции «Русская Православная Церковь в истории Российского государства», проходившей в Волжском государственном университете водного транспорта. Конференция была организована кафедрой философии и социально-правовых наук.

С докладами выступили Михаил Акимкин (5 курс, тема «Религиозно-философские собрания 1901–1903 гг.»), Александр Казаков (5 курс, тема «Русская Православная Церковь в период правления Н.С. Хрущева»), Хетаг Кудзагов (4 курс, тема «История создания русского Синодального перевода Библии»).

Юбилей профессора Льва Евгеньевича Шапошникова

Преподаватели и студенты Нижегородской духовной семинарии поздравляют заслуженного преподавателя, профессора Льва Евгеньевича Шапошникова с 70-летним юбилеем.

Лев Евгеньевич — специалист в области истории русской философии и православного богословия, президент НГПУ имени Козьмы Минина, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации. Долгие годы он является преподавателем Нижегородской духовной семинарии.

Лев Евгеньевич, поздравляем Вас с юбилеем! Желаем Вам новых творческих успехов, крепкого здоровья, многих лет жизни!

РАЗРЫВЫ И СВЯЗИ

Из истории философской мысли...

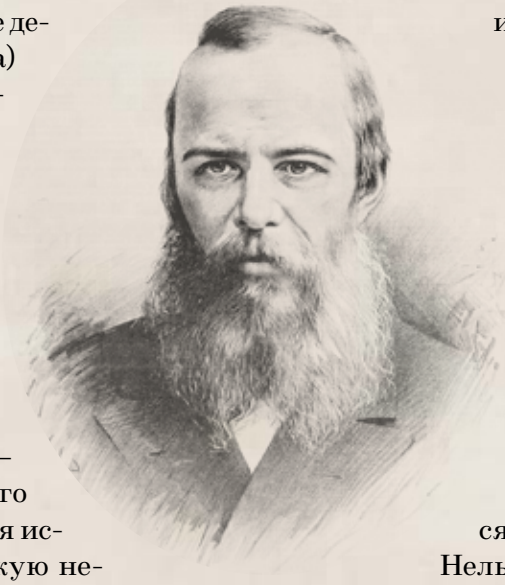
Богословие. Философия. Литература

Сергей Геннадьевич Павлов, кандидат филологических наук,
преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Мессианский проект Ф. М. Достоевского

Комплимент от Чубайса

15 ноября 2004 года. В отдельном кабинете элитного ресторана «Граф Орлов» А. Б. Чубайс даёт интервью журналисту «Российской газеты». Чубайс заказывает *Chateau Potensac* 1995 года стоимостью 120 долларов за бутылку[1] (самое дешёвое вино прейскуранта) под *osso bucco* — мясо на косточке. Устрицы к моменту встречи закончились — беседующим приходится ограничиться овощным салатом. За чаем журналист спрашивает олигарха о совместимости капитализма с русским менталитетом. «Вы знаете, — отвечает Чубайс, — я перечитывал Достоевского в последние три месяца. И я испытываю почти физическую ненависть к этому человеку. Он, безусловно, гений, но его представление о русских как об избранном, святом народе, его культ страдания и тот ложный выбор, который он предлагает, вызывают у меня желание разорвать его на куски». Ф. М. Достоевский не любил либералов-западников, и они всегда отвечали ему взаимностью. Иногда инвектива бывает самым настоящим комплиментом, а похвала — худшей аттестацией человека. Истинное содержание подобных оценочных суждений определяется тем, кто о ком говорит.



Ф. М. Достоевский

О современных ему чубайсах и К° Достоевский писал: «...Всё то, чего они желают в Европе, — всё это давно уже есть в России, по крайней мере в зародыше и в возможности, и даже составляет сущность её, только не в революционном виде, а в том, в каком и должны эти идеи всемирного человеческого обновления явиться: в виде божеской правды, в виде Христовой истины, которая когда-нибудь да осуществится же на земле и которая всецело сохраняется в Православии...».

Разве может либерал-западник простить отсутствие пиетета перед «просвещённой Европой» и указание на православие как на источник процветания человечества? Не может и не должен. Иначе он сразу перестанет быть либералом и превратится в православного ортодокса. Нельзя же, в конце концов, требовать от человека подобного мировоззренческого кульбита. Технически он возможен, но вовсе не гарантирован. Поэтому на западника не стоит обижаться. Собака лает, а караван истории идёт. Жаль только, что западник не знает куда.

Либерализм как антропология

Любая идеология в некотором смысле есть антропология, потому что определённым образом мыслит человека. Если пристальнее всмотреться в либеральные знамёна с гуманистическими призывами к уважению прав и свобод личности, то можно разглядеть

начертанные стыдливым петитом более прозаические письмена. Либерализм позиционирует себя как страдающая мысль интеллектуалов, единственной заботой которых является счастье всего человечества. Но всё-таки в человечество они не забывают включить и себя. Отсюда и незаметный для самих творцов либеральной идеи акцент на удовлетворении собственных желаний и потребностей. А так как либерал-гуманист слишком много думает о человеческом, в итоге у него, даже при самой добросовестной декларации религиозности, получается банальное: «...Будем есть и пить, ибо завтра умрем!» (Ис. 22: 13).

Либерализм — это философия, продиктованная запросами человека, потерявшего из вида Небо. У одних это грубые удовольствия плоти, у других рафинированные интеллектуально-эстетические наслаждения. Причём одно другому совершенно не мешает. Вариантов много — суть одна: возьми от жизни всё, что сможешь унести, человек, ибо ты есть мера всех вещей[2]. Но Протагору и в страшном сне не могли привидеться ценности современной западной цивилизации, где суверенитет личности достиг уровня, на котором поневоле теряется всякое к ней уважение.

«Дайте нам жить по своим желаниям; мы сами способны сформулировать для себя правила игры». Именно в этом квинтэссенция гуманистического либерализма. Именно в этом его ошибка. Человек не способен самостоятельно выработать формулу личного счастья и справедливого социального бытия. Всё, что человек придумает «сам», будет сделано по «чужому» шаблону. Достоевский об этом знал: «Сатана sum et nihil humanum a me alienum puto» — «Я сатана, и ничто человеческое мне не чуждо», — говорит фантомный собеседник Ивана Карамазова («Братья Карамазовы»). И это откровение чёрта, явившегося в образе пошловатого *джентльмена*, к великому смущению либерала, созвучно с идеей одного из самых значимых для христианской западной цивилизации мыслителей — блаженного Августина: «Когда человек живёт по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу».

Фридрих Август фон Хайек

Либерализм исходит из идеи естественности и неотчуждаемости прав личности. Справедливо, но только в том случае, когда эти права делегирует ей абсолютный авторитет. Либерализм находит его, привлекая в качестве обоснования своих притязаний разум и совесть. Вполне привлекательные вещи. Но опять-таки не безусловно. А кто будет определять, что разумно и что по совести? Рождественский тропарь, например, говорит об одном понимании разума, а идеолог классического либерализма Ф. фон Хайек совсем о другом. Либерализм дополняет разум совестью, но, по апостолу Павлу, она бывает *сожжённой*. Свт. Феофан Затворник поясняет: «Сожжённая совесть ничего не чует, грешит с сознанием, — и горя мало».

