



РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ И ПЕРСПЕКТИВЕ

МАТЕРИАЛЫ
ДЛЯ КРУГЛОГО СТОЛА
НА VI САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ
МЕЖДУНАРОДНОМ
КУЛЬТУРНОМ ФОРУМЕ
2017 Г.

Российский научно-исследовательский институт культурного
и природного наследия им. Д.С. Лихачева
Российский институт истории искусств

**Русская цивилизация
в исторической ретроспективе и перспективе**

Материалы круглого стола
на VI Санкт-Петербургском
международном культурном форуме
(ноябрь, 2017)

**Москва
2017**

УДК 930.85

ББК 63.3

Р 89

Научные редакторы

Казин А.Л., доктор философских наук

Закунов Ю.А., кандидат философских наук

Р 89 **Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе** : материалы круглого стола на VI Санкт-Петербургском международном культурном форуме (ноябрь, 2017). – М.: Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, 2017. – 190 с.

ISBN 978-5-86443-248-8

ISBN 978-5-86443-248-8

©Российский научно-исследовательский
институт культурного и природного наследия
им. Д.С. Лихачева, 2017

©Российский институт истории искусств, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Казин А.Л. Русская цивилизация: идеальное и реальное	6
Расторгуев В.Н. Цивилизационная теория: потенциал проектного мышления	24
Фокин П.Е. Русская классическая литература как «геном» национального самосознания	39
Скотникова Г.В. Вечная Россия в меняющейся культурно-исторической реальности	52
Василик В.В. Судьбы православия в XX – начале XXI века и Россия	60
Сокурова О.Б. Сакральные архетипы и символы Святой Руси	73
Медушевский В.В. О силе, поднимающей цивилизации	87
Кокшенева К.А. Русская культура и вызовы современного мира	99
Цветаева М.Н. Образование и современная культура в контексте христианского миропонимания	112
Парилов О.В. Общество постмодерна как вызов русской православной цивилизации	123
Спивак Д.Л. Петербургский период российской цивилизации: проблемы и перспективы	131
Беспалова Т.В. Национальная (имперская) память русского народа, или «История русской памяти» и «память о русской истории»: опыт цивилизации	140
Сенюшкина Т.А. Православное мировоззрение как фактор формирования русской правовой культуры	147
Треушников И.А. Культурно-цивилизационная идентичность России: опыт обоснования в русской религиозно-философской традиции	161
Петрова М.В. Русское искусство – территория православной цивилизации	171
Ивашищев Д.А. Пространство и время русской культуры сквозь призму альманаха «Русский мир»	180

ПРЕДИСЛОВИЕ

В ноябре 2017 г. состоится VI Санкт-Петербургский международный культурный форум – главное культурное событие года. Он пройдет под знаком столетия революции в России, которой уже посвящены множество научных конференций. Неоднозначный характер самого «юбилея» побуждает избегать излишней политизированности благодаря представленному на форуме многообразию эстетических форм, институций и сугубо культурологическому дискурсу. С другой стороны, очевидна необходимость интерпретации на основе историософского и цивилизационного подходов, русской духовной и философской традиции. Без этого невозможно понимание глубинного смысла столь грандиозного события в логике истории России, прошлого, настоящего и будущего её культуры.

В предлагаемом читателю сборнике докладов в виде статей представлены материалы круглого стола "Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе", организованного Российским институтом истории искусств (РИИИ) и Российским научно-исследовательским институтом культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева (Институт Наследия). Он запланирован в статусе межсекционного мероприятия, что не случайно, поскольку призван выявить общие смыслы и обращен к культурно-цивилизационным пластам, "предвосхищая" опасность духовного разделения людей при структурном обособлении культурных сфер жизни. Пожелавшие принять участие в обсуждении предложенных тем специалисты едины в стремлении поделиться мыслями о самом главном – *вечной России*, живущей в культурной памяти народа, творениях национальных гениев и пророков, в метафизическом божественном задании, открывающемся в её великой истории, достижениях и падениях. Её «священные тексты» прочитываются в цивилизационно-исторических категориях: духовных и социальных ценностях, образах, символах, в логике духовно-эстетической и философско-культурологической, синтезирующей чувства, знания и веру.

Участники круглого стола ставят своей целью обсудить актуальные проблемы и перспективы существования Русской цивилизации, выявить основные точки зрения гуманитарного научного сообщества на природу и смыслы её культурно-цивилизационных трансформаций, выделить ключевые идейно-смысловые моменты этого процесса, его этапы и факторы. Особенно это касается обеих революций 1917 года. Необходимо выявить существенные грани их духовно-нравственного, а не только

социально-политического измерения. Нужно обозначить ценностные приоритеты и исключительную важность культурного наследия вообще, исторической памяти и традиций в современных социокультурных практиках, в формировании национального самосознания нынешних поколений россиян.

Среди авторов представлены специалисты различных гуманитарных наук и областей, что позволяет осветить тему с разных сторон: это священнослужители, философы, культурологи, искусствоведы, историки культуры, педагоги, специалисты в сфере сохранения и актуализации культурного наследия, литературоведы, правоведы. В своих текстах участники круглого стола сходятся на том, что православная традиция является важнейшей силой развития русской цивилизации, базовой основой национальной идентичности и русского самосознания, его культурных – идейных, эстетических и этических компонентов. В равной мере это касается всего духовного состава России, от русской классической литературы, ныне подвергаемой уродливым искажениям, до отечественного правосознания и образования, базирующихся на аксиологии справедливости и духовно-нравственного преображения.

Круглый стол предполагается провести не только в формате выступлений, но и дискуссии, стержневым тезисом которой могло бы стать утверждение, что *цивилизационный путь России задан особенностями русской цивилизации как цивилизации духовной (православной) культуры*. Это позволит предметно объединиться участникам круглого стола, не расходясь по частностям и сугубо индивидуальным темам.

Будем надеяться, что предварительное ознакомление с текстами докладов в виде статей выявит основные точки зрения, создаст общее проблемное поле, будет способствовать конструктивной дискуссии и взаимному духовному обогащению.

Модераторы круглого стола

Казин А.Л.,

доктор философских наук, профессор, и. о. директора Российского института истории искусств, заслуженный работник культуры РФ

Закунов Ю.А.,

кандидат философских наук, доцент, руководитель отдела наследования культуры Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева

А.Л. Казин,
*доктор философских наук, профессор,
и. о. директора Российского института истории искусств*

Русская цивилизация: идеальное и реальное

Аннотация. Статья посвящена анализу основных движущих сил русской цивилизации. Рассмотрение ведется на религиозно-философском, культурологическом и социально-политическом уровне. Автор подчеркивает единство духовного ядра отечественной истории при радикальной смене её внешних форм.

Ключевые слова: цивилизация, государство, культура, революция, монархия, православие, социализм.

A.L. Kazin

Russian civilization: the ideal and the real

Abstract. The article analyzes the main driving forces of the Russian civilization. The study is conducted at the religious-philosophical, cultural and socio-political level. The author emphasizes the unity of the spiritual core of national history in the radical change of its external forms.

Key words: civilization, state, culture, revolution, monarchy, Orthodoxy, socialism.

Державное строительство есть подвиг.

Иоанн,
митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский

Точка власти

Когда живется лучше – в эпоху спокойствия и постоянства или в период революционной ломки? Кто прав – китаец, желающий своему врагу, согласно пословице, испытать время перемен, или русский поэт Тютчев: «Блажен, кто посетил сей мир в его минуты роковые...»? Понятно, что тютчевская строка у современного, «хорошо упакованного» во всех отношениях, обывателя вызовет только «нервный смех». В идейном плане русская культура действительно «не для слабонервных», поскольку она своими средствами моделирует русскую жизнь – материально трудную и духовно напряженную. Как раз по этой причине искусство в России никогда не хотело быть просто искусством, так же как наука – только наукой, а философия – только философией и т.д. Как и всё социальное устройство русского общест-

ва, отечественная культура постоянно стремилась куда-то, была «тягловой», находилась в походе «людно, конно и оружно». Некоторые умники даже вывели отсюда некую изначальную несвободу русской мысли и творчества, как будто наших писателей и мыслителей кто-то заставлял делать то, что они делали. «Русскую жизнь изуродовали хорошие книги» – эта формула В.В. Розанова меняет свой смысл в зависимости от того, с чем русскую жизнь сравнивать: если с Иерусалимом первого века – одно дело, если с Нью-Йорком двадцать первого века – другое...

В самом деле, если посмотреть на Россию с современного европейского (и тем более американского) берега, русская история, культура все время идут «не туда». То колокол отольют такой громадный, что не звонит, то пушку такую большую, что не стреляет, то блоху английскую подкуют так, что она прыгать перестает. Правда, как бы между делом Россия выигрывает мировые войны, строит великое государство, осваивает целые континенты, создает художественные шедевры, выходит в космос и т.п. По характерному выражению Н.А. Бердяева, русская история скорее случается, чем происходит. И хотя сейчас само словосочетание «русская идея» многие расценивают как исторический миф, приходится признать, что наша жизнь и наша культура уже более тысячи лет руководствуются именно этой идеей, а не чем-нибудь другим. Как говорится, нет ничего практичнее хорошей теории... (Подробнее см.: Казин А.Л. Уроки русского. СПб.: Алетейя, 2016.)

Как и сто, и двести лет назад, отечественное «россиеведение» делится ныне на две половины – западническую и национально-патриотическую. В последнее время добавилась собственно националистическая линия. Стал выходить журнал «Вопросы национализма». Разумеется, за два века изменились смысловые горизонты мысли о России, её всемирно-исторический контекст, её методология и понятийный аппарат. Однако избежать Сциллы европеизма и Харибды самодовлеющей русским ученым порой не удастся.

Вот, к примеру, – труды А.И. Фурсова¹, которые, при всей четкости исходной методологии и ясности формулировок, склоняются к *абсолютизации* русского пути в истории. Автор последовательно развивает геополитическую историософию русской власти, используя при этом своеобразный методологический «двучлен» евразийства и марксизма. От первого (евразийства) у А. Фурсова, несомненно, идея

¹ См., например: *Фурсов А.И.* Синусоида русской истории // Завтра. 2006. № 28.

ордынского происхождения московского самодержавия, доходящая до его (самодержавия) характеристики как автосубъектной, надзаконной и даже революционной власти, стоящей выше общества, политики и экономики. От второго (марксизма) – мысль о фатальной бедности русского национального хозяйства, влекущей за собой необходимость насильственного распределения прибавочного продукта в интересах всей социальной системы, а не только правящей верхушки. В результате в России, согласно А. Фурсову, возникает уникальная (неизвестная ни Востоку, ни Западу) энергетика абсолютной власти – то, что он называет «Центроверхом», которая на протяжении последних пяти веков нашей истории только меняет свою форму, как змея кожу, по существу (по своей волюнтаристской природе) оставаясь неизменной.

Во всем этом, несомненно, много верного. А. Фурсов сводит в рамках единой концепции попытки осмысления действительного своеобразия русской истории и культуры начиная от старших славянофилов, Данилевского и Леонтьева, и кончая И. Солоневичем (соборная монархия) и Л. Гумилевым. На уровне фактов А.И. Фурсову нечего возразить – всё происходит так, как он описывает. Вопросы возникают тогда, когда историческая феноменология встречается с логикой «промысла».

Ещё одна (и внешне весьма убедительная) попытка противопоставить эмпирические факты *русскому чуду* – теория «несчастливого русского народа», якобы ненавидящего собственную государственность.

В 2009 году была опубликована книга известных специалистов по национальному вопросу – Т. и В. Соловей «Несостоявшаяся революция». Красной нитью через эту работу проходит утверждение абсолютной чуждости и даже враждебности российской империи (во всех её исторических формах, включая советскую) интересам русского народа. Авторы, правда, оговариваются, что «причудливое соединение вражды и отчуждения с сотрудничеством и взаимозависимостью народа и государства составило в подлинном смысле диалектику русской истории», однако фактически всю силу своей аргументации направляют на доказательство изначальной и постоянной чуждости русских их собственному державному строю (и наоборот). Ещё цитата: «С середины XVI века по 90-е годы XX века имперское государство существовало и развивалось исключительно за счет эксплуатации русских этнических ресурсов – эксплуатации, носившей характер

поистине колониальный»¹. Редкие обращения к национальной тематике, вроде «бюрократического национализма» Николая Первого, «русского стиля» Александра Третьего или сталинского национал-большевизма, с точки зрения авторов, не более чем приманки, но никак не направляющий принцип. В общем, вольно или невольно, Т. и В. Соловей выносят смертный приговор русскому народу, который не только не способен был сопротивляться давящей мощи державы, но и внутри себя заключал некую «экзистенциальную червоточину», обусловившую его интеллектуальную и политическую слабость, отсутствие воли и, как следствие, вечные расколы, предательство и взаимную ненависть.

Давайте вспомним: в начале XX века на отечественной общественно-политической и культурной сцене встретились два Льва – Лев Толстой и Лев Тихомиров. Первый – великий писатель земли русской, автор романа «Война и мир», позднее пришедший к своего рода национальному нигилизму, отвергший церковь и государство и создавший свое учение протестантского типа. И его очень полюбили на Западе. А другой Лев – поначалу ярый революционер-народник, планировавший покушение на царя, эмигрировавший, однако впоследствии раскаявшийся, получивший прощение, вернувшийся на родину и ставший крупнейшим теоретиком православного царства; он написал фундаментальные труды «Монархическая государственность» и «Религиозно-философские основы истории». Как видим, крайности не только сходятся, но порой оборачиваются фантастическими парадоксами: создатель «русской Илиады» превращается в безнационального нигилиста, а бывший радикал-революционер делается защитником и воином якобы ненавистной русским империи.

Если уж действительно вести речь о народе и империи, следует, я думаю, начинать от пресловутой норманнской теории. Рюрик, как известно, был варяжский (норманнский) воевода, приглашенный на Русь новгородцами, и уже от него пошла династия Рюриковичей, правившая страной вплоть до конца XVI века. Кстати, ничего унижительного для России и русских я в этом не вижу – где только в те времена варяги ни побывали (например, в Англии или на Сицилии) и каких только государственных союзов не заключали! Британская государственность после Вильгельма Завоевателя, между прочим, тоже оказалась во многом «варяжской». Но дело не в этом. Дело в том, что

¹ Соловей Т., Соловей В. Несостоявшаяся революция. Исторические смыслы русского национализма. М., 2009. С. 35.

русский народ – то есть уникальный евразийский этнос, осознавший себя и свое призвание на Земле, – никогда не отделял себя от собственной государственности, даже когда она действительно стала могучей сверхнациональной (суперэтнической) империей, заняв шестую часть суши.

Тайна русской истории – и русской государственности – заключена в их *религиозном* (вероисповедном) характере, который не только не исчезает с течением веков, но кое в чем даже усиливается. Во всяком случае, за него до сих пор идет борьба. «В Россию можно только верить» – или не верить: Тютчев знал, что писал. При всем отличии Московского царства от великого княжества Киевского оба они представляют собой моменты единого общерусского процесса – не в плане его логической заданности, а в духе его драматической судьбы. В последующие века этот замысел будет воплощаться: Русь, и петербургская, и отчасти даже советская. Государь (царь, президент и даже генсек) отвечает за свой народ перед Богом — вот отличие русской державы от восточной деспотии (царь как живой Бог, «ордынское» начало) или западного абсолютизма (король как симулякр Бога, «король-солнце»).

На Руси государство начинается не «снизу» (демократия), не «сбоку» (плутократия, олигархия) и не «снаружи» (варяги, хазары), а сверху – от Бога. Имя «Святой Руси» и указывает на это обстоятельство, а вовсе не претендует на всеобщую праведность и святость. Первый Рим – языческий – обожествил самого себя в лице кесаря и пал под ударами варваров. Второй Рим – православная Византия – вопреки ею же провозглашенному идеалу симфонии практически развела священство и царство, пошла на согласие с католиками и пала под ударами мусульман. Москве как Третьему Риму выпала колоссальной трудности задача – жизненно соединить в одно целое храм, престол и народ, святыню и бытие.

Известен афоризм В.С. Соловьева: «Идея нации заключается не в том, что она сама думает о себе во времени, а в том, что Бог думает о ней в вечности». Можно по-разному относиться к этой мысли, но в качестве гипотезы она имеет по меньшей мере такой же вес, как и марксистские материалистические схемы или географический детерминизм. В истории наличествует «месторазвитие», как выражались евразийцы, но только место это всегда *между землей и небом* – вот чего не следовало бы забывать. В работе А. Фурсова «Русская власть, история Евразии и мировая система» есть одно удивительное сужде-

ние, которое стоит воспроизвести: «Гиперсубъектность (верховой власти в России. – А. К.) – это реакция христианского, множественно-субъектного по социогенотипу общества на собственную же форму, возникшую из взаимодействия с не (и вне) субъектным ордынским началом, “ответ Бога отца, сына и святого духа” ордынскому хану, “царю Калину”»¹. Здесь многое смешано в одну кучу: реакция русского (православного) общества по горизонтальному принципу «действие – противодействие» и «вертикальный» ответ христианского Бога монгольскому военачальнику. Характерно, что при этом каноническая формула – Отец, Сын и Дух – пишется с маленькой буквы. А. Фурсов явно не доверяет божественному вмешательству в историю, а напрасно. Дело в том, что вне зоны такого вмешательства русский надзаконный «центроверх», при всей своей эмпирической эффективности, превращается во что-то непонятное (да кто он такой?), случайное (порученец чужой силы) и страшное (он не любит народа, и народ не любит его). В общем, этакий *Жруггр*, если вспомнить inferнальных персонажей «Розы Мира» Даниила Андреева. Не случайно у А. Фурсова где-то в середине статьи появляется термин «демонархия» – предельный случай самозаконной власти: Иван Грозный, Петр Великий, Иосиф Сталин. Собственно, в этом ряду всем перечисленным олицетворениям «центроверха» пристало бы имя Грозного, а само слово «демонархия» как бы колеблется между «демократической» (народной) монархией и «демонической» диктатурой. Но так ли на самом деле?

Не подвергая сомнению сам феномен верховной власти («центроверха») как основной матрицы русской истории, следует более внимательно отнестись к её идейному обоснованию, к её духовно-историческим корням. Дело в том, что русская история и русская власть, вопреки евразийцам и примкнувшим к ним ныне украинским националистам, начинается не с XIV века. Русская история и культура – это православная линия общехристианской и общемировой цивилизации, берущая своё начало значительно раньше. Всем хорошо известно, что Иоанн Грозный принял помазание на царство 16 января 1547 года в Успенском соборе Московского Кремля. Но задолго до него на Руси властвовали, например, новгородско-киевский князь Владимир – Василий Святой и его псковская бабка христианка Ольга –

¹ Фурсов А.И. Русская власть, история Евразии и мировая система // Доклад на семинаре РАН «Цивилизационный контекст и ценностные основания российской политики». М., 23.5.2008.

Елена. Можно, конечно, назвать Русь периферией Византии, равно как и периферией Орды, но это была такая периферия, которой суждено было стать Третьим Римом.

Третий Рим и Третий интернационал

Одним из наиболее ярких подтверждений идеократической – и, в конечном счете, религиозной, священной – природы государственности на Руси может служить история двух революций 1917 года.

Когда о причинах Февраля говорят историки, они долго перечисляют эмпирические условия и обстоятельства революции, от недостатка хлеба в столице и нежелания запасных полков отправляться на фронт до мировой войны вообще как главной стратегической ошибки Николая Второго, от которой его предостерегали и Распутин, и Дурново. Все это верно, но все это лишь поводы и косвенные «подпорки» революции, а не её реальные движущие силы. Бывали и хуже времена: в 1812 году Наполеон взял Москву, но народ с армией объединились против общего врага, и русские полки прошли по Елисейским полям. А в феврале/марте 1917 года настроения общества оказались совсем иными, хотя боевые действия велись вдали от коренной России – в Польше, в Белоруссии, в Турции, где, благодаря победам Н.Н. Юденича, уже недалеко было до Константинополя. Да и до поражения самой Германии оставалось около года.

Со своей стороны, марксистско-ленинская теория полагает, что февральский переворот – типичная буржуазно-демократическая революция, когда надстройка – имперская власть – отстаёт от производственно-экономического базиса, государство ветшает, «верхи не могут, низы не хотят», и происходит сброс этой самой надстройки по всем правилам смены общественных формаций. И всё было бы прекрасно, однако возникает простой вопрос: почему после «бескровного» февральского переворота, когда к власти пришли долгожданные либерально-демократические силы («и дамы и дети-пузанчики кидают цветы и розанчики») в лице Временного правительства, этой власти хватило едва на девять месяцев? Почему «главноуправляющий» товарищ Керенский не справился с войсками, и они, провалив летнее наступление, тут же разбежались по домам? Почему хваленая «невидимая рука рынка» не вылепила из России умеренной буржуазной республики по примеру союзной Франции или тех же США, и эта «непредсказуемая» страна, в которую можно «только верить», пошла совсем другим путем, совершенно уникальным для капиталистической Европы?

Размышляя о затронутых проблемах по существу, я рискую задеть устоявшиеся предрассудки и «правых» и «левых». Однако «Платон мне друг, но истина дороже». Дело в том, что уже по ходу февральских событий в Петербурге и сразу после них по всей стране началось *тотальное уничтожение ключевых социально-культурных установок и духовных скреп, связанных с тысячелетней цивилизационной традицией России*. В середине XIX века эту традицию определяли триадой «Православие. Самодержавие. Народность». Как писал Иван Ильин, «Россия росла и выросла в форме монархии не потому, что русский человек тяготел к зависимости и к политическому рабству, но потому, что государство, в его понимании, должно быть художественно и религиозно воплощено в едином лице – живом, созерцаемом, беззаветно любимом и укрепляемом этой всеобщей любовью»¹.

Конечно, после трех лет кровопролитной мировой войны эта любовь пошатнулась. Однако русские войска, несомненно, вошли бы в Берлин вместе с союзниками, если бы не измена высших военных и политических кругов. В своих «Окаянных днях» Иван Бунин говорит одному из убежденных «февралистов»: «Не народ начал революцию, а вы. Народу было совершенно наплевать на все, чего мы хотели, чем мы были недовольны. Я не о революции с вами говорю – пусть она неизбежна, прекрасна, всё что угодно. Но не врите на народ – ему ваши ответственные министерства, замены Щегловитых Малянтовичами и отмены всяческих цензур были нужны как летошний снег, и он это доказал твердо и жестоко, сбросивши к черту и Временное правительство, и Учредительное собрание, и "всё, за что гибли поколения лучших русских людей", как вы выражаетесь, и ваше "до победного конца"». Кстати, не менее яростный антикоммунист А.И. Солженицын в принципе придерживался сходного взгляда на роковой «февральский узел», потому и закончил им свою эпопею «Красное колесо». Как партийный проект «прогрессивного блока» и масонских лож Февраль был чужд народу, это был долго вынашиваемый антимонархический (в том числе дворцовый) переворот, в котором участвовал даже великий князь с красным бантом. Народ поддержал «великую и бескровную» в основном в форме массового дезертирства и грабежей («запирайте этажи, нынче будут грабежи»), потому что императорская армия без императора воевать не может.

Но было у Февральской революции и иное, более глубокое измерение. Революции в России – не просто борьба за политическую или

¹ Ильин И.А. О русской идее // Ильин И.А. Русская идея. М., 1992. С. 436.

даже экономическую власть. Русская революция (в отличие от бунта) – это борьба за ценностно-смысловую картину мира, а потом уже за экономическую и социальную. Уничтожив старую царскую элиту, Февраль не дал стране искомой новой. Масон Керенский (генеральный секретарь Верховного совета ложи «Великий Восток» России) со своей компанией на эту роль не годился.

Вместе с тем Февраль разбудил в стране пассионарные силы, которые смогли дать народу большие цели, более соответствующие, в конечном счете, национальной традиции, чем буржуазный парламент с министрами-миллионерами. Это были очень жестокие силы, но такова оказалась цена сборки страны после либерального погрома. Вот характерные слова бывшего царского генерала – персонажа философского полилога С.Н. Булгакова «На пиру богов» (лето 1918 г.): «Россия есть царство или же её вообще нет. Этому достаточно научило нас Смутное время. Этого не понимали только самодовольные «вожди» (интеллигенты-либералы. – *А.К.*), которые самоуверенно располжались после февраля в министерских креслах, как у себя дома. Но пришли другие люди, менее хитроумные (большевики. – *А.К.*), и без церемонии сказали: позвольте вам выйти вон. Ну, иных и помяли при этом – без этого перевороты не обходятся. А я вам скажу – и отлично сделали. Уж очень отвратительна одна эта мысль об «окадеченной», конституционно-демократической России. Нет, уж лучше большевики «style russe», «сарынь на кичку»! Да из этого ещё может и толк выйти, им за один разгон Учредительного собрания, этой пошлости всероссийской, памятник поставить надо. А вот из мертвой хватки господ кадетов России живую не выбраться б!»¹. По-своему ту же идейно-политическую метаморфозу отметил впоследствии и Бердяев, описывая превращение Третьего Рима в Третий интернационал.

В таком плане Февральская революция 1917 года представляется великим парадоксом. С одной стороны, это трагический прерыв традиции, благодаря которой российская государственность существовала, условно говоря, тысячу лет, на основе определенного религиозно-цивилизационного архетипа. В феврале этот архетип был почти разрушен, но через девять месяцев – по историческим меркам, мгновенно – он начал восстанавливаться, хотя и под другими знаменами, в других социально-политических формах. Как говорит Мефистофель у Гёте, он часть той силы, что, вечно желая зла, вечно совершает благо...

¹ Булгаков С.Н. На пиру богов // Из глубины: Сборник статей о русской революции. М., 1991. С. 305.

Что касается личной вины императора Николая II в произошедшем, то он совершил немало политических ошибок, но ни одной нравственной: Страстотерпец. Однако даже если бы он не сделал ни одной ошибки, революционные сдвиги подобного рода все равно бы произошли – будь даже на царском месте Иван Грозный, Петр Великий, кто угодно другой. Фундаментальная причина Февральской революции коренится в метаистории: *утрата легитимности той элитой, которая находилась вокруг трона и по факту исполняла роль правящего класса.*

Утраченная легитимность была не просто социально-политической и юридической. Имперская элита нравственно перестала соответствовать внутренней потребности России в духовной авторитетной власти, защищать которую пришлось императору Николаю Александровичу почти единолично. Главными предателями царя оказались именно те, кто приносил ему присягу, – высший генералитет, а также думцы и часть интеллигенции вроде Мережковских с Савинковыми. Именно они провоцировали уставший от войны народ (и прежде всего армию) на переворот, который начался 23 февраля в Петрограде на Литейном проспекте. Прав был бывший «легальный марксист» Петр Струве: «Россию погубила безнациональность интеллигенции, единственный в мировой истории случай забвения национальной идеи мозгом нации»¹. К счастью, погубила не до конца.

Таким образом, вольно или невольно Февраль 1917 года оказался первым звеном цепи событий, приведшей через несколько лет к формированию новой колоссальной империи, которая опиралась не только на народные традиции, но и на превращенные формы православия и самодержавия. *В цивилизационном плане Февральская революция привела скорее к смене элиты в рамках одного и того же культурно-исторического типа (термин Н.Я. Данилевского), чем к замене самого типа.* В этом ключе Февральская революция сыграла положительную роль по отношению к осуществлению цивилизационного идеала, составляющего «сквозное действие» истории России вплоть до сегодняшнего дня. Она ясно показала, что либеральная буржуазия – тогда в лице Временного правительства – Россией управлять не может. Как конкретный политический проект, Февраль потерпел полное историческое поражение, но привел к своей мировоззренческой и социально-культурной противоположности уже в октябре того же года.

¹ Струве П.Б. Размышления о русской революции // Струве П. Б. Избранные сочинения. М., 1999. С. 272.

С точки зрения философии истории, Февральская революция – это один из ключевых моментов воспроизводства Россией самое себя, причем через «отрицание отрицания», как сказал бы философ Гегель. Основной её урок в том, что верховная власть в России коренится в области религиозно-мировоззренческого ядра русской цивилизации. Настоящие революции у нас происходят тогда, когда тот или иной правящий слой (в данном случае – имперская элита) перестает отвечать требованиям этого ядра. Именно это и произошло в феврале 1917 года на фоне стратегических и тактических ошибок действующей власти, не справившейся с защитой – внутренней и внешней – «Святой Руси». Буржуазный модерн в 1917 году не пришелся по нраву русскому народу, он предпочел модернизироваться другими способами, сохраняя при этом верность своей исконной соборной традиции – в официально атеистической форме «красной империи».

В дальнейшем, на протяжении XX века, подобные смены элит происходили в стране по меньшей мере трижды: от ленинско-троцкистского интернационал-коммунизма к сталинскому национал-большевизму и далее (через хрущевско-брежневские вариации) к «новому февралю» 1991 года, преодоленному, в свою очередь, властной вертикалью В.В. Путина. Такова судьба изменившего национальной идее (или извратившего её) правящего класса. Коротко эта идея определяется словом *правда*, соединяющем в себе божественную истину с человеческой справедливостью. В верности такой правде и состоит смысл нашей истории. Читатель может спросить, почему искомая правда обретается у нас через революции, а не через парламентские процедуры. Причина в том, что «Святая Русь» – её внутренний метафизический центр – ищет не всеобщего комфорта, а *смысла жизни*, а он плохо сочетается с лукавой машиной голосования, управляемой профессиональными демагогами («политтехнологами»). Скорее здесь подошло бы понятие *искупления*, когда грехи отцов приходится изживать детям. В определенном смысле Октябрь 1917 года является искуплением его Февраля, а Великая Отечественная война – искуплением Октября.

В заключение этого раздела замечу, что если бы «демократическая керенщина» задержалась у кормила власти ещё на пару десятилетий, Россию, вероятно, ждала бы судьба Франции, разбитой германским оккультным рейхом в 1940 году примерно за месяц. Только, в отличие от французов (европейцы всё-таки), русские были бы уничтожены совсем. Однако в пасхальные дни 1945 года зоркие люди различили

ли за красным знаменем над Берлином православный крест. История – слишком серьёзное дело, чтобы доверять её только человеку.

Крах неолиберализма

Теперь несколько слов о современности. Нравится это кому-либо или нет, компрадорский либерализм образца 1990 годов как социально-экономическая, политическая и тем более мировоззренческая программа в России провалился. В 1917 году власть либерального Временного правительства продержалась едва 8 месяцев, сменившись диктатурой военного коммунизма. В 1991 году казалось, что либералы победили навсегда – ценой разгрома сверхдержавы, Советского Союза, однако уже через 8 лет популярность Б. Ельцина снизилась почти до нуля. Ныне, в 2017 году, либерализм испытывает всесторонний кризис в экономическом, политическом и нравственном отношении. Экономически Россия продолжает сидеть на сырьевой игле, политически вожди «либеральной оппозиции» представляют собой пустое место, наконец, в нравственном плане нашу общественную жизнь разъедает коррупция как естественное следствие частной собственности на основные ресурсы страны, сопровождаемой тотальной пропагандой потребления. Если действительный «бог» – деньги, то всё позволено. И никаким следственным комитетам с этим лукавым «богом» не справиться. Однако долго так продолжаться не может. «России нужна другая мысль, другая формула», – как писал Пушкин. Но какая?

К советскому коммунизму возврата нет

Коммунизм в России нельзя расценивать как европейское явление. Западнической (да и то только отчасти) была марксистская идеология, которую Ленин и Троцкий истолковали в стиле Стеньки Разина («грабь награбленное!»), а Сталин использовал как подспорье для строительства красной империи. Идеология русского коммунизма, как и сами коммунисты, много раз менялась – вплоть до того, что идейный представитель одной партийной эпохи / программы был бы немедленно расстрелян, вздумай он выступить с недавно ещё вполне правильными тезисами с трибуны какого-либо съезда другой эпохи. Однако все коммунисты, в определенном смысле, «дети одного отца» – того самого идеала справедливости на Земле, которого они, в соответствии с заповедями своих основоположников, надеются достиг-

нуть путем построения рационально организованного общества как «единой фабрики». Иначе говоря, коммунисты забыли о роли личности в истории, которая непреложно требует уважения к своей первозданной свободе. Духовное, экономическое и политическое самоутверждение («самостоянье», по слову А.С. Пушкина) человека – такое же его божественное право, как и право раздать свое богатство нищим. Подлинно твое – не то, что ты взял, а то, что ты отдал, как утверждал св. Максим Исповедник, но такой поступок может быть только личным, невынужденным.

Вместе с тем новейшее технологическое оснащение XXI века отнюдь не отменяет самого факта эксплуатации наемного работника. При феодализме основным капиталом (то есть орудием экономического господства) правящего класса была земля, при классическом буржуазном строе XIX века – фабрики и заводы. Сегодня таким капиталом являются информационные потоки (виртуальные спекулятивные деньги, электронные биржи и т.д.). Наемник, продающий свою интеллектуальную силу на информационном рынке, остается фактическим рабом капитала, даже если он имеет свой дом, машину и носит те же джинсы, что и его финансовый хозяин. Сытый самодовольный раб – всё равно раб. Массовое общество и массовая культура и рассчитано на управление подсознанием подобных «демократических рабов». Фундаментальное противоречие глобального рыночного «человека» XXI века состоит в том, что здесь под влиянием виртуализации ключевых ценностей бытия («общество спектакля») человек распадается быстрее и внешне незаметнее, чем в условиях предшествующих эпох. Внутриисторический апокалипсис посткапитализма происходит в декорациях материального изобилия и технологического процветания. Постмодернистский Валтасаров пир в разгаре.

Кроме указанных духовно-нравственных и историко-культурных препятствий для капитализма в России, существуют и чисто материальные (экономико-географические) аргументы против него. Россия – самая большая и самая холодная страна в мире, в силу чего себестоимость реального производства здесь всегда будет выше, чем в более теплых областях планеты. Реальное производство для финансового капитала у нас попросту невыгодно, и он всегда будет утекать из России, какие бы юридические и прочие препоны для этого ни изобретались. Избавиться от статуса сырьевого придатка промышленно развитых стран чисто рыночными средствами невозможно. Для этого нужна мощная государственность – «Центроверх», по терминологии А.И. Фурсова.

У России ещё есть выбор

Русскому капитализму всего лишь двадцать лет. Он не пропитал ещё все клеточки общества и все изгибы души русского человека. Можно сколько угодно иронизировать по поводу «абсолютного добра», возможного разве что в Царстве Божьем, но факт остается фактом: капитализм у нас никогда не имел – и до сих пор не имеет – духовных оснований. В Европе и тем более в Америке капитализм как царство частной собственности возник на волне протестантской Реформации XVII века, вожди которой (возможно, сами того не желая) проложили путь для нового буржуазного бога, которого потом в Америке называли «ОКЕЙ». Оставаясь на словах христианами, евроамериканские бюргеры фактически отдали свою цивилизацию/жизнь богу наживы – маммоне, превратившись из христиан в «маммонцев».

В России Реформации не было. Русский человек трех последних столетий, как это ни странно для либералов, сохранил в своем подсознании стремление в чему-то более значимому, чем собственность, комфорт, 300 сортов колбасы и т.п. Лучшим доказательством именно такого положения вещей является наличная структура православно-русской цивилизации, которая при всех политических режимах – и царском, и советском, и буржуазном – строится именно по вертикали, сверху вниз, от духовной и светской власти к частной собственности и колбасе, а не наоборот. Русский народный менталитет никогда не отождествлял жизненный успех с большими деньгами. В этом главное отличие «русской идеи» от «американской мечты». «Не обманешь – не продашь», «от трудов праведных не наживешь палат каменных» – так оценивалось на Руси возжеленное для некоторых иных цивилизаций обладание богатством. Более того, душевное и телесное самодовольство прямо признается в православии бедой, а не победой человека. И червь беспокойства гложет в России даже крутых миллиардеров и коррумпированных чиновников, уже давно переместивших свои капиталы и своих детей на Запад. Сама тотальная коррупция есть своего рода реакция русского – православного по истокам – нравственно-культурного кода на фактическое господство денег, грозящее нашей стране.

Народная монархия

Почти все участники современного политического (и культурного, и правового) процесса в России клянутся в том, что они демократы, то есть выражают волю народа. Самое любопытное, однако, заключается в том, что сам российский народ (или «электорат», как нынче принято выражаться) ни в какую демократию, по существу, не верит и решения главных своих проблем от неё не ждет. Согласно, например, опросам ВЦИОМа, только 7,7% россиян полагают, что объединить российское общество могут идеи демократии, свободы и прав человека. Вспомним, что вплоть до февраля 1917 года у реальной власти в России находился христианский государь – случай для просвещенной Европы немыслимый (своих *действительных* королей она казнила ещё в XVII–XVIII веках). Более того, даже после трех революций начала XX века российская (советская) власть сохранила свою персонифицированную сакральную природу – институт партийно-государственных вождей. Советская империя (при всем своем официальном марксизме) может интерпретироваться как извращенное идеологическое наследие царской идеи – не случайно в Красной армии воевало немногим меньше царских офицеров, чем в белых («демократических») войсках. Что касается современности, то у нынешнего президента Российской Федерации по Конституции полномочий не меньше, чем у последнего петербургского императора – это ли не свидетельство традиционного для России способа построения духовно-государственной вертикали?

В современной политологии нередко говорят о трех особенностях традиционной русской политической культуры – *централизации власти, её идеализации и персонификации*. Несмотря на новейшую терминологию, тут нет ничего нового. По существу, именно об этом твердили все сколько-нибудь чуткие к своеобразию своего Отечества мыслители XIX–XX веков, причем как традиционалисты, так и либералы. Именно К. Кавелину – теоретику русского патриотического либерализма – принадлежит глубокая формулировка (правда, со ссылкой на славянофила Ю. Самарина): «В идеале русском представляется самодержавная власть, вдохновляемая и направляемая народным мнением. Сама история заставляет нас создать новый, небывалый своеобразный политический строй, для которого не подыщешь друго-

го названия, как – *самодержавной республики*»¹. Под этой формулой подписывались – и прежде всего делами своими – практически все значительные (но не разрушительные!) деятели русской истории. Если воспользоваться словами классика немецкой политической мысли К. Шмитта, в России имеет место глубинная народная легитимация (в отличие от формальной юридической легитимности) верховной власти.

Прав политолог А.С. Панарин: «В русской истории действуют два тайных принципа – союз грозного царя с народом против изменников-бояр и союз пророчествующей церкви с «нищими духом» против сильных и наглых»². Было бы замечательно, если бы у нашей правящей элиты хватило ума и воли внести в Конституцию «бессрочную» избираемость президента – до тех пор, пока его хочет большинство народа. Если этого не произойдет, «избираемый царь» фактически будет управлять страной независимо от юридической процедуры, благодаря которой он занимает в данный момент высший пост в государстве. Что касается отечественных политических партий, то они в России всегда являлись не столько политическими, сколько мировоззренческими, например, «восточническими» (КПРФ) или «западническими» («Правое дело», «Яблоко»). Менять мировоззрение каждые четыре года – безумие для любой страны, особенно для России, где это прямо чревато перманентной гражданской войной. Положение общенародной державной партии в принципе могла бы занять «Единая Россия», но для этого ей необходимо, кроме «любви к президенту», выработать внятную идеологическую позицию. Высшую духовную и культурно-политическую цель подобной идеологии можно было бы определить как единство государственной истины и народной справедливости – ту самую русскую *правду*, о которой на Руси вели речь со времен Ярослава Мудрого и до большевиков. В случае ориентации на указанный идеал российская Государственная дума стала бы современным продолжением знаменитых московских Земских соборов, где не было бы «купленных» политиканов-лоббистов и где функции обратной связи народа (гражданского общества) с властью исполняли бы две крупные фундаменталистские партии – «единые» и «справедливые», «государственники» и «народники». В современном раскладе политических сил это могли бы быть,

¹ Кавелин К.Д. Разговор с социалистом-революционером // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 436, 441.

² Панарин А.С. Испытание глобализмом. М., 2002. С. 384.

например, «Единая Россия» и КПРФ. Нашлось бы там место и для эксцентриков-маргиналов – «зеленых», «оранжевых», «голубых»...

Так или иначе либеральная демократия вообще (тем более в её американизированном варианте, где реально правят «300 семейств») не может быть самоцелью для русской цивилизации. Подобная демократия – не более чем ширма для скрытой власти олигархических кланов и сетевых корпораций. Русская политика – это выбор между добром и злом, а не между марками автомобилей. Народная (соборная) монархия в этом смысле куда демократичнее, чем любой парламент. Личная свобода и частная собственность требуют уважения, однако до тех пределов, пока они не противоречат фундаментальным духовным и материальным уложениям России как цивилизации и страны.

Православный социализм

Принципиальное отличие России от Запада заключается также в том, что русская цивилизация не экономикоцентрична. Базисной основой национальной жизни у нас является духовная и государственная идея / энергия, а вовсе не капитал, как в Европе и особенно в Америке. «Всякая власть от Бога» – эта мысль имеет прямое отношение к нашему Отечеству. Пока в России сильна православная церковная вера и государственная – царская, имперская, президентская – властная вертикаль, страна идет вперед, и перед ней, по словам Н.В. Гоголя, «постораниваются» другие народы и государства. Напротив, как только социально-политический перевес в России получает капитал (тем более компрадорско-спекулятивный) и связанный с ним либерализм, страна впадает в смуту, кризис, революцию. Когда всё идет на продажу, народ чувствует, что страна утрачивает свой онтологический фундамент – религиозно-государственное начало. Исчезает сверхличная цель, ради которой стоит идти на жертвы, и тогда «черт поberi всё», как выражается один из персонажей «Мертвых душ» Н.В. Гоголя. Грозные строители России – Иоанн IV, Петр Великий, Иосиф Сталин – хорошо понимали это, опираясь в своей деятельности на преданные им «преображенские полки». Если угодно, это были превращенные формы своего рода «православного социализма», где единство державы и большинства народа (вопреки эгоистическому боярству, продажной бюрократии и «пламенным интернационалистам») достигалось часто жестокими, но единственно возможными и необходимыми для сохранения России средствами. В ином случае всё

шло в разнос: Смута начала XVII века, Февраль 1917 года, распад СССР в 1991 году. Самое страшное для нас – это хаос.

Если мы хотим укрепления нашей православно-русской цивилизации – а иначе не стоит и жить в России – мы должны способствовать усилиям президента В.В. Путина по централизации и одновременно демократизации власти в России. Верховная власть должна пойти на сближение с государствообразующим «большим» народом, избавляясь по мере этого процесса от жуликов и предателей в своих рядах. Для этого президенту понадобится собственный «преображенский полк», разделяющий его державные взгляды и готовый не за страх, а за совесть их осуществлять. Параллельно с этим должны быть сделаны постепенные шаги в сторону национализации основных средств производства и богатейших природных ресурсов России.

В отличие от советского коммунизма, это должна быть гибкая система взаимосвязей частных, общественных и государственных видов собственности, при доминировании в конечном счете общенародных интересов («общего дела», по выражению Н.Ф. Федорова). Православный социализм – это одновременно мировоззрение, идеология и политическая практика, которая одна в состоянии гарантировать российское будущее в современном тревожном нестабильном мире, над которым всё отчетливее нависает угроза очередной войны. Не случайно на оборону выделены в последнее время громадные деньги. Любые другие проекты «наших плюралистов» – либерально-западнические, ортодоксально-коммунистические, язычески-националистические – суть утопии, снова подставляющие Россию под удары внутренних и внешних чуждых сил.

Подводя итог, замечу, что капиталистическая система вообще, а современная капиталистическая система спекулятивной банократии в особенности, есть самая антихристианская. Как писал в свое время Н.А. Бердяев, коммунизм прав в своей критике капитализма. Другое дело, что советский эксперимент рухнул, потому что ориентировался на марксистский материализм, опускающий духовую планку человека и общества до производственно-потребительской активности. Православный социализм будущего будет лишен этих недостатков, так как его опорой станет вечная истина христианства, подкрепленная опытом великой и трагической русской истории. Не повторяя прошлых ошибок и крайностей, надо взять от неё лучшее, что в ней было. Во всяком случае, если мы хотим выжить.

В.Н. Расторгуев,
*доктор философских наук, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова,
зам. председателя Научного совета при Президиуме РАН
по изучению и охране культурного и природного наследия*

Цивилизационная теория: потенциал проектного мышления

Аннотация. Раскрывается роль проектного мышления в становлении цивилизационных теорий. Отмечается, что такое воздействие носит скрытый характер и обычно не фиксируется ни самими исследователями, ни массовой аудиторией, хотя приводит к подмене основных понятий. Особое внимание посвящено теории русской цивилизации.

Ключевые слова: цивилизационная теория, проектное мышление, идеология, культурная и цивилизационная идентичность и идентификация, политизация теории, русская цивилизация.

V.N. Rastorguev Civilization theory: the potential of project thinking

Abstract. The article reveals the role of design thinking in the development of civilization theories. It is noted that such an effect is hidden and is usually not recorded neither by scholars nor a mass audience, although it leads to the substitution of the basic concepts. Special attention is devoted to the theory of the Russian civilization.

Key words: civilizational theory, design thinking, ideology, cultural and civilizational identity and identification, politicization theory, the Russian civilization.

Само название круглого стола – «Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе» – затрагивает больной нерв многогранной цивилизационной теории, поскольку выделяет две методологических установки, которые обычно не фиксируются, а потому и не разводятся даже авторами различных концепций, в том числе конкурирующих и даже взаимоисключающих.

Первая установка – ориентация на познание, описание и (или) историческую реконструкцию ныне существующих или канувших в Лету локальных цивилизаций. Эта установка максимально приближена к функциональным целям научного познания и доминирует в исследованиях «традиционной цивилизатологии» в таких специализированных областях науки, как философия и археология, историческая и

сравнительная лингвистика, этнография и далее по детальному списку специальностей, включающих в свои предметные области отдельные проблемы или темы цивилизатологии. (Сразу отметим, что цивилизатология институализирована только в качестве «агрегата знаний» и не имеет статуса особой науки, представляя собой актуальную междисциплинарную сферу научных интересов.)

Вторая установка – проектное мышление с его собой оптикой и мотивацией, до неузнаваемости искажающей даже ретроспективную картину и сам исторический цивилизационный дискурс, поскольку сознание исследователя против его воли подвергается скрытой индоктринации со стороны «великих учений» – радикальных политических идеологий, которые представляют собой альтернативные проекты глобального и тотального переустройства мира, в первую очередь – его конфессионально-цивилизационной основы. Подобная установка характерна для политического знания во всех его разновидностях – от практического «знания знати», защищенного скорлупой гостайны (чаще всего тайна заключается не в самом знании или отдельных фактах, а в том, какую информацию следует считать тайной) и так называемой инсайдерской информацией, чаще всего открытой, но недоступной для непосвященных. Здесь имеются в виду межличностные, а также меж- и внутрикорпоративные связи, которые складываются годами, и особый язык, внешне ничем не отличающийся от узуса. Инсайдерскими можно назвать и особые знания о подлинном «политическом весе» отдельных участников политического процесса, который не соответствует ни их официальному статусу, ни с набору должностных или ведомственных компетенций.

Следует также сказать, что обе установки явно или неявно присутствуют в философских цивилизационных теориях, выполняющих особую роль в становлении авторских концептов цивилизации – как научных, так и «околонаучных», к которым следует отнести «обезличенные концепты», то есть дефиниции терминов, используемые в популярных справочных изданиях и в процессе образования. В подобных дефинициях, да и то в лучшем случае, может содержаться отсылка к наиболее распространенным концептам.

Скрытое доминирование проектного начала в цивилизационном дискурсе привело к тому, что в конце второго тысячелетия и в самом начале третьего произошла удивительная метаморфоза в восприятии цивилизации. Можно с полным основанием говорить о переосмыслении этого и без того «размытого» понятия – одного из самых много-

значных в языках науки и образования, но до недавнего времени почти нейтрального в политическом отношении. Именно в этот период все вдруг и сразу заговорили о столкновении и грядущей или уже идущей войне цивилизаций. Наиболее эффектным и эффективным (в плане политизации цивилизационной теории) оказался сценарий, бегло набросанный С. Хантингтоном, хотя он не отличался ни особой новизной, ни проработанностью деталей, ни глубиной анализа от тех прогнозов, что были сделаны основоположниками цивилизационного подхода в науке.

Что же произошло с массовым сознанием на рубеже тысячелетий, почему оно столь остро отреагировало на проблемы, которые накапливались многими столетиями и всегда относились к разряду академических? Причина кроется не в набатных текстах всполошенных интеллектуалов, работающих на «фабриках мысли» – аналитических центрах, которые в течение последнего столетия сложились во многих станах мира и обслуживают структуры власти (кстати, сам Хантингтон руководил рядом таких организаций). Впрочем, недооценивать эти предупреждения о новых угрозах не следует уже по той причине, что на бездымных «фабриках» по производству смыслов политики просчитываются сценарии вполне реальных войн, то есть «куются угрозы» и вырабатываются соответствующие им модели управления рисками нового поколения.

Но есть причины более глубокие, порождающие одновременно и активность аналитиков, встроенных в большую политику, и организованные «медийные страсти», и возникновение панических настроений в массовом сознании. Общество чутко реагирует не только и не столько на изменчивую политическую конъюнктуру и управляемые информационные волны (за многие десятилетия контактов со «второй реальностью» у большинства людей вырабатываются защитные механизмы), сколько на опыт непосредственного столкновения с новой и зачастую непонятной социальной реальностью, где не работают безотказные принципы рецептурного мышления. Чужие и чуждые цивилизации без предупреждения ворвались в оазис потребительского благополучия, постучались в окошко каждого европейского обывателя. И не услышать этого стука уже не получится ни у кого, даже у тех, кто впитал с материнским молоком добрые сказки о мультикультурализме и толерантности.

