

Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.

Скрижали метаистории

*Творцы и ступени
духовно-экологической цивилизации*

Барнаул
2006

ББК 87.63

И 20

А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. — Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай — 21 век», 2006. — 640 с.

Данная книга развивает идеи предыдущей монографии авторов «Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы», которая вышла в Барнауле в 2001 году. Она была посвящена комплексному анализу путей развития современной цивилизации: тупиковости западной, техногенно-потребительской, модели ее развития и неизбежности перехода к новому типу цивилизационного существования, который авторы назвали *духовно-экологическим*, или *ноосферным*. Новая монография показывает исторические вехи становления этой новой цивилизации, обосновывает на богатом историческом материале существование основной — духовной — линии в истории, которая никогда не прерывалась и всегда вела человечество вперед вопреки всем ужасам «кровавой» истории человечества — истории войн, завоеваний и политических переворотов. Вехи духовной истории воплощают жизни и деяния великих творцов и подвижников — грека Перикла и индийского царя Ашоки; китайского поэта Ду Фу и научного гения исламского мира Авиценны; русских святых Сергия Радонежского и Максима Грека; деятелей культуры XX века — Эриха Фромма и Павла Флоренского, Альберта Швейцера и Николая Рериха. С торжеством идей духовной истории авторы связывают надежды на преодоление глобального кризиса современного мира.

Рецензенты: П.Н. Гуйван,
д.ф.н., профессор;
А.С. Фролов,
д.ф.н., профессор



Фонд «Алтай — 21 век» благодарит «Сибсоцбанк»
за финансовую поддержку в издании данной книги

ISBN 5-7568-0532-X

© Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.
© Фонд «Алтай — 21 век»

И, разгадывая

вечнодвижущиеся знаки

На скрижалях

метаистории

и судьбы,

Различаю и в мимолетном, как в Зодиаке,

Те же ходы миропронизывающей борьбы.

Даниил Андреев

Содержание

Введение	6
Глава 1. Метаисторические законы: роль личности в истории	13
Глава 2. От Востока до Запада.....	48
«Золотой век» Перикла.....	48
Вечные имена греческой философии	67
Пифагор	67
Сократ и Платон	73
Аристотель	92
Дхарма царя Ашоки	98
Благая весть с Востока: Шри Рамакришна и Свами Вивекананда.....	111
Горы и воды эпохи Тан.....	126
Провозвестники евразийского духовного синтеза: Авиценна и Бируни	156
Перо против клинка (жизнь и деятельность ойратского мыслителя и просветителя Зая Пандиты Найхамчжамцо)	179
Культурный универсализм Чокана Валиханова и Абая Кунанбаева.....	194
Великая духовная революция в Европе XIII века.....	197
«Ученое незнание» Николая Кузанского.....	232
«Золотая пропорция» Леонардо да Винчи.....	238
Итоги Возрождения.....	258
Глава 3. Вековой выбор России.....	264
Миссия Преподобного Сергия Радонежского.....	279
Роковой для России XVI век	297
Заветы русских нестяжателей	297
Темный лик иосифлянства	312
Одинокое служение Максима Грека.....	330
Власть должна слушать старцев.....	352
Спасшие честь России.....	367
Семнадцатый век: плата по историческим счетам	384
Ф.М. Ртищев	395
Восемнадцатый век: расчистка почвы и новые духовные завязи	400
М.В. Ломоносов	412

Паисий Величковский	415
А.В. Суворов	419
Митрополит Платон	422
Девятнадцатый век России: новая ступень метаистории	428
Цари-реформаторы	436
Славянофилы и западники	449
«Русская идея»	460
Владимир Соловьев	467
Сокровища русской литературы	480
А.С. Пушкин	487
Ф.М. Достоевский	495
Глава 4. Вершины и пропасти XX века	510
«Вся темная изнанка бытия...»	510
Служители религиозного искусства	523
Дж. Р. Р. Толкиен	525
К.С. Льюис	529
«Познай самого себя»	540
Э. Фромм	542
В. Франкл	550
Духовные посланцы Европы	559
Тейяр де Шарден	559
А. Швейцер	568
«Высший синтез» России двадцатого века	574
Научное служение Владимира Вернадского	574
«Столп и утверждение истины» отца Павла Флоренского	599
Духовные Гималаи Николая Рериха	615
Заключение	632

ВВЕДЕНИЕ

В 2001 году нами была выпущена книга «Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы», которая вызвала у одних читателей сочувственный отклик, у других — возражения и критику. И за то, и за другое мы благодарны как за проявление неравнодушия к поднятой проблеме.

Проблема же, на наш взгляд, не просто важная, но фундаментальная — это проблема нашего будущего, а точнее — уже настоящего. И, конечно, в первой книге мы смогли лишь коснуться этой темы, поэтому сейчас вновь обращаемся к ней, теперь уже несколько с другой стороны. Но вначале напомним вкратце основные идеи и выводы первой книги, на которые мы продолжаем опираться и сейчас.

* * *

Термин «духовно-экологическая цивилизация» возник на международных научных конференциях, проходивших на Алтае в 1993-2000 гг. Они поставили перед собой масштабную задачу — провести всесторонний анализ тенденций развития современного «глобального» мира. И в ходе их работы подтвердился вывод, который звучал в трудах многих авторов, особенно российских, еще в прошлом веке: западная техногенно-потребительская цивилизация является тупиковой для человечества, и она совершенно закономерно привела его к кризису.

Естественно, заново встал вопрос о возможных альтернативах. И вторым итогом конференций стал вывод о том, что не только возможен, но реален и неизбежен другой тип цивилизации, которая получила название *духовно-экологической* (или *ноосферной*). Различие между этими типами принципиальное. Оно заключается не в частностях, не в конкретных социальных или экономических механизмах, а в самих основах двух цивилизаций. Речь, разумеется, не идет об очередном «разрушении до основания старого мира», отказе от культурных, научных, или технологических достижений прошлого. Напротив, только на их основе и возможно дальнейшее развитие. Вопрос в другом: **каким целям служат все эти достижения, какой идеал человека и общества господствует в данной цивилизации?**

Мировоззренческие основы техногенно-потребительской цивилизации вкратце сводятся к следующему:

1. Взгляд на европейскую культуру (и на американскую, которая хотя и «упрощеннее» европейской, но в действительности является ее логическим продолжением) как на вершину мировой истории.

2. Культ научно-технического прогресса.

3. Социальное господство финансовой олигархии.

4. Отношение к природе как к безликой «окружающей среде», источнику ресурсов.

5. Индивидуализм как основа общества, который лишь отчасти сдерживается демократически-правовыми институтами.

6. Утеря понимания самостоятельной духовной ценности труда; взгляд на труд только как на средство достижения богатства и жизненного успеха.

7. Приоритет опосредованных связей между людьми (правовых и экономических) перед непосредственными (семейными, дружескими, духовными).

8. Конкурентно-конфликтная политическая идеология, когда личные, корпоративные и национальные интересы обеспечиваются за счет интересов других людей, социальных слоев, стран и регионов Земли. Господство и эгоистический расчет, а не кооперация и сотрудничество, определяют данный тип политического мышления.

Главную же суть техногенно-потребительской цивилизации можно выразить коротко: забвение духовной «вертикали» бытия и абсолютизация «горизонтального», «телесного», материального измерения мира. Не высшие идеалы и ценности (познание, человеческое единение и единство с природой, творческий труд и др.) определяют низшие формы жизнедеятельности человека, — а, наоборот, низшие страсти и материальные интересы подчиняют себе высшие и в итоге подавляют их. Жизнь сводится к погоне за телесным и психологическим комфортом, удовольствиями и социальным признанием; культура становится падчерицей техники и экономики, «низ» и «верх» культуры меняются местами. Все это ведет к нарастающей *иррациональности* личного и общественного бытия.

Проиллюстрировать это можно примерами практически из всех сфер общественной жизни. Современная экономика, например, носит явно иррациональный характер. Из подчиненной (как и должно быть) области она превратилась в ведущую, и ее частные законы стали восприниматься чуть ли не как природно-объективные. В итоге сейчас экономическая сфера не столько удовлетворяет естественные потребности человека, сколько навязывает ему новые, причем все более искусственные, а то и разрушительные. Сотни сортов алкоголя, табака, генно-модифицированные продукты питания (не говоря уж о таких

«услугах», как салоны компьютерных игр или казино) — это только самые очевидные примеры. Уже давно не производство служит человеку, а человек производству, а точнее, финансовым структурам, обеспеченным, естественно, лишь получением прибылей. Если еще учесть, что при этом уничтожаются ресурсы, загрязняется природная среда, то получается, что человек вынужден *платить за навязанную и ненужную ему продукцию* не только деньгами, но и здоровьем, и будущим — своим и своих детей.

Самое печальное, что мы к этому относимся как-то фаталистически¹. Стал привычным аргумент, звучащий уже как заклинание: «это — требования рынка». Этими мифическими требованиями рынка, не только российского, но уже мирового, объясняется все: и постоянное повышение цен, и безработица, и даже вопиющее разрушение нашей системы образования. Ведь в основе так называемых образовательных реформ лежат не только вопросы: какие формы обучения более эффективны, какие экономические механизмы должны применяться в современном образовании. Все это проблемы, которые можно решить «в рабочем порядке». В предлагаемых же реформах нас подталкивают² к роковой подмене *конечной цели и смысла самого образования*. Если раньше образование служило прежде всего самому человеку и потребностям общества, то теперь — рыночной машине; если прежде оно воспитывало личность, то теперь лепит обезличенный, упакованный по готовым стандартам «товар для рынка». Но еще в Евангелии было сказано: не человек для субботы, а суббота для человека. Не личность для рынка, а рынок для личности, и не образование должно подстраиваться под рынок, а сам он — точнее, экономика страны — должна быть построена так, чтобы образованная, творческая и активная личность всегда нашла применение на благо и себе, и обществу.

Нарастают опасные тенденции и в современной медицине. Конечно, с одной стороны, развиваются нужные и важные ее стороны, действительно прогрессивные технологии, возврат на новом уровне к древним, эффективным методам лечения (фитотерапия, гирудотерапия и др.). Но, с другой стороны, все активнее утверждает себя направление, которое иначе не назовешь, как опасным экспериментаторством. И опять в его основе лежит «рыночная психология»: изобретай новое и

¹ Несмотря на то что на эту тему написано множество работ. Но многие из авторов, признавая все сказанное, загипнотизированы якобы «объективностью», неизбежностью этих процессов, о чем мы дальше будем говорить.

² Не говоря уж о прямом сворачивании системы образования: резком сокращении числа вузов, бюджетного финансирования, планируемом введении платы за учебу в школе и пр.

ищи покупателей! Потребителям предлагаются все более эффективные «услуги»: операции по косметической хирургии (не по действительной необходимости, а по прихоти!), по смене пола; эвтаназия, процесс узаконивания которой уже начался; выращивание ребенка в организме матери-донора и пр. Беспрепятственно проводятся эксперименты с геном человека. При этом результаты экспериментов не анализируются серьезно и тщательно, с учетом далеко идущих последствий. Хотя многие факты могли бы насторожить исследователей: например, клонированная овечка Долли демонстрировала совсем не овечьий, агрессивный характер; дети, зачатые «в пробирке», вырастают с явными нарушениями эмоциональной сферы. Появилось, правда, направление биоэтики, которое пытается определить, что здесь допустимо, а что нет. Но где критерии допустимости? Ведь они лежат вне сферы медицины или биологии. Они относятся к области морали, а поскольку в современном обществе моральные нормы все более размываются, то и проблемы все более запутываются. В результате узаконивается проституция, легализуются наркотики и сексуальные извращения (безоценочно называемые «ориентациями») и т.д.

При этом, как ни парадоксально, в массовое сознание усиленно внедряется мысль о якобы растущей «свободе личности». Свобода вообще стала вторым богом современного человека (после материального комфорта). Понимается же эта свобода как произвол без самоограничений — «делаю, что хочу», и не только массами, но и многими пишущими в солидных изданиях авторами. А счастье, соответственно, — как потакание всем своим прихотям, «райское наслаждение» наиболее престижными «товарами и услугами».

Возникает впечатление, что человечество к концу XX века нарочью забыло все, к чему пришло за долгую историю. Ведь подобное инфантильное понимание свободы и счастья тысячи раз было опровергнуто не только выдающимися мыслителями, но и самой жизнью. Здесь невольно вспоминается Остров дураков, куда попал Незнайка и где малышам предоставлялись именно такие «свобода» и «счастье», в результате чего они превращались в баранов.

И самое главное: у кого повернется язык утверждать, что люди становятся счастливее? Утрачивая абсолютные духовные ценности (как почву под ногами — в буквальном смысле), мы становимся отнюдь не свободными личностями, а игрушкой житейских волн. О внутренней опустошенности современного человека, утрате смысла жизни написано множество работ как отечественными авторами, так и западными.

Можно назвать еще целый ряд буквально вопиющих тенденций в современном обществе: открытое признание допустимости манипулирования сознанием людей и даже обучение этому; апологию разврата и насилия не только в масс-культуре, но и в «элитарном» искусстве и многое другое. Все это свидетельствует, повторим еще раз, о принципиальной порочности, тупиковости и глубочайшем кризисе техногенно-потребительской цивилизации. Этот вывод, к которому приходили многие выдающиеся мыслители прошлого столетия, теперь встал перед нами во всей своей грозной реальности. **Либо человечество примет новые (а точнее, вспомнит издавна известные) основы бытия, либо становится сомнительным само его дальнейшее существование на планете.**

В чем же суть альтернативной, духовно-экологической, или ноосферной цивилизации? Она состоит в том, что научно-технический прогресс, производство товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не *целью*, а *средством* гармонизации отношений между обществом и природой, способом утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования. Как тело должно служить духу, так **экономика и техника должны обслуживать культуру. Только она обеспечивает воспроизводство человека именно как Человека** — как духовно-нравственного, познающего, творческого существа — истинной личности (а не винтика в рыночной машине), обладающей всей полнотой бытия.

Но не утопична ли такая модель, и, прежде всего, соответствует ли она природе самого человека? Это, конечно, основной вопрос. Именно поэтому нашу первую книгу мы закончили темой о ноосферном человеке. В новой книге мы хотим эту тему сделать центральной.

Что же такое человек? Этот вопрос волновал людей от древности до наших дней. И выводы, конечно, были очень разными. Одни искренне исповедовали несколько несложных догматов (вспомним хотя бы Чернышевского): а) человек по природе эгоист и стремится, прежде всего, к личному счастью, а счастье — это удовлетворение разумных, «естественных» желаний; б) любой человек разумен, то есть, попросту говоря, хорошо понимает, в чем его польза, а в чем вред. И если ему хорошо растолковать, что благо общества — это и его благо тоже, то он ограничит свой эгоизм и будет честно вносить свой вклад в общество, в результате общество будет процветать, и, значит, сам он тоже.

В двадцатом веке этот подход стал очень распространенным, на-верное, из-за его простоты. Не говоря уж о марксизме (особенно в его

упрощенных и вульгаризированных вариантах), его в той или иной форме исповедовали и многие западные социологи и философы¹. Суть та же самая: человек якобы всегда стремится к собственному благу, и это нормально; блага эти очевидны — материальное изобилие, личная свобода, возможность «самовыразиться» (в любой, не нарушающей общественный порядок форме) и т.д. Вся проблема — как кажется этим авторам — только в том, что еще не найдены универсальные и подходящие для всех людей «правила коммуникации», которые учитывали бы все разнородные интересы. И в нашей стране многие теоретики активно разрабатывают «модели управления», «формы дискурса», «деловые игры» и пр., — продолжая наивно верить, что, усадив за стол переговоров самых разных людей (индивидуалистов, думающих только о собственной выгоде!) мы можем получить «консенсус».

Но писатели, обладавшие большим художественным и психологическим чутьем, чаще были скептиками. Первым на память приходит, конечно, Достоевский, — который со всей свойственной ему энергией, сарказмом и точным, как бритва, анализом обрушивался на этот утопический подход чуть ли не во всех своих романах. «Чтоб сделать рагу из зайца, надо, прежде всего, зайца». Чтобы построить *братство* — общество, действительно основанное на справедливости и взаимопомощи, — нужны *братья*, нужна «натура, которую саму собой тянет на братство»². На расчете, на выгоде, на «консенсусе» не построишь ничего. И современность полностью подтверждает его правоту, о чем мы и писали в первой книге.

Поэтому в новой книге мы обратились к той же проблеме — духовно-экологических устоев бытия, но уже в исторической перспективе и с особым упором на «человеческий фактор». В итоге мы заново вышли на фундаментальный вопрос — о роли личности в истории, и в процессе работы у нас сложился свой взгляд на исторический процесс, который мы изложили в первой главе, ставшей, в результате, теоретическим введением ко всей книге. Те читатели, которым не очень близки историософские проблемы, могут ее пропустить (или вернуться к ней позже). Для них мы кратко скажем о двух главных выводах данной главы. Первый заключается в том, что над «профанной» земной историей — войн и насилия, земных страстей и политических интриг — параллельно с ней, переплетаясь и в то же время направляя ее — шла история духа, или *метаистория*, суть которой — в постепенном ста-

¹ как, например, американец Дж. Роулз с его теорией справедливости, немец Ю. Хабермас с концепцией «коммуникативного дискурса» и другие.

² Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. В 4 тт. — Л., 1989 — Т. 4 С. 430.

новлении Человека и истинно человеческого общества. Второй вывод — то, что метаистория имеет свои объективные законы, но они превращаются в жизнь только людьми — начиная с каждого из нас и заканчивая великими личностями, ее главными творцами и строителями. О них и пойдет речь в нашей книге.

ГЛАВА 1.

МЕТАИСТОРИЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ: РОЛЬ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ

Вначале вернемся к вопросу о духовно-экологической цивилизации и обсудим популярный тезис о ее утопичности.

Первый довод оппонентов, которые, в отдельных частностях, соглашаются с критикой в адрес техногенно-потребительской цивилизации, состоит в том, что она при всех перекосах единственно возможна, так как развивалась по объективным социально-историческим законам. Но здесь с ходу напрашивается простой контраргумент: *как можно считать объективными законы развития системы (в данном случае человечества как системы), которые очевидно ведут к ее разрушению?*

В ответ на это многие просто отрицают саму катастрофичность сегодняшней ситуации, преуменьшают масштаб кризиса. Например, приходится слышать мнение, что биосфера — устойчивая система и никакая наша деятельность ее не разрушит, так как и раньше были природные катастрофы. Что касается самого человека, то он, как и вся природа, приспособится. В крайнем случае просто будет мутировать, в чем нет ничего страшного.

Этот аргумент напоминает русский «авось». Ведь никогда раньше наша планета не сталкивалась с мощнейшим *антропогенным* прессом, принципиально отличающимся от природных процессов. В новом и активно развивающемся научном направлении, синергетике, было выявлено, что у любой системы есть четко определенные пути развития, определенные самой ее природой, а не выдуманные «инноваторами». Если же мы перекраиваем систему по-своему, не учитывая ни ее внутренних закономерностей, ни закономерностей среды, как мы и поступаем сейчас, — то она просто разрушится.

И катастрофические результаты наших действий налицо. Достаточно хотя бы проанализировать показатели состояния здоровья российской нации, которые приводят в шок самих медиков. При этом рассуждения о том, что «человек приспособится», отпадают сами собой. Как констатируют и теоретики, и практикующие врачи, — мы отнюдь не приспособляемся, а медленно вымираем, если судить и по беспрецедентному росту заболеваний, особенно онкологических, и

по растущим патологиям новорожденных¹. А если задуматься над распространенностью различных «пищевых добавок», искусственных витаминов, то очевидно, что их популярность не объяснить одними коммерческими интересами фирм: большинство из нас на своем опыте видит, что наш организм, получающий «химическую» пищу, грязную воду и воздух, уже не способен защитить себя, все менее справляется с обычными повседневными нагрузками, все более нуждается в искусственных средствах. Если же почитать статистику стихийных бедствий на планете за последние годы, то отпадают последние сомнения². Поэтому сейчас уже очевидно, что общество не может развиваться, постоянно нарушая законы природы; оно неминуемо зайдет в тупик. И тогда отпадают все разговоры о якобы «объективных закономерностях», по которым развивалась наша цивилизация.

В целом же **вопрос о том, что такое социальные и исторические законы, до сих пор остается открытым**. Мы не являемся профессиональными историками, но, как и многие, достаточно размышляли над историческими проблемами со своей точки зрения, философской. И пришли, как уже сказано, к ряду выводов, которые хотим сейчас представить читателю.

Итак, существуют ли объективные исторические (или же социально-исторические) законы, и если да, то каковы они? Каждая научная школа предлагает свои ответы, которые очень огрубленно можно свести к двум основным вариантам.

Первый: никаких исторических законов вообще нет. В истории действуют люди, наделенные свободной волей и преследующие частные цели. Причудливое сплетение волей и целей дает общую результирующую линию истории, на каждом этапе неповторимую и уникальную.

Второй: да, эти законы существуют в виде неких «общечеловеческих цивилизационных закономерностей и универсалий»³. Но здесь сразу же возникает вопрос: откуда берутся сами закономерности? Что это вообще такое? Часть исследователей просто обходят молчанием

¹ Эти данные почти не попадают ни в массовую печать, ни даже в социологические работы, но приводятся в докладах специалистов на конференциях; причем, большинство из них связывает рост патологий прежде всего с состоянием окружающей среды. По ряду данных, 60-80% раковых заболеваний — результат ее загрязнения. Россия в целом ежегодно теряет 300-400 тыс. человек в результате заболеваний, вызванных неблагоприятной экологической обстановкой.

² Стремительный характер нарастания стихийных бедствий на планете заставляет все большее число ученых прийти к выводу о том, что это прямое следствие бесконтрольного вмешательства человека в природу.

³ Кравцова М.Е. История культуры Китая — СПб., 1999. С. 33.

этот вопрос, то есть подходят к истории «описательно». Более последовательные (как, например, представители марксистской школы) утверждают, что эти закономерности основаны прежде всего на материальном базисе, на экономических взаимоотношениях. Попросту говоря, люди объединяются в общество по необходимости, потому что иначе не выжить. Затем возникают все более крупные общности, государства, воюющие за территории и ресурсы; впоследствии люди понимают, что гораздо выгоднее объединяться, чем воевать, и с помощью науки и техники построить, наконец, «глобализованный мир» всеобщего благоденствия¹.

Но, на наш взгляд, ни один из двух ответов не верен, прежде всего потому, что в них не учитываются ни современные данные, ни древние идеи, обнаруживающие сейчас свою актуальность.

В самом деле: если объективных исторических законов вообще нет, то это означает, что мы ничем не ограничены и можем строить любое общество на любых началах, «поворачивать руль истории» куда вздумается. В это еще можно было верить в прошлом веке, но никак не сейчас, когда совершенно очевиден хотя бы факт нашей безусловной вписанности в природно-космические законы, нарушение которых и породило лавинообразный рост природных и техногенных катастроф². Так что по крайней мере один объективный исторический закон уж точно существует и может быть сформулирован приблизительно так: *нормально развивающееся общество движется ко все более гармоничным отношениям с природой и к учету ее общесистемных законов, а патологически «развивающееся» — в конце концов гибнет, захлестываемое волной катаклизмов природного, техногенного и социально-психологического характера.*

Полное отрицание законов противоречит даже простой житейской логике и здравому смыслу. Ведь все мы надеемся на лучшее будущее, а наиболее активные из нас способствуют его формированию. И как бы мы ни отличались по своим мнениям и стремлениям, у

¹ Конечно, мы предельно упростили эту схему, но ее суть именно такова, и на эту социально-экономическую основу прямо или косвенно опираются большинство исторических теорий, на ней базируются большинство критериев типологизации общественных формаций и этапов развития общества.

² С 1973 по 1982 год произошло 1,5 тыс. природных катаклизмов, с 1983 по 1992 — 3,5 тыс., с 1993 по 2002 — уже 6 тысяч. Экономический ущерб от них в 60-е годы составил 70 млрд. долларов, а в 90-е — 600 млрд. В 2002 году в природных катаклизмах погибло 11 тыс. человек, а величина ущерба составила 55 млрд. долл., в 2003 г. — 50 тыс. погибших и 60 млрд. ущерба, а в 2004 году по самым скромным подсчетам погибло около 200 тыс. человек, а величина ущерба составила 106 млрд. долларов; в 2005 г. — уже 300 тыс. человек (См. <http://ens-news.com/ens/aug 2002-09-07 asp.>)

большинства людей есть какие-то общие представления об этом лучшем будущем. Скажем, все мы хотим, чтобы в государстве был мир и порядок, чтобы дети росли в чистой природной среде и могли получить хорошее образование и т.д. И на каких бы «плюралистических» позициях ни стоял тот ли иной автор, но вряд ли он в реальной жизни будет отстаивать что-то другое. Но что это означает? Во-первых, то, что сознательно или интуитивно большинство из нас едино в понимании самых главных вопросов (вопреки наивному плюрализму: «у каждого своя точка зрения»). А, во-вторых, это означает, что в глубине души мы убеждены, что это возможно и реально, что это соответствует *истинно прогрессивному, нормальному ходу событий* (иначе бы мы этого не ожидали и не отстаивали — ведь никто в здравом уме не отстаивает иллюзорную и несбыточную мечту!). Иначе говоря, большинство из нас в глубине души верит в объективность и определенную направленность социального прогресса, по крайней мере в его основных чертах, — даже самые ярые теоретики-опровергатели.

Теперь рассмотрим второй вариант. Если мы утверждаем существование объективных исторических законов, то возникает другая проблема. «Объективный» здесь попросту означает «действующий независимо от человеческих стремлений». Когда речь идет о законах природы, то все понятно: легко представить, что природа существовала и без нас и тела точно так же притягивались друг к другу задолго до того, как человек появился и открыл закон всемирного тяготения¹. А что значит «объективность» в сфере, где действуют люди, с их целями, желаниями и страстями? Получается, что бы мы ни делали, к чему бы ни стремились, история все равно идет своим путем? Чем это отличается от фатализма античности или христианства с идеями судьбы-рока или божественного предопределения? Строго говоря, мы таким образом отрицаем нашу свободную волю, но ведь она существует и слишком очевидно проявляется в истории. Как обойти это противоречие?

Последовательные историки-материалисты обходят его достаточно логично — именно тем, что не просто постулируют какие-то «цивилизационные универсалии» (которые, кстати, каждый историк-культуролог видит по-своему), а фактически, прямо или косвенно, *выводят исторические закономерности из природы человека*. Эта природа проявляется в более или менее одинаковых стремлениях и

¹ Мы не рассматриваем здесь философские направления, «выносящие за скобки» объективный мир, так как, несмотря на то что они играют свою роль в философской мысли, в реальной жизни, в развитии науки, экономики, в решении социальных проблем их выводы малоприменимы.

целях большинства людей — самосохранения, удовлетворения физических, потом социальных потребностей и т.д. И эти-то одинаковые стремления и формируют некие *суммарные процессы*, которые и можно назвать историческими законами.

Этому рассуждению, повторим, нельзя отказать в логичности и последовательности. Но есть одно «но» — слишком упрощенно понимается человеческая природа. Упрощенно, а, значит, просто неверно. А раз неверен исходный тезис, то рушатся и конечные выводы.

В самом деле: при таком подходе человек остается, при всех оговорках, в первую очередь биологическим существом с приоритетом «базовых» биологических потребностей. В процессе развития возникают социальные потребности (например, в самореализации и самоутверждении). Отсюда проистекает жажда власти, стремление играть видную роль в обществе. Конечно, существуют и другие потребности (например, потребность в близких межчеловеческих отношениях, которая, правда, при таком подходе проистекает из несколько облагороженного «стадного чувства»), но основными «двигателями истории» при таком подходе являются активные эгоисты. Именно они способствуют расслоению общества на богатых и бедных, властителей и подчиненных. Именно они стремятся, став властителями, бесконечно расширять пределы своих владений, одновременно централизуя государство. Они поощряют (если хватает ума) ремесла и науки, дабы укрепить мощь государства и т.д. Тем самым, как считается, они в той или иной степени способствуют прогрессу, а значит, и благу своих подчиненных, даже если и не думают об этом. Но одновременно все это ведет к соперничеству, борьбе за природные ресурсы, непрерывным войнам, насилию (что считается вполне нормальным и закономерным). Ну и в конце концов, как уже сказано, люди, в том числе и сами правители, начинают понимать необходимость объединения для более успешного использования ресурсов, для совместного решения общих проблем.

Это точка зрения большинства современных социо-исторических теорий. Во многих из них также утверждается «атомарная личность», а проще говоря — «разумный эгоист», который «преодолевает» в ходе прогресса как примитивный эгоизм (мешающий ему самому), так и родовое изначальное единство людей. Иными словами, мир в мечтах авторов этих работ в конце концов превратится в идеально функционирующий механизм, благодаря последним достижениям науки и техники, с автоматизированным производством и распределением товаров и услуг. Социальная жизнь упростится, так как распадутся национальные, культурные, религиозные, даже семейные связи, — в

общем, произойдет торжество личной «свободы», и общество станет конгломератом одиноких индивидуалистов, часть дня выполняющих какие-то профессиональные функции, а свободное время отдающих отдыху, развлечениям, хобби (проходящим, скорее всего, в «виртуальной» компьютерной «реальности»).

На первый взгляд, все так и есть. Привлекательно или нет подобное общество, это другой вопрос, но вроде бы оно действительно неизбежно, «закономерно». Но только на первый взгляд.

В предыдущей книге мы писали о том, что такой подход опровергается не только множеством выдающихся мыслителей¹, но и самой жизнью. Пока не будем говорить о социальных и нравственных сторонах этого скудного идеала, поставим лишь простой вопрос: возможен ли он хотя бы с точки зрения экономической и технической? Ведь для его реализации в масштабе всего человечества необходимо постоянное объединение усилий всех стран для совместного решения массы серьезнейших проблем², прежде всего экологических, — а значит, сокращение производства, ограничение потребностей, выделение финансирования на разработку и внедрение природосберегающих технологий и многое другое. Но никто не задумывается над простым вопросом: что может заставить правительственных и финансовых лидеров отдавать свое время, силы, средства для достижения этой цели? Ведь если для человека естественно быть эгоистом и исходить из личных интересов, то с какой стати лидеры озаботятся судьбами всего человечества и начнут предпринимать усилия по его спасению, жертвуя своими ближайшими нуждами?³

Здесь мы упираемся в очевидный тупик. И если человек «по природе» эгоист-потребитель, а духовность, нравственность — только «побочные продукты» исторического процесса, то из этого тупика выхода нет. Ведь при этом объединяться людям не на чем,

¹ Не только философами, социологами, писателями, но и учеными — достаточно вспомнить хотя бы выводы социобиологии о том, что ведущим фактором биологической эволюции является именно кооперация, проявляющаяся, в частности, в том, что особь жертвует своими «правами» ради сохранения и эволюции рода.

² Мы не останавливаемся на откровенно профашистских идеях типа теории «золотого миллиарда» или вариантах глобалистских концепций, в которых открыто утверждается новый передел мира, выделение «стран первого эшелона», пользующихся всеми благами и осуществляющих контроль над ресурсной периферией и ее населением, — здесь все и так очевидно.

³ Большинство из них и на самом деле не очень-то жертвуют, что легко увидеть хотя бы из сопоставления международных планов «устойчивого развития», принятых в Рио-Жанейро (1992 г.), и степени их реализации, выявленной на встрече в Йоганнесбурге (2002 г.).

кроме чисто рациональных оснований. Ну а то, что этих оснований совершенно недостаточно, жизнь нам демонстрирует постоянно.

Таким образом, получается, что второе предположение — то, что объективные исторические законы основаны на «естественно-эгоистической» природе человека и его «все более растущих потребностях» — точно так же логически должно привести нас (и действительно привело!) к неизбежному и печальному результату: глобальным кризисам и прямой угрозе существованию человечества. Повторим вопрос: могут ли быть объективными законы, ведущие к разрушению системы? Очевидно, нет. А это значит, что неверны исходные посылки.

Нам, конечно, возразят, что вопреки этой логике наличие объективных законов можно выявить, анализируя реальные исторические события и не вдаваясь в философские рассуждения. Например, отмена крепостного права в России была, как говорят, продиктована «духом времени», то есть вполне объективным ходом событий.

Но, на наш взгляд, этот ход событий следует назвать *закономерностью* (временной!), а не *законом*. В строгом смысле слова законами следует называть лишь те, что действуют всегда, независимо от эпохи, от человеческой воли и любых других обстоятельств. И оппоненты справедливо говорят, что подобных исторических законов не только нет, но и не может быть в принципе¹. А что такое исторические закономерности? Это, упрощенно говоря, обычные причинно-следственные связи, которые в истории проявляются точно так же, как и в жизни отдельного человека. Приведем простую аналогию: если мы начнем неправильно питаться, то нетрудно «предсказать», что через какой-то период «дух времени» («ход событий») — который в данном случае выразится через различные неприятные ощущения и болезненные проявления организма — «подскажет» сменить диету и заняться лечением. Объективна ли эта подсказка? Разумеется. Но совершенно ясно, что человек мог все время правильно питаться, и в этом случае никаких нежелательных появлений просто не было бы, а значит, и сама эта «закономерность» не возникла бы. Так и проблемы крепостного права, приведшие в конце концов к необходимости его отмены, — это результат (следствие) закрепощения крестьян. Не про-

¹ В.Ф. Коломийцев подчеркивает, что даже Ф. Энгельс признавал только закономерности, которые не являются ни постоянными, ни жесткими, и сменяют друг друга. (Коломийцев В.Ф. Законы истории или социологические закономерности? // Отечественная история. — 1997. — №6. — С. 91-98.). Наиболее обстоятельная критика такого понимания исторического закона принадлежит нашему выдающемуся социологу П.А. Сорокину (Сорокин П.А. Историческая необходимость // Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992).

изошло бы в свое время этого закрепощения (посредством конкретных действий совершенно конкретных людей!) — не возникла бы через века необходимость его отмены. Говорить же о том, что само это закрепощение было «исторически неизбежно», вообще необоснованно, хотя бы, например, потому, что в разных странах подобные процессы протекали по-разному.

В принципе, **ложными оказываются все эти жесткие дилеммы традиционного исторического сознания**: либо объективные законы истории — либо свободная воля человека; либо есть единая всемирная история — либо есть специфические и неповторимые истории отдельных народов и культур; либо есть специфические социо-исторические законы — либо они лишь проявления универсальных природных законов; либо ты материалист в понимании исторических явлений и исходишь из понимания человека как естественно-исторического существа — либо идеалист и рассматриваешь его только как духовное существо.

Видимо, поэтому некоторые авторы и обходят вопрос об исторических законах. Но нетрудно видеть, что при этом они фактически начинают балансировать между различными подходами, что приводит лишь к недоговоренности, необоснованности их выводов¹.

¹ Например, в предисловии к антологии А.А. Кара-Мурзы и Л.В. Полякова о Петре I авторы пишут: «Давно пора России остепениться, найти тот средний путь, которым идут цивилизованные народы. Похоже, и мы отучаемся от застарелой привычки резко разделять “черное” и “белое”, приучаемся видеть оттенки, а значит, терпимо относиться к реальному многообразию мира и собственной истории»¹. И далее продолжают: «...По-прежнему актуально звучат вопросы: Какова должна быть степень насилия в модернизаторских реформах? Не лучше ли положиться на эволюционное, органическое саморазвитие?.. Но с другой стороны: В какой степени можно доверяться эволюционному саморазвитию? Можно ли вообще доверять инстинкту цивилизованного самообустройства русского человека?» (Кара-Мурза А.А., Поляков Л.В. Реформатор. Русские о Петре I. Опыт аналитической антологии. — М., 1994. С. 14-16). Здесь бросаются в глаза очевидные противоречия. Во-первых, раз история «многоцветна», то зачем нам «искать средний путь» и «цивилизоваться», теряя свой неповторимый цвет? Во-вторых, неясно, что понимается под «эволюционным саморазвитием». Эволюционизм девятнадцатого века фактически отождествлял исторические и природно-эволюционные законы, но тогда вопрос о реформах теряет смысл: они, очевидно, *не нужны*, так как любое общество *само собой* развивается в соответствии с этими законами. В русле же современного эволюционизма социальная система действительно *может* выйти на неверный, разрушительный путь, и в этом случае реформы («воздействия на систему»), разумеется, *нужны*, и тогда вопрос авторов тоже теряет смысл, так как ответ на него очевиден.

* * *

На наш взгляд, подобные проблемы связаны с тем, что нельзя строить историческую теорию, выявлять исторические законы (как и «природу человека»), оставаясь в узких границах самой истории, социологии, экономики или политики.

Нашу эпоху часто называют эпохой синтеза, и не случайно. Древнейшие философские и религиозные идеи неожиданно начинают подтверждаться научными данными, а открытия естественных наук заставляют ученых обращаться к философии и религии. Искусство, которое, казалось бы, отражает исключительно внутренний, «субъективный» мир творца, оказывается подчиненным тем же законам гармонии, что и природный мир. Самое же главное, становится все яснее, что добро, духовность, нравственность — не «изобретены» человечеством, а являются отражением в нашем сознании неких фундаментальных законов, которым подчиняется бытие всего мира, а, значит, и человека.

Мы в этой книге не будем останавливаться на детальном научном и философском обосновании этого тезиса¹. Скажем только то, что при таком подходе и законы исторического развития должны быть преломлением, отражением на социальном плане единых закономерностей бытия-эволюции мира, а, попросту говоря, они должны отражать **единственно закономерное движение человечества — к осознанию и проявлению в личной и общественной жизни высших духовных ценностей**. Этот Путь мира, Дао, давно прозрели древние мудрецы; о нем же спустя века говорили русские космисты, а сегодня тот же самый Путь вырисовывается, например, в парадигме универсального эволюционизма. В истории же человечества он отражен в законах, которые можно назвать *метаисторическими*².

¹ Интересующихся отсылаем к другим нашим работам: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: истоки и перспективы. — Барнаул, 2001; Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. — Новосибирск, 2003; Фотиева И.В. Мораль в современной философско-научной картине мира. — Барнаул, 2003.

² Термин «метаистория» использовали, например, С.Н. Булгаков, Д.Л. Андреев, причем, в достаточно близких смыслах, что и натолкнуло нас на мысль развить этот, весьма плодотворный и, похоже, единственно непротиворечивый подход. Интуитивное понимание того, что существуют некие над-исторические законы, можно встретить и у других авторов. Так, Ф.М. Достоевский писал о том, что «у нас варварски смешивают цивилизацию и законы нормального, истинного развития [выд. нами — авт.]. В.С. Соловьев проводил очень близкую мысль: «...Следует признать, что в мире моральном есть также роковая *необходимость*, но роковая *необходимость косвенная* и *обусловленная*. Призвание, или та особая идея, которую мысль Бога полагает

В чем их специфика? С одной стороны, они объективны и детерминируют развитие общества, как и любой закон. Но с другой стороны, эта *детерминация не прямая, а косвенная*, механизм их действия иной, и формулируются они через *долженствование*. Попробуем назвать еще два наиболее очевидных закона (в добавление к первому — необходимости гармонии с природой). Второй: «Любая нация в своих установках и действиях — в основных ценностях, в законах, в организации конкретных сфер деятельности — *должна* ориентироваться на всестороннее развитие каждой личности, имея в виду прежде всего ее духовно-интеллектуальный, нравственный, творческий потенциал, иначе она постепенно деградирует». И третий: «Каждая нация в отдельности и человечество в целом *должны* двигаться: в социальной жизни — ко все большей свободной и сознательной кооперации, учитывающей интересы всех; в межчеловеческих отношениях — к единению и гармонии».

Вспомним наш пример с нарушением «законов организма» и развившейся болезнью. Это — проявление именно таких, «косвенно-принудительных» законов. Они *показывают правильное направление* жизни и деятельности, а принять решение о том, следовать им или не следовать — человек и народ должны сами. Можно вообще предположить, что в мире существуют два вида объективных законов, «принудительные» и «направляющие». А еще более вероятно, что это *одни и те же законы, которые в природном мире проявляются принудительно, в человеческом — как «направляющие», как ориентиры его бытия. Причем, — что самое важное, — органичные и для него самого как законы его истинной природы*¹.

Еще один важный момент. Метаисторические законы сами по себе, как легко видеть, являются предельно общими. Они преломляются (воплощаются), во-первых, в каких-то более «низких» *природно-исторических* законах (например, выявленных в работах Л. Гумилева и его последователей), во-вторых, в *частных, временных закономер-*

для каждого морального существа — индивида или нации — и которая открывается сознанию этого существа как его верховный долг, — эта идея *действует во всех случаях как реальная мощь*, она определяет во всех случаях бытие морального существа, но делает она это двумя противоположными способами: она проявляется *как закон жизни, когда долг выполнен, и как закон смерти, когда это не имело места* [выд. нами — авт.]. (Соловьев В.С. Русская идея // Русская идея. Сборник произведений русских мыслителей. — М., 2002. С. 229.)

¹ Фактически об этом же писал В.С. Соловьев: «Свобода есть только один из видов необходимости... Все в мире совершается по непреложным законам, но в различных сферах бытия, очевидно, должны господствовать разнородные законы (или, точнее, различные применения одного и того же закона)». (Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения — М., 1994. С. 31.)

ностях для каждой нации и культуры. И, наконец, самое главное: никакие законы никакого уровня не действуют автоматически вне живых человеческих деяний. **Именно живыми — индивидуальными и коллективными, физическими и духовными, созидательными и разрушительными — деяниями людей «ткется» полотно всемирной истории.**

В этих деяниях переплетается множество факторов:

— метаисторические законы и частные исторические закономерности;

— свободные воли личностей (особенно тех, кто по своему статусу или по призванию прямо влияет на ход исторических событий); их сознательное следование или, наоборот, отвержение направляющих метаисторических законов;

— взаимодействие человеческих целей и идеалов с конкретной ситуацией и действием прошлых причин и т.д.

В этом бесконечно разнообразном «полотне истории» можно выделить как бы два слоя — видимой *земной («профанной») истории*, то есть цепи фиксируемых исторических событий, и *метаистории*. **Метаисторию** можно образно определить как **восхождение данной нации (и человечества в целом) по ступеням эволюции духа. Или, другими словами, — как все более глубокое постижение и творческое, многоаспектное воплощение во всех сферах жизни Добра, Истины и Красоты¹.**

Утверждение единых основ часто подвергается критике за то, что якобы приводит к единообразию, «унификации». Такой взгляд — результат неумения различать *единство* и *унификацию*. В мире вообще нет унифицированности — ее создает только сам человек, и она, как все неестественное, очень непрочна. А добро, красота и истина не только бесконечны, но бесконечно многогранны и индивидуальны. Но, тем не менее, *есть добро — и зло; красота — и безобразие; истина — и ложь*. Как различить утонченное зло — от новой, неизвестной грани добра; необычную гармонию — от разрушительной дисгармонии, истинную духовность — от ее подделок и т.д.? Это очень важный вопрос, который выходит за рамки книги; поэтому сей-

¹ Каждому понятно, что означает бесконечное восхождение к Истине, но бесконечное восхождение к Красоте и к Добру вызовет у многих недоуменные вопросы. Но если Добро, Истина и Красота неразрывно связаны, и если Истина (как предел, как цель) *бесконечна и объективна*, то и Добро и Красота также *объективны и бесконечны*. И на каждом новом этапе духовной эволюции человек *постигает их все глубже и полнее*. Иными словами, существует и моральное познание, и эстетическое познание как бесконечное постижение (углубление во все более тонкие смыслы и грани) и воплощение в жизни объективных законов красоты и добра.