Человек разумен. Судя по биологической систематике, в которой он назван *Homo sapiens sapiens*, даже сверхразумен, разумен в квадрате. Вот этот «квадратный», духовно неповоротливый ум оторвавшейся от православной России русской интеллигенции и попадает под обвинения Достоевского: «Вся интеллигенция России, с Петра Великого начиная, не участвовала в прямых и текущих интересах России, а всегда тянула дребедень отвлечённо-европейскую (Александр I, Мордвиновы, Сперанские, декабристы, Герцены, Белинские и Чернышевские, и вся современная дрянь)». Разумны все эти люди? Кто бы спорил. Да вот

только разумны-то они беспокойным умом талантливого и кипучего шизофреника. Им бы сначала подлечиться, а потом за дело приниматься. Да только вот уверены они в своём здоровье больше, чем мещанин из чеховской палаты № 6 в своей заслуживающей орденов исключительности. Следовательно, придётся им когда-нибудь выслушать: «Горе тебе, либерал! Горе тебе, интеллигенция! И ты, гуманист, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься». И почему бы, к примеру, не сейчас?

По большому счёту, какой же это ум, если он не догадывается просчитать несколько ходов вперёд. Да и того, впрочем, не требуется. История предоставляет бесплатные уроки своим внимательным наблюдателям. Разве не показывает она, что свобода совести плавно деградирует в свободу от совести? Не способен человек носить бремена свободы. Нужна помощь, «ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15: 5). Но у либерала любого поколения модные розовые очки, сквозь которые призывно светят нетускнеющие радужные надежды. Он ничего не видит.

Достоевский не только видит. Он предвидит и отрезвляет: «Совесть без Бога — ужас». Его самый известный герой это демонстрирует: «Что действительно оригинально во всём этом, — говорил Раскольникову Разумихин, — и действительно принадлежит одному тебе, к моему ужасу, это то, что всё-таки кровь по совести разрешаешь... Ведь это разрешение крови по совести, это... это по-моему страшнее, чем бы официальное разрешение кровь проливать, законное». «Кровь по совести» — самое страшное изобретение человечества. Из этого разрешения рождается Молох, неумолимо и ненасытно требующий человеческих жертв как платы за «справедливый» мировой порядок.

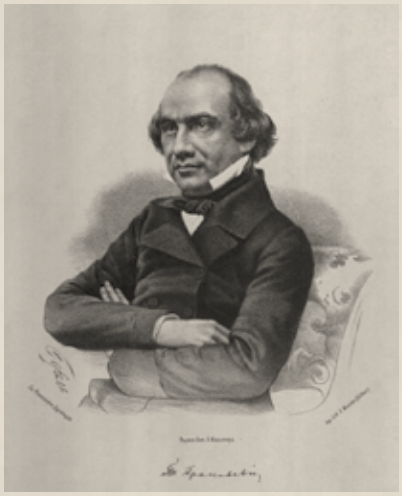
Достоевский предупреждает: «Если мы не имеем авторитета в вере и во Христе, то во всём заблудимся». Для либерализма это пустой звук. Его доверие к человеку безгранично и... лукаво. Люди сами, без подсказки Церкви и государства, должны решать, как им жить. Если они и нуждаются в помощи, то только в нашей — либеральной — терапии. Мы знаем, кто виноват и что делать. Дайте нам протестантизм, на худой конец католицизм, и мы вам обустроим Россию. Непогрешимые папы российской демократии велемудро вещают *ex cathedra liberali* и как бы не замечают, что их экономический либерализм легализует простой и жуткий в своей зоологической примитивности закон социал-дарвинизма: выживает сильнейший, а экономически неэффективный обречён. Для либерала это справедливо, так как здесь природа и политэкономия. А Достоевский своими «Бедными людьми», «Униженными и оскорблёнными», своей идеей всемирного братства портит картину будущей мировой гармонии и к тому же ещё мешает пролить за это одну-единственную слезинку ребёнка.

Диагноз? Инфантилизм!

Либерализм вечно юн. Но не свежестью впечатлений прекраснодушного романтика, а незрелостью зелёного юнца, пребывающего в оковах греха и в упоении разглагольствующего о своей свободе. Старец Зосима из «Братьев Карамазовых» говорит: *Я знал одного «борца за идею», который сам рассказывал мне, что, когда лишили его в тюрьме табаку, то он до того был измучен лишением сим, что чуть не пошёл и не предал свою «идею», чтобы только дали ему табаку.* Плен страстей принимается за свободу,

а подлинная свобода — за рабство. Что это — мазохизм, безумие, самоубийственная бравада? Обычное дело — зрительная аберрация духовного слепца. Таково зрение падшего человека, видящего в своеволии вершину наслаждений.

В повести «Записки из подполья» (1864) Достоевский выводит подпольного мыслителя, который знает о человеке нечто важное: «И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благоразумно выгодного хотенья? Человеку надо — одного только самостоятельного хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела».



Т. Н. Грановский

А вот что говорит совсем не литературный подпольный человек: «Причиной моей испорченности была ведь только моя испорченность. Она была гадка, и я любил её; я любил погибель; я любил падение своё». Какая прекрасная либеральная теория и какое безобразие фактов! Снова блж. Августин «всё испортил» — и идею благоразумного желания, и любимую песню либералов «Среда заела». Либеральная мысль о фатальном значении общественных условий на формирование личности часто становилась предметом критики Достоевского. Возражая ему, один из адептов русского либерализма профессор Т. Н. Грановский указывал на значение среды: «Улучшение людей в смысле общественном не может быть произведено только работой „над собою“ и „смирением себя“». В итоге — порочный круг: общество несовершенно, потому что состоит из несовершенных людей. Люди несовершенны, потому что воспитываются несовершенным обществом. Достоевский предлагает евангельский выход: всем отвергнуться себя и смириться под благое иго Христово.

В своеволии кроется разгадка предпочтения материального плена духовной свободе: плен избирается самостоятельно, а свобода предлагается другими. И ещё. Плен приятен, потому что понятен. Его удовольствия рефлекторно замкнуты в мозге. Поел, поспал, почитал — всё моментально регистрируется организмом, запрограммированным на предельную дозу удовольствий. Духовная свобода выше рефлексов. Не посягая на эти удовольствия, она ограничивает их и требует дополнительного движения вверх. А это всегда сложнее, чем горизонтальное перемещение в плоскости телесной эйфории. Такая свобода невозможна без усилий и потому враждебна.

Либерализм болен вечной незрелостью молодости. Когда-то светский антропоцентризм Ренессанса переосмыслил протагоровский принцип «человек есть мера всех вещей» и без санкции Творца дал людям автокефалию. Думай своей головой и никого не слушай, ибо ты способен заменить отодвинутого в тень Бога и Его самозваных глашатаев в лице Церкви, государства и богословского факультета. С тех пор до ваучерной российской приватизации 1990-х и навальновской альтернативы «путинскому режиму» в либеральной идеологии ничего не изменилось. Даже стилистика. Чубайс слагает вполне ренессансные гимны своей государственно-экономической модели: «Венцом всей этой конструкции является то, что на нормальном языке звучит просто и величественно — Человек!» И советский генсек, и православный богослов о собственной «конструкции» готовы сказать то же самое. Разница лишь в том, что скажут они о человеке.

Глубокомысленно изрекать пафосные глупости — простительные издержки молодости. Однако благоглупости либерализма — не такое уж безобидное дело, ведь платой за либеральные иллюзии будет ложный жизненный путь

и, как следствие, сломанные судьбы. Положение усугубляется тем, что глупость, в отличие от молодости, не тот недостаток, который быстро проходит. Но бывает же: «Уже все почувствовали на себе силу и благо направления Петрова, и уже все сословия призваны на общее дело воплощения великой мысли его. <...> Всё — промышленность, торговля, науки, литература, образованность, начало и устройство общественной жизни, — всё живёт и поддерживается одним Петербургом». Это Достоевский 1847 года — в тех самых розовых очках и в грёзах о западном пути России. В общем, либерализм — это диагноз, но не приговор.