Сравнительно недавно, до «цивилизационного бума» в публичной политике и политологии, о цивилизации как о политической катего-

рии если и вспоминали, то в рамках традиционной и расслабляющей цивилизаторской самоидентификации. Дело в том, что носители «высшей цивилизации» потребляют вместе с «большим рассказом» (своего рода сказкой для интеллектуалов) о ее несомненном превосходстве ничем не обоснованную надежду на «всепобеждающую силу прогресса» и «плавильного котла», из которого якобы и выходит современная цивилизация, призванная освободить человечество от угрозы междоцивилизационных войн.

Сохранению иллюзорного чувства безопасности у представителей «цивилизованного мира» до недавнего времени помогало традиционное деление стран на «своих» (западная цивилизация как некое мощное наднациональное и «надрелигиозное» единство) и «чужих» (варваров). В последний разряд причислялись скопом все «варварские страны и народы», которые якобы ждут от цивилизаторов или просвещения, или наказания, или просвещения и наказания в одной упаковке. Очевидно, что любые обоснования такого убеждения (уверенности в полном тождестве мировой и западной, европейской цивилизаций, а также в праве ее навязывать), высмеянного почти во всех сколько-нибудь значимых исследованиях, опирающихся на изучение законов развития полицивилизационного мира, вряд ли можно отнести к сфере научного знания.

Подлинной «обителью» научного цивилизационного дискурса всегда оставалось, как уже отмечалось, сообщество историков и, прежде всего, специалистов в области археологии, историко-культурологической и страноведческой компаративистики. Естественное, что политическая злободневность почти не проникала в язык традиционной «цивилизатологии», например, в описание древних артефактов, напоминающих о давно умерших цивилизациях. Намеки на политические реалии и ассоциации такого рода лишь слегка окрашивали околонаучные футурологические тексты о будущих и особенно об иноземных цивилизациях (заметим, что выражение «околонаучный» в большинстве случаев не является оценочным и не тождественно ни вненаучному, ни лженаучному; оно указывает всего лишь на недостаточную степень институционализации того или иного направления научного поиска).

Кстати, «грядущие» и «иноземные цивилизации» то и дело напоминали о себе и были в центре внимания благодаря искусству фантастов, творцов новых утопий и антиутопий. Расцвет этого искусства

пришелся на вторую половину XX века, что вполне объяснимо: в этот период не только изобретались, но и активно воплощались в политическую явь великие идеологии, принявшие облик конкурирующих глобальных цивилизационных проектов, призванных вытеснить из жизни все традиционные формы цивилизационного многообразия. Околонаучная и художественная футурология служила и отражением, и фоном, и поисковым полем грандиозных экспериментов в геополитике, основными инструментами которой были и остаются тотальная индоктринация и цивилизационная унификация.

Есть ли способ соединить несоединимое в устоявшихся представлениях о цивилизации и цивилизациях, если за каждой концептуальной схемой стоит либо давно сложившаяся научная школа, получившая признание и опирающаяся на армию адептов, либо языковой узус (различный у разных народов), либо идеологемы, вошедшие в сознание и подсознание многих поколений, искренно уверовавших в реалистичность великих утопий – «новых цивилизаций»? Думается, такая возможность существует, но требует в качестве главной предпосылки уважения к концептуальному разнообразию, которое останется неустранимым во все времена, но не исключает поиск инвариантных смыслов. Вторая методологическая предпосылка – признание того факта, что даже самые образованные люди с трудом замечают границы, отделяющие язык науки (языки различных научных дисциплин) от языка массового образования, а то и другое – от языка публичной политики и обычной повседневной речевой практики, где происходит «смешение языков» и царствует «детерминализация».

В научном дискурсе узкие профессионалы имеют уникальную возможность использовать концепты особого рода. Речь идет о понятиях, как бы имеющих на себе особый знак или «пробу», наподобие той, которую мы видим, например, на золотых и серебряных изделиях или слитках. Этот символ, который сразу прочитывается знающим человеком, – не что иное, как свидетельство о принадлежности концепта ко вполне определенной авторской концепции, конкретной теории или научной школе. Аналогия подобных концептов с дорогими изделиями становится более приемлемой, если вспомнить и о «руке мастера», а также о его известности среди ценителей. Точно так же, как «мировое хождение» имеют далеко не все «клейма», научные имена, авторские теории и национальные школы имеют различный «вес» в научном сообществе, что во многом зависит от политики страны, которая желает защитить свое «пространство смыслов».

По этой причине в большинстве случаев специалисту, говорящему о цивилизации, достаточно упомянуть, какую определенную теорию он имеет в виду применительно к тому или иному конкретному случаю (будь то теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, позиция О. Шпенглера или взгляды кого-то из его интерпретаторов), чтобы устранить основную часть возможных «разночтений». Знания такого рода не требуют от их носителей безусловного признания (напротив, у каждого подхода и метода свои возможности и границы) и носят закрытый характер, будучи своеобразным аналогом инсайдерской информации. Это делает их труднодоступными, но резко снижает риск подмены понятий. В результате если дискуссия и возникает, то сразу же приобретает конструктивный и деловой характер.

Однако ситуация резко меняется, когда речь заходит о процессе распространения и популяризации научных знаний, а тем более о различных уровнях, моделях и этапах образования, где с необходимостью происходит адаптация знаний и унификация концептов, а следовательно, и возникает искушение подмены понятий. Если, к примеру, в научной работе ссылка на обезличенную словарную статью недопустима, то в образовательном процессе и рамках просветительской деятельности или «самопросвета» именно словари и (в лучшем случае) хрестоматии становятся основным источником пополнения знаний. Даже в сфере профессионального образования в обороте находятся преимущественно так называемые общенаучные понятия, которые, с одной стороны, выполняют множество необходимых функций, обеспечивающих коммуникацию, но, с другой стороны, подменяют концепты, искажая до неузнаваемости исходные смыслы.

Даже новейшие энциклопедические словари ограничиваются набором крайне упрощенных схем, в соответствии с которыми под цивилизацией понимается, к примеру, «следующая за варварством ступень культуры, постепенно приучающая человека к плановым, упорядоченным совместным действиям с себе подобными, что создает важнейшую предпосылку культуры». И эта цитата – далеко не худший типовой образец производства «общенаучных понятий» из узко понятых педагогических соображений («чтобы было просто и понятно»). По сути, если продолжить образный ряд, который мы открыли сравнением концептов с золотыми изделиями, «словарные знания» и общенаучные понятия, эксплуатируемые в системе образования и просвещения, можно уподобить бумажным деньгам, которые в большинстве случаев делают возможными общение и «обмен знаний». Риски,

связанные с использованием такого рода «заменителей концептов», снижаются при условии, что существует «золотое обеспечение», а «пользователи знаний» помнят или догадываются о его существовании, хотя ни разу и не бывали в «хранилище подлинных ценностей».

Совершенно иная картина возникает в том случае, когда в спор по цивилизационной проблематике включаются публичные политики, что сегодня и происходит. Их определения, оценки и подходы иногда становятся общеизвестными и более того – оказывают несомненное влияние и на узус, и даже на язык тех научных дисциплин, которые слишком близко находятся от «политической кухни» и «фабрик мысли». Если продолжить сравнение с денежной системой, то здесь можно говорить о ценных бумагах, курс которых напрямую зависит от стабильности того или иного режима, уровня взаимопонимания между основными акторами политики, а также от сиюминутной политической конъюнктуры и «спекуляций на рынке ценных бумаг».

Самое общее представление о цивилизации, которое можно рассматривать как инвариантную схему, заключается в том, что под цивилизацией понимается устойчивая форма человеческого сообщества, которая объединяет этнические группы, народы и нации, а иногда и государства. Объединяет на основе особенностей, либо выделяющих человека из природы (*общечеловеческая цивилизация*), либо позволяющих сохранять социокультурные отличия и преемственность поколений. Среди качеств, воспроизводящих самобытность и уникальность, обычно указывают общую религиозную и языковую принадлежность. В этом случае речь идет о так называемых *локальных цивилизациях*, в том числе и *государствах-цивилизациях*, – как существующих ныне, так и исчезнувших, оставшихся в истории общечеловеческой или глобальной цивилизации. Россия относится к числу немногих государств-цивилизаций (в одном ряду с Индией и Китаем), что предопределено ее географическим положением и историческим развитием, масштабами и богатством природных ресурсов, этническим и конфессиональным многообразием, уникальным опытом межэтнического взаимообогащения, который и служит гарантом сохранения целостности России как уникального культурно-природного синтеза.

Столь широкое толкование понятия приводит к тому, что его значение обычно устанавливается только в контексте устной или письменной речи, когда можно судить об эрудированности человека и его национальной принадлежности (в различных языках само это слово до сих пор сохраняет различные коннотации и оттенки), о политических

установках и мотивации. Последнее требование – ключевое, поскольку понятие «цивилизация» позволяет одновременно манипулировать многими смыслами, свободно комбинируя и «накладывая» их по своему усмотрению, что открывает неограниченные возможности для политической аргументации и манипулирования. Но несмотря на свою многозначность, это понятие давно вошло в узус многих языков и уже более двух столетий служит своеобразной «биркой», принятой в мировом научном сообществе и применяемой для обозначения феномена надэтнического, наднационального и метаисторического единства.

Природа этого единства чаще всего основывается на признании неких высших смыслов – ценностей и святынь, прежде всего конфессиональных, представление о которых не укладывается в прокрустово ложе узких политических целей и геополитических проектов. Выделим только некоторые из наиболее распространенных подходов к осмыслению феномена цивилизации, получивших распространение в научной литературе и языке политики у большинства народов. Под цивилизацией и, соответственно, *цивилизованностью* (принадлежностью общества, этнокультурной или социальной группы, той или иной нации или отдельного человека к цивилизации) понимают:

– Совокупность накопленных и усвоенных человечеством ценностей или особый тип и путь культурно-исторического развития, который проходят все или немногие, избранные, народы, а также высший этап, историческую ступень или веху на условно намеченной линии развития. Такое толкование должно свидетельствовать о зрелости и завершенности некоей политической системы, что широко используется в целях культурной легитимации политических режимов.

– Сложившийся культурно-исторический тип человеческой общности, ставший или образцом для всеобщего подражания, или «неподражаемым образцом» – свидетельством высшего избранничества какого-либо отдельного народа или группы народов и государств. На основе такого понимания рождаются мессианские идеи, играющие огромную роль в геополитике и призванные легитимировать изоляционизм или, напротив, цивилизаторскую экспансию. К этому же разряду толкований относится и способ самопозиционирования национальных элит, цель которого – признание за какой-то нацией или социальной группой набора качеств, свидетельствующих о ее *цивилизованности* и, соответственно, о приобщенности доморощенной культуры к «высшему образцу» – *культуре цивилизаторов*. Именно так можно объяснить происхождение *европоцентризма* и «европей-

ничания», прочие глобалистские варианты культурного и политического прозелитизма.

– Набор научных или псевдонаучных теорий и политических доктрин, позволяющих подавить внутренние распри в обществе благодаря мобилизации перед лицом реальной или вымышленной внешней угрозы, исходящей от потенциального исторического врага – *чуждого* цивилизационного мира, *варваров*. В том случае, если такого врага не существует, его приходится изобретать, чтобы потом бороться с ним (в соответствии с известной китайской стратегией). К сожалению, в истории таким врагом-жупелом европейские правители не раз «назначали» Россию, что получило теоретическое обоснование, к примеру, в книге-манифесте «Пан-Европа» основателя Панъевропейского союза Р. Куденхове-Калерги.

Говоря о традиционалистском взгляде на мир и цивилизационном подходе, следует выделить главное: этот подход ни при каких условиях нельзя заподозрить в том, что он несет в себе некую идеологию, поскольку идеологии и цивилизационный подход совершенно не совместимы. Чтобы пояснить этот тезис, можно сослаться на авторитет шотландского философа Дэвида Юма, которого не без основания причисляют к основоположникам экономического либерализма (само это причисление – иллюстрация того, насколько далеки основатели академической теории от адептов одноименной политической идеологии). В своем известном эссе «О первоначальном договоре» Юм подметил важную особенность всех так называемых политических идеологий, и сделал это еще в то время, когда они только зарождались и оформлялись. По его мнению, идеология пытается, прежде всего, вытеснить из сознания людей и народов религиозное чувство, требуя от человека всей полноты веры, но вовсе не религиозной. Юм утверждает, что в этом случае происходит логическая подмена, когда сама идея договора становится, по сути, «философским суеверием», которое претендует на то, чтобы заместить собой место религиозных идей. Именно это и предопределяет, по словам Юма, его «скептическое отношение к политическим схемам и тому, что впоследствии состоялось как «идеологии», а также понимание искусства политики как сохранения и поддержания или исправления опробованных установлений»¹.

¹ Livingston D. David Hume and the Conservative Tradition // Intercollegiate Review, vol. 44, N 2. Fall 2009.

Каким же образом связан цивилизационный подход с религиозным отношением к миру? Продемонстрировать эту связь совсем не сложно, сославшись на незыблемые авторитеты в науке. Авторы всех серьёзных цивилизационных теорий, описывающих историю становления локальных цивилизаций, в том числе и нашей, русской (не буду даже перечислять славные имена, поскольку их знает каждый гуманитарий), выделяют ключевые отличительные признаки состоявшихся цивилизаций. И подавляющее большинство сходится в одном: важнейшим условием и признаком, объясняющим возникновение и устойчивость цивилизационных миров, живущих столетиями и тысячелетиями, служит распространение мировых религий. Правда, такое доказательство устроит лишь тех, кто знаком с этими теориями.

Можно ли преодолеть эту путаницу? Можно, хотя и не просто. Для начала и следует перенести акцент на научные теории, хотя бы бегло перечислив и разложив по полочкам только самые известные подходы к феномену, названному цивилизацией. Благодаря этой методе исчезнет предмет для многих пустых и заведомо демагогических споров, что очень важно, когда о цивилизации начинают рассуждать идеологически ангажированные люди, привыкшие к подмене понятий.

Главное, из чего следует исходить при сопоставлении различных и зачастую конкурирующих концепций и школ – это, как уже говорилось, уважительное отношение к каждой позиции, если она закрепились в научном сообществе. Назову несколько причин столь бережного отношения, кроме, разумеется, требования корректно относиться к оппоненту. Во-первых, в каждой точке зрения может быть доля истины. Во-вторых, даже из фрагментарных и спорных знаний можно составить красочную и объемную картину, дающую представление об эволюции идей, о причинах их популярности или непопулярности, а также о том, как они связаны с реальной политикой – внутренней и внешней. Далеко не всегда самые глубокие идеи воспринимаются политиками и, напротив, зачастую наименее обоснованные взгляды получают всеобщее признание, что также требует осмысления. В-третьих, нельзя забывать, что положение «судьи», которого никто не уполномочивал судить, не является самым надежным и достойным («Не суди и не судим будешь»).

Представления о сущности цивилизации и, соответственно, о цивилизационной принадлежности как об особой форме индивидуальной и коллективной самоидентификации восходят к *двум элементарным концептуальным схемам*, давно доказавшим свою продуктив-

ность и эвристический потенциал.

Первая схема предполагает признание в качестве универсальной модели для человечества какой-то одной из существующих версий эволюционно-поступательного движения и социального развития (линейной, фазовой, формационной, волновой, спиральной и т.п.) или их сочетаний. Бросается в глаза, что большая часть теорий, выросших из этой схемы, строится на метафорах. Это, с одной стороны, делает теории более доступными для понимания, усвоения и распространения в качестве учений и доктрин (здесь помогают особые мнемонические и эвристические эффекты метафорического мышления), но, с другой стороны, затрудняет их непротиворечивое сочетание: мешает не столько научная логика, сколько образный ряд. По этой причине трудно «скрестить» даже тесно взаимосвязанные теории. Плохо сочетаются, например, волновые концепции смены цивилизаций (наиболее известна тоффлеровская модель трех цивилизационных волн) и «стадиально-организмальные» теории. И это понятно: произвольное и некритическое соединение образов «волны» и «возраста» явно противостоит естественности, хотя оно нередко встречается в одних и тех же научных текстах. Для того чтобы снять затруднения такого рода, приходится или не замечать противоречий, или адаптировать авторские концепции, заменяя несовместимые метафоры на нейтральные построения. Но несмотря на все трудности методологического характера, возникающие в этом процессе, сегодня все большее распространение получают именно попытки синтеза различных цивилизационных теорий.

В основе всех этих теоретических версий, относящихся к первой концептуальной схеме, лежит, как правило, *идея прогресса* – цивилизационного, социального, научно-технического, политического. Впрочем, со времен Ш. Фурье, Ф. Ницше и З. Фрейда эта схема соотносится и с идеей социального и культурного *регресса*, деструкции. По словам того же Э. Тоффлера, наша цивилизация по мере своего «восхождения» все в большей степени отлучает человека от духовной, идеальной стороны бытия, лишает его шанса проникнуть в «великую неизвестность – мир духа». Однако во всех своих модификациях (прогрессистской, антипрогрессистской и «объективистской», размывающей границы между прогрессом и регрессом) данная концептуальная схема широко используется политиками и представителями научного сообщества, вовлеченными в процесс стратегического планирования и прогнозирования. При этом наиболее продуктивны-

ми с прогностической точки зрения в настоящее время следует признать ее технократические варианты, начиная с теории длинных волн Н.Д. Кондратьева и концепции инновационных волн И. Шумпетера. Особого внимания в этом контексте заслуживает оригинальная теория смены технологических укладов, предложенная С.Ю. Глазьевым, поскольку она предполагает учет не только природно-экономического и человеческого потенциала России, но и ее конфессионально-цивилизационной, исторической и социокультурной специфики.

Вторая схема базируется на констатации неоспоримого (да никем и не оспариваемого) факта *цивилизационной многомерности человечества*, и, соответственно, *цивилизационной многомирности*, допускающей сосуществование в рамках одного времени не только различных национальных культур, но и несовместимых временных пластов, исторических эпох. Эта традиционалистская версия, утверждающая (в идеале) самоценность феномена этнокультурного и цивилизационного многообразия, также восходит к историческим воззрениям Н.Я. Данилевского. Именно этот ключевой вопрос – о целесообразности сохранения и самосохранения русской государственности, по мнению Данилевского, больше всего волнует сторонников «моноцивилизационной» трактовки прогресса, поскольку для них образ Европы тождественен германо-романской цивилизации, которая, в свою очередь, подается как безальтернативный путь цивилизационного развития и приравнивается к «подлинной» цивилизации. Таким образом, жесткая установка на ослабление России и разрушение ее «государственной скорлупы», расчленение единого русского народа на конфликтующие нации и нежелание рассматривать права российских народов на самостоятельное владение собственными природными ресурсами, составляющими львиную часть планетарного ресурсного потенциала, – две стороны единого геополитического проекта, в котором нет места единой и неделимой России.

Очевидно, что обе эти базовые концептуальные схемы («прогрессистско-эволюционистская» и традиционалистская, «многоцивилизационная») могут быть в рамках конкретных теоретических построений как противопоставлены, так и совмещены, «скрещены». Более того, они часто рассматриваются как взаимодополняющие. Эта традиция, к слову, также идет от Данилевского, который, обосновывая право культурно-исторических типов на самостоятельное развитие, особо выделял наличие общих тенденций и этапов в их становлении с

учетом доминирующих функций, отличающих основные цивилизации. Данилевский также указывал на факторы, влияющие на взаимодействие культурно-исторических типов, конкуренцию и возникновение неизбежных междоцивилизационных конфликтов в историческом развитии.

Относительная успешность или неконкурентоспособность тех или иных теорий, объясняющих феномен цивилизации, зависит не только от их истинности, а тем более не от их научной, эвристической ценности, которая, кстати, не всегда ведет к полноте истины. Как говорил Н. Бердяев в работе «Творчество и объективация, опыт эсхатологической метафизики», истина вообще не полезна в этом мире, ибо не оказывает услуг, а принятие до конца евангельской истины привело бы, по его мнению, к разрушению государств и цивилизаций, организованных по закону этого мира, противоположного евангельской Истине¹.

Политическая конъюнктура, скрытая в недрах недоступной для анализа мотивации, достаточно легко обнаруживает себя при использовании схем в научном и политическом дискурсах. Вполне отчетливо эта тенденция обнаруживается, к примеру, в тех новообразованных странах на постсоветском пространстве, где власть демонстрирует заинтересованность в использовании радикального национализма и переосмыслении истории вплоть до ее фальсификации, чтобы обосновать свою принадлежность не к российской, а к западной цивилизации. Иллюстрация – большое количество заказных исследований об «атлантической идентичности» малороссов, а также попытка предложить собственную версию развития мировых цивилизаций, прародительницей которых была мифическая «протоцивилизация древних укров».

Следует обратить внимание на два обстоятельства, без которых не понять, каким образом удастся критикам цивилизационного подхода соединить несоединимое – русскую цивилизацию и идеологию как геополитический проект, поставить между ними знак равенства. А подобные заявления делаются постоянно и напористо.

Обстоятельство первое: строго линейного развития не существует, и следует время от времени вспоминать о реальной и противоречивой истории России. Применительно к имперской истории много и справедливо говорилось как об общих чертах, так и о глубоких отличиях нашей, восточно-христианской, цивилизации, идущей от Византии, и

¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995.

западно-христианской. Но история – не ровная и полноводная река. Иногда она «пересыхает», что кардинально меняет все сферы жизни, в том числе и соотношение радикальных идеологий и традиций. С одной стороны, временные горизонты европейского и российского цивилизационных миров (столетия и тысячелетия) никаким образом не соответствуют жизненным циклам сменявших друг друга политическим доктринам и идеологиям, которые существуют, в принципе, совсем не долго, хотя у обывателя и может возникнуть иллюзия их «вечности». Эта иллюзия возникает из-за того, что изменчивые доктрины сохраняют имя старых теорий, давших начало какому-то «великому учению», хотя преемственность в партийных идеологиях давно утрачена. Остался только «бренд».

Но и недооценивать роль идеологий в процессе цивилизационного развития также нельзя. Чтобы в этом убедиться, достаточно напомнить о богоборческой эре в развитии России, которая в результате господства радикальной идеологии изменила до неузнаваемости свою цивилизационную природу. Более того, само представление о цивилизации сместилось в плоскость узкого проектного мышления, а на смену традиционной жизни пришла совершенно новая, новоизобретенная цивилизация-проект. У этой псевдоцивилизации, а по сути, чистой идеологии, вообще не было истории, которую она определила как «наследие проклятого прошлого». Перед ней стояла другая задача – рытье бездонного «котлована» под величественное здание Общечеловеческого Будущего, сконструированного отцами мировой революции. В этом смысле идеология и «цивилизация», действительно, составляли некоторое время особый сплав, который, как показала жизнь, был всего-навсего утопией, как и любая другая попытка заменить многоцивилизационный мир на унифицированный проект.

Именно богоборческая идеология выжигала собственно цивилизационную основу российского общества – религиозную идентичность народа. Саму эту идентичность, как известно, принесли в жертву идолу – политическому учению, в котором обосновывался Великий проект построения бесклассового и бессловного общества, свободного от любой эксплуатации, но лишенного ради этой свободы права на частную собственность и права на свободу вероисповедания.

Обстоятельство второе: применительно к нашим дням правильное было бы говорить уже об отличиях между возрождающейся русской цивилизацией (а это очевидный и обнадеживающий факт, в котором легко убедиться – для этого достаточно войти в любой храм!) и запад-

но-постхристианской цивилизацией. Объяснение требует отказаться от некоторых стереотипов и, прежде всего, от представления о неизменной европейской идентичности. Пришло, видимо, время полностью променять эту идентичность на голую и примитивную идеологию.

В последние годы темпы вытравливания духа христианской культуры у европейских народов вполне сопоставимы с большевистским размахом. Разве что публичных казней нет, но борьба с террором набирает обороты, как и сам террор. И впереди – багровое зарево в сочетании с окончательной победой идеологии либерализма в духе раннего Ф. Фукуямы. К тому же и делается всё у неоевропейцев по тому же самому шаблону, что и у красных комиссаров: начинают с принудительного введения богоборческих законов и наказаний за их неисполнение. Цели вроде бы у большевиков и еэсовцев разные – в одном случае классовая чистка, а в другом – воспитание у коренных евронародами полной толерантности к «другим культурам» или тем «новым европейцам», которые на дух не переносят евротрадиции, но хорошо усваивают дух потребительства. Глядишь, эти общие ценности сами по себе одолеют отличия, в том числе этнокультурные, языковые и религиозные. В речах лидеров ЕС все чаще повторяется утверждение: чем быстрее из языка европейцев уйдет само устаревшее слово «народ», тем быстрее они достигнут целей ЕС. Самое удивительное – никого такие заявления даже не удивляют...

Но в чем-то существенном цели все-таки полностью совпадают: и там, и здесь формируют популяцию нового человека, оторванного от собственного «проклятого прошлого». И бесклассовое общество, и еврообщество, построенное на подавлении традиционной самоидентичности европейских народов, – это, разумеется, утопии, но кто сказал, что утопии нельзя воплотить в действительность? Вся человеческая история – свидетельство тому. Главное, что отличает утопический проект от реального – то, что утопия обрывает возможности выбора в дальнейшем, а потому заводит в тупик даже великие проекты мирового переустройства и великие народы, которые пытаются эти проекты воплотить.

Естественно, сразу после такой полной и всепоглощающей победы либерализм перестает называть себя идеологией и именуется с тех пор предельно скромно: деидеологизацией или еще проще – общечеловеческой цивилизацией. И в этом есть доля правды: если победила одна идеология, т.е. один проект светлого будущего для всего человечества, то и морока с борьбой идеологий, т.е. конкуренция проектов,

стала совершенно ненужной. Кстати, именно по этой причине и в то же время, когда такая идея осенила Фукуяму, она отразилась и в конституции постсоветской России, в которой возникло странное требование запретить любую идеологию, кроме, разумеется, той, на которой она построена и которую положено называть деидеологизацией...

Вот где кроются корни странного, но только на первый взгляд, неприятия цивилизационного подхода у наших последовательных «западников», для которых смена идентичности – ничто по сравнению с самим процессом следования.

П.Е. Фокин,
*кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник отдела
«Музей-квартира Ф.М. Достоевского»,
завотделом Государственного музея
истории российской литературы им. В.И. Даля*

Русская классическая литература как «геном» национального самосознания

Аннотация. Русская классическая литература — духовно-эстетический феномен, сформировавшийся в XIX веке в рамках светской дворянской культуры России. Она возникла на стыке двух духовных традиций – православной и западноевропейской, каждая из которых обладала серьёзным, выверенным временем духовным потенциалом. Именно он стал той ментальной основой русской цивилизации, которую метафорически можно назвать «геномом» национального самосознания. Говоря о русской классической литературе как о «геноме» национального самосознания, мы имеем в виду духовную информацию, под которой понимается комплекс идейных, нравственных, религиозных и эстетических понятий, категорий и практик, формирующих национальный идеал личности и общественного устройства. Русская классическая литература стала *спасением* России и русского национального самосознания в XX веке. Заложенный в ней «геном» национального самосознания в течение всего столетия непрерывно работал на воспроизводство и сохранение духовной идентичности русского народа. В последние 25 лет русская классическая литература подверглась массированным атакам со стороны

постмодернизма, в задаче которого — внедрение в «геном» русского национального самосознания инородных духовных, идейных и этических компонентов с целью разрушения и уничтожения его. Сегодня стоит вопрос, насколько жизнеспособным окажется «геном» национального русского самосознания.

Ключевые слова: русская классическая литература, национальное самосознание, национальная идентификация, геном.

Pavel Fokin

(State Museum of the History of Russian Literature named after V.I. Dal, Moscow)

Russian classical literature as «The genom» of national self-consciousness

Abstract. Russian classical literature is a spiritual and aesthetic phenomenon that was formed in the XIX century in the framework of the secular noble culture of Russia. It arose at the crossroads of two spiritual traditions - Orthodox and Western European, each of which possessed a serious, time-honored spiritual potential. It was he who became the mental basis of Russian civilization, which can be metaphorically called the «genome» of national consciousness.

Speaking of Russian classical literature as a «genome» of national self-consciousness, we mean spiritual information, which means a set of ideological, moral, religious and aesthetic concepts, categories and practices that form the national ideal of the individual and the social order. Russian classical literature became the salvation of Russia and Russian national identity in the twentieth century. The «genome» of national self-consciousness inherent in it has worked continuously throughout the century to reproduce and preserve the spiritual identity of the Russian people. In the past 25 years, Russian classical literature has undergone massive attacks from postmodernism, the task of which is to introduce into the «genome» Russian national self-awareness of foreign spiritual, ideological and ethical components with the aim of destroying and destroying it. Today the question is how viable will be the "genome" of national Russian identity.

Key words: Russian classical literature, national identity, national identification, genome.

Русская классическая литература — духовно-эстетический феномен, сформировавшийся в XIX веке в рамках светской дворянской культуры России. Она ведёт свои истоки от Ломоносова и Державина, открыв-

ших возможности русского языка к поэтическому преобразению и осмыслению действительности, и увенчана именами Чехова и Бунина, творчество которых свидетельствует о завершённости и полноте явления и содержит в себе признаки грядущей модернизации его предметно-содержательного, идейного, художественного и этического уровней.

Чуть больше столетия понадобилось для возникновения, развития и окончательного становления явления, вызвавшего русскую культуру из цивилизационного небытия и давшего ей равноправное место среди давно утвердившихся классических культур западного мира. Будучи типологически близкой западным литературам, служившим ей на первых порах образцом, русская литература с самого начала заявляла свою самобытность и впоследствии смогла убедительно продемонстрировать свою оригинальность и новизну.

В.В. Розанов в статье «С вершины тысячелетней пирамиды. Размышления о ходе русской литературы» (1918) писал: «Собственно – гениальное, и как-то *гениально-урожденное* – в России и была только одна *литература*. Ни вера наша, ни церковь наша, ни государство – все уже не было столь же гениально, выразительно, сильно. Русская литература, несмотря на всего *один только век ее существования* – поднялась до явления совершенно универсального, не уступающего в красоте и достоинствах своих ни которой нации, не исключая греков и Гомера их, не исключая итальянцев и Данта их, не исключая англичан и Шекспира их и, наконец, – даже не уступая евреям и их Священному Писанию, их “иератическим пергаментам”. Тут дело в самоощущении, в душе, в сердце. Тот век, который Россия прожила в литературе *так страстно*, этот век она совершенно верила, во всякой строчке своей верила, что переживает какое-то священное писание, священные манускрипты...»¹

Интенсивность процесса формирования феномена русской классической литературы и масштабность результатов, их значимость для русской культуры и для русского мира в целом свидетельствуют о большой предварительной подготовке, шедшей в глубине национального самосознания, многовековом накоплении духовного опыта, богатой и разнообразной художественной практике предшествующих поколений.

В то же время расцвет русского слова и высказанной в нём мысли стали возможны именно благодаря активному взаимодействию с западноевропейскими литературами, воспринятыми в их целостности и

¹ Налепин А., Померанская Т. Розанов@etc.ru. Псков, 2013. С. 376.

полноте. Стремительно осваивая их идейно-содержательный и эстетический опыт, русская литература даже на первом этапе становления, отмеченном ярко выраженными чертами ученичества, отвергала для себя путь слепой подражательности и эпигонства. Важным и, пожалуй, решающим в выработке индивидуального лица русской литературы стало критическое осмысление интеллектуальных и эстетических уроков западных учителей, при сохранении уважительного признания их авторитета.

В этой связи уместно будет вспомнить диалог Алёши Карамазова и Коли Красоткина из «Братьев Карамазовых» Ф.М. Достоевского, где устами подростка говорит сам писатель. Алёша рассказывает: «<...> Я недавно прочёл один отзыв одного заграничного немца, жившего в России, об нашей теперешней учащейся молодёжи: «"Покажите вы – он пишет – русскому школьнику карту звёздного неба, о которой он до тех пор не имел никакого понятия, и он завтра же возвратит вам эту карту исправленную"». Никаких знаний и беззаветное сомнение – вот что хотел сказать немец про русского школьника.

– Ах, да ведь это совершенно верно! – захохотал вдруг Коля, – верниссимо, точь-в-точь! Браво, немец! Однако ж чухна не рассмотрел и хорошей стороны, а, как вы думаете? Сомнение – это пусть, это от молодости, это исправится, если только надо, чтоб это исправилось, но зато и независимый дух, с самого чуть не детства, зато смелость мысли и убеждения, а не дух ихнего колбаснического раболепства пред авторитетами <...>»¹

Диалог, ставший почти уже хрестоматийным, очень точно описывает особенность русского ума, проявившуюся, в том числе, и в литературной сфере. Западноевропейская литература и – шире – западноевропейская культура, «разом» ставшая достоянием русского образованного сословия в XVIII веке в результате грандиозных цивилизационных преобразований, инициированных Петром I, как раз и есть такая «карта звёздного неба». Но получивший её в свои руки «русский школьник» вовсе не был невежей. Он был молод душой и жаждет до новых впечатлений, но за его плечами была основательная школа.

Даже в переводческой деятельности русские литераторы стремились не столько к точному воспроизведению оригинала, сколько к созданию самостоятельного текста. И это не от неумения или плохого владения языком оригинала. Тут именно пафос сотворчества, диалога, понимание переводчиком своей роли как равноправного партнёра.

¹ Достоевский Ф.М. Полное собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. С. 502.

Переводы Жуковского, Пушкина, Лермонтова, Крылова – полноценные самостоятельные произведения. Русский поэт не переводчик, даже когда он заявляет себя именно в таком качестве. И уж тем более не пересказчик. Первоисточник для него – предмет вдохновения, отправная точка, стартовая позиция. Он любит его, восхищается им и потому хочет сделать его своим, родным, отдаёт ему весь свой талант и сердце. В результате рождаются смыслы, пополняющие сокровищницу национальной культуры.

Очевидная отсылка Достоевского к знаменитой фразе Канта о двух тайнах, которые волнуют его более всего: о звёздном небе над головой и нравственном законе внутри себя, – подразумевает, конечно, и то, что воспринятый от Запада «нравственный закон» не остался без поправок «русского школьника».

Русская классическая литература формировалась под непосредственным воздействием русской средневековой книжности. При этом взаимодействие это носило более глубокий и органический характер, чем взаимодействие с западноевропейскими литературами, так как шло не только через прямое общение с книжным словом, но также – и в первую очередь – через усвоение духовных практик, сформированных этим словом, отражающих его сущностное содержание. Можно уверенно говорить, что это взаимодействие было более основательным, хотя не столь заметным внешне.

Оно было менее драматичным, но не менее мощным по своему воздействию. Ценностные идеалы русской средневековой книжности, претворённые в живом, регулярно звучащем пастырском слове, были широко распространены и зафиксированы в устной народной культуре. Высокая учёность Отцов Церкви, обработанная ёмкой и выразительной народной речью, вместе с молоком матери входила в душу и разум каждого русского человека, давая ему образ и смысл, с которыми он выходил на дорогу жизни, вступал в общение с окружающим миром. Христианская, православная доминанта определяла состав личности каждого русского человека вне зависимости от его социального положения и уровня образованности. Дворянство, находившееся в наиболее интенсивном общении с западноевропейской культурой и бывшее до середины XIX века главным производителем и потребителем литературных сочинений, было именно русским дворянством, в массе своей сохранявшим и оберегавшим обычаи и веру отцов.

Приход в литературу разночинного литератора, внесший в идей-

ный состав произведений демократические тенденции, не вызвал отката и тем более отказа от базовых ценностей национальной культуры. Такие явления, как Герцен, Белинский, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, при всей радикальности предложенных ими ментальных реформ, были тем не менее также органической, пусть и уклонившейся в сторону, частью русского национального самосознания, способствовали его упрочению и закалке. Без них, без страстных споров с их идеями и моралью невозможным было бы появление Достоевского, Леонтьева, Вл. Соловьёва, Мережковского, Розанова, Бердяева – всей русской религиозно-философской мысли.

Обобщая, скажем: русская классическая литература вобрала в себя комплекс ценностных категорий, воспринятых от двух культурных традиций, каждая из которых обладала серьёзным, выверенным временем духовным потенциалом. Именно он стал той ментальной основой русской цивилизации, которую метафорически можно назвать «геномом» национального самосознания.

Термин «геном» прочно вошёл в последнее время не только в язык естественных наук, но и в широкое употребление. Под ним понимается «совокупность наследственного материала, заключённого в клетке организма. Геном содержит биологическую информацию, необходимую для построения и поддержания организма»¹. Говоря о русской классической литературе как о «геноме» национального самосознания, мы имеем в виду, конечно, духовную информацию, под которой понимается комплекс идейных, нравственных, религиозных и эстетических понятий, категорий и практик, формирующих национальный идеал личности и общественного устройства.

Назовём основные его составляющие. От православной традиции в него входят твёрдость в вере, неколебимость, готовность отстаивать свои убеждения, духовный труд, молитва, смирение, нестяжание, склонность к аскетизму, жертвенность, деятельное сострадание, милосердие, нравственная чистота, непорочность, почитание святости, неприятие лжи и насилия, христианский демократизм. От европейской дворянской культуры – служение долгу, верность отечеству, понятие о чести, достоинстве, благородстве, воинская доблесть, рыцарский культ женщины, гуманизм, просвещённость, образованность, интеллектуальная пытливость и любознательность. Ко всему этому следует добавить исконные народные понятия удали, душевной широты, песенности (лиризма), лада (гармонии), добросердечия и ласки.

¹ <https://ru.wikipedia.org/wiki/Геном>

В текстах русской классической литературы нашло признание утверждение именно этих и родственных им жизненных установок. Всё, что входило с ними в противоречие, осуждалось и высмеивалось.

Русскую классическую литературу создавали уникальные личности. В то же время они сознавали себя частью русской культуры, русской цивилизации и стремились к воплощению в своём творчестве не только собственной индивидуальности, но, в первую очередь, *национально окрашенной индивидуальности*. В личном стремились выявить общее. Это объединяющее общее начало хотели видеть, особенно ценили в произведениях других писателей.

Обращает на себя внимание такая специфическая черта русской классической литературы, как её «соборность» – неугасимый дух сотрудничества, которым объединены все её представители. Русский литератор не живёт наособицу. Он всегда включён в процесс общего дела. Развивает, уточняет, дополняет предшественников и современников, спорит с ними, поправляет, опровергает. В его действиях нет корысти. Во всяком случае, эта корысть особого свойства. Русский литератор ищет в первую очередь не столько личной славы и денег, сколько общественно значимый идеал. Утверждает его, отстаивает, пропагандирует. Он всегда обращён как к читателям, так и к собратьям по перу. С одними вступает в союз, с другими размежёвывается.

С самого начала мы видим примеры такой коллективной литературной работы, предстающей в разнообразных формах взаимодействия и борьбы. Так, полемика Ломоносова и Тредиаковского носит не личностный, а идейно-эстетический характер. Они сражаются не за место у трона и милостивейшее внимание, а за принципы освоения действительности с помощью русского слова. Начало XIX века отмечено борьбой «шишковистов» и «карамзинистов», которые, хоть и переходят постоянно на личности (что связано с исторической формой литературной полемики в рамках правил светской эпиграммы), но отстаивают в своих спорах именно духовно-эстетические ценности. В их борьбе зарождаются новые формы солидаризации литераторов, происходит объединение в своеобразные литературные сообщества, внутри которых совместными усилиями вырабатываются целостные концепции миропонимания. Впоследствии объединение литераторов по идейно-эстетическим принципам разрастётся до настоящих литературных партий, которые перешагнут рамки дружеского круга и салонных пикировок и вовлекут в орбиту своих споров широкий слой общественности. Важным средством коллективного

действия станут многочисленными литературные журналы и их критические отделы.

Необходимо помнить, что помимо писателей и критиков, в числе активных участников литературного процесса с самого начала было и Российское государство, на первых порах выступавшее даже персонафицированно (в литературной деятельности императрицы Екатерины II), позже – через официальный институт цензуры. Роль светской и духовной цензуры в становлении русской классической литературы весьма значительна. Она носит неоднозначный характер, хотя традиционно во все времена к институту цензуры у литераторов было устойчивое негативное отношение. Однако следует признать, что фактор цензуры был не бесплоден. С одной стороны, он удерживал писателей от безответственного радикализма и полемического ожесточения, с другой – побуждал их к более тщательному продумыванию и обработке своих произведений и высказываемых в них взглядов. Цензурный комитет, будучи государственным учреждением, самым фактом своего существования подтверждал важность и значимость литературы как особой сферы общественной деятельности, указывал всякому, кто брался за перо, на принимаемую им ответственность перед обществом. Включение российского государства в литературный процесс подчёркивает статус литературы как главной формы русского национального самосознания, или, как было сказано выше, его «генома».

Русская классическая литература — плод интеллектуальных и духовных усилий нескольких поколений представителей русского образованного общества. В её текстах нашли отражение все порывы и сомнения русской души, запечатлён национальный идеал, выстроена система духовно-нравственных координат, в основе которой вертикаль добра и зла, горизонталь гражданственности и эгоизма. В этом поле определено точное место каждого явления, каждого поступка, каждого чувства.

Это качество русской классической литературы чутко уловил В.В. Розанов, писавший в 1904 г. А.С. Суворину: «Русскую литературу, при всех её “текущих недостатках”, я очень люблю. В разные времена жизни я верил или пытался верить в разные стороны нашей жизни: то – в государство, то – в церковь. А кончил, казалось бы, самой вульгарной верой – в литературу. Главное тут меня трогает её *старательность*: чего-чего она не видит, о чем только – не заботится? Это в сущности превосходный штат не нанятых чиновников. Первородный

её грех – самолюбивость, самолюбие, – но и тот парализуется безвредностью этих самолюбий, которые у всех на виду вызывают на смех, а *ядовитого вреда* не приносят.

Итак, вне этого первородного греха, притом не вовсе всем присущего, она есть вполне нравственное явление, и вот это всего более к ней привлекает. И притом нравственное – без ханжества, без подхалимства, а просто *на самой работе и вследствие работы*. Вот отчего литература заняла такое огромное место в жизни Европы, и хотя “г. г. литераторы” не в ризах, а в сущности священники»¹.

«Геном» национального самосознания вырастал в жёсткой оппозиции к реалиям повседневной жизни. Историческая Россия XVIII – начала XX века была поражена многочисленными социально-политическими и духовно-нравственными язвами. Тяжелейшим испытанием для национального духа стало ярмо крепостного права, породившее и узаконившее самоуправство, безответственность, жестокость, пьянство, распущенность, дикость и прочие «цветы зла». Не менее пагубное воздействие оказывал разраставшийся точно на дрожжах чиновничий бюрократизм, метастазы которого поражали не только систему государственного управления, но и души российских подданных. Бедность и бесправие носили массовый характер. Литература взяла на себя труд сопротивления «свинцовым мерзостям жизни» и самоотверженно себя ему отдала.

Конечно, русская классическая литература не могла побороть обстоятельств и даже чаемое «исправление нравов» ей одной было не под силу, но в произведениях русских писателей постоянно звучало напоминание об идеалах и требование соответствовать им. Бессильное требование. Могушественное напоминание. Единый текст русской классической литературы стал духовным щитом национального самосознания.

Ф.М. Достоевский писал: «В русском человеке из простонародья нужно уметь отвлекать красоту его от наносного варварства. Обстоятельствами всей почти русской истории народ наш до того был предан разврату и до того был развращаем, соблазняем и постоянно мучим, что ещё удивительно, как он дожил, сохранив человеческий образ, а не то что сохранив красоту его. Но он сохранил и красоту своего образа. Кто истинный друг человечества, у кого хоть раз билось сердце по страданиям народа, тот поймёт и извинит всю непроходимую наносную грязь, в которую погружён народ наш, и сумеет отыскать в этой

¹ Розанов В.В. Мысли о литературе. М.: Современник, 1989. С. 510.

грязи бриллианты. Повторяю: судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно воздыхает. А ведь не все же и в народе – мерзавцы, есть прямо святые, да ещё какие: сами светят и всем нам путь освещают! Я как-то слепо убеждён, что нет такого подлеца и мерзавца в русском народе, который бы не знал, что он подл и мерзок, тогда как у других бывает так, что делает мерзость, да ещё сам себя за неё похваливает, в принцип свою мерзость возводит, утверждает, что в ней-то и заключается l'Ordre и свет цивилизации, и несчастный кончает тем, что верит тому искренно, слепо и даже честно. Нет, судите наш народ не по тому, чем он есть, а по тому, чем желал бы стать. А идеалы его сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений; они срослись с душой его искони и наградили её навеки простодушием и честностью, искренностью и широким всеоткрытым умом, и всё это в самом привлекательном гармоническом соединении. А если притом и так много грязи, то русский человек и тоскует от неё всего более сам, и верит, что всё это – лишь наносное и временное, наваждение дьявольское, что кончится тьма и что непременно воссияет когда-нибудь вечный свет»¹.

Эти слова Достоевского о русском народе в полной мере могут быть отнесены и к разношёрстному отряду русских литераторов, трудившихся на ниве общественного сознания. Они – неотъемлемая часть русского народа, к какому бы сословию по своему рождению они ни принадлежали. И пусть роль их была страдательная, ибо жили они и умирали неведомыми (по слову Некрасова) народу, но спустя годы, по словам того же Некрасова, «спасибо им скажет сердечное русский народ». Случится это, когда выродившаяся социально-политическая система самодержавной России рухнет и погребёт под своими руинами весь русский мир. Русь «слиняет в три дня» (В.В. Розанов). На смену ей придёт новая и неведомая, лишённая корней и лица, истории и уклада советская власть, вдохновляющим лозунгом которой станет полное отречение от старого мира – его безжалостное истребление повсюду и во всём.

И только русская классика, подобно ветхозаветной горе Арарат, останется выситься спасительным берегом над бескрайними водами нового потопа. Провидец Блок первым узрит его и воскликнет:

*Пушкин! Тайную свободу
Пели мы вослед тебе!*

¹ Достоевский Ф.М. Полное собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1981. Т. 22. С. 42.

*Дай нам руку в непогоду,
Помоги в немой борьбе!*

Советская власть, памятуя стоическое служение русских писателей идеалам добра и справедливости, не стала сжигать их сочинения и предавать полному забвению. По счастью, советская власть недооценила духовный потенциал русской классики, рассчитывая подчинить его своим нуждам.

Русская классическая литература стала *спасением* России и русского национального самосознания в XX веке, когда тотальному истреблению подверглась вся ментальная и материальная основа русской цивилизации: в качестве официальной идеологии был утвержден марксизм, проповедовавший атеизм и пролетарский интернационализм, подверглась гонению церковь, уничтожены базовые сословия – дворянство, купечество, духовенство, крестьянство, изгнана в эмиграцию мыслящая интеллигенция, разрушены и осквернены храмы и монастыри, реформирован язык, модернизирована в духе пролетарского коллективизма этика, перевёрнута иерархия духовных и гражданских ценностей.

Утратив в XX веке историческую актуальность, русская классическая литература обрела актуальность вневременную – вечную, евангельскую. Заложенный в ней «геном» национального самосознания в течение всего столетия непрерывно работал на воспроизводство и сохранение духовной идентичности русского народа, из года в год преодолевая и исправляя казалось железобетонную мощь советской идеологии.

Через русскую классику воспитывались навыки человеческой добропорядочности. Через русскую классику шло возвращение исторической памяти. Через русскую классику началось религиозное возрождение. «Благодаря литературе мы выжили, когда была отвергнута религия, другие ценности, – говорил В.Г. Распутин. – Литература помогла сохранить духовные ценности, даже больше того – человеческие ценности, и спясть людей»¹.

Новая советская литература взрастала на традициях русской классики, воспринимала и транслировала её базовые ценности, даже когда их оспаривала и модернизировала. Благодаря неразрывной связи с ней стали возможны такие явления советской литературы, как А. Платонов, М. Булгаков, Л. Леонов, В. Катаев, А. Солженицын, А. Зиновьев,

¹ Распутин В.Г. Писатель и слово // Литературная газета. 2005. № 26.

В. Астафьев, В. Распутин, В. Белов, Ю. Трифонов, Ю. Казаков и др. А сколько памятников истории и культуры, сколько исторических лиц, фактов, документов, сколько обычаев и практик, сколько, наконец, идей и мыслей было спасено и возвращено в национальное духовное пространство благодаря одному лишь касанию их к именам Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Достоевского, Некрасова, Толстого, Чехова! Фактор русской классической литературы в удержании от полной гибели русской цивилизации невозможно переоценить. Он играет ключевую роль.

Поражение Советского Союза в холодной войне стало ударом не только по коммунистической системе, но и по русскому народу. Это трагическое обстоятельство ёмко сформулировал в середине 1990-х годов Александр Зиновьев, сказав: «Целились в коммунизм, а попали в Россию». Впрочем, в более поздних выступлениях, основанных на анализе «реформаторских» процессов «перестройки», Зиновьев говорил о том, что *и на самом деле* целились именно в Россию, а не просто в коммунизм, что на разгроме Советского Союза его противники не остановятся, что они не успокоятся, пока не будет разгромлена Россия – единственный реальный идеологический оппонент Запада.

Среди направлений западной интервенции, которую мы наблюдаем в последние 25 лет, более изощрённой и массивной, чем в послереволюционные годы, не самое очевидное, но несомненное – русская классическая литература. Атака идёт под лозунгом «современного прочтения классики» – в кино, в театре, на телевидении, в изобразительном искусстве. В массовом порядке, и не только в столицах, но и в спешащей за ней провинции, подвергается ревизии наследие великих русских писателей. Под их именами выставляются произведения не просто далёкие от оригинала, но заведомо чуждые ему. Идёт тотальное искажение смыслов. И делается это совершенно осознанно. Если в советский период «новое прочтение классики» предполагало её более глубокое постижение, выявление её содержания во всём объёме и полноте, то сегодня это – намеренная подмена её сути, задача которой – внедрение в «геном» русского национального самосознания инородных духовных, идейных и этических компонентов с целью разрушения и уничтожения его. И с ним России и русского народа.