час скажем только, что разработка критериев для такого различия — одна из принципиально новых задач и в современных исследованиях уже намечены пути к ее решению¹.

Итак, еще раз резюмируем: *метаисторические законы*, как принято говорить, *есть «не данность, а задание», то есть мы можем им следовать, а можем и не следовать*. В отличие от природного мира, человек наделен свободной волей, сам выбирает свой путь. А это означает — подчеркнем еще раз — что метаисторические законы не могут действовать независимо от человека, а только через его личные и коллективные деяния².

Таким образом, мы снова утверждаем **роль личности в истории, причем принципиальную и определяющую роль — либо как проводника метаисторических законов, либо как действующего (сознательно или бессознательно) вопреки им**.

Вопрос о роли личности также весьма сложен для исторической науки именно потому, что он плохо согласуется и с утверждением объективных законов, и с отрицанием их³. Например, Н. Эйдельман, рассуждая о логике российской истории, называет ее «логикой случайности». «Павел I был человеком достаточно экстравагантным, и его экстравагантность чрезвычайно влияла на жизнь страны. В Англии в то же время Георг III просто сошел с ума, и ничего страшного — парламент его сумасшествие блокировал...»⁴ То есть, согласно автору, есть некий объективный ход истории («логика истории»), а личность снова является случайным фактором. Но тогда неясно, каким образом личность вообще может вмешаться в объективный ход истории? С нашей же точки зрения, неразвитость общества — это именно неразвитость конкретных личностей, из которых общество и состоит и которые не могут или не хотят препятствовать негативным и раз-

¹ Например, еще недостаточно осмыслены гуманитариями исследования по природе гармонии, по «золотому сечению» и многие другие, поистине революционные достижения современного естествознания. Попытка применения многих из них к анализу изобразительного искусства и культуры в целом предпринята в работе Шишина М.Ю. «Ноосфера, культура, культурный ландшафт». — Новосибирск, 2003.

² Здесь мы перекликаемся с тем направлением в аксиологии, которое утверждает объективность и иерархию ценностей (в идеальном бытии) и то, что *в реальное бытие их вносит лишь человек*.

³ Парадокс: при отрицании объективных законов и направленности истории роль личности, чтобы она ни сделала, также становится бесконечно малой — личность не детерминирована ничем, но и не «поддерживается» ничем, и результаты ее действий впоследствии легко и без всяких *объективно* препятствующих факторов могут быть изменены другой личностью.

⁴ Есть ли логика в отечественной истории? Круглый стол // Знание-сила. — 1990. — №11. — С. 23.

рушительным тенденциям. В приведенном же примере *личности* Георга противостояли *личности* парламентариев, которые, видимо, обладали достаточным гражданским самосознанием. (Для сравнения можно вспомнить наших современных парламентариев и решения, которые они принимают. Повернется ли у кого-то язык сказать, что их действия обусловлены не их нравственным уровнем, а некоей абстрактной «логикой истории», и что они поэтому не несут за них ответственности?¹)

* * *

Итак, мы возвращаемся к давно высказанной, но мало осознанной идее: главный выбор человека (и нации, и человечества в целом) — это выбор между отрицанием (и отвержением) и свободным принятием, осознанием и воплощением в жизни ее духовных основ. И *действие метаисторических законов проявляется в своеобразном «эволюционном отборе»*. В результате этого отбора «выживают» и развиваются дальше только те нации и культуры, где люди живут в согласии друг с другом, с природой, ставят истинно человеческие цели и ориентируются на истинные ценности. В противном случае нация и культура начинают саморазрушаться. Теперешний глобальный кризис — явное подтверждение сказанного: строя свое общество в противоречии с метаисторическими законами (пренебрегая Духом и разрушая природу), мы поставили себя на грань катастрофы. Иными словами, *мы можем делать что хотим, но неотвратно пожинаем плоды нашего выбора. Если он верен — мы развиваемся дальше, если нет — погибает*, как и всякая система (быстро — в результате глобальных катастроф или эпидемий, или, что, может быть, еще хуже, медленно деградируя духовно и физически).

Метаисторические законы как бы задают общее русло, в котором должна двигаться человеческая история, некий спектр возможных (плодотворных!) ее путей². Но, повторим еще раз: **каждая нация и каждый человек должны, согласуясь с этим единым направлением**

¹ Тут, конечно, встает старый социологический вопрос о первичности личности или общества («среды»). Очевидно, что в одном смысле это вопрос о курице и яйце, но если уж нужно выбирать что-то «первичное», то мы солидаризируемся с Достоевским в том, что в конечном итоге определяющим является свободный выбор самого человека, преодолевающий любую среду.

² По-видимому, это реализация на социальном уровне «веера аттракторов», выявленного в синергетике.

ем, все время свободно решать *текущие социальные, исторические задачи*. Недостаточно просто признать, что общество должно двигаться к высшим целям, создавать условия для роста каждой личности. Надо конкретизировать эти предельно общие цели — в законы страны и в социальные институты, в программы для школ и приоритетные направления научных исследований, в оптимальные пути формирования ответственной и творческой личности в данную конкретную историческую эпоху и т.д.

Иными словами, *признание единых духовных основ и единых метаисторических законов — это только первый шаг на пути решения насущных задач*. Ведь люди тысячи лет спорят и о том, что такое добро, что есть красота и что есть истина (спорят именно потому, что интуитивно чувствуют их объективность!), и, даже согласившись в понятиях, они будут спорить о наилучших методах и наиболее эффективных стратегиях. Точно так же, как, зная в целом, что такое здоровый организм, люди тысячи лет разрабатывали основы здорового образа жизни, одновременно развивая биологию и медицину. Этим мы хотим подчеркнуть, что *признание метаисторических законов не отменяет, а напротив, предполагает постоянный творческий поиск путей их воплощения в реальной жизни* — а, значит, не дает ни страховок от ошибок, ни гарантий успеха.

Но, с другой стороны, знание и признание этих законов наверняка спасло бы человечество от ошибок фатальных, роковых; от духовного и физического саморазрушения. Историки обычно крайне неодобрительно относятся к рассуждениям на тему «что было бы, если бы...» И они, по-видимому, правы: мы не можем предвидеть ту *конкретную форму*, в которую воплотится историческое событие в условиях, когда действует множество разнообразных факторов. Но, анализируя прошлое, мы часто достаточно точно можем сказать, «чего не было бы, если бы не...». Иными словами, нереализовавшиеся исторические возможности вполне правомерно оценивать с позиций того, *чего могло бы с высокой степенью вероятности не произойти*, победы та, а не иная стратегия развития; приди к рычагам власти (или сохрани их в своих руках) данный, а не другой по своему складу политический деятель; вступи в действие эта, а не иная группа причин. И особенно, на наш взгляд, приемлем подобный подход в достаточно очевидных случаях нравственного исторического выбора. С большой степенью вероятности можно предполагать, каких бедствий *можно было бы избежать*, если бы тот или иной деятель, группа деятелей, страна в целом — *не отклонились бы по эгоизму или по слабости*,

сознательно или незаметно от человеческих основ бытия, от справедливости, правды и милосердия.

* * *

На эти рассуждения часто возражают: что бы вы ни говорили, но история шла так, как ее «делало» большинство людей. А если большинство поступало примерно одинаково — значит, действительно, их действия вытекают из самой «эгоистичной» человеческой природы. И, значит, все-таки наша цивилизация единственно возможная, идеи об ином пути развития — утопичны, а причины сегодняшних кризисов нужно искать в чем-то другом. То есть здесь мы снова должны вернуться к вопросу о «природе человека».

Как мы уже писали в предыдущей работе, на историю (а значит, и на самого человека) можно посмотреть с противоположных сторон, как в известном анекдоте про пессимиста и оптимиста.

Можно увидеть в истории только бесчисленные проявления эгоизма и агрессии, борьбу за власть, разгул животных страстей и инстинктов — и решить, что это и есть «человеческая природа». Тогда у нас в основном получится «профанная», «разрушительная» или даже «кровавая история».

А можно поразиться тому, как на противоположном полюсе вновь и вновь утверждают себя познание и творчество, милосердие и подвиг — в жизни и трудах бескорыстных ученых, художников и музыкантов, философов и религиозных подвижников, величайших учителей человечества и их бесчисленных последователей. Зло никогда не было в состоянии воспрепятствовать тому, что век за веком, в каждой стране, эпохе, культуре формировались духовные очаги, которые в течение столетий питали жизнь наций (как платоновская Академия или Троице-Сергиева Лавра). Можно пессимистически указывать, что рано или поздно эти очаги разрушаются с уходом их выдающихся основателей, а можно радоваться и удивляться тому, что они раз за разом возрождаются, меняя форму, но не меняя сути.

Так что если социально-историческая практика вроде бы дает нам подтверждения «природного эгоизма» и ориентации прежде всего на «телесное» и «материальное» — то точно так же она дает нам не менее убедительные и с таким же постоянством появляющиеся подтверждения высокой духовности и нравственности, силы и мужества в отстаивании идеалов добра и правды. При таком ракурсе мы получаем совсем другую — «созидательную» историю, или метаисторию.

И только благодаря ей «профанная» история завоеваний, насилий и революций не превращается в полный хаос.

Это, по крайней мере, должно заставить задуматься о том, что же такое на самом деле «человеческая природа». А также по-новому взглянуть на многие исторические исследования. Остановимся для примера на теории пассионарности Л.Н. Гумилева, вызывавшей большой интерес и множество споров. Л.Н. Гумилев так определял одно из главных понятий своей теории: «Пассионарность — это признак, возникающий вследствие мутации (пассионарного толчка) и образующий внутри популяции некоторое количество людей, обладающих повышенной тягой к действию... Пассионарии стремятся изменить окружающее и способны на это. Это они организуют далекие походы, из которых возвращаются немногие. Это они борются за покорение народов, окружающих их собственный этнос, или, наоборот, сражаются против захватчиков... Возможно и создание новой религиозной системы или научной теории, и строительство пирамиды или Эйфелевой башни и т.д... Наибольший подъем пассионарности — акматическая фаза этногенеза — вызывает стремление людей не создавать целостности, а, напротив, “быть самими собой”: не подчиняться общим установлениям, считаться лишь с собственной природой»¹.

Л.Н. Гумилеву, на наш взгляд, принадлежит заслуга первой попытки естественнонаучной (не вульгарно-натуралистической) интерпретации истории и, главное, роли личности в ней. Историю, по Гумилеву, делают те люди, которые берут на себя сверхзадачи, увлекают своим примером других, вдохновляют их, ведут за собой и достигают успеха при самых, казалось бы, неблагоприятных обстоятельствах. Существует, по Гумилеву, объективная закономерность появления этих людей, связанная с некими природными законами. И с этим вполне можно согласиться, так как многие такие законы уже обнаружены (например, влияние² солнечной активности на социальные процессы, открытое нашим выдающимся соотечественником А.Л. Чижевским). Л.Н. Гумилев идет дальше: он интерпретирует сам этнос как вполне природное явление. Этнос развивается примерно так же, как и организм: зарождение, развитие, гибель³. По-видимому, в этих теориях есть большая доля истины, но напрашивается и ряд вопросов.

¹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1990. С. 13–14.

² действующее на человека, опять-таки, «направляющим», а не «принудительным» образом.

³ Еще ранее Гумилева такой «организмический» подход к истории развивали выдающиеся отечественные мыслители Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев.

По Гумилеву, пассионарии отличаются только лишь активностью, повышенной энергией, желанием изменить окружающее (неважно как, главное — изменить). Но разве можно поставить знак равенства между Александром Невским и, например, Гитлером? А ведь в пассионарности Гитлеру не откажешь. В число пассионариев у Гумилева попадают люди с противоположными целями и стремлениями — от бескорыстных подвижников до откровенно эгоистичных и жестоких захватчиков. Согласно Гумилеву, все они, вольно и невольно, одинаково двигают историю. В определенном смысле это действительно так, но здесь, по нашему мнению, есть один принципиальный момент.

Да, скорее всего, природа каким-то образом стимулирует повышенную активность любого своего творения, от растения и животного до человека и этноса, в период его молодости и расцвета, — для того, чтобы они полностью раскрыли и воплотили в мире весь свой потенциал. Но в отличие от растения и животного — у человека (и народа в целом) есть разум и свободная воля; есть «свое хотенье», как говорил Достоевский. И он может направить эту данную природой энергию к совершенно разным целям: либо к целям духовным (то есть именно человеческим), либо к не-духовным. В первом случае человек действительно развивается, во втором — постепенно деградирует. Так и этнос в период подъема выбирает новое направление своей истории, но это направление может быть истинным (в согласии с метаисторическими законами) и дать через время прекрасные плоды, — а может быть ложным и вести к деградации нации, что часто обнаруживается только столетия спустя. Это очень во многом зависит от «духовного качества» его лидеров-пассионариев — куда именно они ведут нацию, но и от «масс» тоже — насколько активно они поддерживают или, наоборот, сопротивляются лидерам.

И поэтому среди самих пассионариев надо четко выделить два полюса: созидателей и разрушителей, альтруистов и эгоистов, что абсолютно точно соответствует линиям «разрушительной» и «созидательной» истории¹. Многие, конечно, находятся между этими полюсами, несут и позитивные, и негативные замыслы, но всегда можно в целом сказать, какова общая «сумма» принесенного в мир тем или иным человеком.

В связи с этим коротко становимся еще на одном модном сейчас тезисе, что никто якобы не сделал столько зла, сколько люди, стре-

¹ В работе одного из авторов предложены термины: «геопассионарии» и «астропассионарии». См. Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. — Новосибирск, 2003.

мящиеся активно и целенаправленно воздействовать на мир, переустроить его. Например, Р. Подольный говорит о необходимости иметь «иммунитет к лжепророкам» — личностям, ставящим перед собой «утопические» задачи переустройства общества. «В кризисной ситуации всегда появляются люди, чувствующие себя призванными свыше вывести народ (или все человечество) из тупика... Очень редко они действительно выводили (как Ганди), по большей части скорее заводили. И вели из кризиса к катастрофе... Склонность к прыжкам в утопию обнаружилась впервые еще в XVI веке, в опричнине. Это не просто разгул зла и не просто террор, в ней была идея перенести, по крайней мере в часть державы, тот порядок, который Иван Грозный видел в монастырях, создать царство-монастырь во главе с царем-игуменом. А то, что получилось безобразие и пьяный разгул, по видимому, тоже не случайно. Практика утопии всюду унижает ее идею»¹.

На наш взгляд, данный вывод очень поспешен и мало обоснован. Во-первых, есть лжепророки, но есть и истинные пророки, и автор мог бы задуматься хотя бы над приведенным им же самим примером Ганди. Во-вторых, очевидно, что реализация «утопии» зависит опять же прежде всего от личности самого «пророка» — от стойкости его убеждений, нравственной крепости, последовательности, а также от его опытности, мудрости, соизмеримости, умения находить и удерживать союзников и т.д. Поскольку сочетание этих качеств встречается нечасто, то неудивительно, что прекрасные замыслы чаще всего проваливались, и как раз пример Ивана Грозного это прекрасно подтверждает. Мы позднее отдельно остановимся на его личности, а сейчас только скажем, что причины провала первоначального замысла Ивана были очевидны и банальны: отступление от истинных идеалов и целей государственной деятельности, потакание своим слабостям и порокам. И, в-третьих, разумеется, «один в поле не воин», и как мы уже сказали, даже самому выдающемуся, несломимому и бескорыстному историческому деятелю нужны не только союзники, но и последователи — то есть снова *личности*, готовые принять на себя труд и ответственность за общее дело. Более того, когда социальные преобразования проводятся действительно умными, честными и неравнодушными людьми, то *даже при последующем извращении первоначальных идей зерна добра не пропадают* и прорастают даже в почве, отравленной злом и насилием. Да, при всех таких попытках чаще всего впоследствии захватывают власть те, кто хочет ею воспользоваться

¹ Есть ли логика в отечественной истории? Круглый стол // Знание-сила. — 1990. — №11. — С. 20-21.

для своих целей. Но идеи остаются и передаются будущим поколениям. И если даже в социальном плане «получилось как всегда», то в общественном сознании закрепляется «как лучше»; например, жестокость и фактический провал Французской революции не смогли опровергнуть в глазах большинства людей лозунги свободы, равенства и братства.

С этой же точки зрения можно посмотреть на дискуссии вокруг понятия прогресса, а точнее, на постоянные споры вокруг соотношения «традиции — новации». Как ни странно, спорящие чаще всего упорно стоят на крайних и равно необоснованных позициях (вспомним, что выше мы говорили о ложности традиционных жестких дилемм исторического сознания): традиционалисты считают, что старое надо охранять просто потому, что оно старое, — «так делали (верили) наши отцы и деды»; новаторы, не превосходя традиционалистов в плане аргументированности, говорят то же, но со знаком минус: «новое надо приветствовать потому, что оно новое». Очевидно, что предмета для спора нет: активное, живое сознание без особого труда возьмет действительно нужное, и отвергнет искусственное или вредное.

И не только потому, что активное сознание означает и активную деятельность, проще говоря — практику, которая была и будет наилучшим критерием истины. Но еще и потому, что *в постоянном и напряженном поиске вырабатывается особое интуитивное чутье на истину*: является ли это новое необходимым и логическим развитием незыблемых основ — развитием, возможным именно на своей почве, учитывающим национальную специфику, — или же это прямое уклонение, отход от основ. Нельзя, как известно, новое вино влить в старые мехи. Но, с другой стороны, сами «новые мехи» не могут быть произвольными. Они должны быть — если продолжить аналогию — не худшим, а еще лучшим, усовершенствованным сосудом для вина; в противном случае вино прольется или испортится. Точно так же *«новации» лишь тогда плодотворны, более того, необходимы и закономерны, когда они на новом уровне и с учетом собственной историко-национальной логики воплощают те же вечные, незыблемые основы*.

И, наконец, вспомним давние споры о том, есть ли единые критерии развития для разных культур или же все они развиваются совершенно самостоятельно и индивидуально?

При первом подходе делается вывод о том, что существуют культуры передовые и культуры отсталые; при этом за самую передовую культуру многие до сих пор принимают культуру европейско-

американскую, на которую должны равняться все остальные¹. Мы уже писали о том, что эта позиция не выдерживает критики; она настолько опровергнута и во множестве работ, и в жизненной практике, что читателю, искренне убежденному в «отсталости» нашей страны и единственности «западного пути», просто порекомендуем почитать внимательнее и наших выдающихся русских авторов², и западных. Мы же остановимся на противоположном тезисе — уникальности и ценности каждой культуры.

Несмотря на очень большую долю истины, содержащейся в нем, этот тезис также нуждается в серьезном дополнении. Если каждая культура просто «хороша по-своему», то мы вообще не можем их оценивать; все культуры равнозначны и равноправны.

Здесь, на наш взгляд, забывают об одной принципиальной вещи: говоря о культуре, неявно имеют в виду *лучшие достижения* той или иной нации. Конечно, вряд ли можно ставить вопрос: что лучше — Парфенон или собор святой Софии в Новгороде? «Сикстинская мадонна» Рафаэля или «Троица» Андрея Рублева? «Бхагавадгита» или «Дао де цзин»? А если взять «Дао де цзин» и «Майн Кампф»? Можно ли их сравнивать? Читатель, скорее всего, скажет, что тоже нельзя — но уже совершенно в другом смысле: они не подлежат сравнению, так как стоят по разные стороны той пропасти, которая отделяет Добро от зла³.

А из этого, как легко видеть, следует очень простой вывод. Мы можем оценивать ту или иную культуру, но только по одному критерию: **насколько та или иная нация и национальная культура ориентируется в своем самобытном развитии на вечные и непреходящие ценности**. И далее его можно развить: насколько *глубоко и многосторонне* понимаются, интерпретируются сами эти ценности, а также — насколько они *воплощаются* в жизни? И с таких позиций не только можно, но и совершенно естественно анализировать и сравнивать разные культуры и эпохи — что и делали многие русские и за-

¹ Эта точка зрения сейчас стала у нас официальной идеологией: главная задача России, как утверждается в речах правителей и в соответствующих программах, — войти в «глобализованный мир», подтянуть все наши сферы к «европейским стандартам».

² См., например, труды великих ученых-евразийцев — Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Н.Н. Алексеева, того же Л.Н. Гумилева. Из современных критиков европоцентризма можно порекомендовать работы В.В. Кожина «О русском национальном сознании». — М., 2004; и А.С. Панарина «Православная цивилизация в глобальном мире». — М., 2003.

³ Мы здесь не рассматриваем постмодернистское уравнивание всех явлений культуры в силу не только его теоретической слабости, но и того, что в реальной жизни подавляющее большинство его теоретиков реализует вполне «традиционные» взгляды.

падные авторы. Например, вполне закономерно сравнивать античную и христианскую культуры, средневековые и Возрождение и тем более оценивать современную западную культуру, негативные тенденции которой были замечены еще в XIX веке.

Так что, повторим, за всем многообразием культур существует единый *магистральный путь человечества*. И он состоит именно в том, чтобы все народы, все люди двигались к постижению вечных высших ценностей и к реализации этих ценностей в жизни. Каждый человек и каждая нация постигают их индивидуально и воплощают в неповторимых, бесконечно разнообразных формах. И без преувеличения можно сказать, что в конечном счете от каждого человека, его воли к добру, зависит судьба всего человечества.

* * *

Вернемся теперь к вопросу о роли личности в истории. Говоря о людях, движущих историю, чаще всего представляют себе именно правителей, завоевателей, сильных мира сего, иными словами, «пассионариев со знаком минус». Но действительно ли они в первую очередь делают историю? Чего достигают политические лидеры и серые кардиналы; главы финансовых структур, переделывающие мир и на смерть бьющиеся друг с другом за земные блага — в битве, в которой фактически не бывает (и не может быть) прочной победы? Многие писатели, люди с воображением и тонким чутьем, поражались несоответствию между огромными усилиями, которые тратятся на политические интриги, захватнические войны, накопление богатства, — и тем, насколько быстро достигнутые результаты теряют всякое значение, обесцениваются или просто разрушаются. *Sic transit gloria mundi* — «так проходит мирская слава», заметили еще древние.

И наоборот, то, что, казалось бы, совершенно бесплотно, хрупко, уязвимо и «несущественно для реальной жизни», — высокие духовные идеалы, философские прозрения, научные открытия, красота, запечатленная в творениях искусства, — оказываются бессмертными. И человечество, которое, вроде бы, вполне «реалистично» живет материальными интересами и сегодняшним днем, — что оно помнит и сохраняет из прошлого? Прежде всего именно эти культурные, научные, духовные сокровища и имена их создателей. Характерен пример основателя нашей знаменитой художественной галереи Павла Третьякова. Многие ли сегодня помнят, что деньги для меценатской деятельности он получал, активно продвигая на европейские рынки про-

дукцию отечественного льноводства, сумев существенно подорвать французскую монополию? Хотя и здесь он проявил и патриотизм, и незаурядные способности, но в сознании людей его культурная деятельность перевесила все его успехи в этой сфере.

Конечно, в истории остаются имена и политических деятелей, и правителей, и революционеров, и великих экономистов — людей, искавших и воплощавших в жизни лучшие формы устройства нашей повседневной хозяйственной и социальной жизни. Но, заметим, остаются прежде всего те, кто, во-первых, в своей деятельности думал в первую очередь о народе, о государстве, а не о себе, и, во-вторых, понимал, что *наилучшие экономические, политические, социальные решения не могут быть найдены, если забыть про главные цели человеческой жизни.*

Каковы должны быть эти решения, каким вообще должно быть справедливое и процветающее общество и какими способами допустимо его строить? Или, другими словами, какие *конкретные* решения будут способствовать истинному прогрессу общества, а какие, наоборот, будут препятствовать? Это сложные вопросы, и в их решении исторические деятели могли расходиться друг с другом, ошибаться и терпеть неудачи. Но само их стремление к общему благу (пусть даже подчас переплетенное с личными интересами, человеческими недостатками и слабостями), их энергия и воля, самоотверженность и упорство в достижении цели — как бы закрепляли в истории и дела, и конкретные результаты, и сами облики этих лидеров. Их вспоминают, восхищаются, критикуют и спорят с ними, на них ссылаются и к их опыту до сих пор обращаются, — а это значит, что они живы, прямо участвуют в продолжающейся человеческой истории. А прочие остаются лишь в виде строк в учебниках или в виде пугал в современных «облегченно-исторических» фильмах и статьях.

И поэтому можно с уверенностью утверждать, что **творят историю именно эти люди — те, кто, вопреки всему, активно утверждает в себе и в мире высшие, истинно человеческие цели и ценности.**

Более того, даже если говорить о «земном» плане, ведь все, чем пользуется современный мир: от успехов науки и техники до достижений культуры и принципов организации общественной жизни — все было познано, создано и принесено человечеству именно этими людьми-творцами, *их личными самоотверженными, непрерывными усилиями, прямо или косвенно объединенными — через эпохи и страны.* Без них история вообще не состоялась бы. Причем — подчеркнем еще раз — они действуют отнюдь не из-за личной выгоды (и не под-

талкиваемые, каким-то неведомым образом, «объективными законами»!). Напротив, вся их жизнь и деятельность идет чаще всего вопреки «влиянию окружающей среды» и внешней очевидности, в гонениях и преследованиях как властителей, так и масс, которые затем начинают их превозносить и пользоваться в своей жизни результатами их трудов. Более того, массы искажают их идеи, применяют их достижения для разрушительных целей, а искренние последователи — снова конкретные личности и снова ничем не «стимулируемые», кроме зова собственного духа! — начинают очищать истину от наслоений, развивают и углубляют ее, борются против искажения и недостойного применения великих идей. И эта нескончаемая борьба света и тьмы идет на протяжении всей истории. *Истинно великие люди и творят метаисторию, поверх и вопреки событиям «профанной» истории. Именно через них вопреки всем препятствиям и проявляются метаисторические законы* — через их разум, волю, самоотверженность. Они составляют, образно говоря, как бы незримую духовную сеть мира, свободно общаясь друг с другом через пространство и время посредством бессмертных идей и творений, зажигая огонь от огня, принимая друг от друга эстафету Духа. **Они задают силовой каркас метаистории, лично воплощают те нерушимые звенья-скрепы, которые не дают «профанной» истории распадаться в дурную враждующую множественность.**

* * *

Здесь читатель может спросить: о ком, вообще, идет речь? Ведь большинство людей старается сделать в мире что-то полезное, не так уж много законченных эгоистов. И значит, нет никакой необходимости выделять среди нас какую-то особую, духовную, породу. Все люди — люди, всем нам «ничто человеческое не чуждо», но у всех есть и добрые чувства, и добрые намерения. Ну а уж кто в жизни сделает больше, а кто меньше, это зависит от многих обстоятельств.

С одной стороны, это действительно так, иначе не о чем было бы говорить. И это как раз подтверждает нашу основную мысль: если бы человек действительно «по природе» был эгоистичным животным, то мы давно бы уже самоуничтожились. Вся жизненная практика показывает, что бескорыстие, сострадание, чувство единства с природой, с другими людьми, а также стремление к творческому труду, желание что-то сделать в мире — свойственны людям изначально (хотя, по видимому, в разной степени), и лишь последующее «воспитание»

часто заглушает эти ростки духа. И «пассионарность», по нашему глубокому убеждению, — не свойство только отдельных исторических периодов и отдельных, «избранных» людей. Активность, стремление к «выходу за собственные пределы», как утверждают многие философы, социологи, психологи, изначально присущи человеку, а в какие-то периоды они стимулируются еще и самой природой.

И все-таки люди очень различны, так как все, что нам дано, — дано лишь в потенциале. А *что именно* мы в себе будем развивать и культивировать, что мы сделаем в жизни, принесем миру, — зависит не столько от обстоятельств, сколько от нашего выбора. Выбор же в жизни неизбежен для любого человека. С одной стороны лежит то, что называется «благополучием», что служит нашему телу и нашему самолюбию, — деньги, комфорт, престижный пост, власть и др. С другой стороны — то, что делает нас людьми, а не просто более высокоорганизованными животными, то что дает нам *радость*, а не просто *удовольствие*. Таковы радость познания, красоты, творчества, единения с другими людьми в дружбе и в любви, в сотрудничестве на общее благо.

И легко видеть, что меньшая часть людей однозначно стоит либо на одном, либо на другом из этих двух полюсов, большая же часть «дрейфует» между ними. Но дрейфует до поры до времени: жизнь перед каждым ставит ситуации, в которых надо делать выбор. Эти ситуации могут быть экстремальными, очевидными, — а могут быть незаметными, когда человек делает уступку за уступкой, не понимая, что постепенно деградирует. И именно здесь проходит граница между истинными людьми, *личностями* (независимо от их масштаба деятельности, как верно пишет Л.Н. Гумилев), и просто «существами, принадлежащими к человеческому роду», но не реализовавшими свой человеческий потенциал. К сожалению, последних все же оказывается больше — несмотря на их добрые намерения и искренние чувства, несмотря на их способности и энергию, которые они либо постепенно утрачивают, либо начинают применять не на благо.

При этом надо еще раз подчеркнуть, что **речь идет не только о великих личностях**. Да, они в первую очередь определяют облик и судьбу мира. Но и любой человек, почувствовавший в себе *человека* и стремящийся стать человеком — примыкает, как сказал Д. Балашов, к этому незримому «духовному братству» и делает общее дело, часто не очень заметное — как любой ручеек питает реку.

«Алексий... тотчас постиг, что перед ним свой, равный ему муж, принадлежащий, как и он, к великому духовному братству, ... которые во все века истории и во всех языках и землях, во дворцах и в пыли

дорог, в парче или, много чаще, в ветхом рубище, в звании ли странствующего монаха, аскета, подвижника или ламы, пустынника, дервиша, киника, йога, церковного иерарха, мужа ли науки, философа или творца, изографа, подчас даже и воина или купца, торгового гостя — короче, в любом обличье, встречая друг друга и только лишь поглядев в глаза и сказав одну-единственную фразу или даже слово одно, тотчас узнают один другого, словно разлученные некогда братья... начинают и говорить, словно расставшиеся давным-давно и вновь встретившие один другого друзья, и чувствовать, и глядеть на мир согласно и отделенно от всех прочих, от многоликой толпы тех, в коих светлый дух еще не прорезался и не выявил себя в темных оковах плоти»¹.

Но, может быть, тогда все-таки надо признать, что это люди особой породы, а остальным не имеет смысла даже тянуться за ними? И что в мире каждый выполняет свою роль: эти люди творят историю, а остальная масса пользуется их плодами и «живет в свое удовольствие», и все это нормально и закономерно?

Некоторые авторы действительно приходили к этому выводу, но все же это не так. Снова напомним: если бы такой «расклад» был нормален и закономерен — мы не подошли бы к грани катастрофы. Все было бы просто: великие люди, как Атланты, держали бы мир на своих плечах, а остальные развлекались бы кто как умеет — стяжательством, войнами, обывательским счастьем... Но если Атлантам не только не помогать, но яростно противодействовать, то рано или поздно мир все-таки рухнет. Любое общество должно и в своих основах, и в конкретных решениях — политических, экономических, социальных — ориентироваться на идеалы и воспитывать своих граждан так, чтобы *в каждом человеке* «прорезался светлый дух». Не все могут стать великими учеными — но в обществе должны утверждаться идеалы знания, а не невежества. Не всем дан художественный, музыкальный или поэтический талант — но всех можно и нужно учить сопереживать истинному искусству. И, наконец, немногие способны пожертвовать жизнью за других людей — но необходимо развивать во всех людях с самого детства чувства единения, взаимопомощи, сотрудничества, а также чувство благоговения перед подвижниками. И только в этом случае общество действительно эволюционирует, движется к «максимальному счастью для максимального числа людей», как пытались формулировать сторонники утилитаризма.

¹ Балашов Д. Симеон Гордый. — М, 1998. С. 262.

Что же касается мнения, что эти люди «не типичны», являются исключениями из правила, а для обычного человека естественнее эгоизм и чисто материальные интересы, то и это очень сомнительно. История — если, опять же, на нее посмотреть с несколько иной стороны — говорит о другом: в ней были периоды, когда великим деятелям удавалось повернуть развитие общества на правильный путь, пусть хотя бы на время. И очень показательно то, что при этом не только все сферы общественной жизни переживали взлет (даже экономика!), но и то, что менялся духовный климат в государстве, люди становились счастливее, так как в них начинала раскрываться их истинная, человеческая природа.

Ведь, повторим снова, — разве мы можем утверждать, что приземленная, чисто материальная жизнь дает настоящее счастье? Если бы это было так, откуда тогда проблемы одиночества и утери смысла жизни, рост психических отклонений и неврозов и прочие тревожные симптомы неблагополучия в так называемых развитых странах? **Основной источник всех глобальных проблем современного человечества — бедности, войн, разрушения природы — прежде всего в утере смысла и целей жизни.** И даже если бы вся сегодняшняя земная цивилизация каким-то образом превратилась в общество материального процветания и абсолютной «свободы» (в обывательском смысле) — люди не были бы счастливы. Наоборот, внешние блага, изобилие и подобная «свобода» всегда порождают вопрос, который точно задал Достоевский.

«— ... В чем же великая мысль?

— Ну, обратить камни в хлебы — вот великая мысль.

— Самая великая? Нет, взаправду, вы указали целый путь; скажите же: самая великая?

— Очень великая, друг мой, очень великая, но не самая; великая, но второстепенная, а только в данный момент великая: наестся человек и не вспомнит; напротив, тотчас же скажет: “Ну вот я наелся, а теперь что делать?”»¹

В двадцатом же веке яркими примерами художественного подтверждения этой истины стали два фантастических, но глубоко философских романа — Р. Брэдберри «451° по Фаренгейту» и А. и Б. Стругацких «Хищные вещи века».

«...Вот раньше, я в книге читал, хоть завидовали друг другу, сосед, мол, как сыр в масле катается, а я на холодильник накопить не могу... А теперь ведь жизнь стала жирная, тихая, всего в достатке. К

¹ Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский Ф.М. Соч. В 4 тт. — Л., 1989. Т. 8. С. 344-345.

чему себя применить? Я же не карась, я же человек все-таки, мне же скучно, а придумать сам ничего не умею»¹.

И герои Стругацких в обществе, достигшем внешней свободы и изобилия, но лишенном духовной «вертикали», безнадежно пытаются куда-то «применить себя». Одни бессмысленно рискуют жизнью, только чтобы почувствовать, что «он не карась». Другие толпами идут на сеансы волнового наркотика; третьи (особо утонченные, чтобы пощекотать нервы) крадут и сжигают выдающиеся произведения искусства. Ну а четвертые просто слоняются «от хрустальной распивочной до алмазной закуской»². И у всех под спудом таится и разрастается агрессия, жажда разрушения, — или, наоборот, непреодолимое стремление уйти, спрятаться от этого сытого и скучного мира изобилия куда угодно, обрести хотя бы иллюзию жизни, яркости, полноты...

Общество изобилия упирается в безвыходный тупик — именно потому, что принимает средство за цель, «второстепенную мысль» за великую, как точно выразился Достоевский. Никто не отрицает, что человеку необходимо нормальное существование, что он не должен голодать и болеть. Более того, он не должен и тратить жизнь на изнурительный и часто бессмысленный труд, порожденный опять же неправильным устройством общества: он имеет полное право на труд, действительно нужный людям, хорошо организованный, творческий и радостный. Никто не скажет, наконец, что человек не должен стремиться к счастью. Но весь вопрос в том, что такое счастье? А за ним стоит другой, самый фундаментальный вопрос, который мы и задали в самом начале: что же такое, все-таки, сам человек? Эгоист, замкнутый в скорлупе своих потребностей и интересов, чисто биологических и «простейших» социальных — власти, славы, самоутверждения и пр.? Или же он духовное существо, открытое всему миру и с бесконечным потенциалом внутреннего роста? Стругацкие, заранее отвечая на этот вопрос, взяли в качестве эпиграфа к повести слова Экзюпери:

«Есть лишь одна проблема — одна-единственная в мире
— вернуть людям духовное содержание, духовные заботы...»

И здесь принципиально важно, что человеку надо именно *вернуть* духовное содержание. То есть не навязать, не вложить извне, —

¹ Стругацкий А., Стругацкий Б. Хищные вещи века // Стругацкий А., Стругацкий Б. Хищные вещи века. Чрезвычайные происшествия. Полдень, XXII век. — СПб., 2000. С. 139.

² Стругацкий А., Стругацкий Б. Улитка на склоне // Стругацкий А., Стругацкий Б. Пикник на обочине. ОТЕЛЬ «У ПОГИБШЕГО АЛЬПИНИСТА». Улитка на склоне. — СПб., 2000. С. 488.

а вернуть утраченное. «Зерно духа» присуще человеку от самой Природы, но мы сами не даем ему прорасти, заглушая уже в детском возрасте порыв к знанию, любви и творчеству (который так ярко виден в любом нормальном ребенке!). Ну а потом, разумеется, ему оказывается проще соскользнуть вниз. Но «внизу» счастья нет: цепляясь за материальные блага, покой и комфорт, стремясь тешить свое самолюбие и идя против совести — мы жертвуем самими собой, своим истинным «я». И *жизнь* превращается в монотонное тоскливое *существование*, лишенное полноты, радости и смысла.

Да, многие этого почти не замечают, привыкают к такому состоянию — как раб привыкает к своему рабству, как каторжник привыкал к кандалам. Но как очевидно прорывается этот тлеющий огонь глубоко скрытой неудовлетворенности при первом же удобном случае! Как охотно люди «отключаются» от этой серой бездуховной жизни — любыми способами, как и герои Стругацких. Достаточно посмотреть, во что превратились сейчас наши праздники — почти повальное пьянство, наркотики, особенно в среде молодежи — менее устойчивой, более уязвимой. Во всем видно именно стремление «забыться», «отключиться» от жизни, — а это и значит, что жизнь лишена глубинного смысла, воспринимается как тяжесть, пустота и вынужденность.

И показательно, что вслед за великими учителями человечества в XX веке об этом начали писать ученые. Выдающийся американский психолог Эрих Фромм дал блестящий анализ «краха Больших Надежд» западной цивилизации. И главную причину этого краха он увидел именно в том, что человек утерял свою собственную природу, свое назначение и цель жизни. «Даже если оставить в стороне присущие индустриализму экономические противоречия, крах Больших Надежд предопределен самой индустриальной системой, двумя ее основными психологическими посылками: 1) что целью жизни является счастье, то есть максимальное наслаждение, определяемое как удовлетворение любого желания или субъективной потребности личности (*радикальный гедонизм*); и 2) что эгоизм, себялюбие и алчность — которые с необходимостью порождает данная система, чтобы нормально функционировать, — ведут к гармонии и миру». «Наблюдаемые факты со всей очевидностью свидетельствуют о том, что наш способ “поисков счастья” не приводит к благоденствию. Мы представляем собой общество заведомо несчастных людей: одиноких, снедаемых тревогой и унынием, способных только к разрушению и постоянно ощущающих свою зависимость — людей, которые радуются, если им

удалось как-то убить время, которое они так усиленно стараются сэкономить»¹.

И если мы это, наконец, не осознаем, не прервем «дурную бесконечность», которая тянется от поколения к поколению², то все усилия лучшей части людей окажутся напрасными. Борьба не может идти вечно. Нам кажется, что наша история очень долгая, что «всегда было так», а значит, всегда и будет так и волноваться не стоит. Но мы забываем, что для истории несколько тысяч лет — лишь миг. **Это то время, в течение которого наша «система» — человечество — должно определиться, сделать правильный выбор.** И похоже (судя по динамике событий), что «отпущенное» нам время подходит к концу. И если мы и сейчас пренебрежем предупреждениями, знаниями и призывами великих людей, опытом прошлого, грозной реальностью настоящего, — мы действительно самоуничтожимся: в результате ли полного разрушения биосферы или лавины неизвестных эпидемий, или массовых самоубийств — не суть важно. Поэтому надо попытаться еще раз подняться над сложившимися стереотипами, выйти из накатанной колеи, по которой мы катимся прямо в пропасть. Надо заново осмыслить то, о чем нам говорила лучшая часть человечества, проанализировать опыт самых блестящих страниц нашей истории и сделать необходимые и неотложные выводы.

Особенно это важно для тех стран, которые, как и Россия, еще не вошли окончательно в так называемый «глобализованный мир». Именно для этих стран, еще сохранивших нравственно-духовные традиции, понимание сути человеческого бытия, есть надежда не только найти свой путь развития, но и совместно «повернуть колесо истории» на более верный путь.

* * *

Итак, мы пришли к выводу, что существуют, образно говоря, две истории. В первой, «профанной» истории, мы видим, по словам Гоббса, «войну всех против всех», стадные инстинкты. В другой — метаистории — идет непрерывное восхождение по лестнице познания и воплощения высших ценностей, куется всемирное духовное братство и развивается истинно человеческая личность. И первую, и вторую

¹ Фромм Э. Иметь или быть? — М., 1990. С. 11, 13-14.

² Этот вопрос — о том, что на каком-то этапе надо просто прервать эту цепочку антивоспитания, — опять же очень талантливо подняли Стругацкие в романе «Гадкие лебеди».

делают конкретные люди. Первую — человеческие существа, борющиеся за утверждение своего маленького «я», вторую — личности, в которых «прорезался светлый дух».

Более того, надо еще раз подчеркнуть, что именно на примере последних мы начинаем понимать, что же такое истинно человеческая суть, каким человек был «задуман», и как далеко многие из нас отклонились от этого действительно божественного замысла. Божественного не обязательно в религиозном смысле (хотя сейчас и религиозные представления начинают осмысливаться по-новому). Но, не углубляясь в эту сложную тему, можно просто сказать, что, говоря о самых великих сынах и дочерях человечества, трудно удержаться от эпитета «божественный» — настолько они возвышаются над средним уровнем, настолько их дух торжествует не только над плотью, но и над искушениями власти, славы, богатства (не говоря уж о более мелких соблазнах и слабостях); настолько их жизнь подчинена добровольному и бесстрашному служению Истине, миру и людям. Их с полным правом можно назвать учителями человечества; о них уже не спорят, их духовная высота общепризнанна; более того — их идеи практически бессмертны, даны даже не на века, а на тысячелетия. К ним снова и снова обращаются новые поколения, заново осмысливают их труды, пристально вглядываются в их облики и жизнь¹.

Но «великое духовное братство», как мы уже подчеркивали, состоит не только из этих гигантов духа. В каждой эпохе мы видим людей, которые могут различаться во всем, кроме основного, — они, в отличие от обывателей, не замыкаются в скорлупке «личной жизни» (и, тем более, не становятся разрушителями, «геопассионариями»). Они ясно осознают (или интуитивно чувствуют), *что задача человека в мире — служить Высшему и что лишь в этом служении человек сам реализуется как личность, его жизнь обретает полноту и смысл.* У таких людей могут быть и взлеты, и падения, слабости и противоречия, и односторонность, — но не это составляет их суть, а возжегшийся «огонек духа». Здесь, разумеется, трудно провести резкую границу, так как никогда о человеке нельзя сказать, что этот огонек в нем погас окончательно. Иногда люди уже в самом конце жизни неожиданно резко меняются — вспомним хотя бы легенду о разбойнике, уверовавшем в Христа уже на кресте.