Эшафот длиною в жизнь

Немецкий философ Р. Лаут назвал Достоевского вершиной человеческой культуры. Подобные метафоры всегда условны и субъективны, но поэтичны и удобны. «Вершина» — внятно и красиво. Для нас важно, что с этой вершины открывается вид на главное. Никому из писателей не удалось описать человека с этого ракурса, позволяющего заглянуть на самое дно человеческой души.

Читать Достоевского страшно — в церковном смысле слова. Достоевский страшен, потому что он всегда про тебя. Про тебя — без наведённого глянца светских приличий или целомудренной строгости священнических одежд. Про тебя — без очередной удобной и благодушной социальной маски. Про тебя — во всей твоей скрытой от мира сущности.

Высота духа и глубина падения человека описаны Достоевским с такой бесстрашной и беспощадной правдивостью, что многие склонны приписывать страсти его героев автору. Курьёзно, но и очень назидательно: в период работы писателя над «Преступлением и наказанием» истопник его петербургской квартиры боялся оставаться с ним наедине, говоря, что этот человек задумал кого-то убить. Как бывает искажена наша оптика, а мы всё надеемся на неё...

Откуда эта невиданная и пугающая подлинность чужого запредельного опыта, гениально отражённого в художественной форме? Кажется, что Достоевский, сойдя во ад собственной души, увидел там растленную человеческую природу, сквозь нынешнее безобразие которой сквозит её первозданная красота. Писатель приближает зеркало к душе человека: смотрите и не говорите, что вы не видели. Каким образом оно у него оказалось? Во-первых, у кого-то же оно должно было оказаться. Ведь Бог, промышляя о каждом из своих творений, не забыл и про интеллигенцию, для которой Достоевский — пространное предисловие к Евангелию и одновременно художественный комментарий к нему. Во-вторых, Достоевский имел уникальный для писательской среды опыт 8-месячного одиночества в петропавловском каземате, 45-минутного ожидания смерти на эшафоте и 4-летней сибирской каторги.

После вечера с Достоевским великий князь Константин Константинович Романов, известный любителям поэзии под псевдонимом К. Р., запишет в дневнике: «Я люблю Достоевского за его чистое детское сердце, за глубокую веру и наблюдательный ум. Кроме того, в нём есть что-то таинственное, он постиг что-то, что мы все <не> знаем. Он был осуждён на казнь: такие минуты не многие пережили; он уже распростился с жизнью — и вдруг, неожиданно для него, она опять ему улыбнулась. Тогда кончилась одна половина его существования, и ссылкой в Сибирь началась другая». Перенесший мучительные

физические и нравственные страдания, Достоевский смотрит на человека взглядом святых отцов. И нет среди рождённых мировой литературой большего, чем Достоевский. Меньший из преподобных больше его.

Один из самых отвратительных героев Достоевского князь Валковский размышляет: *Если б только могло быть..., чтоб каждый из нас описал всю свою подноготную, но так, чтоб не побоялся изложить не только то, что он боится сказать и ни за что не скажет людям, не только то, что он боится сказать своим лучшим друзьям, но даже и то, в чём боится подчас признаться самому себе, — то ведь на свете поднялся бы тогда такой смрад, что нам бы всем надо было задохнуться* («Униженные и оскорблённые», 1861). Подпольный человек говорит: *Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить.* Неужели это правда? Не может обычный человек быть таким плохим. Не может? Но не кокетничал же перед смертью прп. Пимен Великий, сказавший: «Поверьте, чада, где сатана, там и я буду».

А послушаем-ка вот эту исповедь: «После того как приобрёл я познание истины, стал я убийцей и обидчиком, ссорюсь за малости, завистлив и жесток к соседям, питаю в себе злые мысли, немилостив к нищим, гневлив, спорлив, упорен, ленив, раздражителен, люблю нарядные одежды; и доныне ещё очень много у меня сквернных помыслов, вспышек самолюбия, чревоугодия, сластолюбия, тщеславия, гордыни, зложелательства, пересудов, тайноядения, уныния, соперничества, негодования. Не значу ничего, а думаю о себе много. Непрестанно лгу, — а гневаюсь на лжецов. Оскверняю храм Божий блудными помыслами, — а строго сужу блудников. Осуждаю падающих, — а сам непрестанно падаю. Осуждаю злоречивых и татей, — а сам и тать, и злоречив». Это прп. Ефрем Сирин выводит своего подпольного человека из тьмы подвала под свет христианской совести, и мы видим человеческую душу в её подлинном состоянии.

Человеку нужно какое-то предельное, на самой глубине личности, обоснование его нравственного статуса: я конечно, не идеальный, но всё-таки вполне ничего. Достоевский лишает человека этого обоснования, тончайшим скальпелем художественного психоанализа вскрывая подполье души с её скрытыми мотивами и тайными желаниями. Достоевский — это Ефрем Сирин для той части интеллигенции, которая знакома с преподобным лишь по пушкинским «Отцам пустынникам...».

Прп. Ефрем Сирин

Свт. Игнатий (Брянчанинов)

Достоевский — это предварительное следствие перед вызовом на Страшный суд и для тех, кто всю жизнь провёл в храме. Подпольный человек — это я, это ты, это он. Это мы — потомки ушедшего в подполье Адама: «...И скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая» (Быт. 3: 8). А человечество по-прежнему прикрывает фиговым листком мнимых добродетелей свою наготу, вместо того чтобы облечься во Христа.

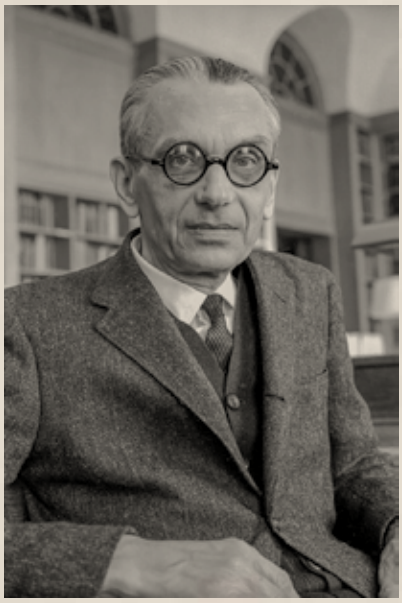
Бог наградил Достоевского талантом и удостоил огненного искушения, в горниле которого обновился его внутренний человек, откликнувшийся на призыв Творца: «Вот я, пошли меня». 23-летний Достоевский уходит с военной стези в писатели, как за несколько лет до него после окончания того же Санкт-Петербургского Главного военно-инженерного училища ушёл в иноки поручик Дмитрий Брянчанинов. Образ этого удивительного юноши, получившего от товарищей прозвище монаха, запечатлён Н. С. Лесковым в рассказе «Инженеры-бессребреники». Глава кружка ревнителей благочестия Дмитрий Брянчанинов, размышляя о мирских соблазнах, говорит своему другу Мише Чихачёву: «Я думаю, что надо всегда смотреть на Богочеловека. <...> Поверь — если мы не будем сводить с него наших мысленных глаз и будем стараться во всём Ему следовать, то для нас нет никакой опасности». Именно так всю жизнь будет смотреть на Личность Христа и Достоевский. После каторги он не мог остаться прежним. И не остался. Но романтичный мечтатель о всемирном братстве народов сохранился в умудрённом годами и скорбями писателе навсегда.

По существу, люди всю жизнь стоят на эшафоте. Но часто человек бежит от мысли о своей смертности. Так устроена современная западная культура, в которой смерть — табуированная тема. Подлинное переживание своего эшафота погружает человека во мрак отчаяния или открывает ему сияющие истины духовного мира, неизвестные разуму.