Драматические результаты этой агрессии можно наблюдать повсеместно. Культ силы, телесности, личного благополучия и успеха, комфорта, терпимости в отношении пороков, сексуальной разнузданности, интеллектуальной праздности, духовной апатии, беспринцип-

ности и прагматизма, гражданского безразличия, политкорректности, толерантности, безответственной свободы слова насаждается в том числе и путём смыслового извращения текстов русской классики, их выхолащивания, опошливания и прямой перелицовки. За сроком давности авторские права классиков оказалось некому защищать! некогда авторитетный институт критики прекратил своё существование. Отдельные протесты общественности, как правило, неадекватны масштабу угрозы. Радикальные выпады против частных случаев искажений и подмен ничего кроме всеобщего бессилия не демонстрируют, а последствия их лишь вредят делу.

К сожалению, удар по «геному» был нанесён и самим российским государством, вставшим на путь реформирования национальной школы по западному образцу. Начали с сокращения часов на изучение литературы в школе. Радикально были обновлены программы для чтения в начальных и средних классах. Хрестоматии и учебники наводнили тексты сомнительного идейного и эстетического качества. Попал под реформы и принцип историзма в изучении произведений русской литературы, в результате которого формировалось представление о целостности явления и его внутренней диалогичности. Наконец, введение ЕГЭ катастрофически повлияло на методику преподавания предмета и лишило юношество возможности духовного труда и роста, подменив тупой зубрёжкой и мёртвой схоластикой. И во все времена непростой удел учителя-словесника — одного из главных защитников «генома» русского национального самосознания, — оказался в последние годы лишён государственной и общественной поддержки. Перспективы такой образовательной политики очевидны — они плачевны для будущего России как уникальной цивилизации.

Сегодня стоит вопрос, насколько жизнеспособным окажется «геном» национального русского самосознания. Есть ли у него шанс противостоять смертельным вызовам. Есть ли у общества понимание угроз, исходящих от атак на русскую классическую литературу. Готово ли государство признать её в качестве «генома» национального самосознания и встать на её защиту, поддержав на деле (в первую очередь, остановив безудержную бюрократическую вакханалию по реорганизации и оптимизации) академическую и университетскую филологическую науку, школьное и вузовское преподавание литературы, книгоиздание и книготорговлю, направленные на реализацию миссии русской классики, библиотеки, литературные музеи. Необходимо деятельное противостояние паразитическим попыткам осквер-

нения русской классики, её образов и идеалов.

Солидарные усилия профессионалов, общества и государства способны предотвратить мутацию национальной идентичности, отстоять шанс на возрождение русского народа.

Г.В. Скотникова,

*доктор культурологии, вед. научн. сотр. РИИИ,
проф. Санкт-Петербургского института культуры*

Вечная Россия

в меняющейся культурно-исторической реальности

Аннотация: Подлинное понимание России укоренено в её сердечном восприятии, то есть в любви и верности народному духу. В современном полифоничном ценностном пространстве российской культуры стержневыми линиями укрепления национального самосознания могут стать: 1) осознание и углублённое изучение византийско-православного фундамента нашей цивилизации; 2) творческое освоение идейного наследия представителей магистрального направления отечественной философии – "метафизического персонализма", являющего собой яркое воплощение русского философского типа мышления, для которого "душа человека – всего дороже..." (П.Е. Астафьев).

Ключевые слова: понимание России, сердечное восприятие, родная культура, православие, цивилизационная доминанта, византийская традиция, преодоление византиноцентризма, тип русской национальной философии.

Galina V. Skotnikova

Eternal Russia in a changeable cultural and historical reality

Abstract: A genuine understanding of Russia is rooted in a heartfelt perception, that is, in love for Russia and faithfulness to the people's spirit. The contemporary cultural space of Russia is value contradictory. Core lines of strengthening national self-consciousness can become: 1). awareness and in-depth study of the Byzantine-Orthodox foundation of Russian civilization; 2). creative mastering of the ideological heritage of the representatives of the mainstream of national philosophy - "metaphysical personal idealism". This direction is a vivid embodiment of the Russian phi-

losophical type of thinking, for which "the soul of man is the most expensive..." (P.E. Astafiev).

Key words: understanding of Russia, heart perception, native culture, Orthodoxy, civilizational dominant, Byzantine tradition, overcoming of Byzantine centrism, type of Russian national philosophy.

Я отрицаю непонимание и отрицание России.
В.В. Розанов¹

Непонимание России ведёт к её отрицанию, то есть к искажению её духовной сущности и жизненной силы. А подлинное понимание России укоренено в её сердечном восприятии, внутренней сращенности с ней, душевном тепле, питаемом родным лоном – Родиной. Любовь к России открывает для русского человека путь к Богу, метафизическую, преображающую глубину бытия, даёт смысл жизни. Зададимся вопросом, каковы сегодня важнейшие, фундаментальные опоры и пути, помогающие раскрыться источнику понимания России?

В русском самоощущении живет особое отношение к Родине. Русский человек, будучи погружен в бескрайность, необъятность родной земли, воспринимает её иконически: как сотворенный и творимый Богом прекрасный мир, ждущий личностного ответного, синергийного, резонанса². «Гордый взор иноплеменный», внешний взор прагматика, не подозревающего или отвергающего реальность метафизического пространства и запроса души, воспринимает необозримые русские просторы как пугающую пустоту, «проходной двор», в котором дуют холодные ветры хаоса.

Смысл дали русской равнинности – «в бесконечности, смысл бесконечности – в Боге» (Ф.А. Степун). Среднерусский пейзаж неполон, не завершен без церкви, ибо он изначально как бы таит ее в себе. Именно отсюда проистекает *отношение к вечности* как «родительскому очагу» (Сергей Есенин). В народной культуре поэт видел «великую значную эпопею исходу мира и назначению человека». Конь

¹ Розанов В.В.: "Я отрицаю Грибоедова... Белинский – основатель торжествующего мальчишества на Руси. Герцен – основатель политического пустозвонства. Я отрицаю непонимание и отрицание России" (цит. по: *Шумейко И.* Лишние люди и недостающий век // Литературная газета. 2016. № 143 (6548)).

² Именно иконичность мировосприятия лежит в основе восточнохристианского типа мироотношения. «Это восприятие мира не как окончательной материальной реальности, а как образа другого мира. Это различие между иконой и религиозной картиной» // *Лидов А.М.* Византийский миф и европейская идентичность: Лекция в клубе Полит.ру. 11 февраля 2010. URL: katehon.ru/html...politologia...mif_i...identichnost.htm.

как в греческой, египетской, римской, так и в русской мифологии есть знак устремления, но только один русский мужик догадался посадить его к себе на крышу, уподобляя свою хату под ним колеснице. Ни Запад, ни Восток, взятый вместе с Египтом, выдумать этого не могли, хотя бы тысячу раз повторили себя своей культурой обратно. «Я иду к тебе, в твои лона и пастбища», – говорит наш мужик, запрокинув голову конька в небо»¹. Именно здесь истоки неслиянно-нераздельного восприятия Отечества Небесного и Отечества земного.

Русское чувство родины – это переживание Отечества, производное от переживания Отца Небесного. Само слово «Отечество» в его современном употреблении происходит из послания Ефессянам апостола Павла. Апостол: «Преклоняю колена мои пред Отцем Господа нашего Иисуса Христа, от которого именуется всякое отечество на небесах и на земле» (Еф. 3 : 14–15). Отечество не отождествляется с государством – земным институтом, хотя и не отделяется от него. Православное сознание рождает чувство причастности *ко всей* многовековой истории Отечества: его прошлому, современности и будущему за пределами собственного жизненного пути.

В.В. Розанов спрашивает: «До какого предела мы должны любить Россию?.. до истязания; до истязания самой души своей. Мы должны любить её до “наоборот нашему мнению”. Родина – постоянная, неизменяемая, вечная ценность». Но «любовь есть боль. Кто не болит (о другом), тот не любит (другого)»². Любовь проистекает из сердца. «Мы не по думанью любим, а по любви думаем. Даже и в мысли – сердце *первое*»³. Всё творчество Достоевского – боль за Россию. Суть творчества недавно ушедшего Валентина Распутина – сострадательная любовь к России.

Проникновенно глубинно, пророчески раскрыл этот феномен Н.В. Гоголь: «А не полюбивши России, не полюбите вам своих братьев, а не полюбивши своих братьев, не возгореться вам любовью к Богу, а не возгоревшись любовью к Богу, не спастись вам...»⁴. Любовь к Родине в России – это путь к Богу. Любовь к России – уже сама по себе есть Богостигание, Богообщение. В Древней Руси говорили: «Умрем за свя-

¹Есенин С. Ключи Марии // Есенин С. Собр. соч. В 3т. М.: Правда, 1983. Т. 3. С. 138–139.

²Розанов В.В. Листва. М., 2010. С. 95.

³Там же. С. 149.

⁴Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями. Глава XIX: Нужно любить Россию (Из письма к гр. А.П. Т...му) // Гоголь Н.В. Духовная проза / Сост. и коммент. В.А. Воропаева, И.А. Виноградова; Вступит. ст. В.А. Воропаева. М.: Русская книга, 1992. С.136.

тую Русь, за Дом Пресвятая Богородицы». Любовь к Родине предопределяет беззаветную открытость Православию. "Кто любит русский народ, – не может не любить церкви. Потому что народ и его церковь – это одно. И только у русских – это одно"¹.

Если этой любви нет, духовное око человека не открыто, то жить в России становится холодно, её заповедный мир делается чуждым и чужим, исконные идеалы и ценности – теоретическими формулами (в лучшем случае), но не жизненноопределяющими реалиями, Родина перестаёт быть "живой духовной силой, пребывание в которой дает твердое ощущение ее блага, ее правоты; ее энергии и ее грядущих одолений"².

Духовные очи Руси открыла наша Одигитрия в горний мир – Византия, давшая и формообразующий принцип государственного устройства, "симфонию властей", определившая цивилизационно-православную принадлежность Руси. Изучение византийской культуры имеет после изучения истории и культуры российской важнейшее значение, обращая взор к культурному фундаменту, духовным архетипам. "Изучая "византизм", мы, русские, все время как бы чувствуем себя дома, углубляем свое самопознание, припадаем к истокам своих родных ключей"³.

Однако именно в современных образовательных программах как средних, так и высших учебных заведений гуманитарного профиля, изучение византийской культуры фактически не осуществляется. Во многом это происходит вследствие настороженного отношения к церковному характеру всей её жизни, поскольку научное знание нередко по-прежнему отождествляется с атеистическим подходом, а "просвещение для многих современных людей состоит преимущественно в отрицании всяких духовных требований как устарелых пред-рассудков"⁴.

Отметим вместе с тем, что Византия и Русь – два преемственно и тесно связанных, но различных "типа духовности" (С.С. Аверинцев). Византийское влияние пробудило самобытные силы русской культуры, которые уже хранились в ней. Именно Византия дала нам националь-

¹Розанов В.В. Уединенное. Почти на праве рукописи. СПб., 1912. С. 222.

²Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 234.

³Рудаков А.П. Византийская культура по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1998. С. 30.

⁴Страхов Н.Н. Ход развития нашей литературы, начиная от Ломоносова // Страхов Н.Н. Борьба с Западом. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 165.

ный идеал, согласно которому "душа человеческая – всего дороже, её спасение, цельность и глубина внутреннего мира" (П.Е. Астафьев).

Когда Русь в конце X в. приняла крещение, Византия переживала период сильнейшего возвышения православной духовности. Счастливая судьба молодого христианского государства была в том, что с самого начала своей христианской жизни оно получило в наследство из Византии всё *самое насыщенное*, что она могла дать, восприняла ориентацию на *максимальные* духовные ценности как *норму и единственно возможный путь*¹. Исторически Руси было суждено раскрыть такие стороны духовного богатства Византии, которые оставались невыявленными даже в ней самой. Так, выдающийся искусствовед М.В. Алпатов высказывает следующую мысль: "Создание Рублёва так и осталось неизвестно за пределами Московской Руси. Но можно думать, что если бы "Троица" стала известна византийцам, они признали бы в ней счастливое завершение своих многовековых исканий"².

Важно подчеркнуть, что Руси была чужда идея византиноцентризма. Это отчетливо проявилось в концепции "Москва – Третий Рим"³ старца псковского Елиазарова монастыря Филофея. Филофей говорит не только о втором, но и о первом Риме державы Августа, Риме времени Воплощения Слова. Таким образом, в его концепции осуществляется преодоление византиноцентристского образа мира, "углубляется историческая перспектива, национальное сознание вовлекает в свою орбиту европейское и восточно-средиземноморское географическое и временное пространство"⁴. Называя себя "Третьим Римом", Россия выявляла свою верность эпохе единства христианского мира (первоначального христианства, Вселенских Соборов), осознавала своё место в мировой истории после катастрофы 1453 г. как хранительницы и центра Православия.

Ситуация в ценностной сфере нашего общества в настоящее время отнюдь не радужная. Глубокие исследователи говорят о современной России как о стране "с исковерканным мировоззрением и разрушен-

¹Попова О.С. Византийская духовность и стиль византийской живописи VI и XI вв. (Равенна и Киев) // Византийский временник. М., 1998. Т. 55 (80). Ч. 2. С. 216–221.

²Алпатов М.В. Рублёв и Византия // Алпатов М.В. Этюды по истории русского искусства. М.: Искусство, 1967. Т. 1. С. 111.

³Эта концепция была впервые сформулирована в 1523–1524 гг. в труде эпистолярного жанра, в официальном же документе она была изложена в 1589 г. в Уложенной грамоте Московского Освященного Собора, утвердившего Московский патриархат.

⁴Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции XV–XVI вв. М.: Индрик, 1998. С. 12.

ными историческими традициями"¹. "Воля к жизни"² (потребительскому наслаждению, удобству, безответственной легкости бытия) вытесняет "волю к культуре" как стремлению к истине, подлинности, внутренней содержательности, личностному и национальному достоинству. Культивируется отрицание надындивидуальных ценностей: религиозных, государственных, национальных, этических, эстетических, социальных. Это означает вытеснение вертикальной, духовной координаты жизни, пренебрежение вечными смыслами бытия, утрату масштабного видения хода мировой истории. Идея творческой преемственности с культурными традициями России, то есть *органики* духовно-культурного развития, заменяется идеей *эргономики*, оптимального взаимодействия человека с миром окружающих его вещей, комфортного включения в окружающую его среду. Молодой человек, ничтоже сумняшеся, может серьёзно задаваться вопросом, какую страну предпочесть для будущей жизни и какая вера ему больше подходит. Духовно-культурная, национальная беспочвенность начинает восприниматься как норма.

Каково состояние современного российского общества? Ф.В. Разумовский говорит³, что после революции и Гражданской войны погибли почти все социальные и культурные институты русской жизни. К 1991 г. оказалось, что из всего Русского мира (фундаментальных ценностей, формировавших русское самосознание) осталась только православная церковь. Исследователь видит внутри современной России по крайней мере три разных мира, которые настолько отличны друг от друга, что диалог между ними практически не возможен. Один мир, который пытались построить большевики после 1917 г., разрушив прежний, исторический "до основания". "Другой мир возник в 1991 г. Его принято называть либерализмом, но более точное название... – «ельцинский большевизм». Суть его состоит в презрении к прошлому, в стремлении власти железной рукой построить светлое будущее на основе рационального конструкта, уничтожив веру, традиции, память. В ходе большевистской сознательной "перековки", насильственного упрощения русского человека Русский мир

¹Разумовский Ф.В.1917: Переворот? Революция? Смута? Голгофа! М.: Изд. Московской Патриархии. 560 с. Автор характеризует эту книгу как "попытку православного осмысления истории русской катастрофы".

²Бердяев Н.А. "Воля к жизни и "воля к культуре" // Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. М.: Мысль, 1990. 173 с.

³Феликс Разумовский о своей новой книге – URL: rop.ru...article...razumovskiy-o...1917...smuta-golgofa

утратил свою культурную многоплановость, исторически сложившуюся сложность. И третий мир – мир исторической России, в основе которого православие, определившее базовые ценности мироотношения и самосознания. Автор предостерегает от отождествления Русского мира как с дореволюционной Россией, так и "с политической идеологией, с идеей загнать всех русских в единое государство".

Вместе с тем понимание фундаментальных оснований отечественной культуры, а также осознание её современных болезней и важнейших проблем – это путь интеллектуально-духовного возрастания, который потенциально уже содержит в себе жизнестроительную силу, ибо означает верность одной из коренных черт духовного склада русского народа. «Погруженный лучшими и глубочайшими своими стремлениями в свой внутренний мир, он <русский народ> не может не быть глубоко проникнут интересом самосознания»¹. Классик русской философии² П.Е. Астафьев (1846–1893) подчеркивал, что одно **«из священнейших и величайших, самое малое им причастное возвеличивающих дел жизни – дело родного национального самосознания»**³. Тип русской философии определен синтезом западноевропейской философской традиции и византийского, святоотеческого, духовного опыта⁴. Вместе с тем вопрос о сущностном своеобразии русской философии, её самобытности не входит в настоящее время в число общественно актуальных, что, по сути дела, означает пробуксовку национального самосознания. Предмет русской философии линии "метафизического персонализма", у истоков которой – *внутренний человек*, человек в его *духовном измерении* (И.В. Киреевский и А.С. Хомяков). Истина русской философии – истина о человеке. При этом «глубокое, живое и чистое любомудрие святых отцов»⁵ – зародыш высшего философского начала, развития самобытной русской философии.

Каждый из русских философов, представителей классической фазы «метафизического персонализма», разрабатывал свой раздел учения о человеке: рациональную антропологию как учение о месте человека в

¹ Астафьев П.Е. Указ соч. С. 53.

² Ильин Н.П. Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2009.

³ Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи // Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. М.: Москва, 2000. С. 35–36.

⁴ Скотникова Г.В. И.В. Киреевский о духовном корне русского философского сознания // Русин. 2015. № 4 (42). С. 334–343.

⁵ Киреевский И.В. О нужде преподавания церковно-славянского языка в уездных училищах // Киреевский И.А., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений: В 4 т. Т. 1: Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 187.

природе – *Н.Н. Страхов*; психологию и пневматологию – *П.Е. Астафьев и Л.М. Лопатин*; учение о человеке как "самоотношении " и "отношении к другому" – *субъектологию* – *П.А. Бакунин*; учение о народности, *нациологию*, – *Н.Г. Дебольский*; учение о личности человека, *персонологию*, – *В.А. Снегирёв и В.И. Несмелов*. В своём конкретном единстве все основные разделы учения о человеке и составляют «действительность русской философии»¹.

Русский человек есть живой и личный дух, живущий в пространстве соборного делания, созидания и служения вечной России. Православие, будучи исторически духовным стержнем культуры страны, предстает как творческое задание для личной и общественной жизни, означающее процесс развития *православной культуры*, то есть культуры, имеющей в своей основе идею *синергии* как единства человеческого усилия и божественной благодати. Любовь к духовному облику народа есть любовь к России, дающая прозорливую силу на любом поприще деятельности человека. Духовный инстинкт становится действенным благодаря целенаправленным усилиям по развитию национально-государственного самосознания народа. Русская философия – это философия, присущая православной цивилизации, то есть являющая собой одну из форм синергийной культуры и имеющая истоком своей самобытности любовь русских к служащей Богу Родине.

Русскоискательство необходимо предполагает сердечную открытость, душевную восприимчивость к благодатным энергиям Русской земли. Понимание России связано с духовно-душевым состоянием и усилием личности, имеет своим лоном традицию православной духовности, творческое освоение опыта и заветов представителей магистральной линии отечественной философии – "метафизического персонализма", восстановление подлинной философской культуры.

¹*Ильин Н.П.* Трагедия русской философии. М.: Айрис-пресс, 2008.

В.В. Василик,

*доктор исторических наук, доцент Института истории
Санкт-Петербургского университета,
дьякон Русской православной церкви*

Судьбы православия в XX – начале XXI века и Россия

В начале XX века, казалось, ничто не предвещало тех великих и страшных бедствий, тех катастроф, которым подверглось мировое православие и Россия в XX – начале XXI века. Напротив, численность православных и мусульман была вполне сопоставима. В XIX в. создается целый ряд независимых православных государств – Сербия, Греция, Черногория, Румыния, Болгария. В 1913 г. в результате Первой Балканской войны завершается освобождение Балкан от турецкой власти. Великая Российская империя предстает незыблемым столпом мирового православия и православной державой, в которой на 1913 год проживало около 130 миллионов православных христиан¹. Торжества, посвященные 300-летию Дома Романовых, казалось, выявили не только монархический энтузиазм, но и православные чувства русского народа.

И вдруг все оборачивается разрушением, гибелью, катастрофой. Начинается Первая мировая война, в которой исчезают четыре империи, из них — одна православная, Российская. Не до конца еще понятая трагедия Первой мировой войны состояла в ее братоубийственном характере применительно к православным народам: православные болгары воевали против православных сербов, русских, румын и греков. Австро-венгерскому сербу приходилось драться со своим братом и единоверцем из королевства Сербия, а русскому – против русина из австрийской Галиции². И временами этот братоубийственный характер войны придавал ей особую жестокость. Святой Николай Велимирович описывает жуткую сцену, когда болгарские кавалеристы изрубили в куски колонну беззащитных сербских военнопленных, приговаривая: «У нас нет для вас хлеба, благодарите нас, что избавляем вас от страданий»³.

В рамках нашей темы необходимо поставить вопрос: чем объясняется подобная жестокость в данном случае? Что вызвало подобное отравление болгарского духа? Национализм, приоритет национально-

¹ Ольденбург С.С. Царствование императора Николая. М., 1999.

² См.: Василик В.В. К столетию Первой мировой войны // Pravoslavie.ru

³ Св. Николай Велимирович «Душа Сербии» (М., 2008. С. 100).

го (первое место) над христианским (предпоследнее). Болгарскую революцию XIX века в значительной мере возглавили атеисты, такие как Захарий Стоянов, для которых православие было лишь атрибутом болгарской народности, а приемлемы были лишь те священники, которые занимались антитурецкой революционной деятельностью¹. Один из деятелей болгарского национального революционного движения, Любен Каравелов, в 60-е гг. XIX века заявлял: «Мы должны быть вместе с турками и поляками против греков и русского самодержавия». Дух национализма привел Болгарию к расколу со Вселенским патриархатом, и во многом этот дух национализма до сих пор способствует разделению Вселенского православия и мешает общеправославной деятельности².

Всего Сербия потеряла в Первой мировой войне около миллиона человек — четверть своего населения. Эта страшная цифра складывается не только из погибших в бою, умерших от ран и от болезней, но и из жертв австро-венгерского и болгарского террора, а также жертв искусственного голода, который устроили оккупационные власти, вывозившие в Германию, Австрию и Болгарию все — от колоколов до продовольствия. На территории австрийской Галиции свирепствовал террор по отношению к православным русинам, обвиняемым в сочувствии к России, от которого погибло около 80 000 человек. Страшные концлагеря Терезин и Талергоф, через которые прошли тысячи православных русинов, стали прообразами Освенцима и Майданека.

Все это предвосхищало убийственные технологии Второй мировой войны, но это подготовило и русскую революцию, 100-летие которой мы вспоминаем в этом году (не хочется говорить — «празднуем»). «Отравленный пар с Галицийских кровавых полей»³, поражения, лишения и кажущаяся бессмысленность великой войны мутили сознание русского человека, исполняли его агрессией, «черной злобой, святой злобой», по выражению Блока. А умелая пропаганда как в салонах, так и в окопах направляла эту злобу на власть, на царя, на правительство и на Церковь. Когда эта злоба прорвалась в феврале 1917 года и монархия пала, то очень скоро оказалось, что православность многих и многих русских людей была внешней и нестойкой, подобной растению из евангельской притчи, выросшему на камне. Распоряжение Временного правительства о добровольности посещения богослужений в действующей армии дало

¹ Стоянов З. Записки о болгарских восстаниях. М., 1950. С. 30–67.

² См.: Герд Л.А. Россия и Константинопольский патриархат. СПб., 2008.

³ Цитата из стихотворения А.А. Блока «Петроградское небо мутилось дождем».

поразительные результаты: посещаемость церковных служб упала до 10%¹. Некоторые полковые церкви даже были превращены... в отхожие места. Когда мы скорбим о гонениях на Церковь при большевиках и говорим о революционном антиклерикализме и атеизме, то не следует забывать, что их истоки коренились в Феврале. Те священнослужители, которые поддерживали и приветствовали Февральскую революцию, призывали «довериться Временному правительству» и ходили с красными бантами, сами проторили себе расстрельную дорогу к Бутовскому полигону. Ибо царь, по выражению И. Солоневича, был стержнем русской жизни². Как только он отрёкся, все рухнуло. Когда из триады «За веру, Царя и Отечество» вынули ее середину – Царя, то тем самым и у солдат, и у всего народа был вынут смысл всей войны. Царь – Помазанник Божий, и, следовательно, если его нет, то нет и веры. Далее, гимном Российской империи был «Боже, Царя храни». Царь являл в себе державу, а значит и Отечество. Соответственно, закономерным итогом Февраля являлись большевистские лозунги «штык в землю» и «мир хижинам – война дворцам». И закономерным был приход к власти радикалов, в том числе под атеистическими лозунгами.

Лозунг «Отделение церкви от государства и школы от церкви» поддерживал наиболее радикальную антиклерикальную модель, заимствованную из Франции, а болезненная реакция на него со стороны церкви была использована для начавшихся гонений, расстрела представителей духовенства, конфискации церковных зданий. Голод в Поволжье и провокация с изъятием церковных ценностей якобы для нужд голодающих были использованы для того, чтобы, по словам Ленина: «Церковь забыла о сопротивлении на целых 50 лет»³. Во время изъятия церковных ценностей погибло в столкновениях или было расстреляно около 8000 верующих — мирян и представителей духовенства. Были ограблены богатейшие монастыри и храмы, уничтожены произведения церковного искусства. Власть пыталась, с одной стороны, создать суррогат Церкви в виде обновленчества, лояльного к большевизму и революционной идеологии, с другой — обезглавить Православную Церковь, лишить ее иерархов и духовных вождей⁴. Все эти попытки разбились о верность большинства народа канонической Церкви.

В 1929 г. в связи с массовой коллективизацией начинается массовое за-

¹ Протопресвитер Георгий Шавельский. Воспоминания. М., 2000.

² Солоневич И. Великая ложь Февраля. СПб., 2008. С. 51.

³ См., в частности: Регельсон Л. Трагедия Русской Православной Церкви. М., 2000.

⁴ См. об этом периоде: Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922–1925. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и подчинение духовенства. М., 1997.

крытие и уничтожение церквей – на селе, а затем и в городах, а также закрытие монастырей¹. Объявляется пятилетка безбожия с судами над Богом, с кощунственными карнавалами и богохульными представлениями, арестами духовенства и активных мирян². Когда же в результате переписи 1937 г. оказалось, что более 55% населения СССР все равно показали себя верующими, то органами НКВД, которые в значительной мере контролировались троцкистами, начинается массовое уничтожение представителей духовенства и активных мирян, в особенности уже побывавших в заключении и в ссылке. Сколько было казнено по религиозным делам в 1937–1938 г. – 85 000 человек³, или около 20 000–25 000 (на наш взгляд, более реальная цифра)⁴ – не столь важно: невинная кровь вопиет к небу независимо от количества.

Возникает вопрос: как это все оказалось возможным в православной стране? К сожалению, в XIX в. православное начало интенсивно размывается – и под массированным воздействием тлетворных идеологий, шедших с Запада, и под отечественным бунтовским нигилистическим началом. Какова была духовная сущность революции? Несмотря на уверения в ее прогрессивности, она в духовном плане явилась откатом назад – к своему древнему архетипу – восстанию Люцифера против Бога. Действительно, Люцифер был недоволен вторым местом в Божественном мире и взыскал первого. Каин взбунтовался против того, что считал вопиющей несправедливостью: Бог предпочел ему его брата и, таким образом, явился первым борцом за равенство (правда, без братства и со свободой только для себя⁵).

Не случайно, начиная с первой четверти XIX в. архетипы Люцифера – Сатаны и братоубийцы Каина для революционной европейской мысли становятся определяющими. Это и Байрон с его поэмой «Каин», в которой Люцифер наставляет Каина на бунт, и стихотворение Бодлера «Каин и Авель» в его «Цветах зла», где Каин предстаёт тру-

¹ Цыпин В. История Русской Православной Церкви 1917–1997. М., 1997.

² Арх. Тихон (Шевкунов), Васильева О.Ю. и др. Русская Православная Церковь в XX в. М., 2008. С.233–258.

³ Такова точка зрения покойного профессора ПСТГУ Н.И. Емельянова, отраженная им в ряде публикаций.

⁴ Эта цифра высчитывается следующим образом: на Бутовском полигоне было расстреляно по церковным делам около 1000 человек из 30 000 общего числа казненных. Соответственно, мы получаем три процента расстрелянных по обвинениям в «церковной контрреволюции». В Левашовской пустоши было ориентировочно расстреляно 44 000 человек, из них около 2000 – по церковным делам. Соответственно процент расстрелянных по ним – 4,5 %. Усредненная цифра 3,75% от общего числа расстрелянных – 681000 – дает 25000 человек.

⁵ См.: Константин архиепископ Тихвинский. Св. Праведный Иоанн Кронштадтский и Георгий Гапон.

дягой-пролетарием, а Авель – благополучным буржуа, достойным лишь того, чтоб быть зарезанным. Позднее каинов след проявится в «Интернационале»: «Вставай, проклятьем заклейменный, весь мир голодных и рабов» – о чем это, как не о каиновой печати? Принятие подобных архетипов оказалось возможным благодаря новой религии человекобожества, в которой человек является мерой всех вещей и владыкой над вселенной – человек, стоящий «по ту сторону добра и зла», высшей ценностью которого является его интеллект, а целью жизни – удовлетворение всяческих телесных и умственных потребностей. Естественно, подобная квазирелигия явилась результатом апостасии, вначале равнодушия, а затем и ожесточенной вражды к христианству и Церкви, хотя временами она и паразитировала на христианских ценностях и пользовалась христианской риторикой.

Надо отметить, что первоначально в царской России подобное сознание прививалось с трудом: народ недаром называл убийц и негодяев каинами. Однако в сознании русского «образованного слоя» во время Великих реформ произошел сдвиг, о котором замечательно написал Ф.М. Достоевский в «Преступлении и наказании»: «когда помутилось сердце человеческое, когда цитируются фразы, что кровь освежает, когда вся жизнь проповедуется в комфорте». Позднее этот сдвиг зафиксирован в русской литературе рубежа веков, в частности в романе Леонида Андреева: «Иуда Искаротский». Иуда изображался предателем, совершившим предательство из любви к Учителю, более того, революционером. Подобный образ логически проистекал из установки «по ту сторону добра и зла». Архетип Иуды типологически связан с Каином и каинической традицией. О деятельности священника Георгия Гапона в эмиграции известный провокатор Азеф сообщал следующее: «Посылаю вам выработанную декларацию состоявшейся конференции, созванной Гапоном... Все уверены, что весной подымется крестьянство, и везде занимаются закупкой оружия. В России начинает выходить крестьянская газета «Земля и воля» – при участии Каина и видных стариков»¹.

Безусловно, на рубеже веков нравственный идеал русского человека подвергся значительным деформациям. Однако духовное содержание русской революции каинической традицией не исчерпывается. В первой русской революции, в отличие от европейских, было сильно влияние ложно понятых и искаженных христианских ценностей – взывание к правде, жертвенность, стремление к всеобщему счастью и

¹ Савинков Б. Воспоминания. М., 1990. С. 45.

к некоему царству справедливости и любви – суррогату Царства Небесного на земле. Среди верующих находилось достаточное количество людей, которые по простоте душевной и недомыслию путали правду церковную и правду революционную, особенно если последняя рядилась в церковные одежды. Искус был весьма тонким. Требовалась изрядная зоркость, чтобы разглядеть обман человекобожеского христианства, и достаточное духовное мужество, чтобы совесть русского человека не возмутилась от «свинцовых мерзостей русской жизни» и не вовлеклась в стихию, казалось бы, праведного бунта.

Чем же ответила на все это Церковь? Церковь ответила созданием тайных братств, подвигом молитвы, поста и тайной проповеди¹. И, главное, ответила подвигом терпения, смирения и духовного мужества новомучеников и исповедников Российских. Характерны слова святителя Вениамина Петроградского из его предсмертного письма: «Я радостен и покоен, как всегда. Христос наша жизнь, свет и покой. С Ним всегда и везде хорошо. За судьбу Церкви Божией я не боюсь. Веры надо больше, больше ее иметь надо нам, пастырям. Забыть свои самонадеянность, ум, ученость и силы и дать место благодати Божией. Надо себя не жалеть для Церкви, а не Церковью жертвовать ради себя. Теперь время суда»².

И терпение новомучеников дало свои плоды – и не только духовные: под влиянием их подвига меняется сама власть. В 1939 году по сути дела свертывается антирелигиозная политика государства, возрождаются некоторые атрибуты русского национального самосознания.

Что же происходило в мировом православии в двадцатые-тридцатые годы? На первый взгляд, по сравнению с Советской Россией, перед нами картина полного благополучия: открыты храмы, дети учатся в воскресных школах, взрослые – в богословских институтах, например – в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже. В польской армии наравне с католическими капелланами трудятся православные священники. Однако за этой картиной внешнего благополучия скрывается напряженная борьба и, временами, гонения на православие, иногда столь же изощренные, как и в Советском Союзе.

Во-первых, ситуация в Польше характеризовалась парадоксально-

¹ См., в частности: Зегжда С.А. Александро-Невское братство. СПб., 2013.

² Предсмертное письмо митрополита Вениамина прот. Петру Ивановскому. Полностью опубликовано Сергеем Андреевичем Зегждой. См. издание и факсимиле в книге: Зегжда С.А. Страдалец до Голгофы. СПб., 2015. С.100.

стью: с одной стороны, Польская православная церковь была признана Польским государством и, даже, находилась на ее содержании, с другой стороны, режим Юзефа Пилсудского и его преемников уничтожил более 700 православных храмов и часовен на польских, украинских и белорусских землях. Особенно чудовищным варварством явился взрыв в 1922 г. великолепного собора св. благоверного великого князя Александра Невского, подлинного шедевра русского храмо-строительства, который польские власти сочли «памятником русской оккупации». Государственный статус Польской церкви был куплен ценой перехода из-под омофора Патриарха Московского под власть Патриарха Константинопольского.

В самом Константинопольском патриархате дела обстояли весьма неблагополучно. В 1920 г. патриархом становится Мелетий Метаксакис, известный авантюрист, несколько раз восходивший на патриарший престол и несколько раз свергаемый. В 1920 г. он провозглашает введение нового стиля, частично принимая григорианский календарь. По примеру Константинополя новый календарь принимают почти все грекоязычные церкви (кроме иерусалимской), а также Румынская Церковь. Введение нового календаря привело к ряду трагических расколов: в Элладской Церкви до сих пор существуют общины старостильников со своей иерархией, не признающие Вселенскую Православную Церковь. Временами введение нового стиля сопровождалось ожесточенными гонениями против несогласных. Так, в 1927 г., при введении нового церковного календаря на Валааме епископом Германом и финскими властями были высланы русские монахи, стремившиеся сохранить благодатный старый стиль.

Для Константинопольского патриархата двадцатые годы XX в. характерен церковный империализм – стремление захватить бывшие епархии Российской Православной Церкви. Так были созданы Польская Православная Церковь, Финская Православная Церковь, Эстонская Православная Церковь, Латвийская Православная Церковь – вот этапы «большого пути». Ради своих империалистических целей Константинополь не брезговал сотрудничать даже с обновленцами и с поддерживавшими их большевиками. На обновленческом лжесоборе 1923 года присутствовал посланец Константинополя архимандрит Василий Димитропуло, который признал обновленческое самозванное Высшее церковное управление. Более того, Константинополь планировал устроить суд Всеправославного Собора над томившимся в заключении св. патри-

архом Тихоном, и только землетрясение сорвало эти планы¹.

Двадцатые-тридцатые годы ознаменованы как развитием нехристианских идей и концепций, так и возрождением древних ересей. Одной из них явилась софиология прот. Сергия Булгакова, которая оказалась ничем иным, как реанимацией древнего гностицизма и продолжением теософских учений XVII – начала XX века. Характерно, что именно Константинопольский патриархат обеспечил административное прикрытие этих идей, равно как и весьма двусмысленной деятельности парижского Свято-Сергиевского института, несмотря на их осуждение как со стороны Московской Патриархии в лице местоблюстителя митрополита Сергия, так и со стороны собора иерархов Зарубежной Церкви. Гностическая система прот. Сергия Булгакова не была столь безобидной, как кажется. Софиологическая система В.С. Соловьева предвзовет и подготовила русскую революцию. Система Булгакова предвещала еще более страшные потрясения².

Среди катастроф двадцатых годов нельзя не упомянуть геноцид понтийских греков, 95-летнюю годовщину которого мы вспоминаем в этом году. Нерасчетливая политика греческого правительства, стремившегося захватить всю Малую Азию, предательство Англии и, главное, жестокость националистов-младотурок привели к катастрофе. Турками было вырезано около миллиона православных греков, два миллиона были изгнаны с исконных греческих земель. Национализм младотурок носил не религиозный, а этнический характер: они исходили из европейского принципа: одно государство – одна нация. Ради достижения этой «великой» цели, по их мнению, были пригодны все средства, в том числе и геноцид. Само движение младотурок начиналось как масонская ложа и было теснейшим образом связано с мировым масонством. Возможно, именно поэтому так называемое «мировое общественное мнение» и не заметило геноцида понтийских греков. Это способствовало утверждению чувства безнаказанности среди воинствующих националистов и страшным этническим катастрофам Второй мировой войны.

Вторая мировая война, безусловно, явилась трагедией для очень многих православных народов, прежде всего сербов. В концлагерях, устроенных хорватскими католиками-уашами, было уничтожено не менее полумиллиона православных сербов. И как их убивали! Кто-то

¹ Регельсон Л. Указ соч. С. 100.

² Еп. Серафим (Соболев). Учение прот. Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией. Париж, 1939.

умирал от голода, непосильного труда, эпидемий. Кого-то расстреливали. Но значительную часть умертвили холодным оружием – взрезали горло специальными ножами – «серборезами», разбивали головы молотами, отрезали руки, ноги, пальцы, уши, губы, выкалывали глаза, женщинам отрезали груди. В этом геноциде активнейшее участие принимали католические священнослужители – вторым комендантом страшного концлагеря Ясеновац был францисканский монах Филиппович¹. Первый удар направлялся против православных священнослужителей. Можно вспомнить целый собор новомучеников, прославленных Сербской Православной Церковью в последней четверти XX века – например, священномученик Пётр (Зимонич), митрополит Дабробосанский, исповедник Досифей (Васич), митрополит Загребский и т.д.

Великая Отечественная война 1941–1945 годов также привела к огромным жертвам среди православных людей, в том числе среди клира. В Полесье немцами было расстреляно около половины православных священников. В блокадном Ленинграде из 50 священнослужителей от голода умерло 20². Великая Отечественная – величайшая народная трагедия, которая, однако, породила великое и до конца не оцененное движение по возвращению русского народа в Церковь, к Богу. Некоторые якобы православные авторы имеют дерзость утверждать, что «победа задавила ростки покаяния». Немногие еще живущие сегодня верующие старшего поколения, заставшие войну и послевоенные годы, могут засвидетельствовать, что это – неправда. Не только во время войны, но и после нее храмы были переполнены, люди стремились на исповедь и к причастию, и таких были не тысячи, а сотни тысяч, пожалуй, – миллионы. Если говорить о плодах покаяния, известных нам из слов Иоанна Предтечи (у кого две одежды – отдай одну), то нравственная высота русского человека проявлялась в таких удивительных поступках, как отдача русскими сиротами и вдовами зачастую последнего хлеба военнопленным немцам. А если определять покаяние, как «перемену ума» (*metanoia*), то следует отметить, что СССР 1945 года по своему духу был уже другой страной, чем СССР 1938 года, и эти изменения были явными и ощутимыми: практически прекратилась атеистическая пропаганда, возродился русский

¹ См.: *Аврелио Ривели*. Архиепископ геноцида. М., 2011. См. особ. с. 50–70.

² *Рашитова О.А.* Русская Православная Церковь в блокадном Ленинграде. СПб., 2008. С. 50. См. также: *Василик В.В.* Патриотическое служение ленинградского духовенства в годы блокады // Ленинград и ленинградцы в годы Великой Отечественной войны. Забвению не подлежит. СПб., 2016. Вып. 11. С. 140–152.

патриотизм, а с ним отчасти и церковные духовные ценности¹.

О массовости подъема религиозных настроений в армии свидетельствует, например, такая просьба, направленная телеграммой в Главное политуправление РККА с 4-го Украинского фронта, заверенная подполковником Лесновским: «По встретившейся надобности, в самом срочном порядке выслать материалы Синода для произнесения в день празднования годовщины Октября, а также ряд других руководящих материалов Православной Церкви»². Подобное, казалось бы, парадоксальное сочетание советского и православных начал было нередким для тех лет. Вот письмо солдата М.Ф. Черкасова: «Мама, я вступил в партию... Мама, помолись за меня Богу»³.

И власть, и прежде всего Сталин, чувствовала эти перемены. В послевоенные годы резко снижается уровень репрессий, они становятся более мотивированными, после многих лет террора появляются контуры известной законности. Страна действительно стала другой. Как точно отметил Петр Мультиатули: «В 1945 в Берлин вошла Советская Армия, одетая в старую русскую форму и благословляемая Святейшим Патриархом. В Первую мировую войну русские полки вел в бой Помазанник Божий русский Царь, который в 1917 году был предательски свергнут с престола. Россию захватила клика узурпаторов. В 1941 году, один из этих узурпаторов, волею Божьей ставший вождем государства, призвал на уходящие на фронт советские войска благословение русских святых Александра Невского и Дмитрия Донского».

И здесь стоит задуматься о смысле русского коммунизма. Примечательны слова о. Дмитрия Дудко, сидевшего в лагере при Сталине и Брежневе: «Видимо, не случайно философ Н. Бердяев говорил, что атеизм – это дверь к Богу с черного хода. И мы сейчас видим, что многие атеисты стали по-настоящему верующими. Я никогда не забуду, как один высокопоставленный атеист-коммунист мне сказал, что хотя он и коммунист-атеист, но воспитан на православной традиции. Да, как ни покажется странным, но в русском атеизме-социализме есть и православная традиция, поэтому коммунистическое движение в России вписывается в русскую историю. Это часть нашей истории, которой не вычеркнуть. А вот будет ли сегодняшняя демократия частью нашей истории хотя бы потому, что она, не посоветовавшись с

¹ *Василик В.В.* Ответ Виктору Грановскому // Правда о генерале Власове. СПб., 2009.

² Русская Православная Церковь и советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью: В 2. М., 1995. Т.2. С. 89.

³ *Васильева О.Ю.* Русская Православная Церковь в политике Советского Государства в 1943–1948. М., 1999.

Западом, ничего не предпринимает? Это чуждое явление для России! Сталин был деспот, да, но он был ближе к Богу. Хотя бы потому, что атеизм – дверь к Богу с черного хода. Демократы, хотя и называют себя верующими, но только они веруют... в золотого тельца, в бизнес, в Мамону... А в Евангелии прямо сказано: не можете служить одновременно Богу и Мамоне».

Хрущевская эпоха имела большое значение для судеб России и православия. Во-первых, легализация аборт и политика раскрестьянивания нанесли тяжелейший удар по русскому народу в целом. В неразрывной связи с этими событиями находятся гонения на Церковь 1958–1964 годов, в результате которых Русская Православная Церковь лишилась около половины храмов, двух третей монастырей, более половины учебных заведений¹.

Другим важным событием явилось втягивание РПЦ во Всемирный Совет Церквей. Причем происходило оно путем государственного насилия, если не убийства противившегося этому митрополита Крутицкого Николая (Ярушевича). Почему это произошло? Тому было много причин. Первая — советская разведка стремилась иметь своих агентов (в т.ч. агентов влияния) в таком значимом религиозном органе, как Всемирный Совет Церквей. Второе: Хрущев ненавидел Сталина и свою политику, в том числе религиозную, стремился выстраивать наперекор сталинской. Если Сталин отстаивал идентичность русского и, шире, евразийского мира и стремился собрать православную ойкумену вокруг Москвы, то Хрущев, напротив, стремился растворить Россию-СССР в мировой революции. Именно он обещал показать последнего попа по телевизору. Следует отметить, что мировая закулиса весьма грамотно использовала в своих целях этого руководителя.

Хрущевское гонение на Церковь, вызванное прежде всего его скрытым троцкизмом и личной ненавистью к Сталину, нанесло серьезный ущерб Церкви, но не уничтожило ее. По милости Божией Хрущев был снят с должности на Покров 1964 года. Атеизм брежневской эпохи был не агрессивным, скорее, это был атеизм забвения, поскольку обучение православию вне стен духовных школ преследовалось. Это был атеизм мнимой культурной удовлетворенности. И тем не менее брежневское время отмечено интенсивными поисками Бога и веры среди части советской интеллигенции, появлением подпольных православных кружков, огромной ролью таких чтимых старцев

¹ *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). М., 1999.

как о. Иоанн Крестьянкин, о. Кирилл Павлов и другие. Эти процессы во многом способствовали православному возрождению эпохи «перестройки» и последующего времени.

Произошло подлинное чудо. Церковь, казалось, едва доживавшая последние годы, в пять раз увеличила численность храмов, в пятьдесят раз – число монастырей, в двадцать раз – число учебных заведений, создала свои научные центры и информационную среду. Численность верующих определить трудно, но то, что общегородской Крестный ход в Санкт-Петербурге в день Александра Невского собирает до 100 000 человек, а Великорецкий крестный ход – до 50000 человек, говорит само за себя. По разным оценкам, от 5% до 10% жителей Российской Федерации являются практикующими православными христианами. О своей же православной идентичности заявляют около 60% респондентов.

Тем не менее не стоило бы так идеализировать постсоветскую реальность. Крушение Советского Союза явилось крупнейшей геополитической катастрофой, которая больно ударила по всему православному миру, прежде всего – по православным славянам. Распад Югославии, шедший параллельно с распадом СССР и под его влиянием, стоил жизни более чем 200 000 жителей Боснии и Герцеговины, значительная, если не большая часть которых были православными. Гонения обрушились на православных в Хорватии, а завершающим актом югославской трагедии явился Косовский кризис, в результате которого убито только в результате агрессии НАТО около 10 000 человек, а еще минимум 2000 человек стали жертвой албанских сепаратистов и преступников. В Косово разрушено более 130 православных храмов.

Не стали исключением и народы бывшего СССР. В 1989–1994 годах у православных на Украине было отнято около 4000 храмов. Далеко не все были отданы мирным путем, некоторые из них были взяты силой, в отдельные храмы (например, церковь в Самборе) врываются украинский ОМОН с саперными лопатками. Во время братоубийственного грузино-абхазского конфликта погибли тысячи православных с обеих сторон. Только в 1992–1994 в Чечне погибло около 12000 русских в результате этнического террора, а в дальнейшем в контртеррористической операции погибло 50 000 мирных жителей, по большей части также русских. В Чечне мученически погибли некоторые священнослужители, в частности, иерей Анатолий Чистоусов. Тысячи православных христиан погибли в Сирии в результате дея-

тельности не только ИГИЛ, но и т. н. «умеренной» оппозиции. Наконец, трагедия Донбасса, в которой погибло около 70 000 человек, по преимуществу православных, тяжелая судьба Украинской Православной Церкви Московского Патриархата – всё это свидетельствует о том, что, несмотря на демократические свободы, православие в ряде мест и стран продолжает оставаться гонимым.

Времена гонений кончились, но в буржуазном демократическом обществе Русская Православная Церковь столкнулась с теми же противоречиями потребительского образа жизни, что и прочий православный мир. Об этом в 1997 г. точно сказал игумен афонского монастыря Дохиар о. Григорий: «Капитализм, материализм, гедонизм в нашей стране сделали то же, что коммунизм – в вашей: они разрушили духовное наследие нашего народа. Мои родители были неграмотными, но я знал все, что относится к жизни Церкви. Теперь не то: у современной молодежи почти нет связи с Церковью – она порвана. Когда современные молодые люди приходят в монастырь, они ничего не умеют, их приходится учить всему: стоять в церкви, креститься, сидеть за трапезой (ведь дома они привыкли класть ноги на стол), даже – нормально пользоваться туалетами. Люди приходят в монастырь с чувством дерзости, неуважения к старшим, с совершенным отсутствием смирения. Ему еще нет 18 лет, а он уже сотворил все мыслимые и немыслимые грехи»¹.

Соблазны потребительского общества зачастую не дают современному человеку войти в Церковь, поскольку она постоянно требует подвига и борьбы со страстями. Информационный террор, развязанный некоторыми СМИ против Церкви, не в последнюю очередь связан с тем, что ряду лиц и структур совершенно не нужна Церковь, которая бы их обличала, им нужна Церковь, которая бы им потакала.

Современный атеизм уже совершенно иной природы, чем советского времени: тот был временами связан с взысканием некоей правды. Нынешнее неверие связано с безудержными жадными аппетитами, личной гордостью и злобой, либо равнодушием, связанным с информационной пресыщенностью. Как сказал в свое время Брюсов: «Мне дороги все речи, / и всем богам я посвящаю стих».

В глобалистском потребительском обществе идея религиозного и культурного синкретизма, «всемирного смешения», по словам К. Леонтьева, весьма популярна. Однако она губительна, как губелен сам по-

¹ *Василик В.В.* Беседы с афонскими старцами. Православный Летописец. СПб., 2000. № 25. С. 34.

требительский глобализм, истребляющий окружающую среду и калечащий человека. Спасение России зависит от того, насколько мы сможем явить миру истину и очищенную красоту православия, зовущего к любви, взаимопомощи, жертве, добровольному самоограничению, подвигу, очищению и освящению жизни каждого человека. Только на этом основании может быть создано жизнеспособное счастливое общество – подлинная экология духа.