¹ Причем, мы не будем здесь говорить об основателях мировых религий — чтобы не вызывать спора между религиозными людьми и атеистами. И кроме них можно назвать многих великих личностей, которые с полным правом заслуживают имени учителей человечества.

Но, конечно, анализировать, каким же должен быть человек, проще все-таки на примерах выдающихся людей. При этом, как известно, обыватель любит подчеркивать в известных людях их недостатки, ошибки; это как бы ставит его на их уровень («он такой же как мы!»). Обыватель не понимает (точнее, не хочет понимать) главного: не эти недостатки составляют основное ядро характера таких людей. Они — именно «пережитки», ракушки, прилипшие к кораблю, «пятна на Солнце». Но кто, говоря о Солнце, помнит о пятнах, а не о тепле и свете?

Здесь снова с сожалением надо констатировать, что в наше время как никогда усилилось стремление принизить великие облики. Причем современные обыватели делают это более тонкими методами, чем раньше. Например, внедряется такое мнение: якобы нельзя вообще говорить об идеале человека, так как этим ущемляется уникальность каждой личности. Нет людей хороших и плохих, все «хороши по-своему». Нет недостатков — есть разнообразные проявления индивидуальности.

Но показательно, что в реальной жизни все без исключения очень избирательно относятся к людям. Ни один апологет «уникальности каждой личности» не возьмет себе в друзья или партнеры человека откровенно нечестного, эгоистичного, жестокого, способного предать в любую минуту. В теории «все люди по-своему хороши»; на практике же эти теоретики, как и все остальные, стремятся избегать плохих людей. Поэтому надо четко признать — у подавляющего большинства есть в душе идеал человека, и этот идеал в целом один и тот же, с не очень существенными отличиями.

Дальше мы попытаемся более четко его очертить и показать, как на самом деле ярко и неповторимо он воплощается в выдающихся личностях. А пока что имеет смысл обсудить другую важную черту: эти личности не только близки по своему духовно-нравственному облику — *но в своих делах и идеях они утверждают и воплощают одну и ту же Истину, красной нитью проходящую через века и тысячелетия.*

С этим утверждением многие уже категорически не согласятся. Сегодня популярна «плюралистическая» точка зрения: считается, что в философии, религии, тем более в искусстве (и даже в науке) — ни о какой единой истине и единых законах говорить нельзя. Философия, например, — это «свободный поиск», и в ней не только возможны, но и обязательны различные ответы на основные вопросы. Но если мы вспомним, каковы эти основные вопросы, то по поводу плюрализма опять возникнет сомнение. Ведь от их решения зависит вся наша

жизнь: что такое мир; что такое человек, в чем его суть, назначение и смысл жизни; что такое, наконец, сами добро, истина и красота? И мы прекрасно видим в истории, что одни ответы ведут, попросту говоря, к добру, а другие ко злу. И поиск Истины — это и поиск ответов на вышеназванные вопросы: *что же лежит в основе мира, куда мир развивается, что такое человек и что он должен делать*. **Сам этот поиск заранее предполагает, что Истина — есть**. А, отрицая это, мы начинаем брести вслепую. Мы не знаем, с каких позиций оценить эксперименты над природой (в том числе, и над человеческим организмом!); мы начинаем «признавать права сексуальных меньшинств» (права на что? на саморазрушение и втягивание в это других?) и легализовывать наркотики; мы остаемся в растерянности перед «произведениями искусства», в которых изображаются разъятые трупы... Отрицание Истины равносильно тому, что человек выходит в плавание, сознательно выбросив компас и спасательный круг.

Конечно, эта Истина, во-первых, бесконечна, во-вторых, «дробится» на множество граней — природных и общественных, общих и частных; фактов и явлений и пр. И с этих позиций как раз понятно и объяснимо, что выдающиеся люди внешне часто говорили *как будто о противоположном*. А позднее обнаруживалось, что говорили *фактически об одном, но с разных сторон* (причем иногда сами этого еще не зная). А еще чаще — мы сами приписываем им эту противоположность во взглядах.

Таким образом, проблема здесь, во-первых, в бесконечности процесса познания. Ведь и самые великие люди никогда не могут все знать; они тоже видят отдельные грани истины (хотя и принципиально глубже, чем большинство). А, во-вторых, проблема еще и в том, что почти любая идея в конце концов вырождается в официальную идеологию, догматизируется, затемняется и искажается. И последующие поколения обращаются к другой, *внешне* противоположной идее. Затем и она становится однобоким догматом (в результате невежества последователей или сознательного использования определенными кругами), и тогда следующая выдающаяся личность синтезирует эти противоположные идеи. **И так, шаг за шагом, в поисках и спорах, человечество открывает единую Истину грань за гранью. И становится ясно видно, что многие идеи, казавшиеся противоположными и исключаящими друг друга, — в действительности взаимодополняют друг друга. Но при этом — снова напомним — важно отличать, где новые грани Истины, а где — заблуждение или зло. Ведь *единство мира не означает, что все равноценно* — тогда не было бы смысла говорить об истине. Причем зло появ-**

ляется только с человеком, как результат ложно направленной свободной воли. Об этом говорили все учителя человечества и создаваемые ими учения.

Именно поэтому мы и сказали, что они творят метаисторию. Они открывают сами и помогают понять остальным, где новая грань истины, а где заблуждение. Где более глубокое и тонкое понимание добра, а где подделка под него, утонченное зло. Где неожиданная и непривычная красота и своеобразная гармония, а где изощренная и разрушительная дисгармония. И поэтому их влияние на людей и на события огромно, хотя часто скрыто и незаметно. **Истинно великие личности составляют как бы «духовно-энергетическую» ось истории; они сами и их дела структурируют социальную массу, складывают мозаику подлинно человеческого бытия и лестницу восхождения человечества.** От них, как лучи от Солнца, идут бесчисленные потоки света — в виде идей и книг, произведений искусства и научных открытий, академий и монастырей. Они оставляют след в душах и умах множества людей, который не исчезает, а неведомыми путями передается дальше и подхватывается наиболее чуткими людьми новых поколений.

И очень легко себе представить, насколько гармоничным, действительно процветающим и счастливым было бы общество, если бы мы всегда и сознательно ориентировались на этих людей. Напомним еще раз: в истории были периоды, когда во главе государства стоял человек с талантом правителя, высоким нравственным уровнем и искренним, бескорыстным стремлением к благу государства. Хотя, конечно, это не решало всех проблем и не уничтожало всех противоречий, — но, тем не менее, в такие эпохи происходил резкий взлет во все сферах общественной жизни. Не только создавались блестящие произведения искусства, философии, науки, — но улучшалась и экономическая, хозяйственная сфера. Несмотря на немногочисленность и краткость этих «золотых веков», они служат полным опровержением мнения, что духовная и материальная жизнь якобы несовместимы, что высокие идеалы «непрактичны» и т.д. Напротив, как верно говорили такие противоположные деятели, как Толстой, и Ленин, нет ничего практичнее хорошей теории и, добавим, истинного идеала. И не случайно, что в некоторых отношениях такие периоды становятся эталонными, эпохами-нормами, оставляют в исторической памяти образы как бы ярких, светящихся кристаллов с четкими и ясными гранями (в отличие от хаоса «смутных времен»).

Поэтому в нашей книге мы остановимся на некоторых из этих эпох и, главное, — на великих личностях, которые жили и действова-

ли как в светлые, так и в тяжелые, «смутные» времена, образуя непрерывную цепь подвижников духа.

Конечно, у читателя могут возникнуть закономерные вопросы: а почему в своей книге вы выбрали именно эти, а не другие имена и эпохи? На каком основании вы считаете верной свою интерпретацию исторических событий? Почему вообще читатель вам должен доверять, а не рассматривать ваши писания как попытку подогнать уникальные события прошлого под очередную умозрительную схему?

Прежде всего еще раз заметим, что мы — не историки, а философы. А задача философии — не описание и поиск локальных причин конкретных исторических явлений, а познание *общих закономерностей и смысла исторического процесса*. И в философии истории без общих мыслительных схем обойтись еще никогда и никому не удавалось. Поэтому вопрос заключается не в том, нужно или не нужно разрабатывать такие схемы¹, а в том, насколько они: а) соответствуют реальным историческим фактам; б) глубоко объясняют и связывают воедино различные группы исторических событий; в) позволяют интерпретировать настоящее и предсказывать сценарии развития будущего, и, наконец, г) самое, на наш взгляд, главное, — помогают извлекать из истории нравственно-практические уроки. И эти методологические требования мы старались посылно соблюдать в своей книге. Насколько нам это удалось — пусть судит сам читатель.

При этом мы, разумеется, не претендуем на «истину в последней инстанции» и тем более на глубину показа собственно исторических фактов и событий (в этом аспекте наша книга является скорее обзорной и научно-популярной). Нам важнее всего было показать **фундаментальную роль личностного и духовно-нравственного начал в истории**, преодолевая как крайности «исторического объективизма», так и крайности субъективистского видения истории, свойственные современным постмодернистским построениям.

Этот подход лег в основу нашего выбора рассматриваемых эпох и ключевых личностей, действовавших в них. Мы опять-таки прекрасно понимаем, что в необъятной человеческой истории были и другие великие эпохи, и множество других незаурядных исторических личностей, быть может, даже более значимых, чем те, на которых мы остановились. Но не безграничны ни объемы книги, ни, самое главное, наши возможности. Мы надеемся, что предложенный нами взгляд на историю даст творческий импульс и молодым ученым, и всем думающим людям и побудит кого-то из них более пристально

¹ Отказ от их разработки — уже определенная мыслительная схема!

вглядеться в то, что называется духовным и созидательным — метаисторическим — измерением истории.

Столетия — фонарики! о, сколько вас во тьме,
На прочной нити времени, протянутой в уме.
...Сверкают, разноцветные, в причудливом саду,
В котором, очарованный, и я теперь иду.

...А вот гирлянда желтая квадратных фонарей.
Египет! сила странная в неяркости твоей.
Пронизывает глуби все твой беспощадный луч,
И тянется властительно с земли до хмурых туч.

...Но что горит высоко там и что слепит мой взор?
Над озером, о Индия, застыл твой метеор.
...Широкая, свободная, аллея вдаль влечет,
Простым, но ярким светочем украшен строгий вход,

Тебя ли не признаю я, святой Периклов век!
Ты ясностью, прекрасностью победно мрак рассек...
Век Данте, — блеск таинственный, зловеще золотой,
Лазурное сияние, о Леонардо, — твой.

...Но вам молось, безвестные! еще в ночной тени
Сокрытые, не жившие грядущие огни.

В. Брюсов

ГЛАВА 2. ОТ ВОСТОКА ДО ЗАПАДА

«ЗОЛОТОЙ ВЕК» ПЕРИКЛА

Быть среди этого благородного, свободного,
образованного афинского народа первым в государстве —
это счастье выпало на долю Перикла;
и это обстоятельство поднимает его в оценке его индивидуальности
на такую высоту, которой немногие люди могут достичь...
В век Перикла мы видим высшее развитие
нравственного государства,
ту точку равновесия, в которой индивидуальность
еще подчинена всеобщему и включена в него.

Г. Гегель

С этой характеристикой личности Перикла и его эпохи согласятся, пожалуй, подавляющее большинство ученых. Даже философы различных направлений, которые терпеть не могут соглашаться друг с другом, — и те поддержат Гегеля в этой его высочайшей оценке Перикла, даже такие завзятые и абсолютно непохожие друг на друга критики гегелевского идеализма, как К. Маркс и Ф. Ницше. Для материалиста и социалиста Маркса время политического лидерства Перикла в рабовладельческих Афинах — это «высочайший внутренний расцвет Греции»¹, а волюнтарист и иррационалист Ницше, который не очень-то жалуется классическую греческую культуру, а любых политиков и подавно, — и тот вынужден будет сказать о «великой надгробной речи Перикла»².

В чем причина такой поразительной солидарности? Почему именно эпоха Перикла, как ни одна другая, вызывает восторженное единодушие у людей разных времен, культур и идейных ориентаций? В чем обаяние периода так называемой «высокой греческой классики» (ведь уже ближайшие историки, типа Фукидида и Плутарха, фактически не сомневались в том, что именно в эту пору Афины пережили свой подлинный «золотой век»)?

Ответ на этот вопрос, в сущности, нам давно и хорошо известен, начиная еще с уроков истории в школе. Здесь будет достаточно про-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. — М., 1955. Т. 1. С. 98.

² Ницше Ф. Сочинения в 2 тт., Т. 1. — М., 1990. С. 51.

сто напомнить о тех поразительных изменениях, которые произошли в жизни Афин за ничтожный по историческим меркам промежуток времени с 479 года до н.э. (победа греков над персами в морском сражении при Саламине) по 431 год, когда началась роковая Пелопоннесская война между Афинами и Спартой, в результате которой классическая греческая культура и полисная демократия фактически перестали существовать. Ключевыми в это блестящее для Афин пятидесятилетие стали именно годы правления Перикла в качестве стратега (444-429 г. до н.э.), хотя его авторитет и влияние на общественно-политическую и культурную жизнь Афин оставались неизменными в течение более чем сорока лет, т.е. с начала 60-х годов и вплоть до самой смерти.

В этот период афинская демократия переживает свой подлинный расцвет. Благодаря усилиям демократической партии, возглавляемой и вдохновляемой Периклом, народное собрание (экклесия) становится верховным органом Афинского государства. В нем участвуют все свободные граждане, достигшие 20 лет, причем участие не ограничивается никаким имущественным цензом. Более того, за исполнение своих общественных обязанностей, в частности, в судах присяжных (дикастериях), куда афиняне избирались по жребию и состав которых регулярно обновлялся, граждане получали достойное денежное вознаграждение. Для контроля же за исполнительной властью и соблюдением афинских законов ежегодно избиралось семь номофилаков (хранителей закона), которые по истечении своих полномочий пополняли ареопаг — аристократический орган афинской республики. Номофилаков избирали из числа самых достойных и заслуженных жителей Афин. Тем самым демократический механизм как бы дополнялся духовно-аристократическим началом, а не наследственно-родовым, как раньше.

Сам же процесс принятия новых и отмены старых законов проходил в атмосфере публичной и гласной полемики. Перикл на излете своей политической карьеры имел все основания с гордостью заявить: «Для нашего государственного устройства мы не взяли за образец никаких чужеземных установлений. Напротив, мы скорее сами являем пример другим, нежели в чем-нибудь подражаем кому-либо. И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется народоправством. В частных делах все пользуются одинаковыми правами по законам. Что же до дел государственных, то на почетные государственные должности выдвигают каждого по достоинству, поскольку он чем-нибудь отличился не в силу принадлежности к определенному сословию, но из

личной доблести. Бедность и темное происхождение или низкое общественное положение не мешают человеку занять почетную должность, если он способен оказать услуги государству»¹.

Следующие же слова из знаменитой речи Перикла над могилой павших афинян подчеркивают разительный контраст между античной демократией и ее современными вырожденными вариантами. «Одни и те же люди у нас, — с достоинством заявляет Перикл, — одновременно бывают заняты делами и частными, и общественными. Однако и остальные граждане, несмотря на то что каждый занят своим ремеслом, также хорошо разбираются в политике. Ведь только мы одни признаем человека, не занимающегося общественной деятельностью, не благонамеренным гражданином, а бесполезным обывателем. Мы не думаем, что открытое обсуждение может повредить ходу государственных дел, напротив, мы считаем неправильным принимать нужное решение без предварительной подготовки при помощи выступлений с речами за и против»².

Закономерно, что этот культ гражданской свободы и патриотизма во внутренней политической жизни Афин обусловил их успехи на международной арене. Около 460 г. до н.э. казна Делосского морского союза, созданного для совместного противостояния эллинских городов персидской экспансии, была перенесена в Афины. Все тогдашнее морское пространство греческой ойкумены оказалось под контролем афинского флота. Служить во флоте было доходно и престижно, порядок на кораблях и тактика морских боевых действий, включая штурм морских цитаделей, высадку десанта и организацию морских блокад, были отработаны афинянами почти до совершенства. Еже-

¹ Фукидид. История. — М., 1999. С. 106. Существует проблема достоверности переданных речей исторических деятелей в этом знаменитом труде Фукидида. Однако подлинность речей Перикла вызывает среди них наименьшие сомнения. Об этом говорит характер риторических приемов, используемых Периклом, методы его логической аргументации, психологические аргументы и формы убеждения. К тому же сохранились косвенные подтверждения содержания его речей в других источниках.

² Там же. С. 108. По поводу общего содержания речей Перикла, к которым мы еще будем неоднократно обращаться, Ницше когда-то иронически заметил, что это «есть лишь большой оптимистический вымысел» (Ницше Ф. Сочинения в 2 тт., т. 1. — М., 1994. С. 447). Однако как раз ницшеанский моральный пессимизм в интерпретации речей Перикла совершенно неуместен, ибо, во-первых, не произносить же Периклу — военному вождю афинян — пессимистические речи перед согражданами во время продолжающейся и неудачно складывающейся войны; и, во-вторых, если бы он не опирался в своей речи на реальные факты из жизни родного полиса, то кто стал бы слушать, а самое главное, восторженно приветствовать его вымыслы? Конечно, далеко не все жители Афин отвечали критериям достойного гражданина, по Периклу, но из этого не следует, что таких людей не было вообще. Более того, достойных граждан, судя по всему, было достаточно число.

годные платы союзников (около 1 тысячи городов) в казну Делосского союза, а фактически в казну Афин, доходили, по сведениям отдельных историков, до 1000 талантов. Во многом благодаря этим огромным суммам и их рачительному использованию, Периклу удалось полностью субсидировать деятельность не только мощного афинского флота и всей его инфраструктуры (в первую очередь обеспечить реконструкцию порта Пирей — морских ворот Афин), но вкладывать огромные средства в храмовое и гражданское строительство в Афинах, в развитие искусства, науки и образования.

Периклу же принадлежит выдающаяся дипломатическая инициатива. Он предложил в 449 году провести общеэллинский конгресс, на котором сообща решить вопросы о восстановлении храмов, об исполнении обетов, данных во время персидских войн; а также о свободе морской торговли для всех греков. Это был тот редкий случай, когда самый сильный протягивал руку остальным, руководствуясь интересами целого, а не его отдельной части. На конгрессе могли быть заложены основы общеэллинского духовного и политического объединения. Увы, спасительная возможность оказалась нереализованной из-за интриг и противодействия Спарты.

Военное господство на море и явное политическое доминирование в морском союзе обеспечили афинским торговцам и ремесленникам режим наибольшего благоприятствования. Купцы союзных Афинам городов считали за счастье образовать совместное предприятие с афинскими торговцами и воспользоваться всеми коммерческими и политическими выгодами от такого объединения. В это же время основываются многочисленные афинские колонии на побережьях Эгейского, Средиземного и Черного морей. Они становятся своеобразными аванпостами греческого духа культурной и хозяйственной предприимчивости, гражданской активности и ответственности, проводниками и популяризаторами афинской политики не только среди остальных эллинов, но и среди варваров. Их создание и поддержка — одна из важных линий внешнеполитической деятельности Перикла и его ближайшего окружения. Источник политической мощи Афин при Перикле — это постоянная *опора дальновидной и честной государственной власти на общественную инициативу, на разного рода коммерческие и — как бы мы сейчас сказали — общественные организации и общины, объединенные едиными корнями и патриотическими целями деятельности.* Чтобы добровольно уехать из родных Афин куда-нибудь в черноморскую колонию, надо было не только иметь незаурядный пассионарный заряд и личное мужество, но и ощущать себя полноправным членом и миссионером свободного афинского

братства, которое тебя поддержит и никогда не даст в обиду. Гордость за принадлежность к родному полису — это одна из сквозных тем, которая звучит во всех трех дошедших до нас речах Перикла.

Но и военно-политическая мощь, и экономические успехи, и демократическое государственное устройство Афин ценны и удивительны не сами по себе. Все это, на наш взгляд, — закономерные следствия утверждения духовных начал в афинском обществе его лучшими людьми, начиная с самого правителя. Это привело, в первую очередь, к расцвету всех сфер культуры: искусства, литературы, философии, науки. И не случайно «Периклов век» остался в памяти потомков как «век золотой»¹. Сколь бы короткой ни была эта блестящая эпоха, — она стала камертоном для последующих. Отсюда и полная оправданность термина — «высокая классика».

Изменения, произошедшие тогда в архитектурном облике и в культурной жизни Афин за очень короткие сроки, и сейчас, по прошествии двух с половиной тысячелетий, не могут не поражать.

Прежде всего, из довольно заурядного эллинского города, какими Афины были до 480 года, т.е. до сожжения их персами, они к концу правления Перикла (к 429 году) превратились не только в культурную столицу всей Эллады, но в один из самых красивых городов тогдашней ойкумены.

В это время усилиями великого Фидия и группы его талантливых учеников на высоком Акрополе — сакральном центре Афин — был выстроен огромный величественный Парфенон из белого мрамора с многообразными скульптурными и рельефными украшениями, с фигурой главной богини — Афины Парфенос внутри. Покрытая золотом и слоновой костью, она производила потрясающее впечатление на современников. Пропорции и линии Парфенона, подчиненные гармонии золотого сечения, являются совершенными и безупречными, хотя в нем нет ни одного точного прямого угла, а громадные колонны, опоясывающие храм по периметру, слегка наклонены внутрь, устремляясь к незримой точке своего небесного схождения. Это создавало ощущение неземной легкости и устремленности Парфенона, покоившегося на голове Афин подобно царственному шлему их легендарной хранительницы. Архитектурный ансамбль Акрополя во времена Перикла

¹ Несмотря на многие темные стороны греческой жизни, которые, конечно, нельзя было преодолеть одним скачком; на то, что тот же самый полисный греческий человек, взятый так сказать в своем среднестатистическом проявлении, зачастую утрачивал все свои лучшие качества, когда общался с варваром — тем же скифом или персом, а раба и вовсе не считал за человека. Но эпоха измеряется не по среднестатистическому обывателю, а по тем, кто его ведет и направляет и, в конечном счете, определяет бытие масс.

был органически дополнен ажурным храмом Эрехтейон и Пропилеями — величественной колоннадой, предназначенной для прохождения процессий в дни народных торжеств и празднеств. Между Парфеноном и Пропилеями высилась гигантская скульптура Афины Промехос (Воительницы), выполненная тем же Фидием. Навершие ее копья и золотой шлем издали виделись путнику, подъезжавшему к Афинам со стороны Пирея. Пребывание же на самом священном Акрополе вселяло в душу афинянина возвышенное и торжественное настроение. Здесь как нигде ощущалось величие Афин. «С Акрополя, — пишет известный отечественный искусствовед М.В. Алпатов, — открывается далекий вид на равнину. Отсюда можно было одним взглядом охватить почти всю Аттику. Мы видим крепкие, словно высеченные из камня, горы Гиметт и Пентеликон. До Саронического залива и до Саламина видны горы, острова и бухты, четко различимые в ясную погоду. Акропольские постройки, с их тонкой работой в камне, будь то Пропилеи, сочетающие дорические колонны снаружи с ионическими внутри, или Эрехтейон, включающий в себя части здания различного масштаба и различного уровня, прекрасно гармонируют с этим пейзажем»¹.

Заслуга Перикла здесь тем более велика, что историки не скрывают борьбы различных партий в Афинах, в том числе и против самого Перикла. Это стоит специально подчеркнуть, чтобы у читателя не сложилось впечатление, что «золотой век» ничего не стоил легендарному правителю, что он наступил сам собой (благодаря «объективным закономерностям»). Так, например, о возведении Акрополя Плутарх пишет: «Фукидид и ораторы его партии подняли крик, что Перикл растрчивает деньги и лишает государство доходов. Тогда Перикл в Собрании предложил народу вопрос, находит ли он, что издержано много. Ответ был — очень много. “В таком случае, — сказал Перикл, — пусть эти издержки будут не на ваш счет, а на мой, и на зданиях я напишу свое имя”. После этих слов Перикла народ, восхищенный или величием духа, или не желая уступить ему славу таких построек, закричал, чтобы он все издержки относил на общественный счет и тратил, ничего не жалея»².

Здесь стоит напомнить, что холм в центре Афин еще с глубокой древности играл роль святилища, которое после персидского завоевания было полностью разрушено. Перикл, думается, понимал, что новый комплекс должен не только стать памятником победы над перса-

¹ Алпатов М.В. Художественные проблемы искусства Древней Греции. — М., 1987. С. 146.

² Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2 тт. Т. 1. — М., 1990. С. 298.

ми, но и напоминать людям о вечном. И, может быть, именно благодаря этому вдохновляющему символу были созданы и многие другие шедевры искусства — и даже философии, так как очевидна связь между нею и средствами художественной выразительности, которые использовали Фидий, Мнесикл, Каликрат и другие зодчие при возведении Акрополя. Вечный, единый Космос, высшая гармония, которой человек причастен и которую он должен не нарушать своей жизнью, а, напротив, глубоко осознать и воплотить — вот центральная идея греческой мысли, к которой мы сейчас начинаем возвращаться, поражаясь ее глубине и яркости воплощения в великих художественных произведениях древности. И до Акрополя создавались грандиозные сооружения — в Египте, Месопотамии, на Крите. Но такого чувства единства ансамбля не было до греков нигде. Позднее грандиозные комплексы будут создаваться в императорском Риме, и конечно же им также будет присуще стилевое, композиционное единство. Но они, прославляя императора, утверждали земную доминанту. Акрополь же, как самим расположением на холме, так и каждой своей деталью утверждал как бы духовную ось Космоса, подъем от земного к небесному, и с любой точки города воспринимался, как сияющий кристалл, победа космической гармонии над хаосом природных линий холма¹. Другая древняя идея — взаимодополнения двух начал — отразилась в глубоко продуманном применении ордерных систем в храме комплекса. Известно, что еще в архаике и ранней классике в искусстве Греции сложились три ордерные системы². Чаще всего использовались два ордера — дорический и ионический. Колонны первого сравнивают с мужской фигурой атлета-воина. Они массивны, тяжеловесны, передают идею стойкости и героического преодоления. Напротив, ионический ордер — женственный, легкий, поэтичный, изящный³. Оба они были применены в Акрополе. Процессия греков во время Панафенейских игр, поднимаясь по величественным ступеням, вначале видела перед собой могучие дорические колонны Пропилеев, вырастающие, словно столбы света, из мраморных плит-ступеней. Затем процессия разворачивалась в другую сторону, и перед ней ярким чис-

¹ Оппозиция-взаимодополнение Космоса и Хаоса разрабатывается не только в философской мысли, но и в театре и в других видах искусства. Мирон, гениальный скульптор классики, создает скульптурную группу «Афина и Марсий». Марсий символизирует идею природных стихий, чувственен, порывист, страстен; Афина же — воплощение власти Разума. Эта же оппозиция проявит себя и на микроуровне: в скульптуре Венеры Милосской хаосу складок нижней части статуи противопоставлена гармония линий и форм фигуры богини.

² отличающиеся формой, пропорциями колонн и их завершением — капителями.

³ Колонны этого ордера порой замещались фигурами стройных девушек-*кор*.

тым аккордом на фоне неба и далекой глади моря вдруг вспыхивал изящный храм Nike Аптерос, с тонкими ионическими колоннами, кружевом волют-капителей, создающими ощущение пространства, свободы, легкости. Но стоило процессии пройти между ними и выйти на центральную площадь, как навстречу им снова выступали единой фалангой дорические колонны Парфенона. Обходя вокруг него, процессия должна была завершить свой ритуал у Эрехтейона — ионического, прихотливой композиции храма. Асимметрия ансамбля, смена впечатлений, воплощение в архитектурных формах живого процесса становления, роста, взаимодействия и изменчивой игры начал в бытии мироздания — то, над чем спорили философы, через образный ряд в доступных формах передавалось жителям Афин. Храмовый комплекс воспитывал, просвещал, целил душу. Создав Афинский Акрополь, Перикл фактически завещал владыкам всех времен и народов важнейшую мысль: государство отнюдь не процветает, когда экономит на культуре и красоте. Ни количество денег, ни число солдат в армии сами по себе не укрепляют страну; ее укрепляет дух и нравственная сила народа.

Если к этому впечатлению божественного величия Афин, на которое настраивало созерцание Акрополя снизу и особенно пребывание внутри его священных стен, добавить еще многочисленные богатые гражданские и культурные постройки (типа знаменитого театра Одеон), скульптуры Фидия, Мирона и Поликлета, украшающие афинские площади и ослепительно сияющие в лучах щедрого эллинского солнца, совершенную городскую планировку Пирея, разработанную выдающимся архитектором и физиком Гипподамом, и могучие Длинные стены, соединяющие его со столицей, — то можно себе представить, какая слава шла об Афинах по тогдашнему культурному миру и как стремились попасть в эту обитель утонченного вкуса и творчества многочисленные художники, поэты и мыслители. Это был тот редкий случай, когда внешняя прекрасная архитектурная форма города, созданная объединенными усилиями многих блестящих индивидуальностей — архитекторов, скульпторов, инженеров, ремесленников, хозяйственников — полностью соответствовала богатству его внутренней духовной жизни.

Высота и напряженность других сфер культуры в Афинах соответствовали блестящему архитектурному и скульптурному оформлению города. Мы уже упомянули о **философии** — важнейшей форме духовного творчества древнего грека. Во времена Перикла центр философской жизни впервые перемещается из Сицилии и Малой Азии в Афины. Это связано с деятельностью выдающегося греческого фило-

софа Анаксагора из Клезомен, приехавшего из Малой Азии. Фигура Анаксагора знаменует поворотный пункт в истории греческой мысли по целому ряду обстоятельств. Во-первых, сам возвышенный облик этого мудреца, по дошедшим до нас свидетельствам, вызывал невольное уважение у всех его знавших. Ради духовной независимости «свое наследство он уступил родственникам»¹, целиком отдавшись философскому умозрению и изучению природы. Несмотря на материальные затруднения и наветы завистников, он никогда не жаловался и всегда сохранял присутствие духа, подтверждая звание истинного мудреца. Влияние личности Анаксагора на афинскую молодежь было огромным. Среди его учеников был и сам Перикл (в которого, по свидетельству Плутарха, Анаксагор «вдохнул... величественный образ мыслей, возвышавший его над уровнем обыкновенного вожака народа, и вообще придал его характеру высокое достоинство»²), и Архелай — учитель Сократа, и великий трагик Еврипид, и многие другие выдающиеся фигуры той эпохи. Во-вторых, Анаксагор высказал гениальные философские идеи, которым суждено было оказать огромное влияние на всю последующую европейскую мысль. К ним относится важнейший тезис о двух началах Вселенной — разумного, структурирующего, которое Анаксагор назвал Умом (Нусом), и материального, из которого строятся все вещи, как из первичного субстрата. Нус приводит первичную хаотичную смесь материальных частиц в упорядоченное состояние за счет творящего спирального движения. Он является и важнейшей творящей силой бытия, и одновременно средством его разумного постижения. Человек непосредственно причастен этой реальности Космоса через деятельность своего индивидуального разума. Учение о Нусе Анаксагора оказало впоследствии огромное влияние на Аристотеля с его идеей Бога-перводвигателя Вселенной. Мельчайшие же частички вещества, названные Анаксагором гомеомериями, оказываются обладателями удивительных свойств — они носят в себе свойства всех других многообразных частиц-гомеомерий во Вселенной. «Все находится во всем» — таково основное кредо Анаксагора. Он фактически высказывает весьма современный тезис о внутренней бесконечности каждой малой частицы мироздания, в которой фрактально воспроизводится все мировое целое. В-третьих, в отличие от своих предшественников Анаксагор соединяет в себе дар философского умозрения с незаурядным талантом естествоиспытателя (ему принадлежит знаменитая гипотеза, едва не стоившая ему

¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979. С. 105.

² Плутарх. Сравнительные жизнеописания в 3 тт. Т. 1. — М., 1961. С. 198–199.

жизни, что Солнце представляет собой раскаленный камень, а также объяснение природы метеоритов) и тонким художественным вкусом. Известен его вклад в обустройство Афин. К сожалению, произведения Анаксагора до нас не дошли, и лишь по отдельным сохранившимся фрагментам в сочинениях других авторов мы вынуждены реконструировать контуры его собственной философской системы.

Можно без преувеличения сказать, что творческий импульс, данный Анаксагором афинскому философскому духу, отчетливо присутствует и в наследии Сократа, и в диалогах Платона, и особенно в трудах Аристотеля, не говоря уж об идейном содержании знаменитых трагедий его ученика Еврипида.

Однако Анаксагор отнюдь не одинок. В Афины съезжаются философы со всей Эллады. Всюду открываются философские платные школы, по вечерам в домах афинян звучат яростные идейные споры. Дух интеллектуальной борьбы — дух греческого философского агона выплескивается на площади и рынки, и даже в афинских колониях варвары с изумлением отмечают, что если греки не торгуют, не воюют и не занимаются спортом, то непременно философствуют. В это время в Афинах расцветает деятельность знаменитых софистов — учителей красноречия и мастеров логической аргументации. В условиях публичности обсуждения важнейших государственных вопросов и соревновательного характера судебного делопроизводства они оказываются особенно востребованными. Среди них встречаются не только изощренные и беспринципные мастера слова, готовые за деньги научить кого угодно и чему угодно (с которыми потом будет вести беспощадную идейную борьбу Сократ), но и люди незаурядные, в частности, великий Протагор. Именно ему, по отдельным историческим свидетельствам, Перикл поручил написать конституцию Афин. Как и Анаксагор, Протагор был изгнан неблагодарными афинскими обывателями якобы за оскорбление греческих богов. Клевета всю жизнь преследовала и Аспазию — любимую жену Перикла и блестяще образованную женщину, ставшую символом женственности и мудрости для всех эпох, вдохновительницу и достойную соратницу своего мужа. По свидетельству Платона, у нее учился ораторскому мастерству не только муж, но и сам великий Сократ¹, несмотря на то что невежественная молва обвиняла ее в разгульной жизни и неверии в богов.

¹ См. платоновский диалог «Менексен» (Платон. Собр соч. В 4 тт. Т. 1. — М., 1990. С. 144). В нем, кстати, абсолютно точную характеристику демократически-аристократического государственного устройства Афин Платон вложит именно в уста Аспазии: «Само наше государственное устройство.. является аристократией: эта форма правления почти всегда господствовала у нас, как и теперь. Одни называют ее де-

Как бы там ни было, но **эра Перикла** — одна из немногих эпох человеческой истории, когда философы-мудрецы имели возможность прямо влиять на государственные дела и, самое главное, сама верховная власть была настолько мудра и бескорытна, что оказывалась способной их услышать. В такие эпохи, как бы они ни были кратки, всегда наступал расцвет. Думается, что высокой философской атмосферой, сложившейся вокруг Перикла, позднее вдохновлялся и Платон, строя свою модель идеального государства.

Однако в это время Афины становятся не только центром философии эллинского мира, но и центром **науки**. Чтобы построить Парфенон и Длинные стены, создать статую дискобола, организовать деятельность огромного флота или решать проблемы земельных отношений в густонаселенной Аттике — для всего этого нужны как минимум развитые математика, физика, металлургия, инженерное дело, материаловедение, анатомия, юриспруденция, организационно-технические навыки и методики социального управления. К сожалению, многие из этих знаний передавались изустно, а записанные тексты и формулы оказались уничтоженными безжалостным потоком времени. Ряд греческих научных достижений до сих пор остается загадкой для современных исследователей, в частности, точность расчета всех пропорций Парфенона и невероятная скорость его постройки.

Архитектура, скульптура и живопись вообще требуют высочайших научно-технических знаний — *технэ*, как называли их греки. Нередко именно прорывное техническое решение открывает новую страницу в искусстве. Наследие высокой классики, столь популярное в последующие века, во многом было связано с научными открытиями в области математических пропорций (скажем, универсальностью и успешностью повсеместного использования в архитектуре и скульптуре пропорций «золотого сечения»), с изучением закономерностей сочетания цветов, световой освещенности, анатомического устройства человеческого тела и организации зрительного восприятия. Чтобы качественно отлить, к примеру, бронзовую статую (а бронза как скульптурный материал соперничала по популярности с мрамором), надо было строго соблюдать сложнейшую технологию изготовления восковой формы, подготовки жидкого металла необходимых кондиций, ровного заполнения пустых полостей формы и т.д. Мастерская скульптора в то время — это своеобразная научная лаборатория с жестким разделением труда и специализацией, с постоян-

мократией, другие еще как-нибудь — кто во что горазд, на самом же деле это **правление лучших с одобрения народа**». — Там же. С. 146.

ными техническими экспериментами и жесткой конкуренцией. Дух научно-технической соревновательности в сфере профессионального мастерства и художественного творчества был не менее развит, чем соревнования риториков и философов.

Век Перикла знаменует собой бурный всплеск не только технических и инженерных знаний, но и рождение гуманитарных наук — прежде всего истории. Две выдающиеся фигуры стоят у истоков рождения науки о прошлом — Геродот и Фукидид. Конечно, это еще история, которая пишется самими непосредственными участниками исторических событий. Поэтому в ней объективное суждение сплошь и рядом соседствует с оценочным, а правда — с пересказом фантастических слухов и легенд. Однако это именно история, хотя и полисная, локальная, лишенная историософского измерения. И уже сам факт внимания к истории — знак достаточно развитого самосознания и высокой индивидуальности. К истории обращаются, чтобы лучше познать и оценить настоящее, а также себя самих. И когда говорят, что у древнего грека не было развито личностное начало, что он был сугубо родовым, внеисторическим полисным человеком, то это, возможно, и справедливо относительно основной массы обывателей, но совершенно неверно применительно к таким фигурам, как Перикл, Аспазия, Кимон, Фидий, Фукидид или Анаксагор¹.

О развитой индивидуальности и об усиливающемся внимании к внутренним переживаниям человека говорит взлет **художественной литературы и театра того времени**. Во времена Перикла классическую завершенность получает греческая драма, складывается канон ее постановки на театральной сцене с непременным участием хора, со сменой масок основным актером, с работой компетентных жюри и массовым зрителем, заполняющим ряды амфитеатра. Во время Великих Дионисий встречаются и соревнуются величайшие трагики в истории человеческой культуры — Софокл и Еврипид, а очевидцами первых постановок «Медеи» и «Антигоны», «Царя Эдипа» и «Ипполита» становятся сразу десятки тысяч свободных афинян, получавших от властей бесплатный билет на все театральные представления — так называемые «теориконы». Ни до, ни после история не знала такого единовременного и массового «катарсиса» — очищения души через сопереживание высокому художественному образу. Современная пародия на массовый греческий катарсис — рев толпы на футбольных

¹ Родовой полисный человек, лишенный критического самосознания и представлений о личном достоинстве, никогда бы не покинул уютный родной город ради духовного призвания и никогда бы не произнес легендарную фразу, приписываемую все тому же Анаксагору: «Спуск в Аид отовсюду одинаков».

стадионах. В отличие от нас, греки спорт с высоким искусством не смешивали никогда, хотя высоко ценили и то и другое. Чтили они и прекрасное человеческое тело, но величайшей добродетелью считали умеренность, а не культ чувственных наслаждений¹ и никогда не стали бы заниматься «бодибилдингом», да еще с использованием искусственных средств. Классическая эллинская эстетика — это культ гармонии и соразмерности; нормы, а не патологии. И даже очевидный перекоп в виде гомосексуализма, на что любят ссылаться сторонники «свободы разных ориентацией», существенно отличался от сегодняшних патологий. Он был следствием общегреческого культа мужественности и боевого товарищества, в результате чего эталоном красоты считалось в первую очередь тело мужское. Но не случайно, что уже Платон настойчиво пытался придать этой мужской эротике сугубо духовный характер, избавиться от ее аномальных гомосексуальных проявлений.

Поэтому главное достоинство греческой высокой культуры — это **идеал цельного, гармоничного человека**. Но этот античный идеал постепенно и неуклонно утрачивался в последующие века. Его сменяли односторонний интеллектуализм, эстетство, политическое властолюбие или тривиальный культ телесных удовольствий. В Афинах времен Анаксагора и Сократа высшее обуздывало и упорядочивало низшее, лучшие стояли у кормила власти, благодаря чему и низшее проявляло свои лучшие качества. Закат же античности начался с забвения высоких идеалов и святынь, с торжества самости и серости, субъективной софистической игры, а не жизненной ответственности. Когда на Акрополе окончательно завяло масличное дерево, тогда приход Христа в мир стал необходимым и неизбежным.

Но что все-таки сделало возможным этот поразительно краткий и удивительно высокий взлет античной культуры при Перикле, после которого она уже никогда не приобретала столь цельного и устремленного характера? Почему именно Афинам и именно в это время суждено было подарить миру такую блестящую плеяду культурных гениев, которых с лихвой хватило бы на несколько исторических эпох?

Ответы на эти вопросы давно ищут и вроде бы давно дали историки, культурологи и искусствоведы. В числе причин называют и чрезвычайно выгодное стратегическое положение Афин в самом сердце эллинского мира на перепутье важнейших торговых путей; и невероятный духовный подъем греков в связи с победоносным за-

¹ Только у гедонистов тело и телесное наслаждение приобретают культовый характер, но это уже — закат греческой полисной культуры.

вершением персидских войн, где именно Афинам суждено было сыграть решающую роль; и раскрепощение частной инициативы и гражданской ответственности в демократическом афинском обществе, чего не было в других греческих городах-государствах и тем более в архаичной и тоталитарной Спарте; и, наконец, умелая и дальновидная афинская внешняя политика, сумевшая извлечь максимальные выгоды из сложившейся исторической ситуации.

Однако все эти факторы так и не объясняют, почему афинский взлет принял именно эти, а не иные формы? Почему он случился в данное время, а не двадцатью годами раньше или позже? Почему, наконец, все культурные ценности, созданные в эпоху Перикла, при всем своем разнообразии поражают внутренним единством и носят подлинно общечеловеческий характер, хотя вызывались к жизни прежде всего патриотическим желанием возвеличить любимый город?

Как мы уже говорили, истоки расцвета¹ нации чаще всего лежат именно в духовной устремленности и внеутилитарных стимулах деятельности², в господстве высоких идей. Идеи же всегда порождаются и проводятся в жизнь конкретными личностями, и все эпохи носят их отчетливые индивидуальные черты.

Когда великая личность, как Перикл, ориентируется на высшие ценности; когда она обладает волей и мужеством, глубокими знаниями и практическим чутьем, чтобы строить на них свою жизнь и деятельность; когда у нее есть соратники и союзники в обществе, — «золотой век» наступает с поражающей стремительностью, опрокидывающей все расчеты. Именно так проявляются метаисторические законы.

Напомним, что верными советниками и соратниками Перикла были не только его выдающаяся жена Аспазия, но также уже упоминавшиеся скульптор Фидий, философ Анаксагор, отец истории Геродот. Кружок Перикла, объединивший духовных гениев своей эпохи,

¹ если, разумеется, под расцветом иметь в виду благо большинства населения, а не «сильного государства», стоящего над народом, как Персия Ахеменидов, Рим, Хазария, нацистская Германия или нынешние США.