Предтеча Гёделя

Всю историю человечество ищет Истину. Эпоха Просвещения, отказавшись от религиозного пути, сделала ставку на Разум. В XX веке просвещенческий проект модерна терпит сокрушительное фиаско. В 1930 году выдающийся австрийский логик и математик Курт Гёдель (1906–1978) доказал теорему о неполноте формальной системы: «...Любая формальная система, которая является столь же сложной как арифметика, конечной и последовательной, содержит предположение, которое никогда не может быть доказано или опровергнуто в рамках этой системы, и, таким образом, является неполной»[3]. Интуитивно понятно, что утверждение 2x2 = 4 истинно, но непротиворечиво формализовать доказательство без аксиоматических допущений нельзя. В самом строгом логическом рассуждении всегда есть нечто, принимаемое «на веру». Из этого следует, что *доказать*, в математическом смысле слова, ничего невозможно. А вот это как раз доказано! Раз и навсегда.

Публикация теоремы вызвала шок, потому что проблема невозможности доказательства получила обоснование, выше которого ничего и быть не может, — математическое. Некоторые поспешили распрощаться с Истиной: «...После Гёделя ничего нельзя утверждать наверняка. Нет больше Истины. Светлая ей память...»[4]. На самом деле теорема неполноты имеет другое философское значение: не всё истинное доказуемо. Главное, на наш взгляд, философское следствие из теоремы Гёделя: мир, где невозможно строго дедуктивное доказательство, оставляет человеку свободу экзистенциального самоопределения и превращает веру в необходимость. Вера может быть разная, но она обязательно есть. Атеист и религиозный человек — верующие, но только в противоположное. Причём выбор делает полнота человеческой личности, а не только интеллект.



Курт Гёдель

Задолго до Гёделя Достоевский осуществил художественное доказательство подобного рода. Его подпольный человек подводит научную базу под эгоизм: *Уж как докажут тебе, что, в сущности, одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных и что в этом результате разрешатся под конец все так называемые добродетели и обязанности и прочие бредни и предрассудки, так уж так и принимай, нечего делать-то, потому дважды два — математика. Попробуйте возразить.* Достоевский пробует. Через несколько лет он ставит литературный эксперимент, с неоспоримостью выявивший мистическое измерение человеческой личности и, следовательно, невозможность её рационального постижения.

Многие современники писателя требовали не только изгнать «метафизику» из науки, но и оскопить разум до элементарного здравого смысла. Достоевский же хотел углубить его до осознания пределов собственной компетенции. За ними — непроницаемое для разума гёделево пространство доказанной в своей необходимости веры.

Наказание преступлением

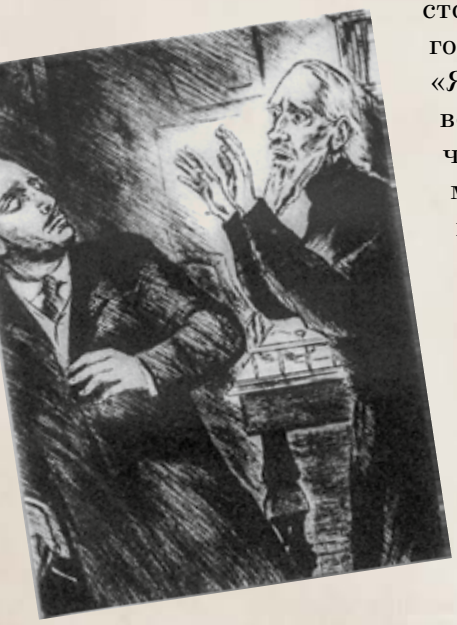
«Преступление и наказание» (1866) открывает «великое пятикнижие» Достоевского — пять романов, четыре из которых входят в 100 лучших книг XX века. Это сегодня «Преступление и наказание» — признанная классика и визитная карточка русской литературы. Но у романа далеко не однозначная судьба. Лишь в 1930-е годы он был включён в программу средней школы. Затем изъят и вновь возвращён в учебники только в 1968-м. Стоит взглянуть на почти в детстве прочитанное произведение ещё раз.

Раскольников, уже больной своей идеей, но ещё способный повернуть вспять, вдруг слышит её изложение в трактире. Некий студент математически обосновывает необходимость убийства злой и ничтожной старушонки: *Убей её и возьми её деньги, с тем чтобы с их помощью посвятить*

потом себя на служение всему человечеству и общему делу: как ты думаешь, не загладится ли одно, крошечное преступленьице тысячами добрых дел? За одну жизнь — тысячи жизней, спасённых от гниения и разложения. Одна смерть и сто жизней взамен — да ведь тут арифметика!

По разуму надо убить, а по сердцу нельзя. Нельзя — несмотря на всю пользу. В «Братьях Карамазовых» идея доводится до логического предела: нельзя, даже если результатом будет вечная гармония человечества. Не стоит она слезинки одного замученного ребёнка. Да ведь в том-то и дело, что стоит! Разум с математической неопровержимостью говорит: смерть одного, пусть даже невинного, — хорошая цена за всемирное счастье. Смерть двоих, например, была бы хуже. А где предел? В дурной, по Гегелю, бесконечности[5]. Примечательно, что в этом пункте пересекаются параллельные прямые социализма и либерализма.

В. Г. Белинский



Учитель русских социалистов и раннего Достоевского В. Белинский признаётся: «Я начинаю любить человечество по-маратовски: чтобы сделать счастливой малейшую часть его я, кажется, огнём и мечом истребил бы остальную». В «Бесах» (1872) член революционного кружка Липутин говорит о социалистах-революционерах: *Они уже больше чем сто миллионов голов требуют для водворения здравого рассудка в Европе.* А вот наш либерал А. Чубайс: «Да, миллионов тридцать погибнет. Но эти люди сами виноваты: они не сумели вписаться в наши реформы. Ничего, русские бабы ещё нарожают!»

Невежество порождает зло. С невежеством боролись — разумом и просвещением. Достоевский показал, что разум не панацея. Более того, разум творит зло в промышленном масштабе. Но с ним не только не борются — ему рукоплещут, видя в нём конечную судебную инстанцию и критерий гуманизма. 4 апреля 1866 года, через три месяца после начала публикации в журнале «Русский вестник» «Преступления и наказания», прогремел выстрел в Александра II террориста Д. Каракозова. Через 50 лет раздадутся выстрелы с крейсера «Аврора». Эхом ответит им екатеринбургский подвал Ипатьевского дома. В Гражданскую войну Россия потеряет 10,5 миллионов человек. Затем жертвы сталинского режима, ужасы ГУЛАГа, «безбожная пятилетка»... Потом демреволюция 1991-го и очередные жертвы социального переформатирования. И всё — во имя светлого царства разума и справедливости.

Достоевский показывает ошибочность «математического» подхода к делу и глубокую противоестественность насильственных методов достижения социального благополучия. Убийством старухи-процентщицы Раскольников казнит себя: *Он вошёл к себе, как приговорённый к смерти. Ни о чём он не рассуждал и совершенно не мог рассуждать; но всем существом своим вдруг почувствовал, что нет у него более ни свободы рассудка, ни воли и что всё вдруг решено окончательно.* С этой минуты Раскольников — мёртвый человек. Это его наказание. Это начало его возрождения.

Раскольников думал, что миром правит арифметика. Оказалось, что за ней и законами разума стоит какой-то высший закон. Закон совести? Нет. Раскольников и после явки с повинной, уже будучи в остроге, не раскаивается:

Он не раскаивался в своём преступлении. <...> Ну чем мой поступок кажется им так безобразен, — говорил он себе. — Тем, что он — злодеяние? Что значит слово «злодеяние»? Совесть моя спокойна. <...> Вот в чём одном он признавал своё преступление: только в том, что не вынес его и сделал явку с повинною.