О.Б. Сокурова,

доктор культурологии, доцент Института истории СПбГУ

Сакральные архетипы и символы Святой Руси

Аннотация. В статье исследуются такие важнейшие для русской ментальности архетипы и символы, как «вечность», «жизнь», «здоровье», «крест», «соборность», «единство». Показана их смысловая и ценностная взаимосвязь с главной святыней Руси – Св. Троицей. Русские сделали приоритетной ценностью культуры спасение души для вечности и свою главную историческую задачу определили как братское единство людей и восстановление вселенских связей. Ради осуществления этой задачи они проявляют готовность на крестное самопожертвование. Восстановление целостности человека и мироздания – главное условие их исцеления. В нашей культуре Целое, Единое обретает статус жизненно важной цели.

Ключевые слова: Древняя Русь, архетип, символ, Логос, русская история и культура, духовная традиция, языковая картина мира, вечность, жизнь, здоровье, крест, соборность, цельность, единство бытия.

Sokurova O.B.

Sacral archetypes and symbols of Holy Russia

Abstract. The issue investigates such important archetypes and symbols in the Russian consciousness as *eternity, life, health, Cross, “sobornost”, unity*. All of them have a deep mining connection with the main sacred image of Russia – The Holy Trinity. Russians made the saving of the soul for eternity the preeminent value of their culture. They define the brother unity of people as their main historical task. For its realisation they are ready on cross victim. The reconstruction of the single whole man and the world is the main condition of their recovering. The Hole and Unite in

our culture have a significance of the life important aim. The issue examines real theoretical problems and analyses in detail some of the key words of Russian language.

Key words: The Old Russia, symbol, archetype, Logos, Russian history and culture, spiritual tradition, language picture of world, eternity, life, health, Cross, whole, idea of being's integrity.

В высшей степени интересным и важным, но еще, по сути, неизвестным или неосознанным для большинства наших соотечественников и современников является то обстоятельство, что в отечественной культуре закон обратной перспективы может действовать не только в освоении пространства (как, например, в иконописи), но и в осознании времени. Д.С. Лихачев, например, обращал внимание на такую особенность древнерусского восприятия времени: «Прошлое находится впереди какого-то причинно-следственного ряда, настоящее и будущее – в конце его, позади. “Передние князи” – это давние, первые князья. Задние события – последние. Поэтому “переднее” – прошлое было и самым важным, как начало событийного ряда, как его объяснение, первопричина. От этого и “внуки”... могли наследовать “путь” дедов или растерять их наследство и, как следствие, лишиться славы дедов»¹. Об этом же свидетельствует и Е.В. Петрухина, профессор кафедры русского языка филологического факультета МГУ. В древнерусском сознании, пишет она, «мысль обращается не к концу – результату, а к началу – истоку. Лежащие в основе миропорядка “первые” события не переходят в призрачное бытие воспоминаний – они существуют в своей реальности вечно»².

Именно в эти, «передние веки», выстраивались главные ориентиры нашего исторического бытия, закладывались архетипы национального сознания, формировались символы культуры. По ним мы призваны проверять себя, свою сегодняшнюю жизнь, направление своего пути. К некоторым из них сделаем попытку обратиться.

Еще с дохристианских времен славяне осознавали себя хранителями и носителями слов сакрального уровня. Наши предки причисляли себя к «словеньским» племенам, и такой этноним не был случайным. Самоназвание славян указывает на приоритетное значение слова в их племенной идентификации. А этимология славянского «слова» сви-

¹ Лихачев Д.С. Величие древней литературы // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1. X–XI вв. С. 14.

² Петрухина Е.В. Русская языковая картина мира и православное сознание // Виноград. 2007. № 3 (19). С. 8–9.

детельствует об установке на чуткое *вслушивание* в тайну бытия и *послушание* его божественным смыслам. Подобного откровения, содержащегося в самом концепте «слово», не найти в других языках, – оно имеет место лишь в языке «словенском».

«Слово» и «слава» – однокоренные слова. Слава – это слово сакрального уровня, это слово в свете. Блестящие представители дореволюционной филологической науки А.Н. Афанасьев и Ф.И. Буслаев в своих исследованиях показали, что мифопоэтические воззрения славян, отраженные в языке, указывали на их все более проявляющуюся устремленность к свету.

А.Н. Афанасьев (1826–1871) отмечал, что славянин чувствовал свое родство со светлыми, белыми божествами, которые поддерживали существование всего живого на земле и с которыми связывались представления о высшей справедливости и благе. Академик Ф.И. Буслаев (1818–1897) в работе «О влиянии христианства на славянский язык» (1848) выявил соответствующий ряд слов и имен, имевших в духовной жизни древних славян в мифологические времена особое значение.

Среди них, например, др. слав. вѣлхвъ (в Лаврентьевской летописи – русская форма вольсви). Это слово, «согласно с верованием в высшую светящую силу солнца, является в первоначальной форме в скр.<санскритском> глаголе *валг*, – светить, блистать. Следовательно, *волхв* есть не только синоним *жрецу*, но и его древнейшее индоевропейское наименование...; волхв носит в себе память о поклонении свету, *жрец* прямо указывает на жертву и огонь»¹.

В Ипатьевском летописном списке, отмечает академик Буслаев, упоминается верховное божество *Сварог*. Верование в Сварога восходит еще к индоевропейскому периоду: др.-инд. *svaṛ*, авест. *hvarə* восходит к и.-е. корню **sauel* / *suel* – «блестеть», «солнце»; др.-инд. *svarate*, др.-авест. *hvarate* – «звучать»². Таким образом, *зв-ук* и *св-ет* (слово и свет) через язык обнаруживают коренное, изначальное родство.

«Солнце царь сынъ Свароговъ еже есть Дажь-богъ». В «Слове о полку Игореве» древние русичи были определены как дажьбожьи внуки. Даж(д)ь-бог, податель благ, *дающий, милующий, питающий*,

¹ Буслаев Ф.И. О влиянии христианства на славянский язык // Буслаев Ф.И. Исцеление языка. Опыт национального самосознания. Работы разных лет / Сост. А.А. Чех. СПб.: Библиополис, 2005. С. 18–19.

² Красухин К.Г. Слово, речь, язык, смысл: индоевропейские истоки // Язык о языке. Сборник статей / Под общ. рук. и ред. Н.Д. Арутюновой. – М.: Языки русской культуры, 2000. С. 23–45; с. 34, 35.

владыка света и добра, назывался также Сварожичем (т.е. сыном Сварога), и Ф.И. Буслаев отмечает, что «это божество было особо почитаемо славянами». Перун – бог грозы и молний, бог очистительного огня и ветра, которые предваряли откровение о действиях Святого Духа...

Как можно видеть, в верованиях древних славян, в сакральных словах и образах позднего языческого периода уже видны признаки предхристианства. И текст молитвы Господней, где есть обращение к Отцу, *сущему на небесех*, с призывающими свет словами: «да *святится* имя Твое», с просьбой: «хлеб наш насущный *даждь* нам днесь», – мог родить в сердцах славян понимающий отклик и способность осознать эти слова уже на новом уровне приобщения к истине.

Вместе с христианской верой славяне, как известно, обрели свою письменность.

Г.М. Прохоров, главный научный сотрудник Пушкинского Дома, снискавший мировую известность своими работами по византийскому исихазму и историко-культурному и духовному наследию Древней Руси, утверждал: «Обе славянские азбуки, глаголица и кириллица, были миссионерскими. Это значит, что они не представляют собой остатки языческой древности, но придуманы специально, чтобы создать богослужение и литературу на родном для славян языке и таким образом распространить среди них осмысленную христианскую веру»¹.

Глаголица появилась раньше кириллицы. В основу большинства глаголических букв, как отмечают Прохоров и другие исследователи, были положены три основных христианских символа: *крест* (символ Христа), *круг* (символ бесконечности и полноты жизни в Боге) и *треугольник* (символ Троицы).

Как представляется, именно эти сакральные символы-архетипы стали основанием русской исторической судьбы. Рассмотрим наиболее значимые их проявления в языке и культуре.

КРЕСТ. Этот сакральный образ является центральным в христианстве и присутствует в таких словах, как *Распятие* и *Крещение*. Они вовсе не являются прямыми кальками со слов других древних языков, но содержат их глубокое творческое переосмысление. Доктор исторических наук Н.Н. Лисовой, заместитель председателя Императорского Палестинского общества, размышляет, например, о «*Распятии*», соответствующем (а на самом деле как раз вовсе не соответствующем

¹ Прохоров Г. М. Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб., 2010. С. 50.

щем) греческому σταυρός – ”сажание или подвешивание на кол”»¹. Между тем, отмечает ученый, в Кирилло-Мефодиевском *Распятии* присутствует образ Креста. Тот же образ положен в основу слова «крещение», в то время как в других языках термины, означающие крещение, происходят от греческого «баптисма» – «окунание», «погружение в воду». «Для русского сознания крещение-хрещение есть «погружение» в Крест, добровольное пригвождение себя к Кресту Господню, сораспятие Христу»².

Известно, что крестившаяся в Константинополе княгиня Ольга-Елена, которую благодарные потомки стали сравнивать с утренней зарей, предвозвестившей державное солнце Владимирова крещения, стала первым делом воздвигать на родине каменные кресты на месте древних языческих капищ. По-видимому, уже тогда юная Русь начала готовиться к своему великому крестоношению. Западные народы, которые поначалу с энтузиазмом откликнулись на призыв Христа: «Отвергнись себя, возьми свой крест и следуй за Мной», впоследствии не исполнили этого призвания, поскольку в основной своей массе предпочли материальные блага, душевный и физический комфорт, внешнюю респектабельность, эгоизм.

Запад отверг пугающее юродство Креста – Русь стала христианкой. Византия предала православный Крест во времена Флорентийской унии – Россия приняла его на свои плечи и понесла перед лицом всего мира. С тех пор, сохраняя в своих глубинах нетленный образ Святой Руси, она никогда креста с себя не слагала и с крестного пути не сходила, в том числе и на протяжении семи трагических «красных» десятилетий XX века. Ведь именно в эти годы она дала миру такой сонм новомучеников, равного которому не было за всю историю христианства. Кроме того, имея в сердцевине своего герба образ Георгия-Победоносца, Георгия-змееборца, наша страна несла и несет на своих раменах *русский воинский крест*, сражаясь в разные исторические времена с темными силами, претендующими на мировое господство³. Крестным путем она и сейчас следует за Христом – не случайно вокруг и внутри нее все громче и настойчивей звучат голоса: «Распни, распни ее!»

Но без Креста, как известно, нет Воскресения и невозможно приоб-

¹ Лисовой Н. Н. Русское Православие – в языке, литературе, школах перевода // Духовный потенциал русской классической литературы: Сб. научных трудов. М., 2007. С. 71.

² Там же. С. 72.

³ См.: Сокурова О. Россия: путь креста // Русский крест: Сб. статей. СПб.: Бельведер, 1994. С. 79–108.

щение человека и человечества к Вечности. Г.М. Прохорову принадлежит яркая и оригинальная концепция Крестообразности времен. В центре – настоящее, изнутри которого люди, постигая смысл своего существования, неизбежно обращаются к другим временам. На горизонтальной оси – Прошлое-Будущее, на вертикальной – Вечность-Миг.

Преимущественное сочетание настоящего с тем или другим временем дает, как считает ученый, соответствующую модель культуры и исторического самосознания. Так, Прошлое-в-Настоящем характерно для патриархального сознания, для традиционных культур. На осмыслении этой модели были сосредоточены, в частности, славянофилы. Будущее-в-Настоящем характерно для утопического сознания, для построения, например, коммунистической утопии. Миг-в-Настоящем свойствен гедонистической модели, где главный принцип – «после нас хоть потоп». Страсти сребролюбия, славолубия и сластолюбия – характерные виды власти Момента. Торжество такой власти Г.М. Прохоров увидел в нашей стране в перестроечную эпоху. Вообще эта модель отчетливо проявляется во всем современном мире. Ей противостоит парадокс Вечности-в-Настоящем, характерный для христианского литургического сознания и мировидения в целом. «Наднациональная, надэтническая вечность не отменяет национальной, этнической (основы), но ее преображает»¹ (кстати, в нашем языке слово *Преображение* имеет иной корень и смысл, чем греческое «метаморфоза» и латинское «трансформация»).

Н.Н. Лисовой напоминает: «Воскресение Христово – по-гречески “*ανάστασις*” (*анастасис*), что означает “восстание”. Мы тоже говорим о “восстании Христа из гроба”. Но когда понадобилось передать терминологически представление о самом “механизме” преодоления смерти, Кирилл и Мефодий, а за ними церковнославянская и русская богословская мысль использовали слово *воскресение*. Славянский глагол *кресити* означает первоначально «получать <священный> огонь с помощью кремня и кресала»... Достаточно вспомнить о схождение Священного огня в Иерусалиме в Великую субботу, чтобы понять, что в славянском и русском *Воскресении* больше евангельского мистического смысла и опыта события, чем в обыденном греческом термине»².

Подчеркивая нашу вечную признательность Византии, ученый, тем не менее, доказывает, что и другие важнейшие слова Священного пи-

¹ Прохоров Г.М. Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб., 2010. С.13.

² Лисовой Н.Н. Русское Православие – в языке, литературе, школах перевода // Духовный потенциал русской классической литературы: Сборник научных трудов. М., 2007. С. 72.

сания, переведенные с греческого на церковнославянский язык, не только ничего не утратили в смысловом отношении, но, напротив, стали изумительными плодами «очень серьезной и самобытной работы, тонких и неожиданных прозрений»¹. Это обстоятельство свидетельствует о самостоятельном «религиозно-понятийном пространстве» славянской культуры.

КРУГ – образ Вечности – является наиглавнейшим сакральным символом этого пространства.

Важно отметить, что уже в первом самостоятельном произведении древнерусской литературы – «Слове о Законе и Благодати» Илариона Киевского – выстраивается иерархия: над Прошлым ветхозаветным (Закон) возвышается Настоящее новозаветное (Благодать) и над ними зиждется Вечность (Царство будущего века). Достижение *Вечности* показано Иларионом как обретение главной цели, к которой должна стремиться жизнь человека и вселенной. «Слово о Законе и Благодати» подвигло Г.М. Прохорова к следующему выводу: «Именно “вечностная” культура в рамках одной княжеской власти, как в котле, сваривала множество племен и родов в русский народ»².

Все ли христианские народы удержали высокую планку ориентации на вечность и не пленились сугубыми попечениями о земных благах и удовольствиях, о земном успехе и богатстве? Ведь Русь многим из них по сей день кажется странной, даже юродивой, поскольку во многом неустроенная, одинокая душа ее, не удовлетворяясь всем тем, чем захвачены остальные, по-прежнему «грустит о небесах». «И звуков небес заменить не могли ей скучные песни земли...» Едва ли не первыми на Руси богословскими спорами были споры о рае. Райские образы просматриваются в белокаменном узорочье древнерусских храмов, в золотых росписях Хохломы, в процветшем из черноты, словно светящемся изнутри «космосе» жостовских подносов...

Невидимый Китеж – город праведных, мифологический аналог Небесного Царствия, является одним из важнейших архетипических образов русской культуры. «Китеж – это русский антипод атлантической цивилизации. Атлантида, скрываясь под водой, гибнет. Китеж обретает спасение. Он сокрыт во глубине русской жизни и русской души, он недоступен и неведом мятущейся поверхности мира»³.

В лучших созданиях отечественной словесности во все времена

¹ Лисовой Н.Н. Указ. соч. С. 71.

² Прохоров Г. М. Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб., 2010. С. 97–100.

³ Флегонтова С. М. Атлантида и град Китеж// Русский крест. Сб. ст. СПб., 1994. С. 40.

хранилось, если воспользоваться формулой Ф.М. Достоевского, «тайное ощущение живой сокровенной связи нашей с миром иным, миром горным и высшим...»¹. Не потому ли у нас на Руси с таким непередаваемым ликованием празднуется Пасха – торжество из торжеств, слава Воскресения Христова и радость всеобщего воскресения?..

«Знание, принимаемое нашей культурой, имеет сакральный смысл – оно связано с православной энергетикой спасения, – пишет отечественный философ конца XX – начала XXI в. А.С. Панарин <...> – Вся классическая русская литература синэргетична – она обращается к человеку не от имени одного только “человеческого, слишком человеческого”, а от имени высшей правды с ее небесным максимализмом»².

Г.М. Прохоров отмечает, что в эпоху Древней Руси «новосозданный Словоцентрический ансамбль видов творчества, в том числе творчества жизни, мог существовать лишь постольку, поскольку будил волю к жизни, к жизни вообще, *призывал жить вечно*. Потому-то в годы и века испытаний православных славянских народов этот призыв спасал и будет спасать до конца времен их душу...»³.

Жизнь является важнейшим ключевым словом русской культуры, причем, как показал В.В. Колесов, из триады *живот* / *житие* / *жизнь* в русском языке, в отличие от языков других славянских народов, в конечном счете восторжествовало последнее. *Живот* – наиболее древнее слово, означающее биологическую форму существования; *житие* относится к социальной форме; «духовно-общественная, самая высокая по содержанию, предстающая как идеал земного существования – *жизнь* (“вечная жизнь” – древнейшая формула посмертной жизни духа)»⁴.

В азбуках славянских – и глаголице, и кириллице, – есть одинаково начертанная буква «Ж» – «живѣте», означающая повеление: «Живите!»» Это чисто славянская буква, ей нет подобия в других алфавитах мира. Она рисовалась в древних книгах как символ жизни: «На рисунке стержень буквы – человек, сплетенный с деревом жизни. Раскинутые руки – как вылетающие птицы... Дерево жизни вырастает в его сердце. Ведь сердце человека – центр, средоточие жизни. Все восходит к нему, и все от него исходит. Все живое переплетено в единый бесконечный

¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 290.

² Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 322.

³ Прохоров Г.М. Крестообразность времени, или Пушкинский Дом и около. СПб., 2002. С. 18.

⁴ Колесов В. В. Преображение слова. СПб, 2006. С. 197.

узор»¹, – так описывает эту букву Н.П. Саблина.

В основе своей русская культура является сотериологической (направленной на спасение для жизни вечной). Греческое слово σωτηρία – *спасение, избавление* – имеет также значение *исцеление*.

Принятое у нас приветствие – “здравствуйте” – свидетельствует о здоровье как приоритетной ценности народного бытия. Не случайно среди наиболее почитаемых в народе святых – великомученик и *целитель* Пантелиимон (его *имя* также *цельбоносно* и переводится как “*все-милостивый*”). Русский монастырь на Афоне носит это святое имя.

Чтобы спасти, т.е. *исцелить* человека и мир, надо восстановить их *целостность*. Слово “целый” имеет общеславянский корень “це”, соответствующий готскому *hails*, – *здоровый* (отсюда – *целебный, исцеление*).

Г.Д. Гачев, известный эстетик и литературовед, который на протяжении более чем тридцати лет осмысливал и описывал различные национальные образы мира, курс своих лекций «Ментальности народов мира» начинает с того, что сравнивает обычное повседневное приветствие на разных языках. «Русский говорит: *Здравствуйте*, итальянец *come sta?* (как стоишь?) француз и немец, в буквальном переводе, – как идешь, как идется? Иудей сказал бы *шалом*, что значит «мир»! Англичанин *how do you do?* Как дела?» Ученый комментирует: «Уже в простом и повседневном акте взаимного приветствия люди разных народов выражают свои “символы веры”, подчеркивают, что важно для них в существовании. Для русских – здоровье, целостность, для англичан и американцев – работа, труд, для евреев – мир, для итальянцев – статика, вертикальное измерение бытия, для французов и германцев – движение, динамика. Таким образом, уже в повседневной речи мы разговариваем на языке сверхценностей...»².

Слово «здоровье» связано с «древом» – возможно, с архетипом Мирового древа, который существует во всех культурах мира, а в Библии предстает как Древо Жизни.

Для того чтобы исцелиться, приобщиться к Древу Жизни, необходимо обрести *целомудрие*, понятое как чистота и цельность не только плоти, но и ума (как *тело*, так и *чело* должно быть «цело»). Но именно о мудрости целого постаралось забыть, на беду, если не на гибель свою, современное человечество.

¹ Саблина Н. П. Буквица славянская. Поэтическая история азбуки с азами церковно-славянской грамоты. М., 2013. С. 54.

² Гачев Г. Ментальности народов мира. М., 2008. С. 9.

Следует отметить, что в русском слове и словесности проявляется специфичность восприятия Единого и Целого – это *тринитарность*, воззрение на Святую Троицу как духовный идеал, в котором сосредоточена величайшая тайна Божественного единства в любви – вдохновляющего источника создания различных единств на земле – в семейных, хозяйственных, общественно-государственных, церковных, межличностных и межнациональных связях. Только в Троице видели русские подвижники и мыслители разрешение проблемы соотношения единства и множественности, нераздельности и неслиянности. Всякое единство, созданное по образу и подобию Св. Троицы, не насильственное, а свободное, способствующее утверждению гармонии, мира, согласия, полноты и цельности во всех областях жизни, при полном сохранении личностной неповторимости, уникальности каждого входящего в это единство человека или народа.

ТРЕУГОЛЬНИК – сакральный символ Святой Троицы.

Тайна Троицы неисследима, и в то же время она раскрывается через Христа как Божественное единство в любви.

Перед крестными страданиями, в последний раз беседуя с учениками, Христос призвал их к единству: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13, 34). И обратился с молитвой к Небесному Отцу: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17, 21).

Приняв крещение *позднее* многих других народов, Русь всем существом откликнулась на этот *последний* призыв Спасителя, на заповедь любви по образу и подобию Святой Троицы. С особым торжеством празднуется у нас Троицын день, когда в храм приносятся в знак торжества Жизни благоухающие березовые ветви и цветы, и наполненная животворной силой Святаго Духа земля считается именинницей. По лицу русской земли строятся Троицкие храмы и соборы (в Византии *не было* подобной традиции). *Главным символом* русской культуры становится икона Андрея Рублева “Святая Троица” – величайшее чудо небесной красоты, тишины и гармонии.

О. Павел Флоренский нашел для описания иконы Рублева такие проникновенные слова: «Среди мятущихся обстоятельств времени, среди раздоров, междоусобных распрей, всеобщего одичания и татарских набегов, среди этого глубокого безмирия, растлившего Русь, открылся духовному взору бесконечный, невозмутимый мир, “свышний мир” горнего мира... Вот этот-то неизъяснимый мир, струящийся

широким потоком прямо в душу созерцающего..., эту ничему в мире не равную лазурь, более небесную, чем само земное небо, ... эту невыразимую грацию взаимных склонений, эту премирную тишину безглагольности, эту бесконечную друг перед другом покорность – мы считаем творческим содержанием Троицы»¹.

Рублев писал свою икону «в память и похвалу преподобному Сергию».

Великий Радонежский игумен был на Руси “таинником” Святой Троицы. Если попытаться найти ключевые слова, чтобы определить дело его жизни, то этими словами будут “единение”, “собрание”. Сначала среди дремучих лесов на Маковце горе, ведя суровую подвижническую жизнь, он собирает воедино силы своей души – ум, сердце, волю. (Между прочим, изумительной гармонией своего внутреннего и внешнего облика святой Сергей опровергает утвердившееся мнение о том, что склонность к крайностям – якобы непереносимое и непреодолимое свойство русского национального характера.)

Обретя духовное единство и внутреннюю цельность, стяжав неколебимый мир в душе, высветлившись всем существом своим, Сергей собирает вокруг себя братию и восстанавливает древний общежитийный тип монастыря. Затем, замиряя и наставляя князей, он собирает воедино всю Русь и благословляет ее в лице князя Дмитрия Донского и воинов-иноков Пересвета и Осляби на Куликовскую битву.

Преподобному Сергию принадлежат слова: *«Воззрением на Святую Троицу побеждается страх ненавистной розни мира сего»*. В этих словах смысловое “зерно” нашего существования в мире. *Устроение цельного человека и цельной жизни – церковной, государственной, хозяйственной, семейной, сражение с «ненавистной рознью мира сего» – таково стратегическое направление русского бытия и культуры*. При этом важно, чтобы каждое единство было *ориентировано на высший и совершенный идеал Святой Троицы*, иначе любое частное единство может оказаться в противостоянии или вражде по отношению к другим таким же единствам – и тогда «ненавистная рознь» только разгорится. В этом суть завета преп. Сергия и всего сонма русских святых.

Стремление к единству выразилось в таких ключевых словах и выражениях, как “собор”, “лад”, в пожелании молодым – “совет да любовь”, в готовности в случае беды помогать “всем миром”, в убеж-

¹ Флоренский П.А. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Троица Андрея Рублева: Антология. М., 1989. С. 52–53.

денности, что “на миру и смерть красна”; в стремлении крестьян к общинному землепользованию, ремесленников – к артельному труду. Евразийцы видели в таком труде корень соборности.

Однако следует отметить, что социальный фактор все же не являлся для названного архетипа первичным и главным. С.С. Хоружий напоминает, что слово «соборный» в Символе веры означает третий атрибут Церкви («Верую во единую, святую, *соборную* и апостольскую Церковь»), и оно является на первый взгляд «вольным» переводом греческого слова *кафоликос*, которое означает «общее», «всеобщее», «всеобъемлющее», «универсальное». Осмысление этого слова на христианском католическом Западе – «повсеместный», «всемирный», «всеохватный». Что касается православного Востока, то в его значении была усмотрена «не внешняя распространенность, а внутренняя подлинность, истинность». Эта *истинность* была явлена в решениях семи вселенских соборов. Истина, согласно православному учению, не может во всей полноте быть доступной отдельному, индивидуальному сознанию. Она постигается лишь *соборным* разумом праведных мужей.

Общеизвестно, что А.С. Хомяков определил соборность как органическое единство, «живое начало которого есть божественная благодать взаимной любви»¹. В силу своей благодатности соборность обязательно предполагает внутреннюю *свободу* человека. Личность здесь не теряется, как в насильственном единстве, а напротив, находит себя, очищается и растет в общем деле спасения. Соборное свободное единство личностей, по образу и подобию Лиц Святой Троицы, неслиянно и нераздельно.

Живыми импульсами соборности проникнута русская философия с ее пафосом восстановления целостности бытия и познания. И. В. Киреевский под влиянием оптинского старца Макария и чтения византийских духовных авторов заложил основание философии “цельности духа”, которая определила самобытность русской мысли и культуры. Киреевский первый выдвинул также идею “живого знания”, которое исходит из единого “внутреннего ядра” личности и включает в себя, помимо рационального, также этический, эстетический и другие моменты. Эта форма *цельного живого знания* противостоит отвлеченно-рациональной познавательной форме, свойственной большей части западных философских систем.

Следовало бы обратить внимание на те *ключевые слова* и словес-

¹ Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Прага, 1867. Т. 2. С. 101.

ные формулы, которыми пользовались отечественные мыслители для обозначения своих главных философских интуиций. У В.С. Соловьева, давшего толчок последующей религиозно-философской мысли Серебряного века, это была интуиция *«всеединства»* (трактовка Соловьевым этого термина подвергалась критике, и в конце жизни сам философ увидел в ней определенный соблазн, отразив его в «Трех разговорах». Но в данном случае мы лишь фиксируем формулы, не давая оценки тому, что стояло за ними).

Н.О. Лосский свою руководящую мысль определил как идею *«всепроникающего мирового единства»*, *«взаимной включенности элементов мира»*¹. Еще до высылки из советской России на знаменитом «философском пароходе» в 1922 г. профессор Лосский опубликовал книгу *«Мир как органическое целое»* – название говорило само за себя. Высланный с ним и другими виднейшими представителями русской мысли С.Л. Франк, по словам В.В. Зеньковского, «более всех потрудился в русской философии, чтобы уяснить момент *соборности* в природе человека»². Франк писал о том, что «я» не существует до встречи с «ты» и что категория «мы» является первичной. В способности *«схватывать целое»* он видел ценность интуитивного познания мира. И.А. Ильин также размышлял о значении интуитивизма. Он одним из первых в философии XX века начал говорить о *«верующем знании»*, о *«живом тождестве духовного предмета и субъективного духа»*. Одна из важнейших формул погибшего в лагерях русского философа Л.П. Карсавина – *«Все сущее должно быть соединено, всякое мгновение пронизано любовью»*. В статье «Борьба за Логос» еще один замечательный представитель религиозно-философской мысли Серебряного века В. Эрн показывает драматизм борьбы приверженцев философии Слова-Логоса с ratio – этим, по выражению Эрна, «кумиром современности, формальным рассудком, оторванным от полноты и многообразия жизни». «Логос – зовет философию от схоластики и отвлеченности вернуться к жизни и, не насилуя жизни схемами, наоборот, внимая ей, стать вдохновенной и чуткой истолковательницей ее божественного смысла, ее скрытой радости, ее глубоких задач»³. А.Ф. Лосев впоследствии подтвердил: «Русская философская мысль, развивавшаяся на основе греко-православных представлений, в свою

¹ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. Париж, 1938. С. 156–157.

² Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Paris, 1989. Т. 2. С. 403.

³ Эрн В. Борьба за Логос. Опыты философские и критические. М., 1911. С. 77.

очередь, во многом заимствованных от античности, кладет в основание всего Логос. Ratio есть человеческое свойство и особенность; Логос метафизичен и божествен»¹.

Все это нашло соответствующее оформление в языке работ отечественных мыслителей. В «Философии русского слова» В.В. Колесов обращает внимание на то, что они, как правило, старались передавать свои мысли более в *образах* и *символах*, чем в понятиях, поскольку понятие расчленяет целое, «омертвляет вещь», переводя ее в сферу абстрактных логических операций. Понятие является промежуточной, хотя и важной и безусловно необходимой формой постижения мира. Между тем, «для русской философии традиционно важны начала и концы, а вовсе не промежуточные точки развития, в том числе развития мысли»².

Таким образом, соборные ценности нашего народа, возникшие на Руси в глубокой древности, были на большой глубине осмыслены и русскими философами.

Итак, попробуем подвести некоторые итоги.

1. Самоназвание славян указывает на приоритетное значение слова в их племенной идентификации. А славянское «слово» в его этимологии свидетельствует об установке на чуткое *вслушивание* в тайну каждой вещи, каждого явления – в тайну бытия. Подобной установки нет в других языках.

2. Пространственно-временные координаты русской языковой картины мира позволяют выявить смысловые универсалии – архетипы, символы культуры (Крест, Преображение, Воскресение, Троичность, соборность). Важны и культуроспецифические слова, появление которых связано с а) пространственными масштабами России и широтой русской души (*простор, раздолье, приволье, воля* и др.) и б) особым восприятием времени, существованием обратной перспективы (*передние веки*) и ориентацией на *вечность*.

3. На всех своих уровнях, во всех проявлениях и на всех этапах своего существования русская культура и неразрывно связанное с нею русское слово несут идею цельности человека и мира как главную ценность и цель бытия. Философия ориентирована на цельное знание. Литература свидетельствует о целостном единстве мира и призывает к братскому единству людей. Размышляя на эту тему, в связи с чрезвычайно серьезным и пристальным вниманием к ней со

¹ Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 215.

² Колесов В. В. Философия русского слова. СПб.: ЮНА, 2002. С. 63-64, 65.

стороны древнерусского летописца, который искал образец для подражания в «передних веках», В.Я. Пропп писал исследователю древнерусской культуры И.П. Еремину: «Возможно, что мечта о прошлом есть *только способ* выражения мечты о будущем»¹.

Так сходятся Альфа и Омега, ретроспектива и перспектива нашей истории и культуры.

В.В. Медушевский,

*доктор искусствоведения, профессор
Московской государственной консерватории*

О силе, поднимающей цивилизации

Аннотация. Сила, воздвигавшая цивилизации, онтологична. Долголетие и судьба цивилизаций — плод синергии человеческих устремлений к вечности, истине, красоте, любви, к тому Одному, что называли Небом и Богом, — и подхватывающих энергий небесного вдохновения жизни. В статье анализируются примеры из истории. Особый акцент ставится на отношениях христианской цивилизации Запада и православного Востока, на задачах Русской цивилизации.

Ключевые слова: цивилизация, синергия, православная цивилизация, Русская цивилизация.

V.V. Medushevsky

About the power that elevates civilization

Abstract. The virtue that raised up civilizations is ontological. Longevity of a civilization is the fruit of synergy between humanity's appetite for eternity, for beauty, for truth and love for the One they call God and Above, and inspiring energies of the illuminations of life. The paper analyses examples of this appetite from history, especially emphasizing the relations between Western Christendom and Eastern Orthodox civilization, the tasks of Russian civilization.

Key words: civilization, synergy, Orthodox civilization, Russian civilization.

Почему одни цивилизации стоят тысячелетиями, другие относи-

¹ Цит. по: Сокурова О. Б. Слово в истории русской духовности и культуры // История и культура. Вып. 10: Монография. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013. С. 76.

тельно краткосрочны и исчезают? Какова судьба цивилизаций в эпоху глобализма? В чем смысл, миссия, перспективы современной Православной цивилизации и Русской цивилизации как ее стержня? Что делать нашей стране, чтобы исполнить долг перед собой и миром? Как пронизать всеединящей главной целью все стороны жизни - образование и воспитание, государственную политику, экономику, здравоохранение?

Искать факторы, влияющие на становление и крах цивилизаций, крупнейших духовно-культурных субъектов истории, – дело малоплодотворное. Сущность цивилизации – то единое, что заставляет её быть самой собой и меняться в соответствии с ее собственной природой.

Сила, воздвигающая цивилизации, проходит через все стороны души (хотя и не сводится к ним): она умная, светом истины озаряет горизонты бытия. Сердце наполняет восторгом любви и красоты, которая, по определению богословия, есть явление славы Божией во всем, в искусстве и музыке в частности. Это представление сверхгений музыки Бах вложил в формулировку последней её цели («служение славе Божией и освежение духа», без чего вместо музыки – «шум и дьявольская болтовня»). Сила, напояющая цивилизации, и волевая: она делает людей готовыми к великим свершениям, к подвигу жизни. Л. Гумилев назвал ее пассионарностью. Пассионарность – следствие. Умирают не просто так, а за бесценное сокровище. Сокровище – причина подвига жизни, экстаза творческой воли, самоотдачи, от которой духовно возрастают люди.

Сокровище – больше души. Оно не психично, а онтологично, бытийственно, простирается за грань земной жизни. Если оно способно возвышать цивилизации – значит, оно высота. Если осветляет и просветляет, – значит, оно свет. Если умножает силу жизни – значит, оно – сила жизни преизбыточествующей. Цивилизация – духовное понятие, постичь его можно только духовно. Физикалистский подход перекрывает возможность познания с первого шага.

Все цивилизации, включая языческие, жили стремлением к свету, поднимались по мере открытости ему. Восторгом дышат слова Вергилия о призвании Великой Римской империи! Пусть другие народы из мертвого камня делают живые лица, но римляне призваны помнить об их особенной миссии – нести всему миру идею всеобщей, всечеловеческой, а не национальной только справедливости. Рим поднимался к пониманию высших законов естественного права и на практике становился общим отечеством для всех, призываемым к

общей жизни, поэты воспевают священные камни Рима.

Расцвет Рима подготовлен великой миссией Греции. Покорив греков силой оружия, римляне сами были покорены величием их культуры. Грекам открылся принцип Одного, в котором всё, – отсюда восхитительная стройность выводного знания (Евклид), критерий онтологизма (тождество бытия и мышления), которому вполне отвечает только Бог; мудрость понимания Логоса – Слова, Смысла (от лего собираю), которое превысило способ мышления других народов. Логос, Слово – не общающееся по горизонтали и восходящее к познанию сущего по вертикали. Оно, напротив, само нисходит в мир, творя из него космос, то есть красоту, а проникая в души человеческие, просвещает их. Евангелие от Иоанна претворило их предположительный онтологизм в онтологизм огненный, пронизанный Божественной любовью, тождество Божественной жизни-мысли-истины-любви-красоты, в которое призван и человек: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». И, конечно, не случайно Новый Завет дошел до нас на греческом, а не на латинском языке, хотя Иудея была под властью Рима. Апостолы не решались исполнить просьбу еллинов подвести их к Иисусу, а Он, всегда отвечавший на глубину вопроса, на их смущение откликнулся пророческой речью: «Пришел час прославиться Сыну Человеческому» (Ин. 12:20).

Творческая сила цивилизации не остается постоянной, а растет или умалывается. Чем ее измерить? Для монологически-закупоренного в себя сознания ответа нет, а для диалогически-раскрытого в живую истину, красоту и любовь ответ очевиден: созидательная сила цивилизации (как и самого человека) определяется синергией – степенью взаимодействия человеческой и Божественной энергий.

Понятие синергии идет от апостола Павла: «Мы соработники (синерги) у Бога». Бог не насилует богозданную свободу человека, потому открывается ему по мере желания и готовности принять Его Самого и Его дары. Бог хочет всех спасти – включить в Свою любовь. Если того хочет и человек – он предопределен ко спасению. А если не хочет, то говорится по-другому: он найден готовым к гибели.

Вклады в синергию богообщения Бога и человека несоизмеримы. «Не мерою дает Бог Духа»! Что может сделать величайший гений, если не будет ему дано? Ничего. Ничего не увидит глаз в темноте: для видения нужен свет. Так и для созерцания невидимого ума мало: нужен всеединящий свет истины. Свет истины божествен. Он то, как на сущее смотрит сам Бог. Человек призван возрасть в богосозна-

нии, которое имел в раю, где принял (поначалу) заповедь культуры, то есть возделывания рая – проникнутых любовью мыслей Божиих о сущем. Он сумел выполнить задание Божие: дать имена вещам, то есть увидеть их сущность, мысль Божию о них, ибо жил в ликующем свете богосознания. Критерием сохранения богосознания любви поставлено древо с запретными плодами. Вкусив их, человек тем самым изменил любви Божией. Потеряв богосознание, отдался мировоззрению, которое до того изобрел дьявол, бывший до падения светоносным первоангелом Люцифером. Принцип мировоззрения — взгляд на сущее твари, отделившейся от Бога, а не Творца. Свет истины померк для Адама, он поглупел: спрятался от всевидящего Бога в кусты, подставил Еву, которую до того любил божественной любовью, а Ева свалила вину на змея. Прародители не смогли покаяться в раю (из мировоззрения грех не виден) и были поселены напротив рая для возрастания в осознании греха. Тут же даровано обетование Спасителя (Сеmeni жены, поражающего змея-дьявола в голову). За оградой рая история фундаментально разделилась по слову Христа: уподобилась полю, на котором до жатвы совместно созревают пшеница и плевелы. Пшеница – те, кто хочет диалогически жить с Богом. Плевелы – схлопывающиеся в онтологический аутизм (монологически закупоренное одичалое одиночество), попадая на крючок дьявольского мировоззрения – разрастающейся клеветы на сущее в желании стать в рост с бесконечностью Истины. Совсем по побасенке Чапека о трещинке в стене: «Чем я хотела бы быть? Небывало огромной трещиной». Желание отгородиться от Бога может сбыться: полная богооставленность есть ад.

Двойственность жизни отразилась в культуре человечества: она тоже поле взращивания рая и ада. Как творится культура? Взглянем на науку. Она движется открытиями – не придумками! Открытия даются свыше желающим их принять. Ньютона считают на Западе выдающимся богословом. И именно из Библии он взял ключевой объяснительный принцип силы (в Библии силой оказывается Бог, ангельские силы, силы пророков, но также ветра и иных природных стихий) – в то время как по языческой традиции причина всех изменений виделась в форме. Встав с головы на ноги, физика побежала вслед новых откровений, таща за собой бесконечный ряд технических изобретений.

В искусстве тоже так. Бетховен не ради красного словца называл музыку «откровением более высоким, чем мудрость и философия». Невозможно создать шедевр музыкальной красоты без вдохновения –

действия Святого Духа. Он, Дух, бесконечно прекрасной истины и красоты – подлинный автор и музыкального языка, системы исполнительских приемов (прием – от «принимать», от кого же принять красоту, как не от самой божественной красоты?!). Если бы Бах полагал, что музыка – язык эмоций, то из этой пошлости никогда б не выросло его сверхгениальное творчество¹. Никогда бы не воспитал он и гениальных сыновей, которые, кстати, отдались становлению нового эпохального стиля классицизма. Стиль, как и все высокое в культуре, вырастает не из эмоций, а из служения славе Божией.

Сила синергийного взаимодействия может умножаться до бесконечности. «Искусство не знает пределов – и кто же может достичь вершин мастерства?!» – восклицал 47 веков назад древнеегипетский вельможа Птахотеф. Заповедь нескончаемого совершенства и святости мотивирована в Библии совершенством и святостью Самого Бога. Вне этого источника никакое возрастание невозможно. А способ возрастания – синергия, взаимодействие Божественной и человеческой воли – охватывается современным понятием положительной обратной связи. Чем больше человек любит Бога, тем больше открывается ему, что любит он не так, как положено любить, желая любить еще больше, получает к тому новые силы и дерзновение. Так же растет тяга к красоте, истине, святости, совершенству. Библия говорит о восхождении человека «от силы в силу», а со стороны Божественной: «благодать возблагодарить».

Так же выглядит синергийный процесс в макромасштабе цивилизаций. Божественная сила любви, проникая в нас по вертикали богочеловеческих отношений, сродняет людей, народы, цивилизации, все человечество по горизонтали, превращая его в соборное человечество. По слову святых отцов («круг аввы Дорофея»), Бог-Любовь есть центр, люди радиусы: ближе к Богу – ближе и меж собой. А в отдалении от центра начинается разложение, составляющее сердцевину «плефельных» дегенеративных процессов истории, в которых распадаются богозданные скрепы жизни.

Причина таких неарифметических трансформаций – в векторной природе души, соответственно, и соборной души цивилизаций.

Святые отцы душу сравнивали с зеркальцем: обращенная к Богу,

¹ Нынешние пошлые представления о музыке, провоцирующие и опошление самой жизни, пали ниже языческих. «Души людей – божественные (хоть против кричит Эпикур!) – природу свою постигают в песнях» (Цензорин). Можно ли этот критерий отнести к попсе, ко всему, что льется сейчас с экранов телевизоров?

она отражает Его совершенства. Проникаясь Его славой, сливается в один дух с Духом Божиим. А если вглядывается в бездну аутичной одиночества без Бога – начинает всасывать в себя смрадные дьявольские энергии и чернеет, уподобляясь отцу лжи.

Душа – тот, кто живет, субъект жизни; жизнь – способ бытия души. По определению Лейбница, душа – единая многоспособная сила. А зеркальце – это сам вектор богодарованной свободы. Избранный душою вектор определяет её судьбу в мире сем и ином. «От избытка сердца говорят уста». В избытке – сокровище, к которому прилепляется душа. Сокровище доброе, истинное, прекрасное – Бог и Его совершенства. Злое сокровище, мнимое и лживое, – дьявол с его дарами смерти и разложения.

Изменения души при смене вектора захватывают все дарованные ей силы. Начнем с любви. Бог есть любовь. Свободной волей определяет Он Свое бытие как любовь, в вечности рождая Сына и испуская Духа, Которые отвечают Ему любовью же. Круговращение любви положено и в закон творения. Для человека любовь – дарение себя, самоотдача, служение, подвиг, жертва. Любовь к Богу и к людям ослабевает, когда вектор поворачивается на себя. Результат разворота равен не нулю, он соскальзывает в область отрицательных величин в притяжении к абсолютному демоническому злу как противоположности божественной любви: жажда дарения заменяется хищением, служение – жизнью в удовольствиях. Бог (при нашем деятельном согласии) восхищает нас (людей, цивилизации, народы) к Себе. Бездна зла с ускорением втягивает в себя противящихся божественной любви людей.

Вслед за любовью и красота не просто умалается – душа наслаждается смакованием безобразного. С каким изощренным злорадством извращенцы-режиссеры эпохи постмодернизма выворачивают наизнанку шедевры – словно бы мстя им за свою творческую немощь, неспособность откликнуться на их красоту и высоту!

А ум? Он немислим без света истины, а в его отсутствии темнеет. Но тьма его не как в физике. В материальном мире нет лучей тьмы: тьма – отсутствие света. В духовном мире тьма энергийна, ибо жизнь есть энергия. Тьма в духовном плане – светобоязнь, упорство тьмы, активное нежелание, энергия отрицания, упоение одичалой самостью.¹ Жажда неведения столь велика, что делает почти невозмож-

¹ Бешеное противодействие может вызывать даже, казалось бы, бесстрастная математика – когда она угрожает бастиону тьмы. Теория вероятностей хороша для него, когда помогает, например, в артиллерии. Но если рассматривается, к примеру, предрассчитанность

ным поворот вектора. Как говорит св. Василий Великий, даже и мириады частностей не исправят коренного неведения: дьявол бережет его, как Кашей – свою смерть. Человек будет судиться, говорят святые отцы, не за невежество, а за иступленную страсть неведения.

Она, как и все грехи, являет собой, говоря современным языком, активную вирусную программу, ни на секунду не прекращающую свою работу. Работа состоит в том, что все жизненные события, знания, новые обстоятельства и возможности накручиваются на пустоту самости, своемыслия, аутизма. Мировоззрение онтологического аутиста держится на мечтательных придумках, разрастаясь до границ Вселенной, как у чапековской трещинки в стене. Богословие именует этот генерализующий грех гордыней, матерью всех частных грехов. Программа гордыни крайне динамична. Она неумолимо множит число своих подпрограмм, соответствующих производным грехам. Её нерв, стимулируемый дьяволом, – неостановимая экспансия и агрессия по отношению ко всему истинному, доброму, прекрасному, светлому, чистому. «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить», – учит апостол (1 Пет. 5:8).

С повреждением живущего повреждается и жизнь: она темнеет; обезображивается и культура.

Сколь далека от светлейшего Вергилия буйствующая чернь (300 тысяч римлян было на содержании государства, как это обнаружил пришедший к власти Цезарь) с её требованиями дарового хлеба маслом и зрелищ! Разврату мешают дети. С демографией пала экономика, сборщики налогов не могли выбить нужных сумм с населения для непомерных расходов, трусливые воины разбежались из армии, вынужденно ставшей наёмной – из варваров, у которых с деторождениями было всё в порядке. Моральная грязь, бешеная коррупция, политические убийства вызывали омерзение у селившихся в империи мигрантов (к моменту падения Рима в захоронениях резко преобладали варварские имена). В условиях морального развала лицемерной

закона Хаббла с точностью до 60-го знака после запятой (по критерию антропности), или вероятность случайного появления простейшей молекулы белка 1: 10^{240} (а она бессмысленна без молекулы ДНК, и обе, сложенные в разных кодах, четверичном и двадцатичном, требуют новых посредников...), то на всю эту бесконечность невозможности не просто закрываются глаза, но закрываются с яростью. А ведь чтобы почувствовать невообразимость этих чисел, достаточно сравнить ее с количеством секунд от начала мира: всего-навсего 10^{17} . Зато от ярости не остается и следа, когда с азартом (в проекте SETI) рассчитывается вероятность существования внеземных цивилизаций.

стала казаться главная идея, вознесшая Рим, – о том, что благо Рима тождественно благу всего мира. Ее ныне повторяет Трамп применительно к Америке, но кто ему поверит, глядя на руины разрушенных ею процветавших ранее стран, на сеемую повсюду смуту, поощряемый разврат, сексуальное «просвещение»? Так было и тогда: высокие идеи обесценивались реалиями жизни. Скрытый протест выразился даже в моде. Знаком и славой римского гражданина служила тога. Ее возвышенный характер девальвировался, как и римские деньги. Защищая честь Империи, правители IV века преследовали ношение варварских брюк в Риме, подобно тому, как ныне на Западе запрещена мусульманская одежда. Но брюки шли в наступление и победили. Дальнейшее же существование Римской империи официально было признано нецелесообразным.

Обратимся к «нашей» эре, то есть после Рождества Христова. Заря христианства разгоралась над Европой, сила жизни преизбыточествующей сродняла народы в Церкви, где, по слову апостола, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос. Итак, облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благодать, смирennemудрие, кротость, долготерпение, снисходя друг другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы. Более же всего [облекитесь] в любовь, которая есть совокупность совершенства» (Кол.3: 11).

Любовь Божия при этом не уничтожает различий. Зачем они как принцип сущего? Разность дарований, учит Иоанн Златоуст, – для любви. Любовь – дарение себя в служении друг другу. Христос, будучи Богочеловеком, умыл ученикам ноги, дав и им заповедь служения. «Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» (Мф. 20:26). Бог служит нам, творя обстоятельства жизни, полезные для нашего возрастания в любви, а мы служим Ему, исполняя заповеди любви. Родители служат детям, в любви уча их божественной мудрости жизни, дети с любовью служат родителям в труде послушания и благодарности. Различиям общественного служения отвечают различия даров Святого Духа, среди которых, кстати, и «кибернетический» дар управления (1 Кор. 12:28). От этого греческого корня – слова «гувернер», губернатор. Дар управления – важнейший на земле. Его основание – дар направления, способность выбрать для руководимых народов и цивилизаций верный путь к их возвышению во славе Божией.

При беспредельно высокой, единящей цели христианской жизни — по какой причине к нашим дням образовались две христианские цивилизации: западная и восточная, православная? И какие правильные взаимоотношения должны бы быть между ними в служении друг другу и всему человечеству?

В первые века христианства жизнь народов скреплялась единством веры. Православные говорят о временах изначального вселенского православия (сам термин использовался для оттачивания на Вселенских соборах для отличения от учений еретиков), нынешние католики говорят о старокатоличестве).

Единство веры не отвергало субстратных различий, определившихся в языческие времена, но стремилось их объединить в высшем единстве. Есть ли что плохого в демонстративной силе Рима — в его стремлении нести народам справедливость или в духовной сосредоточенности эллинов? Даже понятия осмысливались несходно. «Общее дело» на латыни — республика, на греческом — литургия. Слуга (в христианском понимании) на латыни — министр (от минус «меньше»), на греческом — диакон. Но субстратно-этнические различия, как и в семье, не препятствуют любви — скорее наоборот.