² Обоснования этого тезиса довольно многочисленны, начиная с классических работ М. Вебера и С.Н. Булгакова и кончая современными исследованиями «хозяйственного чуда» Японии, Тайваня или Южной Кореи. И наша история подтверждает его в достаточной степени. Какими экономическими причинами можно объяснить победу большевиков в гражданской войне и быстрое создание основ социалистической экономики? Или недавнее уничтожение российского социализма современными демократами? Только пассионарностью и верой первых (независимо в данном случае от их правоты) и личной корыстью и полной государственной бездарностью вторых.

вдохновлял затем и Деметрия Фалерского¹, и Карла Великого, и индийского императора династии Великих Моголов Акбара, и флорентийскую правящую семью Медичи, окруживших себя, подобно Периклу, блестящим соцветием философов и художников первой величины. Таким образом, мощный духовный импульс, данный культуре кружком Перикла, пронизывает не только всю античную эпоху, но выходит далеко за ее рамки.

Именно Перикл был главой демократической партии, и все инициативы по ограничению власти олигархов и родовой аристократии исходили от него. Суд выборных присяжных, плата за исполнение государственных обязанностей, институт номофилаков, — это все его детища. Превращение Афин в культурный центр Греции, способный оказывать на все ее города и земли не столько военное и экономическое, сколько духовное влияние, — центральный мотив всей политической деятельности Перикла, реализуемый им с железной политической волей от первого до последнего дня его пребывания на посту стратега. Только благодаря его рачительной и осмотрительной деятельности по расходованию средств Делосского союза стало возможным сэкономить огромные деньги (по отдельным сведениям сумма их доходила до 6000 тысяч талантов) и направить их на реализацию величественных замыслов по преобразованию облика Пирея и Афин. Именно Перикл (по рекомендации Аспазии) предложил Анаксагору переехать со своей школой в Афины, и именно его страстная речь в защиту своего учителя впоследствии спасла философа от смертного приговора. Если верить Диогену Лаэртскому, то Перикл спросил афинян, осуждавших Анаксагора, «дает ли его, Перикла, жизнь какой-нибудь повод к нареканиям? И услышав, что нет, сказал: “А между тем, я ученик этого человека. Так не поддавайтесь клевете и не казните его, а послушайте меня и отпустите его”»². По справедливому замечанию выдающегося французского просветителя Ж.А. Кондорсэ, осуждение на смерть Сократа стало возможным потому, что «в Афинах не было уже больше Перикла, который неутомимо стоял на страже гения и добродетели»³.

Периклу же принадлежит инициатива пригласить Фидию для украшения Афин и наделение его правами руководства всеми работами

¹ Во время его десятилетнего правления (317-307 гг. до н.э.) Афины фактически пережили второй «золотой век». Уехав же в Александрию к Птолемею, он стал основателем знаменитой Александрийской библиотеки.

² Диоген Лаэртский. Указ. соч. С. 107.

³ Кондорсэ Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М., 1936. С. 60.

на территории Акрополя. Не кто иной как Перикл добился бесплатно посещения театра всеми афинянами, за что был обвинен противоположной партией в потакании низменным вкусам толпы (впоследствии этот несправедливый упрек в адрес великого лидера демократической партии Афин воспроизведет Плутарх). Кстати, известность и в значительной мере политическая карьера Перикла начались в 475 г. до н.э. с его успешного участия в качестве хорега (спонсора и менеджера в одном лице, если использовать современную терминологию) при постановке трагедии Эсхила «Персы». С той поры его живая заинтересованность во всех процессах, связанных с афинским театром, не ослабевала никогда.

Только за эти идеи и деяния Перикл заслуживает того, чтобы его имя напрямую отождествлялось с эпохой афинского процветания. А ведь кроме этого он был еще блестящим полководцем и военным стратегом, и если бы афиняне, по справедливому замечанию Фукидида, прислушались к его советам относительно методов ведения войны со Спартой, то, возможно, и не было бы катастрофических для них итогов Пелопоннесской войны¹. Перикл прославился также гуманным отношением к врагам и удивительной способностью находить общий язык со своими политическими оппонентами — лишь бы они были достойными и преданными своему долгу людьми. Благородство и великодушие — одни из самых зримых знаков подлинной духовности. Так, в конце концов Перикл разделил руководящие функции в Афинах со своим давним и злейшим врагом Кимоном, талантливым полководцем, ибо это было в интересах его родного города.

Кроме того, Перикл немало способствовал раскрепощению афинской женщины, в которой до него мужское население Афин не видело ничего, кроме объекта телесного вожделения и средства продолжения рода. Облик и дела Аспазии в этом плане были поистине революционными. Смеем предположить, что без женского софийного начала (а Аспазия, безусловно, одно из его ярчайших воплощений), ничто понастоящему хорошее и великое не совершалось и не совершается в истории. Свет подлинного духа, каким светит для нас эпоха Перикла, должен был иметь женскую несущую основу.

Что же дает Периклу и его друзьям силы? Что обеспечивает им успех, несмотря на все наветы, несправедливости и противодействия?

Прежде всего, повторим, Перикл всегда ориентируется на высшие критерии (даже при решении, казалось бы, мелких, второстепенных вопросов) и ориентирует на них сограждан. Он постоянно повто-

¹ Фукидид. Указ. соч. С. 123.

ряет, что достойный человек всегда предпочтет духовные ценности и свободное существование — материальной корысти и физическому выживанию. Этот мотив звучит во все трех из дошедших до нас речей афинского стратега. Так, в первой речи, где Перикл обосновывает неизбежность войны со Спартой, он говорит: «...Следует не скорбеть о наших жилищах и полях, а подумать о нас самих. Ведь вещи существуют для людей, а не люди для них. Если бы я мог надеяться убедить вас в этом, то предложил бы добровольно покинуть нашу землю и опустошить ее, чтобы доказать пелопоннесцам, что из-за разорения земли вы не покоритесь им»¹. Во второй и самой знаменитой своей речи над могилой павших в сражении афинян он подчеркивает: «Благородному человеку... страдания от унижения мучительнее смерти, которая для него становится безболезненной, если только он погибает в сознании своей силы и с надеждой на общее благо»². Наконец, в третьей речи, пытаясь поднять боевой дух афинян, сломленный эпидемией чумы и военными неудачами, Перикл апеллирует к их свободолюбию и личному нравственному достоинству, говоря, что недостойно афинян «жить в безопасном рабстве»³ и что «город наш стяжал себе всесветную славу за то, что никогда не склонялся перед невзгодами, а на войне не щадил ни человеческих жизней, ни трудов, и потому до сей поры он на вершине могущества»⁴. «Наши отцы, — повторяет он, — тем, что возвысили нашу державу до ее теперешнего величия... обязаны более своей мудрости, чем слепому счастью, и более своей моральной стойкости, чем материальной силе. Мы должны быть достойны наших предков и всеми силами противостоять врагам, чтобы передать потомству нашу державу не менее великой и могущественной»⁵. И заметим, что Перикл в такой ориентации на высшие ценности⁶ весьма практичен как политик. Он, во-первых, ставит этим преграду перед сомнительными личностями, которые всегда вьются вокруг трона власти. Во-вторых, делает свою политику прозрачной и предсказуемой для масс, ибо плоды ее видны невооруженным оком.

¹ Фукидид. Указ. соч. С. 84.

² Там же. С. 110.

³ Там же. С. 121.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 85.

⁶ Конечно, надо учитывать своеобразие и изрядную ограниченность того, что понимает грек той эпохи под высшими ценностями. Но здесь важен сам *факт равнения на высшее*, а не то конкретное содержание, которое вкладывается в понятия «прекрасного», «благого» и «истинного». Так, ясно, что варвар для грека — это вообще не человек, относительно которого могут действовать какие-либо ценности. Власть же Афин над всей Элладой — это абсолютное благо и истина для Перикла как политика.

В-третьих, наличие твердых и высоких стратегических целей в политике обладает удивительным свойством: иерархически упорядочивать и оптимизировать всю массу частных целей и задач. Благородная и высокая государственная цель — в данном случае процветание Афин и совершенство их граждан — подобна магниту, упорядочивающему стружки повседневных общественных проблем и бытовых забот.

Но Перикл не просто провозглашает высшие духовные ценности и пытается пробудить в афинянах лучшие чувства. У него есть главный аргумент, который вынуждены признавать даже его ярые враги: его личная жизнь абсолютно безупречна, а действия бескорыстны. **Он сам — живой человеческий идеал**, вызывающий слепую ненависть у душ мелких и низких; веру и восхищение у благородных. В этом главный источник его политической силы и влияния на других людей. Здесь вполне можно верить Фукидиду, лично испытавшему обаяние личности Перикла и перешедшему из стана его противников в лагерь верных соратников и сотрудников. «...Перикл, как человек, пользовавшийся величайшим уважением сограждан за свой пронизательный ум и несомненную неподкупность, управлял гражданами, не ограничивая их свободы, и не столько поддавался настроениям народной массы, сколько сам руководил народом. Не стремясь к власти неподобающими средствами, он не потворствовал гражданам, а мог, опираясь на свой авторитет, и резко возразить им. Когда он видел, что афиняне несвоевременно затевают слишком дерзкие планы, то умел своими речами внушить осторожность, а если они неразумно впадали в уныние, поднять их бодрость. По названию это было правление народа, а на деле власть первого гражданина»¹. Это и есть *правление подлинной духовной аристократии, для которой власть — это служение и жертва*.

Поэтому, как мы начинали этот очерк, так и закончим его словами великого немецкого философа. «Перикл был государственный деятель, — пишет Гегель, — отличавшийся пластическим античным характером: посвятив себя государственной деятельности, он отказался от частной жизни, не принимал участия ни в каких празднествах и пиршествах и неуклонно стремился к своей цели быть полезным государству; благодаря этому он достиг такого влияния, что Аристофан называет его афинским Зевсом. Мы не можем не восхищаться им в высшей степени: он стоял во главе легкомысленного, но чрезвычайно утонченного и вполне культурного народа; он достиг власти над этим

¹ Фукидид. Указ. соч. С. 123.

народом и его уважения исключительно благодаря своим личным свойствам и благодаря внушаемому им убеждению в том, что он — человек вполне благородный, думающий только о благе государства, и в том, что он превосходит остальных умом и познаниями. Мы не можем указать ни одного государственного деятеля, который равнялся бы ему по мощи своей индивидуальности»¹.

Правда, с последней фразой Гегеля согласиться трудно: и после Перикла были великие правители, оставившие после себя ярчайший след в истории. Другое дело, что все они непохожи друг на друга и неповторимы, как звезды на ночном небосклоне, хотя все, как звезды, рассеивают тьму и все достойны творческого уподобления.

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. — СПб., 1993. С. 285.

ВЕЧНЫЕ ИМЕНА ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Этот очерк мы решили посвятить тем, чья жизнь и деятельность из века в век утверждает главенствующую роль идей, их незримую власть над миром — как благоую, так и разрушительную. Сейчас речь пойдет лишь о власти благой, о тех семенах европейской культуры и жизни, которые были заложены великими греческими философами.

Писать о них и легко, и трудно. Кажется, что все уже сказано, и все же к их обликам и идеям люди обращаются уже третью тысячу лет. И облики эти продолжают волновать и вдохновлять, а идеи — поражать своей верностью и актуальностью. Не случайно снова и снова пишутся книги, со страниц которых они встают как живые — гораздо более живые по масштабу их непреходящего влияния, чем многие реально живущие.

И «золотой век Перикла» конечно же не был случайной вспышкой среди исторического мрака. Перикл и его окружение выросли на почве греческой мудрости, которую они смогли впитать, воспринять, а потом блестяще воплотить в жизнь и передать следующим поколениям. Среди носителей этой мудрости одним из первых следует назвать Пифагора.

Пифагор

Философия, которую он исповедовал, целью своей имела вызволить и высвободить врожденный наш разум от его оков и цепей.

Порфирий

Пожалуй, не было философа, до такой степени овеянного легендами. Хотя он жил всего за век до Сократа и Платона, но насколько реалистичны их фигуры в воспоминаниях учеников и последователей, друзей и противников, — настолько же фантастической подчас предстает перед нами личность Пифагора. С оттенком восторженного изумления и благоговения отзываются о нем современники. Это послужило причиной некоторого недоверия и недостаточного внимания к его жизни и учению со стороны позднейших исследователей (хотя

здесь, конечно, сыграл роль и глубокий, трудно постигаемый эзотеризм его философии).

Но легенды не создаются о людях, которые того не заслуживают. Легенды эти, без всякого сомнения, свидетельствуют и о том неизгладимом впечатлении, которое Пифагор производил на людей, и о масштабе его реальных дел и свершений.

Сведения о его биографии довольно разноречивы. Родителями Пифагора некоторые источники называют Мнесарха, камнереза, родом самосца; другие — Мармака, который также жил на острове Самосе, в Греции. Мы пройдем мимо его детства и юности, воспитания и образования, которые, судя по всему, были такими же, как у всех греческих юношей того времени. Но, достигнув возраста эфеба — юноши 18-20 лет, призывавшегося на военную службу, Пифагор покинул Самос. Причиной было нежелание подчиняться установившейся на Самосе тирании в результате восстания Поликрата. За этой внешней причиной лежала более глубокая: Пифагор почувствовал себя созревшим для того, чтобы посвятить свою жизнь познанию тайн бытия.

«Юный, но жаждущий знания, — пишет Диоген Лаэртий, — он покинул отечество для посвящения во все таинства, как эллинские, так и варварские»¹. По некоторым источникам, он учился у самого Фалеса, одного из семи мудрецов, которые, как считается, положили начало греческой философии. Старейший Фалес «...передал ему, сколько мог, знаний и ценных советов, среди которых было несколько, особо ценимых Пифагором:

- дорожить временем,
- воздерживаться от питья вина и мясоедения, избегать переедания, быть умеренным в употреблении слишком приятных на вкус и изысканных блюд;
- поддерживать короткий сон и бодрость, незамутненность души, безукоризненное здоровье и крепость тела;
- отплыть в Египет и обязательно пообщаться со жрецами этой страны»².

Пифагор с точностью исполнил все эти советы. Он не просто побывал, но долго жил в Египте, а также и в других странах, и перенял, как пишут, в совершенстве все знания, которые ему смогли передать. Вернулся он на Самос только в 46 лет. «Так, пройдя долгий путь скитаний и странствий, Пифагор вернулся к эллинам. Узанный некото-

¹ Диоген Лаэртий. О Жизни и Учениях Философов // Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. — М., 2001. С. 375.

² Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. — М., 2001. С. 58-59.

рыми из старшего поколения, давно считавшими его пропавшим, и вызвав не меньшее удивление своей статной красотой и мудростью»¹.

Очень быстро он завоевал всеобщее уважение и признание. Он не только начал обучать юношество, но по поручению самосцев занялся усовершенствованием их законов (для чего, в частности, побывал на Крите и изучил его законодательство). «Пифагор расчертил и обустроил место для обсуждений, называемое “пифагоров полукруг”, где собирались всенародно для обсуждения общественных дел. Впоследствии по его подобию повсюду стали строить театры... Он в совершенстве овладел наукой о небесных явлениях и подкрепил ее всеми необходимыми арифметическими и геометрическими расчетами»².

Но через некоторое время появилась угроза возвращения к власти на Самосе братьев тирана Поликрата. Пифагор снова покидает Самос и отправляется на Кротон, в Италию.

На италийцев, как и на самосцев, он произвел огромное впечатление. «...Дивно одаренный судьбою и природою: с виду он был величав и благороден, а красота и обаяние были у него и в голосе, и в обхождении, и во всем»³. На его публичные беседы стекались тысячи людей, но опять, как и на Самосе, Пифагор не ограничился ролью философа и учителя. «Поселившись здесь, — пишет Порфирий (выдающийся неоплатоник, 232-301 гг.), — он увидел, что города Италии и Сицилии находятся в рабстве друг у друга... и вернул им вольность, поселив в них помышления о свободе через своих учеников, которые были в каждом городе. Так он освободил Кротон, Сибарис, Катанию, Регий, Гимеру... и другие города, и некоторым, издавна терзаемым распрями с соседями, даже дал законы»⁴. Диоген Лаэртский отмечает, что Пифагор «...достиг у них великого почета вместе со своими учениками, числом до трехсот, которые вели государственные дела так отменно, что поистине это была аристократия, что значит “владычество лучших”»⁵.

На этот знаменательный факт мало кто из историков обращает внимание. Еще до Перикла (и, несомненно, оказав этим влияние на него) Пифагор на практике продемонстрировал то, чем должна быть власть и какими не только должны, но и *могут быть* правители. Высота его личности была такова, что, как уже сказано, вызывала не

¹ Там же. С. 66.

² Там же. С. 70.

³ Порфирий. Жизнь Пифагора // Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. — М., 2001. С. 412.

⁴ Там же. С. 413.

⁵ Диоген Лаэртский. О Жизни и Учениях Философов // Там же. С. 375.

просто уважение, но восторг и даже некоторый страх. Не только со стороны познаний он был «вне конкуренции», но и его моральные качества поражали людей. «Для всех, и для многих, и для немногих, было у него на устах правило: *беги от всякой хитрости, отсекай огнем, железом и любым орудием от тела — болезнь, от души — невежество, от утробы — роскошество, от города — смуту, от семьи — ссору, от всего, что есть, — неумеренность*»¹. Трудно лаконичнее и яснее выразить самую суть жизненной мудрости.

Абсолютная твердость духа, безукоризненное выполнение долга, строгость к себе и в то же время — живое сострадание к людям и помощь им, удивительная преданность друзьям отличали Пифагора. «...Друзей он любил безмерно; это он сказал, что у друзей все общее и что друг — это второй я»². Вообще, Пифагор здесь, как говорится, намного опережает свое время и предвосхищает заповедь Христа о любви к ближнему. При этом он превосходит даже своих гениальных соотечественников-философов, живших позднее, в утверждении любви как основы бытия — не просто справедливости и не спокойного благожелательства, а именно *любви* — то есть активного, преобразующего и творящего чувства, высшего выражения человеческого духа.

Более того, он утверждал любовь не только к людям, но и вообще ко всему живому. Не случайно же из своих путешествий он вынес глубокую убежденность в безусловной ценности любой жизни (которая была в высшей мере свойственна, например, индийской культуре). Это, конечно, поражало греков, для которых ценность даже человеческой жизни была еще весьма условна. Но насколько же современны эти пифагоровские убеждения сейчас, когда после веков механицистского восприятия природы (вспомним Декарта, считавшего животных «живыми машинами») и потребительского к ней отношения — мы, наконец, как блудные сыны, возвращаемся к знаниям и убеждениям далеких предков! «Экологическая этика», «глубинная экология», «биоцентризм» — все эти современные понятия по сути лишь только новые наименования для истин, известных с незапамятных времен, которые несли в наш мир мудрецы прошлого, и среди них — Пифагор.

О его способностях и познаниях также ходили легенды, многие из которых, безусловно, основаны на реальных фактах. «Рассказывают также, — пишет Порфирий, — как он безошибочно предсказывал землетрясения, быстро останавливал повальные болезни, отвращал

¹ Порфирий. Жизнь Пифагора // Там же. С. 414.

² Там же. С. 420.

ураганы и градобития... А песнями, напевами и лирной игрой он унимал недуги душевные и телесные; этому он научил и своих друзей»¹. Опять же можно сказать, что он опередил время на тысячелетия, фактически предвосхитив современные исследования о воздействии различных музыкальных ритмов на психосоматику человека. Что же касается его других знаний и достижений, то А.К. Шапошников резюмирует их так:

«...Вклад Пифагора и его школы в мировую культуру огромный и поистине основополагающий.

Совершенно забыты даже антиковедами достижения школы Пифагора, фундаментальные для развития всей античной цивилизации: создание системы начального, среднего и высшего образования; детальная разработка содержания и объема учебного материала семи наук (грамматики, риторики, поэтики, арифметики, геометрии, астрономии и музыки); основание и руководство первой философской школой, давшей Элладе целую плеяду блестящих деятелей во многих областях науки, религии, искусства, политики, права, этики; огромный вклад Пифагора в развитие физики твердого тела, астрономии и оптики; проектирование первых зданий амфитеатра и театра; первый опыт организации гражданского тайного мужского союза; разработка теории и реализация на практике государственного управления полисом; революционное реформирование традиционной греческой религии и богослужения... и многое, многое другое. Именно в пифагорейском учении сокрыты корни Академии и Ликея, римских гражданских доблестей и раннехристианской апологетики и экзегезы»².

Мы к этому добавим, что так называемая мистика числа у пифагорейцев (наиболее известная часть его учения) также имела под собой глубокую основу, скрытую в течение многих веков за непривычной нам терминологией. Эта основа только сейчас начинает осознаваться в исследованиях по теории гармонии, симметрии, золотого сечения (открытого, кстати, одним из учеников Пифагора) и других, воистину, «магических» числовых и структурных пропорций и закономерностей, которые, как мы начинаем все более понимать, действительно лежат в основе мироздания.

Что же касается влияния Пифагора на дальнейшее развитие греческой философии, то оно было очень велико. Как пишут А.Ф. Лосев и А.А. Тахо-Годи в своей книге о Платоне, доктрина пифагорейцев и после смерти основателя «...обладала огромной известностью и притягательностью... Строгий образ жизни пифагорейцев, их созерца-

¹ Там же. С. 418.

² Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. — М., 2001. С. 7.

тельная философия, благожелательность к человеку и стремление делать добро, оказать помощь привлекали к ним многих людей... Во времена Платона пифагорейцы уже были не столько политиками, сколько учеными — астрономами, механиками, математиками, особенно геометрами и музыкантами-акустиками. Многие из них пользовались большим личным авторитетом благодаря своей ученой славе и строгому нравственному облику. К ним прислушивались властители и даже искали их расположения. Философы-пифагорейцы почитались великими мудрецами, хранителями глубоких тайн, и престиж государственного деятеля неимоверно возрастал, если он или сам занимался философией, или покровительствовал ей. Понятно, почему Платон не мог миновать Тарента, города, в котором жил и философствовал знаменитый [пифагореец] Архит... Его математические занятия были связаны с изысканиями в области механики и музыки. Он первый представил движение машин в геометрических чертежах и делал акустические опыты. Еще удивительнее были военные таланты Архита, который выполнял не раз обязанности стратега. И в первый же раз, когда Архита отстранили от должности, тарентийцы потерпели поражение. Это о Филолае и Архите писал через несколько сот лет знаменитый римский архитектор и ученый-механик Витрувий: «Природа наделила их столь острым и тонким умом и столь богатой памятью, что они в состоянии были в совершенстве знать геометрию, астрономию, музыку и прочие науки»¹. Дружба пифагорейцев и Платона, — подчеркивают авторы, — оказалась очень плодотворной для последнего.

Пифагор погиб, согласно легенде, в результате поджога дома, где он собирался с учениками, богатым кротонским гражданином Килоном. Килон, как пишет Порфирий, «обладал нравом тяжелым и властным», и когда он «пришел к Пифагору, похваляясь и притязая стать его другом», то Пифагор, поняв его суть, не стал с ним сближаться, тем самым нажив себе врага. В пожаре погибли все ученики, кроме двоих, Архита и Лисида. Некоторые передают легенду о том, что Пифагор отказался бежать, так как надо было пересечь бобовое поле (он связывал с бобами, как бы мы сейчас сказали, определенные суеверия), но, по другим источникам, он или просто не смог выбраться из дома, или затосковал и умер, оставшись без близких друзей-учеников. По другим источникам, именно Пифагору удалось спастись и продолжить деятельность, хотя и не с таким размахом и успехом.

¹ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. — М., 1977. С. 48-50.

Как бы то ни было, но личность Пифагора, судя по всему, была ярчайшим и поразительным воплощением греческой *калокагатии*, то есть прекрасного человека, совершенного и телом, и духом, и умом. Неудивительно, что он на века и тысячелетия остался в памяти людей. Идеи же Пифагора не только продолжают жить, но, может быть, только сейчас начинают обнаруживать свою глубину.

Сократ и Платон

Пей на Олимпе нектар, о Сократ!
Боги всемудрые мудрым тебя объявили,
Твои ж афиняне, тебе протянувшие яд,
Сами устами твоими его и испили.

Диоген Лаэртский

Эти две фигуры в истории философии, да и вообще в истории, неразрывно связаны. Хотя сведения о Сократе, который, как известно, сам ничего не писал, дошли до нас из самых разнообразных источников, точнее, от разных людей, — это и знаменитый комедиограф Аристофан, и многочисленные ученики Сократа (прежде всего, историк и философ Ксенофонт), многие из которых позднее основали собственные школы, — но среди них, безусловно, первое место занимает гениальный Платон, сделавший учителя центральной фигурой своих философских диалогов.

Образ Сократа не переставал волновать людей. «Почти 23 века промчалось с того момента, когда в тюремной келье, чуть-чуть озаренной догорающими лучами солнца, скончался афинский мудрец, ясный и спокойный, как летний вечер. Человечество с тех пор успело пройти длинный и тернистый путь, полный борьбы и увлечений, горя и радостей, поражений и торжества. Народы приходили и уходили, государства слагались и разрушались, и новые идеалы и новые интересы сменялись как в калейдоскопе... Но ни эта бесконечная смена событий, ни даже вся длинная вереница великих мыслителей и поэтов, ученых и художников, общественных деятелей и моралистов, царивших над умами целых поколений, не могли ни на минуту заслонить от взоров человечества удивительный образ Сократа»¹.

В чем же кроется привлекательность этой личности, светящей нам поверх исторических эпох и всех национальных различий? И по-

¹ Сократ. Платон. Аристотель. Сенека. Биограф. очерки. — М., 1995. С. 7-8.

чему, с другой стороны, душам болезненным или духовно надломленным, типа Фридриха Ницше или французского постмодерниста XX века Жюлья Делеза, так ненавистны образ и дело Сократа? Почему мысль потомков постоянно возвращается к этому удивительному греку, не оставившему для них ни единой написанной строчки и, казалось бы, вовсе и не заботящемуся о том, что скажут о нем после его смерти?

Начнем с напоминания краткой биографии философа.

Сократ родился около 469 г. до н.э. Отцом его был каменотес Софрониск, а мать — Фенарета, повивальная бабка. Уже в пожилом возрасте Сократ женился на некоей Ксантиппе, которая родила ему троих детей. В молодости Сократ работал вместе со своим отцом, а когда ему было около двадцати пяти лет, отправился учиться к софисту Продику Косскому. В это же время он познакомился и с Аспазией, супругой Перикла; причем впоследствии Сократ вспоминал, как учился у нее риторике и даже «за свою забывчивость едва ли не получал от нее оплеухи... Увлечение риторикой было неразрывно у Сократа с занятиями музыкой, которой его обучали Дамон, наставник Перикла, и Коннон. А музыка, в свою очередь, вела к математике и астрономии. Сократ брал уроки у Феодора из Кирены, ученого геометра, астронома и музыканта.

Метод беседы, основанный на вопросах и ответах, так называемая диалектика, столкнул Сократа с удивительной женщиной Диотимой, жрицей и пророчицей, которая, по преданию, даже отсрочила на десять лет нашествие чумы в Афинах. Эта образованнейшая женщина поразила Сократа гибкостью ума и тончайшей логикой¹. Есть также сведения, что Сократ слушал Архелая, ученика знаменитого Анаксагора. Так что, хотя любимым изречением Сократа было, как известно, «Я знаю только то, что ничего не знаю», но его жизнь показывает, что подобного рода незнание (или «ученое незнание», по выражению великого философа эпохи Возрождения Николая Кузанского, о котором речь впереди) является плодом именно больших знаний и их глубокого осмысления.

Сократ не уклонялся ни от одной из своих обязанностей гражданина. Например, в Пелопоннесскую войну он участвовал в осаде Потидеи (432-429 гг.), где спас жизнь Алкивиаду, а также и в других сражениях. Платон вспоминает, что однажды Сократ настолько погрузился в размышления, что в лагере под Потидеей простоял неподвижно на одном месте целый день и всю ночь. «Но вот однажды про-

¹ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. — М., 1977. С. 24.

изошел случай, изменивший дотоле размеренное течение жизни философа. Херефонт, один из ближайших и пылких друзей Сократа, отправился в священный город Дельфы к оракулу Аполлона и спросил бога, есть ли на свете кто-нибудь мудрее Сократа. Ответ пифии толкуют по-разному. Или пифия изрекла, что никого нет мудрее Сократа, или же она сказала: «Софокл мудр, Еврипид мудрее, Сократ же — мудрейший из всех людей»¹. Это глубоко подействовало на Сократа, и он решил, что его долг — учить людей истине. К тому времени ему было около сорока лет.

К его идеям мы обратимся позже, но показательное то воздействие, которое он производил на людей, его необычайная притягательность для всех думающих и ищущих натур. «Вокруг Сократа всегда были друзья, участники его бесед, молодежь и старики... Сократ был задирист, остроумен, беспокоен, насмешлив и не считался с положением, богатством, связями и общественной значимостью своих собеседников... Аристофан в комедии «Облака», поставленной в 423 году, изобразил Сократа в виде забавного персонажа, главы некоей подозрительной школы софистов «мыслильни», обманщика и выдумщика, изобретателя новой религии и новых богов, какими здесь являются облака. Эта безжалостная пародия Аристофана до некоторой степени отражала неясные слухи, бродившие среди необразованных и жадных до новостей афинских обывателей. Но вместе с тем пародия свидетельствовала о славе Сократа и его широкой известности. Попасты в комедию знаменитого Аристофана, на подмостки театра, мог только очень популярный человек, обладавший огромным влиянием на людей... У него были друзья в разных концах Греции, в Фессалии, Фивах, Мегаре, Элиде. Эвклид из Мегары во время войны пробирался в Афины по ночам, чтобы послушать Сократа. Федон из Элиды, попавший в плен и обращенный в рабство, был выкуплен при содействии Сократа и стал его ближайшим учеником. Иные, как Херефонт, Аполлодор, Антисфен, Аристодем или Гермоген, были восторженными поклонниками Сократа, готовыми ради него бросить все блага жизни... С Сократом искали дружбы заносчивые аристократы... а македонский царь Архелай пригласил Сократа к своему двору, на что получил отказ»².

В 431 году началась длительная и роковая для Афин Пелопоннесская война со Спартой, которая завершилась, как известно, поражением Афин в 404 году до н.э. Золотой век закончился, «демократия утратила свои позиции в связи с деятельностью Алкивиада и так называе-

¹ Там же.

² Там же. С. 27-29.

мого олигархического совета Четырехсот. Пересматривали конституцию, урезывали исконные свободы. И хотя демократия восстановилась в 410 году, но злоупотребление властью вождями отдельных партий, демагогами, вызвало большое недовольство в народе»¹. Все это позже сыграло свою роль в жизни Сократа и Платона. Но в этот же период, в 408 году, произошла их встреча, которая стала поворотной в судьбе молодого Платона. Отвлечемся теперь на время от Сократа и перейдем к его ученику.

* * *

Днем рождения Платона античная традиция считала 7 таргелия (21 мая) в 428-427 гг. до н.э. Это праздник рождения бога Аполлона на острове Делосе. Родители Платона вели свое происхождение от Солона, знаменитого государственного деятеля Афин, и его родича Дропида. Платон вырос в знатной аристократической семье, активно участвующей в государственных делах. Он получил прекрасное воспитание, «...которое соответствовало представлениям классической античности о совершенном, идеальном человеке, так называемой калокагатии... Достигнуть такой “калокагатийности” можно было упражнениями, образованием и воспитанием с малых лет»². Платон в юности занимался живописью, сочинял стихи и трагедии и даже участвовал в качестве борца в Истмийских общегреческих играх, получив там награду. Но все увлечения были заброшены, когда молодой Платон встретился с Сократом.

С этой встречей связано предание о том, что Сократ увидел во сне лебедя, который вспорхнул с его колен с дивным криком. Считалось, что лебедь — птица, посвященная Аполлону, поэтому сон Сократа истолковывался как приход великого ученика — Платона. До этого Платон занимался философией у Кратила, «доведшего до крайности учение Гераклита о текучести всего сущего и пришедшего к выводу о недостоверности и относительности знания вообще. Сократ дал Платону то, чего ему так не хватало: *твердую веру в существование истины и высших ценностей жизни, которые познаются через приобщение к благу и красоте трудным путем внутреннего совершенствования* [выд. нами — авт.]»³.

¹ Там же. С. 31-32.

² Там же. С. 10.

³ Там же. С. 32.

Но к тому времени для философов золотой век также закончился. Времена были трудными. «Правители города пытались восстановить былой порядок и строгое следование законам, обращаясь к религиозному чувству и древним обычаям, но в погоне за сильной властью одновременно сами же нарушали демократические традиции. Так Сократ оказался замешанным в трагической истории, произошедшей с афинскими стратегами в 406 году, после сражения при Аргинузских островах. Афинский флот во главе с десятью стратегами одержал блестящую победу над пелопоннессцами. Однако афиняне не успели из-за поднявшейся бури похоронить своих погибших воинов. Боясь кары, на родину вернулись только шесть стратегов, остальные бежали. Вернувшиеся были сначала награждены за победу, а затем их обвинили как нарушителей отечественных религиозных обычаев»¹, причем власти Афин устроили поспешный суд без разбирательства. В день суда Сократ был в числе пританов (участников сессии) и категорически воспротивился подобному суду, потребовав детального разбирательства дела. Тогда власти отложили заседание на другой день, с другими членами сессии; стратегов все же приговорили к казни, а сам Сократ едва избежал преследований правящей партии. Позднее, когда его бывший ученик Критий в 404 году возглавил государственный переворот афинской олигархии («Тридцати тиранов»), Сократ снова столкнулся с судебной несправедливостью и снова активно выступил против нее, сам едва избежав казни тиранов (власть Тридцати продержалась лишь около года). Но, как говорится, тучи уже сгустились над его головой.

В 399 году на Сократа был подан донос, составленный неизвестным поэтом Мелетом, богачом-кожевником Анитом и оратором Ликоном. Он обвинялся в том, что «...не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвиняется он и в разращении молодежи. Требуемое наказание — смерть»².

Сократ отказался от речи, подготовленной для него знаменитым судебным оратором Лисием, и решил защищаться сам. Время речи было строго ограничено. Сократ держался с достоинством и не искал снисхождения, ссылаясь на свой возраст, семью, бедность. Это раздражало присяжных. «По свидетельству Платона, за оправдание Сократа был подан 221 голос, а против — 280 голосов... Мелет в своем письменном обвинении потребовал для Сократа смерти. Но опять-таки по афинским законам обвиняемый имел право, в свою очередь, предложить себе наказание. И Сократ со свойственной ему иронией

¹ Там же.

² Там же. С. 36.

предлагает для себя, как для старика, много сил отдавшего на воспитание афинских граждан, пожизненный обед на общественный счет в Пританее, который предназначался атлетам, заслужившим награду на олимпийских играх. Присяжные негодуют на эту насмешку... А Сократ продолжает. Он готов заплатить штраф в 1 мину, а ведь все имущество его оценивается в 5 мин. Но друзья... велят ему назначить штраф в 30 мин, чтобы ублажить присяжных, и берут на себя поручительство»¹. Суд не удовольствовался штрафом, и присяжные, оскорбленные непокорством и иронией Сократа, выносят смертный приговор.

«Сократ был спокоен. Он сказал, что природа с самого рождения обрекла его, как и всех людей, на смерть. А смерть есть благо, ибо она дает ему возможность или стать ничем и ничего не чувствовать, или, если верить в загробную жизнь, встретиться со славными мудрецами и героями прошлого. “Уже пора идти отсюда, закончил он, — мне — чтобы умереть, вам — чтобы жить, а что из этого лучше, никому не ведомо, кроме бога”»².

По решению суда Сократа препроводили в тюрьму; причем приговор не могли привести в исполнение еще целый месяц, так как на остров Делос, родину бога Аполлона был послан корабль с ежегодным священным посольством, который еще не вернулся. В это время казнить было запрещено. Критон и другие друзья убеждали Сократа бежать, тем более что тюремщики были не очень усердны в охране, видимо, чувствуя несправедливость приговора. Но Сократ категорически отказался³.

Последние часы Сократ провел с учениками, беседуя о смерти и будущей жизни. Когда принесли чашу с цикутой, Сократ спокойно выпил ее и стал ходить по комнате, как предписывалось, пока не отяжелеют ноги. «Вокруг рыдали друзья... а Сократ еще пристыдил их. Умирать надлежит в благоговейном молчании»⁴. И когда холод подобрался к сердцу, Сократ произнес: «Критон, мы должны Асклепию петуха. Так отдайте же, не забудьте». «Непременно, — отозвался Критон. — Не хочешь ли еще что-нибудь сказать?» Но Сократ уже умер. «Жертвоприношение петуха сыну Аполлона Асклепию, богу врачевания, обычно полагалось за выздоровление. Сократ же имел в

¹ Там же. С. 36-39.

² Там же.

³ Там же. С. 40-41.

⁴ Там же. С. 42.

виду выздоровление своей души и ее освобождение от брэнного тела»¹.

* * *

Вернемся теперь к вопросу: в чем же тайна удивительной притягательности и личности, и идей Сократа?

Прежде всего, заметим, что именно сам Сократ и привлек впервые внимание людей к этой тайне — к тайне человека. И не случайно его любимыми афоризмами были: «Познай самого себя» и «Я знаю, что ничего не знаю».

Существует их простая наглядная иллюстрация. Нарисуем на листке бумаги круг. Представим, что это наш объем знаний, который мы, конечно, можем сколь угодно расширять. Круг будет увеличиваться — до бесконечности! — но за его пределами все равно остается бесконечность. Поэтому истинный мудрец ясно осознает и *бесконечность познания*, но и *беспредельность собственного познающего Я*. **Заслуга Сократа состояла в том, что он открывает для философии и науки самого человека, как бесконечного и многомерного Микрокосма, соразмерного бесконечности и многомерности Космоса.** Именно с Сократа начинается антропология как особая сфера исследования человеком самого себя. Благодаря ему самопознание человека в европейской культурной традиции становится не менее значимым — и не менее захватывающим! — чем познание внешнего мира.

Однако Сократ не был бы Сократом, если бы философская глубина и загадочность (даже мистичность) не сочетались в его облике с необыкновенной простотой. Сначала даже не очень понятно, чем привлекает Сократ изысканную афинскую публику, особенно молодежь, так привязанную к роскоши и к чувственным удовольствиям, к публичным зрелищам и к традициям умозрительного философствования о природе. Он и внешне непривлекателен, и одет плохо, и жена его Ксантиппа — воплощение женской сварливости. Да и сам над собой Сократ всегда готов иронизировать: и над своими слабостями и старческими немощами, и над неполнотой собственных познаний. Но почему тогда к нему идут и идут ученики, почему целые вечера просиживают у ног учителя, внимательно вслушиваясь в его долгие и, казалось бы, скучные диалоги с кем-то из их круга или, наоборот, из

¹ Нерсесянц В.С. Сократ. — М., 1980. С. 139.

признанных философов, типа знаменитого софиста Протагора? Почему они терпят его иронию, подчас довольно едкую? И почему, наконец, так злобствуют его враги, не гнушаясь ни мелкими пакостями, ни откровенной клеветой?

Во-первых, Сократ привлекает одних и устрашает других своей предельной открытостью и искренностью, без которых невозможна истинная мудрость. Он встречает любого человека без предрассудков и предвзятости. Ему интересно с людьми. Он умеет их слушать и понимать, в каждом находя нечто, достойное внимания и углубленного собеседования. Потому и людям, искренне желающим познать нечто в самих себе и в окружающих, всегда нелегко — но и интересно с Сократом! Они уходят от него иными, изменившимися, но и сам Сократ уходит от них обогащенным. Здесь два сосуда, пусть и неравного объема, соприкоснувшись, обмениваются своим глубинным содержанием, равно значимым для них обоих.

Даже ироничность и жесткость сократовских диалогов (особенно если собеседник агрессивен и упорен в своем невежестве) оказывается благодатной. Ведь таким образом Сократ разрушает скорлупу, которой окружило себя человеческое Я. «На первый взгляд Сократ может показаться холодным и бесчувственным — подобно стальной машине, — мыслителем, проламывающим себе путь, не останавливаясь ни перед какими соображениями практического или сентиментального характера... Собеседник был для него, прежде всего, больной пациент, которого надлежит вылечить во что бы то ни стало — даже вопреки его нежеланию»¹. Он шлифует аргументы, чтобы уметь достучаться до каждой закуклившейся в своей скорлупе души. *Иронизируя над самоуверенным глупцом, а подчас и едко высмеивая его, Сократ выводит его душу к солнцу истины из пещеры самости и мирских предрассудков.* Он любит человека, даже если тот заставляет его быть суровым. Умение щедро открываться другому и избавляться от коросты предрассудков — вот первый урок мудрости, который дает Сократ афинянам. «Без сомнения, он многих оттолкнул и сделал врагами, но те, которые имели мужество постоять под его безжалостным ножом до конца, привязывались к нему, как к своему благодетелю, даровавшему им вторую и лучшую жизнь»².

Во-вторых, он говорит всегда о самом главном, на что сразу же откликается дух его собеседника — или радостно, или, наоборот, болезненно, пытаясь закрыться от этого главного. Все диалоги Сократа связаны с прояснением *важнейших понятий и ценностей, без*

¹ Сократ. Платон. Аристотель. Сенека. Биограф. очерки. — М., 1995. С. 18-19.

² Там же. С. 20.

которых человек не может жить полноценно и осмысленно. Любовь и благо, справедливость и творчество, истина и ум, жизнь и смерть — об этом ведет беседы с согражданами великий афинянин. Он пытается прояснить смыслы этих коренных слов, которыми человек пользуется, не задумываясь, в своем повседневном бытии. Приоткрыть человеку его собственную духовную глубину, помочь ему самостоятельно прийти к важнейшим для себя выводам — это еще один урок мудрости, который дает Сократ окружающим. Отсюда и его знаменитый метод *майевтики* — «повивального» философского искусства, в буквальном смысле помогающего мудрости *родиться*. При этом ничего не навязывают человеку извне, насильственно и авторитарно, а лишь помогают или осознать собственные заблуждения, или, наоборот, понять то, что раньше таилось и медленно вызревало в бессознательных глубинах духа. «В моем повивальном искусстве, — говорит Сократ в платоновском диалоге “Теэтет”, — так же, как и у них [повивальных бабок — *авт.*], — отличие, пожалуй, лишь в том, что я принимаю у мужей, а не у жен и принимаю роды души, а не плоти. Самое же великое в нашем искусстве — то, что мы можем разными способами попытаться, рождает ли мысль юноши ложный призрак или же истинный и полноценный плод»¹.

Однако есть и третий важнейший момент, без чего Сократ не был бы эталоном мудрости. Как и все истинно великие люди, он не только других приобщает к высшим ценностям человеческого бытия (поэтому у него есть только один идейный враг — софисты, провозглашающие относительность истины и всяких ценностей), *но и свою собственную жизнь строит в соответствии с этими ценностями*, своей судьбой подтверждает то, о чем ведет диалог с согражданами на улицах родного города.

«Все свидетельства сходятся во мнении, что от природы он отличался страстностью... но все они в один восторженный голос заверяют, что ни один человек ни до, ни после него не выработал в себе такого самообладания, такого умения держать себя в узде, как Сократ... Его мужество, непоколебимое, спокойное, сознательное, и, вместе с тем, без рисовки... с такой силой действовало на воображение его современников»². Поражала *безусловность* его нравственности, абсолютная твердость и полное отсутствие любых колебаний при моральном выборе. «Что в поступках Сократа поражает больше всего — это совершенное отсутствие драматических моментов, которые мы привыкли ожидать всякий раз, когда видим столкновение эгоистических

¹ Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 2. — М., 1993. С. 201-202.