Теорема неполноты в версии Достоевского показывает, что жизнь сложнее теории. В ней есть то, что не поддаётся рациональному объяснению. Человек несводим к анатомии — шарнирной механике суставов, молекулярной структуре и биохимии. Он даже не сумма своих поступков, мыслей и чувств. В нём есть какой-то невыводимый остаток — иррациональный, духовный, мистический, — как кому нравится. Здесь, на этой таинственной глубине, и следует искать подлинного человека. Не спустившись на туда, мы рискуем принять за человека его социальные телодвижения.

Не вынес... Вот где тот невыводимый остаток; вот где место встречи, которое действительно изменить нельзя, — потому что это место встречи человека с Богом. Там, за границами разума, Бог ждёт человека. Это недоказуемая и неопровержимая мысль, как у Канта. Это — недоказуемая, но интуитивно очевидная форма истины, как у Достоевского.

А как же те, кто *вынесли*? По Раскольникову, *все законодатели и установители человечества, начиная с древнейших, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и так далее, все до единого были преступники... и, уж конечно, не останавливались и перед кровью, если только кровь... могла им помочь.* Как объяснить их решительное уклонение от назначенной Богом встречи? Здесь же не волы, поля, жёны и — *имей мя отречена.* Здесь кровь... Дмитрий Карамазов, ужаснувшись бездне человеческой души, скажет: *Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил...* На языке богословия *широта* — это свобода повреждённой воли, включающая возможность сказать «нет» и Творцу. Или создать Его по своему образу и подобию.

Страшный и неотъемлемый дар Бога человеку заставляет страдать обоих. Но страдание конструктивно. Оно заключает в себе великую нравственную силу. В страдании видит Достоевский один из узлов мировой истории и русской идеи.

В страдании есть идея?

Следователь Порфирий Петрович говорит Раскольникову: *Страдание... великая вещь. В страдании есть идея.* Какая? Она довольно проста. В «Дневнике писателя» Достоевский отмечает: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле *лишь одна* — идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные „высшие“ идеи жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из неё одной вытекают*» Страданием человек сдирает коросту со своего сердца и становится восприимчивым к «проклятым вопросам» — бытию Бога и бессмертию души. От решения этих вопросов зависит всё остальное.

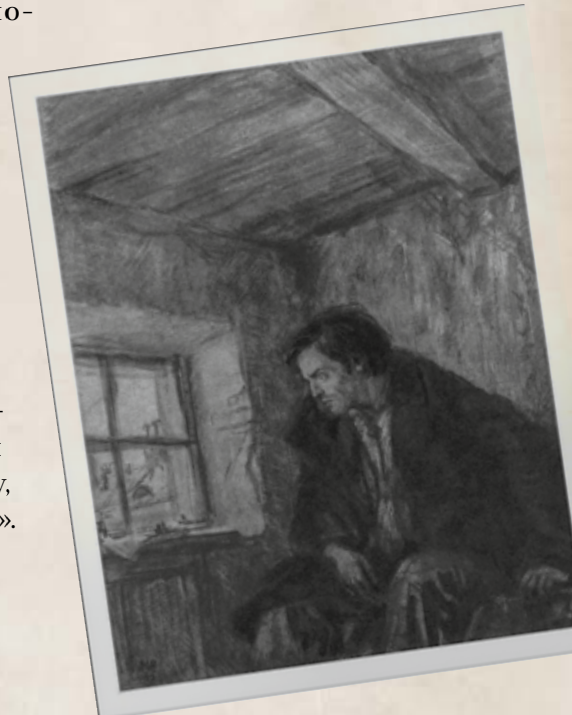
Никакая земная радость не сравнится с надеждой на бессмертие. Человек согласился бы

страдать сколько угодно, чтобы получить в распоряжение блаженную вечность, если бы пережил её опыт. Мечта о земном царстве справедливости — слабость немощной плоти, которая хочет осязаемого. Надежда на бессмертие — состояние могучего духа, способного пожертвовать осязаемым во имя большего.

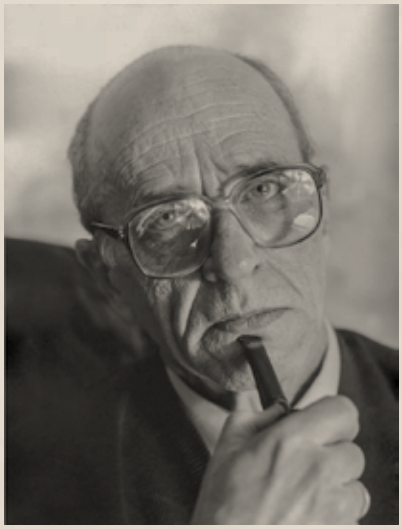
Бог попускает Раскольникову страдание преступления, чтобы привести его к Себе. Бог наказывает, чтобы простить. Но при этом Он ждёт человека во всей полноте его искренности. Человека, про которого можно сказать: «...Вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства» (Ин. 1: 47). Почему вставшего на колени Раскольникова приняли на площади за пьяного? Потому что здесь была аффектация театрального жеста, но пока не было того, кого можно простить. Чаша была пригублена, но ещё не выпита до дна. Любит Бог *просто так*, по природе, а вот прощает только *за что-то*. На площади уже есть полураскаяние, но ещё нет жгучего, очистительного страдания. Но страдание само по себе не обладает зиждительной и воскрешающей силой. Страдание только импульс главного человеческого чувства. Его Раскольников и Соня переживают в остроге: *Их воскресила любовь, сердце одного заключало бесконечные источники жизни для сердца другого.*

Страдание коренится в самой способности человека мыслить. Осознание своей смертности есть величайшее страдание, потому что дальше этого осознания мысль проникнуть не может. Сознание не знает своих истоков и своей цели, и при этом оно представляет собой высшую способность человека! Вот где антропологическая трагедия философов, выход из которой знаком Достоевскому и любой (или почти любой) бабушке у подсвечника. Сознание бессильно, но им человеческая личность не исчерпывается.

Страдание рефлексирующего интеллигента — подчинить чувства церковным канонам; предать разум и опыт суду Церкви; анафематствовать свою волю. Одним словом — распять себя на кресте веры. Совсем другого рода страдание лежит в основе народного самосознания. Что главное в человеке и народе? То же, что во Христе. По Достоевскому, русская национальная идея — страдание ради Христа: «Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит образ Его по-своему, то есть до страдания». Страдание ради Христа — это и аскетический подвиг, и социальное подвижничество, и терпеливое перенесение скорбей. Причём дело не в народе, а в православной русскости. Тот же великий князь Константин Романов пишет: «Мне так грустно стало от слов Фёдора Михайловича, и возобновилось прежнее желание испытать самому последние минуты перед казнью, быть помилованным и сосланным на несколько лет в каторжные работы. Мне бы хотелось пережить все эти страдания: они должны возвышать душу, смирять рассудок».



Страдание — это христианский подвиг и норма жизни. Авва Афанасий говорит о мученичестве в отсутствие гонений: «Можно вступить в мученический подвиг под руководством совести». Православие живёт и сладостным страданием о Христе, и радостворным плачем о своём недостоинстве даже пострадать за Него. Неслучайно апостол Пётр просит распять его вниз головой, а про мучеников говорят: удостоились пострадать за Христа. А если страдать не хочется? Всё равно придётся. Достоевский показывает западное решение проблемы и всей мощью своего бичующего слова обрушивается на него.