Причина разъединенности — грех, а не различия, которые Господь любит соединять. Формально Запад развелся с Востоком в 1054 году. Причину видят в догматических спорах. Но стоило бы обратить внимание на отношение к главному таинству веры, к причастию. Бог вочеловечился, дабы человек обожился, согласно верил христианский Запад и Восток. Святые отцы писали о превосходстве конца над началом: Адам был человек, Христос — Богочеловек. Потому главное таинство, установленное Христом, меняет нашу природу с человеческой на богочеловеческую. Только при этом условии побеждается дьявол, уничтожается подвластность смерти, открывается возможность обожения. Христос заповедал причастие под двумя видами, причем о Чаше сказал: пейте от неё **все** — словно провидя своеволие Запада. А Запад отказался, ссылаясь на то, что Христос един в обоих видах. В X–XI вв. причащение мирян под одним видом было там окончательно узаконено. В XV веке Ян Гус выступил за право причастия под двумя видами — и был сожжен. В 1563 году Тридентский Собор предал анафеме всех критиков латинского обряда причащения. Только в 1962 году католикам дозволено причащаться под двумя видами, однако историческая привычка противится разрешению.

Прямое противление установлению Христа могло ли остаться без последствий?

Взвился вихрь схоластики, странное для христиан учение номинализма отказало общим понятиям в бытии. Отвернуть сущность вещей, мысль Божию о них, «малые логосы бытия» по Максиму Исповеднику? Саму истину, любовь, красоту Божию? Позже удушливое картезианство с его *cogito ergo sum*¹ затолкало ум и сердце в скафандр самости... Следствием стали и искажения жизни: индульгенции, ведовская мания, крестовый поход, завернувший в Византию и грабивший ее. Откуда это коварство? Откуда интриги иезуитов во внешней политике, неистребимый экспансионизм, вечный *Drang nach Osten*, геноцид индейцев. Специфически западная жажда экспансионизма приписывается православным, якобы мечтающим силой оружия завоевать Европу (эта истерическая клевета развернулась после того, как русская армия, поставив точку в войне с Наполеоном, ушла из Парижа, щедро заплатив за постой, сходно и в XX веке, и ныне).

Каковы идеальные отношения цивилизаций? Они запечатлены в красоте музыки. Законы музыкальной красоты, конечно, много глубже: они онтологичны, бездонны, но допускают и цивилизационные истолкования. Экспозиция сонатной формы экспонирует преобразование человека: главная партия – энергия человеческого стремления к Небу, побочная партия² появляется как чудо, после замирания на гармонии вопрошания, просьбы, упования. Чудо состоит в катарсисе – просветлении ума и сердца. В заключительной партии царит энтузиастическая энергия (от эн + Теос – вбоживание, вдохновение по-русски). Здесь преобразается воля, становясь полетной, гимнической, вдохновенной. Сопряжение главной и побочной партий, основной нерв сонатной формы, напоминает соотношение двух цивилизаций в их идеальной чистоте. Главная партия динамична, напориста, действенна. словно бы убедившись в своей несостоятельности без Неба, смиряется и застыивает в ожидании чуда. Побочная партия контрастна: в ней радость свободы, ибо действуют в ней подхватывающие энергии неба. Она пронизана верой, молитвенным духом, как бы внутренней тишиной, при этом она взмывает в Небеса в восторге надеждой и принимает свыше любовь. Заключительная партия – словно образ единой соборной природы человечества.

Три партии имеют проекции в последующем развитии формы: из

¹ Ср. с просторным православным: «Мы только потому и можем мыслить, что живем, и Мы потому и можем мыслить, что есть беспредельная мысль, как потому дышим, что есть беспредельность воздушного пространства.

² Термины главной и побочной партий заимствованы из немецкой теории, русские композиторы говорили просто о первой и второй темах.

островка тишины в побочной партии вырастает медленная часть цикла, заключительная партия пророчествует о финале.

Замечательная часть финала – кода. Ее смысл – взгляд с Неба на землю. Часто она бывает подъемной, гимничной, рисует восторг Царствия, славы Божией в эсхатоне истории. И на какой теме построить ее – на первой или на второй?

На Западе подобные окончания зовут апофеозами («обожествлениями»), и они часто идут на действенных главных партиях. В России в связи с ее верой больше просится термин феозис («обожение»). И конечно же уместнее строить их на темах любви и свободы, ибо искомая цель стрелы времени – Царство Божественной любви. Ярчайшими примерами могут служить Первый фортепианный концерт Чайковского, Второй и Третий – Рахманинова.

Каков идеал и последний смысл православной цивилизации и русской цивилизации как ее стержня в современной истории? Трактовка ею музыкальной формы наметнула на ее сокровенный смысл.

Россия не изобрела ни оркестра, ни инструментов, ни жанров симфонии, сонаты... Её призвание – преображать всё: жизнь, историю, культуру духом православного онтологизма, свободы в Боге, освещая всё светом эсхатона истории, царства Божественной любви. Испанцы почитают Глинку национальным композитором – в своих испанских увертюрах он дал совершенно новую Испанию, в бликах Царствия Божия.

Для того дан ей дар «всеобщей отзывчивости» (Достоевский), однако не чтобы быть всемирной обезьяной, но чтобы преображать и обоживать всё, что приносится из всех уголков Земли. Чудно пишет об этом Гоголь: «Поэзия наша пробовала все аккорды, воспитывалась литературами всех народов, прислушивалась к лирам всех поэтов, добывала какой-то всемирный язык затем, чтобы приготовить всех к служенью более значительному». Битва, по слову Гоголя, идет «уже не за временную нашу свободу, права и привилегии наши, но за нашу душу, которую Сам небесный Творец наш считает перлом Своих созданий». И ещё: «Наши поэты видели всякий высокий предмет в его законном соприкосновенье с верховным источником лиризма – Богом..., русская душа вследствие своей русской природы уже слышит это как-то сама собой, неизвестно почему»¹.

Среднеарифметический темп русской музыки более медленный, чем западной – почему? Оба темпа соотносятся с двумя формам жиз-

¹ Гоголь Н.В. Духовная проза. М., 1992. С. 265–266; 76.

ни, которую греки называли теорией и практикой – жизнью созерцательной и деятельной. Обе формы нужны друг другу.

Россия – смысловой центр Земли. И это вовсе не потому, что того народ хочет. Он как раз часто упирается, противится, малодушно пресмыкается перед Западом, перенимая вместе с тем, что подлежит просвещению и обожению, и все его безумства.

Но на призвание Руси указывает вся логика истории. Если не русские, то кто? Кто будет напряженно искать смысл личного и всеобщего бытия, воспитывать совесть к чуткости? Зачем Святая Русь приняла эстафету святости от Византии? Зачем Сергей Радонежский, Серафим Саровский, блаженная Матрона? Зачем служила русская земля молитвенной сердцевиной человечества? К чему были даны ей неисчислимые богатства земли и небывалая по широте территория обитания, так что стояла она на трех континентах? Не для того ли, чтобы она могла смиренно-молитвенно искать обретения смысла, духовной зрелости, прозрений в судьбы мира? Почему, встречая на своей земле вечные вторжения Запада, героизмом своих людей ставила победную точку в европейских столицах, притом при странном окончании войны, без искания выгод? Ответным наступлением захватив Швецию, Россия отдала её, дабы шведы не расстраивались. Победив соединенные войска Европы в опустошительном нашествии Наполеона («со двенадцати языками») и войдя в Париж, щедро заплатила за постой армии. После ночной молитвы Александр Первый решил предложить Западу идею вечного согласия и мира в Священном союзе народов пред лицом Божиим. А его действия были тут же истолкованы как хитрость. В отличие от Запада Россия не истребляла малые народы, но, приняв их под свой покров, как пишет И. Ильин, сохранила их всех с их языками и верованиями. Странности, странности без конца... – но только для тех, кто смотрит со стороны, проецируя на Россию свой способ жизнеощущения.

Итак, отчетливое, очевидное призвание страны к смыслу не только не повод для возношения, но, скорее, побуждение к действенному покаянию, смирению, к исправлению бытия своего на пользу себе и миру. Сколько можно упорствовать? Будем ли ждать новых вразумлений свыше? Кто мы, чтобы воевать с промышленiem Божиим? «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные», – призывает нас Господь устами апостола.

Православная цивилизация еще не явила себя в полной силе. Перед

ней – огненные горизонты и непредставимое обилие задач. И именно – в наше время, явно кризисное, в которое к нам обращен призыв Христа: «тогда восклонитесь и поднимите головы ваши, потому что приближается избавление ваше» (Лк. 21:28). В этом ожидании заключена великая смыслотворящая энергия жизни, к которой через воскрешение Святой Руси прилепятся многие люди в мире. Эту энергию требуется раскрыть, дабы она просияла во всех науках и служениях жизни – притом не в именительном падеже отвлеченной западной философии, но в творительном падеже насущных задач человечества в смиренно-синергийном единении с Промыслом Божиим.

К.А. Кокшенева,
доктор филологических наук,
руководитель Центра наследования русской культуры
Института Наследия

Русская культура и вызовы современного мира

Аннотация. Говоря о «вызовах современного мира», мы все отчетливее видим, что нацелены они и на культуру как сферу духовного достояния человечества и личного ценностно-творческого опыта человека. Человек культурный больше не является безусловной и не проблемной фигурой нашего времени.

Ключевые слова: культурный кризис, глобализация, геокultura, национальная культура, русский культурный тип

К.А. Koksheneva

Russian culture and challenges of the modern world

Abstract: Speaking about the "challenges of the modern world", we clearly see that they focus on culture as the spiritual heritage of humanity and personal value-creative human experience. One culture is no longer unconditional and not problematic figure of our time.

Key words: cultural crisis, globalization, geoculture, national culture, Russian cultural type.

Разве не вызовом человеку культуры являются современные практики, делающие «из пустоты» новых кумиров и обращающие в пол-

ный «нуль» все то, что наделено подлинным национальным даром и талантом? Разве не вызовом человеку культуры стал опыт торговли во всем мире так называемыми артефактами, стоимость которых связана не с глубиной смысла, талантом и подлинностью, но с ценой той или иной идеологии на мировом рынке идей, – ценой, как правило, определяемой степенью отступничества от отеческого и тотального разрушительного критицизма в адрес «своего» (родного, национального)? Разве не оказались все мы участниками мировой культурной драмы, кульминацией которой являются и упрямые попытки превращения христианства в некую субкультуру, когда язык христианства используется маргинальными сообществами с целями, далекими даже от элементарно-чистоплотных?!

1. Кризис, переживаемый современной культурой, достаточно глобален: ни толерантность, ни политкорректность, ни мультикультурализм как принципы новой планетарной «культуры для всех» не оказались настолько действенными, как того хотелось их пропагандистам. Они не разрешили культурных конфликтов, но только выявили со всей очевидностью, что культурно-этнические конфликты современности гораздо глубже и специфичнее, чем даже политические. Планетарной геокультуре, набрасываемой как сеть на человечество, безусловно, противостоит нечто более существенное – национально-цивилизационное бытие культур¹.

Культура всегда была способом бытия народов, именно народ и отдельный человек, укорененный в данном народе, являются главными субъектами культуры. Культура определяла его (их) повседневный жизненный мир (уклад), который органически (природно-исторически) складывался столетиями, а значит, именно она определяла и выявляла глубинно-сущностное (экзистенциальное) измерение человеческих отношений, включая и глубоко личностные переживания людей, понимание ими смысла своей жизни, их этические добродетели, культурно-национальную идентичность, нравы и понятия о красоте, добре и правде². Геокультура, напротив, направлена всем своим острием на «переделку» прежде всего своеобразия цивилизаций как культур, центром которых является «экзистенциально-особенное» (национально-историческое) ее измерение: «свой Христос», с которым был намерен расставаться Достоевский, если бы вдруг ему пришлось выбирать между истиной и Христом; «русского

¹ Ильин Н.П. Два этюда о Н.Н. Стракове // Русское самосознание. 1996. № 3. С. 13.

² Там же. С. 12.

православия», когда именно русскую землю «исходил благословляя» «в рабском виде Царь небесный»¹; русской правды («не в силе Бог, а в правде»). Потому мы и говорим о мировой культурной драме, что главными её антагонистами являются: культурные (национально-цивилизационные) миры-типы с их уникальным способом бытия и выражения себя в культуре — с одной стороны, и суррогатная геокультура, представляющая хаос, «руины», дробность, крушение и распад бытия, направленная на компрометацию традиций и самобытно-цивилизационных оснований культур, которые ей объявляются «репрессивными» по отношению к человеку, — с другой.

Историческое христианство было, безусловно, масштабнее и полнее любой культуры, оно было величайшим всеохватывающим и животворящим «солнцем» мира»; оно питало разные «культуры», естественно заключенные в нем и позже «эмансипирующиеся» от культа².

Но именно христианство станет в дальнейшем величайшим метафизическим фундаментом всего подлинного в культуре и поставит человека так высоко, как никакая иная религия. Именно в христианском мире и вероучении важно спасение даже *одной-единственной* человеческой души! Одной и каждой! В русской классической литературе в ее «золотой» XIX век, как и в настоящей (знающей о творческом акте) нашей современной культуре, стучало и стучит христианское сердце. Наша культура стояла (и понимает необходимость этого стояния тем более в наше время) на прочном христоцентричном и метафизическом основании³. Именно тут находится межевая граница, закрепляющая серьезный и глубокий раскол в современной культуре. ***И этот раскол в культуре касается как европейского, так и русского человека.*** Определим его как фундаментальный разрыв между традицией (самобытно-цивилизационной культурой) и ультрамодернизмом (геокультурой), понимаемым его носителями как «деконструкция традиции» (и понимаемый нами как навязываемое самоубийство культуры).

Никогда еще культура, когда-то выманившая человека из Церкви,

¹ Тютчев Ф.И. Русская звезда: Стихи. Статьи. Письма. М., 1993. С. 162.

² Седакова О.А. Свобода как эсхатологическая реальность // Собр. соч.: В 4 т. М., 2010. Том 4. Moralia. URL: <http://olgasedakova.com/Moralia/264>. Дата обращения: 12.07.2017.

³ Есаулов И.А. Русская классика. Новое понимание. URL: <http://esaulov.net/wp-content/uploads/2012/04/Esaurov-Russkaja-Klassika-Novoe-Ponimanie-Glava-7.pdf>. Дата обращения: 03.07.2017; Авдеенко Е.А. Понятие «жизнь» в последней главе романа «Евгений Онегин» URL: <http://avdejenko.ru/projects/articles/chto-proishodit-s-vashei-dushoi>. Дата обращения: 01.08.2017

не была так близка к Церкви, как сейчас – теперь, при онтологическом планетарном конфликте, *они опять «оказались по одну сторону: вместе с человеком, а не против него»*¹.

Русская культура стоит перед глобальным фундаментальным вызовом, а потому наша первейшая задача – отстаивание собственных (самобытных) духовных начал и культурных ценностей, которые нам завещаны культурной традицией. В русском типе культуры «душа всего дороже»² – и пока это будет так, наш культурный тип будет узнаваем и не сможет быть «преодолен» никакими модными способами, эстетическими диверсиями и разрушительными арт-практиками, с их главными приемами: порчи образца и искажения устойчивого культурного образа, отточенного резцом традиции.

В центре подлинной русской культуры всегда стоял человек, и она раскрывала по-своему (индивидуально и своеобразно) национально-особенный мир этого человека. Этот человек, описанный *как тип* русской, в частности, культурой, представал фигурой сложной, часто (как у Достоевского) искушаемый властью «злых идей», извращающими его образ, но, что *очень существенно*, и умеющий преодолевать эту власть³. Христианская культурная традиция предполагала эту «борьбу русского человека за самого себя», которая возможна только в одном случае: такой человек не должен быть заперт исключительно в современности. У такого человека есть «истоки» (семейная память, родовая память, священная земля предков, церковное предание и Священная история), то есть такой человек не «начался» только «сегодня». Он «начался» давно, – в прошлом, в иных временах. Он живет «от Адама». Но такой человек и знает о «будущем», которое завершается окончанием всего здешнего. Но и это не безнадешный конец, не тупик «в конце туннеля», а упование на будущий деятельный акт – милости и воскресения. Русская культура включала и христианское принятие смерти⁴.

Геокультура борется именно с таким человеком. Именно она *запирает его исключительно в «злобе дня»* – в современности, объявляя «прошрое» и «будущее» не действенными, бессмысленными, мертвыми, устаревшими, вбрасывая вирус сиюминутности и подчиняя ему

¹ Калягин Н.П. Чтения о русской поэзии в двух томах. СПб., 2016. С. 43.

² Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. М.: Москва, 2000. С. 76.

³ Ильин Н.П. Два этюда о Н.Н. Стракове // Русское самосознание. 1996. № 3. С.16.

⁴ Авдеенко Е.А. Понятие «Жизнь» в последней главе романа «Евгений Онегин» URL: <http://avdejenko.ru/projects/articles/chto-proishodit-s-vashei-dushoi>. Дата обращения: 01.08.2017.

человека: «бери от жизни все» и «прямо сейчас», а то вдруг завтра умрешь, «ничего не испытай» и «ничем не насладившись»! И человек попадает в эту античеловеческую ловушку: он начинает жить и понимать себя по правилам геокультуры. Он выберет скорее эстетическую диверсию, чем тот объект культуры, который включает этическую правильность; он подвергнет себя скорее культурному шоку, чем традиционно-теплому, просветляющему культурному сопереживанию. Геокультура управляет человеком через удивление (шокирование), и об этом она говорит так: «Этот шок действует примерно так, как некогда действовало настоящее религиозное потрясение... С течением времени религия исчерпала себя и уже вообще не в состоянии доставлять таких сильных переживаний»¹. Но замена (вытеснение, подмена) в человеке религиозного чувства некими новыми сильными переживаниями, на что традиционные культурные формы никогда не претендовали и не претендует, – это одна из целей геокультуры, за которой стоит другая – нарушение и искажение личностных границ, приводящих к тому, что современный человек «психически здоров, но личностно болен»².

Так в современной планетарной антикультуре происходит размывание представлений о человеке, вытеснение человека из культуры, существенно-смысловым центром которой он был всегда. И речь идет уже не просто о разрушении локального ценностного мира национального человека, речь идет о том, что человека как такового, «человека в себе» нужно *преодолеть*. «Преодоление» идет разными путями. С одной стороны, культивируется сверхчеловек блокбастеров – нет никакой принципиальной разницы между героями блокбастеров по Толкиену, серийным персонажем Гарри Потером и действующими лицами «Ночного дозора» (фильм). Они, произведенные в разных странах и вроде бы в разных культурах, в сущности, представляют одну геокультуру, отстаивающую *идею равенства* добра и зла, света и тьмы, в их неизбежной взаимосвязанности и дополнительности. Перед нами некие существа «без идеализма, без преданий, без религии, без поэзии, без семьи и отечества»³. Вторая идея «презентует»

¹ Цит. Готовский Е. // Кокшанева К. Русская критика. М., 2009. URL: <http://you-books.com/book/K-Koksheneva/Russkaya-kritika>

² Слободчиков В.И. Христианская психология в системе психологического знания. – «Психология», 2007. Т. 4, № 2. С. 90–97. URL: https://www.hse.ru/data/2010/05/05/1216438449/Slobodchikov_4-02pp90-97.pdf

³ Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. М.: Москва, 2000. С. 31.

клона человека (или некоего «иного» существа) как героя, или даже предмет как героя, то есть некое «ничто», заменяющее человека. Современная геокультура без устали работает на то, чтобы каждый из нас научился преодолевать в себе человека и забыл, что человека человеком назвал Бог, и человек, будучи *не подобным* Богу, действительно, разрушается. Бог деятелю геокультуры больше совершенно не помеха – Бога он не слышит и не ощущает (богообщение у него пресечено). Ему мешает уже человек в человеке. И в этом состоит подлинная трагедия человека, не сознающего этой трагедийности.

Главное послание геокультуры к современному человеку звучит так: «Помни, что тебе присуще зло!» (Андре Глюксман). Но в душечном пространстве «запертого человека» этот призыв не звучит ободряюще-бдительно (как в монашестве), а, напротив, «зловеще и безнадежно»¹.

Классический Адамов человек, традиционный образа мира и нормальная национально-цивилизационная этика из современной культуры изгоняются. Если человек в современной культуре и остается, то он, как правило, «интересен» только своими отклонениями от нормы, попросту говоря, болезнями, интеллектуальными и нервными (психическими) расстройствами, которые не имеют ни культурной, ни национальной принадлежности. Современные художники говорят нам об *ужасе повседневности* и *ужасе быть человеком*. Они выводят на сценические подмостки и на страницы своих книг героев, которые совершенно не понимают самих себя и лишены способности понимать мир. Носители «нового культурного сознания» становятся совершенно откровенными диктаторами аморальности и бессмысленности человеческого существования. Это главное антагонистическое противостояние между геокультурой и самобытно-цивилизационными культурными мирами сегодня определяет все, что живет, борется, дышит в современной культуре. Сохранение, удержание человека в спасительной и защитной культурной оболочке ради его высокого человеческого образа – высшая цель человекоберегающей культуры.

Человеку без границ должно сегодня противопоставить человека с границами – сторонника ограничения и нормы, добровольного стеснения и отеческого правила. А потому всё подлинное в культуре растет и живет в зависимости – в зависимости от Бога, от устоев роди-

¹ Седакова О.А. Вопрос о человеке в современной секулярной культуре. URL: <http://olgasedakova.com/Moralia/872>. Дата обращения: 25. 07. 2017.

тельского дома и норм культуры. Творцы подлинной русской культуры уверены в неисчерпаемости человеческого богатства, неисчерпаемости личностных проявлений человека (Пушкин и Баратынский, Достоевский и Тютчев, Толстой и Платонов, Распутин и Астафьев). И сколько бы «рабы свободной культуры» не искажали человека, не вгоняли его в схемы соблазна и удовольствия, правда все равно остается с теми, кто видит христианскую полноту человеческой личности.

2. Но мы, наследники христианской культурной традиции, просто обязаны понимать, *как* работают гуманитарные технологии уничтожения человека. Из всего, что сказано выше, ясно, что нравственные и духовные основы нашей жизни являются иммунной, защитной системой достоинства и свободы личности. С другой стороны, духовно-нравственные основы личности человека – это главный наш инструмент или «фильтр», позволяющий выбирать необходимые средства нашей культурной деятельности. В-третьих, нравственные христианские ценности – эта *та оптика*, что позволяет нам различать свое и чужое, и видеть агрессию, вторжение, интервенцию этого чужого, безмерное потребление которого ведет также к личностному искажению, когда твоя живая, единственная и неповторимая душа становится полигоном для испытания чужеродных, а потому разрушительных, смыслов. Не случайно, когда мы говорим о человеке, мы говорим о его духовно-культурном типе, не утесняя его до единственного, а понимая, что есть богатое «разнообразие местностей»¹ даже внутри одной культуры. Если он (тип) поврежден, то происходит повреждение души и необратимые потери в сознании человека. Разве не об ослабленности сознания и потере культурного иммунитета свидетельствуют усиление жестокости, равнодушие, неоправданное и выходящее за всякие разумные рамки потребительство? Эту тенденцию современного общества св. Иоанн Сан-Францисский называл «апокалипсис мелкого греха». Именно геокультура возводит в ранг привычной обыденности грех переизбыточности, грех нелюбви и теплостудности, эгоизма и распущенной чувственности.

Всякой национальной культуре соответствует свой тип нормальности². «Что русскому хорошо, то немцу смерть» – обозначила народная поговорка этот существенный принцип своеобразности, «лица необщего выраженья». Но сама «система потребностей» формируется

1 См. главу о философских основаниях творчества Ап. Григорьева в: Ильин Н.П. Трагедия русской философии. М.: Айрис-Пресс, 2008.

² Ильин Н.П. Трагедия русской философии. М.: Айрис-Пресс, 2008.

тоже культурой и в этом смысле тоже входит в культуру как некая ее часть, иногда возводимая обстоятельствами в степень определяющей.

Дважды за XX век мы испытали культурную интервенцию (мирное вторжение) – в нашу культуру вторглись стандарты и «идеалы» потребления, которые были не только не характерны для нашей культуры, но, что не менее важно, были к тому же не идентичны специфике экономического развития нашего общества. Нормы и чужие стандарты потребления, обрушившиеся на русского человека в конце XX века, во-первых, существенно сдвинули собственный культурный центр, сместили в нём «центр тяжести»: ценностное ядро – с его русской правдой и справедливостью, искренностью, стойкостью и стыдливостью, терпеливостью и терпимостью к иным национально-культурным мирам внутри нашей страны, а также принятым за норму высоким культурным статусом человека – это ценностное ядро получило «трещину», было существенно «скорректировано» иным наполнением. Культивирование высокого экономического статуса привело к внедрению в культурное сознание русского человека «невозможных потребностей», для реализации которых не было никакой трудовой производительной базы, никаких реально работающих хозяйственных механизмов (сам факт их стремительного разрушения свидетельствует о том, что смыслы культуры первичны). «Невозможные потребности», «высокие потребности» естественно, неизбежно «выпали» за те пределы «рамы», которые очерчивала и «контролировала» национальная культура как самобытный тип, не имеющая в своей культурной памяти установки на обогащение, не ценящая деньги как таковые (особенно – не «трудовой хлеб») и всегда высмеивающая страсть к наживе и «доходному месту» (вспомним А.Н. Островского). **Завышение** материальных потребностей при откровенном **занижении** больших культурно-исторических смыслов привело к тому, что русские в конце XX века вступили в конфликт с собственной сущностью, подвергнув себя испытаниям уже не «извращенной идеей», но непосредственно деньгами.

Естественно, первой на эти «ножницы» отреагировала культура, в которой тут же актуализировались те практики, о которых речь шла выше, то есть разрушающие сущность национально-цивилизационной основы жизни. «Новые потребности» и «западный образ жизни» вводились в жизненное пространство русского человека в период экономически-депрессивный, что не могло не привести к национально-культурному кризису и распаду солидарных связей и в культуре

(появилось множество субкультур, тусовок, лоббистских культурных групп и всяческих сообществ – «меньшинств», которые все активнее в современном геокультурном пространстве. Как все заметнее и их страсть к вненациональному объединению). Казалось бы, ясно, что «реформы, если только они претендуют на успешность, не должны попираť сущности нации и её моральные принципы»¹, однако этого не произошло. Цивилизационно-культурный конфликт прошел именно через духовные границы личности и народа: как человек, так и нация в такой ситуации теряют «образ самого (самых) себя» как в настоящем, так и, что еще тревожнее и актуальнее, – в своей истории, в своей культуре.

Культура, потерявшая национальный иммунитет, немедленно втягивается в глобальный проект: и вот тогда культурный глобализм, некая новая геокультура стремительно перешагнула наши границы – географические, геополитические, и мы не заметили, как ее передовой антикультурный отряд оказался уже прямо в нашем доме. Глобальная, но дешевая «культура для всех» (или геокультура) не любит границ, а потому *человек без границ* (как и мир без границ) – ее страшное и опасное порождение. А потому и шла выше речь о современных гуманитарных технологиях уничтожения человека, так как человек без границ – это, по существу, развоплощенный (безобразный) человек, то есть «маска», «матрица» или «пустой каркас» человека. При этом геокультура обещает бездну удешевленного «удовольствия на вложенный рубль»: и тут, действительно, можно говорить о равенстве богатого и бедного. Об их равенстве перед «чужим» и обманным.

И культура, и история перестают быть родными («своими»). Нация-народ стремительно бежит из своей культуры и своей истории. Итогом этого бегства неизбежно становится тот факт, что сам национальный дух изменяет себе, перестает быть национальным, а, значит, мобилизационным фактором народотворяющей жизни, перестает быть идентифицирующим фактором самой культуры.

Но возможно ли было обновление – обновление как «цивилизационный сдвиг», но не разрыв и не раскол? Мы знаем, что октябрь 1917-го претендовал на преодоление сути России, на расщепление её цивилизационного русского архетипа. Именно потому, что мы *не успели* преодолеть последствия этих трансформаций, взломавших генетический и культурный «код» России, мы к периоду нового «цивилиза-

¹Козин Н.Г. Идентификация во имя России. Москва. 2011. № 10.

ционного сдвига» подошли уже в состоянии раскола на национальную и вненациональную Россию, имея в самих себе почву для диверсии геокультуры.

Одна часть России на протяжении всего XX века идентифицировала себя с исторической и национально-культурной Россией (том числе эту часть составляло наше русское зарубежье), другая находилась в оппозиции к собственному нациокультурному и нациообразующему фундаменту, являясь вненациональной и внеисторической. Весь XX век происходило одно: с редким упрямством Россия «преодолевалась» именно как Россия одними, и с не менее большей твердостью выступали те, кто хотел бы сохранить Россию в сущности России (т.е. ее цивилизационную самобытность), и такой раскол, безусловно, делал нашу страну уязвимой, больной и ослабленной. Радикализм потрясений в XX веке трудно с чем-либо сравнить: прежние, «прошлые», фундаментальные цивилизационные и традиционные русские ценности не только не развивались и не обновлялись, сколько уничтожались и заменялись принципиально иными, расположенными вне России-цивилизации. Вместе с тем Россия-цивилизация постоянно компрометировалась с помощью приемов смысловых абберраций: Россия, прежде всего, объявлялась «отсталой». Её «отсталость» и «выпадение» из либертарианских стандартов интерпретировались самым извращенным образом: **«отсталость» объявлялась сущностью самой России и русских как народа-нации**, потому и начали «преодолевать отсталость через преодоление русскости»¹. Так произошёл катастрофический взлом сущностей: были разрушены базовые «институты идентичности»: цивилизационный (Россия – «отсталая»), национальный (русские – «не прогрессивные», но носители «рабской психологии»), исторический (русские – «тоталитаристы», несправедливо владеющие самой большой территорией, превращенной ими в «империю зла»). Эти информационно-маркированные для либертарианского мира «определения» оказали самое негативное влияние и на современного русского человека, и никакая иная область так вопиюще это не отразила как культура.

Проблема русского человека – она сегодня главная, ведь современные гуманитарные технологии, о которых здесь говорилось, действительно ведут к использованию рычагов культуры уже не только для отчуждения людей друг от друга, но (на новом этапе) для **обье-**

¹Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. 2003 URL: <http://www.dorogadomoj.com/dr924nar.html#10>. Дата обращения: 01. 08. 2017.

динения отчужденных от подлинной культуры людей в отряды разрушителей. К сожалению, убеждение, что «Россия – это всего лишь “кривое зеркало Европы”», а «восточно-европейская культура, тщетно притязающая быть самостоятельной цивилизацией» – убеждение это разделяют и русские¹. Вместо интеллектуального усилия, направленного на понимание цивилизационной сущности России, предлагалось другое – принять как «естественное» распад социальных связей, возникших после исчезновения СССР и появления «новой экономики»: «При этом новые потребности были восприняты не на подъеме хозяйства, а при резком сокращении ресурсов для их удовлетворения. Это породило культурный кризис и распад солидарных связей. Монолит народа рассыпается на кучу песка, зыбучий конгломерат мельчайших человеческих образований – семей, кланов, шаяк. Здесь – большая и очень трудная проблема для всех, кто стремится восстановить монолит русского народа»².

Антропологический кризис – это существо нашего времени, когда на смену постмодернистской эпохе идет уже пост-секулярная и пост-человеческая (постгуманитарная). В любом идентификационном кризисе затрагиваются сферы высшего – «императивов долженствования»: «Кризис идентификации – это резкая девальвация всех присущих данной культуре общезначимых сверхличностных идеалов, что ведет к массовому психическому дискомфорту, чреватому иррациональными деструктивными срывами»³. Профанное и сакральное не просто «меняются местами», но профанное как раз отрицает сакральное (императивы высшего порядка), низкое судит высокое, а заблуждающийся полагает себя господином над подлинным и правдивым.

Как нам воспроизводить человеческое (освященное нечеловеческим, Божественным) в человеке? Человеческое в культуре, в обществе, в образовании и воспитании? Совершенно ясно, что этот гуманизм может быть только христианским, т.к. на наших глазах никого и ничего не сохранил безрелигиозный (атеистический) гуманизм. Только христианский гуманизм может обеспечить самостоянье человеческой личности и ее полноту. Но никакая культурная солидарность невозможна на иной почве, кроме как цивилизационно-отеческой, потому как это – почва глубинной личностной *реальности*, а значит она *присуща* человеку. Это

¹Басин Е.Я. Кривое зеркало Европы // Pro et Contra. М., 1997. Т. 2. С. 106.

²Русские: Азбука русского национального самосознания. М., 2008. С. 179.

³Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. М., 1996. С. 194.

и есть наш ответ на культурные вызовы эпохи.

Некоторые актуальные гуманитарные выводы:

- Современная культура пребывает в состоянии глубокого кризиса, связанного с существенными изменениями в представлении о самой себе и о человеке как субъекте культурного воздействия. Линия культурного разлома проходит сегодня между самобытно-цивилизационными культурными мирами и так называемым «свободным миром» геокультуры. Глобальная эрзац-культура, не знающая государственно-культурных границ, не обладает и не может обладать конкретным нравственно-этическим содержанием. Носители её полагают эстетическую агрессию и травматическое воздействие (вызывающее «ужас», «шок» и часто оккультное «удивление») своим главным «трендом».

- Отечественная культура стоит перед выбором: отвечать ли (и как отвечать) на вызовы мирового культурно-антропологического кризиса? Мы полагаем, что отвечать следует, отстаивая свой культурно-исторический тип, честь осмысления которого принадлежит русскому мыслителю Н.Я. Данилевскому. Современному человеку заведомо внушается неверие в себя именно как в человека. У современного человека есть права и конституция, международные конвенции и правозащитные организации, стоящие на страже его гражданских и политических прав и свобод, но у человека есть разум, чувства, душа – они тоже нуждаются в защите. Именно христианский гуманизм, положенный в основание современной культуры, и традиции подлинности (национального своеобразия русской культуры) поддерживаются сегодня писателями, сознательно ставшими на путь развития русской культуры (Вера Галактионова, Владимир Личутин, Виктор Лихоносов, Борис Агеев, Петр Краснов). Ведь современный человек говорит не только «дайте мне свободы и права», но обращается к обществу и с другим вопрошанием: «Я хочу, – говорит он, – чтобы были и те, кто защитит мою веру, мой интеллектуальный и духовный мир». Мы должны слышать такого человека.

- В центре подлинной русской культуры стоит человек, идеальность которого ограничена его земной несовершенной природой, что не отменяет потребности человека в высоком, идеальном, цельном, что давала и дает ему подлинная русская и европейская культура. Утрата нашим современником символического мышления, без которого невозможно понимание и творение христианского и классически-образцового искусства, приводит к упадку личного духа человека, к

измельчению тем и образов культуры, к разрыву этики и эстетики, когда становится возможна «бессовестная этика и некультурная эстетика».

- Поддержка и пропаганда классического языка русской культуры, – языка символически-сложного и уникального – это одна из наших целей и наш ответ на культурные вызовы современности. Отказ от сложности и уникальности культуры ради эпатажной «новизны» является, в сущности, самоубийственным для самой отечественной культуры, для ее перспектив.

- Мы отстаиваем принципы и интересы *личности в культуре* – ведь умаление личностно-ценностного, принижение и унижение духовной личности в человеке происходит сегодня под лозунгами свобод. Свобод, оставляющих человека беспомощным перед вызовами антикультуры, эгоистически-индивидуалистически-нарциссически одиноким и лишенным всякой способности к различению добра и зла. Однако всё, обладающее целостностью и подлинностью бытия, имеет в нашем мире свои границы. Чтобы жить и созидать, растить детей и выращивать собственную душу, нужны именно крепкие и надежные, защищающие человека границы (стены семьи-крепости, рода-крепости, государства-крепости, Христа-Крепости), а не доступность человека любым смыслам (включая античеловеческие) и открытость любым ветрам, разрушающим нравственное ядро личности.

- Опыт общения с русскими внутри РОССИИ показывает, что в русской провинции занижена самооценка как культурной элиты, так и в целом всего населения. Окруженные древностью, живущие среди уникальных памятников культуры, имеющие богатую историю, люди совершенно не научены их ценить и жить теми смыслами, что содержит собственная земля. СВОЕЙ культуры, своей земли, что находится под ногами, они не чувствуют, а культурные формы, которые местное чиновничество и они сами понимают как актуальные (например, фестивали западного кино), часто являются худшими кальками со столичных поп-проектов нерусского образца. Одна из реальных и важных задач современного ученого – понимание того, что мы остаемся культуроцентричной страной (что имеет как свои достоинства, так и недостатки), что московский культурный десант, интеллектуальные «схватки» на выездных культурных сессиях имеют чрезвычайно важное значение: они расширяют культурный горизонт как чиновничества, так и непосредственно интеллигенции, – с одной стороны, а с другой стороны, именно признание ценными тех или иных

пластов историко-культурной жизни конкретной русской земли (области, региона) – признание их из культурного Центра, выделение из местного культурного ландшафта настоящего культурного потенциала (от деревянной архитектуры до русской кухни) играет однозначно важнейшую роль в формировании культурного и исторического самосознания нации.

М.Н. Цветаева,
*доктор культурологии, доцент Института философии
Санкт-Петербургского университета*

Образование и современная культура в контексте христианского миропонимания

В задачи современного социогуманитарного образования входит раскрытие богочеловеческого организма культуры, **образа Божьего** в мире и человеке, **«просвещение Светом Христовой Истины»**. Образование и культура как **«возделывание души Духом Божиим»** не может принадлежать к сфере «оказания услуг», сосредоточенных на рационально-прагматическом видении, быть вне аксиологии и смыслов. Многими учеными сознается необходимость соединения просвещения со сферами знания и ценностей, при котором происходит преобразование человеческой личности. По мысли священника Михаила Легеева, теоретическое знание, теория связаны с «познанием мира, смыслов, заложенных Богом во всякое творение, а в конечном счете – познание самого себя, человека, обнимающего по своей природе весь мир»¹.

В силу сказанного к основным направлениям современного образования следует отнести:

- Понимание социогуманитарного процесса в контексте христианской онтологии и антропологии.
- Утверждение духовно-телесной, богословско-эстетической целостности бытия и человека как основы развития национальной культуры.
- Раскрытие смысла и логоцентризма национальной культуры для

¹ Священник Михаил Легеев. Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклезиологии // Научные труды кафедры богословия. 2015–2016. Вып. 1. СПб.: СПбДА, 2016. С. 143.

соединения традиции и современности, классики и авангарда.

- Изучение светской культуры на основе аспектов христианского миропонимания, связанного с сотериологическим мировоззрением.
- Осознание ответственности, необходимости внутренней духовной цензуры в интеллектуальной, преподавательской, творческой среде.
- Осмысление художественных текстов, по-новому обогащенных вневременными христианскими смыслами.
- Изучение агиографической литературы в контексте современной антропологии и творческих задач личности.

На современном этапе актуальным является взаимодействие образования, культуры и церкви, помогающее выявить генезис культурно-религиозных смыслов, показать историю культуры как историю духовной жизни нации (язычество, христианство, атеизм, неоязычество, постмодернизм...). Изучение христианской онтологии и антропологии дает возможность выявить эволюцию идей, выраженных через тематическое содержание, образный и изобразительно-выразительный строй. При анализе современных течений Запада необходимо ввести традиционные для православной культуры направления, раскрывающие взаимодействие религиозного и светского мировоззрения: систему трихотомического анализа, выявляющего многогранные уровни и особенности духовного и душевного, храмового и секуляризованного мировосприятия. Важнейшим в этом отношении является принцип духовно-телесной и богословско-эстетической целостности. Их разрушение "проектами современного искусства" приводит к нигилистическому мирозерцанию, десакрализации личности и бытия.

Завышение логического и рационального компонента в образовательных практиках приводит к перегрузке фактическим и документальным материалом, утратам и деформации творческих возможностей личности, «увяданием» ассоциативно-метафорического мышления. Память и памятники должны соответствовать и образному и духовно-нравственному воплощению. Необходимо вспомнить о принципах храмовой культуры, сочетающей логическое и пралогическое мышление. Способ образно-метафорического и поэтического наставления, язык притч был известен с древности. Зная это, так разговаривал с израильским народом Иисус Христос. Например, в классической литературе, в рассказе А.П. Чехова «Дома», который был напечатан в газете «Новое время» в 1887 году, показана роль сверхреального: встреча двух миров – «детского, чистого, человеческого – и нашего спутанного, искалеченно-

го, лицемерного»¹. Исчерпав логику моральных сентенций и нравоучений сына Сережи, прокурор Евгений Петрович Быковский переходит на сказку, переворачивающую сознание мальчика. В рассказе утверждается мысль, что не «речи», проповеди и законы воздействуют на человеческую душу, а Красота и художественное Слово. При этом говорится об ответственности педагогики, литературы, искусства – «страшных по результатам» своей деятельности. Сквозь призму чеховской иронии, скептицизма и пессимизма, будто бы неверия в возможности совершенствования человеческой природы проступает значимость подлинного. В этом разуверившемся обществе, когда «забалтываются» ценности и смыслы, развивая на новом историческом этапе классическое наследие, писатель подмечает самые простые и мудрые средства борьбы со злом. В каждом фрагменте бытия, в бытовой сценке и «сюжете для небольшого рассказа» он вглядывается в духовно-душевное устройство человеческой психики, часто не подвластное рациональному наблюдению. Понимая это, он облакал вечные ценности в ироническую форму, как бы в прозрачный слой, иногда через анти-образ. Ибо он как никто другой знал, что «лекарство не должно быть сладким, а истина красивой»².

Нельзя не согласиться с проректором по научной работе Русской христианской гуманитарной академии Д.В. Шмониным, размышляющим об основах современной педагогики и образования, его ценностных ориентирах «как процессе формирования человека через открытие в нем образа Божия, как содержательно и педагогически сложной системе внутреннего преображения... перспективе абсолютных ценностей, которые... могли бы в полной мере играть присущую им традиционную роль нравственно-мировоззренческой основы образования»³. О самом же образовании, как отмечает автор, чаще говорят в других экзистенциально-прагматических аспектах: «как о технологической сфере реализации учащимися их личных планов через стремящуюся к глобальности сеть многочисленных и разнообразных услуг. Образование как непрерывное обретение новых компетенций, постоянное повышение квалификации, *lifelong learning*, в ходе которого человеку предлагают реализовать себя как успешного индивида в современном социуме – системе «с оторванным верхом»⁴.

¹ Чехов А.П. Собр. соч.: В 12 т. Т.5. Рассказы. М., 1955. С. 485.

² Чехов А.П. Там же. С. 111.

³ Шмонин Д.В. «Обновление ума» как педагогическая задача // Научные труды кафедры богословия. 2015–2016. Вып. 1. СПб.: СПбДА, 2016. С. 107–108.

⁴ Шмонин Д.В. Указ соч. С. 108.

Либеральная система образования вытесняет не только христианские, но и трансцендентные ценности, по сути, всякую попытку обозначить духовно-вертикальный масштаб личности, ориентиры движения к Красоте, Благу и Истине.

Изучая основы образования в различные исторические эпохи – в античности (пайдея), иудаизме, в раннем христианстве, Д.В. Шмонин отмечает, что теология (богословие) не только «венчали всю систему образования, но и сообщали ей религиозно-ценностное единство»; религия, как и образование, является ядром не только интеллектуальной и духовной культуры, но и вообще культуры как цивилизации, «хранильницы этико-мировоззренческой матрицы»¹, что религия и образование составляют фундамент культуры. Можно согласиться с автором, что эпоха Возрождения, Реформация XVI в., идеи Просвещения, прусская модель образования не только запускают процессы секуляризации, но и постепенно упраздняют нравственно-ценностные и онтологические функции знания.

Образование на основе духовно-нравственных принципов неразрывно связано, с одной стороны, с церковным наследием, христианским мировоззрением, с другой – с современными художественными практиками. Его миссия на современном этапе все более усложняется, кроме традиционных функций возрастает необходимость взаимодействия с мировым социогуманитарным пространством, институтом Церкви. После трагических разрывов с традициями дореволюционной России, пережитых в XX веке, возникает необходимость изучения культурно-исторического наследия и его интерпретации в контексте религиозного и светского взаимодействия. Как показывает исторический опыт, религиозное и классическое наследие только тогда является живой реальностью, когда оно востребовано и обществом и личностью; укоренено в национальном сознании. Либеральная система ценностей, повлиявшая на модели образования и культуры, использование новейших информационных технологий и возможностей виртуального музея, рекламных и телевизионных «мельканий» обостряют тягу к созерцанию, «замедленному чтению», вдумчивому отношению к человеку и миру, запечатленных в классическом искусстве.

Анализируя значение классического наследия в эпоху постмодернизма, необходимо отметить, что оно противостоит антикультуре. Взаимодействием образа и анти-образа определяется основной сюжет классического искусства, его обращенности к библейским первоначаль-

¹ Там же. С. 109.

лам, отражению богосозданности человека. Вне этой миссии теряются сотериологические и литургические смыслы человеческой жизни, его «призванность на царство». В этой связи, размышляя о духовно-пророческих основах классики, невозможно оказаться вне опыта русской литературы, вне опыта ее прозрений. Пушкин писал о "двух чувствах", близких сердцу: любви к "родному пепелищу" и любви "к отеческим гробам" как любви к святым мощам. "Любовь к родному пепелищу" – это и есть вневременная связь истории со сверхисторией, предков и потомков, их духовное сродство; угасание рода уподоблялось угасанию чести личной и национальной. В национальной культуре разворачивалась драма отрыва от нравственных оснований, веры, семьи, корней. Для современной культурологии и искусствоведения плодотворно сотрудничество искусства с философией, религией, богословскими науками. Этот междисциплинарный синтез помогает раскрыть национальную психологию, генезис духовных смыслов, читаемый в его образно-тематической, жанровой и формально-эстетической эволюции. При этом духовно-эстетический путь и формально-творческую новизну художников невозможно понять вне контекста истории, русской и европейской философской мысли (Платон, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, М. Хайдеггер, А. Бергсон, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, Э. Гуссерль); вне религиозно-мистических исканий творческой интеллигенции. Вместе с тем при разработанности проблем культурно-исторического контекста, его семантико-семиотической системы влияние на искусство высших духовных ценностей почти не исследовано. Речь идет о богословии светской культуры как богочеловеческого организма, как новой фазы развития традиционного и современного мировоззрения. Суммируя сказанное, обращение к христианской антропологии и онтологии определяет важнейшие направления исследования светской культуры. К ним относятся онтологический, сотериологический, символический, нравственный, психологический, литургический и анагогический планы.

Выраженный через Слово и Образ христианский путь, по мысли схииерхимандрита Софрония Сахарова, можно уподобить древу: «Когда мы смотрим на вековое дерево, высоко к облакам возносящее свою крону, то мы знаем, что сила корней его, идущих в глубину, должна соответствовать массиву дерева. Если бы корни не проникли в темные недра земли, быть может, настолько же глубоко, насколько возвышена крона; если бы масса его корней и крепость их не были

соответственными объему и весу видимой части дерева, то не могли бы они кормить дерево, ни удержать его стоящим: и малый ветер повалил бы его. Так и в духовной жизни человека. Если мы сознаем величие призвания нашего во Христе, т.е. нашего избрания в предвечном Совете Божиим для усыновления, и это прежде создания мира, то отсюда мы не возносимся в гордости, но действительно смиряемся. Движение вниз, во тьму кромешную, необходимо всем нам, чтобы устоять в подлинно христианском духе. Выражается оно в постоянной памяти о нашем изначальном ничтожестве, через самое жестокое осуждение себя за все. И чем глубже нисходит человек в своем самоосуждении, тем более возносит его Бог»¹. Арх. Софроний говорит о божественной миссии человека в христианстве, отличающейся от других религиозных учений и систем, учителей и пророков и основателей религий – он «более чем микрокосм: он микротеос: будучи тварью, он получил заповедь стать богом»². Таким образом, путь культуры от древнерусского наследия до современности, от Богопознания до богоборчества можно уподобить движению от Рая до сошествия во ад, от Божественного Света до тьмы кромешной, выраженной в «Черном квадрате» К. Малевича как образе революции и вселенской апостасии. Арх. Софроний говорит о личном опыте – пережить бессмысленность всех стяжаний на земле, быть брошенным в «мрачную область, где нет Времени». «Благодаря Смертной Памяти, которая «постепенно возрастая, достигла такой силы, что мир, весь наш мир воспринимался мною подобным некоему миражу, всегда готовому исчезнуть в вечных провалах небытийной пустоты»³.

Тема покаяния, тайна души, исповедальности, смысла страданий и смерти, кардинальные вопросы бытия находят свое визуальное воплощение в традиционном и современном процессе, в творчестве многих великих мастеров искусства, литературы, поэзии, музыки таких, как преп. А. Рублев, И. Никитин, И. Репин, В. Серов, М. Врубель, Н. Гоголь, Ф. Достоевский, Л. Толстой, И. Бунин, И. Шмелев, Б. Зайцев, Н. Булгаков.

Тайна человека, его «лица-лика» связана с уникальностью и неповторимостью личности. По слову псалмопевца, каждый человек «имеет сердце, созданное Богом «наедине», и как таковое оно непо-

¹ *Архимандрит Софроний (Сахаров)*. Видеть Бога как Он есть. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь. Эссекс, 2011. С. 91–92.

² Там же. С. 230.

³ Там же. С. 12.

вторимо. «В своем конечном завершении каждая личность получит и конечное на все века ИМЯ, ведомое только Богу и самому человеку, носителю ИМЕНИ»¹.

На каждом этапе светской культуры, глубинно связанной с православием, христианским миропониманием, отражался дух времени, его мифологемы, соблазны и утопии. Например, культом становилось государство, наука, природа, социальные законы, жизнь улицы, космоса...