² Сократ. Платон, Аристотель, Сенека. Биограф. очерки. — М., 1995. С. 20-21.

интересов с требованиями долга или убеждений. Вы видите перед собой человека, для которого дилеммы не существуют со всеми их патетическими или сентиментальными аксессуарами. Сократ... не рефлексивен, не рассуждает, а просто... избирает путь, на который ему указывает совесть... Современное человечество, исковерканное своим историческим воспитанием с его уродливой обстановкой и ложными, болезненными идеалами, пожалуй, не в состоянии по достоинству оценить красоту этой простой и цельной натуры; но античному обществу, еще не дошедшему до духовного раздвоения и *не выдавшему красоты нигде, кроме как в здоровой и совершенной гармонии всех сил человеческого существа* [выд. нами — авт.], личность Сократа должна была казаться высшим проявлением божественного гения¹.

Недаром, будучи приговоренным неправым судом к смерти и отказываясь бежать, он произносит знаменитую фразу: «От смерти уйти нетрудно, о мужи, а вот что гораздо труднее — уйти от нравственной порчи, потому что она идет скорее, чем смерть. И вот я, человек тихий и старый, настигнут тем, что идет тише, а мои обвинители, люди сильные и проворные, — тем, что идет проворнее, — нравственную порчей. И вот я, осужденный вами, уйду на смерть, а они, осужденные истиною, уходят на зло и неправду»². И до последнего момента Сократ остается верен себе. О чем он рассуждает пред самым уходом (диалог «Федон»), уже испив чашу с цикутой и чувствуя, как холодеют ноги? О самом важном, что только сейчас ему самому до конца раскрывается, — о бессмертии души и иллюзорности телесной смерти. Причем ему и здесь не изменяет светлый и мудрый юмор, когда он просит своего ученика Критона принести в жертву богу врачевания Асклепию петуха.

Можно без всяких натяжек утверждать, что Сократ — это не просто нравственная вершина античного мира (своеобразный дохристианский святой!), но живая совесть и мудрость всей последующей европейской культуры. Более того, личность и деяния Сократа, донесенные до нас его великим учеником Платоном, — тот оселок, на котором проверяются все последующие философы и создаваемые ими теории. Недаром Сократа так любит вся русская философская традиция, от Соловьева до Эрнста и Лосева, и так ненавидят постмодернисты.

Для последних, по-видимому, невыносима *софийность сократического духа*. София — это нравственность и мудрость и, кроме того, рождающее и хранящее Женское Начало мироздания. Символично,

¹ Там же. С. 24.

² Платон. Собр. соч. в 4 тт. Т. 1. — М., 1990. С. 93-94.

что во всех платоновских диалогах Сократ выступает в роли учителя, и только в одном из них — в «Федре» — он повествует о собственном ученичестве, когда ему были приоткрыты глубинные тайны бытия. И характерно, что его учителем оказалась Диотима, женщина (если вспомнить подчиненное положение женщин в ту эпоху). Она рассказывает ему о любви, как о важнейшей форме связи всех мыслящих существ во вселенной¹, и о ее высшем типе — любви к мудрости. А также и о благе, как цели всех человеческих стремлений, и о потенциальном бессмертии души. В трех формах, как поучает Сократа Диотима, можно приобщиться к бессмертию. Во-первых, возможно *телесное бессмертие*, когда мы физически продолжаемся в наших детях и внуках, окружая их «рачительной любовью»². Во-вторых, возможно достижение *социального бессмертия*, благодаря героическим делам, совершенным во благо людей. Но есть и высшая форма достижения бессмертия — *бессмертие духовное*, через развитие в себе высших духовных качеств и добродетелей. И в конце этого духовного восхождения человек может увидеть открывшимся внутренним взором вечно прекрасное и истинное Первоединство. «Неужели ты не понимаешь, — завершает свое наставление Сократу Диотима, — что, лишь созерцая прекрасное тем, чем его и надлежит созерцать, он [человек с открывшимся духовным зрением — *авт.*] сумеет родить не призраки добродетели, а добродетель истинную, потому что постигает он истину, а не призрак? А кто родил и вскормил истинную добродетель, тому достается в удел любовь богов, и если кто-либо из людей бывает бессмертен, то именно он»³.

Это поучение Диотимы, как бы лично воплощающей Мировую Премудрость, получит впоследствии блестящее философское развитие у Платона в его знаменитом учении о всеоживляющей и всесвященной Душе Мира (его поздний и наиболее загадочный диалог «Тимей») — посредницы между материей и духом; между земным и надземным, единым и множественным, личным и сверхличным измерениями мирового и индивидуального человеческого бытия. Платон воспримет от своего учителя Сократа дух софийной полноты и диалогической открытости и дополнит его мощным синтетическим метафизическим пафосом.

¹ См. Платон. Собр. соч. в 4 тт. Т. 2. — М., 1993. С. 112-113.

² Там же. С. 118-119.

³ Там же. С. 122.

* * *

После смерти Сократа его ученики пошли каждый своим путем; многие основали собственные школы. Федон открыл школу в Элиде, Эвклид и Терпсион — в Мегаре. Аристипп обосновался в Сицилии при дворе тирана Дионисия; Антисфен — в окрестностях Афин в гимнасии Киносарга, откуда распространилась впоследствии философия киников; учеником его стал знаменитый Диоген. Ксенофонт переехал в Спарту, подружившись со спартанским царем, и писал там свои «Воспоминания» и исторические труды.

Но, конечно, одним из главных итогов жизненного пути Сократа стало то, что рядом с ним, под его влиянием, вырос Платон. Собственно говоря, не было бы Платона — не было бы, в каком-то смысле, и самого Сократа; то есть его не было бы для нас, для потомков. Никто другой, кроме Платона, не смог бы так ярко донести до нас облик учителя, и, скорее всего, имя Сократа стояло бы в общем ряду греческих философов того периода и было бы известно лишь специалистам.

Именно Платон своим гением не только высветил для нас удивительную личность Сократа, но и развил его идеи до уровня величайшей философской системы. Если еще вспомнить, что учеником Платона, в свою очередь, был Аристотель, то фактически надо признать, что **всего несколько человек на тысячелетия определили ключевые направления развития европейской мысли, а значит, и европейской жизни.** Воистину, сознание определяет бытие.

Итак, Платон, тяжело переживавший смерть Сократа, перебрался сначала в Мегару к Эвклиду, «...у которого на первых порах собрались ученики Сократа. Они хотели еще раз пережить вместе общее горе, прежде чем всем расстаться и разъехаться по разным городам, чтобы, может быть, больше никогда друг с другом не встретиться»¹. После этого, согласно различным источникам, «Платон посетил Вавилон, изучая астрономию, и Ассирию, где приобщился великой мудрости магов. Некоторые утверждают, что он даже добрался до Финикии и Иудеи, собирая сведения о законах и религии их обитателей. Большинство сходятся на том, что Платон не мог миновать Египта, который поразил в свое время Солон и Геродота... Есть сведения, что Платон посетил Кирену, город, основанный в Северной Африке еще в VII веке до н.э. греками. Родом оттуда был Аристипп и знаменитый математик Феодор. Рассказывают, что Платон навестил там Феодора, брал у него уроки математики, как некогда это проделывал

¹ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. — М., 1977. С. 45.

и сам Сократ»¹. Через Феодора Платон сблизился с пифагорейцами, учение которых оказало на него большое влияние, о чем мы уже говорили.

Путешествия продолжались около десяти лет и закончились поездкой Платона в Сицилию, по приглашению тирана Дионисия Старшего, захватившего власть в Сиракузах. Инициатором этого приглашения стал Дион, брат жены Дионисия, умный, образованный молодой человек, интересовавшийся философией и питавший надежды на политические реформы, на превращение власти Дионисия хотя бы в просвещенную тиранию — путем «перевоспитания» Дионисия. Платон, возможно, вдохновленный недавним примером Перикла и всегда стремившийся к социальному служению, а не только к занятиям «чистой философией», — дал согласие на эту поездку, но потерпел неудачу. Более того, когда Платон отплыл на корабле спартанского посла из Сиракуз, Дионисий дал послу тайный приказ убить его или, в крайнем случае, продать в рабство, что тот и сделал. Платона выкупил на невольничьем рынке Аннекерид (по другим сведениям — Архит) и сразу же отпустил на свободу. Но в течение жизни Платон еще два раза предпринимал поездки в Сицилию, со все большей неохотой, но снова по настоятельнейшему приглашению Диона, теперь уже к Дионисию-младшему. Дион не оставлял попыток реализовать свой «золотой век» в Сицилии, но явно переоценил возможность «перевоспитания» уже полностью сложившегося характера и, главное, лишённого внутреннего импульса к самопознанию (психология тогда еще была в самом зачатке!). Последний раз поездка Платона была практически вынужденной: Дионисий-младший, фактически изгнавший Диона (ставшего другом Платона) и переставший выплачивать ему доходы с поместий, поставил условием «прощения» Диона приезд Платона в Сицилию (каковое условие он конечно же в итоге не исполнил).

Для нас сейчас может показаться странным, что сами тираны усиленно звали ко двору философа, но нельзя забывать, каким почетом пользовалась философия в Греции. Иметь при дворе знаменитого Платона, как бы мы сейчас сказали, было очень престижно. Да и вряд ли правильно оценивать поездки Платона как полностью неудачные. Мы часто забываем о множестве незримых «волн», далеко и неожиданно распространяющихся от каждого человеческого действия («нам не дано предугадать, как слово наше отзовется»). Ведь, во-первых, Платон беседовал не только с самими тиранами; его слушали с энту-

¹ Там же. С. 45-47.

зиязмом и придворные, а «молодежь была просто зачарована Платоном»¹. Во-вторых, сила его слова была так велика, что временами пробивала и панцирь правителей, но, к сожалению, ненадолго. И во всех случаях, эти беседы становились известными по всей Греции и будили мысль очень многих.

Но, конечно, главным «внешним» итогом жизни Платона стало создание знаменитой Академии. Еще после своей первой поездки он купил на северо-западной окраине Афин дом с садом, в котором основал свою школу, получившую название Академии по имени древнего героя Академа, «...которому эта земля была подарена якобы легендарным царем Тесеем»².

В Академии мы прежде всего видим *преемственность* греческой мысли. Главное внимание там уделялось математике и астрономии. «И в этом нельзя не увидеть воздействия почитаемых Платоном пифагорейцев. По их примеру занятия были двух типов: более общие, для широкого круга слушателей, и специальные, для узкого кружка посвященных в тайны философии. Занятия проходили по строгому распорядку... Платоновская Академия впервые в античности с успехом объединила в своих стенах разнообразные науки, большое количество слушателей, привела в систему и выработала строгие методы преподавания. Среди учеников Платона в Академии были даровитые люди, которые в дальнейшем не только с увлечением занимались философией, но и активной государственной деятельностью»³. Академия просуществовала почти тысячелетие и была закрыта только в 529 году нашей эры византийским императором Юстинианом как «рассадник» ложной языческой мудрости.

Конечно, жизнь Платона проходила не только в занятиях философией и преподаванием. Помимо попыток провести реформы в Сицилии, на родине он так или иначе был втянут в бурю политических событий, междоусобных войн, которые вспыхивали в Греции. Во время Коринфской войны он вступился за друга, полководца Хабрия, несправедливо обвинявшегося в измене. Но слава Платона была так велика, что его друга миновала чаша с цикутой⁴.

«Умер Платон, по преданию, в день своего рождения, а значит, в день рождения Аполлона. Завещание его оказалось крайне скромным... Погребение Платона совершили в Академии. Роднее для него

¹ Там же. С. 56.

² Там же. С. 59.

³ Там же. С. 61, 64.

⁴ Там же. С. 201.

не было места»¹. По свидетельству древних писателей, на гробнице философа были начертаны несколько надписей. Вот одна из них:

Двух Аполлон сыновей — Эскулапа родил и Платона,
Тот исцеляет тела, этот — целитель души.

* * *

О величии и значении Платона для европейской и мировой культуры написано столько, что вряд ли здесь можно добавить что-то новое. Можно только солидаризоваться с известным высказыванием английского философа А.Н. Уайтхеда, что вся последующая европейская философия — это, в каком-то смысле, лишь комментарии к бессмертным платоновским диалогам. Поэтому мы отметим лишь его наиболее значимые и актуальные идеи.

Сейчас можно смело говорить о «платоническом ренессансе» в культуре. Этот ренессанс не первый — можно вспомнить новое «открытие» Платона в эпоху Возрождения, когда И. Кеплер вычислял законы движения планет солнечной системы, вписывая их орбиты в пять правильных фигур Платона; когда числовая пифагорейско-платоновская гармония вдохновляла Леонардо да Винчи на художественные открытия, а кардинала Николая Кузанского — на философские. Почему сегодня актуален Платон, основатель философского идеализма?

Во-первых, слово «идеализм» сегодня перестает быть ругательным. Сама наука — под напором новых открытий, переворачивающих наши представления о мире, — уже вынуждена признавать *духовно-идеальные начала бытия*. Ученые сталкиваются с необходимостью заново осмыслить и проинтерпретировать понятия «аттрактора» в синергетике, «вакуума» в физике; «целевой детерминации» в биологических науках, «смысла» в лингвистике, «информации» в целом ряде современных научных дисциплин и так далее. А с точки зрения классического материализма интерпретировать все это весьма трудно. Далее, уже можно считать экспериментально подтвержденным *прямое влияние сознания человека* на материальные объекты и процессы — на обмен веществ в растениях, на химический состав клеток человеческого тела и даже на структуры минералов.

Во-вторых, очень современным оказывается и платоновское понимание материи (особенно развитое им в позднем диалоге «Тимей»).

¹ Там же. С. 209.

Платона трудно назвать чистым идеалистом, так как он всегда признавал материю, — как восприемницу идеальных структур и смыслов, — таким же неотъемлемым началом бытия, как и мир идей. Кстати, общефилософскую позицию Платона вернее всего было бы назвать «*монодуализмом*», если использовать точную терминологию русских философов Н.Я. Грота, С.Л. Франка и С.Н. Булгакова. Монодуализм означает, что в основе мира лежат два начала — дух и материя, но они неразрывно взаимосвязаны, нуждаются друг в друге для своего полноценного проявления. В сущности, в мире мы нигде не найдем ни бездуховной материи, ни нематериального духа.

В «Тимее» утверждается психофизическое *понимание материи как материнского — рождающего, хранящего, живого и активного — лона Космоса*, а не как мертвого вещества и поля, откуда — неизвестно, как и почему, если стоять на узко-материалистических позициях! — появляются жизнь и сознание. Последний взгляд господствовал в науке и философии двух последних веков, но он никогда не мог полностью вытеснить платоновское понимание. А в России рубежа XIX-XX веков оно начало развиваться на новом уровне в «метафизике всеединства». В ней утверждается наличие «тонкой», софийной *первоматерии*¹, которая не видима «оплотнявшемуся», по выражению П.А. Флоренского, земному глазу. Но она всегда открывалась внутреннему зрению подвижников всех мировых религий на определенном этапе духовного восхождения человека. Это этап, который позднее религиозные философы называли «обожением», полным преображением человека — когда он не только достигает высочайшего личностного развития и нравственного совершенства, но и начинает буквально видеть, *прозревать* высшие законы бытия. (Кстати, только этим, похоже, и можно объяснить удивительные открытия древних о мире и человеке, к которым наука приходит только сейчас). И не случайно эти платоновские *умо-зрительные* идеи «тонкой», «софийной», «светоносной» *первоматерии* прошли через всю историю человеческой мысли и развивались и в наследии неоплатоников, и у христианских богословов западной и восточной церкви, и у светских философов и ученых более позднего времени, в частности, у Гете и у такого мыслителя, оказавшего огромное влияние на русскую философскую мысль, как Шеллинг².

¹ которая является *материально-несущим основанием идеально-сущей творящей мысли*. Она сама и есть эта творящая мысль на своих высших ступенях проявления.

² Для более глубокого знакомства с темой софийной *первоматерии* отсылаем читателя к статье выдающегося русского мыслителя С.Н. Булгакова «Природа в философии Вл. Соловьева» // Булгаков С.Н. Соч. в 2 тт. Т. 1. — М., 1993.

Одна из отличительных черт нынешней синтетической эпохи как раз и состоит в том, что эта софийная первоматерия (или *Materia Prima* в терминологии В.С. Соловьева¹) начинает все более признаваться в науке и философии и отчасти становится доступной для научных экспериментов, особенно в области физики. Но для их строгой и глубокой теоретической интерпретации надо «не изобретать велосипед», а хотя бы отчасти встать в позицию учеников по отношению к древним философам и прежде всего именно к Платону.

В-третьих, сегодня по-новому читаются антропологические рассуждения Платона. В свете множества данных об особых «состояниях сознания» (переживаниях клинической смерти, реинкарнационных воспоминаниях и т.д.) уже нельзя пренебрежительно говорить о знаменитом платоновском учении о метемпсихозе — переселении души и ее посмертном существовании. Заметим, кстати, что после Платона эти идеи перевоплощения — обычные для Востока — разделяли не только язычники-неоплатоники и гностики, но и такие «правовверные» христианские мыслители, как Г. Лейбниц и Н.О. Лосский. Скорее, можно удивляться тому, как долго официальная наука ухитрялась не замечать парапсихологических феноменов, которые позднее совершенно серьезно обсуждали не только П.А. Флоренский и Н.О. Лосский, но даже Гегель в своей «Философии духа». И снова к близким идеям экспериментальным путем приходит современная наука, пробиваясь, с одной стороны, через все догматические отрицания, с другой — через невежественные профанации и вульгаризации. И это заставляет вновь со всей серьезностью отнестись к психологическому наследию гения античности.

Но не менее важна и нравственная составляющая воззрений Платона. В своей концепции философов-правителей **Платон утверждает естественную этическую человеческую иерархию**. А это значит, что *здоровым* может быть названо только то общество, которое ориентируется именно на мудрецов и не стимулирует разрастание слоя «маргиналов» с патологическими и преступными склонностями (как раковой опухоли), не позволяет поменять полюса высокого и низкого в культуре². Как и на Востоке, нравственность у Платона связана с учением о перевоплощении: в мироздании правит космический закон нравственного воздаяния, и каждому суждено получить по заслугам:

¹ Как нельзя более актуально звучат в этой связи слова В.С. Соловьева, несомненно, навеянные учением позднего Платона: «Истинный гуманизм есть вера в *Богочеловечество*, и истинный натурализм есть вера в *Богоматерию*»¹.

² Что может быть актуальнее этого в ситуации, когда именно патологическая инверсия ценностных полюсов характеризует жизнь современной культуры!

не в этом, так в высшем мире, не в этой жизни, так в последующей. Разве не изменилось бы мироотношение и поведение современного человека, если бы он признал неизбежный факт расплаты за все свои действия? А ведь слишком много оснований считать, что за этими представлениями (тысячелетних и поразительно схожих религиозно-философских традиций Запада и Востока!) стоит некая реальность. И не заблуждалась ли как раз самоуверенная европейская наука XVI–XX веков, пытавшаяся объяснить сущность человека исходя исключительно из его телесной организации и/или социальных условий его существования?

В-четвертых, как нельзя более современны идеи Платона о *роли аристократического начала в государственно-правовом устройстве общества*. В условиях кризиса современной демократии становится вполне понятной платоновская идея о том, что управлять государством должны его наиболее достойные и разумные члены, а не честолюбцы, случайно пробравшиеся на вершину власти, и не развращенные и одурманенные «массы». *Сущность власти есть служение, а не господство*, и Платон формулирует точный критерий, позволяющий отличать подлинного политика: хороший политик тот, у кого нет *стремления* властвовать, у кого есть другие, высшие и более важные для него ценности. Этому критерию как раз и отвечают, по его мнению, мудрецы-философы, основывающие свою власть на законах Космоса и на велении долга. Несомненно, здесь образы Перикла и его духовных сподвижников витали перед мысленным взором Платона. Самого Перикла и времен его правления великий греческий философ не застал, но многое слышал о нем от своего учителя Сократа.

С «нелегкой» руки Карла Поппера — одного из видных теоретиков европейского либерализма XX века — Платон был записан в идеологи тоталитаризма и чуть ли не в апологеты фашизма¹. И во время самого Платона его утверждение «власти высших» вызвало ненависть многих — не только олигархов, которые были далеки от идеала правителя, но и многих представителей уже начавшей разлагаться греческой демократии. Однако сегодня, когда для нас уже очевидна разница между одурманенной *массой* и истинным *обществом*, просвещенным великими людьми и идеями и способным принимать сознательные решения, — политические идеи Платона выглядят единственно верными. А если учесть, что западные демократии начинают сами откровенно смещаться в сторону утонченных вариантов

¹ См. его печально знаменитую, насквозь проидеологизированную работу «Открытое общество и его враги».

тоталитарных режимов¹, — то и единственно спасительными. *Никакие законы не спасут общество от произвола безнравственных политиков, но даже один порядочный человек способен радикально изменить ситуацию к лучшему. Так было во времена Перикла в Древней Греции, так было во времена Сергия Радонежского на Руси. Так будет и впредь.* И недаром уже в XX веке такие разные западные философы, как Э. Фромм, Х. Ортега-и-Гассет, Ж. Маритен, и отечественные мыслители — Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин и Н.Н. Алексеев — говорили о необходимости дополнения демократических начал аристократическими.

Подытоживая, можно сказать: оригинальные идеи Платона (которые можно перечислять и перечислять) представляют собой не историческую, а непреходящую теоретическую ценность. Он не музейный экспонат, а наш живой современник.

И, наконец, подчеркнем, что Платон, как и Сократ, и Пифагор, — не только «теоретик»; он воздействовал не только своими идеями, но и всей своей личностью. Отношение к нему современников было неоднозначным, но «...его духовная мощь поражала воображение людей с неотразимой силой... Он был предметом всеобщего уважения, и когда в 360 году, как передают некоторые писатели, философ явился на Олимпийских празднествах, народ расступился перед ним, как перед национальным героем; все взоры обратились к нему, на него указывали пальцами — и атлеты на миг были забыты»².

При этом «духовная мощь» — отнюдь не образное выражение. Как и все великие учителя человечества, он сознательно и неуклонно растил свое «зерно духа», — то есть шел тем сложнейшим, трудным для современного понимания, но описанным практически во всех религиозных и духовных учениях путем *внутренней эволюции человека*, которую наши русские философы называли «обожением». Среди незаконченных работ замечательного, но рано умершего русского философа В.Ф. Эрна есть труд «Верховное постижение Платона». Он посвящен анализу этой тонкой и деликатной темы — внутреннего духовного восхождения самого Платона (которое, по мнению Эрна, отражено в его знаменитом мифе о пещере, а также в диалогах «Федр» и «Пир»). Именно потому, что Платон сам прошел этот сложнейший

¹ Такова пропагандистская истерика в западных СМИ по поводу международного терроризма, под предлогом борьбы с которым можно безнаказанно бомбить чужие страны, учиняя в них подлинные гуманитарные катастрофы (что на самом деле произошло с Афганистаном и Ираком), вполне серьезно обсуждать правомерность тотального прослушивания телефонных разговоров граждан и целесообразность введения военно-полевых судов над террористами.

² Сократ. Платон. Аристотель. Сенека. Биограф. очерки. — М., 1995. С. 90-91.

путь внутреннего самопреобразования, он смог с такой тонкостью передать свои прозрения другим, задать мощнейший импульс на века и тысячелетия, «...подобно кубку, пенящемуся, переливающемуся через край, чудесно не убывающему»¹.

«Проходят века, рушатся тысячелетние царства, сменяются культуры и, как обветшавшие одежды, бросаются вон целые изжитые мировоззрения, а этот кубок продолжает эфирно струить свою бессмертную влагу...»².

Аристотель

Старайся... превратить свою власть не в высокомерие,
а в добрые дела сообразно добродетели,
выше которой в жизни ничего не может быть.

Человек, смертный по природе, после неизбежной смерти
может благодаря величию своих дел стяжать бессмертную память.

Из письма Аристотеля Александру Македонскому

Аристотель — величайший из учеников Платона и Сократа, возможно, самый универсальный ум во всей человеческой истории. Никому — ни до, ни после него, кроме разве что Авиценны, — не удалось внести такого огромного вклада в самые разные области культуры: в философию и политологию, физику и искусствоведение, логику и филологию. Он стал родоначальником целого ряда новых наук: зоологии, психологии, экономической науки, метеорологии. «В Древней Греции, — пишут А.Ф. Лосев и А.А. Тахо-Годи, — кажется, не было мыслителя большего энциклопедического размаха, чем Аристотель... В своих зоологических трактатах Аристотель устанавливает и характеризует более 400 видов животных. Если взять его общественно-политические сочинения, то, оказывается, он описал 158 различных греческих и негреческих законодательств»³.

Страсть к научным обобщениям и классификациям сочеталась в Стагирите (его родиной был город Стагира) с любовью к деталям и значимым частностям. Кажется, нет ничего в обществе и природе, что не привлекало бы его пытливым умом. Как замечают те же А.Ф. Лосев и А.А. Тахо-Годи, в своих научных трудах Аристотель «затрагивает во-

¹ Эрн В.Ф. Верховное постижение Платона // Эрн В.Ф. Сочинения. — М., 1991. С. 523.

² Там же.

³ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. — М., 1982. С. 277.

просы о фазах Луны, о причинах вредности талого снега для питья, о том, почему хуже стирать белье в морской воде, почему белое вино меньше опьяняет, как солнечное тепло передается созревающим плодам, почему от стыда краснеют, а от страха бледнеют. Аристотель также интересовался проблемами предсказания погоды в связи с направлением ветра, поведением птиц и животных»¹. Не устаешь поражаться кропотливости и въедливости его ума. При чтении, например, философских текстов Стагирита возникает стойкое чувство, что нет ни одного оттенка смысла и ни одного аргумента оппонентов, которые он обошел бы своим вниманием или не разобрал самым тщательным образом. В такой концептуальной педантичности и логической скрупулезности с ним позднее могут поспорить разве что Фома Аквинский с Кантом. Прав, по-видимому, наш выдающийся историк философии Г.Г. Майоров, заметивший, что именно с Аристотеля начинается отношение к философии не столько как к мудрости (*софии*), сколько как к строгому и доказательному научному знанию (*эпистеме*)².

Однако Аристотель был не только великим ученым, но и выдающимся ритором (он некоторое время учился у знаменитого ритора Афин Исократа), неплохим врачом; писал стихи и оставил для потомков незаурядные образцы эпистолярного жанра. Наконец, он был деятельным и умелым политиком, оказавшим немалое влияние на ключевые события той эпохи: жил при дворе македонского царя Филиппа и стал учителем его сына — великого Александра Македонского, связи с которым не порывал вплоть до смерти последнего. Оказывал он влияние и на политическую жизнь Афин, когда стоял во главе своей школы в Ликее (место в северо-восточной части Афин близ храма Аполлона Ликейского). Именно активные занятия реальной политикой в конце концов и привели Аристотеля к глубокому разочарованию и духовной раздвоенности.

Дело в том, что он одновременно и ощущал себя культурным греком, жителем свободного и демократичного полиса, и испытывал глубокую симпатию к мужественной Македонии, силясь примирить эти две диаметрально противоположные силы греческого мира. Но Александр Великий, в общем, не оправдал надежд учителя на добродетельное и просвещенное единоличное правление с безусловной

¹ Там же. С. 148.

² См. Майоров Г.Г. Три типа понимания философии в истории европейской культуры // Тезисы докладов 4-й научной конференции «Алтай–Космос–Микрокосм». Сознание человека и биосфера на пороге 21 века. — Барнаул, 1998.

верностью величию греческого духа¹, — может быть, не успел оправдать, совсем рано уйдя из жизни. А столь любимый Аристотелем свободолюбивый и образованный греческий дух в лице родных Афин, увы, обнаружил поразительную историческую слепоту и политическую местечковость, тщетно пытаясь вернуть золотые времена перикловой свободы и величия. Сильная и централизованная политическая власть оказалась неразумной, а разум бесплодным и безвластным. Молчать же и бездействовать Аристотель не умел и не хотел. В результате после смерти Александра Македонского все закончилось обвинением Аристотеля, как некогда и Сократа, в нечестии — со стороны одного из афинских иерофантов (высших жрецов)², вынужденной эмиграцией Стагирита из Афин на остров Эвбею и в конце концов безвременной смертью. Некоторые древние авторы говорят даже о самоубийстве затравленного Аристотеля.

В таком финале одного из самых великих греков есть нечто не только трагическое, но и символическое. Его жизненная и политическая надломленность в конце жизни отразила **теоретическую двойственность и духовную надломленность самой аристотелевской философии**. Он, с одной стороны, гениально продолжает дело своих учителей Сократа и Платона, превыше всего ценя нравственные добродетели и теоретический разум. Но, с другой стороны, — он решительно уклоняется в сторону от их общей линии, если только не идет прямо против них («Платон мне друг, но истина дороже»). Недаром уже столько веков обсуждается тема взаимоотношений платоновской и аристотелевской традиций в рамках мировой философии. И это касается не только философии, но и жизни двух гениальных мыслителей.

Для начала отметим, что Аристотель, в отличие от своих учителей, человек гораздо более земной и прагматичный. Биографы отмечают, что в молодости он был щеголем, а в зрелом возрасте — не чужд тщеславия. В отличие от Платона, а тем более Сократа, Стагирит никогда не испытывал материальной нужды и жил довольно роскошно, имея несколько домов в разных уголках Эллады. О его свойствах хозяина и добропорядочного семьянина свидетельствует дошедшее до нас завещание, где он обстоятельно прописывает, что и кому из родных отойдет после его смерти.

¹ Александр Македонский не только нес на Восток огонь греческого просвещения, но и учился у мудрого Востока, в том числе и навыкам управления огромными и разноплеменными землями, чего греки не знали и не умели делать в принципе.

² Хотя мотивы обвинения были и здесь явно политическими, а не религиозными.

И вполне понятно, что в философском плане Аристотеля мало интересуют высшее измерение бытия и божественные глубины человеческого Я. Его взор обращен не к Небу, а к Земле. И недаром он всю жизнь воевал против платоновской теории идей, настаивая, что упорядочивающие материю идеи (или формы) не отделены от вещей, а бессмертная душа не может существовать отдельно от тела, а уж тем более перевоплощаться. Поэтому нет и никакого личного бессмертия, разве что наш активный творческий ум (высшая часть разумной души человека) может продолжить безличное существование в Божественном Уме.

Обыкновенно говорят об огромном влиянии Аристотеля на всю последующую христианскую мысль, особенно на истолкование Бога в христианском богословии. При этом часто не обращают внимания на то, что у Аристотеля исключительно силен элемент *антропологизма*, то есть желание интерпретировать Божество по своему человеческому образу и подобию¹. **В сущности, вся европейская антропология (культ человекобожия, а не богочеловечества), набирающая силу с эпохи Возрождения, начинается именно с Аристотеля.** По его мнению, для познающего интеллекта нет никаких границ, поэтому мы можем рассуждать о Боге, как о любом объекте и любом человеке². В этом Аристотель — мыслитель сугубо интеллектуальный, отдающий безусловный приоритет логике и обоснованию знания. А там, где логики явно недостаточно (сфера опытных наук, этика и политика) — то аргументам здравого смысла и чувственному опыту. По большому счету Аристотелю чужды не только платоновский и сократовский дар *умозрения*, но и диалектический *Разум* (в его высоком и синтетическом смысле). Он — воплощение мощнейшего философского *рассудка* и не случайно стал основоположником классической формальной логики.

Показательно, что в зрелый период Аристотель пишет трактаты, а не диалоги и в основном читает ученикам лекции, а не ведет с ними

¹ «...От такого начала [т.е. Бога — *авт.*] зависят небеса и вся природа. И жизнь его — самая лучшая, какая у нас бывает очень короткое время. В таком состоянии оно всегда (у нас этого не может быть), ибо его деятельность есть также удовольствие... Если же богу всегда так хорошо, как нам иногда, то это достойно удивления; если же лучше, то это достойно еще большего удивления. И именно так пребывает он. И жизнь поистине присуща ему, ибо деятельность ума — это жизнь, а бог есть деятельность; и деятельность его, какова она сама по себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы говорим поэтому, что бог есть вечное, наилучшее живое существо». (Аристотель. Соч. В 4 тт. Т. 1. — М., 1976. С. 310.)

² В отличие от эзотеризма Платона, Аристотель перед сокровенным никогда не благоговел, и в одном из своих писем учителю Александр Македонский прямо упрекает его в том, что он раскрывает профанам сакральные знания.

равноправный диалог (как его учитель Платон, отличавшийся исключительной терпимостью к мнениям своих учеников — того же Аристотеля, в первую очередь)¹. Словом, в творческом наследии Стагирита много выдающихся научных достижений, бездна тонкого и глубокого ума, но минимум подлинной мудрости и ровным счетом никаких духовных прозрений. Везде — лишь разумная мера и логика. Все в мире у него «параллельно и перпендикулярно», и каждая вещь стремится занять в нем свое предустановленное, раз и навсегда заданное место.

Аристотель, воистину, великий энциклопедист, у него широкий и вместе с тем пронзительный научный взгляд, но ему не хватает того, собственно духовного, измерения бытия и духовной простоты, которые поверх интеллекта дают полноту и цельность как теоретическому мировоззрению, так и жизненному пути философа. И недаром величественное теоретическое наследие Аристотеля лишено внутренней стройности. Нет у него, как мы уже сказали, и интуитивного понимания вечной Тайны бытия, никогда не познаваемого до конца, как скажет впоследствии П.А. Флоренский в работе «Общечеловеческие корни идеализма»².

Стагирит фактически закладывает семена будущего активно-преобразовательного — воистину, *естество-испытательного* — отношения к природе. В этом и его сила, и одновременно — его однобокость, одномерность. Вектор, который он на тысячелетия задал европейской мысли и цивилизации, позднее обернулся для нее утерей живой связи с миром, безудержным культом научно-технического прогресса и глобальными кризисами. Общий дух Европы после эпохи Возрождения будет преимущественно аристотелевским, а не платоновским³.

Конечно, все эти критические замечания не могут умалить величайших заслуг Аристотеля перед мировой наукой и культурой. Такое пристальное внимание к земному миру и к чувственно-телесному бытию человека должно было проявиться и утвердиться, как *вторая, необходимая, «земная» грань синтетического познания бытия*. Интеллектуальный энциклопедизм Аристотеля позднее вдохновит и направит

¹ Сохранились сведения, что Платон называл Аристотеля — «полом», т.е. норовистым жеребцом.

² См. Флоренский П.А. Соч. В 4 тт. Т. 3(2). — М., 1999.

³ несмотря даже на то, что все математизированное естествознание Нового времени родилось не из аристотелевской качественной физики конкретных природ, а из платоновско-пифагорейского учения о числе как структурном начале мироздания, дающем ключ к пониманию сущности вещей. Платониками были и Кеплер, и Дж. Бруно, и Галилей.

вит многих выдающихся деятелей мировой и европейской мысли. К ее самым выдающимся представителям (чуть ли не философским реинкарнациям Стагирита) можно отнести араба Ибн Рушда, Фому Аквинского, Гегеля.

К сожалению, далеко не все, кто развивал аристотелевские идеи, стояли на высоте этих выдающихся философов. Односторонность его подхода, перенятая многими другими не особенно талантливymi последователями и неизбежно доведенная до своего — вот уж истинно по-аристотелевски! — «логического завершения», была одной из важнейших причин последующих надломов и расколов европейской цивилизации. Поэтому некоторые современные исследователи прямо возлагают вину за этот раскол, за сегодняшние духовные и социальные кризисы на Аристотеля. Справедливо ли это? В некотором смысле, думается, да. И это еще раз подтверждает огромную и даже определяющую роль идей, а также фундаментальную роль личности в истории. Но по справедливости эту вину с великим Стагиритом должны делить и те, кто довел его мысль до «логического конца»: ведь они точно такие же «личности в истории».

И параллельно этому двойственному развитию аристотелевской линии, будет утверждаться и развиваться линия софийной цельности и синтетичности, начатая Сократом и Платоном. Она включит достижения Аристотеля, но в ней *научное познание мира будет основано на духовной вертикали и иерархии, на признании высших и безусловных ценностей*. Таким путем универсального духовного синтеза, при всех их частных различиях, пойдут Плотин и Авиценна, Николай Кузанский и М. Пселл, Лейбниц и Шеллинг, П. Тейяр де Шарден и М. Шелер и многие другие великие мыслители. Эту европейскую софийную эстафету подхватит потом русская философия рубежа XIX-XX веков. Так пройдет через последующие века главный духовный импульс, данный греческой мыслью всей последующей мировой культуре. И первой его влияние воспримет великая Индия.

ДХАРМА¹ ЦАРЯ АШОКИ

Надписи разных эдиктов, провозглашенных им, обнаруживают благороднейшие этические мысли; особенно эдикты в Аллахабаде, в форте, на так называемой «колонне Ашоки». Эти изречения величественны и поэтичны, выражают милосердие к животным, как и к людям, и возвышенный взгляд на миссию правителя по отношению к своему народу, чему с большим успехом можно было бы следовать в нашу эпоху жестоких войн и вивисекций.

Е.П. Блаватская

Личность индийского императора Ашоки (годы правления 268-231 г. до н.э.), третьего из правителей великой династии Маурьев, до сих пор глубоко почитается на Востоке. «Среди десятков тысяч имен монархов, упомянутых в истории, — пишет в своем труде «Начертание истории» Г.Дж. Уэллс, — всех этих величеств, светлостей, королевских высочеств, имя Ашоки сверкает подобно одинокой звезде. От Волги до Японии все еще чтят его имя. Китай, Тибет и даже Индия, хотя она и отошла от его учения, хранят предание о его величии. И сейчас на земле больше людей, чтящих память Ашоки, чем людей, когда-либо слышавших о Константине или Карле Великом»².

В этом суждении нет ни грана преувеличения. Буддийский мир рассматривает Ашоку как царя, сумевшего максимально приблизиться к идеалу вселенского монарха *чакравартина*, т.е. властителя, который строил свою политику в соответствии с буддийским «колесом благого закона». Не случайно вся следующая за Ашокой государственно-правовая буддийская традиция равняется именно на него. Са-

¹ Приводим объяснение этого термина нашим выдающимся востоковедом Б.Л. Смирновым: «Дхарма — “держава”, “основа”, “долг”, “закон”. Это истинная реальность, основа, поддерживающая мир [для религиозного сознания — то же, что Бог — *авт.*]... Этически — это закон во всех его аспектах, правда, праведность. В более плотном понимании, это правила жизни, обязанности, ритуал» (Бхагавадгита. Книга о Бхишме. — СПб., 1994. С. 585). Таким образом, дхарма — это и высшая реальность, лежащая в основе мира (она же Правда, Истина), и Путь, по которому мир движется, и одновременно праведный путь, которым должен идти человек в мире, чтобы соответствовать этой высшей Истине. Мы еще вспомним об этом термине, когда будем говорить о китайской философии.

² Цит. по: Неру Д. Открытие Индии. Кн.1. — М., 1989. С. 206.

мый знаменитый царь Кушанской империи¹ Канишка, правивший в первых веках нашей эры, сознательно уподобляется Ашоке, покровительствуя буддийским общинам и искусствам, собирая религиозные соборы для обсуждения спорных проблем вероучения. Его и называют не иначе как «второй Ашока». Китайский паломник Фа Сянь, посетивший Индию на рубеже III-IV веков н.э., в своих «Записках о буддийских странах» добросовестно посещает все достопримечательности и вспоминает легенды, связанные с жизнью и деятельностью Ашоки. Здесь и описание знаменитого дворца Ашоки в столице Маурийской державы Паталипутре — настоящего чуда индийской деревянной архитектуры, здесь и пересказ легенды о том, как Ашока тщетно пытался обнаружить концы лестницы, по которой Будда на его глазах спустился с небес на Землю². Образ совершенного буддийского правителя, покровителя религии, искусств и ремесел, будет потом вдохновлять китайских императоров эпохи Тан — времени, когда Поднебесная переживала одну из самых блестящих страниц в своей истории. Буддийское же миссионерство Китая в Тибете в эту эпоху будет уподобляться духовным посольствам, которые царь Ашока рассылал по всему тогдашнему цивилизованному миру³. Кстати, в тибетской исторической традиции лучше всего сохранились биографии царя Ашоки, описания его легендарных государственных деяний и посольств. Одно из таких духовных посольств маурийского царя, посланное на остров Цейлон около 250 года до н.э., добилось поистине выдающихся успехов. Возглавлявший его сын Ашоки⁴ монах Махинда убедил жителей острова принять буддийскую веру. В честь этого события в Шри-Ланке ежегодно пышно отмечается праздник посон⁵.

Величественная фигура царя Ашоки, объединителя разрозненных индийских племен и миротворца, впоследствии привлекала внимание и тех деятелей Индии, которые были весьма далеки от буддизма. Дух Ашоки с его культом ненасилия незримо витает над Махатмой Ганди с его принципами *ахимсы* (ненасилия) и *сатьяграхи* («упорства в истине»). Этот же дух вдохновляет на борьбу за независимость Индии Джавахарлала Неру, который посвятит деятельности Ашоки отдель-

¹ Территория Кушанской империи в период ее расцвета охватывала обширные области Северной Индии, Афганистана, Пакистана, Средней и Центральной Азии.

² См. Индия и окружающий мир в записках китайского паломника Фа Сяня // История и культура древней Индии: Тексты. — М., 1990.

³ См. об этом в работе: Рерих Ю.Н. Буддизм и культурное единство Азии. — М., 2002. С. 34.

⁴ По другим версиям, брат царя.

⁵ См. описание этого праздника в книге: Эррикер К. Буддизм. — М., 2001.

ную главу в своем знаменитом труде «Открытие Индии»¹. О вкладе Ашоки в утверждение духовных ценностей бытия напишет проникновенные строки выдающийся индийский писатель и борец за мир и культуру Рабиндранат Тагор: «... До сих пор высятся в Бодх Гайе колонны и ступа, воздвигнутые царем у смоковницы Будды. Они сохраняют непреходящую художественную ценность, ибо Ашока построил их не для прославления мимолетных земных наслаждений, а для того, чтобы возвеличить божественного Будду, указавшего человечеству путь к избавлению от страданий»². Но, пожалуй, лучшей иллюстрацией того, насколько глубоко Индия чтит царя Ашоку (буквально его имя переводится как «лишенный печали»), служат герб и флаг современного индийского государства. На гербе изображены львы с капители царя Ашоки, расположенной в местечке Сарнатх, а главным символом на индийском флаге является *чакра* — колесо со множеством спиц. Буддийская чакра символизирует закон — дхарму и расположена на той же самой «львиной капители». Да и само имя Ашок — одно из самых распространенных в нынешней Индии.

Словом, не будет преувеличением сказать, что современная Индия считает себя прямой наследницей и носительницей духа маурийской державы Ашоки, а сам Ашока как бы персонифицирует лучшие качества носителя индийской духовной традиции.