В.С. Непомнящий

Обрезание крайней буквы

Иудеи всегда отличались недюжинными способностями. Их желание перехитрить Самого Бога иногда принимает виртуозно изощрённые формы. Так, по иудейскому закону, свинья не должна ступать на землю Израиля. Но она представляет собой ценный экспорт, и её помещают в свинарники с бетонным, асфальтированным или приподнятым над уровнем земли полом. Элегантное и лингвистически безупречное решение. Вот только как смотрит на него Всевышний?

По Достоевскому, лукавую иудейскую повадку то ли унаследовал, то ли типологически воспроизвёл римо-католицизм, в иезуитстве достигший максимальной степени лицемерия. Когда земное поглотило небесное, христианский Запад понял: *Бог ест*, а значит всё позволено. Своим воплощением Христос освятил не только гастрономические изыски людей, но и все «маленькие человеческие радости». Что входит в эту жизнеутверждающую номинацию, пусть каждый решает сам.

Бог есть человек, и ничто человеческое Ему не чуждо. В.С. Непомнящий назвал это Рождественской культурой, в которой вертикаль взаимоотношений человека и Бога направлена сверху вниз. Рождественской культуре Запада противостоит Пасхальная культура России с обратной вертикалью. Главное не то, что Бог воплотился в человека, а то, что человек через крестные страдания Голгофы может подняться до состояния бога.

Задолго до В.С. Непомнящего об этом сказал Достоевский, только гораздо категоричнее. Разумихин отчитывает Зосимова: *Ты нервная, слабая дрянь, ты блажной, ты зажирел и ни в чём себе отказать не можешь, — а это уж я называю грязью, потому что прямо доводит до грязи.* Учитывая характер данных персонажей, можно утверждать, что это Россия говорит Западу. Но ещё до Достоевского об этом было известно ревнителям православного благочестия. Человеческое, связанное с обычными проявлениями телесного естества, в святоотеческих творениях называется бесовским и греховным: «Умная душа... внимательно смотрит за телом, как за врагом и противоборцем, не доверяя ему»; «Первоначальная добродетель человека есть презрение плоти» (прп. Антоний); «Итак, ясно уразумел я, что Бог и ангелы Его радуются, когда мы в нуждах, а диавол и делатели его — когда мы в покое» (прп. Исаак Сирин).

Сейчас часто можно услышать: «Главное — любить. А содержание нашего желудка Бога не интересует». А знаешь ли ты, неосновательный человек, что вера без дел воздержания мертва? Современная тенденция не имеет укоренённости в святоотеческой традиции. Отцы утверждают, что содержание нашего сердца прямо зависит, увы, именно от содержания желудка. Вся деятельность человека обусловлена культурой его питания. Праведный Иоанн Кронштадтский пишет: «Вот на это ваше ежедневное действие, на принятие пищи и пития,

обратите самое строгое и деятельное внимание, ибо от пищи и пития, от качества и количества их зависит весьма много ваша духовная, общественная и семейная деятельность».

В «Бесах» устами персонажа-либерала Достоевский иронизирует над кумиром своей молодости: «Не мог же в самом деле Белинский искать спасения в постном масле или в редьке с горохом!..» Ну а в блуде мог. В письме к В. П. Боткину «неистовый Виссарион» пишет: «А брак — что это такое? Это установление антропофагов, людоедов, патагонов и готтентотов, оправданное религиею и гегелевскою философиею. Я должен всю жизнь любить одну женщину, тогда как я не могу любить её больше году». И, разумеется, Белинский видит свой альковный идеал в «свободной» Франции, где «брак есть договор, скреплённый судебным местом, а не церковью, там с любовницами живут как с жёнами, и общество уважает любовницу наравне с жёнами. Великий народ!» По меньшей мере, дискуссионно.

Игнорирование аскетической стороны жизни приводит к культу земной красоты. Митя Карамазов раскрывает перед братом-послушником порочные глубины человеческого сердца: *Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. <...> Чорт знает, что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, — знал ты эту тайну иль нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с богом борется, а поле битвы — сердца людей.* Заметим, что идеал Мадонны только из Содома сердца таковым и видится. Живёшь и думаешь, что любуешься Мадонной, а потом вдруг узнаёшь, что Луизой Чикконе[6].

Красота спасёт мир? Да, красота подвига, имя которому страдание.

Святая Русь — это мы

Подводя жизненные итоги, Достоевский оставил в «Дневнике писателя» знаменательную фразу-завещание: «Идеал красоты человеческой — русский народ». Но как может совмещаться такое представление Достоевского с его же собственными словами о страшной греховности народа? Знавший народ не понаслышке, он умел разделять зёрна и плевела в русском национальном характере: «Но пусть, всё-таки пусть в нашем народе зверство и грех, но вот что в нём есть неоспоримо: это именно то, что он, в своём целом по крайней мере (и не в идеале только, а в самой заправской действительности), никогда не принимает, не примет и не захочет принять своего греха за правду!» Мессианская идея Достоевского обращена к православному русскому народу, к каждому из нас. Ищите прежде покаяния — остальное приложится.

Мессианскую идею даже не нужно артикулировать. Она встроена в цивилизационный проект православной России: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28: 19). Почему же надо стесняться своего мессианства и оправдываться за идеологию «Москва — третий Рим»? По Достоевскому, «истинная сущность

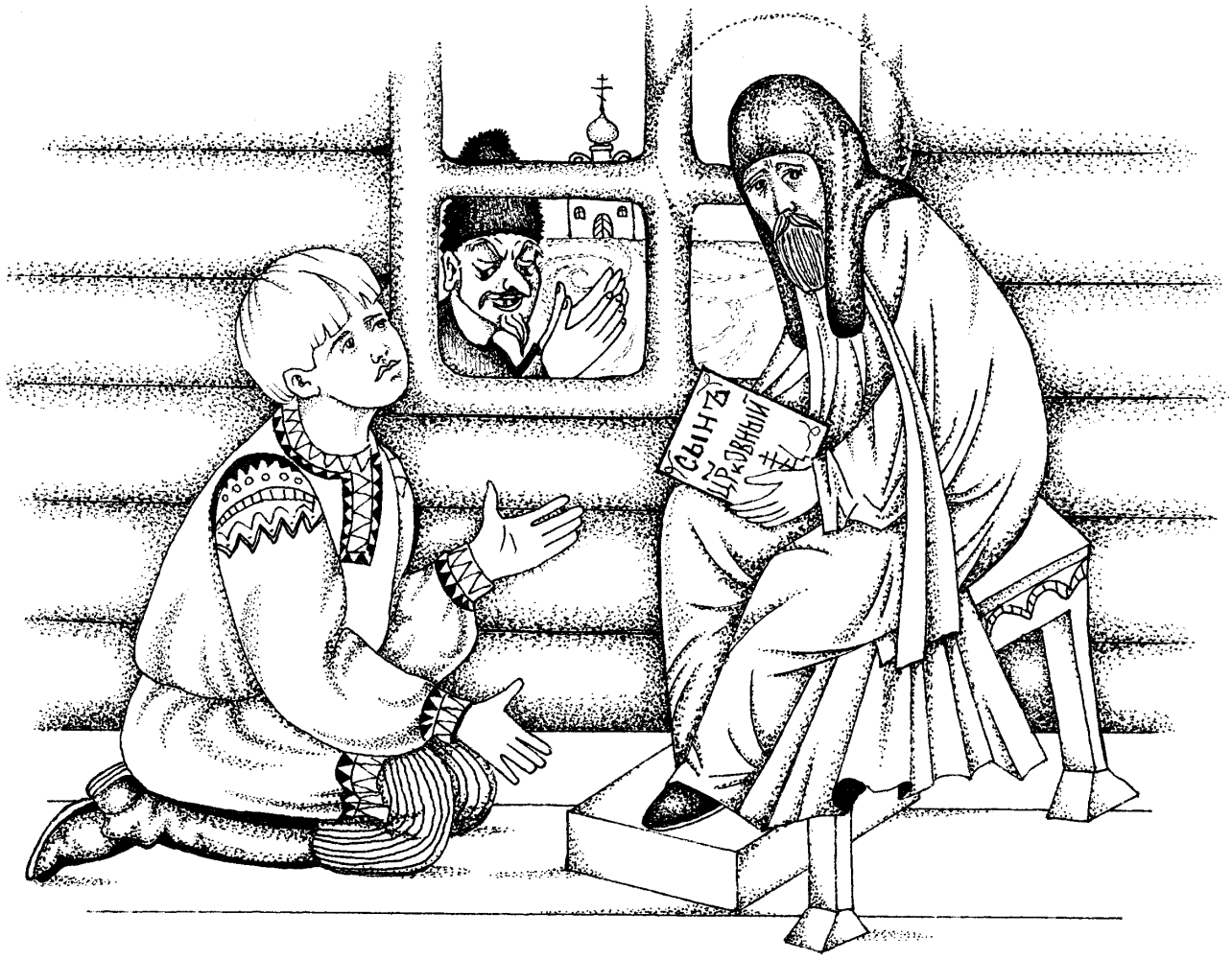
Православия — во всеслужении человечеству...» В 1873 году он риторически вопрошает: «Не в Православии ли одном сохранился божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придёт время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» В воплощении идеи православного Христа — спасение всех. Не на кончиках крылатых ракет приносится она миру. Эта идея осуществляется у исповедальных аналоев и во всём образе жизни христианина. Все призваны стать её носителями и апологетами. И это главная мысль Достоевского.