Древнерусская и классическая культура дают возможность во всей полноте и глубине представить и изучить духовно-художественный облик нации, взаимодействие с западноевропейским и мировым искусством. Являясь художественной моделью сознания и самопознания, отражающей психологию нации, ее особенности, всемирность и всечеловечность, образование должно иметь глубинные связи с религией, христианской философией и психологией, социально-исторической наукой. С учетом принципов анализа культуры в гуманитарном образовании можно выделить следующие аспекты взаимодействия: религиозно-философскую, нравственно-психологическую, историко-художественную, культурологическую, искусствоведческую и музееведческую сферы.

Особое значение приобретает Слово, традиции российской словесности, которые необходимо и защищать и развивать. Роль слова-образа, слова-идеи, слова-сюжета огромна в русской культуре: это проповедь, обращенная к "мытарям и грешникам", "маленькому человеку" и миру; это собеседование с избранными, друзьями, посвященными; исповедь страдающей души. Призванный выразить религиозно-нравственное и философское содержание жизни, сюжет как текст, идея (в широком смысле) может восприниматься в культуре XVIII–XX вв. нескончаемой соборной книгой, "соборным посланием", всечеловеческим сюжетом – великим и малым, возвышенным и обыденным. Иногда он подобен молитве, летописи, эпосу; иногда притче или сказке, поэтическому возгласу или междометию. Пророческое и назидательное, обличительное и завораживающее, убивающее и воскрешающее, оно запечатлевалось во всем и везде, связывая все виды и жанры. Авторское "слово" было зеркалом времени, образом познания. Анастасия Ивановна Цветаева, воспитанная на культуре Золотого и Серебряного века, пишет о его значении для русской

¹ *Архимандрит Софроний (Сахаров)*. Видеть Бога как Он есть. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь. Эссекс, 2011. С. 101–102.

интеллигенции: "Звук слов, до краев наполненный их смыслом, доставлял совершенно вещественную радость. Только начав говорить – и почти сразу на трех языках, мы оказались – хочешь, не хочешь – в таком сообществе, как попавший, по сказке, в горную пещеру к драгоценным камням, которые стерегли гномы.

Драгоценное существование слова как источника сверкания будило в нас такой отзвук, который уже в шесть-семь лет был мукой, счастьем владычества. К каким-то годам написание первой стихотворной строки или своей первой фразы прозы было желанным освобождением от перенасыщенности чувством слова. Заткнув, на бегу словесного вихря, эти камни в это ожерелье, те – в другое, мы могли отдохнуть в ощущении чего-то сделанного"¹.

Древнерусский язык – Богодухновенный, вдохновенный, поэтический; это язык молитв, акафиста, гимна Творцу. Русская поэзия, воспитанная на древнерусском, на языке Псалтыри, становится образом светской молитвы, отражающей дыхание жизни, дыхание человека, его ума, сердца, всех чувств, самого творчества – дыханием духа в нем. Ведомый Словом дух человека предугадывает вечность. Он верует словом, и оно становится реальностью – звучащей, действующей, наполняющей; оком, прозревающим глубины своего существа. Слово-идея ведет ум и сердце, и волю через запутанные тайны вечных и бесконечных реальностей, созидает новые чувствования, новые мысли, новое расположение. Идея о бессмертности и есть сама жизнь, источник истины для человечества, из которого проистекает логосный, райский, софийный смысл жизни. Поэтому для русской культуры так важна семантика "анти-образа" – анализ того, что "не есть любовь, смысл, радость, подлинное бытие". Невозможно прикоснуться к образам словесности – литературно-поэтическим текстам, сюжетам античной мифологии, литературно-художественным памятникам XVIII–XXI века – вне контекста библейского мировоззрения, замысла Творца о мире.

Актуальность христианского миропонимания в современном образовании определяется не столько комплексом «компетенций, навыков и умений», «предоставлением услуг» в образовательной сфере, сколько пониманием фундаментального значения духовно-нравственных ценностей в формировании личности будущего специалиста. Анализ взаимодействия религиозного и светского мировосприятия в современной социогуманитарной науке должен соче-

¹ Цветаева А. Воспоминания. М., 1983. С. 57.

таться с неоднозначным толкованием многообразного художественного опыта. Призыв "вдуматься в культуру" (И.А. Ильин), осознать ее национальное своеобразие, глубину и сложность, внутренний и сокровенный смысл не потерял своего значения и сегодня.

Смыслы и символы визуальных образов в современной культуре все больше свидетельствуют о процессах трансформации и деформации личности, духовной иерархии, требуя глубокого осмысления. В контексте духовно-исторического развития нации генезис культурно-религиозных смыслов, развитие и трансформация ценностей христианства, их влияние на духовно-нравственную эволюцию, определяющую истоки и русло самопознания, становится особо актуальным в период осмысления столетних итогов русской революции 1917. При этом особый интерес представляют "узловые", кризисные и переломные эпохи дореволюционного периода, отражающие смену нравственных приоритетов и мировоззренческих представлений.

Призванное выявить такие важнейшие черты, как соборность, культ святости, жертвенность, "всемирная отзывчивость", веротерпимость, присущие национальной духовной традиции, светское образование должно противодействовать распаду личности, процессам десакрализации, трансгуманизму и дегуманизации бытия.

Родство народов, населяющих Россию, с их культурными традициями, обрядами формировалось общностью духовно-исторического и культурно-творческого бытия, поэтому осмысление истории и культуры в контексте христианства позволяет понять прошлое, осознать драматическое настоящее. В период социально-политических и экономических преобразований, "антропологического кризиса", межнациональных конфликтов, поиска основ межкультурных коммуникаций и толерантности и в связи с этим диалога христианства с другими мировыми религиями, в частности, исламом, исследование наследия отечественной культуры приобретает особое значение.

Русская культура создавалась многими поколениями. Непреходящая роль принадлежит в ней деятелям Золотого и Серебряного веков, впитавшими огромный потенциал древнерусской культуры, сформировавшей национальные архетипы, нравственные и эстетические идеалы. Историко-генетическое исследование русской художественной культуры в ее противоречивом взаимодействии с религиозными традициями, отражающими духовно-нравственные переломы и трансформации общественного сознания, показывает не только эстетическую эволюцию направлений, стилей и школ русской живописи, но и

многогранные аспекты художественного познания, связанного как с традиционными, так и отрицающими их формами мышления; позволяет выявить образы художественно-исторического бытия нации, а также этапы ее духовно-нравственного развития, завершением которого стал русский авангард. Как образ революции и революционного мышления он не только явил новизну, космический масштаб формально-эстетических экспериментов, затронув многие области культуры – философию, науку, психологию, литературу, поэзию, театр, музыку, живопись, архитектуру, декоративно-прикладное искусство, но и воплотился в неукротимой богоборческой свободе, обрел значение символа "новой" религии, "нового" духа, "нового" мышления – символа "красного искусства" (К.С. Малевич).

Христиански взгляд на мир, бытие, смыслы человеческой жизни позволяет увидеть революционно-новаторский опыт многих поколений, запечатленный в художественных образах, где каждый стиль искусства, обращаясь к внутренним сферам духовной жизни и отражая новые культурно-религиозные смыслы эпохи, был по-своему авангарден и непримирим к предыдущему (романтизм к классицизму, передвижничество к академизму, футуризм к символизму).

В этом отношении особое значение для анализа современной культуры имеет музей, онтологически связывающий прошлое и будущее, память и памятники. Например, уникальное собрание Русского музея позволяет исследовать философско-эстетические проблемы модернизма и творчество ведущих его представителей. Многие из них мечтали и думали о духовном, пытались превратить физическое и тварное бытие в отсвет, знак, символ духовной жизни. От импрессионизма до супрематизма религиозно-мистические и теософские переживания отливались в новые смыслы, грани, цветовые энергии и формы. В тайниках психической жизни, устранить которую не смог ни один "изм", открывалось "черное", "неблаговидное", "недозволенное" пространство. Постулируя "безосновную" основу в человеке, авангардное миропонимание отражало таинства революционно-мятежного духа, пророчествующего над бездной, познание вулканических "первооснов бытия".

Проявленные в пространстве музейного собрания культурно-религиозные смыслы русского искусства указывают на "архаику" и новаторство художественной практики. В иконописании, как указывает Н.С. Кутейникова, семантика современных образов определяется как "концепция воплощения": в иконах святых лица даются на стадии пе-

рехода в лик, в попытке "фиксации ступеней воплощения"¹. При этом в иконописи изображается сверхреальная целостность, включающая все земное и небесное, а иконописца религиозный канон не сковывает, а направляет к познанию абсолютного и совершенного. Эти ступени воплощения знаменуют последовательное восхождение человека к Первообразу. Для исследования светского искусства данная концепция имеет онтологический смысл – генезис изобразительной культуры раскрывает процесс развития как движение и к "воплощению", и к "развоплощению": от лика к личине и от личины и мнимостей к духовному преображению. В этом опыте заключено познание "вечных противоречий сущности" (А.С. Пушкин) – символический смысл русской культуры. Осмысление в свете христианских традиций духовных ценностей и антиномий бытия возвещает их значимость, позволяет представить развитие национальной культуры более объемно и целостно. Среди важнейших сфер могут быть названы: религиозно-философская проблематика, поиск смыслов бытия; тема любви, брака, аксиология возраста, метафизические символы искусства. Изучение памятников включает как хронологический, историко-временной, так и религиозно-эстетический принцип, раскрывающий многообразие и противоречивость нации, ее взлеты и падения, ее нравственные искания и представления о красоте.

Многогранность и политематизм культурного наследия связаны с многоплановостью художественного мышления, обусловленного христианским мировоззрением, единством религии и искусства в задачах воспитания души, охраны памяти и памятников, духовно-нравственных традиций. Раскрывая важнейшие идейно-художественные направления, соединяя временное и вечное, древность и современность, музей включает зрителя в живой поток культуры, ее ценностей и смыслов; в созерцание мыслей, чувств и переживаний эпохи, в постижение прекрасного и трагического.

Таким образом, христианское миропонимание задает тон и направленность и культуре, и образованию, познанию духовной сущности, духовной истории нации, выраженной в образах и "символах веры" творчества. Древнерусская живопись, икона являются не только началом истории русского искусства и любой экспозиции, но и вечным настоящим. Подобно куполу Храма, древнерусская культура обнимает, обрамляет и покрывает нас. Ее мистический и пророческий опыт задает богоподобный образ истории, человеческого бытию и искус-

¹ Кутейникова Н.С. Иконописание России второй половины XX века. СПб., 2005. С. 19.

ству, ибо художественный символизм иконописи всегда о главном, — о Божественном преображении, о христоцентризме и благовестии; о единстве духовно-телесного.

Религиозный символизм древнерусской культуры свидетельствует о Логосе, о домостроительстве Троицы, о божественной миссии и богоизбранности человека, помогает познать время, его драматическую светотеневую динамику.

В заключении необходимо отметить, что цель художественного воспитания, художественной культуры как Божественного откровения — знаменовать об истине, свидетельствовать о победе духа над плотью, добра над злом; утверждать гармонию, логосность и софийность бытия, изначально присущих тварному; утверждать анаagogический смысл искусства, его надмирный и пророческий характер, благовествующий о сверхземной, возвышающейся над обыденностью, грехом и тлением реальности; о богоподобной природе творчества и призванности человека.

Подлинная культура, являясь светским храмом, художественной моделью мироздания, объединяет и направляет творческие усилия на познание истины и красоты, дает уникальную возможность увидеть образы национальной и западноевропейской интеллигенции, познакомиться с материалами этнографического, историко-научного и документального характера, но, главное, взывает к духовному преображению и сотрудничеству историко-политической и социальной реальности с реальностью художественной и вневременной.

О.В. Парилов,

*доктор философских наук, профессор,
Нижегородская академия МВД России*

Общество постмодерна как вызов русской православной цивилизации

Аннотация. В статье раскрыты противоречия современной жизни России в области политики, культуры. Рассмотрена проблема утверждения общества постмодерна, агрессивного по отношению к национальной, государственной идентичности, духовности. Проанализированы новации в области культуры, права; стратегические программы, имеющие постмодернистский антинациональный характер. Предло-

жены методы противодействия данным деструктивным тенденциям.

Ключевые слова: противоречия социально-политической жизни, постмодерн, стратегические проекты, национально-государственные интересы, российская культура, русская идентичность.

O.V. Parilov

Society of postmodernism as a challenge to Russian Orthodox civilization

Abstract: The article reveals the contradictions of the contemporary life of Russia in the field of politics and culture. Considered the problem of affirmation of the postmodern society, aggressive in relation to national, state identity, spirituality. Have been analyzed innovations in the field of culture and law; strategic programs that have a postmodern anti-national character. Proposed methods of counteracting these destructive tendencies.

Key words: contradictions of social and political life, postmodern, strategic projects, national-state interests, Russian culture, Russian identity.

Современная жизнь России и сознание россиян характеризуются ярко выраженными противоречиями, имеющими подчас глобальный характер. Первое противоречие можно условно обозначить как «духовность / экономизм, техницизм». С одной стороны, мы сетуем об угасающей духовности: государство, общество высказывают решимость ее возродить и сохранять; с другой стороны, очевидны установки догонять и перегонять другие страны в области экономизма, техницизма и потребления. Еще одно противоречие кроется в драматичном отношении России к европейско-американской цивилизации: декларируются враждебность западного мира к России и русской культуре, провозглашается установка на самобытный путь, независимую от Запада внешнюю и внутреннюю политику; в то же время экономика, образование по-прежнему строятся по западным стандартам, а, зачастую, и при неафишируемом западном кураторстве. В этой статье мы хотели бы сосредоточиться на следующем очевидном противоречии современной российской жизни: с одной стороны – установка на развитие патриотизма, ориентация на отечественную традицию, сохранение национальной идентичности, культуры, российских традиционных институтов, но с другой – все большее утверждение в России общества постмодерна, чрезвычайно агрессивного именно к национально-государственной идентичности, духовности и культуре.

Постмодерн в его антинациональной, антигосударственной, анти-

человеческой сущности в последние годы достаточно подробно описан, в том числе и в наших предыдущих работах¹. Поэтому здесь мы лишь кратко обозначим его ключевые черты. Основные – это деконструкция, децентрация, симуляция реальности (выхолащивание содержательной стороны бытия, превращение вещей в пустышки-симулякры). С этим связан неизбежный нравственный релятивизм (мир постмодерна сознательно дистанцируется от духовных ценностей). Своего рода бренд постмодерна – концепт «смерти человека». Провозглашенная в эпоху Просвещения установка на освобождение, раскрепощение личности на исходе XX столетия доводится до своего логического завершения – до свободы не оставаться человеком, преодолеть свою человеческую сущность как атавизм. Так постмодерн ставит на повестку дня вопрос о трансформации *homo sapiens* в более «совершенную» форму средствами получившей колоссальное развитие технотнауки. Этот постмодернистский мировоззренческий переворот не имеет прецедента в истории: впервые человек «созрел» до того, чтобы добровольно расстаться со своим человеческим статусом – своего рода апофеоз смерти любой идентичности. Привычный гуманизм переформатируется в трансгуманизм (забота о человеке видится не столько в том, чтобы обеспечить его священные права, но в том, чтобы его переделывать, дорабатывать, усовершенствовать).

Постмодернисты правы в том, что ничего принципиально нового они не изобретают, просто доводят до необходимого завершения установки модерна (нового времени). Новое время, с его претензией сменить (отменить) традиционное мировоззрение и уклад жизни, оказалось половинчатым, непоследовательным. Так, оно редуцировало, упростило смыслы и цели бытия, переведя их из религиозной сферы в эмпирическую плоскость (идеалы научно-технического прогресса, покорения природы). То есть, динамика телеологии при переходе от традиции к новому времени имела нигилистическую природу. Этот нигилистический процесс постмодерн доводит до завершения, до полного уничтожения какой бы то ни было телеологии. В мире постмодерна сам вопрос о смыслах и целях бытия превращается в скандальный атавизм. Цели и смыслы вытесняются тотальной игрой. Субъект постмодерна ничего не строит, ни к чему не призывает – он играет. Все витальные проявления канализируются в сферу игры.

¹ *Парилов О.В.* Русское национальное самосознание в отечественной консервативной мысли: генезис и современные проблемы // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 1–3. С. 195–201.

Новое время противопоставляет себя традиции. Постмодерн как абсолютизация установок модерна, таким образом, является радикальным антиподом традиции. Если русская традиция базируется на христианстве, то постмодерн с необходимостью обнаруживает свою инфернальную суть. Это мир дьявольских игр, чрезвычайно агрессивный по отношению к традиционной культуре, традиционным институтам, стремится их профанировать, трансформировать в бесовские игры. Вот яркий пример постмодернистской деконструкции института государства – наводнение Государственной думы РФ сериальными актерами, шоуменами, спортсменами (людьми игры). И это центральный государственный орган, определяющий законодательную политику самой большой в мире страны! Таким образом, постмодернистские тенденции современной России одновременно с неизбежностью являются русофобскими, антиправославными. Ярким примером могут служить новации последних лет в системе российского образования. С 1991 года сменилось 8 министров, постоянно переписываются Закон «Об образовании», государственные образовательные стандарты (первое, второе, третье поколения, три плюс, три плюс плюс...). Что подчас кроется за этим маловразумительным ёрзаньем? Самый прямой путь уничтожения нации – разрушение ее культуры. Наиболее уязвим культурный код народа – его язык. В свою очередь, наиболее действенный способ уничтожения языка – это замена живых слов мертвыми аббревиатурами, что и произошло в системе российского образования. Привычные, устоявшиеся термины: учебная программа, зачет, экзамен, билет, дипломная работа, модернизаторы заменили бессмысленными КИМами, ФОСами, ВКРами, ОПОПами. Вместо школы – МБОУ СОШ, вместо Центра развития детского творчества – МУДОД (Муниципальное учреждение дополнительного образования детей). Нас возмущает ущемление русскоязычных, атака на русский язык на Украине, но откровенное издевательство, глумление над русским языком в нашей стране мы предпочитаем не замечать.

В авангарде этого постмодернистского инфернального движения выступают современные российские телевидение и кинематография. Ироничный критик постмодерна Ж. Бодрийяр пишет о том, что в современную эпоху телевидение, бесконечно рождающее образы, знаки, играет роль чудесного зазеркалья, уводит потребителя из реального мира в мир игры, «стирает в сознании потребителя сам принцип

социальной действительности»¹. Постмодернист-радикал А. Бард в известной работе «Нетократия» жестко, но точно передает ту роль, которую отводит постмодерн телевидению – орудие «отвлечения и анестезии» масс. Телевидение в эпоху постмодерна крайне цинично, «минималистично и функционально» и, вместе с тем, – «тупое и отупляющее». Его задача, в идеале, – размыть разницу между рекламой и телепередачей, где «актеры сами становятся товаром»; все превратить в шоу: погоду, новости, политику. Передачи «режиссируются специально для класса пассивных потребителей, сидящих в креслах с пультами дистанционного управления в руках перед мерцающим постмодернистским костром, готовые развлекаться, пока не заснут, с шансом выиграть в одной из многочисленных телелотерей в качестве главного события недели. Тем, кому случилось очнуться от сна, телевидение предоставляет изученный и циничный уровень псевдовзаимодействия. Позвоните и проголосуйте за лучшего игрока матча или лучшую песню программы!»².

Инфернальные силы лишены творческого начала; их тактика – воспринять чистые духовные символы и извратить их, вдохнуть в них мерзкий сатанинский смысл. Именно в этом контексте следует рассматривать заполонившие эфир телешоу, основанные на публичной демонстрации и обсуждении интимных сторон жизни. По сути своей, они есть зеркальный антипод, дьявольская пародия на одно из христианских Таинств – Таинство Исповеди. Примером могут служить передачи «Детектор лжи» и ее современный вариант «Секрет на миллион». Исповедь интимна, сокровенна, тайна Исповеди незыблема, это дело кающегося, священника и Бога; участник шоу обнажается перед миллионной толпой. Цель покаяния – очищение души, воссоединение с Богом; цель шоу – зарабатывание денег и удовлетворение низменных инстинктов праздной публики. Кающегося прощает Бог, участника шоу осуждает толпа. Символично, что организаторы и ведущие этих бесовских спектаклей позиционируют себя людьми православными (А. Малахов). В этом усматривается тактика размывания границы между священным и инфернальным, сакральным и профанным.

В том же ключе постмодернистских шоу следует рассматривать скандальный фильм «Матильда». Так отмечена трагическая веха российской истории – столетие кровавой революции и убийство царской

¹ Бодрийяр Ж. Общество потребления // lib.rus.ec/b/153916/read (дата обращения 27.08.2017 г.)

² Бард А., Зодерквист Я. Нетократия // www.thenetocrats.ru (дата обращения 27.08.2017 г.)

семьи: на всеобщее обозрение выставлена интимная сторона жизни помазанника Божия российского государя, святого Русской православной церкви. Его в фильме изобразил немецкий порноактер, что является верхом надругательства над русской историей, культурой, православием.

В целом, в современных российских фильмах явно прослеживается тенденция соединить все самое мерзкое с православием. Таков, например, фильм А. Звягинцева «Нелюбовь», который, кстати, номинируют на премию «Оскар». В эпоху постмодерна очернительство с антиправославным духом востребовано.

Еще одним ярким воплощением постмодернистской деконструкции в нашей стране выступают различные стратегические проекты. Они атакуют традиционные российские институты и ценности, являются верхом утверждения симулятивной реальности, воплощения постмодернистской концепции «смерти человека». Форсайт «Детство–2030»¹ направлен на разрушение традиционной семьи (введение альтернативных форм семьи: с однополыми родителями, гостевые семьи, семьи, играющие с ребенком-роботом, а в пределе – уничтожение семьи как таковой, в любом, даже извращенном ее проявлении, – огромные города детства, куда свозят сразу после рождения всех детей под надзор «профессиональных» воспитателей, поголовная чипизация новорожденных). Форсайт «Образование–2030»² вычерчивает контуры российского образования будущего: размывание границ между игрой, учебой и жизнью, выделение касты сверхлюдей, для которых остальные – «люди одной кнопки» (последним образование ни к чему); приход на смену классическому образованию виртуального «Университета для миллиарда» с искусственным интеллектом-наставником, а в конечном итоге – уничтожение человека: его переформатирование в киборга (подключение мозга к компьютеру), мутанта (повышение когнитивных свойств «новой психофармацевтикой»), компьютерную программу (тотальная миграция в виртуальность).

Верх постмодерна – «Форсайт–2050»³. На сайте этого проекта выложен 15-минутный видеоролик, раскрывающий его суть, с говорящим названием «Будущее началось». И название, и тон фильма констатируют, что выбора у человека, как строить свое будущее, нет.

¹ Форсайт - проект «Детство–2030» // <http://www.slideshare.net/solipsist/2030> (дата обращения 27.08.2017 г.)

² «Форсайт Образования–2030» // <http://www.asi.ru/molprof/foresight/12254/> (дата обращения 27.08.2017 г.)

³ Форсайт 2050 // foresight2050.ru (дата обращения 27.08.2017 г.)

Оно неизбежно будет таким, каким задумали его новаторы-постмодернисты. Человека ждет поголовная чипизация, жизнь онлайн под контролем корпораций, берущих на себя ответственность за него. Будущая жизнь представляется как глобальное реалити-шоу, всеобщее смешение и преодоление границ идентичностей; гигантский Вавилон-матрица, управляемый мировым правительством. Сценарий прямо апокалиптический. В агрессивной тактике постмодерна разрушать идентичности (национальную, затем – любую) обнаруживается его безбытийная, меоническая суть. Еще во 2-й половине XIX века русский философ К. Леонтьев писал о том, что сложность, множество непроницаемых границ есть показатель жизненности, цветения организма; напротив, смесительное упрощение есть признак его умирания¹. Деконструирующий национальные, межвидовые перегородки постмодерн ведет мир к смерти, к концу истории, который будет в виде аморфного однородного хаосмоса, лишенного какой-либо индивидуальности.

Вообще, обращает на себя внимание откровенная антихристианская суть проекта: кощунственное употребление христианских символов в фильме, сотворение новых богов (боги нового мира – программисты, те, кто пишет коды), утверждения о бессмысленности жизни («Мы не знаем, кто мы и откуда мы пришли»), наконец, императивное утверждение – «нам надо перестать быть людьми».

Строка пасхального песнопения «Смертию смерть поправ» глумливо использована в качестве подзаголовка, предваряющего постмодернистский сценарий inferнального рая как пародии на христианскую эсхатологию. Авторами проекта пропагандируется достижение бессмертия и вечной блаженной жизни средствами медицины, продвинутых технологий, тотальной миграции в сетевое пространство; «свободная жизнь» в виртуальности ценой потери индивидуальной бессмертной души. Согласно христианству, Царство Божие наследуют достойные и берется оно усилиями; виртуальный рай наследуется без усилий и духовно-нравственного очищения, но продвинутостью, решимостью порвать с прошлым в реальности. Царство Божие имеет, прежде всего, духовный характер («Царство Божие внутри вас есть»); трансгуманизм сулит вечное чувственное блаженство сетевого жителя, освободившегося от тя-

¹ См. об этом: *Парилов О.В.* Консервативная форма русского национального самосознания: становление и основные этапы развития: Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук / Нижегородский государственный педагогический университет. Нижний Новгород, 2006.

готеей над ним материальности (смертного тела).

Какие же можно предложить эффективные меры и механизмы противодействия деструктивным постмодернистским тенденциям в современной российской политике и культуре? Один из выходов – выявление их антигосударственной, антинациональной сути и жесткое пресечение. Пример такой стратегии дает Г.К. Честертон в своем романе «Человек, который был Четвергом». Конец XIX столетия, когда было написано произведение, в чем-то сходен с современностью: в то время Европа, Россия переживали разгул нигилизма; как мы говорили, постмодерн по своей сути столь же нигилистичен. Автор говорит об элитарном, особом отряде полицейских-философов, призванных «обнаруживать ересь там, где бессилён обычный полисмен, отыскивать зачатки заговора не только в преступных деяниях», но и в безобидных, на первый взгляд, произведениях искусства, «простых беседах»¹. В этом есть разумное зерно, хотя роман вышел под заголовком «Ночной кошмар». Деструктивная суть стратегических программ и законотворческих инициатив зачастую сокрыта идеалами научно-технического прогресса, свободы творчества, прав личности; ее выявление – удел фундаментально образованных и патриотически сориентированных профессионалов².

Вместе с тем, история убедительно демонстрирует, что прямые запреты, цензура малоэффективны. Поэтому главный выход мы считаем в том, чтобы, прежде всего, признать эту разорванность, непоследовательность государственно-общественной жизни и политики. Парадоксальный факт: современное Российское государство либо непосредственно участвует в проанализированных выше постмодернистских, русофобских проектах, либо эти проекты разрабатывают и продвигают ведущие общественные, научно-образовательные центры, особо опекаемые государством. Министерство культуры причастно к скандальному фильму «Матильда». Целенаправленно разрушающий семью форсайт «Детство–2030» разрабатывала и продвигала Общественная палата Российской Федерации; форсайт «Образование 2030» – детище МШУ Сколково, НИУ «Высшая школа экономики», Агентства стратегических инициатив по продвижению новых проектов (АСИ). Кстати, генеральный директор АСИ А.С. Никитин недавно

¹ Честертон Г.К. Избранные произведения: В 3 т. Том 1. М.: Художественная литература, 1990. С. 172.

² Треушников И.А. Философское обоснование российской государственности // Вестник Нижегородской правовой академии. 2014. № 2 (2). С. 39–42.

стал губернатором Новгородской области. Руководителем экспертного сообщества «Форсайта–2050» является депутат Государственной думы РФ Роберт Шлегель. В этой ситуации о государственном противодействии разлагающему постмодерну говорить сложно. Противодействовать должна общественность. Насаждаемая в последние годы чуждая российской культуре, русской ментальности толерантность (в христианском контексте – теплохладность, равнодушие) может оказаться губительной. Непродуктивно запрещать фильм «Матильда» – это только подогреет интерес к нему, но можно вскрыть его подлинную суть, и тогда зритель воспримет его адекватно: не как рассказ о российской истории, а как ее очернительство, надругательство над ней. Возможно, мы сами более ответственно будем подходить к выборам глав регионов, депутатов Государственной думы. Насколько эффективно общественное противодействие, говорит тот факт, что только оно оказалось в состоянии уничтожить чудовищный форсайт «Детство–2030».

Д.Л. Спивак,
доктор философских наук,
руководитель центра фундаментальных социокультурных
и культурно-психологических исследований Института Наследия

Петербургский период российской цивилизации: проблемы и перспективы

Аннотация. При рассмотрении ряда ключевых составляющих российской цивилизации петербургского периода выявлена тенденция к восстановлению ряда ключевых конструктов византийской государственности и религиозности, от подготовки перехода от синодального правления к патриаршему и, соответственно, новой симфонии духовной и светской власти - до переосмысления и реактуализации духовного наследия византийского исихазма. Указаны параллели указанной общей тенденции в культовом зодчестве старого Петербурга.

Ключевые слова: российская цивилизация, петербургский период, синодальное правление, патриаршество, исихазм, церковное зодчество.

St. Petersburg Period of the Russian Civilization: Problems and Prospects

Summary. Tendency towards revitalization of some keynote elements of the Byzantine statesmanship and religiosity, revealed in the course of development of the St. Petersburg period of the Russian civilization, is regarded, basing upon the analysis of preparation of moving from the synodal primacy to the patriarchal one and, correspondingly towards a new symphony of the state and the church. Re-evaluation and reactualization of the spiritual legacy of the Byzantine Hesychasm forms another topic of analysis. Parallels of this general trend in the architectural text of the old St. Petersburg are enumerated.

Key words: russian civilization, St. Petersburg period, synodal primacy, patriarch, church architecture

Петербургский период развития российской цивилизации был последовательно отделен властью от предыдущего, московского, во времени и пространстве.

В отношении первого следует напомнить о непосредственно предшествовавшей основанию Петербурга календарной реформе, в результате которой подданные царя Петра I непосредственно перешли из 7208 года от сотворения мира – в 1700 год от рождения Христова. Указанный переход был совершен с формального одобрения Церкви. Как мы знаем, по этому поводу в Успенском соборе Москвы была проведена специально разработанная церемония, а целесообразность нововведения была подтверждена в проповеди митрополита Стефана, сказанной по этому случаю (здесь следует оговориться, что элементы прежнего летосчисления сохранились в церковном обиходе по сей день).

В отношении второго следует упомянуть смену названия страны – от Московского царства к государству Российскому, и далее – к утвердившемуся после Ништадтского мира 1721 года наименованию «Российская империя». «Во всех курантах печатают государство наше Московским, а не Российским, и того ради извольте у себя престеречь, чтобы печатали Российским, о чем и к прочим дворам писано», - писал по этому поводу одному из своих дипломатов Петр I, с должным вниманием относившийся к семиотике пространства. Отметим, что и данное нововведение было формально согласовано с церковными иерархами: ключевые события осеннего триумфа 1721 года

прошли в стенах Троицкого собора, а их смысл был подытожен в известной проповеди архиепископа Феофана.

(Заметим кстати, что практически одновременно с завершением петербургского периода новыми, уже советскими властями, но уже на принципиально иных основаниях, была проведена новая календарная реформа и новая смена названия страны.)

На фоне этой вполне очевидной прерывности, распространявшейся и на ряд других сфер (к примеру, реформу правописания), выделяется более глубокая и более основательная непрерывность, связывавшая Московское царство и Петербургскую империю как ведущие державы православного мира, наследницы второго Рима и верные продолжательницы его дела. При всей основательности этого положения, в современной научной литературе принято подчеркивать тезис о первостепенном значении светского, ориентированного на Западную Европу, характера политики и идеологии Петра I и его преемников, равно как и русской культуры Петербургского периода в целом, - и, соответственно, отводить второстепенное для него значение ориентации на сохранение и развитие духовного наследия Византии. Цель настоящей работы состоит в критическом пересмотре и исправлении последнего тезиса.

В том, что касалось взаимоотношений Церкви и государства, ключевой характеристикой Петербургского периода, согласно общему мнению историков государства и Церкви, является то, что он был синодальным. Не сразу придя к этой форме – после кончины патриарха Адриана (1701) на его место был назначен сперва местоблюститель, потом решено было пост патриарха упразднить (1720), передав его власть Духовной коллегии, – на место которой пришел в свой черед Священный Синод (власти держались его вплоть до Поместного собора 1917 года, восстановившего патриаршество).

По форме такое решение было вполне приемлемым, в силу того факта, что принцип коллегиального управления церковными делами был канонически безупречен и восходил исторически ко временам апостольским. Суть православной веры отнюдь не сводилась к тому, что во главе Церкви должен был непременно стоять патриарх. Вероятно, по этой причине восточные патриархи не высказали существенных возражений против перехода к коллегиальному правлению. Не следует забывать, что сразу же после издания соответствующего указа Петр I обратился к ним и запросил оценки своих инноваций, которая оказалась вполне позитивной. Более того, десятью годами позже

патриархи Константинопольский и Антиохийский подтвердили свое благословение особой грамотой, в которой Святейший Синод был назван их «во Христе братом».

Другое дело, что члены Синода назначались самим императором, что они давали ему специально составленную присягу на верность, а также то, что признавая его своим верховным главой и "крайним судьей", они подлежали всеобъемлющему контролю светских чиновников – одним словом, должны были руководствоваться буквой и духом "Духовного регламента". Этот устав, составленный в основных чертах Феофаном Прокоповичем и одобренный самим Петром I, уже действительно разошелся с древлеправославными канонами и установлениями, закрепив то, что историки Церкви без большого преувеличения называют сдвигом к цезарепапизму, то есть к решительному подчинению церковного организма - государственному механизму. В этом отношении регламентация Петербургского периода действительно представляла собой шаг назад по сравнению с той симфонией духовной и светской власти, которая одухотворяла лучшие страницы истории Византийской империи и, с некоторыми оговорками, Московского царства.

Тяга к обретению, или восстановлению, такой симфонии была довольно заметна на всем протяжении петербургского периода, и стала преобладать в середине царствования Николая II. Однако для этого надо было сперва восстановить патриаршество, а такое решение, в свою очередь, требовало проведения Поместного собора. Как следствие, в 1906 году было учреждено Предсоборное присутствие, пришедшее к выводу о целесообразности созыва Собора и восстановлении патриаршества. Получив акты Присутствия, подписанные виднейшими епископами, царь ознакомился с ними и, в общем, не нашел что возразить. Митрополиту Санкт-Петербургскому Антонию было сообщено, что Собор имеет быть созван, однако не сразу, а "в подходящее время". До самого конца царствования нерешительного монарха подходящее время так и не пришло.

На основании содержательных примеров такого рода историки Церкви и государства и говорят о том, что энергия синодальной реформы достаточно быстро исчерпала себя, так что магистральным направлением развития отношений государства и Церкви к концу Петербургского периода стало восстановление патриаршества и, в свой черед, установление новой симфонии духовной и светской власти. Движение по этому пути, по всей видимости, было прервано Ок-

тябрьской революцией буквально накануне решительных преобразований. Если такой вывод справедлив, остается прийти к заключению, что религиозная культура Петербургского периода нашла в себе достаточно сил и средств, чтобы самостоятельно переосмыслить свои основания – и выработать решение о возвращении на исторически более плодотворный путь православной монархии, выработанный в Византии и отточенный при московских царях.

Духовные доминанты такого процесса нашли себе зримое выражение в облике православных храмов, возведенных на территории Петербурга и его ближайших окрестностей в течение двухсот с лишним лет. Знакомясь с ними, мы видим движение от одноглавых базиликальных храмов Петровской эпохи, отчетливо ориентированных на лютеранскую культовую архитектуру Северной Европы того времени, примером которых может служить здание Петропавловского собора, – к «русско-византийскому» стилю, утвердившемуся в российском культовом зодчестве во второй половине XIX века трудами К.А. Тона и его последователей. Сам термин, взятый нами в предыдущем предложении в кавычки, следует признать весьма удачным, поскольку он указывал на относительное равновесие источников вдохновения приверженцев данного стиля.

Полной «архитектурной симфонии», впрочем, не удалось достичь – а может быть, это и не было целесообразным. При мысленном перенесении акцента на первую часть данного определения открывался путь к "неорусскому" стилю. Классическим образцом такового стал собор Воскресения Христова, возведенный в 1883–1907 годах на набережной Екатерининского канала в Петербурге. Строить его было решено сразу же после убийства Александра II, и в точности на том месте, где царя подстерегли бомбисты. В речевом узусе жителей Петербурга он стал больше известен под выразительным наименованием «Спас-на-Крови».

При переносе акцента на другую составляющую оставалось работать над "неовизантийским" стилем. Одним из его удачных образцов в Петербурге стала церковь св. Димитрия Солунского, построенная для местной греческой общины в шестидесятых годах XIX века. Теперь на ее месте стоит концертный зал "Октябрьский". Но старые фотографии сохранили облик церкви, с ее уположенным главным куполом и наползавшими на него боковыми полукуполами. Точно так строили в старину на берегах Босфора. Другим примером могла служить церковь Вознесения Христова, удачно вписанная в ансамбль

Троице-Сергиевой пустыни в 1872–1884 годах. Ее, кстати, проектировали те же зодчие, что и Спас-на-Крови – А.А. Парланд вместе с архимандритом Игнатием. Это неудивительно: церковные архитекторы того времени вообще владели "неорусским" и "неовизантийским" стилями как своими правой и левой рукой.

Кульминацией «неовизантийского» стиля стал кронштадтский Морской собор, законченный постройкой к 1913 году, едва не в предвидении новой войны с Турцией и возрожденных надежд на «восстановление креста на Босфоре». Массивное тело собора, поднявшееся на большую высоту, и его характерный плоский купол диаметром около 26 метров были поразительно близки облику константинопольского храма Святой Софии.

Как следствие, даже непродолжительная экскурсия по ведущим православным соборам старого Петербурга и его пригородов со всей очевидностью свидетельствует о нараставшей с течением времени и достигшей своей кульминации к концу «петербургского периода» тенденции возвращения церковного зодчества – или, как сейчас стали говорить, «локального архитектурного текста» к более древним канонам – как допетровским («московско-ярославским»), так и совсем старым – а именно, византийским.

В том, что касается внутренней, молитвенной жизни Петербургского периода, вполне допустимо говорить о присущем ему «оскудении святости». Аргументы в пользу такой точки зрения известны: к примеру, на протяжении его двухсот лет было канонизировано, как мы знаем, всего пять человек. Принять их не представляется возможным: конкретные цифры в данном отношении ничего не решают – а кроме того, следует вспомнить о таких недостаточно оцененных на настоящее время феноменах, как восстановление классического исихазма.

Как мы помним, под этим названием принято понимать мистико-аскетическое учение, разработанное православной церковью Византийской империи ближе к его завершению, и пришедшее позже в известное забвение и упадок. Важным посредником в ознакомлении русского мира с этим учением стал старец Паисий Величковский, подвизавшийся на Афоне, после того обосновавшийся в одном из молдавских монастырей и создавший к концу XVIII столетия церковнославянское переложение свода исихастской премудрости – знаменитого «Добротолюбия» (греческой «Филокалии»). Речь идет, разумеется, о событиях нового времени: Древняя Русь была в должной

степени знакома с этим учением, причем из прямых рук. Так, основатель славного Коневского монастыря, что расположен на острове у юго-западного побережья Ладожского озера, преподобный Арсений, дважды подвизался на Афоне в конце XIV столетия, где и проникся учением исихастов, и он вовсе не был исключением.

Развитие петербургского исихазма отнюдь не было прямолинейным. Напротив, в нем можно выделить восходящее движение первого столетия, связанное с именами митрополита Гавриила и святителя Игнатия (Брянчанинова). Первый из них благословил в 1793 году выпуска «в печать и в свет» паисиева перевода «Добротолюбия». На год издания книги имеет смысл обратить особое внимание: как раз тогда разыгрывались решающие события Великой Французской революции, поставившей себе в виде главной духовной задачи воплощение в жизнь идеалов Просвещения. Большую противоположность учению исихазма трудно себе представить. С течением времени петербургским религиозным мыслителям предстояло осознать существенность этой параллели и осмыслить ее в своих трудах.

Что же касалось содержания указанной книги, то она считалась весьма смелой для своего времени, поскольку в ней не было сделано практически никаких купюр или сокращений, в том числе и при описании прежде того малоизвестных или же сокровенных, иной раз весьма далеко идущих аскетических практик. Сличая это издание со знаменитым переводом "Добротолюбия" на современный русский язык, выпущенный по благословению епископа Феофана сто лет спустя, мы с удивлением видим, что в новом издании многие из таких описаний были вынесены в сноски, сокращены или вообще удалены, во избежание соблазна – а ведь на дворе уже был конец XIX столетия.

Святитель Игнатий был настоятелем Троице-Сергиева монастыря, поставленного в пригороде Петербурга, близ Петергофского тракта. Время его настоятельства почти совпало с царствованием Николая I, в чем современники усмотрели промысел Божий. С ними следует согласиться: царь хотел создать близ столицы образцовый монастырь, а архимандрит Игнатий вполне оправдал его ожидания. Для того чтобы побывать на богомолье в прославленном святостью монастыре, петербуржцам теперь нужно было просто взять билет до Стрельны, и очень многие в полной мере оценили это преимущество.

Книги святителя Игнатия – в первую очередь, знаменитые "Аскетические опыты" – написаны образным языком и читаются по сию пору с живым интересом. Их отличительная черта – в обращении к

самым широким кругам мирского общества, не исключая и дам. Между тем приемы молитвы, описанные в этих книгах, нередко требуют значительных телесных усилий, а иногда могут быть даже небезопасны для здоровья. Поэтому в поздней афонской традиции принято было ограничивать знакомство с ними кругом монашествующих. Подчеркивая, что обойтись без руководства опытного старца нельзя, старец Игнатий все же полагал возможным идти на нарушение обычая. С исторической точки зрения, он был, кстати, вполне прав: именно так смотрели на дело деятели византийского исихазма времен расцвета. В результате трудов святителя Игнатия (Брянчанинова), петербургский исихазм стал самостоятельным и влиятельным феноменом православного мира.

В деятельности епископа Феофана были заметны признаки как продолжения восходящего движения, так и начала нисходящего. Так, под его внимательным руководством удалось завершить перевод на литературный русский язык и издать в свет энциклопедию исихазма – почтенное «Добротолюбие», что весьма способствовало расцвету духовности Петербургского периода. Наряду с этим Феофан, как мы уже отмечали, позволял себе проводить правку древнего текста, причем иной раз весьма радикальную, прежде всего в тех случаях, когда речь шла об описании старинных аскетических практик и конкретных приемов.

Историю петербургского исихазма фактически завершила так называемая «афонская смута». Сущность ее состояла в том, что в одном из русских монастырей на Афоне возникло течение имяславия. Его адепты учили, что имя Божие – не простое слово, но что в нем таинственным образом присутствует сам Господь. Поэтому, правильно употребляя его в молитве, верующий реально сливается с Богом. Отсюда следовала весьма радикальная теория литургии и аскетики, по общему мнению исследователей, примыкавшая к классическому исихазму. Священный Синод на первых порах отнесся к новому движению снисходительно, затем же ожесточился и осудил имяславие в известном определении 1913 года. Оно в принципе отрицало возможность присутствия Божественных энергий в слове и даже обличало распространителей такого учения как сторонников опасной ереси. В философском отношении определение Синода представляло собой чистой воды номинализм, то есть было предельной противоположностью учению исихастов. Но философские тонкости мало занимали столичное начальство: на Афон были посланы войска, восстановив-

шие статус-кво. Монахи-имяславцы были возвращены в Россию и распределены по отдаленным монастырям.

Петербургское православие одержало тогда победу над афонским. С позиции сегодняшнего дня она видится скорее пирровой, во всяком случае не окончательной. Напротив, богословы и религиозные философы продолжают обращаться к старому спору, уточняя и дополняя доводы обеих сторон. Мы же отметим то обстоятельство, что вся дискуссия в основе своей прошла в византийских терминах, и если бы какой-нибудь средневековый греческий богослов неким чудесным образом воскрес, то он бы отнюдь не затруднился принять в ней участие (припомнив, в частности, и очень уместную здесь историю "иконоборческой смуты" VIII века). Таким образом, признавая всю сложность и, так сказать, нелинейность развития исихазма на петербургской почве, следует подчеркнуть его безусловную актуальность для духовной жизни Петербургского периода вплоть до его завершения. Говорить в этом контексте об «оскудении святости» будет необоснованным.

В пользу такого вывода можно привести и феномены иного плана – к примеру, фактическое восстановление древнерусской и византийской традиции юродства, наложившей заметный отпечаток на служение блаженной Ксении Петербургской. Место ее захоронения - Смоленское кладбище на Васильевском острове – с течением времени было отмечено многочисленными исцелениями, что позволило ему войти в ряд важнейших точек на сакральной карте «невской столицы».

Таким образом, несмотря на известную непоследовательность, а иногда и противоречивость развития российской цивилизации Петербургского периода, мы можем заметить в ней сильную тенденцию к восстановлению, а иногда и творческому развитию некоторых существенных духовных доминант Московского царства, как правило, восходивших к еще более древним, византийским образцам. В области отношений государства и Церкви, это – тяга к восстановлению патриаршества и возвращению к симфонии духовной и светской власти. В области более внутренних, или, как сейчас говорят, интринсивных религиозно-психологических установок, это – стремление к возвращению на новом уровне к учению исихазма.

Как следствие, тезис о светском характере культурного процесса Петербургского периода и о преобладании в нем ориентации на западноевропейские образцы нуждается в пересмотре и самой серьезной коррекции. На этой основе возможен и переход к более перспек-

тивной задаче – пересмотреть вопрос о том, какие духовные достижения и культурные доминанты Петербургской империи, на удивление успешно встречавшей вызовы современности на протяжении двухсот лет своего развития, могут быть восстановлены в условиях современной России.

Т.В. Беспалова,

*доктор философских наук, ведущий научный сотрудник
Института Наследия*

**Национальная (имперская) память русского народа,
или «История русской памяти»
и «память о русской истории»: опыт цивилизации**

Аннотация. В зависимости от истории формирования нации (народа) – можно вести речь о самобытности национальной памяти, обусловленной или западной аксиоматикой либерализма, или восточным органицизмом, соответственно – или лояльностью к власти, государственным и политическим институтам, политической верой, или служением Богу, родине, государству, народу. История формирования русской нации (понятия «народ» и «нация» близки в российской практике) – это возникновение русского народа как *естественной* культурно-исторической общности и православной цивилизации. Самобытность русской памяти можно обозначить в русле государственного, политического и народного патриотизма – соответственно выявив специфику *национальной (имперской) памяти; политики памяти и забвения и памяти русской души.*

Ключевые слова: предание, национальная (имперская) память, русская память, патриотизм, лояльность к власти, солидарность.

T.V. Bespalova

**National (Imperial) Memory of Russian People or «History
of Russian Memory» and «Memory of Russian History»:
Experience of Civilization**

Abstract. Depending on the history of the formation of the nation (people), one can talk about the identity of the national memory, conditioned either by the western axiomatic of liberalism or by Eastern organicism, re-

spectively either by loyalty to power, state and political institutions, political faith or service to God, the motherland, the state, the people. The history of the formation of the Russian nation (the concepts of "nation" and "people" are close in Russian practice) is the emergence of the Russian people as a natural cultural and historical community and Orthodox civilization. The identity of Russian memory can be identified in the mainstream of state, political and national patriotism, respectively identifying the specifics of **national (imperial) memory, politics of memory and oblivion and the memory of the Russian soul.**

Key words: legend, national (imperial) memory, Russian memory, patriotism, loyalty to power, solidarity.

Обычно «национальную память» рассматривают как отдельный случай политики памяти и забвения¹, так как понятие «нация» появляется в Новое время. В нашем исследовании предлагается отступить от этой тенденции и взглянуть на национальную память как на предание², которое возникает ещё в устной традиции (мифы, былины, сказки, легенды) народа и далее укрепляется в религиозной (православной) практике, прежде всего, через молитву. «Народ» и «нация» в русской традиции – очень близкие понятия, Н.Я. Данилевский не случайно фиксирует в своих работах понятие «народный патриотизм»³ (как истинный), подразумевая под ним и *национальный дух*, и волю, и служение. Народная память, таким образом, оказывается тесно связанной с преданием, национальным духом, молитвенным опытом и имперской историей Российской государственности.

Несмотря на то, что слово «нация» стало употребляться в русском языке с петровских времён, само явление «национального» (самобытного, «племенного» в леонтьевском понимании) обращено в далёкое прошлое⁴. Культура национального бытия – это и есть культура памяти.

Лёгкость русской памяти... Незлобливость, забывчивость, полнота, сочувствие, добродушие, терпимость, открытость, искренность, простота, забота, милосердие... Эти и многие другие характеристики памяти дают возможность соприкоснуться с реальностью русской памяти, отбрасывая любые «обвинения» в её метафоричности.

¹ Например, в работах С.П. Поцелуева.

² «Дела давно минувших дней, *Преданья старины глубокой*».

³ Народный патриотизм противопоставляется политическому патриотизму. Политический патриотизм +не свойственен русскому народу, по мнению Данилевского.

⁴ «Там русский дух, там Русью пахнет».

Один из парадоксов русской памяти заключается в способности «молчать» – русские люди немногословны¹. Выход на уровень осмысления национального бытия придаёт совершенно особый объём русской национальной идее. Нет линейности в восприятии прошлого, обусловленности памяти только ностальгией, напротив, русская память как дыхание вечности включает в себя и необходимость умолчаний (помнить о том, что не требует воспоминаний, в случае невозможности забвения), возрождать общие воспоминания разного плана² и нравственные максимы русского человека.

Память Бога, родины, детства, любви, красоты, войны, греха... В русской памяти множество измерений. В основе памяти русской души – фольклор, это самое глубинное её измерение. Народный жанр близок к детской памяти³. Это размах, глубина, простота, ясность, комичность и трагичность, мудрость и дурашливость, подвиг и предательство, война и любовь, грех и святость.