Перейдем теперь к анализу его личности и эпохи — эпохи, когда пробудилось индийское национальное самосознание и возник духовный импульс к всеиндийскому государственному объединению. По мнению историков, катализатором этого импульса стал поход Александра Македонского в Индию, который донес до Индостана ветер эллинских культурных достижений. Греческие исторические хроники сохранили сведения о том, что ставку Александра в Индии посетил первый царь из династии Маурьев Чандрагупта (Сандракотта в греческом тексте), который сначала безуспешно склонял Александра предпринять поход против правящей тогда в северных районах династии Нандов, а потом, самостоятельно повергнув своего врага, освободил Индию и от оставленных великим завоевателем греческих гарнизонов³.

Влияние эллинистической культуры на индийскую не подлежит сомнению, особенно в области военного дела и архитектуры. Причем,

¹ Неру Д. Открытие Индии. Кн.1. — М., 1989. С. 202-206.

² Рабиндранат Тагор. Прекрасное // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. — М., 1987. С. 284.

³ См. подробнее о взаимодействии империи Маурьев с греками в книге: Бонгард-Левин Г.М. Древняя Индия. История и культура. — СПб., 2003. С. 106-109.

греки шли не подчинять и не истреблять восточные народы. Они несли, как им представлялось, свет подлинной образованности, политической свободы и учености. Как афиняне когда-то ощущали себя культурными лидерами Делосского морского союза и считали себя вправе наказывать неразумных союзников с помощью вооруженной силы, точно так же победоносно шествовали по просторам Египта, Персии и Индии армии Александра. И они действительно нередко несли благо, освобождая восточные народы от правителей типа Дария и хищных сатрапов, но при этом отдавая должное мужественным и талантливым правителям типа индийского царя Пора (который оказал героическое сопротивление завоевателям). От таких царей требовали лишь политической присяги на верность, но не отказа от обычаев, традиций и сложившихся структур власти¹. Грек был мужественен, дисциплинирован, деятелен и горд, нередко до политической заносчивости, но при этом в достаточной степени открыт и доброжелателен по отношению к завоеванным народам. В противном случае диадохи — сподвижники рано умершего Александра — никогда бы не удержались у власти ни в Египте, ни в Селевкидской империи, ни в Сирии.

Существенное отличие было в том, что во времена Перикла греческий дух был сосредоточен на культурном творчестве и как бы погружен в себя; здесь же, спустя столетие, он распрямился вовне пружиной военно-культурной геополитической экспансии. Надо ли это расценивать как общий упадок греческой культуры или, напротив, как новую форму ее творческой реализации — вопрос до сих пор спорный. Но то, что «внутренний духовный расцвет Эллады предвещал внешнее политическое торжество эллинизма: век Перикла предшествовал веку Александра Великого»², — с этой мыслью великого русского философа В.С. Соловьева можно согласиться. Но это означает, что было и косвенное (а, возможно, и прямое — через рассказы самих греков о своей славной истории) влияние «золотого века» Перикла на эпоху Ашоки. Искры греческого духа залетели на богатейшую индийскую культурную почву и дали новые ростки.

В чем же специфика эпохи Ашоки, оригинальность вписанной им страницы в общую золотую книгу человеческого духа?

Для лучшего понимания этого вначале обратимся к одной из наиболее известных книг индийской культуры — к «Артхашастре». Ее авторство традиция приписывает легендарному Каутилье (другое его

¹ Любопытно, что точно такое же отношение к мужественному противнику через сотни лет будет проявлять другой великий завоеватель и объединитель Евразии Чингисхан.

² Соловьев В.С. Соч. В 2 тт. Т. 1. Философская публицистика. — М., 1989. С. 351.

имя — Чанакья), который был советником Чандрагупты — деда Ашоки. «Артхашастра» — буквально «поучение об артхе», о том, как добиваться практической пользы в управлении государством. Считается, что на самом деле «Артхашастра» формировалась в течение нескольких столетий, с первых веков до н.э. по первые века нашей эры, и вобрала в себя весь накопленный индийцами опыт дипломатии и социального управления, методов ведения войны и организации хозяйственной деятельности в государстве. Это действительно как теоретическое, так и сугубо практическое универсальное руководство для политика. Из нее можно почерпнуть сведения и о методах философии, и о том, как надо строить укрепленный военный лагерь, и к каким конкретно наказаниям надо прибегать, если торговец утаивает свои доходы от государства, а жена изменяет мужу. Несмотря на такое разнообразие тем и сюжетов, через весь текст «Артхашастры» проходит несколько общих идей и ценностей.

Во-первых, из трех возможных целей человеческой жизни — стремления к высшей истине (*дхарме*), к пользе (*артхе*) и к чувственной любви (*каме*)¹ — трактат отдает безусловное предпочтение пользе. «Каутилья считает, что главное — польза, ибо закон и любовь основаны на пользе»².

Во-вторых, утверждается, что сам государь и его личные качества — главный элемент жизни государства. Поэтому для эффективного государственного управления и судопроизводства необходимо безусловное подчинение его распоряжениям. «...Если обычай или судебное разбирательство, — сказано в «Артхашастре», — не согласуется с законом, то дело решается согласно последнему. Если же закон находится в противоречии с правительственным распоряжением, то последним отдается предпочтение, ибо в этом случае книга (закон) теряет силу»³.

В-третьих, хотя главными задачами политики объявляются «мир и труд»⁴ собственных граждан, но подлинной целью государственной деятельности является расширение владений и победа над политиче-

¹ Фактически здесь приводится четкая классификация основных ценностей, которыми может руководствоваться человек в своих оценках и актах целеполагания: ценности духовные, ценности социального и материального преуспевания и ценности чувственного наслаждения.

² Артхашастра, или Наука политики. — М., 1993. С. 22.

³ Там же. С. 161.

⁴ Там же. С. 287.

скими противниками, внешними и внутренними¹. «Государь, — говорится в «Артхашастре», — обладающий личными качествами, богатством и совершенными основами государства, является основой правильной политики и называется тем, кто имеет основание победить. Вокруг него, образуя окружение, непосредственно прилегающее к его земле, находится тот фактор, который представляют собой враги... Соседний государь, обладающий отличительными чертами врага, есть противник. Если он попадает в беду, то он является таким, против которого выгодно идти войной. Если он не имеет опоры или же средства защиты его слабы, то он является таким, которого можно уничтожить. В противном случае он является таким, которого следует теснить или ослабить»².

В-четвертых, из этих прагматических установок естественно вытекает допустимость использования политиком любых средств, включая средства тайной дипломатии. Подкуп врагов, разжигание розни в соседнем государстве, политические провокации, клевета, использование платных осведомителей и наемных убийц — все оказывается морально дозволенным для правителя, жаждущего политической и военной победы³. «Артхашастра» дает в этом плане недвусмысленные наставления: «Во всем круге государств он [т.е. желающий победить — *прим. авт.*] должен постоянно помещать послов и тайных агентов, являясь якобы дружественно настроенным, но втайне постоянно уничтожающим своих врагов. Начинания того, кто поступает открыто, даже те, которые имеют особенный успех, вне сомнения гибнут, как гибнет разбитый корабль в океане»⁴.

В-пятых, в этом политическом трактате безусловный приоритет в правах отдан арийскому населению Индии, особенно двум высшим варнам — ведийским жрецам-брахманам и кшатриям-воинам. Неарийское же население, а также торговцы, земледельцы и ремесленники рассматриваются как низшие социальные слои, не говоря уж об актерам, музыкантах, художниках и гетерах. О них «Артхашастра» говорит с нескрываемым презрением. Дух социального неравенства и наследственных привилегий буквально пронизывает всю «Артхашастру». Даже у государя главным личным качеством признается высо-

¹ Характерно, что главными внутренними врагами признаются прежде всего родственники царя: «Царь, если сам охранен, охраняет царство от близких и врагов, прежде всего от жен своих и детей». — Там же. С. 40.

² Там же. С. 287–288.

³ особенно показательны в этом плане 12, 13 и 14 разделы трактата, где содержится прямо-таки компендиум инструкций для «рыцарей плаща и кинжала».

⁴ Там же. С. 341.

кий род, а уж только потом — счастливая судьба, ум, справедливость, энергичность, правдивость и т.д.¹

Спрашивается: знал и руководствовался ли царь Ашока этими принципами в своей политической деятельности? То, что знал, — несомненно, как несомненно и то, что он не смог бы одержать победу в конкурентной борьбе за власть с многочисленными братьями, если бы не проявил политическую хитрость и дальновидность. Известно также, что в первые годы своего царствования он вел весьма активную завоевательную политику, успешно продолжая дело своего деда и отца Бимбисары и широко применяя как военные средства, так и меры тайной дипломатии. Кульминацией военных успехов Ашоки была победа над богатым и сильным государством Калингой, расположенным на территории современного штата Орисса. Казалось бы, он должен торжествовать, полностью уничтожив врага, перед которым отступали даже его могущественные отец и дед, — ведь фактически Ашока сломил последний бастион сопротивления власти Маурьев над всем индийским субконтинентом. В этой победе воплотились государственные идеалы «Артхашастры» — полное уничтожение сильных врагов, власть над огромными землями, материальные богатства и т.д. — и наглядно подтвердилась высокая эффективность, как бы мы сейчас сказали, ее «политических технологий».

Но в этот момент произошло то, что сделало Ашоку истинно великим государственным деятелем и великой личностью в истории.

Ашока после победы над Калингой неожиданно радикально меняет вектор всей своей внешней и внутренней политики. На место насилия — приходит принцип тотального миролюбия, принцип *артхи* сменяется твердым следованием *дхарме*, религиозный и наследственный аристократизм последовательно вытесняются широким духовным синтезом и демократизмом. Фактически индийский царь — *это первый государственный деятель такого масштаба, который твердо ориентируется от начала и до конца на духовно-нравственные основания и цели в большой политике — вопреки всем окружающим обстоятельствам, дикости и варварству, царящим вокруг.* Этим он опережает не только свою эпоху, но все последующие столетия человеческой истории, включая и сегодняшний день. Деяния Ашоки — это та политическая высота, которую после него еще никому и никогда не удавалось взять.

¹ Там же. С. 284.

Прежде чем перейти к описанию духовного переворота, пережитого Ашокой, очертим вкратце практические плоды его новой политики.

Во-первых, это мир, который царил на огромном полуострове Индостан и на прилегающих землях в течение всех оставшихся 30 лет его правления. Как проницательно заметил выдающийся отечественный социолог Питирим Сорокин, во всей европейской истории было лишь четыре таких продолжительных временных периода, когда народы не воевали. Мир в самой Индии и на ее границах достигался не только реальной политикой ненасилия и дружелюбия, проводимой Ашокой, но и активной информационно-пропагандистской деятельностью. Принципы следования дхарме распространялись многочисленными указами царя и специально отправляемыми за рубеж (фактически во все концы тогдашней ойкумены) посольствами¹. Впервые страны и народы узнавали друг друга не через силу оружия и товары, а через прямой обмен духовными ценностями.

Во-вторых, политика Ашоки, как и следовало ожидать, принесла не только мир индийским племенам, но и высокий взлет культуры, как духовной, так и материальной. Ко времени его царствования относится начало каменной индийской архитектуры (ступы из Санчи и Бхаркута), расцвет деревянного зодчества, первые образцы скульптуры. О ее высоком уровне свидетельствует, например, все та же знаменитая «львиная капитель» Ашоки. «Благодаря росту связей с внешним миром и распространению миссионерства, — пишет Дж. Неру, — должна была расти и торговля между Индией и другими странами. Мы располагаем сведениями о существовании индийской колонии в Хотане (ныне Синьцзян в Центральной Азии). Индийские университеты, особенно Таксила, также стали привлекать больше обучающихся из-за границы»². Знаменитый буддийский университет Наланда, откуда вышли крупнейшие ученые и философы древней Индии, также связан, как свидетельствуют исторические предания, с деятельностью Ашоки. Известно, что царь был инициатором созыва второго Буддийского собора, состоявшегося в столице Маурийской державы городе Паталипутре, на котором произошла систематизация буддийского вероучения и откristаллизовались его основные спорные моменты.

Причем личная приверженность Ашоки буддизму не сопровождалась ущемлением прав представителей иных религиозных конфес-

¹ Сохранились сведения о буддийских делегациях царя Ашоки, посланных не только на Цейлон, но в Среднюю и Центральную Азию, в Бирму и Сиам, Сирию и Египет, Македонию и Эпир.

² Неру Д. Указ. соч. С. 205.

сий — брахманов, адживиков или джайнов. Напротив, сохранились сведения о богатых дарах царя этим общинам и о категорическом неприятии им любого духовного насилия. Показательным подтверждением веротерпимости Ашоки является то, что его жена и внук, в конце концов отстранившие его от реальной власти, сами придерживались джайнских воззрений. Словом, все, что мы знаем о плодах более чем 30-летнего правления царя, подтверждает правомерность его титула — «Пиядаси Угодного богам», так как сделанное им шло на пользу всем слоям тогдашнего индийского общества.

Вернемся теперь к вопросу о внутреннем перевороте, который превратил одного из многочисленных царей-завоевателей в великого Ашоку. Он сам открыто описывает его в знаменитом Большом наскальном указе (№13) — действительно высеченном на камне: «Когда прошло восемь лет после помазания, царь Пиядаси Угодный богам покорил Калингу. Сто пятьдесят тысяч человек было угнано оттуда, сто тысяч убито на месте и гораздо более того умерло. Вслед за этим, как только были покорены калингяне, у (царя) Угодного богам появились жгучая потребность в дхарме, страстное стремление к дхарме, желание наставлять в дхарме. Такая скорбь охватила Угодного богам оттого, что покорил он жителей Калинги. Ведь покорить (никому) не подчиненную (землю) — это убийство, смерть или угон людей — вот мысль, которая сильно печалит Угодного богам, тяготит (его)... И сколько бы людей в то время, когда были покорены калингяне, ни было убито или умерло, или уведено оттуда, — даже сотая часть этого числа, даже тысячная часть тяготит теперь мысль Угодного богам.

И если кто причинит вред, Угодный богам считает, что надо прощать, насколько простить возможно.

Даже лесных жителей, какие живут на земле, покоренной Угодным богам, даже их он хочет умиротворить и снискать их расположение. Ведь о (своем) раскаянии и причине (его) Угодный богам рассказывает им для того, чтобы они устыдились и (никого) не убивали. Ибо Угодный богам желает всем существам безопасности, самообладания, душевного спокойствия и мягкости. И ту победу Угодный богам считает главной, которая (одержана с помощью) дхармы. И эти победы одержаны им здесь и на всех границах, даже отстоявших отсюда на шестьсот йоджан...

То, что этим достигается, есть повсеместная победа, а повсеместная победа доставляет чувство радости. И радость эта происходит от победы дхармы»¹.

¹ История и культура древней Индии: Тексты. — М., 1990. С. 224-226.

Прощение, ненасилие и единение людей — коренные принципы буддийского мировоззрения. В этом смысле Ашока поступает как вполне ревностный и правоверный буддист. Но одновременно он проявляет и настоящую государственную мудрость, провозглашая эти принципы как единые и универсальные для всех религиозных систем. И это понятно: ведь важнейшее понятие дхармы едино для всей индийской культуры. Это и буддийский религиозный закон, но шире — это закон всеобщего мирового порядка и гармонии, которому подчиняется весь живой Космос, — а, значит, должны подчиняться и человек, и общество, и государство, если они хотят истинного счастья и процветания. Здесь моральные нормы и моральное поведение — не просто «личный выбор» свободного индивида (на что всегда делала упор европейская этическая мысль), но именно — *моральный закон всего космического целого*.

Эта позиция Ашоки близка и индуисту, и джайну, и представителям других восточных религий. Как пишет философ-индуист XX века Шри Ауробиндо Гхош, «...перед нами предстает идеальное мужество, божественная красота добродетели... цивилизация, опирающаяся на *дхарму* и претворяющая в жизнь моральный идеал, который заключается в едином неукротимом стремлении к красоте и гармонии»¹. Эти слова можно буквально отнести и к государственной деятельности Ашоки, целенаправленно следующего «благой дхарме».

Вообще, тема взаимного уважения представителей разных религий, диалога вместо противостояния — одна из главных в эдиктах Ашоки. В его высказываниях настойчиво звучит мысль, что *все религии выходят из единой дхармы* и что искренне верующий рано или поздно может понять и увидеть это глубинное единство. (В девятнадцатом столетии это подтвердил на практике выдающийся религиозный подвижник Индии Рамакришна). И сегодня, спустя две с половиной тысячи лет, к высеченным в камне суждениям Ашоки о религии практически нечего добавить. Вот, к примеру, фрагменты одного из самых известных его указов на эту тему: «Царь Пиядаси Угодный богам почитает последователей всех вероучений... И дарами, и иными разными почестями почитает он их.

Но не так печется Угодный богам о дарах и почестях, как о продвижении последователей каждой веры на пути своего учения...

...В любом случае следует почитать чужую веру. Поступая так, (человек) способствует успеху своей веры и оказывает поддержку чужой. Поступая иначе, он подрывает корни своей веры и вредит чу-

¹ Ауробиндо Гхош. Основы индийской культуры // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. — М., 1987. С. 370.

жой... Хорошо (людям) сходиться вместе, чтобы они могли друг от друга слушать дхарму и следовать ей,... чтобы последователи всех вер были хорошо осведомлены о дхарме и склонны к (совершению) благих дел»¹.

Высекая в общедоступных местах свои моральные эдикты, Ашока преследует двоякую цель. Во-первых, это весьма эффективный способ общего просвещения населения. Причем это не абстрактные и навязчиво-бессмысленные идеологические лозунги: эдикты Ашоки говорят о важнейших устоях и личного, и коллективного бытия; они насквозь конкретны и жизненны. При этом царь прекрасно понимает, сколь важно учитывать специфику своих подданных, их племенную или социальную принадлежность. Он даже признается в возможности неточностей в этих указах: «Бывает (указ) в сокращенной форме, в средней и расширенной. Ибо не все пригодно повсюду. Велики ведь и земли, покоренные мною. Многое уже начертано, и (многое) я велю еще начертать. Есть такое, что благодаря сладостности излагаемого предмета говорится снова и снова, дабы люди следовали этому.

Порой (указ может быть) начертан несовершенно — либо из-за пропуска части его, либо из-за неодобрения (какого-либо) положения, либо из-за ошибки писца»².

Ашока даже назначает особых махаматров — чиновников, наблюдающих за начертанием указов и за исполнением дхармы в целом. Он ни на секунду не сомневается, что подобного рода наглядная агитация — в любом случае благое для государства дело. При этом не следует считать царя Ашоку наивным человеком. Он отлично понимает, что между начертанным на колонне нравственным указом (даже принявшим форму обязательной государственной правовой нормы) и внутренним моральным убеждением самого человека пролегает дистанция огромного размера. Отсюда вытекает вторая, самая главная и самая трудная задача, которую пытается решать Ашока: «... Продвижение людей по пути дхармы достигается двумя способами: ограничивающими предписаниями, (касающимися) дхармы, и внутренним убеждением. Из этих способов ограничивающие предписания не столь важны, гораздо важнее внутреннее убеждение.

Ограничивающие предписания — это, когда я, (например), указываю: “таких-то и таких животных убивать не следует!” — и другие подобные ограничения, установленные мною. Однако благодаря внутреннему убеждению люди гораздо больше продвигаются по пути дхармы в том, что касается нанесения вреда живым существам и не-

¹ История и культура древней Индии: Тексты. — М., 1990. С. 23-224.

² Там же. С. 226-227.

убиения животных»¹. Таким образом, Ашока, как истинный учитель-моралист, старается воздействовать на сознание людей одновременно и «снаружи» — предписаниями, законами; и «изнутри» — обращаясь к их внутреннему «я».

Если бы царь Ашока, как и Перикл, не сумел добиться реальных результатов в государственном устройстве, то можно было бы сказать, что его эдикты — лишь прекраснодушное мечтание о гармоничном обществе и совершенном человеке, воплощенное в камне и лишь благодаря этому дошедшее до потомков. Но индийский царь добивается, как уже было сказано, вполне реальных практических результатов, опираясь на эти принципы. Именно *дхарма*, а не утилитарно-приземленная *артха* оказывается подлинно прагматичной: о деяниях Чандрагупты, а тем более Бимбисары, руководствовавшихся наставлениями «Артхашастры», мы мало что знаем, а деяния Ашоки остались на века. И это, опять же, не случайно.

Во-первых, возвышенный образ мысли и духовные цели деятельности вовсе не уводят индийского царя (как, в свое время, и Перикла) в сторону от повседневных земных дел и насущных государственных забот. Повторим еще раз, что когда есть нацеленность на высшее, тогда и низшее приобретает порядок и смысл, а низшее, земное, приобретает подлинную ценность только не будучи *самоценным*. Мы еще будем не раз возвращаться к этому тезису, а вот как его фиксирует сам Ашока: «А вдоль дорог я приказал посадить деревья ниггоха. Они будут давать тень для скота и людей. А также я велел насадить мангровые рощи. На расстоянии половины коса [древняя мера индийской длины — прим. авт.] друг от друга я приказал вырыть колодцы и устроить места для отдыха. Повсюду я приказал сделать навесы для питьевой воды ради довольства скота и людей. Но это довольство легкомысленно. Ведь и прежние цари, и я различными благотворительными деяниями ублажали людей. Однако мною это сделано для того, чтобы люди стали следовать (благочестивым) установлениям дхармы»².

Второе, и самое главное. Как бы ни различались исторические условия, культурные традиции и цели деятельности Ашоки и Перикла, между ними есть еще одна черта фундаментального сходства: они не просто провозглашают высшее и энергично добиваются его воплощения в жизнь. Этого мало, и это неубедительно для людей. Перикл и

¹ Там же. С. 229.

² Там же. С. 227-228. Обратим внимание, насколько забота о духе соседствует с заботой о природе. То, что описывает Ашока, — это, в сущности, разумная экологическая политика.

Ашока *лично воплощают* то, к чему призывают свой народ. «А какие благочестивые деяния мною совершены, — пишет Ашока в своем обширном колонном указе, — люди, беря их за образец, начинают поступать сообразно с ними. Благодаря этому они продвинулись и будут продвигаться в покорности матери и отцу, в покорности наставникам, в соответствующем возрасту отношении к старшим, в подобающем отношении к брахманам и шраманам, к бедным и обездоленным — (ко всем) вплоть до рабов и слуг»¹. Доверие же народа правителю, как известно, — лучшая из всех возможных основ, на которых может строиться государственная политика.

И в нынешнюю смутную эпоху безудержной эскалации «артхи» особенно ярко начинают сверкать звезды подлинных вождей человечества. Именно «жизнь согласно дхарме» превращает правителей типа Перикла и Ашоки в воплощенные идеалы государственных деятелей, делают их вечно живыми собеседниками и спутниками для далеких потомков. Вот что говорит о себе Ашока, и его словами мы закончим данный очерк: «... Нет дела важнее, чем (способствовать) благу всех людей. То, к чему я стремлюсь, — это достичь освобождения от долга перед живыми существами. Здесь (в этом мире) я желаю, чтобы они обрели счастье, а в другом мире пусть достигнут неба»².

¹ Там же. С. 228.

² Там же. С. 221.

БЛАГАЯ ВЕСТЬ С ВОСТОКА: ШРИ РАМАКРИШНА И СВАМИ ВИВЕКАНАНДА

Бог во всех людях, но не все люди живут в Боге;
в этом причина их страданий.

Шри Рамакришна

Открой свое сердце миру и работай... и делай
свою работу с каждым днем все лучше и лучше.

Свами Вивекананда

В разных частях света почитается Имя Рамакришны,
почитается и Свами Вивекананда,
который явил лик истинного ученика.
Соотношение Рамакришны и Вивекананды
также останется на самых замечательных страницах
истории культуры Индии.

Н.К. Перих

Продолжая индийскую тему и перескочив через тысячелетия, мы поведем рассказ об этих удивительных личностях, буквально проложивших мост от Индии к Европе на рубеже XIX-XX веков. Но за эти тысячелетия выросло грандиозное здание великой индийской мудрости и культуры. Поэтому прежде чем переходить к героям нашего очерка, остановимся сначала очень коротко на некоторых выдающихся индийских деятелях и мыслителях, живших после Ашоки, ставших его духовными преемниками и подготовивших появление Рамакришны и Вивекананды.

Призыв царя Ашоки к миролюбию, религиозной терпимости и духовному единению между людьми никогда впоследствии не умирал в Индии. Как мы уже говорили, его отзвуки можно уловить в политике царя Канишки — самого известного буддийского правителя Кушанской державы, объединившей северную Индию, ряд территорий Афганистана и Средней Азии в первые века нашей эры. В тот период творит один из величайших философов всех времен — Нагарджуна, глава буддийской религиозно-философской школы мадхьямиков.

Как и обо всех других древнеиндийских мыслителях, мы практически ничего не знаем о реальных фактах его биографии. Восточная культурная традиция, в отличие от западной, вообще уделяет очень

мало внимания личностям даже самых выдающихся авторов — вполне в духе концепции перерождения и второстепенности нашего временного земного «я». Иногда под одним и тем же именем (как в случае с Нагарджуной¹) в истории Индии фигурируют мыслители разных эпох, мифологизированные биографии которых смешиваются между собой. Но зато их идеи глубоко изучаются последователями и передаются потомкам в виде текстов с исчерпывающей полнотой. Ведь важен и вечен только Дух, который един во всех; правда, открывается он лишь немногим, осознающим этот высокий Свет и доносящим до людей в виде религиозных учений или глубоких философских теорий.

Поэтому о реальном Нагарджуне мы знаем только, что он жил приблизительно во II-IV веках нашей эры, а «...общее число приписываемых ему сочинений превышает 25, и среди них важнейшее — “Мула-мадхьямика-карика”. Мало кто из философов Индии оставил после себя столь обширное наследие; самая сохранность произведений указывает, что авторитет Нагарджуны был незыблемым в течение многих веков... Тибетская традиция отдает школе мадхьямиков особое предпочтение; труды Нагарджуны изучались в местных монастырях² как обязательная часть буддийской доктрины»³.

Нагарджуна задолго до европейских философов и психологов обосновал важнейший тезис о том, что человеческое мышление, которому мы (в отличие от обманчивых чувств) так привыкли доверять, на самом деле противоречиво и даже надломлено. Ему свойственно постоянно попадать в ловушки ложных различений и противопоставлений (часть противопоставляется целому; причина — следствию; вещь — ее свойствам; прошлое — будущему и т.д.). В то же время подлинная духовная реальность Космоса едина и лишена различий. Нагарджуна называет ее великой пустотой — *шуньятой*, которая открывается нашему сознанию лишь в акте высшего духовного озарения, когда мы переживаем единство с миром и ощущаем полноту бытия, превосходящую всякие границы нашего земного «эго». Здесь наше малень-

¹ Кроме великого религиозного реформатора и философа Нагарджуны, жившего в первые века нашей эры, буддийская традиция сохранила предания о великом мастере йоги Нагарджуне, жившем приблизительно в 9 веке нашей эры и немало способствовавшем утверждению буддийского вероучения в Тибете. (См. о последнем в работе: Рамчанда Рао. Тантра. Мантра. Янтра. — М., 2002.)

² И, заметим, тщательно изучаются до сих пор.

³ Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. — М., 1980. С. 252.

кое привычное «я» исчезает, но пробуждается подлинное Я, неотрывное от всего Живого Космоса¹.

Именно достижение этого озарения, по учению Нагарджуны, и составляет самую сущность религиозного опыта². Из этого, разумеется, следует, что различные верования едины в своей основе³, что и подчеркивает Нагарджуна, продолжая традицию индийской веротерпимости. Понятно, что он критикует попытки свести религию к культу, а веру — к идолопоклонству. При этом мистический дар органично сочетается у великого буддийского реформатора с глубокой ученостью и изысканностью философской аргументации, а монашеская практика — с неукротимой жизненной энергией и социальной активностью. С его именем связаны кристаллизация и широкое распространение буддийского учения *махаяны* («великой колесницы»), где, в отличие от *хинаяны* («малой колесницы»), признается возможность достижения просветления не только монахами, но и мирянами. Самое же главное, что в махаяне особое внимание уделяется *боддхисаттвам* — тем высочайшим Личностям, которые достигли предельных для человека ступеней духовного совершенствования, но не покидают земной мир, а жертвенно помогают другим существам достичь просветления.

И сам Нагарджуна очень близок этому идеалу боддхисаттвы. Приобщенность к великой шуньяте не мешает ему активно действовать в земном мире, полном заблуждений и пороков. Известно, что этот буддийский святой оказал большое влияние на развитие индийской математики, на теорию и практику архитектурного строительства; внес огромный вклад в создание буддийских университетов, в том числе и самого известного из них — университета Наланда. Воздействие же его на философскую мысль было громадным. Даже такие убежденные противники буддизма, как Шанкара, испытали на себе огромное влияние Нагарджуны.

Имя Шанкары, великого синтетического мыслителя и религиозного подвижника, связывается с религиозно-философской традицией

¹ Более подробно с целями и механизмами познания буддийской шуньяты, а также с попытками их современной научной и философской интерпретации можно познакомиться в монографии одного из авторов данной книги: Иванов А.В. Мир сознания. — Барнаул, 2000.

² «Область, где сразу достигается полное видение всех объектов, называется, согласно Будде, парамартхой, или абсолютной истиной, которая не может быть выражена в словах (Цит. по: Радхакришнан С. Индийская философия в 2 тт. Т. 1. — М., 1993. С. 568.)

³ Тот же Нагарджуна признавал ведийских богов типа Вишну и Шивы достойными объектами поклонения.

веданты, основанной на Ведах и Упанишадах¹. Она начинает развиваться во времена правления династии Гуптов (IV-V вв. н.э.) и отчасти занимает место буддийской религии и философии, пришедших к тому времени в упадок. Сам же Шанкара жил в 788-820 г. н.э. Вклад этого человека в культуру Индии поистине универсален. Он словно выполняет синтетическую миссию Нагарджуны в новых исторических условиях. Краткость жизни не помешала Шанкаре, как и его гениальному предшественнику, проявить себя во многих сферах — и в качестве великого философа, и блестящего ученого-эрудита, и великого йога, и мудрого учителя своего народа, боровшегося с грубыми культами и религиозными предрассудками своего времени.

Достаточно сказать, что в это время большое распространение в южных районах Индии получает практика человеческих жертвоприношений, против которой последовательно и решительно боролся этот великий подвижник. «Жизнь Шанкары производит сильное впечатление своими противоположностями, — пишет С. Радхакришнан. — Он — философ и поэт, ученый и святой, мистик и религиозный реформатор. Он обладает такими разнообразными талантами, что представляется в различных образах, когда мы пытаемся воскресить в памяти его личность... Существовало немного умов более пронизательных, чем интеллект Шанкары»². Но, быть может, величайший вклад этого гениального синтетического ума в культуру Индии заключается в том, что через его труды окончательно формируется важнейший моральный принцип индийской религиозно-философской жизни: какие бы духовные разногласия ни разделяли индийских мудрецов (риши), ученых (пандитов) и религиозных подвижников (сиддху) и какая бы жаркая теоретическая полемика ни велась между ними, — это исключает оскорбление чужой веры, а тем более — насильственное перевоспитание и преследование оппонентов. **Государственная веротерпимость буддиста Ашоки, интеллектуальная широта и доброжелательность буддиста Нагарджуны и индуиста Шанкары — это те нерушимые столпы духовности, которые всегда поддерживали индийскую культурную традицию и спасали ее от падений даже в самые мрачные исторические времена, когда она бывала поработана и унижена иноземными завоевателями.**

Правда, как это ни парадоксально, одна из самых выдающихся объединительных фигур в истории Индии, прямой духовный наслед-

¹ Собрания древнейших арийских текстов и их более поздняя и более философская переработка.

² Радхакришнан С. Индийская философия в 2 тт. Т. 2. — М., 1993. С. 399-400.

ник императора Ашоки, — это как раз ее мусульманский завоеватель, император Акбар (1542-1605).

Живя в жестоком XVI веке (веке колониальных завоеваний, инквизиции и религиозных войн) и осуществляя свою политическую программу в окружении чуждого мусульманской культуре древнего и просвещенного арийского народа, Акбар сделал все, чтобы арабо-персидский и индийский культурные миры встретились дружески и с открытым сердцем, чтобы через творческое общение ученых и философов, художников и поэтов они лучше узнали и сумели взаимно обогатить друг друга. Поощряя межнациональные браки, он сам взял в жены раджпутскую княжну; прилежно всю жизнь изучал местные языки и верования. Уважая все религии, Акбар тем не менее решительно боролся против религиозного изуверства типа традиции *сати* — ритуального самосожжения вдов на погребальном костре умершего супруга. Дворец Акбара поражал иноземных гостей не столько своим архитектурным и художественным великолепием, сколько гостеприимством, доброжелательством и духом высокого творчества. Лучшие умы Индии всех конфессий и национальностей находили здесь поддержку и условия для продуктивной работы. В годы его правления династия Великих Моголов демонстрировала удивительные для тех времен внешнеполитическое миролюбие, успехи в ремеслах и торговле, а самое главное — последовательное проведение принципов религиозной терпимости и социальной справедливости с честным судом и государственной помощью бедным. Его любимой женой и просвещенной соратницей была Джод-бай¹, не только помогавшая мужу ценными советами, но и обладающая редкой сердечностью и ученостью. В планы Акбара по объединению индийских племен и каст входило даже строительство Храма единой религии. Увы, многого из задуманного он воплотить не сумел, наталкиваясь на клевету врагов и предательство друзей, но оставленное им духовное наследство — это блестящий образец синтеза мусульманского и индийского культурного стилей. Здесь достаточно только упомянуть знаменитую художественную миниатюру Индии того периода. Впоследствии его потомок Шах Джахан построит величественный мавзолей Тадж-Махал — наглядное архитектурное воплощение синтетических идей своего великого предка, всю жизнь деятельно утверждавшего единство различных религий и художественных традиций народов Индии.

И совсем не случайно, что в своей знаменитой речи 1893 года на Всемирном парламенте религий в Нью-Йорке — речи, сразу сделав-

¹ Как здесь не вспомнить Перикла с Аспазией!

шей его всемирно знаменитым, — посланец Индии, последователь религиозно-философской доктрины веданты, Свами Вивекананда вспомнит прежде всего про Ашоку и Акбара¹. Но перед тем как переходить к рассказу о Свами Вивекананде и его учителе Рамакришне, великих продолжателях дела Ашоки, Нагарджуны, Шанкары и Акбара, дадим краткую характеристику общественно-политической ситуации в Индии второй половины XIX века.

Эта эпоха — расцвет колониальной политики европейских стран, где главным мировым колонизатором, не знающим ни жалости, ни уважения к традициям завоеванных народов, выступает Англия. Бриллиант в ее имперской короне — Индия. Экономическая эксплуатация материальных богатств сопровождается политическим бесправием страны: государственный язык Индии — английский; административное управление страной осуществляет колониальная администрация, а местная индийская государственная бюрократия воспитана на благоговении перед английской государственно-политической традицией. Культура же местного населения — это в лучшем случае историческое наследие безвозвратно минувших эпох, имеющее мало практического и духовного значения для современности. Моральное унижение национального индийского достоинства со стороны колонизаторов подпитывается чудовищной нищетой местного населения, массовыми эпидемиями, повальной неграмотностью, законсервировавшаяся кастовой системой, препятствующей социальной мобильности и прогрессивным инновациям. В кризисном состоянии пребывает и собственно религиозный дух Индии. Истинный философский смысл древних текстов и сложных индуистских обрядов уже мало кто понимает; ученые пандиты — знатоки древних Вед и Упанишад — большая редкость, а предрассудки невежественных масс являются питательным источником религиозной розни между членами многочисленных индийских конфессий и сект (причем англичане эту рознь умело подогревают в соответствии с извечным принципом своей колониальной политики «разделяй и властвуй»). Словом, индийский национальный дух, имеющий величайшую и славную историю, пребывает в мертвенном состоянии, почти утратив способность отвечать на вызовы времени и творчески противостоять агрессивной политической и культурной экспансии завоевателей.

Особенно тревожно то, что усиленной промывке мозгов в сугубо атеистическом, утилитаристском и панбританском духе подвергается образованная молодежь из высших слоев индийского общества, кото-

¹ См. Вивекананда Свами. Всемирный Парламент религий. — СПб., 1993. С. 19.

рая пополняет ряды государственных служащих, врачей, адвокатов и предпринимателей. Результат оказывается двойким, но одинаково плачевным для Индии: молодые люди или встают на путь агрессивного религиозного национализма и сектантства, или же, напротив, начинают стыдиться своих национальных корней и даже отречься от них. К этому времени постепенно складывается хорошо известный в истории разрушительный синдром «рабского преклонения перед чужой культурой», когда свое наследие ненавидят, но и в чужой культуре таких «отреченцев» не принимают за своих, а в лучшем случае снисходительно похлопывают по плечу. Все это рождает мучительные сомнения в душах наиболее вдумчивых, активных и патриотически настроенных молодых индийцев.

Вот как описывает эту ситуацию культурного надлома индийской правящей элиты Свами Вивекананда: «Когда Запад пытался распространить свое влияние и на Индию, когда завоеватели с мечом в руке пришли чтобы доказать детям мудрецов, что они не что иное, как варвары, что они раса мечтателей, что их религия — мифология, и что Бог и душа и все, за что они боролись, пустые слова без всякого значения, что тысячелетия борьбы, тысячелетия бесконечного самоотвержения были тщетны, — тогда поднялся вопрос среди молодых студентов, не ошибка ли была вся их прежняя национальная жизнь; не придется ли им начать сначала по западному методу; не придется ли им разорвать свои древние книги, сжечь свою философию, изгнать своих проповедников и разрушить свои храмы. Ведь говорил же западный завоеватель, человек, доказавший истину своей религии огнем и мечом, что все религиозные обычаи только суеверия и идолопоклонство»¹.

По счастью, национальный дух великого народа выше его временной материальной нищеты и сильнее любых социально-политических унижений. Лишь бы оставался хотя бы один его истинный глашатай и защитник. Прав все тот же Вивекананда, писавший, что «...до тех пор, пока основная идея нации, ее идеал не разрушен и может быть выражен каким-либо образом — народ жив, и есть надежда для каждого»². В Индии того времени нашелся великий защитник и великий выразитель национального индийского идеала — человек, чей социальный статус (бедный священник одного из тысяч индийских храмов), казалось бы, меньше всего соответствовал этой великой роли. Звали его Рамакришна Парамахамса (или Шри Рамкришна). С его подвига и проповеди («провозвестия» по точному выражению Р.

¹ Вивекананда Свами. Мой Учитель. — Рига, 1935. С. 7.

² Вивекананда Свами. Моя жизнь и миссия. Письма к Аласингу. — СПб., 1992. С. 5.

Роллана) началась новая эпоха индийской истории — эпоха становления единого и самостоятельного индийского государства, сознающего свои духовные ценности и выступающего с тех пор одним из нерушимых столпов мира и взаимопонимания между народами Земли.

Не будет преувеличением также сказать, что именно с переведенных на русский язык трудов Рамакришны и его ученика Вивекананды¹ начинается сознательная любовь русского человека к Индии, всегда тянувшегося к ее древней культуре, столь отличающейся и все же в чем-то очень близкой. Словом, Рамакришна и его последователи заново доказывают вечную молодость древних истин, — что, собственно, всегда и отличает истинное духовное водительство и истинное социальное реформаторство.

Шри Рамакришна (подлинное светское имя Гададхар Чаттерджи) родился в Бенгалии в бедной брахманской семье в 1836 году. С детства он твердо знал, что его предназначение связано с познанием Бога и религиозным служением людям. Местом его духовного подвижничества стал храм богини Кали в Дакшинешваре близ Калькутты. Здесь ему было суждено пережить религиозное озарение и встретить свою верную соратницу-жену Сараду Деви, в которой он видел образ Великой Матери Вселенной. Их брак был чисто духовным. По индийским воззрениям, уходящим в глубь веков, без женской силы Шакти бессилен мировой творящий Разум Шивы, ибо мужская и женская грани единого Абсолюта неразделимы. Как впоследствии напишет Рамакришна: «Шива и Шакти (Мудрость и Энергия) одинаково необходимы для творения»².

Здесь же в Дакшинешваре Рамакришна принял ряд йогических индуистских посвящений от странствующей монахини Бхайрави и аскета Тота Пури. Последний был поражен тем, что высшего духовного состояния, *самадхи*, Рамакришна достиг с первой попытки и пребывал в нем три дня и три ночи. (Сам аскет обрел дар подобного мистического видения лишь через сорок лет упорных занятий). По преданию, именно Тота Пури дал Рамакришне имя — Парамахамса («Великий Лебедь»), по-видимому, за царственную высоту полета его духа.

Однако Рамакришна не удовлетворился познанием тайн собственной религии, хотя и был официально признан учеными пандитами Аватарой — прямым воплощением Бога. Отсюда и его имя «Рамакришна», составленное из имен величайших аватар прошлых историче-

¹ И конечно же с трудов нашей великой соотечественницы Е.П. Блаватской, среди которых особую роль сыграла книга «Из пещер и дебрей Индостана», печатавшаяся в русской периодике в конце XIX века.

² Притчи Рамакришны // Так учил Рамакришна. — М., 1993. С. 28.

ских циклов — Рамы и Кришны. Натура великого подвижника и духовного реформатора жаждала полноты религиозного знания. Поэтому он решил глубоко вникнуть в суть всех религий, которые тогда бытовали в Индии. У некоторых святых он периодически жил в послушании (например, у одного мусульманского святого); ученые адепты других религиозных течений сами приходили к нему, прослышав о великом Гуру, родившемся на индийской земле. *Лично испытав все возможные виды религиозного опыта, Рамакришна убедился в их изначальном внутреннем единстве.*

Здесь же, в Дакшинешваре, Рамакришна с неизменным доброжелательством (хотя последние годы его жизни проходили под знаком мучительной болезни) принимал тысячи людей, простых верующих, шедших со всех концов Индии, чтобы поклониться святому человеку и получить от него духовное наставление. Здесь он терпеливо беседовал с представителями индийской интеллигенции, вкусившими как благих, так и отравленных плодов европейской культуры. Среди его посетителей и слушателей был Дебендранат Тагор, отец знаменитого писателя; поэт Майкл Модхушан Дотто; ученый пандит Шашадар Таркачудамани; драматург и актер Гириш Гхош; известный индуистский реформатор, основатель Арья Самадж Свами Дайянанда¹. Особенно любил общаться Рамакришна с молодыми индийскими интеллектуалами, наполненными не только отвлеченными знаниями и юношеской гордыней, но и внутренней жаждой истинного слова и истинной веры.

Именно среди молодых студентов Калькуттского университета в 1881 году, за пять лет до своего ухода, Рамакришна и обретает своего самого любимого и талантливого ученика, которому суждено будет триумфально и творчески пронести по миру идеи своего учителя. Звали этого молодого человека Нарендранатх Датта, который впоследствии примет монашеское имя Вивекананды.

О чем же учил Шри Рамакришна? Чем привлекал он сердца изощренных индийских умов того времени, многие из которых после встречи с ним навсегда изменили и образ мышления, и образ жизни? Какое знание дарил своим ученикам великий подвижник Индии, помимо уроков всепоглощающей и жертвенной любви?

И снова мы видим, что в его устах чаще всего звучит ключевое слово — *единство*. «Знание ведет к единству, а неведение к многообразию» — одно из его основных поучений.