В произведениях 1860–1870-х, написанных в период укоренения материалистических воззрений, он, дискредитируя чистый разум и безбожную совесть, закладывает фундамент под русское мессианство. А в финальном романе, созданном, кажется, в момент критического обмирщения сознания русского городского общества, у Достоевского вдруг прозвучало слово *богоносец*. Устами старца Зосимы, прототипом которого явился прп. Амвросий Оптинский, Достоевский наставляет монашество: *Народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная Русь. Берегите же народ и оберегайте сердце его. В тишине воспитывайте его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ — богоносец* («Братья Карамазовы», 1881).

На могиле писателя эпитафия — эпиграф к его последнему роману: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрёт, то останется одно; а если умрёт, то принесёт много плода» (Ин. 12: 24). Каждый христианин призван умереть для мира. Достоевский умер 22 декабря 1849 года на эшафоте Семёновского плаца. А потом всю жизнь возрождал в себе человека. В декабре 1880-го, незадолго до своей кончины, он писал А. Н. Плещееву: «Я теперь пока ещё только леплюсь. Всё только ещё начинается». 28-го января 1881 года Достоевского не стало. А плоды его будут питать думающее человечество до самого Судного дня.

Примечания

1. В 2004-м курс доллара — 28 рублей.
2. Изречение Протагора «Человек есть мера всех вещей» понимается как выражение гносеологического субъективизма и скептицизма: если каждый человек устанавливает своё мерило при оценке вещей, то объективной истины не существует.
3. Цит. по: *Димитрий (Кирьянов), свящ.* Религиозно-философские аспекты мысли К. Гёделя // http://www.bogoslov.ru/text/386258. html.
4. *Кордонский М.* Конец Истины // http://old.russ.ru/krug/kniga/20021003_mk-pr. html.
5. Гегель называл числовой ряд натуральных чисел, в котором после очередного числа всегда можно поставить ещё одно, дурной бесконечностью.
6. Настоящее имя американской певицы Мадонны.



Семья **«доброго отче»**

С трепетом захожу в большой белый зал центральной нижегородской библиотеки на Варварке — именно здесь состоялось открытие выставки картин художников Василия и Инны Варламовых, — и подходя то к одной картине, то к другой, чувствую, что они притягивают и не отпускают, хочется стоять и смотреть долго и пристально, погружаться в них, ощущая, что это окно в иной мир, мир творчества, вдохновения и духовного богатства. Картины излучают свет, доброту и любовь. А сколько в них жизнерадостности, сколько удивительных деталей и нюансов... Кто же такие Василий и Инна, где и как они жили, чем занимались, что любили? На эти и многие другие вопросы хочется найти ответы, чтобы понять чудо их творчества.

И самый первый ответ, главная ниточка их жизни в том, что оба они были глубоко верующими людьми, и их творчество вдохновлялось их верой. Впрочем, не сразу они пришли к вере, ведь и Василий, и Инна родились в 60-е годы 20 века, в годы богоборчества. Но начну сначала.

Василий Варламов родился 12 июня 1966 года в городе Горьком. В семье Алексея Григорьевича и Зои Александровны (в девичестве Борисовой) Василий был вторым сыном. Они были удивительными родителями: когда мальчику исполнился всего годик, на стенах квартиры появились его первые рисунки, написанные карандашами и фломастерами. Папа, получивший впоследствии звание народного художника России, с удовольствием помогал сыну в его первых творческих начинаниях, дорисовывая и превращая его каракули во всадников, воинов. Выбор таких тем не был удивительным: род Варламовых имеет глубокие корни — и бабушка Василия, Анна Александровна Рудометова, и дед, Григорий Варламов, были из дворян.

О своём детстве Алексей Григорьевич вспоминал так: «Первое воспитание я получил от своей бабушки, которая была очень добрым, нежным

СВ АРХГЛ МІХАИЛ
ИСПРОСИ ѠСТАВЛЕНІ
ГРѢХѠВЪ
ОГНЬННЫМЪ МѢЧЕМЪ ПОСЕКАЙ ВСЕ ХОТЕНІА ВРАГА РОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

и культурным человеком». Бабушка Алёши, Мария Яковлевна, много занималась вышиванием, вязанием. Она сама придумывала и рисовала узоры, орнаменты для новых вышивок, и внук часами мог любоваться на её работу. Отец учил Алёшу рисовать лошадей. Так что любовь к рисованию у мальчика зародилась задолго до школы. Часто он вместе с друзьями бегал на холм Щемяки, где можно было встретить местных художников и наблюдать, как они пишут этюды. Из впечатлений детства Алексею Григорьевичу запомнилась руководительница детского сада — красивая, добрая и ласковая Ольга. У неё был сильный и красивый голос, она много пела, стараясь привить детям чувство прекрасного. Алексей с детства имел тягу не только к рисованию, но и к музыке, он ещё до школы научился играть на скрипке и фортепиано, и когда приехал учиться, перед ним стоял нелёгкий выбор: музыка или рисование? Выбрал рисование.

Василий унаследовал все дарования отца — и живописные, и музыкальные. Ещё не будучи школьником, он занимался в хоровой школе «Жаворонок», но лет с восьми оставил музыку, хотя с удовольствием продолжал музицировать на фортепиано и гитаре. В юности увлёкся восточными боевыми искусствами. Прекрасно плавал, катался на коньках и лыжах. И, конечно, рисовал. После

окончания Горьковского художественного училища Василий преподавал рисование в селе Красные Баки, а в 1985 году был призван в армию и служил в пограничных войсках на Дальнем Востоке. После демобилизации вступил в молодёжный союз художников, подрабатывал написанием портретов на Большой Покровской (в те времена — ул. Свердлова, «Свердловка»), где и познакомился со своей будущей женой.