Самобытность русской памяти особо видна в национальной литературе, в народной культуре – «Не будь грамотен, будь памятен!», «Помни своих, не забывай наших!», «Тому тяжело, кто помнит зло», «Забыл, что женился, да и пошёл спать на сенник», «Память намозоллил, всё перезабыл», «Иван непомнящий (родства и родины, т.е. бродяга)». «Иванов, не помнящих родства» в духовно-культурном смысле стало слишком много на русской земле, и это не просто незнание своей истории, а убийственное для национальной души равнодушие («и смысл, и память потеряв»). Память выше грамоты. «Дела давно

¹ Я помню ночь с континентальными ракетами,
Когда событием души был каждый шаг,
Когда мы спали по приказу, нераздетыми
И ужас космоса гремел у нас в ушах.
С тех пор о славе лучше не мечтать,
С искушенными изнутри губами,-
Забыть о счастье и молчать, молчать-
Иначе не решить воспоминаний.
(Ю. Кузнецов.)

Феномен «русского молчания» в политике предвещает глобальные изменения. «Русское молчание» перед присоединением Крыма отразило специфику русской памяти, когда её субъект молчаливо приближается к достижению политической цели, оправданной «историей русской памяти».

² ...это вздрогнула матушка-Волга,
Враг загнал в неё танковый клин,
Он коснулся народных глубин,
Эту боль мы запомним надолго.
(Ю. Кузнецов «Сталинградская хроника. Оборона».)

³ «Будьте как дети».

минувших дней, *Преданья старины глубокой...*». Это и есть русская культура в скрытых формах, являющая содержание воспоминаний, самые значимые ценности русского человека. «История русской памяти» – это история побед и поражений, история формирования самых значимых ценностей, иерархия которых до сих пор определяет смысл национального бытия русских. Нарушение этой иерархии ставит под сомнение будущее цивилизации.

В зависимости от истории формирования нации и государственности можно вести речь о самобытности национальной памяти, обусловленной или западной аксиоматикой либерализма или восточным органицизмом, соответственно – или лояльностью к власти, государственным и политическим институтам, политической верой, или служением Богу, родине, государству, народу. Самобытность русской¹ памяти можно обозначить в русле государственного, политического и народного патриотизма – соответственно выявив специфику *национальной (имперской) памяти; политики памяти и забвения и «живой» народной памяти, или памяти русской души.*

Иногда в мировой истории идеология, конструирующая *гражданскую* нацию, опережала её возникновение – «*Италию мы уже создали, теперь нам предстоит создать итальянцев*» (Массимо д'Азельо). Если же речь шла об этнокультурном формировании нации – органическом и естественном, то скорее реальность (!) способствовала созданию необходимой «идеологии», так как на неё возникал социокультурный запрос.

История формирования русской нации – это возникновение русского народа как *естественной* культурно-исторической общности и православной цивилизации. Какая бы идеология не возникала в различные исторические эпохи, – нужно признать, она в какой-то мере отражала запрос народа (во всяком случае – его части). Запрос был разным – на доминирующие ценности социализма, либерализма, консерватизма и других идейно-политических ориентаций. Однако независимо от идеологического контекста реальное бытие русских, сохранение культурного достояния нации всегда оставалось важнейшим условием сохранения русской цивилизации (и в советский, и постсоветский периоды). Чуждая идеология рано или поздно всегда отвергалась в противовес постоянно мерцающей в истории российской государственности «русской национальной идее». Память русской души, или «живая память» народа оказалась гораздо ближе к национальной идее, чем либераль-

¹ Понятие «русский» употребляется по всему тексту в духовном смысле.

ные, классовые и любые другие идеологические принципы. Такая память вмещала в себя и свободу, ограниченную совестью; и «правду на земле», и служение, и многие другие важнейшие для русского человека ценности, но в традиционном восприятии.

Можно утверждать – приоритетной «идеологией» в России всегда оставалась русская культура и православное мировоззрение. Нравственные максимы, которые они собой несли, несопоставимы ни с одним из самых глобальных политических проектов.

Память русской души включает в себя и память о гении¹ – это особый вид национальной памяти. «Тебя ж, как первую любовь, России сердце не забудет» – в этих строчках сердечная любовь к Пушкину, русскому гению, пока никем не превзойдённому. Такого рода воспоминания неуловимы, необъяснимы и возникают как любовь, вне нравственного закона, вне долженствования. *Помнить* и *любить* – практически синонимы. Память о гении вне времени и пространства, она вечна.

Таким образом, национальная память обусловлена имперской государственностью России, православной верой, русской культурой и особым типом служения Родине. Для возрождения национальной памяти в эпоху социальных перемен необходим не только субъект культуры, истории и политики, но и соответствующая историческим реалиям и русской традиции политика памяти/забвения, её последовательная реализация, зависящая от воли политической элиты.

Э. Ренан отмечал: «Сущность нации именно в том, чтобы все индивидуумы имели много общего, чтобы все они многое позабыли. Ни один француз не знает, бургунд он, алан или вестгот: всякий гражданин Франции *должен забыть* (курсив наш. – Т. Б.) Варфоломеевскую ночь, убийства на Юге в XIII веке...»². *Забвение*, в отношении прошлого, казалось бы, больше характеризует российское отношение к прошлому – во всяком случае, в стабильные времена, тогда как в эпоху радикальных социокультурных перемен, времена национального «беспамятства»³, припоминается даже то, чего и не было, потому что «наследник», или носитель памяти, практически исчезает, прежде всего, в духовно-культурном смысле.

Современный период развития российской государственности

¹ «Тебя ж, как первую любовь, России сердце не забудет!»

² Ренан Э. Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений: В 12 т. / Пер. с французского; Под ред. В.Н. Михайловского. Т.6. Киев, 1902. С.87–101.

³ Расторгуев В.Н. Память и беспамятство, цивилизация и цивилизаторство // Культура народов Причерноморья. – 2006. – № 75. – С. 18–24.

вновь актуализирует историческую миссию русского народа – преодоление разделённого состояния, возвращение традиционных ценностей в русскую культуру, восстановление исторической и социальной справедливости. Русский народ оказался разделённым после предательства национальной элиты и подписания Беловежских соглашений. Как строить будущее в условиях разделённости не только народа, но и культурного наследия? Если государство не озаботится этой проблемой, то память всё равно будет формироваться, но в чьих-то совершенно иных политических интересах.

В состоянии беспамятства нация теряет ориентиры, политика памяти и забвения может быть практически любой – реагировать на нарушения пределов «живой» народной памяти становится некому. Есть риск исчезновения носителя памяти. Не существует памяти без созерцания (в русской традиции), память живёт и сохраняется в душе народа, и какими бы эффективными не были технологии политики памяти и забвения – сконструировать удобный тип верования (в том числе и политического), историческую память как *любое* обращение с прошлым и новую национальную общность (в гражданском понимании) в России – проблематично. Субъект культуры, истории и политики – русский народ (советский народ) уже множество раз обозначал свою особую миссию в истории человечества. Сейчас снова наступил такой момент истории. Пришло осознание того, что прошлое, даже великое, «может исчезать при условии его забвения»¹. Для его нового «припоминания» требуются очень серьёзные усилия по восстановлению религиозных, культурных, образовательных и научных традиций в современной России и «оживление» народной памяти.

Можно констатировать, в какой-то мере *понятие «память» пришло на смену понятию «идеология»*, так как её содержание латентно обусловлено идеологическим контекстом, привлекательно и не политизировано. Целью возрождения национальной памяти (преодоления «беспамятства») является *солидарность* российского общества.

Мемориализация культурного наследия в современной России оказалась напрямую связанной с проблемой возрождения национальной памяти (память как культурный код). Память ведь «не просто продолжается, но должна каждый раз по-новому выторговываться, учреждаться, сообщаться и усваиваться» (Ассман), что требует её институционализации в новых государственных и политических фор-

¹ Расторгуев В.Н. Память и беспамятство, цивилизация и цивилизаторство // Культура народов Причерноморья. – 2006. – № 75. – С. 32.

мах. Государственные институты в периоды острой политической борьбы транслируют различные версии культурно-исторической памяти, что приводит к конкуренции групп памяти в самом обществе.

«Ubi bene ibi patria» – эта поговорка получила различную коннотацию, но независимо от этого, вполне отражает позитивное эмоциональное восприятие отчизны как *единственного* родного дома. «Власть» и «родина» не тождественны. В борьбе за власть часто забывали о России, уничтожая её важнейшие духовные святыни. Уничтожение культурно-исторического наследия становилось неотъемлемой частью этой борьбы, так как являло собой возможность ослабления противника путём лишения его религиозно-культурной точки опоры. Инструментальное отношение к национальной памяти в советский период лишало народ самых значимых духовных святынь. Хотя одновременно создавалось советское культурное наследие, и в его содержании просматривалось русское национальное ядро.

Есть такой феномен «предписанного забвения»¹, символизирующий акт общественно одобренного забвения и прощения всего того, что было совершено в предшествующий период, в интересах политического согласия и примирения. Россия знает подобные примеры (1605 год), когда сложное прошлое уничтожается в пользу прошлого простого. Готово ли российское общество к подобному акту? Возможных вариантов содержания политики памяти и забвения в современной России как минимум три:

- политика памяти и забвения как упрощённое прошлое, признающее имперское прошлое (но отчасти пропускающее советский период с темами репрессий как аномальный);
- политика памяти и забвения как констатация настоящего (история свободной России началась в 90-е годы);
- политика памяти и забвения как усложнённое прошлое с признанием преемственности эпох – царской, советской, российской. Выборка новых символических фигур памяти, исторических событий, требующих увековечивания в народной памяти, концептуального обоснования новой мемориализации.

В последнем видится суть подлинно государственной политики памяти и забвения, соответствующей живой народной памяти.

Культурное наследие без наследника не имеет будущего (кроме как остаться в чужой памяти), как и наследники в состоянии «беспамятства» не способны освоить подлинное богатство великой русской

¹ По Коннертону.

культуры. Возрождение национального самосознания носителя памяти и культуры, русского народа, через религиозные и культурно-образовательные практики – первостепенная задача государственной политики России. Память русской души в очередной раз опровергает чуждую идеологию, возвращая русский народ в пространство национальной идеи и исторической миссии.

Т.А. Сенюшкина,

*доктор политических наук, профессор
Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского*

Православное мировоззрение как фактор формирования русской правовой культуры

Аннотация. В статье рассматриваются особенности формирования русской правовой культуры, которые, по мнению автора, обусловлены влиянием православного мировоззрения. На основании сравнительного анализа русской и европейской правовой культуры выявлены сущностные различия, повлиявшие на их формирование и содержание. Обоснован тезис о том, что Древняя Русь обладала самобытной и яркой правовой культурой. В частности, в одном из первых политических трактатов Древней Руси «Слово о Законе и Благодати» Илариона центральная идея – «Благодать» противопоставляется «Закону», которое рассматривается как формальное предписание, навязанное извне. Подчёркивается, что истоки русского правосознания находятся в православной вере, а правовая жизнь православного человека, по сути своей, отождествляется с религиозной жизнью. В связи с этим в отношениях права и религии в православной системе ценностей первое выполняет функцию ведомого, а второе – ведущего.

Ключевые слова: религия, право, правосознание, православное мировоззрение, русская правовая культура.

T.A. Senyushkina

ORTHODOX WORLD VIEW AS A FACTOR OF FORMING THE RUSSIAN LEGAL CULTURE

Abstract. Formation of Russian legal culture which, according to the author, are caused by influence of orthodox outlook are considered in the

article. Based on a comparative analysis of the Russian and European legal culture, the essential differences that have influenced their formation and content have been revealed. The thesis is substantiated that Ancient Rus possessed an original and vivid legal culture. In particular, in one of the first political treatises of Ancient Rus «The Word of Law and Grace» by Illarion, the central idea – «Grace» is contrasted with the «law», which is regarded as a formal prescription imposed from outside. It is emphasized that the origins of Russian sense of justice are in the Orthodox faith, and the legal life of an Orthodox person is inherently identified with religious life. In this connection, in the relations of law and religion in the orthodox value system, the former fulfills the function of the slave, and the second – the leader.

Key words: religion, law, sense of justice, Orthodox worldview, Russian legal culture.

Самообнаружение сущности русской культуры следует рассматривать сегодня как базовое условие самосохранения культурного ядра российского общества в условиях духовного кризиса. Ответ на вызовы распадающейся целостности общественного мировоззрения следует искать в духовных истоках русской жизни. Решающая роль в становлении русского государства, общества и человека принадлежит православию. Как подчёркивает Виктор Аксючиц, самосознание русского народа начинается с Крещения в Православие в 898 году¹. Развиваясь под влиянием византийской культуры, русское общество сформировало своё национальное единство при помощи православной веры.

Оценивая российский исторический опыт, начиная с Крещения Руси князем Владимиром, можно утверждать, что православное мировоззрение пронизывает все пространство традиционной русской культуры – право, политику, мораль, философию, искусство. Ценностное ядро русской правовой культуры содержится в православной этике, которая в современных условиях подвергается коррекции со стороны жесткой хозяйственной регламентации нового экономического порядка. «Хозяйственный этос» капитализма, о котором писал М. Вебер, сегодня вторгается в сферу внутренних переживаний человека, навязывая ему новый набор нравственных качеств: черствости, эгоизма, расчетливости, индивидуализма. Соответственно, противо-

¹ Аксючиц В.В. Миссия России. М.: Белый город, 2010. 623 с. [//www.apocalyptism.ru/Russkoe-mirovozzrenie.htm](http://www.apocalyptism.ru/Russkoe-mirovozzrenie.htm)

положительные нравственные качества, такие как благородство, щедрость, чуткость, милосердие, составляющие каркас православной этики, постепенно исчезают из социально одобренных моральных императивов. Идеалы протестантской этики, сформировавшиеся в недрах Реформации и первоначального накопления капитала, медленно вытесняют традиционные православные ценности, сохранившиеся в русском человеке даже в условиях советского атеизма: милосердие, сострадание, безгневие, любовь к ближнему¹.

Особенность развития российского общества на современном этапе заключается в том, что на уровне коллективного и индивидуального сознания произошла деформация мировоззрения, характерного для предыдущего этапа развития общества, связанного с социалистическим укладом жизни. В свою очередь, социалистическое общество сформировалось в результате слома предшествующей общественной и мировоззренческой системы. В связи с этим особую актуальность приобретают исследования, направленные на изучение мировоззренческих изменений, происходящих в российском обществе и имеющих своеобразное проявление в сфере религии и права, в контексте их развития и становления.

Исторически правовая система в России, как и в большинстве европейских стран, формировалась под влиянием римского права. Однако следует отметить, что русское правосознание тесным образом связано с традиционными ценностями, которые транслировались из поколения в поколение благодаря определяющей роли православной веры в жизни русского человека. В связи с этим в данной статье будет осуществлён анализ взаимосвязи русской правовой культуры и православного мировоззрения. В качестве методологического каркаса исследования заявленной темы мы будем использовать теоретические подходы, сформировавшиеся в рамках философии права, аксиологии, компаративного метода и системного подхода.

Философско-правовой взгляд на заявленную тему нацеливает нас на осмысление двойного измерения философии права. Будучи философией, она призвана концентрировать в себе вопрос стиля мышления. Методологический стержень философско-правовой рефлексии формируется для познания широкого спектра проявлений человеческой сущности. Второе лицо философии права, или ее второе измерение, обращено к правовому пространству социума, в котором и про-

¹ Сенюшкина Т. Одухотворяющее преобразование жизни: религиозность и государственность в русском правосознании // М., 1998. № 9. С. 191.

исходят метаморфозы взаимопроникновения всех элементов общественной системы: экономики, политики, религии, морали и др.

Кроме того, предметное поле философии права обусловлено принадлежностью к той или иной философской традиции, влияние которой определяет методологический каркас философско-правовой парадигмы, а также тот круг вопросов, который актуализируется в контексте данного методологического подхода.

Исследование форм правовой культуры не может происходить вне глубокого осмысления оснований культурно-исторического, или цивилизационного типа, породившего ту или иную форму правосознания, а также преобладающий способ философствования. Одновременно с этим, проблемы формирования философии права в любом обществе могут быть рассмотрены с точки зрения аксиологического осмысления правовой культуры как системы ценностей. Право – неотъемлемая часть культуры, поэтому правовое сознание – это своеобразное отражение тех процессов, которые формируют ценностный каркас личности и общества. Не менее важным является анализ внешних культурных влияний и заимствований, способствующих формированию общественного мировоззрения.

Осмысление основных исторических этапов развития правосознания показывает, что начиная с древнейших времен нормы поведения, санкционированные обществом, были тесным образом связаны с религиозным мировоззрением. К примеру, даосская культура в Китае породила оригинальный феномен – практическое отсутствие исков при наличии судов. Связано это было с тем, что даосизм, являющийся философией, религией и повседневным мироощущением одновременно, основывался на принципе «недеяния», так как в соответствии с сущностью «дао» – вечного закона мира, все существующее имеет свое предназначение, следовательно, все, что происходит – должно произойти. В этом случае, человек, вмешиваясь в естественный ход событий, может помешать реализации универсального закона «дао». Поэтому идеальное правосознание для древнего китайца было направлено не на активное отстаивание своей правоты и наказание виновных, а на неучастие в судебных тяжбах, что соответствовало даосскому принципу «недеяния».

Правовое сознание в Древней Индии также формировалось под влиянием религиозных ценностей, характерных для этого типа общества. В Древней Индии существовала одна из самых развитых правовых систем в Древнем мире. При этом древние индийцы счита-

ли, что главное наказание за совершённые правонарушения человек получит в потустороннем мире, поэтому правовая санкция общества в земном мире здесь также не имела решающего значения.

Особый тип правосознания сформировался в Древнем Риме. Для римского общества были характерны высокий уровень правовой культуры, что связано с развитостью политического и гражданского сознания. В системе ценностей древних римлян преобладали такие качества, как гражданская позиция, политическая активность, правовая грамотность, патриотизм. Всё это оказало решающее влияние на развитие права. В свою очередь, становление права в Древнем Риме обусловило и формирование специфической системы ценностей. Здесь мы можем наблюдать взаимовлияние двух основополагающих сфер социальной жизни – правового сознания и системы политических и гражданских ценностей.

Средневековый мусульманский Восток – еще один пример для анализа взаимосвязи правовой культуры и религиозного мировоззрения. Термин *шариат* (мусульманское право) происходит от слова *шариа*, что означает «пророк, законодатель». Мы видим, что даже на лексическом уровне здесь воедино слились три смысла – правовой, политический и религиозный. Это характеризует суть мусульманского общества, в котором религия, право и политика не расчленены, а составляют единое целое. Не случайно в Арабском Халифате глава государства – халиф воплощал в своем лице одновременно и высшую светскую, и высшую духовную власть. А начало этому было положено самим пророком – Мохаммедом, который был одновременно религиозным и политическим вождем мусульман, а также обладал нормотворческой функцией.

В большинстве европейских стран правовые системы сформировались под влиянием римского права, местных правовых обычаев, а также христианских религиозных ценностей. В целом, европейская культура состоялась в контексте исторического наследия двух больших традиций – античности и христианства. Далее, период первоначального накопления капитала и появление протестантизма существенно откорректировали систему ценностей европейского человека. Об этом великолепно написал Макс Вебер, обнаруживший связь между экономическим поведением, хозяйственной деятельностью в условиях капитализма и изменениями в системе ценностей, связанными с появлением протестантизма. В заключительных положениях работы «Протестантская этика и дух капитализма» [3] он

подчёркивал, что цель этой работы заключалась в том, чтобы «выяснить, в какой мере содержание современной культуры в его историческом развитии следует сводить к религиозным мотивам»¹.

По мнению Эрнста Геллнера, «вера кодифицирует культуру»². Следовательно, религиозное мировоззрение всегда вплетено в культурное пространство личности и социума. Применяя это положение к анализу особенностей правосознания в России, следует отметить, что фундамент русской культуры составляет православная вера. Православие также определило и особенности русской религиозной философии. А.С. Панарин считал, что православный культурный тип воплотил то, что содержалось как заявка, но так и не получило реализации на почве немецкой культуры – ценностную рациональность (М. Вебер). Весь русский интелектуализм – это не целевая, а ценностная рациональность. В ней содержится страстность, которой интелект сам по себе не содержит, страстность интенций добра и красоты³.

Возвращаясь к актуализированной в немецкой классической философии Л.Фейербахом идеи единства разума, воли и сердца, отметим, что в философском смысле русское интелектуальное творчество всегда имело тенденцию к смещению в сторону сердца, а не разума. Благодаря этому преобладающие ценности русской культуры сформировали яркость и образность философского мышления, гармоничность этической концепции, стройность и последовательность правового и политического мировоззрения в дореволюционную эпоху.

*Добро воодушевляет, красота чарует, – писал А.С. Панарин, – вместе это дает пассионарность русского Духа, которую на Западе по недоразумению приписывают темным иррациональным началам хтонического типа. Во всей инфраструктуре российского просвещения, воплощенной в крупных городах, в институтах науки и культуры, в системе образования, содержится то, чего, по правилам западной целерациональности, содержаться бы не должно: страстная энергетика эсхатологического прорыва к иным, высшим мирам, к иному измерению*⁴. Опираясь на эти высказывания А.С.

¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. 2-е изд., доп. и испр. М. : РОССПЭН, 2006. С. 51.

² Gellner Ernest. Nations and nationalism. Second Edition (New Perspectives on the Past). Oxford: Blackwell Publishers, 2006. p. 268.

³ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Эксмо, 2003. С. 503.

⁴ Панарин А.С. Указ. соч. С. 503–504.

Панарина, проанализируем особенности влияния православного мировоззрения на русскую философию права.

Преподавание философии права в российских университетах начинается в XVIII веке. В 1725 году в России была основана Академия наук, а при ней – первый в истории Русского государства университет. Среди предметов, которые преподавались в основном немцами (Бекенштейн, Гросс, Штрубе и др.), был и курс «Права натуры», читавшийся в соответствии с постулатами немецкой юриспруденции. Узнав, что книга немецкого представителя школы естественного права С. Пуфендорфа «Об обязанностях гражданина и человека» служит руководством при обучении праву во многих зарубежных академиях, Петр I приказал перевести ее на русский язык.

Оценивая влияние немецкой юридической мысли на русскую философию права, известный русский юрист Н.М. Коркунов писал: «Наше отношение к западной науке можно сравнить с отношением глоссаторов к римской юриспруденции. И нам приходилось начинать с усвоения плодов чужой работы, и нам прежде всего надо было подняться до уровня иноземной науки... Тем не менее, в каких-нибудь полтора-два десятилетия мы почти успели наверстать отделявшую нас от западных юристов разницу в шесть с лишним столетий»¹.

Перенесение постулатов западной юридической науки на почву русского правосознания означало переснятые кальки с философско-правовой методологии, в первую очередь, немецкой теоретической мысли. Развитие в этом направлении в дальнейшие годы неизбежно вело к выхолащиванию русского интуитивизма из философско-правовой традиции в России.

Не удивительно, что и сегодня философия права Гегеля в российских юридических изданиях оценивается как непревзойденная ступень в философском познании права. Более того, в условиях формирования либерального режима в 90-е годы некоторые исследователи утверждали, что «русская философия – сомнительный и ненадежный союзник в нашей сегодняшней борьбе за права и правовую культуру»².

Учебники по философии права, появившиеся в 90-е годы XX века, «умалчивают» о вкладе в становление философско-правовой мысли в России православных философов П.Д. Юркевича, И.А. Ильина и др.

¹ Коркунов Н.М. История философии права. СПб.: Типография Суворина, 1908. С. 12.

² Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: Очерки по истории философии и культуры. М.: Политиздат, 1991. С. 234.

В общественном дискурсе остаётся не востребуемым и вклад православного духовенства в развитие философии права в России. К примеру, в философско-правовой литературе практически не исследованы труды архимандрита Гавриила (1795–1868), в миру известного как Василий Николаевич Воскресенский. Архимандрит Гавриил преподавал богословские и философские науки в Императорском Казанском университете, был настоятелем Зилантова монастыря в Казани, награждён орденом Святой Анны 2-й степени и в 1837–1840 гг. опубликовал шеститомную «Историю философии». Особый интерес представляет шестой том данного издания, опубликованный в типографии Казанского университета в 1840 г. [6] в котором раскрывается сущность русской философии через её религиозный характер. В книге «Философия правды», опубликованной в 1843 году, архимандрит Гавриил раскрыл *содержание религиозного верования как «истинной основы прав и порядка между людьми и народами»*¹.

Практически проигнорировав богатейшее культурное наследие России, связанное с сохранением и передачей православных ценностей, в 90-е годы XX века исследовательскую нишу в философско-правовой парадигме России заняли теоретики, пропагандировавшие приоритет ценностей либерализма, благополучно укладывающегося в систему ценностной иерархии протестантской этики. Либеральные реформы 90-х гг. XX века были ориентированы на американскую модель самодостаточности рыночных отношений, облаченных в политическую одежду демократии.

Как известно, фундаментальные принципы демократического общества были сформулированы Томасом Джефферсоном в проекте «Декларации независимости США»: «Мы считаем самоочевидной истиной, что все люди созданы равными, что они наделены Творцом определенными неотъемлемыми правами, среди которых право на жизнь, свободу и стремление к счастью. Что ради гарантий этих прав среди людей образованы правительства, черпающие свою власть из согласия тех, кем они управляют». Приведенные слова иллюстрируют нам ценностную иерархию политического либерализма, согласованную с идеалами протестантской этики: «Здесь ничто не стоит выше свободы, равенства, демократии, благосостояния и развития куль-

¹ Гавриил, архимандрит (Василий Николаевич Воскресенский). Философия правды. Казань: Университетская типография, 1843. 67 с. // <http://www.runivers.ru/bookreader/book476711/#page/1/mode/1up>

туры», – писал Алексис де Токвиль в работе «Демократия в Америке»¹. Дух религиозного обновления, составляющий сердцевину протестантизма, породил соответствующие политические формы правления и государственного устройства.

При поверхностном взгляде кажется, что идеалы либерализма вполне приемлемы для современной России. Что может возразить современный русский человек, к примеру, против свободы? Тем более, что тема свободы имеет свою собственную нишу в русской истории².

Вопрос заключается в другом: как понимать свободу и что вкладывать в понятие демократии? Вернемся к Алексису де Токвилю, чтобы разобраться в сущности демократии. Осмысливая развитие демократии в Америке, он приходит к выводу, что нарастание политических и экономических свобод сопровождается расслоением и приводит к неравенству. В этом – первое противоречие демократии. Так как одной из наиболее важных черт демократического этоса является индивидуализм, то в условиях либерального общества исчезает послушание и доверие к внешним авторитетам и традициям. Люди апеллируют исключительно к своему разуму, который становится для них наивысшим авторитетом. Связи между индивидами ослабевают. Каждый человек заботится прежде всего о своем собственном достатке. Преобладающей становится ориентация на приватный мир. Алексис де Токвиль, подводя итог своему исследованию американской демократии, делает вывод: идеал демократического общества – не могущество и слава, а процветание и спокойствие. «Эта нация, – пишет он, – рассматриваемая во всей полноте, будет менее блестящей, менее знаменитой и, может быть, менее сильной, но большинство ее граждан будут наслаждаться более благополучной судьбой и люди здесь окажутся безмятежными не потому, что отчаялись добиться лучшего, а потому, что умеют чувствовать себя хорошо»³.

У России никогда не было благополучной судьбы, при этом наша страна дала миру удивительные примеры величия духа, преданности своему Отечеству, нравственной чистоты и силы религиозной веры. *«В то время как западное человечество, – писал Аксаков, – двинулось путем «внешней правды», путем конституционализма, юридической*

¹ Токвиль Алексис де. Демократия в Америке / Пер. с франц.; предисл. Гарольда Дж. Ласки. М.: Прогресс, 1992.

² Сапронов П.А. Россия и свобода. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2010.

³ Сапронов П.А. Россия и свобода. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2010.

справедливости, русский народ сохранил верность «внутренней правде»¹.

Внутренняя правда, внутренняя свобода, вера, не требующая рационального обоснования, – основополагающие критерии русского религиозного сознания, объясняющие традиционную российскую «правовую неустроенность». Оценивая политико-юридический опыт России, уже Герцен сомневался в достоинстве идеала правового государства для русского человека. Рассуждая в рамках русской философской парадигмы, он спрашивал: «А не содержит ли российская правовая неустроенность некоторой высшей моральной правды, не указывает ли она на ограниченность, условность, всемирно-историческую призрачность самого нашего устремления к юридически современной государственности? Это тяжело и печально сейчас, – писал он, – но для будущего это огромное преимущество. Ибо это показывает, что в России позади видимого государства не стоит его идеал, государство невидимое, апофеоз существующего порядка вещей».

Оценивая влияние европейских правовых традиций на формирование правосознания в России, следует отметить, что Древняя Русь обладала самобытной и яркой правовой культурой. Как отмечает Э.В. Кузнецов, развитие и расцвет русского государства не могли не сказаться на праве и правовых взглядах². В частности, в одном из первых политических трактатов Древней Руси «Слове о Законе и Благодати» Илариона центральная идея – «Благодать» противопоставляется «Закону», которая рассматривается как формальное предписание, навязанное извне.

Следует отметить, что в философско-правовом пространстве общественной мысли Древней Руси активно циркулировали идеи древнегреческих философов. К примеру, в сочинениях Иоанна Дамаскина присутствуют ссылки на Пифагора, Диогена, Сократа, Платона, Демокрита, Эпикура, Плутарха, Софокла. Особый интерес в этом смысле вызывает «Диалектика» Иоанна Дамаскина, написанная под большим влиянием Аристотеля.

В последующем развитии философско-правовой мысли в России особо следует отметить роль С.Е. Десницкого, который одним из первых указал на необходимость всестороннего изучения права «пу-

¹ Аксаков К.С. Об основных началах русской истории // Полн.собр.соч. Т. 1. М., 1889. С. 11–24.

² Кузнецов Э.В. Философия права в России. М.: Юрид. лит, 1989. С. 27.

тём соединения философского, исторического и догматического методов» и добивался того, чтобы законоведение преподавалось «порядком историческим, метафизическим и политическим»¹.

В целом, оценивая развитие правовой культуры и становление правосознания в России, важно отметить, что православная ценностная иерархия, оказывая влияние на сущность правового мировоззрения, принципиально отличает трактовку права в сравнении с классическими понятиями немецкой рационалистической философии. Сравним два подхода к праву: 1) «Право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти. Здесь нет середины и нельзя измышлять среднее прагматически обусловленного права; всей политике следует преклонить колени перед правом» (Иммануил Кант); 2) «Иметь религию есть право человека, и это право – право быть духом – лежит в основе всех других его прав» (Иван Ильин).

По сути дела, два высказывания, приведенные выше, демонстрируют нам два разных подхода к обоснованию сущности права. В первом случае первична прагматическая обусловленность права, приобретающего священный ореол, во втором – сущность права раскрывается через его религиозный смысл, являющийся изначальным условием существования права как такового. Для более полного разграничения двух подходов можно использовать категориальную бинарность: внутреннее – внешнее, рациональное – иррациональное, теоретическое – мистическое, прагматическое – созерцательное. На наш взгляд, указанное противопоставление коренится в отличии основ стилистики православия и католицизма, а еще более – протестантского типа мышления. В контексте православия особо актуализируется ценность иррационального, мистического познания, вчувствования в проблему, связанную с жизнью человека, и её переживания.

Именно для православия (греч. правоверие) характерно мифологически-интуитивное восприятие сакрального начала, интуитивно-чувственное продумывание категорий. В стиле православного мышления заметно принципиальное отличие от католицизма: рационалистичного, отличающегося формально-логической разработанностью категориальных конструкций. Различны также и теоретические

¹ Десницкий С. Слово о прямом и ближайшем способе к изучению юриспруденции, в публичном собрании императорского Московского университета... говоренное... июня 30 дня 1768 года // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Том I. С.17 // http://az.lib.ru/d/desnickij_s_e/text_1768_slovo_o_pryamom.shtml

истоки православия и католицизма: неоплатонизм в первом случае, римский эклектизм и схоластика – во втором.

Основным вопросом стиля православной мистики является сущностное приобщение в Богу, в то время как в католицизме преобладающим вопросом стиля является соотношение Воли и Благодати. Не случайно и различие в понимании первородного греха: православие рассматривает грех Адама как сущностную деградацию человека, в то время как католицизм настаивает на юридической концепции первородного греха как правовой ответственности, переходящей от предков на потомков.

По сравнению с Византийским Православием в русской религиозной философии еще более оттесняется на задний план абстрактно-онтологическая тема, с особой колоритностью проявляется интуитивизм. Основные принципы русской философии никогда не выковывались на медленном огне теоретической работы мысли, а извлекались в большинстве случаев уже вполне готовыми из недр внутренних переживаний¹. Приоритет внутреннего над внешним формирует стилистику и проблематику православной философии в России. Поэтому и в философии права, развивающейся в русле этой традиции, смысл права выходит за рамки формального юридического поля, на первый план выдвигается вопрос о соотношении религиозности и права, через призму которого рассматривается момент перехода внутреннего мира во внешний как акт самоопределения человека.

С точки зрения православной философии права, истоки правосознания находятся в религиозном созерцании, а правовая жизнь по сути своей отождествляется с религиозной жизнью. В отношениях права и религии первое выполняет функцию ведомого, а второе – ведущего. Аналогичная взаимосвязь наблюдается в отношениях между религией и политикой: *«Не вера станет средством власти, – писал Иван Ильин, – и не церковь станет орудием политической интриги и политического властолюбия, но власть станет орудием той цели, которая едина у религии и государства: эта цель – одухотворяющее преобразование жизни»*².

Аппелируя к современному прочтению приведённых выше изречений, можно утверждать, что ключом к одухотворяющему пре-

¹Senyushkina T. Influence of Orthodox Values on Formation of the Philosophy of Law in Russia // Krosiak D., Moravchikova M. (eds.). Hodnotovy system prava a nabozenstva v medzikulturnej perspektive. Praha: Leges, 2013. S. 322–332.

²Ильин И.А. О сущности правосознания // Собр. соч.: В 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т.Лисицы. М.: Русская книга, 1994. С. 395.

образованию жизни в России является обновленное с помощью религии правосознание. Религиозность способна раскрыть глубину человеческой души в ее поступках как актах нравственного самоопределения. Поступки, совершаемые людьми, определяются ценностной иерархией целей. Мерило всякой ценности – это чувство собственного достоинства, являющееся истоком духовной зрелости. В душе религиозного человека пробуждаются те благородные силы, которые необходимы для процветания благородной государственности. *«Идеал религиозного гражданина, – писал Иван Ильин, – не только не таит в себе внутреннего противоречия, но есть одна из величайших идей, с которыми человечество имеет дело. Религиозный гражданин соединяет в душе своей силу подлинной религиозности с силою здорового и верного правосознания, и притом так, что правосознание его является зрелым проявлением его религиозности. Соединяясь с правосознанием, религия находит новый могучий путь для преобразования жизни; соединяясь с религиозностью, правосознание придает себе безусловную основу, утверждая волю к духу как волю к Богу»¹.*

Совершенная правовая система, так же как и эффективная государственная деятельность, невозможна без религиозного очищения общества. При этом речь не должна идти о новом способе государственного вмешательства в жизнь человека, о новой идеологии или о соединении государства с церковью. Здесь необходим не новый способ политического устройства, а новый способ жизни, наполненный духовным содержанием. Функционирование права, так же как и государственной власти, нуждается в ясно осознанном нравственно-религиозном идеале. Без четкого разделения добра и зла, без всенародного соборного единения вокруг святынь православной веры право в России лишается своего животворящего источника.

Самообнаружение истоков русской правовой культуры немыслимо без консолидации общественного мировоззрения, без единства идеалов в массовом сознании. В свою очередь, такое единство возможно лишь в рамках ясной и понятной национально-государственной идеи, которая должна содержать фундаментальные нравственные ценности и моральные ориентиры – идеалы народного бытия. Эти идеалы коренятся в религиозной традиции народа, поэтому возрождение православного нравственно-религиозного идеала является предпосылкой совершенствования правового сознания в России.

¹ Ильин И.А. О сущности правосознания // Собр. соч.: В 10 т. Т. 4 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М.: Русская книга, 1994. С. 401.

Подводя итог сказанному, сформулируем выводы.

Особенности формирования русской правовой культуры обусловлены спецификой культурно-исторического (цивилизационного) типа, в рамках которого сформировалась правовая культура в России. Одновременно с этим проблемы формирования правосознания в России могут быть рассмотрены с точки зрения осмысления русской правовой культуры как специфической системы ценностей.

Русское правосознание на сущностном уровне связано с православным мировоззрением, сформировавшим глубинные основы русской ментальности. В связи с этим можно утверждать, что именно в недрах православного мировоззрения могут быть обнаружены истинные истоки русской правовой культуры. При этом мы считаем, что это обнаружение может произойти только как «самообнаружение» внутренней логики отечественной философско-правовой традиции, выстроенной в соответствии с православным мировоззрением.

Самообнаружение русского правосознания невозможно в пространстве интеллектуальной традиции, развившейся в рамках европейского аристотелевского рационализма, так как в основе православной философии права лежит внутренняя интуиция, мироощущение многих поколений, связанных единой нитью религиозной традиции. Выход за пределы рационализма при анализе философско-правового поля России – задача не самая легкая, так как формирование философии происходило здесь под большим влиянием немецкой рационалистической философской мысли.

Стилистика и проблематика русской философии развивались в контексте приоритета внутреннего над внешним. В соответствии с этим, в философии права, развившейся в русле этой традиции, философский смысл права шире формального юридического понимания этого феномена, а центральным вопросом философии права в России является вопрос о соотношении религиозности и права, в контексте которого рассматривается переход внутреннего мира во внешний как акт нравственного самоопределения человека.

Ценностная иерархия русского православного мировоззрения влияет на формирование особого типа философского осмысления права в сравнении с немецкой рационалистической философской традицией. Это подтверждается сравнительным анализом философско-правовых концепций Иммануила Канта и Ивана Ильина, которые демонстрируют два разных подхода к обоснованию сущности права. У Канта первична

прагматическая обусловленность права, приобретающего священный ореол, в то время как у Ильина сущность права раскрывается через его религиозный смысл, являющийся изначальным условием существования права как такового. Для более полного философско-правового разграничения двух подходов можно использовать категориальную бинарность: внутреннее – внешнее, рациональное – иррациональное, теоретическое – мистическое, прагматическое – созерцательное.

На основании сравнительного анализа европейской и русской правовой культуры можно утверждать, что существуют сущностные различия, повлиявшие на их формирование и содержание. Древняя Русь обладала самобытной и яркой правовой культурой. В частности, в одном из первых политических трактатов Древней Руси «Слове о Законе и Благодати» Илариона центральная идея – «Благодать» противопоставляется «закону», которая рассматривается как формальное предписание, навязанное извне.

Истоки русского правосознания находятся в православной вере, а правовая жизнь православного человека по сути своей отождествляется с религиозной жизнью. В связи с этим в отношениях права и религии в православной системе ценностей первое выполняет функцию ведомого, а второе – ведущего.

*И.А. Треушников,
доктор филос. наук доц.,
начальник кафедры философии
Нижегородской академии МВД России*

Культурно-цивилизационная идентичность России: опыт обоснования в русской религиозно-философской традиции

Аннотация: В статье проводится анализ воззрений представителей русской религиозной философии на особенности духовной культуры русского народа в контексте мировой культуры. Автор выясняет, как исследуемые мыслители понимали специфику русской духовной культуры. Особое внимание уделяется проблеме обоснования культурно-цивилизационной идентичности России. Автор приходит к выводу о том, что особенности духовной культуры России рассматриваются представителями русской религиозной философии в контек-

сте проблемы "Запад – Восток". Наиболее продуктивные и актуальные для настоящего времени решения данной проблемы предлагает философия всеединства.

Ключевые слова: культурно-цивилизационная идентичность России, русская религиозная философия, философия всеединства, философия истории, духовная культура, религия, основные аспекты.

I.A. Treushnikov

Cultural and civilization identity of Russia: experience of justification in the Russian religious and philosophic tradition

Abstract: The article presents analysis of the views of several Russian religious philosophers on the distinctive features of the spiritual culture of the Russian people in the context of the world culture. The author explores how the scholars in question understood the specifics of the Russian spiritual culture. Special attention is paid to the problem of justification of the cultural and civilization identity of Russia. The author comes to conclusion that the distinctive features of the Russian spiritual culture are viewed by the representatives of the Russian spiritual philosophy in the context of the "West - East" issue. The most productive and relevant for the present time solutions of this issue are offered by the philosophy of unitotality.

Key words: cultural and civilization identity of Russia, Russian religious philosophy, philosophy of unitotality, philosophy of history, spiritual culture, religion, principal aspects.

Понять духовную культуру того или иного народа невозможно без обращения к его философской традиции. Это тем более актуально в том случае, если таковая традиция проявила себя в яркой форме, оставив заметный след в истории мировой культуры. Русская философия дает нам прекрасный пример рефлексии именно над темой культурной идентификации России и русского народа в контексте мировой духовной традиции. Несомненно, философия в России развивалась под воздействием традиций и достижений как мировой, так и отечественной культуры, оказывая, в свою очередь, влияние на духовные искания русской интеллигенции, что особенно проявилось в период «Серебряного века». Сложившись по преимуществу вокруг проблем философско-исторических¹, русская философская мысль включила в поле своего

¹ О большом значении философского осмысления истории (в религиозном варианте – историософии) для становления и развития собственно русской философии пишут многие

творческого исследования многие вопросы. Центральной и во многом системообразующей темой, на наш взгляд, выступает осмысление особенностей отечественной духовной культуры. Эта проблематика потребовала глубокого философского обоснования и привела к формированию целого ряда полномасштабных философских систем, ознаменовавших расцвет русской философской мысли последней трети XIX – начала XX века¹.

Рискнем определить проблему, которая несет в себе мощный методологический заряд для создания представлений о культурной самобытности России и русского народа. Центральной темой, в процессе обсуждения которой во многом строится отечественная философия истории, выступает проблема «Запад – Восток». Актуальность ее для русской мысли не снижается на протяжении столетий. Причиной этому выступают особенности исторического, социально-культурного, религиозно-духовного развития нашей страны, ее геополитического положения. Находящаяся одновременно и в Европе, и в Азии, открытая для влияния различных культур как с той, так и с другой стороны, Россия до настоящего времени представляет собой загадку не только для иностранных, но и для собственных мыслителей. Для Европы она – Восток, для Азии – Запад. Как страна, особенности культуры которой во многом определялись христианством, Россия тяготела к Европе, но православие отталкивало ее от Запада. На протяжении всей истории культура русского народа претерпевала существенные трансформации под воздействием противоположных тенденций. В ходе реформ XVIII века в России сформировался слой людей – носителей европейской культуры. Представляя явное меньшинство населения, они сумели занять ведущее положение во всех сферах жизни общества. Однако раскол между ними и русским народом, сохранившим верность православной традиции, переживался лучшими представителями отечественной интеллигенции трагически. Именно они, стремясь определить место России и русского народа в

исследователи. Автор хрестоматийного труда по истории русской философии В.В. Зеньковский отмечает: «Русская мысль сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о «смысле» истории, конце истории и т.п. ... Это исключительное, можно сказать, чрезмерное внимание к философии истории, конечно, не случайно...» (*Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. Л.: ЭГО, 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 16–17*).

¹ Говоря о русской философии, мы имеем в виду, прежде всего, религиозную философию, опирающуюся на христианское вероучение в православном его варианте. Православные установки связывали русскую философскую мысль с самыми основаниями народного духа; анализ этих оснований проводился нашими авторами с применением богатого философского инструментария, выработанного мировой интеллектуальной традицией.

мире, вывели проблему «Запад – Восток» на концептуальный уровень. О значимости данной проблемы для русской духовной культуры хорошо сказал Н.А. Бердяев: «Русское национальное самосознание родилось в постановке проблемы Востока и Запада. И на протяжении всего XIX века бьется русская мысль над этой проблемой. Уже один факт борьбы славянофильства и западничества, которой заполнена русская литература, русская философия, русская общественность, свидетельствует о центральности этой проблемы»¹.

Проблема «Запад–Восток», будучи сформированной в сфере историософии, теснейшим образом связана с проблемным полем этики, аксиологии, социальной философии, антропологии. Данную проблему часто смешивают с темами национального мессианизма, социального идеала, русской идеи. По нашему мнению, несмотря на их близость, рассмотрение проблемы «Запад–Восток» выступает отдельной задачей для философии, а осмысление мессианского призвания, общественного идеала, русской идеи во многом производно от ее дискурса. Осмысление данной темы позволит полнее понять особенности русской философии, ее место в контексте мировой философской мысли, значение для многих поколений мыслящих людей, что в итоге даст возможность более глубоко осмыслить как место России в мировой истории, так и те духовные ценности, на которые следует ориентироваться в будущем². Этот же анализ позволит нам глубже осмыслить опыт философского обоснования культурно-цивилизационной идентичности России в русской религиозной философии.

Даже беглый обзор воззрений представителей русской религиозной философской мысли (выступающих за самобытный путь исторического развития России) на обозначенную проблему позволит увидеть направленность их духовных исканий. Вполне естественно то, что философский анализ темы «Запад–Восток» в отечественной интеллектуальной традиции восходит уже к периоду Древней Руси. Свой подход к данной проблеме демонстрирует в XI веке митрополит Киевский Иларион в своей проповеди «Слово о Законе и Благодати». Иларион противопоставил метафизический дух свободы, истины и любви духу законнического рабства. Первый воплотился в едином мире христианства, второй – в ветхозаветном иудаизме. Иларион

¹ Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // Сборник первый. О Владимире Соловьеве. – М.: Типография Императорского Московского Университета, 1911. С. 108.

² См.: Треушников И.А. Проблема «Запад – Восток» как выражение принципов историософии всеединства. Дис. ... д-ра философ. наук. Нижний Новгород, 2009. С. 3–4.

представил Русь как наследницу христианского духа свободы. В XVI веке свою лепту в становление проблемы вносит старец Псково-Печерского монастыря Филофей. В его формулировке русской идеи одна из составных частей рассматриваемой антиномии «Запад–Восток» обретает конкретное воплощение, а именно, «Восток» последовательно отождествляется с Русью – единственной в мире хранительницей истинного православия. Русь Филофей противопоставляет всему остальному «заблудшему» миру. Как следствие – наш автор выступает сторонником изоляции Московского государства. Старообрядцы в XVII веке, в целом, развивают идею монаха Псково-Печерского монастыря «Москва – третий Рим». Однако их противопоставление России всему остальному миру носит более конкретный, реалистический характер. Данную антиномию они не только рассматривают как борьбу метафизических сил добра и зла, но и сводят в бытовую плоскость. Кроме того, в их творчестве тема «Запад–Восток» получает более конкретные очертания: Западная Европа представляется выразительницей «ложной веры», а Россия выступает единственной хранительницей «чистого» православия.

На качественно новую философскую высоту рассмотрение темы культурно-цивилизационной идентичности нашей страны поднялось благодаря творчеству П.Я. Чаадаева. Прежде всего, мыслитель в концептуальной форме формулирует проблему места и роли духовной культуры России в мировой истории. Он формирует образы западной и восточной культур, однако ни в одном из них он, как известно, не отводит места России. Русский культурный тип, по его мнению, лежит между Западом и Востоком, он – ничто, ноль между двумя разнонаправленными пиками. Будущее России мыслитель видит в следовании Западу, в преодолении «засилия» православной церкви, в восприятии духовных ценностей, выработанных католицизмом. Выводы, сделанные П.Я. Чаадаевым, оказали катализирующее влияние на философский дискурс темы культурно-цивилизационной идентификации России. Хотя философского обоснования проблемы в собственном смысле слова мы у мыслителя не обнаруживаем.

Дискуссия, развернувшаяся после опубликования чаадаевских сочинений, привела к формированию двух до настоящего времени актуальных философско-исторических направлений: славянофильства и западничества. Славянофилы выступили с протестом против слепого подражания Западу, с призывом обратиться к «духовному богатству», накопленному в течение веков русским православием. Проблема

культурно-цивилизационной идентификации России в их творчестве интерпретируется сквозь призму антитезы европейской католическо-протестантской и православно-русской культур. Признав, что первая основана на ложных началах и потому зашла в тупик, а вторая содержит значительные потенции для духовного развития, славянофилы видели будущее не только России, но и всего мира в возвращении к духовным ценностям православия. При этом они не отрицали и всего лучшего, выработанного западным просвещением.

Мыслители второй половины XIX века не только энергично подхватили рассматриваемую нами тему, но и попытались дать ее философское обоснование. Многие исследователи считают Н.Я. Данилевского автором, завершившим в концептуально-оформленном виде философско-исторические воззрения славянофилов. Суммируя оценки критиков Н.Я. Данилевского, современный исследователь С.Н. Пушкин заключает: «Очевидно, что Данилевский не был простым популяризатором славянофильской доктрины. Его значение состоит, прежде всего, в том, что он выявил ключевые направления историософии славянофильства и преобразовал его в целостную концепцию культурно-исторических типов»¹. Его концепция культурно-исторических типов подводит основания под представление о самобытном пути развития России. На ее основе можно убедительно доказать негативный характер европейского влияния на Россию, так как духовные основы западной цивилизации принципиально отличны от мировоззренческих оснований цивилизации славянской. Кроме того, теория культурно-исторических типов обосновывает неизбежность гибели европейской цивилизации и высокое мессианское предназначение России и объединенного под ее руководством славянства. Роль такого фактора, как национальная принадлежность, в концепции Данилевского серьезно возрастает. Происходит своеобразная реабилитация народов, не вписывающихся в общеевропейскую модель развития. Таким образом, специфичность отечественной духовной культуры у Н.Я. Данилевского обосновывается в контексте его интерпретации проблемы «Запад – Восток», определяется отрицанием единой истории развития человеческого общества.