¹ См. Локешварананда Свами. Великий Лебедь // Так учил Рамакришна. — М., 1993. С. 16-17.

Прежде всего, по мысли Рамакришны, человек внутренне един с Богом, так как носит в себе божественный огонь. Но этот огонь еще надо проявить в себе, актуализировать свою божественную природу. Чаще всего человек не может это сделать из-за своего несовершенства, привязанности к материальным вещам, славе, деньгам и телесным страстям. «Как пыльное зеркало не отражает солнечные лучи, — говорит Рамакришна, — так и нечистое, обманутое иллюзией майи сердце не способно воспринять славу Господа. Но чистые сердцем воспринимают Бога так же ясно, как чистое зеркало отражает солнечные лучи. Будьте же чистыми сердцем»¹. Богопознание, по учению индийского святого, связано не столько с познанием внешнего мира (хотя достижений европейской науки Рамакришна не отрицает), сколько с глубинным самопознанием и самовоспитанием.

А поскольку все люди внутренне едины с Богом, то они едины и друг с другом. Потому служение Богу неотделимо от служения человеку, и его суть — бескорыстная и жертвенная любовь. (Вспомним Достоевского — в его романе «Братья Карамазовы» старец Зосима на вопрос о том, как приблизиться к Богу, отвечает — деятельной любовью.) И сам Рамакришна воплощал этот идеал деятельной любви, не только отдавая все свое время приходившим к нему людям, даже в конце жизни, страдая от рака горла, но и ухаживая за париями — кастой наиболее презираемых и отверженных людей в Индии. Именно в бескорыстной любви и самоотречении обнаруживает Рамакришна и единство всех мировых религий. Все они по сути говорили и говорят об одном и том же, и лишь слова и ритуалы создают иллюзии различий. «Не будьте как лягушка в колодце, — предупреждает великий индийский святой, — лягушка в колодце не знает ничего лучше и великолепней, чем ее колодец. Так и все фанатики. Они не знают ничего лучше своей веры»². По мысли Рамакришны и его ученика Вивекананды, великая интегрирующая сила веданты в современном мире как раз и заключается в том, что она примиряет разные религиозные доктрины и видит *суть религии не в механическом исполнении внешних обрядов, чтении и истолковании священных текстов, а в активном проявлении своей внутренней божественной природы*. Подлинная религия, скажет потом Свами Вивекананда, «...это не разговоры и не теории, сколь бы прекрасными они ни были. Это бытие и самоактуализация, ...когда сердце начинает полностью преображаться в соответствии с тем, во что ты веруешь»³.

¹ Притчи Рамакришны // Так учил Рамакришна. — М., 1993. С. 33.

² Там же. С. 34.

³ Vivekananda Swami. Selections from Swami Vivekananda. Calcutta, 1946. P. 194-195.

Поразительно, насколько близкими оказываются мировоззрение индуиста Рамакришны и русских православных нестяжателей, о чем речь у нас еще пойдет на последующих страницах книги. Удивительно и другое: как почти одновременно рождаются религиозно-философская доктрина всеединства в рамках индийской веданты и аналогичные взгляды в рамках русской религиозной философии конца XIX века. Даже сам русский термин «метафизика всеединства», которым обозначил свою философию В.С. Соловьев, абсолютно точно выражает суть обновленного Рамакришной и Вивеканандой ведантистского учения.

Это сходство между восточной и русской религиозно-философской мыслью конца XIX века касается еще одного краеугольного положения — *о глубочайшем онтологическом и жизненном единстве мужского и женского начал во Вселенной*. Учение о Великой Матери в учении Рамакришны и учение о Софии-Премудрости Божией у русских религиозных философов (В.С. Соловьева, братьев С.Н. и Е.Н. Трубецких, С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского) — фундаментальная точка схождения индийской и русской культурной мысли того периода. В обеих странах фактически провозглашается краеугольная миссия женского начала не только на Земле, но и во Вселенной — быть рождающим и хранящим началом бытия, привносящим в мир истинную доброту, красоту и премудрость, без чего ни одно строение и начинание в мире не будут прочными. Но здесь же кроется и отрицание бесплодного феминизма, когда псевдосвободная женщина тщетно хочет стать «как мужчина», забывая о неповторимости и важности задач своего собственного пола. Впоследствии Вивекананда и В.С. Соловьев¹ почти одновременно скажут о священном характере земного брака, спаянном взаимной верностью и духовным родством между мужчиной и женщиной. Такое единение соответствует глубинным законам Вселенной. Оно крепит не только общество, но и весь мир, являясь, по мысли Вивекананды, почти полным подобием монашеского служения Богу. «Если вы поймете истинную природу брака, — писал он в поздний период своего творчества, — основанием которого может быть только любовь, любовь обожающая, любовь граничащая со смертью, вы тотчас подойдете к идее монашества»².

Есть еще три ключевые идеи, на которых сходятся представители индийской и русской религиозно-философской мысли рубежа XIX-XX веков и которые по сей день не теряют своей актуальности.

¹ См. его знаменитую работу «Смысл любви».

² Цит. по Никхилананда Свами. Вивекананда. — СПб., 1991. С. 54.

Первая из них утверждает органическое *единство традиции и новации, древнего и современного знания*. Без такого единства рвется живая связь поколений, а главная идея нации утрачивается. Вивекананда напоминает: «Каждая нация имеет свою миссию в мире. До тех пор, пока она следует своему призванию — она жива, несмотря на все трудности. Но как только “главенствующая идея” разрушается, нация умирает в агонии»¹. Почти то же самое и почти одновременно с Вивеканандой напишет В.С. Соловьев в работе «Русская идея»: «...Ни один народ не может жить в себе, чрез себя и для себя, но жизнь каждого народа представляет лишь определенное участие в общей жизни человечества. Органическая функция, которая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни, — вот ее истинная национальная идея, предвечно установленная в плане Бога»². Эта единая идея-цель, по мысли обоих мыслителей, незримо пронизывает все время существования данного народа в истории. Но она нуждается в новом преломлении и воплощении в каждую конкретную эпоху. В свою очередь, эта ведущая цель помогает народу проходить сквозь все потрясения и ловушки исторического времени. Поэтому сокровенная мудрость народа не может противоречить современному знанию, а современное знание, если только оно истинно, не может опровергать сверхвременную мудрость традиции, выдержавшей проверку временем. Удивительно, насколько близкими оказываются понимания целей существования России и Индии у Соловьева и Вивекананды. Отсюда, кстати, вытекает и вторая общая идея русской и индийской традиций всеединства.

Главная задача наступающей новой эпохи — добиться **органического соединения восточной духовности с научными, техническими и социальными достижениями Запада**. Именно в приобщении Запада к глубинам индийской духовности видит Вивекананда свою миссию, которую он и получил от своего учителя Рамакришны. Эту задачу он в полной мере и осуществляет в ходе своей краткой и яркой жизни. Через его лекции в Америке и Англии, Франции и Японии широкая мировая общественность впервые знакомится со всем богатством индийского религиозно-философского наследия, с удивлением открывает для себя глубину и тонкость восточной мудрости.

С единением духовного Востока и рационалистического Запада, но только на базе ценностей православного христианства, связывают русские религиозные мыслители историческую миссию России, лежащую на перепутье между двумя этими великими культурно-

¹ Вивекананда Свами. Моя жизнь и миссия. Письма к Аласингу. — СПб., 1992. С. 7.

² Соловьев В.С. Сочинения в 2 тт. Т. 2. — М., 1989. С. 220.

географическими мирами. Они, будучи впоследствии изгнанными из атеистической советской России, напрямую донесут до западных и восточных интеллектуалов истинные достижения отечественной культуры, искусства и философии. Одним из таких великих носителей отечественной духовности, равно открытой и восточному, и западному духу, станет впоследствии семья Рерихов.

Показательно, что выполняя свою великую миссию приобщения Запада к религиозно-философской мысли Индии, Свами Вивекананда был глубоко убежден, что истинный синтез Востока и Запада, открывающий новую историческую эпоху в развитии земной цивилизации, осуществится все же не в его горячо любимой Индии и уж тем более не в США¹, а в Китае или в великой северной стране России, которой он всегда очень интересовался и, смеем утверждать, заочно любил. «Европа находится на кратере вулкана. Если духовный огонь не уравновесит огонь черный — это будет катастрофа. Следующий сдвиг... придет из России или из Китая»². Быть может, на такое пристальное и любовное внимание Вивекананды к России повлияли слова его горячо любимого учителя Рамакришны, сказанные им незадолго перед уходом в 1886 году. В них великий индийский провидец пообещал вновь воплотиться в земном теле через сто лет... именно в России. Понятно, что верный и чуткий ученик не мог не питать сердечных чувств к стране, которую сознательно избрал его учитель для последующего земного служения.

Наконец, есть еще одна идея, роднящая обновленную индийскую веданту и русскую философию. Это — необходимость объединения духовной теории и жизненной практики в форме активного служения миру и людям. *Истинная духовность может быть только деятельной духовностью*. Отсюда особая роль карма-йоги — йоги бескорыстного труда на благо мира, — на важности которой в наступающую эпоху особенно настаивал Вивекананда. Вообще тема активности, силы, мужества, энергичного участия в делах мира — одна из центральных тем для этого индийского мыслителя. Сохранились его поучения монахам, членам созданной им организации «Миссия Рамакришны», в задачи которой входили (и входят до сих пор) пропаганда идей Рамакришны; деятельное милосердие и социальная помощь; участие в распространении научных знаний, способных поднять материальное и духовное состояние масс; поддержка новых технологий и древних ре-

¹ Достижения которых в области демократии, развитии науки и техники он оценивал достаточно высоко.

² Цит. по: Никхилананда Свами. Вивекананда. — СПб., 1991. С. 50.

месел¹. Вот одно из таких поучений Вивекананды, заслуживающее того, чтобы привести его почти полностью: «Никогда не забывайте: служение людям и реализация Бога — вот идеал монашеской жизни... Отдайте себя на служение другим — это самый короткий путь для достижения освобождения! Убейте в себе желание личного спасения! Это самая великая духовная дисциплина! Работайте, мои мальчики, работайте всем вашим сердцем, со всею вашей душой... Шри Рамакришна пришел в мир, чтобы отдать себя без остатка. Я старался подражать Ему. Вы должны работать. Вся наша работа это только самое, самое начало. Поверьте мне, кровью нашего сердца мы оросим землю, которая взрастит духовных гигантов, героических сотрудников, воинство Господа, которое осуществит в мире революцию Духа... Поверьте прежде всего в себя, тогда вы поверите в Бога. Сотня верующих людей может перевернуть мир. Мы нуждаемся в сердце милосердном, светлом разуме и сильной армии работников. Милосердное сердце — лучшее вооружение в борьбе»².

Активная деятельность Рамакришны, Вивекананды и их учеников оказали огромное влияние на Индию. «Сотня верующих людей» действительно перевернула ее, заставила вспомнить о национальном достоинстве и свободе. Их мощное влияние испытали на себе такие выдающиеся политические и культурные деятели Индии, внесшие вклад в ее освобождение от колониального рабства, как Тилак и Рабиндранат Тагор, Махатма Ганди и Шри Ауробиндо Гхош.

Прямой отклик души своего народа, вспомнившего, благодаря ему и его соратникам, о своих великих духовных корнях и учителях, Свами Вивекананда ощутил во время своего триумфального возвращения в Индию из Европы в 1887 году. Казалось, вся Индия вышла тогда на улицы, чтобы приветствовать возвращение из дальних странствий своего великого сына, устами которого в Европе и Америке как будто говорил ее национальный дух. **Через зарубежную миссию Вивекананды великая индийская культура как бы заново осознавала саму себя, свои самые важные ценности и самые сокровенные идеи, которые она от века призвана была сказать миру.**

Подобное духовное откровение пережила и Россия, вслушиваясь в пророческие слова Ф.М. Достоевского, сказанные им в знаменитой речи 1881 года на пушкинском юбилее (о чем речь впереди): «Я говорю, что... ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназна-

¹ См. Костюченко В.С. Свами Вивекананда: жизнь и наследие // Вивекананда Свами. Четыре йоги. — М., 1993. С. 18-19.

² Цит. по: Никхилананда Свами. Вивекананда. — СПб., 1991. С. 43.

но...»¹. Тогда, потрясенная этими вдохновенными словами Достоевского, толпа молодых русских людей восторженно пронесла его с Тверской площади на руках. И всего через 6 лет после этого знаменательного события в России восторженные индийцы будут чествовать на улицах индийских городов своего пророка, донесшего до других стран «всемирность» индийского национального духа, так близкого нам по общему синтетическому мироощущению и нравственной устремленности. Свами Вивекананда сказал тогда пророческие слова, в полной мере подтвердившиеся в последующей истории Индии: «Смотри, Индия, кого венчаешь почетным венцом сегодня! Не генерала, не принца, не богача. Не бездомный ли, не бедный ли монах стоит сегодня в лучах Славы твоей, Индия? Истинно, ты преклоняешься сегодня перед единственной правдой твоей, Индия, перед Духом Истины, а ... бедный монах — только голос возлюбленного сына твоего, Индия, который пробудил твой дремлющий Дух. И то, что происходит — есть величайшая демонстрация торжества проснувшегося Духа. Ты пробудилась, Святая Мать... Ты пробудилась, чтобы передать миру торжествующую Истину»².

Благая весть великих сыновей Индии о всечеловеческом братстве и всеединстве оказала сильное влияние и на западную, и на отечественную мысль. С трудами Вивекананды был знаком Лев Толстой и высоко ценил их. Их хорошо знал В.И. Вернадский и заинтересованно обсуждал со своим выдающимся другом-востоковедом С.Ф. Ольденбургом. Были они известны и отцу Павлу Флоренскому, всегда проявлявшему интерес к культуре Востока. Труды Вивекананды настоятельно рекомендовали для духовного чтения, особенно молодежи, Е.И. и Н.К. Рерихи. Николай Константинович даже оставил очерк «Шри Рамакришна», цитату из которого мы вынесли в эпиграф данного параграфа.

На Западе прекрасные труды о жизни и учении Шри Рамакришны и Свами Вивекананды написал Ромен Роллан. Его заслуга в приобщении Запада к духовным традициям Востока велика, и сам он воспринял их в максимально возможной степени: «...Ни одна реформа в обществе не может быть глубокой и прочной, — пишет великий французский писатель, анализируя программные документы “Миссии Рамакришны”, — если не основывается на сокровенном преобразовании индивидуальной души»³.

¹ Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк) // Русская идея. — М., 1992. С. 146.

² Цит. по: Никхилананда Свами. Вивекананда. — СПб., 1991. С. 26.

³ Роллан Р. Вселенское евангелие Вивекананды: Опыт исследования мистики и духовной жизни современной Индии. — Самара, 1994. С. 112.

ГОРЫ И ВОДЫ ЭПОХИ ТАН

Реки и моря потому могут властвовать над равнинами,
что они способны стекать вниз.
Поэтому они и властвуют над равнинами.
Когда [совершенномудрый] желает возвыситься над народом,
он должен ставить себя ниже других.

Дао дэ цзин

Учитель сказал:
«Если личное поведение тех, кто [стоит наверху], правильно,
дела идут, хотя и не отдают приказов.
Если же личное поведение тех, [кто стоит наверху], неправильно,
то, хотя они и приказывают, [народ] не повинуется.»

Лунь юй

Обратимся теперь к другой, тоже восточной стране, к другой эпохе и к другим людям, вписавшим одну из самых блестящих страниц в человеческую историю.

VII-IX века нашей эры — момент мощного взлета китайской культуры и государственности. Эта эпоха, получившая название Тан по имени правящей династии, так динамична и насыщена событиями, а ее духовные пики так высоки, что даже современному человеку, привыкшему ничему не удивляться, с трудом верится в то, что столь впечатляющие культурные достижения и научные открытия, всемирно прославившие Китай, были совершены всего за два века, а самые выдающиеся из них — в период правления знаменитого императора Сюань-цзуна, стоявшего во главе Поднебесной с 713 по 756 г. Не случайно этому времени посвящено столько исторических и искусствоведческих исследований, романов и стихов, живописных полотен и культурологических эссе. Мы же постараемся дать общий духовный портрет эпохи, значимый для настоящего времени и постараться разобраться в причинах взлета и последующего падения танского Китая.

Начнем с краткого описания политических побед и культурных успехов Поднебесной того времени — с тех самых «гор», откуда впоследствии будут стекать многие «воды» китайской культурной традиции. На эти «горы», образовавшие, по мнению академика Н.Я. Конрада, величественный ландшафт китайского средневекового

Возрождения, будут впоследствии вновь и вновь стремиться взойти поэты и живописцы, императоры и полководцы, чиновники и религиозные реформаторы.

Первое, на что необходимо обратить внимание, — это общемировая политическая роль, которую играет Китай в первой половине VIII века. Не будет большим преувеличением сказать, что императорский танский Китай — наиболее благополучная, стабильная и просвещенная страна, с мудрой государственной политикой и национальным единством — в то время, когда по всему миру полыхают войны и мятежи, царят раздор и насилие, рушатся прежние просвещенные династии, а их место занимают варвары, ценящие воинскую доблесть и крепость железных лат, а не навыки разумного государственного правления и художественную утонченность.

Западная Европа к началу VIII века, по меткому замечанию Л.Н. Гумилева, превратилась в «дикий запад», где племена воюют друг с другом, а все вместе панически боятся безжалостных варваров-викингов¹. Лишь Карл Великий в конце VIII века сумеет ее объединить и отчасти умиротворить. От варварской западной Европы мало чем отличаются пространства восточной Европы и великих евразийских степей, представляющие собой кипящий «этнический котел», где враждуют и причудливо смешиваются славянские, семитские, тюркские и иранские племена. В дельте Волги, контролируя прикаспийские степи и Закавказье, за счет политических интриг и торговой сметки неуклонно возвышается хазарский каганат, действующий по принципу «разделяй и властвуй». Христианская же Византия — самая культурная и сильная европейская страна того времени — расколота иконоборчеством и ведет смертельную борьбу с набирающим силу арабским халифатом. Последний воюет с соседями под непривычными зелеными знаменами ислама. Перед арабской мощью уже склонились Сирия и Египет. Под исламским натиском рухнула великая персидская держава, теряют самостоятельность города-оазисы Средней Азии — традиционные средоточия буддийской образованности и учености. До великих взлетов арабской философии, архитектуры и поэзии здесь еще очень далеко.

На этом историческом фоне всеобщего культурного хаоса и насилия несокрушимой стеной возвышается танский Китай, сумевший, в отличие от Византии, преодолеть внутренние династические и религиозные распри, посеянные вероломной и властолюбивой императрицей У-хоу (этакой китайской Марией Медичи), и вновь обрести утра-

¹ Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. — М., 1992. С. 32.

ченное на время политическое единство. Именно в это время Китай, в сущности, одерживает полную победу над степью, сокрушив своего давнего врага — западных тюрков, утвердив свое господство над стратегически важными для себя оазисами Восточного Туркестана (Кучой, Кашгаром, Хотаном) и над Турфанским оазисом Синьцзяна — ключевыми точками в борьбе за Центральную Азию, установив контроль над Великим шелковым путем. Напомним, что еще со времен ханьского Китая, воевавшего с гуннами, главной стратегической задачей войск Поднебесной был как раз контроль за этими районами.

Победа на северо-западе сочетается с успешным отражением агрессии второго тюркского каганата с севера и северо-востока. Несокрушимую мощь танской империи вынужден был признать даже такой ее ярый враг, как духовный лидер и полководец восточных тюрков Тоньюкук, писавший, что «сын Неба воинственен, народ в согласии, годы урожайны... нельзя тронуть их»¹. Немудрено, что тюрки-степняки теперь не питают надежды на военную победу. Их задача много скромнее: за счет активных военных действий на границах империи добиться приемлемых для себя условий мира с танским Китаем, щедрых императорских подарков и если не помощи в борьбе со своими внутренними врагами типа уйгуров или енисейских киргизов, то хотя бы благожелательного нейтралитета.

В этот же период Китай добивается перелома в жестоких войнах с Тибетом, обеспечивая безопасность своих западных и юго-западных границ. О степени политического и военного влияния танского Китая на степняков говорят два красноречивых факта: проигравшие в междоусобице степные племена, даже воевавшие до этого с Поднебесной, спешат спрятаться под спасительную имперскую руку, а победители едут в Чанъань — северную столицу — с головами каанов поверженных племен. Именно это особенно часто происходит в сороковые годы VIII века, когда Великая степь объята беспощадной межплеменной рознью между тюрками, уйгурами, карлуками, киданями и другими кочевыми этносами. Император здесь не только третейский судья и властный заступник, но и спаситель целых племен от поголовного уничтожения. Именно такая печальная судьба ждала проигравших восточных тюрков, преследуемых победившими уйгурами и киданями. Лишь милость императора, впустившего уцелевшие кочевья под защиту имперских войск и стен, спасла наследников знаменитого рода Ашина от полного истребления.

¹ Цит. по: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М., 1993. С. 304.

Что же обеспечивает Китаю государственную мощь и политический авторитет даже в стане его традиционных и беспощадных врагов, приносит победу над кочевниками даже в их родной степи? Почему, наконец, западные тюргеши, восточные турки и уйгуры не боятся идти в подданство к императору и даже просто сдаваться китайцам в плен — вещь немыслимая во времена жесточайших битв ханьского Китая с гуннами и другими степными народами?

Ответы на эти вопросы достаточно хорошо известны. Во-первых, уже основатель танской династии император Ли Юань и особенно его знаменитый сын Тай-цзун провели серьезнейшую реформу китайской армии, широко привлекая к службе на границе кочевые народы. Регулярные императорские воинские части, занимавшиеся земледелием и служащие при дворе в свободное от войн и маневров время, а также традиционная китайская пехота, набираемая из простых крестьян на основе всеобщей воинской повинности, были органично дополнены высокопрофессиональной конницей самих степных племен, способной совершать быстрые переходы по пустыням и вести активные боевые действия на территории противника. Китайское гражданство с гарантированной государственной защитой, образованные жены-китаянки для кочевой знати и хорошая плата за верную службу для рядовых конников — все это быстро делало вчерашних врагов достаточно верными союзниками. Уже во времена императора Тай-цзуна, правившего с 626 г. по 648 г., была принята мудрая стратегия создания новых административных округов на окраинах Поднебесной во главе с местными племенными вождями (хотя и под контролем императорских наместников и полководцев). Император Сюань-цзун пошел еще дальше своего великого предшественника. Он «...доверил оборону границ крупным профессиональным армиям и учредил на всем пространстве от Сычуани до Маньчжурии кольцо провинций под управлением генерал-губернаторов — *цзедуши*»¹.

Во-вторых, и это самое главное, при династии Тан серьезно изменилось само отношение к кочевникам и их верованиям. Образ грубого варвара, к которому можно относиться лишь с высокомерным презрением (в китайском языке термин «варвар» обозначает одновременно и «лисицу»), сменился известным уважением к их военной доблести, а политика «войны на уничтожение» — более свойственной Китаю политикой мира и стремлением приобщить степняков к куль-

¹ Малявин В.В. Древнекитайская цивилизация. — М., 2001. С. 84-85. Как мы увидим позднее, в таком широком привлечении кочевников к воинской службе и назначении их на командные должности таились и свои серьезные угрозы. Они в конце концов привели к краху танской династии.

турным достижениям китайской цивилизации. В свою очередь, в Китае в это время входят в моду степные одежды и блюда, юрта в качестве летней резиденции, а также происходят значительные изменения в положении китайской женщины. «На изображениях танской эпохи, — пишет в этой связи В.В. Малявин, — мы видим статных, даже полных женщин, которым не чужды скачки, охота, пикники и прочие веселые забавы»¹.

В этой растущей открытости и доброжелательности к другим странам и народам чувствуется влияние буддийской мысли, широко распространившейся в тогдашней Поднебесной². Здесь буддийский политический идеал почти полностью совпадал с традиционным конфуцианским идеалом просвещенного и гуманного правителя, действующего на благо подданных в согласии с Волей Неба. Сущность новой стратегии взаимоотношений с кочевыми народами и выводы о ее эффективности были высказаны уже императором Тай-цзуном. Впоследствии этой стратегии придерживались все танские лидеры, в том числе и Сюань-цзун. «Ханьский У-ди, — говорил Тай-цзун, созерцая, как главы варварских племен непрерывным потоком прибывали к его двору со всех концов Великой степи, — в течение более тридцати лет проявлял предельную воинственность. Но приобрел он немного. Разве можно сравнить его достижения с сегодняшним днем, когда варвары умиротворяют с помощью добродетели-дэ и добиваются, что население бесплодных земель превращается в податное сословие»³.

Но скрытая вражда самих тюркских вождей к китайцам-табгачам не исчезала, что отчасти объясняет так до конца и не изжитое настоящее отношение многих китайцев к кочевым народам⁴. Оправдание этой вражды было дано знаменитым богатырем Кюль-тегином, другим лидером Второго тюркского каганата:

¹ Там же. С. 545.

² Во времена Сюань-цзуна только в Чаньане насчитывается свыше 90 буддийских монастырей, а даосских, для сравнения, всего 16. (Дагданов Г.Б. Ван Вэй (701-761) — духовный преемник шестого чаньского патриарха Хуэйинэна (638-713) // Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М., 1983. С. 88.)

³ Цит. по кн.: Попова И.Ф. Политическая практика и идеология раннетанского Китая. — М., 1999. С. 205-206.

⁴ Даже среди просвещенных китайцев, входящих в ближайший круг советников танских императоров, всегда существовала «партия антистепняков», говоривших, что «северные варвары на лицо люди, сердцем — дикие звери». (Цит. по кн.: Попова И.Ф. Политическая практика и идеология раннетанского Китая. — М., 1999. С. 192.) Однако, такие взгляды в эпоху Тан, особенно до периода восстания Ань-Лушаня никогда не были преобладающими.

Так щедро и легко дающий серебро,
и золото, и шелка, большой народ табгач¹
был мягок и учтив, речь сладкую имел,
ласкал того, кому дарил свои дары.

Прельщая добротой и роскошью маня,
народ табгач смущал народы дальних стран —
они, прикочевав, селились рядом с ним
и чуждое себе перенимали там².

Не будет ошибкой сказать, что внешняя политика правящей династии Тан если и не была в полном смысле слова бескорыстной и дружественной в отношении степняков³, то, во всяком случае, отличалась ясным пониманием неизбежной исторической и культурной связи ханьцев с кочевниками — посредниками между Чжуньго и другими земледельческими культурами Востока и Запада. Это была *дальновидная, истинно евразийская политика* Китая, выведшая его в разряд первой мировой державы того времени и создавшая оптимальные внешнеполитические условия для внутренних хозяйственных реформ и культурного расцвета.

В результате северная столица империи — Чанъань — это один из главных торговых городов тогдашнего мира. В ней звучат языки всех евразийских, европейских и восточных народов, сходятся семь «императорских трактов», и существуют целые иностранные торговые кварталы. Дороги внутри страны прекрасно обустроены, обсажены деревьями, и на расстоянии 10 км друг от друга повсеместно расположены почтовые станции. Там могут отдохнуть купцы и государственные люди. Караваны с чаем, фарфором и шелком движутся из Поднебесной в Европу и в другие страны. Оттуда в Китай везут ковры и краски, хлопчатобумажные и льняные ткани, ювелирные украшения. Тесные экономические и дипломатические отношения связывают танский Китай с Индией и Японией, Византией и Хазарией, Бирмой и Средней Азией. «Великий шелковый путь дополнился новыми сухопутными (из Сычуани в Бирму и Бенгалию, через Тибет — в Непал и Северную Индию, которым пользовались в основном буддийские паломники) и морскими маршрутами, связавшими Китай с Японией и с мусульманско-арабским миром: путь от Багдада до Гуанчжоу»⁴.

Эта политическая и экономическая открытость Китая сопровождается духовной открытостью и религиозной терпимостью. Ученый даос ведет полемику с манихеем, несторианин мирно обсуждает проблему посмертного бытия души с буддистом, а чиновник-конфуцианец пишет трактат с опровержением догм ислама. Но при-

¹ Так древние тюрки называли жителей Поднебесной.

² Поэзия древних тюрков VI-XII веков. — М., 1993. С. 24.

³ вышеприведенные высказывания свидетельствуют о несомненном наличии разных ценностей у ханьцев и тюрков, равно как и о не совсем адекватном образе друг друга.

⁴ Кравцова М.Е. История культуры Китая. — СПб., 1999. С. 72.

бегать при этом к насилию над инакомыслящими даже в голову никому не приходит. Если религиозная полемика где и вспыхивает с ожесточением, так это внутри самих религиозных конфессий¹, но в целом Китай и особенно его столица Чанъань — почти эталон веротерпимости, особенно если вспомнить ранний исламский фанатизм или жестокость иконоборческих столкновений в Византии времен царя Льва Исавра (когда у величайшего христианского мыслителя того времени Иоанна Дамаскина отсекли руку, а многие другие защитники священных изображений подверглись пыткам и тюремным заключениям).

Успехи во внешней политике и торговле сочетались с успешными реформами государственного аппарата. Теперь для назначения на должность требовалось не знатное происхождение, как раньше, и не воля самого императора, как это было во времена того же просвещенного Тай-цзуна. Необходимо было сдать государственный экзамен, причем к участию в конкурсе мог быть допущен любой житель Поднебесной, окончивший государственную школу в столице или сдавший предварительный экзамен в провинции. Экзаменующийся сам выбирал тип экзамена из пяти существовавших. Сдавшие экзамен входили в элиту китайского чиновничества и получали назначения на важнейшие государственные должности. В частности, подобный экзамен выдержал великий китайский поэт Ду Фу². Получив пост, чиновник должен был постоянно подтверждать и повышать свою квалификацию. Он подвергался довольно строгому контролю со стороны вышестоящих структур. Безусловная преданность делу и императору, образованность и честность, недопустимость службы в родовых землях плюс регулярная пространственная ротация административных кадров (чиновник, как правило, не сидел на одном месте свыше трех лет) — эти старые нормы существования китайской бюрократии в единстве с четкой системой экзаменов и жестким контролем, введенными Сюань-цзуном, превратили государственную машину Чжуньго первых двух десятков лет его правления в прекрасно отлаженный механизм.

Если к этому добавить хорошо продуманную и эффективно функционирующую систему каналов, когда по воде можно было пересечь с юга на север практически всю Поднебесную; регулярно об-

¹ О трагическом и довольно странном расколе китайского буддизма на северную и южную школы в 30-е годы VIII века мы еще поведем речь на последующих страницах.

² См. прекрасную художественную биографию Ду Фу на русском языке: Бежин Л.Е. Ду Фу. — М., 1987. Там же дано общее красочное описание китайских экзаменов, в том числе и при закате эпохи императора Сюань-цзуна.

новляемые государственные резервы продовольствия и систему помощи регионам, пострадавшим от войн и стихийных бедствий, то картина государственно-политической жизни танского Китая того времени предстанет в еще более благоприятном виде. Но, мало того, Сюань-цзун «...подчинил все сферы экономики строжайшему государственному контролю, добился твердых цен на зерно, восстановил государственную монополию на соль, учредил должность цензоров, следивших за выполнением императорских указов»¹. Словом, император имел все основания считать, что его правление — это начало эры всеобщего счастья и просвещенности, особенно если учесть успехи танского Китая также в науках и искусствах. Они, пожалуй, были даже еще более поразительными, чем его военные и государственно-политические достижения.

Можно согласиться с характеристикой общего духа эпохи Тан, данной искусствоведами Н.А. Виноградской и Н.С. Николаевой: «Танское время, — пишут они, — с его интересом к внешнему миру, своеобразным “взглядом вширь”, с его обращенностью к разнообразным сторонам бытия было проникнуто мощным пафосом созидания, несло в себе огромный заряд жизненной энергии»². Действительно, только мощным пассионарным зарядом, по выражению Л.Н. Гумилева, можно объяснить страсть китайцев танского времени к путешествиям и географическим познаниям. Отличное качество сухопутных и водных путей сообщения позволяют им познакомиться с бытом и культурными достопримечательностями различных областей Китая. В это время дороги Поднебесной полны государственных курьеров и торговых караванов, светских странников и паломников различных конфессий. Посетить известные даосские и буддийские монастыри, взойти на башни и пагоды старинных городов, полюбоваться прекрасными горами и вкусить воды от священных источников — подобной возможности образованный китаец того времени никогда не упускал. Многие из таких мест (типа священной горы китайцев Тайшань) были воспеты поэтами предыдущих эпох, и утонченные чиновники танской поры получали ни с чем не сравнимое эстетическое наслаждение, декламируя друг другу поэтические строки известных стихотворений в местах, где они создавались, а порой и слагая здесь свои собственные стихи. Так были написаны многие стихи великого танского поэта Ли Бо, а вся жизнь его не менее великого друга и современника Ду Фу и вовсе прошла в бесконечных странствиях по

¹ Бежин Л.Е. Указ. соч. С. 76.

² Виноградова Н.А., Николаева Н.С. Искусство стран Дальнего Востока. — М., 1989. С. 50.

китайским городам и весям. В его стихах — весь танский Китай со всеми его бедами и радостями от Великой стены на севере до южных болот и джунглей.

Дух поэзии и поэтических странствий (а от танской поры до нас дошли имена более двух тысяч поэтов и 48 тысяч их стихов) буквально пронизывал всю культурную жизнь Китая. Чиновники в стихах писали отчеты для вышестоящих государственных органов, друзья-поэты обожали совместно нанести визит отшельнику в далеких горах и прочитать друг другу только что созданные строки на фоне величественных гор и водопадов. Так вместе странствовали друзья Ли Бо и Ду Фу, Ван Вэй и Мэн Хао-жань. И это были лучшие времена в их жизни. Вот какие мысли, к примеру, посещают на старости лет Мэн Хао-жаня, одного из знаменитых буддийских поэтов-отшельников танского Китая:

В тоскливом безмолвье
 чего ожидать мне осталось?
 И утро за утром
 теперь понапрасну проходят...
 Я если отправлюсь
 искать благовонные травы,
 Со мной, к сожаленью,
 не будет любимого друга,

И в этой дороге
 кто станет мне доброй опорой?
 Ценители чувства
 встречаются в мире так редко...
 Я только и должен
 хранить тишины нерушимость —
 Замкнуть за собою
 ворота родимого сада!¹

А вот одно из самых знаменитых стихотворений Ду Фу, которое называется «Вижу во сне Ли Бо», написанное в самые тяжкие годы жизни двух великих поэтов:

Если б смерть разлучила нас —
 Я бы смирился, поверь,
 Но разлука живых
 Для меня нестерпима теперь,
 А Цзяннань — это место
 Коварных и гиблых болот,
 И оттуда изгнанник
 Давно уже писем не шлет.
 Закадычный мой друг,
 Ты мне трижды являлся во сне,
 Значит, ты еще жив.
 Значит, думаешь ты обо мне.
 Ну, а что, если это
 Покойного друга душа
 Прилетела сюда,
 В темноту моего шалаша?..

Прилетела она
 Из болотистых южных равнин,
 Улетит — и опять
 Я останусь во мраке один.
 Ты в сетях птицелова,
 Где выхода, в сущности, нет,
 Где могучие крылья
 Не в силах расправить поэт.
 Месяц тихим сияньем
 Мое заливают крыльцо,
 А мне кажется — это
 Ли Бо осветилось лицо.
 Там, где волны бушуют,
 Непрочные лодки губя,
 Верю я, что драконы
 Не смогут осилить тебя!¹

¹ Мэн Хао-жань «На прощание с Ван Вэем» // Сухой тростник: Поэзия эпохи Тан (Сухой тростник: Поэзия эпохи Тан (V-X вв.). — СПб., 1999. С. 40.

Впрочем, горечь разлук и утрат придет к поэтам позднее. Во времена же танского расцвета при дворе императора Сюань-Цзуна активно действуют академии «Лес кистей» и «Собрание мудрых», где поэты, мудрецы и художники обсуждают государственные дела и составляют правительственные эдикты. В присутствии императора они читают свои стихи и философские эссе, ведут споры о судьбах китайской живописи и словесности. Академики получают жалованье из государственной казны, у них есть свой табель о рангах и почетные звания. Имя Ли Бо, например, уже при жизни овеяно легендами. Свитки со стихами ходят по рукам. Подаренные поэтами автографы, каллиграфически начертанные тушью на бумаге или шелке, украшают приемные знатных китайцев². Заполучить известного стихотворца в свою компанию, послушать его стихи на лоне природы³, а тем более совершить с ним совместное путешествие по памятным местам страны — об этом мечтает вся духовная элита Поднебесной от рядового чиновника до губернатора провинции.

Переживала подъем философская и религиозная мысль. Выдающийся философ-буддист Сюань-цзан (600-664 гг.) и чаньские патриархи Шэнь Сю и Хуэй-нэн внесли в VII веке наибольший вклад в распространение буддизма в Китае, дав мощный творческий импульс всей духовной жизни Поднебесной. Сюань-цзан перевел на китайский язык с санскрита 75 книг, собранных им за время многолетних странствий по Индии, Пакистану, Средней Азии и Непалу. Им были разработаны теоретические принципы перевода религиозных текстов с санскрита на китайский, обеспечившие их высокое качество. Сюань-цзан обнаружил незаурядный дар географа, составив объемный труд под названием «Записки о западных странах периода великой династии Тан», где содержались сведения о 128 государствах и образе жизни населяющих их племен. В танскую эпоху были созданы и другие географические сочинения с тщательным описанием горных и речных систем, климата, быта и нравов людей, населявших различные уголки тогдашней Поднебесной и сопредельных с ней территорий. Так, перу Цзя Чжэня принадлежало семь географических трактатов, в том числе «Карта китайцев и варваров, проживающих в пределах четырех морей».

¹ Ли Бо и Ду Фу. Избранная лирика. — М., 1987. С. 157-158.

² особенно славился своим каллиграфическим мастерством Ду Фу, а Ван Вэй был не только блестящим каллиграфом, но великим живописцем своего времени и крупным теоретиком живописи.

³ Ду Фу был даже вынужден таким образом зарабатывать на жизнь в трудные для семьи времена.

Успехи в географии соседствовали с успехами в других отраслях научного знания. «В области астрономии и математики в эту эпоху Гэн Чжи, Лу Тайи и Гэн Сюнь создали небесную сферу, приводимую в движение силой воды, причем ее звездное небо было соединено с часами, благодаря чему звезды вращались в соответствии с течением времени. Буддийские монахи И-син и Лян Линцзань создали медную небесную сферу, которая показывала скорость движения небесных тел. В примечаниях и комментариях к “Шибу суаньшу (десять математических трактатов)”, составленных Ли Чуаньфыном и др., составленных в начале династии Тан, излагались способы решения уравнений третьей степени»¹. В это же время были созданы медицинские трактаты по анатомии человеческого тела, о пульсе и принципах лечения иглоукалыванием. «При Тан центральное правительство создало медицинское управление и положило начало преподаванию медицины по различным специальностям; была опубликована работа “Синьсю бэньцао (Исправленное описание основных лечебных трав)”, в которой дается характеристика 844 названий лекарственных растений»². К периоду правления танской династии относятся первые образцы китайских печатных книг³ и первые энциклопедии, дающие чиновнику минимум знаний по предмету его непосредственной деятельности. Первые резные лаковые изделия, которые впоследствии будут пользоваться спросом во всем мире, — также наследие танской эпохи. Если к этому добавить, что именно усилиями тогдашних мастеров были созданы новые виды ткацких станков и методы окраски тканей, знаменитый китайский фарфор из хорошо очищенной каолиновой глины, практически все классические жанры живописи от портрета до монохромного пейзажа⁴, а также городской театр, новые

¹ История китайской философии. — М., 1989. С. 260.

² Там же. С. 260-261.

³ Малявин В.В. Указ. соч. С. 373.

⁴ Крупнейшим живописцем и одновременно теоретиком живописи был Ван Вэй. В его трактате «Тайны живописи» выражена самая суть не только танского художественного творчества, но всего китайского искусства, столь отличного от европейского. На Западе художники — это учителя человечества, творцы-титаны, созидатели в мире нечто принципиально новое, некую «вторую природу». В Китае же поэт и живописец — человек, которому Небо даровало лучшую способность видения и вслушивания в сокровенную суть вещей, нежели обыкновенному человеку. Суть подлинного творчества в силу этого — сознательное продолжение творчества природы, а еще точнее — со-творчество с ней. Она нуждается в человеке так же, как и он в ней. «Средь путей живописца, — пишет Ван Вэй, — тушь превыше всего. Он раскроет природу природы, закончит деянья творца. Порой на картине всего лишь в фут пейзаж он напишет сотнями тысяч верст. Восток, и запад, и север, и юг лежат перед взором во всей красе. Весна или лето, осень, зима рождаются прямо под кистью». (Ван Вэй. Тайны живописи // Мастера искусств об искусстве в 7 т. Т. 1. — М., 1965. С. 68.)

скульптурные и архитектурные формы (в частности, в этот период расцвет переживает буддийская пластика и строятся знаменитые китайские скальные монастыри), — то по своему внешнему блеску и величию период Тан должен не только занять место рядом с великими культурными эпохами Перикла и Ашоки, но в чем-то даже превзойти их.

Символом танского могущества и величия служит сама северная столица империи — город Чанъань. В лучшие времена его население составляло около 2 млн. человек. Он построен по четкому плану с ориентацией по оси «север-юг», с разбиением всей территории на 108 кварталов¹, с кольцом глинобитных стен, с мощными воротами и башнями, где денно и нощно несет службу бдительная стража. Внутри города высятся многоярусные пагоды из обожженной глины, административные и жилые здания из дерева самой причудливой архитектуры, склады, рынки, торговые дома, а над всей столицей господствует город в городе — императорский дворец.

Он призван свести воедино и публично продемонстрировать все культурные и научные достижения династии, наподобие того, как Акрополь должен был, по замыслу Перикла, свидетельствовать о центральном положении Афин среди всех греческих городов-государств. Вот художественное описание императорской резиденции, данное Л.Е. Бежиным, знатоком танской эпохи: «Великий Лучезарный Дворец построен зодчими на возвышенности, к которой ведет вымощенная голубоватым камнем и извивающаяся наподобие драконова хвоста дорога. Посетителей дворца, поднимающихся по этой главной дороге, встречает множество самых разнообразных построек — залов для аудиенций, павильонов для развлечений, библиотек, храмов, воинских казарм. Постройки окружены зарослями бамбука, экзотическими деревьями, мостиками, перекинутыми через ручьи. В прудах и озерах отражаются плакучие ивы и редкие по красоте цветы, в прозрачной воде плавают диковинные рыбы, в гуще деревьев поют невиданные птицы, и гостю из дальних мест кажется, будто он попал в волшебную страну, обитель бессмертных и небожителей.

Не меньше чудес и внутри дворца: искусная резьба, живопись, вышивка не дают соскучиться взгляду. Все благоухает от аромата цветов и благовоний... Во дворце день и ночь звучит музыка, устраиваются разнообразные зрелища. Для этой цели создана специальная школа по подготовке актеров — Грушевый Сад. В Чудесном Саду Небожителей искусству актеров обучаются дети, в том числе и дети

¹ Здесь, несомненно, присутствует буддийская символика с ее особым почитанием севера и священным числом 108.