Инна Варламова (в девичестве Лопаткина) родилась 2 октября 1962 года в городе Фрунзе (сейчас — Бишкек) в Киргизии. Её родители, Владимир и Валентина, к сожалению, развелись, когда Инна ещё была маленькой. Мама Инны работала на телефонной станции, а самым родным и близким человеком для девочки стала бабушка Наталья. Инна её очень любила и считала эталоном красоты. Каждое лето Инна гостила в деревне у бабушки и дедушки, которые жили своим хозяйством: держали разных животных, разводили кроликов, индюшек, сами пекли хлеб и пироги. Ещё в деревне росло огромное абрикосовое дерево, по которому Инна в детстве любила лазить. После 10-го класса школы мама устроила дочку учиться в политехнический колледж. Однако Инна вскоре забрала оттуда свои документы и поступила в музыкальное училище города Фрунзе,

в класс скрипки, а затем два года училась в консерватории, играла в оркестре. Но всегда мечтала стать художником.

Инна и Василий познакомились, как мы уже рассказали, в Горьком, на Свердловке — уличном «вернисаже» художников, и живопись, увлекавшая их обоих, стала их общей и главной темой. И действительно, глядя на них, всегда хотелось сказать: «Созданы друг для друга». В 1989 году они поженились и, что для Инны было очень важно, обвенчались.

Инна рассказывала: «Муж подарил мне холст, а отец — краски... А свёкр поддержал: рисуй; я вижу, что это твоё призвание».

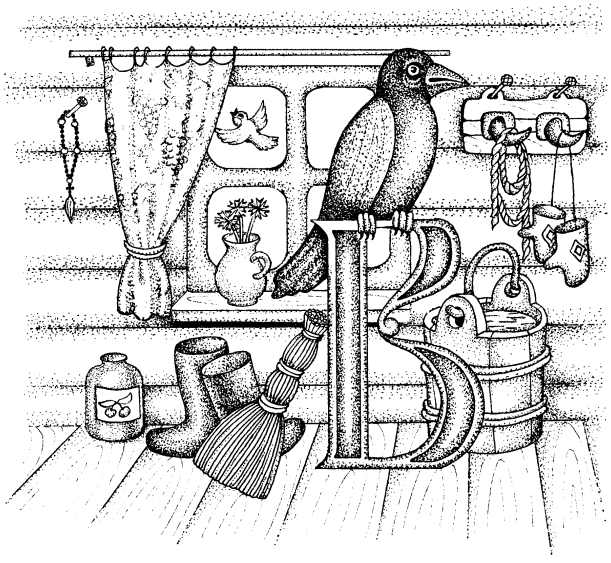
Василий работал художником, Инна только училась профессионально рисовать, писала свои первые большие работы. Прошло несколько лет, но у них никак не рождались дети. И в это время Василий и Инна стали особенно много молиться и посещать храм.

Василий стал алтарником в Староярмарочном Спасском соборе. Инне особенно была близка святая Параскева, покровительница семьи, мастериц-рукодельниц, женская заступница, и Инна часто обращалась к ней в молитве. Узнав, что в храме Всемилостивейшего Спаса есть чудотворная икона этой святой, она стала туда ездить и молиться возле этого образа. И святая Параскева ей приснилась. Этот сон Василия и Инну смутил, и они поехали спросить

совета у старца. Тот сказал, чтобы они не смущались, что родится у них дочь в пятницу, и назовут они её Параскевой. Так и случилось.

Инна с юности любила надевать длинные юбки и необычные наряды, нетипичные для советского времени, которые сама и шила, и вязала. Вспоминая детство, Инна рассказывала, что бабушка в шутку называла её «попадьёй». Нередко бывает так, что наши шутки становятся реальностью, вот и бабушка Инны «как в воду глядела»...

12 июля 1994 года Василия рукоположили в сан диакона, а через два месяца — в сан священника. В 1995 году у отца Василия и матушки Инны родилась дочка Прасковья. Ей исполнилось только три месяца, когда о. Василия направили служить в единоверческий приход села Малое Мурашкино. Место это очень красивое: родники-источники, озёра с дикими утками, холмы с луговой клубникой, плодородные почвы — «палку воткнёшь в землю, и та



прорастёт». Вот в таком удивительном месте Василий и Инна с мая по октябрь проживали в течение десяти лет. Сельский храм, свежий воздух, природа... Здесь было немало создано шедевров живописных, здесь начал писать свои сказы и сказки о. Василий — в тетрадь, которую с юмором и самоиронией назвал: «Рассказки коротышки Красного Колпака из синей тетради, или Дневники доброго отче». Батюшку Василия прихожане очень любили, потому что был он не только хорошим священником, но и отзывчивым, открытым и добрым человеком, играл с детьми и взрослыми в волейбол, занимался с местными ребятишками лепкой фигурок из глины, которую набирали там же, в Мурашкине, на пруду. Матушка Инна тоже проводила различные занятия с детьми, и по рукоделию, и по рисованию, и по лепке из теста, и всё это у дома, на завалинке.

В 2005 году с переводом о. Василия в Нижний Новгород Инна пошла учиться в Православный Свято-Тихоновский богословский институт на миссионерский факультет, чтобы быть во всём помощницей мужу-священнику. Преподавала рисование, лепку, рукоделие и закон Божий в воскресной школе, а в медицинском училище на отделении сестёр милосердия — иконографию.

Василий и Инна — 24 года вместе. Православная творческая семья. Вот уж поистине: куда иголка, туда и нитка. Вместе служили, вместе творили, молились, растили любимую дочь Пашеньку. Василий писал сказы, сказки и иллюстрировал, и матушка занималась иллюстрацией книг. Вышла целая серия книг издательства «Бикар» с иллюстрациями матушки Инны. Ушли супруги из жизни друг за другом... Но оставили нам завещание в своих полотнах и сказах.

Дочка Прасковья пошла по стопам родителей. Тоже рисует. Сейчас учится в институте. Стала мамой, и свою дочку назвала в честь любимого папочки — Василисой.

Завершим очерк словами самой Прасковьи, и к ним более нечего добавить.

«Папа — отец Василий — был хорошим священником, посвятил служению Господу, Церкви, людям двадцать лет своей жизни. И, конечно,— очень талантливым художником. Мама — матушка

Инна — была удивительно талантлива в своём творчестве, и остаётся для меня самым умным и эрудированным человеком из всех людей, которых я когда-либо знала. Но в первую очередь они для меня были просто мама и папа. И в каждом их дне в обыденной жизни виделась такая большая любовь! — в отношениях друг с другом, в их отношениях со всеми окружающими людьми, с прихожанами, с почитателями их творчества. Эта любовь, эта доброта и сердечность, конечно, не могли не выливаться в их творения. И сейчас, когда родителей нет рядом, я вижу свет, который исходит от этих картин, и на душе моей становится тепло и радостно. Такое творческое наследие — это тоже проповедь добра и любви, и значит жили они не зря».

Материал подготовили Василий и Полина Никитины

Содержание

Редакционная колонка

1 Слово главного редактора

Живой опыт в живых словах

2 Святая Русь

4 Два лика «Святой Руси»

10 Русская идея, русская мечта, или Россия Вечная?

14 СССР как архетип Святой Руси

Ищите и обрящете

20 Византийская цивилизация: римское правосознание, эллинская образованность и христианская вера

Литературные страницы

28 У каждого свой дом

Христианское творчество

36 Нижегородская епархиальная живопись XX века. Штрихи к истории

70 Семья «доброго отче»

В гостях у журнала «Дамаскин»

48 О русской идее XXI века

События жизни духовной школы

54 Пастырская поездка в Индию
Студенческая конференция «Русская Православная Церковь в истории Российского государства»
Юбилей профессора Льва Евгеньевича Шапошникова

Разрывы и связи

56 Мессианский проект Ф. М. Достоевского