Позиция Н.Я. Данилевского, характеризующаяся известным натурализмом, в своих пролонгациях вступает в противоречие с универсальными христианскими установками. Отказ от представления о

¹ Пушкин С.Н. Историософия русского консерватизма XIX века. Нижний Новгород: Волго-Вятская академия государственной службы, 1998. С. 134.

едином историческом процессе приводит к утрате и единого общечеловеческого идеала. Мыслителя за это критикуют крупнейшие представители русской философской мысли: В.С. Соловьев и Ф.М. Достоевский. Последний фактически продолжает тенденцию, заложенную славянофилами, в рамках литературно-философского направления, называемого почвенничеством. К почвенникам относят часто и Данилевского. Однако между ним и Достоевским имеется отмеченное выше существенное различие. Ф.М. Достоевского интересует, прежде всего, нравственное совершенствование человека. При этом универсальные христианские ценности диалектически преломляются у Достоевского через понятия «почвы», «народа» и т.д. Чтобы стать по-настоящему человеком, по мнению мыслителя, необходимо, прежде всего, стать «вполне русским». На основе данной позиции Достоевский отрицательно относится к католическому Западу и его влиянию на Россию. У мыслителя можно найти и идею примирения Запада и Востока, основанную на христианско-универсалистском подходе. Но являлась ли данная идея завершающей в творчестве писателя, его «завещанием», как считал, например, В.С. Соловьев, мы не можем сказать со всей определенностью. Выделение этнического фактора, потенциально противостоящего идеалам религиозным, приводит к целому ряду противоречий и затруднений. К.Н. Леонтьев, приверженец концепции культурно исторических типов, стремясь избежать этих противоречий, обращается к религиозным основам русской цивилизации. Он находит их в византизме. Именно на основе византийского православия и должна осуществиться мессианская роль России. В результате была похоронена идея панславизма, развиваемая Н.Я. Данилевским.

Преодолеть крайности в решении нашей проблемы стремился В.С. Соловьев. Он исходил из принципа христианского универсализма и, как известно, занимал в споре об историческом призвании России и ее культурно-цивилизационной идентичности весьма своеобразную позицию. Как справедливо замечали многие исследователи, его нельзя определенно отнести ни к западникам, ни к славянофилам, все определения весьма условны¹. Как отмечал Н.А. Бердяев, Соловьев «тем и велик», что решает проблему «Запад – Восток» как основную проблему России. Решает ее, исходя из принципов христианско-

¹ Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. I / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; Примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1988. С. 15.

го универсализма, обосновывая необходимость воссоединения этих двух миров в «христианское всечеловечество» – в Богочеловечество¹. Русский народ, по его мнению, призван совершить подвиг национального самоотречения и преодолеть разрыв между Западом и Востоком. В этом синтезирующем действии и состоит суть «русской идеи» в интерпретации Соловьева. Данная мысль развивается философом как в работах «раннего» периода творчества², так и в его позднейших трудах³ (см., напр.: 8).

Культурно-цивилизационная идентификация России обосновывается мыслителем сквозь призму макроисторического ритма борьбы западных и восточных начал в мировой духовной традиции, направленного к гармоничному их синтезу, носителем которого выступает русский народ. С целью обоснования своей историософской модели мыслителем разрабатывается и софиологическое учение, онтологизирующее идею синтеза и утверждающее предназначение русского народа как носителя Софии. Россия и русский народ, русская государственность (особенно в сочинениях мыслителя восьмидесятых – девяностых годов), то есть по сути – русская цивилизация, выполняющая мессианское предназначение и рассматриваются в качестве проводника Божественной силы. При этом христианско-универсалистские установки приводят Соловьева к фактическому растворению русского в универсальном, всечеловеческом. Вследствие этого утрачивается основание для поиска особых, отличных качеств русского народа, черты его духовной культуры растворяются в общечеловеческих качествах. По выражению Е.Н. Трубецкого, утрачиваются особенности «русской национальной физиономии», заслоняя, одновременно, черты вселенско-христианского идеала⁴. Масштабное философское обоснование специфики русской культуры и цивилизации, меж тем, не обеспечивает обоснованности утверждения мессианского предна-

¹ Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // Сборник первый. О Владимире Соловьеве. – М.: Типография Императорского Московского университета, 1911. С. 107–108.

² См. напр.: Соловьев В.С. Три силы // Собрание сочинений: В 10 т. / Под ред. и с примеч. В.С. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 1. С.11, С. 227; Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Собрание сочинений: В 10 т. / Под ред. и с примеч. С.М. В.С. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 2. С. 122–125.

³ Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 10 т. / Под ред. и с примеч. В.С. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 4. С. 3; 10, С. 216.

⁴ Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева. / Вступ. статья А.А. Носова. – М., 1995. – Т. I. С. 69–70.

значения России.

В.С. Соловьев выступает основоположником философской школы всеединства. Принадлежность к философии всеединства, однако, не предопределяет однозначного решения нашей проблемы. Например, идейные последователи В.С. Соловьева: П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, став свидетелями катастрофических событий, наступление которых предчувствовал Соловьев, иначе рассматривают предназначение России. Мировая война и российские революции начала XX века разрушили в сознании Флоренского и Булгакова представления о мессианской роли России. Этих авторов более занимают темы сохранения духовного потенциала народа и активизации его духовной жизни. В метафизическом обосновании своих положений они руководствуются интуициями идейного основателя этого направления, но при анализе русской истории придерживаются позиции авторов славянофильского направления. Русскую культуру в качестве идеала и задания они представляли противостоящей культуре западной образца Нового времени. При этом Флоренский преимущественно выступает апологетом православной церковности, а Булгаков – сторонником христианской религиозности без четкой конфессиональной принадлежности.

В то же время Н.А. Бердяев в своем творчестве не отказывается от идеи, свойственной русской религиозной философии, – идеи русского мессианизма. Он трактует ее на основании принципа христианского универсализма: подобно Соловьеву, Россию Бердяев рассматривает как синтетическую силу, которая должна объединить Восток и Запад. При этом творчество Бердяева – яркое свидетельство преодоления крайностей – нигилизма Чаадаева и идеализации славянофильства. Выделенный им антиномизм русской истории и русской духовной культуры прекрасно отражает особенности исторического развития России, но не поддерживается достаточным философским обоснованием ее культурно-цивилизационных особенностей.

Пожалуй, последняя концептуальная попытка построить модель самобытного исторического развития нашей страны предпринята в рамках евразийства. Авторы, принадлежащие к данному направлению, в новых исторических условиях отталкивались в своих построениях от известной нам антиномии «Запад – Восток». Россия предстала в качестве культурно-этнического единства, обладающего особыми самобытными качествами. Открыто проявилась тенденция к интеграции с восточными народами при сохранении достаточно четкой

демаркации и неприязни по отношению к западной культуре.

Следует обратить внимание на то, что евразийская философия истории позволяет включить в контекст единой российской культурно-цивилизационной общности и нехристианские «восточные» элементы, присутствующие в отечественной истории и культуре. Этот аспект был периферийным для большинства представителей русской религиозной философии (исключая, может быть отчасти, К.Н. Леонтьева). Между тем, для современного российского сознания необходимо философское обоснование интегрированной идентификации для многоконфессионального и многонационального сообщества. Это обоснование дается в рамках евразийской историософии.

В наибольшей степени философско-историческое обоснование евразийской модели было дано представителем философии всеединства – Л.П. Карсавиным. С евразийством как политическим течением его связывали сложные отношений «притяжения – отталкивания», но в философской области он выступает идеологом этого течения несмотря на довольно краткий период увлечения данным направлением. Именно благодаря вкладу Л.П. Карсавина мы можем говорить о глубокой философской проработке базовых идеологием евразийского учения. Они выстраивались на основе интуиции всеединства, воспринятой мыслителем как представителем данного направления.

В евразийский период своего творчества (примерно с 1926 по 1929) мыслитель продолжал развивать основные уже высказанные им идеи. Фундаментом евразийской доктрины становится его учение о симфонической личности, приобретающее всеохватывающее значение¹. Россия – Евразия как особая цивилизация выступает личностным проявлением всеединства, обладающим «соборно-единым мирозерцанием»², включает в себя, в свою очередь, народы и социальные группы и индивидов. В этом гармоничном единстве соборного субъекта существуют личные формы, в которых и через которые реализуется бытие «народного и многонародного единства». Этими формами выступают церковь и государство³. В модели Л.П. Карсавина тем самым содержится философское обоснование особой культурно-цивилизационной идентичности России, сформирова-

¹ Карсавин Л.П. О личности // Карсавин Л.П. Путь православия / Сост. и вступ. ст. П.О. Николова. М.: ООО Издательство АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 3.

² Карсавин Л.П. Основы политики // Мир России – Евразия: Антология / Сост.: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Высшая школа, 1995. С. 137.

³ Карсавин Л.П. Феноменология революции // Карсавин Л.П. Евразийство. Мысли о России: В 2 частях. – Тверь: Дайджест, 1992. – Ч. II. С. 13.

ровавшейся на основе единой государственности и православной церковности, взаимодействующих (в идеале) в симфоническом единстве.

Внимание евразийцев к проблемам государственности естественным образом вытекает из политизированности самого евразийства. Это усиливает цивилизационный аспект нашей проблемы, позволяет включить разнородные элементы, отличающиеся по конфессиональной принадлежности, в единое гармоничное целое, сформировав тем самым самобытную культурно-цивилизационную общность со своей собственной конкретной самоидентификацией. Историософия евразийцев представляется в настоящее время наиболее продуктивной философско-исторической доктриной, позволяющей без существенных противоречий обосновывать культурно-цивилизационную самобытность России.

М.В. Петрова,

*кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник
Государственной Третьяковской галереи*

Русское искусство – территория православной цивилизации

Сегодня вопрос о духовной природе русского искусства обретает особую остроту и актуальность. В связи с этим крайне важно отметить, что уже в произведениях художников XVIII в. заявили о себе два основных положения, определивших впоследствии магистральный путь развития отечественного искусства. Это – христианские постулаты, раскрывающие самый смысл евангельской идеи спасения, которая, как основа исконной русской жизни, получила название «Русская идея». Тогда же зародилась и национальная идея, суть которой – в единении русского общества, нравственный раскол которого начался еще в XVII веке. Это бредило общественное сознание. Уже в XVIII в. в своих произведениях мастера исторической живописи, занимавшей 1-е место в общей иерархии жанров, говорили о единении не на основе социальных и революционных преобразований и уже тем более не на основе просвещенческих химер: свободы, равенства и братства. Лосенко, Акимов, Угрюмов, Егоров и др. провозглашали единение, обусловленное, прежде всего, духовной общностью народа, все сословия которого связаны одной историей, одной куль-

турой, одной верой, одним душевно-духовным укладом.

С самого начала Академия художеств воспитывала у студентов ответственность за идеи, которые художник проповедует в своих произведениях. Это развитое чувство ответственности наложилось на религиозность самих художников, которая в век Просвещения, несмотря ни на что, взяла верх над его идеями. Противостоя тогдашнему чрезмерному упованию на разум, идеи гуманизации общественного сознания, т.е. его расцерковление, мастера исторической живописи XVIII в. проповедью христианской любви, христианского братолюбия, торжества духовных сил над страстями человека напоминали своим соотечественникам об их «крещении и правоверии» (св. Д. Ростовский). И это при том, что на фронте Академии художеств было начертано: «Вольным художествам», т.е. искусству свободному и не зависящему от Церкви.

Религиозное сознание, определившее духовную наполненность произведений исторической живописи XVIII в., породило и особую тягу к сюжетам из Священного Писания. При всем том русские художники отличаются от европейских мастеров, рассматривавших, начиная с эпохи Возрождения, Библию как исторический источник. Именно это обстоятельство способствовало открытию в Европе широкого доступа к ней художников-мирян, привнесших и в церковное искусство концепцию «человек – мера всех вещей». Следствием проникновения сюда гуманистических идей и стала, в частности, замена иконы произведениями религиозной живописи. Правда, в отличие от своих западных коллег, русские художники, напротив, стремились наполнить произведение религиозным духом. Но при этом, идя тем же самым путем, они точно так же отталкивались не от первообраза, а от своего собственного видения и понимания библейского или евангельского сюжетов, пытаясь каждый раз давать им свое толкование. При таком подходе его сакральный смысл, разумеется, так и оставался не раскрытым, а потому религиозному духу не из чего было родиться. Чтобы достичь заветной цели, тот же Лосенко при создании своей картины «Жертвоприношение Авраама» взял даже, по сути, в соавторы святителя Иоанна Златоуста, руководствуясь его «Толкованием на Ветхий Завет». Но даже в этом случае удержаться на святоотеческом уровне не удалось. И Лосенко был первым из художников, кто понял, что мирянину проникнуть в богословские глубины Библии трудно, если вообще возможно, и больше к религиозным сюжетам не обращался.

Но в отличие от него многие художники продолжали свои дерзновенные опыты. И доходило, порой, даже до курьеза. Исторический живописец конца XVIII – начала XIX в. Алексей Егоров был также не плохим портретистом. И на вполне резонный вопрос: «Почему он так мало пишет своих современников?» – отвечал: «Я не пишу портреты людей. Я пишу портреты святых». Алогичность подобного высказывания – налицо, но сама по себе мысль порождена религиозностью мастера, которая особенно ощущается как раз в его «портретах людей», о которых художник повествует особым, возвышенным слогом. И это происходит, по сути, с каждым художником. Религиозный дух, который уходит из произведений на библейский сюжет, в русском искусстве, как выясняется, никуда не девается. Он просто переходит в другие жанры в творчестве того же самого мастера, где и раскрывается в полной мере, как характер, как способ мироощущения.

Эта тенденция, проявившаяся уже на самой ранней стадии развития «вольных художеств», т.е. не церковных, не только сохраняется и в XIX в. также, но все более и более заявляет о себе как о своеобразной особенности русского искусства. Независимо от того, в каком жанре работает мастер, само искусство его всегда будет свидетельствовать о примате религиозного сознания, его доминировании над сознанием художественным. И потому все акценты в произведении будут продиктованы не логикой рационального осмысления избранного сюжета, но определяться глубиной мыслей и чувств, той задушевностью, которые, в свою очередь, пронизаны той духовной жизнью, которою живет мастер.

И потому далеко не случайно в освоении и национальной, и народной темы заявившее о себе сразу ярко выраженное почвенное начало в творчестве русских художников определило и линию внутреннего развития отечественного искусства, породив естественную необходимость понять, что есть русский народ, какова его национальная стихия. И есть своя закономерность в том, что центром притяжения оказываются простые люди, крестьяне. Уже в творчестве Венецианова именно они впервые становятся главными героями произведений, а темой – их жизнь и труд. Но при всем том отличает искусство этого художника-самоучки теплое, любовное отношение к своим персонажам, его способность почувствовать, услышать, увидеть своим внутренним взором их особый мир. Мир, в котором за внешней непредвзятостью, естественностью и простотой сокрыто то коренное начало, которое отличает русский народ: его мягкость, женственность, пас-

сивность, созерцательность. Воспринятая религиозным сердцем, эта национальная стихия русского народа входит в полотна Венецианова не разгулом страстей, но «высокостью чувств», по слову В.А. Жуковского. Отсюда – эта атмосфера произведений Венецианова, в которых и душевный настрой, и духовная созерцательность, впервые привнесенная в отечественное искусство именно Венециановым. Именно к ней будут стремиться последующие поколения художников, как главной цели своего творчества. Но она же – и камень преткновения, преодоление которого зависит не от уровня профессионализма художника, а от той духовной жизни, которую он живет. Отсюда – это особое видение окружающего нас мира, открывающегося духовным очам художника как совершенное творение Божие. Лишь появившись, духовная созерцательность сразу же осветила и сами «вольные художества», и тот путь, по которому началось их восхождение. Более того, получив изначально свое название, как свободные и независимые от Церкви, но добровольно, с первых же шагов отказавшиеся от этой свободы, «вольные художества» очень скоро отказались и от своего первоначального названия. Примечательно, что с этих пор и сам термин «вольные художества» утрачивает свое хождение. Его место занимает новый – «изобразительное искусство».

И само русское общество стало к тому времени несколько меняться, вспоминая о своем «крещении и правоверии». Как раз на рубеже 1820–1830-х годов в нем стали усиливаться религиозные умонастроения. А вместе с ними стало формироваться новое понимание, новое осознание и самой миссии художника, и его искусства, понимаемого как «божественная лестница, на ступенях которой нисходят и восходят мысли светлые, чувства глубокие, а на высоте ее утверждается Господь, ибо Он же и Господь Прекрасного!» А какой дорожкой Вы покроете эту «лестницу», не имеет никакого значения. Можно «барочной», можно «классицистической», «романтической», «реалистической» и т.д. Для русского художника главное всегда, чтобы ЛЕСТВИЦА была, поскольку она же определяла вектор развития искусства в России по вертикали. В связи с этим нельзя не вспомнить одно из выдающихся произведений русской живописи «Последний день Помпеи» К. Брюллова. Картина, которая, можно сказать, программно закрепляет эту вертикаль. Брюллов точно так же, как и его предшественники, не замыкался на самом сюжете, не погружался в его событийность. Как и они, он использует избранный сюжет лишь как повод для решения совсем других проблем. И поднимается в са-

мой их постановке и тем более в их решении на небывалую доселе высоту. Он раскрывает перед нами масштабную, вселенскую панораму крушения старого – языческого мира и рождения мира нового – христианского, символом которого является в картине христианский священник с кадилом и потиром в руках. Между тем это – очень важные священные сосуды, без которых не может быть никакого богослужения. Сама кадельница означает человечество Христа, огнем Божества наполненное, а благоуханный дым означает предваряющее благоухание Святого Духа, сила которого оживотворяет нас и непрерывно помогает нам. Потир – чаша, из которой мы причащаемся, т.е. соединяемся уже на индивидуальном уровне с Богом духовно и телесно и в этом смысле становимся братьями и сестрами во Христе. Иными словами, художник, кроме всего прочего, проводит еще одну важную идею – идею христианского братолюбия, в которой любовь душевная преобразуется в свою духовную ипостась. Тем самым Брюллов раскрывает глубочайший смысл христианства, подчеркивая его принципиальное отличие от язычества. И потому именно сюда, в сторону священника, который впервые и в русском, и европейском искусстве предстает собирательным образом Церкви Христовой, разворачивает художник всю эту толпу бегущих, спасающихся людей. И тогда сама идея спасения обретает уже не только физический смысл, как спасения жизни, но и духовный, – как спасение души.

Если эта евангельская идея в самых разных вариациях присутствует в произведениях на собственно исторический сюжет, то тем более понятно ее основополагающее значение для религиозной живописи. И здесь, конечно, пальма первенства принадлежит Александру Иванову. В своей знаменитой картине «Явление Христа народу» он, в отличие от всех предшественников, не дает толкования сюжета, взятого им из 1-й главы Евангелия от Иоанна. Но принципиальная новизна – не в этом, а в самом подходе к избранному евангельскому сюжету. Художник не интерпретирует его и даже не ставит перед собой такой задачи, но использует его, как возможность высказаться, выразить свои собственные религиозные чувства, мысли, переживания, принесенные в произведение как откровения души верующего человека. Так впервые в русском искусстве зазвучала высокая исповедальная нота. Но именно потому, что она не была привязана к конкретному сюжету и не определялась им, она стала источником духовной полноты картины и в силу этих обстоятельств была очень быстро воспринята художниками, работающими в других жанрах, т.е. стала явлени-

ем всеобщим. Это – очень важный момент, определивший, может быть, одну из главных особенностей русского искусства второй половины XIX в. И здесь достаточно ярким примером может служить, в частности, картина В.Г. Перова «Проводы покойника». Она отличается не только своей эмоциональной наполненностью, выразительностью, но, прежде всего, духовным откровением ее автора. Впервые в отечественном искусстве именно Перов, начавший, как известно, с критики церкви наотмашь, но переживший за границей своего рода катарсис, духовное преображение, прикоснулся к самому сокровенному, к тому, что называют тайной русской души. В чем же она? А смиренное несение креста своего. Вот и вся тайна! Именно Перов дал принципиально новое определение «жанровой живописи», как отображение, прежде всего, «характера и нравственного образа жизни народа». В связи с этим представляется неверным рассматривать его картины исключительно с точки зрения их социальной направленности, поскольку в его произведениях речь не об униженных и оскорбленных, а о нравственном облике людей, пребывающих в унижении и оскорблении.

Поэтому не удивительно, что с именем Перова связано и создание психологического портрета. Но он же сумел в портрете Ф.М. Достоевского, опять же впервые в русском искусстве, отобразить духовный мир человека, который, по слову самого писателя, и определяет «главную идею лица».

Как-то Гегель заметил: «Философия есть ее время, схваченное в мысли». Перефразируя немецкого философа, можно сказать, что искусство есть его время, схваченное в образе.

Находясь в постоянном, непосредственном диалоге со своим временем, русское искусство порой высказывало очень важные мысли, идеи, но не напрямую, а с помощью христианской символики, в которой, например, сухое дерево означает грехопадение человека, т.е. его духовную смерть, а зеленая ветвь или куст символизируют его духовное возрождение. Этой символикой обязаны были владеть, прежде всего, исторические живописцы, тематически связанные, в частности, с религиозными сюжетами. Но, как теперь выясняется, этот язык хорошо знали, по сути, все и даже пейзажисты. И если мы сквозь эту призму начнем смотреть на произведения, скажем, И.И. Шишкина, то они начнут восприниматься нами совсем иначе. Влюбленный в русскую природу, хорошо знающий и тонко чувствующий ее, умевший увидеть красоту в ее простоте, скромности или даже суровости,

Шишкин вместе с тем воспринимал пейзажную живопись, по его словам, как «немую, но теплую, живую беседу души с природой и Богом». Отсюда эта душевная теплота его полотен, эта разлитая в них благодать, их высокая поэзия, их одухотворенность. Вместе с тем - его бесчисленные «Буреломы» с деревьями, вырванными с корнем, «Лесные кладбища» с полеглими деревьями, уже покрытыми мхом, словно, саваном. Его беспросветные с замкнутым пространством глухоты. Наконец, его «Рожь» и стоящие в ней прямо посреди поля 12 сосен, из которых одна сосна засохшая, отпавшая, погруженная в пустоту, будут вызывать совсем другие ассоциации. Начнут меняться представления об идейной насыщенности искусства этого замечательного художника, в произведениях которого возникали облаченные в христианскую символику образы современного ему общества: больного, духовно неустроенного, сорванного с корня, с охладевшими и ослабевшими душами.

Своеобразие русского искусства определяется еще и тем, что оно не только констатирует ситуацию, ставя точный диагноз своему больному времени, но, что очень важно, тут же предлагает способ лечения, т.е. путь спасения. Поэтому абсолютно не верно бытовавшее еще сравнительно недавно положение о том, что искусство лишь ставит перед обществом проблемы, будирует их и тем самым предлагает обществу самому искать их решение. Отечественная художественная практика полностью опровергает данный тезис.

Как видим, русская живопись, добровольно отказавшаяся от предоставленной ей свободы и независимости от Церкви, изначально возрастала на проповеди христианских ценностей. Облаченные в художественный образ, они придавали самой идее произведения такую значимость и высоту, на которой и рождался тот самый – Святой Дух, который, по слову святителя Феофана Затворника, призван «Бога чтить, Бога знать, Бога искать и вкушать». И потому именно такие произведения и называют духовными, поскольку они пронизаны и Божьим словом, и святостью Духа.

Независимо от того или иного исторического периода, от стиля, эстетики и жанра, русские живописцы, используя конкретный жизненный сюжет, воссоздавая конкретную историческую реальность, стремились точно так же, как и иконописцы, наполнить художественное пространство своих полотен, прежде всего, реальностью духовной. Не возникает ли из этого постулата знак равенства между иконой и картиной, если между ними так много общего в самом сущест-

ве своем? Нет, не возникает. Икона в живописных образах выражает основы христианского вероучения, почему ее иной раз и называют «Евангелием в красках» или «Богословием в образах». И рождается она не как плод вдохновения, а как запечатленное откровение, т.е. представляя тот первообраз, что открывается постом и молитвой духовным очам иконописца. Картина тоже своего рода откровение, но религиозной души самого художника, чье искусство являет собой мир образов, пронизанных, пропитанных духом Церкви, которым живет сам художник. И потому мы можем говорить, что и в том, и в другом случае творится духовная реальность. Но духовные реальности иконы и картины не тождественны, поскольку икона исполнена идей и образов мира горнего, а в картине художник, опираясь на церковные истины, выражает свое отношение, свое осмысление окружающей его действительности, т.е. мира дольного. И хотя обе эти реальности, в силу их целенаправленности, различны, но, по сути, мы можем говорить об их внутреннем единстве, поскольку икона христианские ценности провозглашает, в то время как художник в своей картине их утверждает, как мерило конкретных жизненных реалий, событий и характеров. Таким образом, мы можем говорить о том, что духовные реальности иконы и картины соотносятся друг с другом как причина и следствие. И вывод в таком случае напрашивается сам собой. Именно это причинно-следственная связь, неся в себе созидательное, духовное начало, и держит изнутри отечественное искусство: и иконописное, и светское, определяя его внутреннее неразрывное единство. Не по букве. По Духу. Это и есть, можно сказать, самая главная традиция отечественного искусства. Если угодно, его заповедь, как одно из важнейших слагаемых нашего художественного наследия.

Духовный ракурс позволяет нам новыми глазами посмотреть на наше искусство и увидеть явления, о существовании которых мы даже не подозревали. Исповедальность, о которой мы уже упоминали, неожиданно обнажила разное понимание «богоспасаемого пути». Дело не в том, что каждый понимал его по-своему, а в том, что толкование его было производным от природы религиозного мировоззрения художника. Именно оно определяло характер этого пути, т.е. где художник ищет Бога? И вот тут возникает любопытная вещь, я бы даже сказала, закономерность. Те художники, которые ищут Бога в сердце своем, как и завещал Христос, они – все, без исключения, исповедуют Богочеловеческое Христа, т.е. отдают примат его божественной при-

роде. Те же, кто ищет Бога на путях просвещенного разума, как правило, исповедуют человекобожие Христа, т.е. на первое место ставят Христа-человека. И если искусство художников первой группы несет в себе созидательное начало, исполненное огромной духовной силы – той, что врачует душу, очищая и защищая ее от духовной смерти, то с художниками второй группы начинают происходить удивительные метаморфозы. Одни приводят Христа к атеизму и даже считают Его первым атеистом. Для других Христос – это, прежде всего, ученый. Третьих свобода в обращении с образом Спасителя приводит даже к осознанию возможности писать свое Евангелие. Толстой – не единственный случай. А в итоге такой рациональный путь спасения, предложенный самим человеком, можно сказать, обожествлявшем свой просвещенный разум, приводит к утрате даже самой веры. Оказавшись в духовном тупике, художник вдруг неожиданно для себя лишается не только жизненной, но и творческой опоры, почему произведения даже великих мастеров оказываются в этом случае незаконченными. Такова, в частности, участь знаменитой картины Александра Иванова, которому оставалось совсем немного: осветить картину нетварным, Божественным светом. Всего ничего! Ему, достигшему здесь таких заоблачных вершин, такого одухотворенного полета высоких мыслей, и это удалось бы. Но к тому времени Александр Иванов, как очевидец буржуазной революции 1848 г., уравнившей в правах веру и атеизм, начал проникаться духом ее либеральных идей. Он вдруг начал интересоваться идеями теолога Давида Штрауса, утверждавшего, что «ни в личности, не в деятельности Иисуса не заключается ничего сверхъестественного, ничего такого, что требовало бы от человека слепой, беззаветной веры и преклонения перед авторитетом». Книга Д. Штрауса «Жизнь Иисуса» настолько захватила Иванова, что он читал ее, буквально, запоем. И даже наизусть цитировал целые главы из этой книги, чем даже привел в смущение самого автора. Естественно, что результат не замедлил сказаться: художник утратил веру. И закончилось его сотворчество с Богом, сомкнулись духовные очи. Потеряв ориентиры, Иванов признавался Герцену: «Я утратил веру, веру в Бога, которая помогала мне жить и работать. Мир души расстроился, сыщите мне выход, укажите идеалы». Картина, над которой художник работал 25 лет, так и осталась незавершенной.

По поводу такой рациональной природы веры Н.Н. Ге в своей картине «Что есть истина?» высказался очень точно и проницательно: в

свете разума Бога не видно. А несколько позже тот же Ге признавался Л.Н. Толстому, что он в течение 10 лет не мог начать писать «Распятие», потому что не мог понять, а что такое «Распятие». Но в результате многолетней дружбы с писателем, которого он называл даже своим духовным наставником, Ге понял, по его собственному признанию, что Распятие – это, когда Христос на кресте умирает. И значит, нет ни души, ни спасения, ни воскресения.

В конечном итоге надо признать, что именно такая – рациональная линия в русском общественном сознании возобладала на рубеже XIX–XX вв., приведя, как известно, к очень тяжелым, кровавым последствиям. Вот почему это надо знать и об этом необходимо говорить, чтобы не повторить тех трагических ошибок, что так дорого обошлись и нашей стране, и нашему народу, и нашей культуре.

Д.А. Ивашинов,
*доктор технических наук,
профессор, заслуженный деятель науки РФ,
президент НП "Русская культура"*

Пространство и время русской культуры сквозь призму альманаха "Русский мир"

В этом году исполнилось 15 лет гуманитарному проекту «Русская культура» (правопреемник НП «Международная ассоциация «Русская культура») – по выработке стратегии и философии новой, на тот момент, глобальной структуры – Русского мира, представляющей собой единое жизненное пространство разделенной нации. Понятно, что этнокультурные миры существуют вне зависимости от того, занимается ли кто-либо их структуризацией. Однако выведение этого феномена из области коллективного бессознательного на поверхность культурной и политической действительности является актуальной и требующей определенных усилий задачей. Название проекта мы почерпнули у Петра Щедровицкого, немного подкорректировав его семантическое наполнение. Русский мир – это своеобразный мост между прошлым и будущим. При этом первая часть наименования проекта имеет современное написание и обращена в будущее. Вторая часть несет философско-онтологическую нагрузку и отсылает к традициям русской историософии, к основам русской философской мысли XIX – начала XX веков. Таким образом, проект "Русский мир"

предполагает построение новой этнокультурной общности, онтологическим ядром которой станут традиции православия, русский язык и русская культура, а структурную связность обеспечат современные информационные технологии.

Готовясь вынести на обсуждение концепцию русского мира, мы попытались сформулировать болевые точки, которые требуют особого внимания. Прежде всего это:

- тенденция превращения русской культуры в культуру мертвую, не имеющую опоры и воспроизведения в своем основном носителе – русском человеке;
- попытки растворения нашей культуры в масскультуре глобализованного человечества.

Говоря о первой опасности, следует самым серьезным образом озаботиться демографической ситуацией на исконно русских территориях, таких как Псковская, Новгородская, Вологодская области. Катастрофически низкий уровень жизни сельского населения, отсутствие занятости городского населения, наркомания среди молодежи, алкоголизм, затронувший все слои общества, – всё это может привести к исчезновению основного носителя живой русской культуры.

С этой точки зрения, программы возрождения традиционного уклада жизни на селе, возрождения ремесел, в сочетании с новыми экологически чистыми технологиями, могут развернуть ситуацию в нужном направлении.

Еще одним подтверждением реальности первого тезиса является то, что во многих странах уже наметилось разделение русской культуры как одной из признанных мировых культур, и ее истинного носителя – россиянина.

Вторая опасность – унификация культур, обсуждается достаточно широко и, казалось бы, не требует повышенного внимания. Однако простое утверждение ценности каждой культуры для мировой цивилизации вряд ли поможет сохранить былое разнообразие. Прежде всего, мы сами должны разобраться с истоками и историческими задачами русской культуры, понять и обосновать ее роль в будущем мире.

Отметим некоторые особенности, характеризующие нашу цивилизацию:

- историческая полиморфность русской цивилизации, которая на протяжении многих веков добровольно или насильственно воспринимала религиозные, философские, общественно-политические идеи других цивилизаций, сохраняя глубинные основы российского мента-

литета;

- вхождение в состав России больших и малых национальных образований, тяготеющих как к Западу, так и к Востоку;

- наличие большого числа русскоговорящих во всех странах СНГ и Балтии; вынужденное общение на русском языке представителей стран постсоветского пространства при межправительственных, научных и культурных контактах; наличие в составе государств, входящих в постсоветское пространство, практически всех основных конфессий в роли преобладающих и др.;

- многократный исход россиян в страны ближнего и дальнего зарубежья, вызванный религиозными, политическими, экономическими причинами, и как следствие этого - наличие многочисленной русской диаспоры во многих зарубежных странах;

- специфический характер русской эмиграции, заключающийся, как правило, в ее высоком образовательном и интеллектуальном уровне.

Исходя из сказанного, русская история может быть интерпретирована как последовательные попытки построить информационный мост через семантически объединенное пространство, возникающее в зонах межкультурного и междоцивилизационного взаимодействия. При этом всякий раз возникала особая информационная область – отражение «чужой» цивилизации и культуры в русской.

Учитывая вышесказанное, для России выгодно сохранять и развивать «краевой» характер своей культуры и тем самым специализироваться на межкультурной и междоцивилизационной трансляции. Таким образом, по нашему мнению, может быть построена концепция России, как страны, находящейся во всех смыслах между великими цивилизациями Запада, Востока и Юга.

В развитом постиндустриальном мире привычная международная торговля обретает форму обмена новыми смыслами (идеями, структурными инновациями). Соответственно, специализация государства в качестве узла мировых информационных коммуникаций обещает значительные экономические преимущества.

Заметим в этой связи, что русская диаспора, частью включенная в культурную и финансовую элиту зарубежья, может существенно снизить информационное сопротивление между русской культурой-переводчиком и постиндустриальной культурой ведущих мировых держав.

На первой международной конференции «Русский мир. Проблемы и перспективы», прошедшей под эгидой ЮНЕСКО в 2002 году в

Санкт-Петербурге, был обсуждён широкий круг вопросов, связанных с попыткой снятия идеологических барьеров, разделяющих носителей русской идентичности в разных странах мира. Одной из значимых задач была названа необходимость создания различного рода площадок коммуникации русских диаспор. Под этим предполагалось проведение аналогичных конференций, открытие сайтов и порталов, организация собственных периодических печатных изданий.

Постепенная реализация задуманного привела нас к выпуску, начиная с 2008 года, альманаха «Русский миръ. Пространство и время русской культуры». Не будем скрывать, что, помимо глобальных задач, к созданию альманаха нас подтолкнуло состояние художественной культуры и гуманитарных научных дисциплин в самой России.

В редакционной статье, открывающей второй номер альманаха, отмечено, что особая наша цель – сохранение русской интеллигенции, создание условий для её духовного воспроизводства.

Как во всяком живом деле, на протяжении десяти лет выпуска альманаха сама идея, заложенная при его создании, менялась и уточнялась. Достаточно ознакомиться с редакционными статьями в первом, втором и десятом выпусках. Суммируя, можно сказать, что подготовка и издание альманаха являлись исследовательским проектом, направленным на получение более или менее внятной картины состояния русской культуры на рубеже XX и XXI веков. Здесь следует оговориться о том, что мы сознательно оставляли за кадром широко известные факты и произведения, культовые фигуры сегодняшнего медийного и литературного пространства. Вместе с тем, нам удалось за эти годы привлечь к изданию более 200 авторов из 20 стран, не считая России. Это, прежде всего, наши ближайшие соседи – Белоруссия, Казахстан, Латвия, Финляндия, Норвегия, Украина, Эстония; страны, приютившие эмигрантов первой волны – Германия, США, Франция; страны с большой русскоговорящей диаспорой – Израиль, Греция. Российские авторы проживают в больших и малых городах нашей Родины, в её посёлках и деревнях.

Работая над смысловой конструкцией альманаха, мы много внимания уделили рубрикам, которые должны не просто фиксировать принадлежность того или иного текста к одной из областей художественной или гуманитарной культуры, но концептуально определять лицо издания. Процесс этот не закончен, так как переходит в своё сетевое продолжение.

Пытаясь определить целевую аудиторию альманаха, следует отме-

тить, что это люди, интересующиеся различными аспектами и проявлениями русской культуры, творчески участвующие в её развитии. К ней, без сомнения, относятся также читатели, в достаточной мере знакомые с русской литературной классикой, историей и философией. Чтение альманаха нельзя назвать расслабляющим отдыхом, скорее - познанием нового и интеллектуальным трудом. Конечно не все разделы альманаха отягощены научной составляющей. Рубрики «Поэзия», «Далёкое близкое», «Народная письменность», «Повествовательная проза» и ряд других доступны широкому кругу читателей. Тексты же рубрик «Философский пароход», «Культурный архив», «Струг истории» требуют определённой подготовки. В то же время материалы этих рубрик сопровождаются подробнейшими комментариями, которые значительно облегчают их восприятие.

Кратко остановлюсь на их содержании.

Учитывая целевую аудиторию издания, тексты, включаемые в рубрику «Философский пароход» (ведущий рубрики – философ Даниэль Орлов), должны балансировать между научным и популярным стилями, воплощая идею движения/плавания свободной философской мысли, а общая их задача – создавать силовые поля, соединяющие всё смысловое пространство альманаха. Этому требованию хорошо соответствуют публикуемые во втором и третьем выпусках беседы известных русских философов: Татьяны Горичевой, Александра Секацкого, Даниэля Орлова и Андрея Положинцева. Темы бесед говорят сами за себя: «Наваждение глобализма», «Каспар Давид Фридрих: взгляд по ту сторону горизонта (об актуальном в романтизме)». Событием рубрики стала статья филолога и искусствоведа Ольги Сакуровой «Конь, Всадник и Змея», предлагающая новое (и во многом неожиданное!) прочтение поэмы Пушкина «Медный всадник» в контексте рефлексии над ключевыми архетипами и символами российской истории. В четвёртом выпуске в рубрике появляются два новых подраздела: "Философская проза", представленная произведениями петербургских философов Павла Кузнецова, Алексея Грякалова и Александра Черноглазова, а также – "Гость рубрики", которым явился французский философ Поль Вирильо.

Представление многообразия словесной культуры «Русского мира» – одна из важнейших задач альманаха.

Открываемая в третьем номере рубрика «Народная письменность» важна для нас тем, что вводит в общекультурный контекст огромный материк словесности, включающей частную переписку, записные

книжки, дневники, жизнеописания (написанные «для себя», а не «для печати»), альбомы, песенники, наивные поэтические опыты и т. д.

Ведущий рубрики, филолог Олег Николаев, отмечает, что: «Пренебрежение народными (неофициальными) источниками ведёт к тому, что мы теряем целые пласты «другой» — запечатлённой простым человеком — отечественной истории.... История имеет смысл для человека только потому, что обладает «человеческим» измерением, а значит, помогает каждому обрести свою идентичность». В третьем выпуске опубликованы памятники письменности раскулаченных, людей сосланных в период сплошной коллективизации в Северо-Западную Сибирь. Широк жанровый диапазон этих текстов: опись имущества, изъятого при раскулачивании; сборник частушек в самозаписи; восстановленная от руки часть текста Нового Завета; разные виды жизнеописаний и даже наивная стихотворная хроника. В четвёртом номере эта рубрика представляет уникальный документ, фрагменты дневника Марии Германовой, сельской учительницы времени немецкой оккупации.

Рубрика «Поэзия плюс» нацелена не только на поиск интересных поэтических произведений, но и на создание пространства их восприятия в культурологических, философских, социальных контекстах. В этом отношении альманах уходит от традиционной практики герметичной (узкохудожественной) репрезентации поэзии. Наиболее показательна в этом смысле публикация во втором номере подборки стихотворений известного рок-музыканта Юрия Шевчука, совместно с материалами члена редколлегии Татьяны Ковальковой («Правда голых слов») и филолога Людмилы Шишкиной-Ярмоленко («Русский экстрим. Опыт антропологической прозы»), а также в десятом выпуске материал о представительнице младшего поколения литераторов зарубежной России, тех, кто начал пробивать себе дорогу в русскую литературу уже на чужбине, Екатерине Таубер. Последняя публикация включает в себя: обширную статью зарубежного члена редакционного совета — Ренэ Герра; подборку стихов Екатерины Таубер; письма к ней Зинаиды Гиппиус, Бориса Зайцева, Романа Гуля, Екатерины Кузнецовой.

Название рубрики «Чтеная книга» восходит к Толковому словарю В.И. Даля. «Чтеная» — прочитанная книга, старорусское слово отсылает к древнерусской культуре чтения, предполагавшей не просто получение информации, а глубокое и внимательное погружение/ усвоение. А, значит, «чтеная книга» — это не просто прочитанная редакци-

ей, а надлежащая к чтению (в идеале – возвращающемуся, повторно-му) книга. В этой рубрике публикуются отрывки из наиболее интересных и значимых прозаических произведений с комментариями, задающими контексты их восприятия. Такова публикация в третьем выпуске фрагмента романа Людмилы Разумовской «Русский остаток» и статьи Татьяны Ковальковой «Русалочьи тайны». Девятый выпуск знакомит с одной из глав романа Кирилла Померанцева «Восьмой день». Кирилл Дмитриевич Померанцев (1906–1991) – один из замечательных деятелей Русского зарубежья, фигура колоритная и неординарная, последний из могикан парижской эмиграции.

Только к третьему выпуску мы определились с разделением мемуарной прозы между двумя рубриками: «Струг истории» и «Далёкое близкое». Первая из них включает в себя воспоминания людей, ушедших из жизни, и касается событий, отделенных от нас достаточным отрезком времени. Таковы интереснейшие воспоминания русского морского офицера Бориса Бьёркелунда (1893–1976), предоставленные нам его вдовой Ириной Романовной, проживающей в Хельсинки. Во втором выпуске опубликованы воспоминания Сергея Туника, юриста, российского офицера, о его детстве, переданные в редакцию альманаха его дочерью, лингвистом и дипломатическим переводчиком Галиной Туник-Роснянской, проживающей в США. В восьмом – детские воспоминания Юрия Вахтеля (1908–2001) – лётчика, капитана Югославской королевской армии, церковного и общественного деятеля Русского зарубежья.

Рубрика «Далёкое близкое» касается недавнего прошлого. Это и воспоминания драматурга и издателя Николая Якимчука из Санкт-Петербурга о Сергее Курёхине и Давиде Самойлове, и культуролога и публициста Лидии Довыденко из Кёнигсберга о русском философе Николае Арсеньеве. Последний текст сочетается с любезно предоставленной коллекционером-исследователем из Ниццы Ренэ Герра статьёй самого Арсеньева из сборника «Старые – молодым». Этот сборник знаменит не только подбором авторов и тем, что он издан Издательством Центрального объединения политических эмигрантов из СССР (ЦОПЭ) в Мюнхене в 1960 году, но также исключительной редкостью. На сегодняшний день в библиотеках и частных собраниях сохранились считанные экземпляры этой книги.

Начиная с седьмого выпуска в альманахе появляется рубрика «Культурный архив», знакомящая читателей с сокровищами нашего архивного фонда.

Переходя к рубрике «Русский некрополь» отмечу, что русская традиция связывает восприятие некрополя как части истории, ощущения неразрывной связи с ней. «Уважение к минувшему – вот черта, отличающая образованность от дикости. Дикость, подлость и невежество не уважают прошлое, пресмыкаясь перед одним настоящим» (А.С. Пушкин). Произшедшая в XX веке революционная катастрофа сформировала новый мемориальный культ, его внутреннее наполнение и символику, отразившуюся в современном кладбищенском запустении, забвении и небрежении к памяти могил и предков, и современников.

Кладбища всего мира с самого первого и до нынешнего дня не имеют своих территорий. И вряд ли уже будут иметь. Европа от этого давно отказалась. Но в русской традиции особенным образом отражается упование на эту территорию: отцов не хоронят на чужбине, гроб называют домовиной, а благоустройство русской могилы, напоминающее живой дом с оградой и скамейкой, с некими домашними предметами (иногда с игрушками) – трогательная попытка повторения теплого и вечного жительства там, где уже властвует север.

Кладбище всегда и давно под угрозой исчезновения. А в наши дни при дефиците земли в мегаполисах могут стать роскошью для богатых. Альтернатива – крематорий, безымянный прах на полке среди книг? Или какие-либо экзотические формы хранения останков как древняя костница в чешском городе Седлеце?

Но мы еще можем видеть образцы мемориальной культуры и погребальной традиции в Отечестве. По большей части это сохранные старообрядческие кладбища, не старше XVIII века, расположенные в глухих сибирских и северных краях. Такими образцами могут послужить малоизвестные в России многочисленные заграничные некрополи, на которых нашли последний приют русские эмигранты. Они расположены почти по всему миру, огромная часть их в Америке и Канаде. Два самых больших кладбища – монастырское и мирское – находятся возле русского мужского монастыря в Джорданвилле (США). Под угрозой исчезновения военные кладбища Первой и Второй мировых войн. В России остались единичные могилы, не считая недавно восстановленных энтузиастами, а на европейской территории их еще немало, но всюду возникает проблема с истечением срока аренды земли...

В первом выпуске альманаха еще до открытия рубрики был помещен очерк Ольги Мусатовой «Русский крест – болгарская канва» о

совершенно уникальном русском некрополе, территорией для которого стала вся страна – Болгария – о памятниках и могилах Русско-турецкой войны (1877–1878 гг.) В четвертом выпуске опубликован очерк Сергея Дыбова о русских военных кладбищах во Франции. Точное число их на самом деле никто не знал, пока автор по собственной инициативе и по сердечному сочувствию к заброшенным русским могилам не решился проехать почти по всей Франции и точно установить – этих некрополей 266. Цифра ошеломила...

Пока живы остатки русских кладбищ, старинных и новых, в Отечестве и в рассеянии, попытка их описания, рассказов, очерков видится как создание единого словесного поля памяти о прошлом, размышление о возможности восстановления уходящей традиции.

Концепция рубрики «Берег искусств» сформировалась не сразу. В первых двух выпусках функции рубрики, в которой мы затрагиваем различные грани жизни искусства, выполняла рубрика «Вернисаж». Однако такое название не только сужало проблемное поле наших публикаций, но и создавало ощущение легкомысленной прогулки по художественным галереям. Задача новой рубрики – анализ тех явлений в современной художественной культуре, которые открывают какие-то новые пространства смыслов и дискурсов, не обязательно уже полностью состоявшиеся, но возможные в перспективе. Как и в литературных рубриках, здесь мы говорим не только об эстетической ценности тех или иных произведений искусства, но и об их культурных смыслах, контекстах, пути автора к обретенному им «берегу». В четвёртом номере рубрика открывается социально-антропологическим эссе Людмилы и Александра Ярмоленко "Рабочий и колхозница": четвёртое рождение", и включает в себя очерк Натальи Кольцовой и Олега Николаева "Виктор Пятницкий из города Сенгеля: между Сталиным и Гитлером". В пятом выпуске представлена статья Иосифа Райскина, посвященная хоровой симфонии-действию «Перезвоны» Валерия Гаврилина в контексте размышлений композитора (отраженных в записных книжках, дневниках, эссе) над судьбой русского человека в XX веке. В восьмом – исследование Игоря Евлампиева «Идея бессмертия в творчестве А.А. Тарковского».

При всей широте рубрики «Берег искусств» не все материалы, формально относящиеся к ней, смогли разместиться в её пределах. Так, в девятом выпуске появилась рубрика «Перекрёсток события», знакомящая нас с интереснейшим рукописным альбомом Алексея Ремизова с текстом легенды о Соломоне и Китоврасе, подаренным

писателем Рене Шару в 1937 году. Событие крупнейших представителей двух культур развёрнуто на фоне их переписки, статей об их творчестве, оригинального перевода стихов Рене Шара, разнообразного иллюстративного материала и подробнейших комментариев.

Наконец, одна из ключевых рубрик альманаха – «Званный гость»; её задача – полноценно и многогранно представить читателю наших современников – представителей (иногда – героев) или друзей «Русского мира», принципиально значимых для его самоидентификации. Рубрику ведет журналист Татьяна Ковалькова. Эта рубрика появилась со второго выпуска и представила вниманию читателей целую галерею интересных людей: философа Татьяну Горичеву (с публикацией части её дневниковых записей 2005–2008 годов); словенского философа и поэта Горазда Коциянчича; французского философа и теоретика искусства Филиппа Серса; активного деятеля «второй культуры» Ленинграда поэта Петра Брандта и др.

За прошедшие годы альманах стал заметным событием интеллектуальной сферы русского мира. Этому в немалой степени способствовало создание литературной библиотеки альманаха, на страницах которой опубликовано более полутора десятков интереснейших книг. Отмечу некоторые: Аркадий Ваксберг, Ренэ Герра «Семь дней в марте» (2010); Олег Охапкин «Лампада» (2010); С.С. Оболенский «Жанна – Божья Дева» (2013); Сергей Самарин «Крушение» (2012); Б.В. Бьёркелунд «Путешествие в страну всевозможных невозможностей» (2014); Ренэ Герра «О русских – по-русски» (2015); О.Р. Демидова «Изгнание как послание: эстезис и этос русской эмиграции» (2015); книга-исследование профессора Гарвардского университета Баяры Арутюновой «Зинаида Волконская. Жизнь в письмах» (2017) и избранное Кирилла Померанцева – «Оправдание поражения» (2017), практически неизвестного у нас в стране поэта Серебряного века, публициста и мемуариста.

Научное издание

Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе

*Материалы круглого стола
на VI Санкт-Петербургском международном
культурном форуме
(ноябрь 2017 г.)*

Научные редакторы

А.Л. Казин,
Ю.А. Закунов

Корректоры:

Л.П. Баскакова,
Д.Г. Валикова,
Е.Г. Николаева

Верстка

М.П. Крыжановская,
М.В. Юданова

Макет подготовлен в Издательском центре МГИК

Подписано в печать 02.11.2017. Формат 60х84/16. Усл.-печ. л. 12,0. Тираж 500. Заказ № .
Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии «Костромской дом печати»
156000, Костромская обл., г. Кострома, ул. Мясницкая, д. 43А.