из императорской семьи. Придворная знать аплодирует выступлениям актеров-карликов, которые тоже проходят специальное обучение. Знатные особы и сам император с азартом следят за петушиными боями и любуются танцами дрессированных лошадей. Пленительные самаркандские танцовщицы, кружащиеся на мяче, вызывают восхищение придворных поэтов, посвящающих им стихи»¹.

И, как дворец демонстрирует внешние, так сказать, материальные атрибуты совершенства и мощи Поднебесной, так сама личность императора Сюань-цзуна, в полном согласии с традиционной китайской философией власти, во многом приближается к идеалу правителя, согласного с волей Неба, особенно в первые десятилетия его правления, — решительного и вместе с тем осмотрительного; прислушивающегося к мнению своих мудрых советников, но ничего не оставляющего без личного контроля; любителя старины, но умеющего схватывать неотложные задачи текущего момента; полководца и умелого государственного реформатора; незаурядного мыслителя-философа и тонкого ценителя искусства. Известно, например, что император ратовал за отмену смертной казни и издал закон о необходимости гуманного обращения с животными. По его личной инициативе была приведена в порядок и каталогизирована обширная императорская библиотека, в школах изучался важнейший даосский трактат «Чжуан-цзы», а храмы, посвященные Лао-цзы, были возведены в обеих столицах Поднебесной — Чанъане и Лояне. Он сам составил несколько комментариев к важнейшим даосским сочинениям, был прекрасно знаком с сутью буддийской доктрины, а также с теоретическими расхождениями между ее многочисленными направлениями. В целом его отношение к буддизму отличается пониманием и терпимостью. Да и как иначе, если многие из его советников и приближенных открыто исповедуют буддизм. Более того, его собственный сын, будущий император Суцзун, является ревностным буддистом. По личному указу последнего великий художник и поэт и одновременно чиновник высокого ранга Ван Вэй впоследствии напишет свою знаменитую биографию шестого дзэнского патриарха Хуэй-нэна. И это все в условиях, когда учение Конфуция считается официальной идеологией Поднебесной, а большинство чиновников остается ревностными конфуцианцами, нетерпимо относящимися как к мистике даосов, так и к отвлеченной буддийской метафизике! Император же демонстрирует в этих непростых условиях открытость и широту мышления, достойно венчая государственную, культурную и человеческую пирамиду танского Китая.

¹ Бежин Л.Е. Указ соч. С. 75-76.

Казалось бы, эра процветания первых трех десятилетий правления Сюань-цзуна должна длиться вечно. Ничто не предвещает беды. Мощь империи кажется незыблемой. Народ сыт, спокоен и счастлив; внешние враги усмирены; чиновники верны, умны и образованы; поэты и художники творят подлинные шедевры; ларец религиозно-философской мудрости не оскудевает. Недаром ведь и сам Сюань-цзун именуется свое правление «началом эры», и враги Поднебесной (вспомним высказывание того же Тоньюкука!) практически не видят у нее слабых мест, разве что излишки роскоши и богатства.

Но пройдет всего несколько лет и в роковом 755 году, когда вспыхнет вооруженный мятеж Ань Лушаня, империя начнет стремительно проваливаться в пропасть, расколется надвое, запылает в огне чудовищных братоубийственных мятежей. В 756 году Сюань-цзун отречется от престола в пользу сына и проведет остаток своих дней в горе, унижении и презрении со стороны вчерашних восхищенных подданных.

В чем же корни перемен, подкосивших блестящую эпоху Тан, какие причины привели ее в конце концов к краху? Правда, возможность краха и всегда допускала традиционная китайская мысль. Еще в «Дао дэ цзине» сказано, что «...страна подобна таинственному сосуду, к которому нельзя прикоснуться. Если кто-нибудь тронет его, то потерпит неудачу. Если кто-нибудь схватит его, то его потеряет.

Поэтому одни существа идут, другие следуют за ними; одни расцветают, другие высыхают; одни укрепляются, другие слабеют; одни создаются, другие разрушаются. Поэтому совершенномудрый отказывается от излишеств, устраняет роскошь и расточительность»¹.

В последней фразе данного фрагмента раскрывается, пожалуй, и первая причина, подкосившая династию Тан. Возрастающая роскошь дворцовой императорской жизни² параллельно с неуклонно возрастающей расточительностью и роскошью родовитой феодальной элиты, все более обособливающейся от императорского двора³ и не платящей налоги в царскую казну, наконец, традиционно большие расходы на содержание огромного государственного аппарата и армии — все это легло тяжким бременем на плечи ремесленника и земледельца. К середине VIII века ухудшение экономического положения про-

¹ Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. — М., 1972. С. 123-124.

² Эту угрозу ясно осознал еще император Тай-цзун.

³ чего, кстати, не было при том же императоре Тай-цзуне, которому хватило государственной мудрости послушать своих советников и не раздавать направо и налево родственникам и бюрократической верхушке государственные земли в наследственное владение.

стого народа стало особенно заметным. Это не укрылось от пронизательного гражданского ока великого Ду Фу. Вот что писал он в одном из своих стихотворений «чанъаньского периода»:

Перезрелое мокнет повсюду зерно и чернеют колосья в полях.	Здесь на рынках Чанъани, несчастный народ одеяла меняет на рис,
От отца или матери в дальнем селе невозможно письмо получить.	И никто не жалеет последних вещей, лишь бы голод слегка утолить ¹ .

Стоило случиться неурожайному 844 году, как все, дотоле скрытые, хозяйственные язвы Поднебесной мгновенно обнажились.

Второй причиной, приведшей к краху политики Сюань-цзуна, стали непрерывно ведущиеся войны на границе, причем не только оборонительные, но и уже явно завоевательные. Поскольку в Китае существовала всеобщая воинская повинность, то мобилизация в период войн неизбежно отрывала мужское население от родных земель и неотложных хозяйственных дел. Если это были оборонительные войны, то жертвы и лишения можно было оправдать, но смерть за тысячи ли от дома на землях неизвестных и враждебных племен во имя сомнительной славы полководцев и императора — такие жертвы были совершенно непонятны простому человеку. Их ничем нельзя было оправдать ни в его собственных глазах, ни тем более в глазах потерявшей кормильца семьи. Эту сложную смесь недоумения и неприятия внешней политики Сюань-цзуна блестяще выразил все тот же Ду Фу в одном из самых знаменитых своих стихотворений «Песнь о боевых колесницах»:

Боевые гремят колесницы, Кони ржут и ступают несмело. Людям трудно за ними за ними тащиться И нести свои луки и стрелы.	Вот юнец был: семье своей дорог, Сторожил он на севере реку, А теперь, хоть ему уж за сорок, Надо вновь воевать человеку.
Плачут матери, жены и дети — Им с родными расстаться непросто. Пыль такая на всем белом свете — Что не видно Сяньянского моста...	Не повязан повязкой мужскою, — Не успел и обряд совершиться, — А вернулся с седой головою, И опять его гонят к границе.
И прохожий у края дороги Только спросит: «Куда вы идете?» Отвечают: «На долгие сроки, Нет конца нашей страшной работе.	Стон стоит на просторах Китая — И зачем императору надо Жить, границы страны расширяя: Мы и так не страна, а громада...» ²

Эти две причины вели к расколу между правящей элитой и народом, опасность которого отчетливо осознавалась китайской общественно-политической мыслью задолго до эпохи императора Сюань-цзуна.

¹ Ли Бо и Ду Фу. Избранная лирика. — М., 1987. С. 117.

² Цит. по: Бежин Л.Е. Указ соч. С. 129-130.

В качестве третьей причины кризиса, во многом связанной с двумя предыдущими, выступает многоуровневый раскол внутри самой правящей элиты тогдашнего Китая. Прежде всего это конфликт между императорским окружением и столичной сановной аристократией, с одной стороны; генералами-губернаторами пограничных провинций и местными феодальными кланами — с другой. Экономические и административные связи периферии с центром все более ослабевают в танском Китае по мере развития феодальных отношений, а наличие сильных и верных войск добавляет местным князькам уверенности в отстаивании собственной независимости от верховной власти. Случилось как раз то, о чем мудрые советники предупреждали еще Тай-цзуна: прежние династии рушились, когда чрезмерно усиливалась экономическая и военная самостоятельность их подданных. Бунт мятежного губернатора северо-восточной провинции Ань Лушаня явился кровавым подтверждением этой закономерности.

Однако, помимо общего конфликта столичных и региональных элит, линия размежевания в танском Китае проходила также между ханьским чиновничеством и вождями варваров, перешедшими на службу к императору Поднебесной. С годами эта плохо скрываема вражда боевых танских генералов, многие из которых вели свое происхождение от варваров-хэ, к высокомерной и рафинированной столичной элите только усиливалась. Последняя в основном состояла из коренных ханьских фамилий, кичащихся своими предками и их прошлыми подвигами. В сфере практической она была зачастую совершенно бесплодна. Танские императоры ей всегда противодействовали как могли, начиная еще с Тай-цзуна, утвердившего новую генеалогию ханьских фамилий¹. Сознательные же усилия Сюань-цзуна привлечь на государственную службу как можно больше талантливой незнатной молодежи не могли в корне переломить эту ситуацию. Дело в том, что на государственных экзаменах отпрыски варварских фамилий при любых раскладах проигрывали коренным ханьцам, хотя бы из-за худшего знания языка и разницы в менталитете. В столице и ханьских областях Поднебесной отпрыскам неханьских фамилий удача улыбнуться не могла.

Все попытки императора и его ближайшего окружения компенсировать обиды своих подданных из варварских земель личным вниманием, богатыми подарками и «закрыванием глаз» на усиление их власти на местах — лишь закладывали бомбу под самую центральную власть. Когда к тебе относятся как к человеку второго сорта, то любой

¹ См. соответствующую главу «Правящий дом и аристократия» в упоминавшейся книге И.Ф. Поповой.

подарок воспринимается как подачка, порождая эффект, обратный ожидаемому. Если же — не дай бог — в таком положении оказывается глубоко тщеславный человек и чувствует при этом явную издевку и пренебрежение к своей персоне, то в его душе рождается слепая и безрассудная ненависть, тем более опасная, чем тщательнее она скрывается. Если же он вдобавок обладает реальной военной и политической силой, то мятеж становится неизбежным. Бомба мятежа и была взорвана все тем же неханьцем Ань Лушанем, мать которого, по сохранившимся источникам, была согдийка, а отец — тюрк.

Наконец, не стоит переоценивать и саму ханьскую служилую элиту. Она была весьма неоднородной. Таких, как Ду Фу и Ван Вэй, людей подлинно высокого гражданского долга и творческого духа, было не так уж и много. Как и во все времена, основную чиновничью массу составлял серый чиновник-карьерист, жаждущий денег и удовольствий. Он был вынужден казаться духовным и даже поневоле быть образованным, поскольку это было принято в бюрократической среде и поощрялось вышестоящими органами. Но как только внешние скрепы падали, и государственный контроль за ним ослабевал, его подлинное естество быстро всплывало на поверхность. У Ду Фу есть саркастическое стихотворение, посвященное как раз подобной чиновничьей братии. В этом стихотворении с длинным названием «Вместе с молодыми аристократами и гетерами наслаждаемся прохладой на озере Чжанба. К вечеру начинается дождь»¹ есть, увы, сбывшийся символический прогноз того, какими социальными бурями оборачивается власть ничтожных людей. С подобными завистливыми и бездарными чиновниками всю жизнь вел беспощадную борьбу Ли Бо, особенно во время своего недолгого пребывания в императорском дворце, о чем еще речь впереди.

Отсюда вытекает еще один важный политический урок эпохи Тан: опытный политик не должен делать ставку только на отдельных талантливых личностей (это называется нынче «командой») и на настроения людских масс. Важно утверждение в общественном сознании значимой для него *системы идей*, т.е. надо заботиться о духовных скрепах своего правления.

Здесь можно указать на четвертую причину, если и не прямо, то косвенно ослабившую власть императора. Она касается именно духовных скреп китайского общества того времени. Мы уже говорили, что все танские императоры, а Сюань-цзун в особенности, отличались широтой мышления и принципиальной веротерпимостью. Тем более

¹ Ли Бо и Ду Фу. Указ. соч. С. 111-112.

удивительным (и произошедшим явно не без ведома императора!) представляется раскол влиятельнейшей буддийской секты *чань* на южную и северную школы, случившийся в 30-е годы VIII века. Суть конфликта традиционно описывается в чаньской литературе следующей фразой: «внезапность Юга — постепенность Севера»¹. Северная школа считала в соответствии со всей буддийской традицией махаяны, что просветление обретается адептом постепенно, по мере его внутреннего духовного роста. Южная же школа, главой которой был провозглашен шестой чаньский патриарх Хуэй-нэн, утверждала нечто обратное: возможно мгновенное и спонтанное проявление в себе природы Будды. В принципе, в самих по себе жарких религиозных спорах не было бы ничего фатального, если бы конфликт между школами не принял характера войны на идейное и организационное уничтожение. Инициатором раскола выступил духовный лидер Южной школы Шэнь-хуэй — человек столь же энергичный, сколь и авторитарный. Решительное столкновение между течениями произошло в 732 году на «Великом Собрании Дхармы» в монастыре Даюньсы в южной провинции Хэнань. В ходе дискуссий партия Шэнь-хуэя одержала победу, причем не столько посредством весомых аргументов, сколько за счет агрессивности. Их оппоненты попросту оказались к этому не готовы. В результате позиция Южной школы была признана единственно истинной. Северная же школа после смерти своих духовных вождей в конце 30-х годов быстро сошла на нет. Однако установление подобного религиозного «единомыслия» имело свои глубоко отрицательные последствия.

Дело в том, что буддийская община с самого начала своего утверждения в Китае активно и политически, и идейно поддерживала династию Тан. Напомним, что духовный мир в империи во многом был обязан буддизму, и особенно трем его патриархам VII века — Сюань-цзану, Шэнь Сю и Хуэй-нэну. Помощь от буддийских общин была и военно-политической, особенно со стороны знаменитого монастыря Шаолинь. Она оказалась настолько эффективной, что император Тай-цзун даже пожаловал ей в знак особых заслуг перед новой династией обширные земельные угодья².

Именно в духовном единстве буддийской общины коренилась и ее собственная сила, и во многом — духовный авторитет династии Тан. Внутренний же раскол на Северную и Южную школу посеял вражду не только между монахами, но и между многими видными

¹ Дюмулен Г. История дзен-буддизма. Индия и Китай. — СПб., 1994. С. 120.

² Абаев Н.В. Чань-буддизм и шаолиньская школа У-шу // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. — Новосибирск, 1990. С. 154.

чиновниками администрации Сюань-цзуна. Самое неприятное, что Шэн-хуэй подверг оскорбительным нападкам авторитетнейшего лидера Северной школы, уже скончавшегося к тому времени — Шэнь Сю (606-706). (Последний, когда ему было уже свыше 90 лет, стал духовным наставником императорского двора и получил от императора Чжун-цзуна (705-710) почетный титул «Дзэнский наставник глубокого проникновения»¹). Однако даже и не это было самым плохим. Дело в том, что Шэнь Сю был учителем Шэн-хуэя до того, как тот оставил его и ушел к Хуэй-нэну. Предательства учителей Восток не прощает, и карма (если использовать терминологию буддийской традиции) уже при жизни настигнет предателя. Шэн-хуэй на старости лет — и как раз накануне мятежа Ань Лушаня — впал в немилость при императорском дворе и был вынужден удалиться в изгнание.

Однако бурные воды эпохи Тан первой половины VIII века, сколь бы темны они ни были, еще не таили в себе фатальной необходимости бури 755 года. Вершины танской государственности и культурной мощи могли устоять и перед более страшными ветрами, ведь положение простого народа при всей тяжести не было бедственным; мобилизуемый состав армий обновлялся, а основная тяжесть военных операций ложилась все-таки на профессиональных воинов. Любой мятеж опасен, если его поддерживают. Танская же династия сумела за век своего существования до воцарения Сюань-цзуна подавить так много малых и крупных мятежей во всех частях страны, что не ее советникам и полководцам было трепетать от неповиновения какого-то северного варвара. Да и трещины в монолите правящего класса не были столь уж глубокими, чтобы гранитная гора танской государственности так оглушительно треснула и развалилась на части буквально за мгновение исторического времени.

Следовательно, должна была быть какая-то иная — более глубокая причина слабости императорского дома, интегрирующая и усугубляющая действие всех остальных. И такая причина, действительно, была — это сам император Сюань-цзун последних двадцати лет своего царствования. Бывший некогда могучим двигателем и скрепой всего китайского государства, он превратился в главный фактор его разложения. Он с упорством политического и государственного самоубийцы делал как раз то, чего нельзя было делать ни в коем случае. Показательно, что все эти ошибки сошли бы с рук любому другому правителю, но только не Сюань-цзуну — «кому много дано, много и

¹ Дюмулен Г. Указ. соч. С. 122.

спросится», а маленькие слабости оборачиваются большими бедами. В этом и трагедия, и урок эпохи Тан.

Чтобы разобраться в сути прискорбных метаморфоз, произошедших с великим Суань-цзуном, обратимся к фигуре его предшественника — к императору Тай-цзуну. Особенность китайского менталитета такова, что каждый новый император стремился извлекать уроки из правления своих близких и дальних предшественников, а иногда — и просто подражать им. Ясно, что фигура ближайшего славного предка вдохновляла императора Сюань-цзуна, и в первые годы своего царствования он успешно пытался подражать ставшему уже легендой основателю танской династии, а кое в чем и явно превзошел его.

Тай-цзун, как свидетельствуют раннетанские хроники, отличался сочетанием многих качеств, необходимых для успешного правителя: он был мужествен, энергичен, достаточно морален (если отвлечься от способа его восхождения на царство, связанного с убийством ближайших родственников), глубоко вникал во все стратегические проблемы управления Поднебесной, оставляя за собой последнее слово, умел подбирать одаренных помощников и выслушивать от них нелцеприятную правду. И самое главное: он никогда не упорствовал в заблуждениях и приносил в жертву общественному служению все свои личные прихоти. Единственный недостаток он честно признал за собой: появившуюся на старости лет любовь к роскоши. Недостаток не из фатальных. История донесла до нас и политическое завещание императора, без сомнения, хорошо известное Сюань-цзуну. Вот что писал Тай-цзун, подводя итоги своего царствования: «Причина моих достижений заключается в осуществлении пяти дел. Во-первых, с древних времен многие государи чувствовали ненависть к тем, кто одерживал над ними победы. Я же отношусь к чужим успехам, как будто бы они мои собственные. Во-вторых, нет людей, дела и способности которых совершенны, и я обычно не обращаю внимания на недостатки подданных и использую их достоинства. В-третьих, государи обычно приближают мудрых и хотят овладеть всеми их помыслами, а от тех, кто не обладает талантами, они отказываются и хотят прямо-таки столкнуть их всех в пропасть. Я же, если вижу, что человек мудр, то ценю его. Если же вижу, что человек не имеет талантов, то сочувствую ему. И мудрые, и неспособные должны занимать соответствующее положение. В-четвертых, многие государи не любили прямодушных, карали их тайно и казнили открыто. И не было эпох, когда такого не было в ходу. Со времени же моего вступления на престол при дворе было огромное множество честных чиновников и ни один из них не был понижен и не получил порицания. В-пятых, в

древности все любили Китай и пренебрегали варварами — *жунами и ди*. Я же один люблю всех одинаково, и поэтому самые разные их племена имеют во мне опору, как в отце и матери. Благодаря воплощению этих пяти дел я добился сегодняшних успехов»¹.

Сюань-цзун позднего периода, увы, не только нарушил заветы своего предшественника (разве что отношение к варварам, к тому же Ань Лушаню, он сохранил самое доброе, по крайней мере вплоть до мятежа 755 года), но совершил и куда более тяжкие промахи, непростительные для государственного деятеля такого уровня. Недаром китайская поэтическая и общественно-политическая мысль последующих веков многократно обращалась именно к этому трагическому периоду его царствования.

Прежде всего констатируем, что для Сюань-цзуна характерна была склонность не только к материальной роскоши, но к чувственным излишествам. Число наложниц в его гареме доходило по преданию до фантастической цифры — 40 тысяч². Жертвой одной из них — красавицы Ян Гуйфэй — он в конце концов и стал. Ее красота и любовь к дорогим предметам, обольстительность и ветреность, склонность к интригам и коварство, фантастический взлет и чудовищный конец — стали одной из излюбленных тем последующей китайской поэзии. Танским императорам вообще фатально не везло на женщин. Одна из жен отстранила своего мужа-императора от власти, другая — и вовсе отравила супруга. Каждый раз это сопровождалось политическими потрясениями Поднебесной. Роковая же страсть императора к прекрасной Ян Гуйфэй стала последней каплей, приведшей империю к краху. Как всегда бывает в таких случаях, размякший от любви к молодой и красивой женщине престарелый император безропотно выполнял все ее прихоти. Он возвысил до поста первого министра ее двоюродного брата Ян Гочжуна, человека жестокого и тщеславного, который фактически правил Поднебесной в последние годы перед мятежом Ань Лушаня. Причем китайская традиция единодушно считает Ян Гуйфэй и Ян Гочжуна прямыми виновниками мятежа Ань Лушаня³. Именно Ян Гуйфэй опекала этого грубого генерала при дворе императора и была, по слухам, его любовницей, что не мешало тому питать лютую ненависть к ее родственнику — выскочке Ян Гочжуну и жесточайше мучиться «комплексом варвара», о котором мы говорили выше.

¹ Цит. по: Попова И.Ф. Указ. соч. С. 206.

² См. Малявин В.В. Указ. соч. С. 118.

³ Там же. С. 145.

Балы, приемы, фейерверки в императорском дворце, куча даосов-алхимиков и гадалок, предрекающих императору и его возлюбленной долгие лета на фоне все ухудшающегося хозяйственного положения страны и падения духовного авторитета власти — были явными симптомами надвигающегося краха. Император словно ослеп; его ранее непреклонная воля была парализована; дар человеческой проницательности напрочь утрачен.

С метафизической точки зрения красавица Ян Гуйфэй является полной противоположностью Аспазии. Та активно помогала своему мужу Периклу в его нелегких государственных делах, воплощая идеал женщины-сподвижницы. Ян Гуйфэй, напротив, являет образ «роковой женщины», ради которой пускают на ветер и собственное доброе имя, и благополучие своего народа, не говоря уж о прежних преданных женах.

Где есть наложницы и гарем — там обязательно присутствуют евнухи, нашептывающие на ухо императору и его фавориткам. Эти люди были настоящим проклятием китайских императоров, дружно ненавидимыми и чиновничьей, и военной элитой. Во многом их усилиями пала ханьская династия, большое влияние они имели и при дворе танских императоров. «Со времени введения единодержавного правления в Китае до настоящей династии Цин, — писал еще первый отечественный синолог Н.Я. Бичурин, — три касты попеременно действовали на поприще государственного правления: каста ученых¹, каста военных и каста евнухов. Ученые отличались преданностью отечеству, верностью престолу, любовью к порядку; военные стремились к славе и почестям; евнухи жаждали власти и богатства. Ученые старались поддерживать деятельность в государстве; евнухи силились ослабить ее... Истина сия, как в зеркале, отражается во всех событиях последней половины царствования дома Тан. Лишь только миновали опасности, угрожавшие престолу со стороны мятежников, государи тотчас впадали в какую-то сонную беспечность. Они утопали в сладострастии, самом гнусном, или предавались набожности, самой суеверной. Евнухи в обоих сих случаях исключительно были советниками их, и через то приобрели такую силу в правлении, что ни один государь не мог ни вступить на престол без их выбора, ни царствовать не по их руководству»².

Выдающийся русский востоковед в этой цитате точно подмечает главную причину падения Сюань-цзуна — именно «сонная беспечность». Сюань-цзун после долгих лет борьбы и неусыпных государст-

¹ имеются в виду государственные чиновники.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 161-162.

венных забот, добившись преуспевания и процветания практически во всех сферах жизни тогдашнего Китая, официально объявил, что поскольку в Поднебесной все спокойно, он передает власть первому министру, а сам временно удаляется от дел, посвящая досуг занятиям даосской магией, искусствам и развлечениям с драгоценной супругой¹. Он и передал всю полноту власти тогдашнему первому министру Ли Линьху. Постепенно первый министр, как водится в таких случаях, прибрал власть к своим рукам и успешно изолировал императора от всех источников достоверной информации, окружив его льстецами и подхалимами. Те скрывали от разомлевшего императора правду о том, что дела в стране идут все хуже и хуже, что Ли Линьху наводнил столицу Чанъань шпионами, что нередки казни его противников и щедрые дары сторонникам, что беспристрастные экзамены на чиновничьи должности отошли в прошлое, а взятки среди государственных чинов, напротив, стали почти нормой. Правда вскрылась лишь в 852 году, когда Ли Линьху умер, а его пост первого министра занял фаворит императора Ян Гочжун, ненавидевший своего современника. Однако перемена первых властных лиц ничего не изменила. Все прежние грехи были списаны на мертвого сановника, а все настоящие, еще более тяжкие, также утаивались от императора.

И когда Ань Лушань двинул свои войска на Чанъань, то очень скоро выяснилось, что многие подданные вовсе не горят желанием защищать своего императора, а рассматривают обрушившееся на страну бедствие как естественную реакцию Неба на нарушение императором меры вещей. Это означало, что стране нужен новый император.

И все-таки у Сюань-цзуна был, по-видимому, последний исторический шанс сделать над собой усилие и переломить ситуацию. Этот шанс представился ему, когда до столицы докатились вести о великом мудреце и поэте Ли Бо. По настоянию своей сестры, даосской монахини, император пригласил Ли Бо во дворец. Впервые за многие месяцы император обрел мудрого друга, интересного собеседника и блестящего мастера стиха. Ли Бо сразу присваивают звание академика «Леса кистей». Они проводят вместе с императором много времени, обсуждая исторические судьбы Китая, дискутируя на темы даосской доктрины, и параллельно Ли Бо читает свои бессмертные стихи.

Более того, полный жизни и искрометного юмора Ли Бо способен творить поэтические шедевры прямо на глазах императора и самой Ян Гуйфэй. Та тоже пленилась гением Ли Бо и на первых порах по-

¹ Бежин Л.Е. Указ. соч. С. 119.

кровительство поэт. Однако вскоре число врагов у слишком независимого и слишком правдивого гения нарастает. Кто-то завидует его разносторонним дарованиям, кого-то он раздражает своей прямоотой, кто-то ненавидит его за полноту и гармонию мужского бытия, как тот же главный евнух Гао Лиши. Для некоторых же, типа Ли Линьху и Ян Гочжуна, он попросту опасен, так как способен вывести императора из-под влияния всех темных шептунов. В итоге опять-таки Ян Гуйфэй стала инициатором удаления поэта с императорского двора, нашептав Сюань-цзуну, что Ли Бо насмеялся над ней в одном из своих стихотворений, что он позволяет себе непристойные шуточки в адрес императора и его ближайших сановников.

Здесь был роковой момент в судьбе Сюань-цзуна. Словно само Великое Небо протягивало руку своему сыну во спасение. Прояви он волю, защити Ли Бо, вернись к справедливым принципам власти и отношения к людям, — и тогда, возможно, спал бы с его глаз тяжелый морок, развеялись тяжелые и низкие облака над светлыми вершинами Поднебесной. Увы, император не выдержал испытания. Он вежливо попросил Ли Бо покинуть дворцовые апартаменты. С этого момента спасти империю уже ничто не могло. Всем разумным людям в Поднебесной стало понятно: если уж самого великого Ли Бо император променял на пустую женщину, то надеяться не на что.

Конец всех участников драмы был ужасен, как ужасным был сам мятеж Ань Лушаня, длившийся целых восемь лет, с 855 по 863 год. О судьбе Сюань-цзуна мы уже сказали чуть выше. Восстание застало его врасплох. Будучи совершенно раздавленным внезапно свалившейся бедой, он отрекся от власти в пользу сына, который, в отличие от отца, сохранил мужество и способность сопротивляться. Ян Гуйфэй и Ян Гочжун, которых молва более всего обвиняла в несчастьях, обрушившихся на Поднебесную, были казнены в первые же месяцы боевых действий по требованию императорской гвардии и на глазах Сюань-Цзуна. Предатель Ань Лушань не намного пережил тех, против кого поднял мятеж. Он был убит ночью во время заговора, в котором участвовал его собственный сын. Всех императорских евнухов во главе с Гао Лиши мятежники поймали и казнили. Возмездие постигло даже уже умершего Ли Линьфу. Когда ненавидящий его Ян Гочжун рассказал императору обо всем, что творил первый министр за его спиной, ярости Сюань-цзуна не было предела. Ли Линьфу выбросили из пышной могилы, лишив привилегий и сослав в дальние земли всю его родню. Однако больше всего от преступлений правящей верхушки пострадал простой народ. В стихах

Ду Фу, оставившего поэтический дневник той кровавой эпохи, есть описание ужасов гражданской войны:

По всей стране —	А трупы свалены
В тревоге гарнизоны,	В траве зеленой,
В огнях сигнальных —	И кровь солдат
Горные вершины.	Окрасила долины.

Теперь не сыщешь
Радости в Китае¹.

Сам Ду Фу был разлучен с семьей, схвачен мятежниками и едва не казнен. Его маленький сынишка в отсутствие отца умер от голода. Вся последующая жизнь Ду Фу — бесконечное, полное трудностей и лишений, скитание по дорогам Поднебесной. Ли Бо в ходе военных действий примкнул к свите младшего сына императора Сюань-цзуна, не подозревая, что тот задумал свергнуть власть старшего брата Су-цзуна, воспользовавшись смутой гражданской войны. После подавления заговора только чудо в виде заступничества некоторых влиятельных придворных чиновников спасло жизнь великому поэту. Вместо казни он был сослан в южные края, откуда ему уже не суждено было вернуться в столицу. Чиновник высокого ранга Ван Вэй под угрозой смерти был вынужден пойти на службу к Ань Лушаню, но при этом всячески манкировал своими обязанностями под предлогом болезни. Впоследствии ему довелось пережить унижительное императорское дознание и суд по обвинению в предательстве. Он был оправдан, но после этого предпочел уединиться в своем поместье, превратив его в аналог буддийского монастыря.

Характерно, что основные события и идеи того времени мы знаем не столько по историческим анналам, сколько по трагическим судьбам великих поэтов и их стихам. Гениям, разделившим народную судьбу, дано право и судить современников; они не только пророки, но судьи и летописцы своей эпохи. Таков прежде всего Ду Фу, но также и Ли Бо, и Ван Вэй. Более того, в бытии и творчестве гениев проявлен кристалл духа своего времени. Если говорить о поэтах, то Гомер — воплощение духа античности, Данте — эпохи Возрождения, Пушкин — России начала XIX века. Лики же трех великих поэтов танского Китая гармонично дополняют друг друга, как разноцветные стеклышки мозаики. Буддийский созерцатель и тонкий эстет Ван Вэй²

¹ Ли Бо и Ду Фу. Указ. соч. С. 148.

² Приведем все же один образец медитативной лирики Ван Вэя, где за лаконичными строками классического стиха открывается бесконечная череда человеческих поколений, проходящих неизвестно откуда и уходящих неизвестно куда, по крайней мере для большинства бранных путников:

органично восполняется социально активным, сострадающим всем униженным и обездоленным, конфуциански настроенным Ду Фу; а вместе они никогда не выразили бы духа танской эпохи, если бы не было даосского мистика, веселого бражника и светского отшельника по имени Ли Бо. А под этой трехглавой вершиной танской культуры — чуть более мелкие, но не менее прекрасные поэтические пики — творчество воина и государственного деятеля Гао Ши, буддийского отшельника Мэн Хао-жана и многих-многих других.

Империи создаются и падают, тираны рано или поздно получают по заслугам, обыватели уходят в неизвестность. Только живой дух творчества, героизма и подвижничества остается в веках и зажигает костры на новых вершинах.

* * *

Мы остановились на одной из самых блестящих эпох в жизни Китая. И снова надо сказать, что такие взлеты никогда не бывают случайными. Как распустившийся цветок означает, что когда-то в землю упало (или было посеяно) зерно, что оно получало достаточно воды и солнечного света, — так и духовные цветы вырастают только из посеянных зерен и на благодатной почве. И надо сказать, что, несмотря на всю сложность китайской истории, ее «почва» была, пожалуй, одной из наиболее благоприятных для расцвета нации, ее материальной и духовной культуры.

Трудно назвать другую страну, которая бы настолько практично — в хорошем смысле практично — подходила бы к духовным ценностям. Век за веком китайцы пытались претворить их в жизнь — в искусстве и в государственном устройстве, в отношениях человека и природы, родителей и детей. Разумеется, это не могло автоматически обеспечить Китаю череду «золотых веков». Толстой, как известно, когда-то сказал молодому Николаю Рериху о том, что надо всегда править выше — жизнь все равно снесет. И повседневная жизнь, а еще более собственные слабости и пороки, конечно же, постоянно «сносили» и китайских правителей, и их союзников, и рядовых лю-

Я вас провожаю
у самой высокой башни.
И реки, и доли —
во мгле им не видно конца.

Закатное солнце,
птицы домой улетают,
Люди уходят,
вдаль бредут чередой.

— Ван Вэй «У высокой башни» // Постоянство пути: Избранные танские стихотворения. — СПб., 2003. С. 141.

дей, как мы и видели на примере эпохи Тан. Веление долга уступало место эгоизму и тщеславию, мудрость затмевалась и искажалась; нравственные истины из творчески применяемых ориентиров превращались в сковывающие догматы, торжественные ритуалы, подобно камертону настраивающие душу, превращались в «китайские церемонии» и т.д. И тем не менее упорное стремление снова и снова строить жизнь на истинно разумных началах — не могло пройти бесследно, не могло не дать серьезных результатов.

Поэтому, наверное, не случайно Китай «...является единственной из мировых цивилизаций, которая, зародившись еще в неолитическую эпоху... продолжает существовать и по сей день. При этом *важна не столько сама по себе длительность ее бытия, сколько устойчивость и преемственность ее культурных традиций* [выд. нами — авт.], которые никогда не прерывались даже в периоды чужеземных экспансий и установления в стране владычества чужеземных правящих домов»¹. Закономерно и то, что именно Китай, как мы помним еще со школьной скамьи, принес миру множество важнейших изобретений в самых разных сферах жизни — в то время, когда европейская цивилизация еще только зарождалась. И не случайно «...китайскому этносу было в целом несвойственно агрессивное завоевательное начало... Внешние войны... носили преимущественно оборонительный характер и... отнюдь не приветствовались общественным мнением... Многие государственные деятели и деятели культуры Хань настаивали на том, что подчинение империей своему влиянию периферии должно осуществляться исключительно путем оказания на “варварские” народы “благого”, цивилизационного воздействия, но никак не силой оружия»².

А основные идеи древней китайской философии сегодня предстали перед людьми мятущегося Запада как откровение, исход из грозящего тупика, реальная альтернатива разрушительной идеологии современной цивилизации. «...Иные цивилизационные перспективы, открывающиеся нам в культурных традициях сообществ Восточной Азии, играют неопределимую роль в попытках *переориентировать развитие западного общества, поставив его на действительно устойчивую основу* [выд. нами — авт.]»³. «Даосизм открывает путь к полному преобразованию нашей жизни и постижению наших истинных связей с природой и с космосом. Он... меняет *сами основания* нашей эконо-

¹ Кравцова М.Е. История культуры Китая. — М., 1999. С. 34.

² Там же. С. 108.

³ Такер М.Э. Конфуцианство и экология: возможности и пределы // Алтайский вестник. — 2004. — №2 (6). — С. 18.

мики, политики и науки... постепенно помогает нам понять, что все наши проблемы являются в широком смысле экологическими — это проблемы взаимоотношения человека и мира»¹. «Мы убеждены, что наряду с христианским учением конфуцианство в недалеком будущем станет одной из важнейших частей единой этики объединенного человечества»².

И снова мы видим, что великие китайские мудрецы — прежде всего, конечно, Конфуций и Лао Цзы, — говорили, в целом, о том же, что и мыслители других стран: о глубинном единстве человека и Космоса, о высшем законе, Дао, Пути (вспомним дхарму!), — пути, которым идет весь мир и которым должен сознательно идти человек. Какая красота, точность, емкость в знаменитом афоризме: «Человек следует велениям Земли, Земля следует велениям Неба, Небо следует велениям Дао, Дао следует само себе». Сегодня мы скажем, вслед за Т.П. Григорьевой, что в нем отражен «...единый процесс мирового становления, где каждая последующая фаза обусловлена не столько предыдущей, сколько природой Целого»³.

Но идти этим путем можно и нужно именно сознательно. «Человек способен к творчеству и поэтому он подобен Небу и Земле, но они действуют спонтанно, в то время как человек действует сознательно. Это величайшее преимущество человека, но вместе с тем в нем коренится и возможность вступить в противоречие с мировым целым, с Дао»⁴.

Причем, хотя европейцы любят подчеркивать противоречия между различными школами китайской мысли (особенно между конфуцианством и даосизмом), но в истории самого Китая, как и в целом на Востоке, гораздо более сильными были тенденции единения, стремление синтезировать разные грани единой Истины. Т.П. Григорьева приводит интересные воспоминания нашего выдающегося востоковеда Н.И. Конрада: «В чрезвычайном чванстве европейца... я сказал Учителю: “Я не хочу читать с Вами ни Луньюй, ни Менцзы... Я хочу настоящую философию”... Учитель Теммин сидел некоторое время молча, потом медленно поднял глаза, внимательно посмотрел на меня и сказал: “Есть четверо — и больше никого. Есть четверо великих: Кун-цзы [Конфуций — *авт.*], Мэн-цзы, Лао-Цзы, Чжуан-Цзы. И

¹ Миллер Дж. Даосизм и экология // Алтайский вестник. — 2004. — №2 (6). — С. 20-21.

² Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии А. Мартынова и И. Зограф. В 2 тт. Т. 1. — СПб., М., 2000. С. 5.

³ Григорьева Т.П. Указ. соч. С. 68-69.

⁴ Торчинов Е.А. Учение Гэ Хуна о Дао: человек и природа // Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М., 1983. С. 38.

больше никого”... Я был удивлен. Прежде всего — недопустимое, с моей точки зрения, смешение понятий. Разве можно говорить о Конфуции и Лао-Цзы рядом? Ведь это — полярно противоположные явления, как бы ни хотел я соединить их вместе... Делаю замечание в этом духе. Ответ краток: “Кун-Цзы и Лао-Цзы — одно и то же”»¹.

И неудивительно, что в китайской культуре наиболее утвердилась мысль, которая нам кажется как никогда глубокой и современной — *мысль о высочайшей ответственности каждого человека*. Ответственности не только за себя самого, не только за близких и даже не только за состояние общества, — но и за саму Природу, за Космос. Мы можем либо способствовать гармонии природы, либо нарушать ее, внося хаос, возмущая стихии и в конечном итоге навлекая беды на себя самих. Причем гармония нарушается не только поступками, но и мыслями, чувствами человека. Человек и мир — едины, все взаимосвязано, и наше сознание — такая же часть Целого, а отнюдь не наш сугубо личный мирок, замкнутый в границах черепной коробки...

Снова можно только поражаться, насколько современны и актуальны эти идеи, насколько закономерно и неизбежно спустя тысячелетия к ним подошла западная мысль (даже к тем из них, которые еще полвека назад казались чистой фантазией, например, о прямом воздействии человеческой мысли на природные процессы).

И понятно, что наибольшая ответственность в Китае возлагалась на правителя, от которого требовались не только знания и умения, необходимые для управления страной, но и безукоризненное выполнение нравственных норм, а также ритуала — *ли*, который имел, опять же, глубочайший смысл². При этом распространенным был взгляд, согласно которому «...если царствующий государь по каким-то причинам оказывается неспособным более исполнять функции верховного правителя (знаком чего как раз и служило проявление в обществе кризисных тенденций), то он лишается права на державную власть, которая передается Небом его новому избраннику. Существенно, что... избранником Неба мог стать любой из жителей Поднебесной»³.

Разумеется, в этой культуре не мог не сформироваться культ знания и, более того, мудрости, неразрывной с высокой нравственностью. Не только во главе страны должны стоять мудрые правители, приближать к себе великих мудрецов и прислушиваться к их советам.

¹ Цит. по: Григорьева Т.П. Дао и Логос. — М., 1992. С. 197.

² несмотря на то, что этот смысл неизбежно утрачивался, затем снова восстанавливался и т.д.

³ Кравцова М.Е. Указ. соч. С. 145.

Но и все ступени государственной лестницы также должны быть заняты учеными, просвещенными и нравственными людьми. Именно в Китае сформировалось особое социальное сословие, которое одновременно было и чиновничеством и интеллигенцией. Эта «служилая интеллигенция», в лице ее лучших представителей, была носителем образованности и национальных духовных ценностей, помогая Китаю выстоять под ветрами всех исторических перемен.

Наверное, по всем этим причинам на примерах китайской истории наиболее легко проследить прямую связь между периодами ее взлетов и тем, насколько полно и последовательно высшие основы утверждались в жизни, особенно самим правителем. Ясно видно и то, как быстро идет деградация с утратой этих основ — в буквальном смысле как почвы под ногами, а точнее, *тверди* — точно так же, как колебания земной коры разрушают все, на ней стоящее. Поэтому, как мы уже сказали, историю величия и падения эпохи Тан надо рассматривать как прямой и наглядный урок — и для современного Китая, и для нас самих.

ПРОВОЗВЕСТНИКИ ЕВРАЗИЙСКОГО ДУХОВНОГО СИНТЕЗА: АВИЦЕННА И БИРУНИ

...Чрезмерное богатство,
выводя человека за пределы человечности,
превращает его в дикого зверя.
Если склонности человека к сладострастию и сластолюбию
будут возрастать, то исчезнут способности человека
к верному восприятию, пониманию и познанию.

Абу Али Ибн Сина (Авиценна)

Да поможет мне Аллах судить справедливо об индийцах.

Абу Райхан Бируни

Конец X — начало XI веков нашей эры — время примечательное во всех отношениях. Суть происходивших тогда исторических событий на огромных евразийских пространствах, от Тихого океана до Атлантического и от Варяжского (Балтийского) до Аравийского морей, можно выразить в одном слове — вражда.

Огнем религиозной розни охвачена вся европейская христианская цивилизация. На Западе рухнула империя Карла Великого, попытавшегося сплотить разнородные и дикие европейские племена под знаменем христианского просвещения. На ее месте быстро складываются новые феодальные государства, ведущие беспощадные схватки между собой. Феодальные войны чередуются с грабительскими набегами викингов с севера, а арабов — с юга. Раздробленность Европы сопровождается резким падением общей культуры и образованности. В теологии становятся популярными откровенно иррационалистические установки, которые отрицают философию и научный разум как неспособные постичь истины Священного писания¹. Разложение захватывает и саму римскую католическую церковь. В результате, с одной стороны, возникают многочисленные и влиятельные ереси, а с другой — появляются суровые бенедектинские уставы монашеского обще-

¹ Например, богослов Петр Домиани (1007–1072) считал, что всемогущество Бога настолько велико, что он даже может изменять прошлое: «Если... Богу совечно присуще все мочь, то, значит, может Бог сделать бывшее небывшим» (Дамиани П. О божественном всемогуществе // Ансельм Кентерберийский. Сочинения. — М., 1995. С. 391), а Манегольд из Лаутенбаха отрицал всякую пользу логики и философии для спасения души (см. Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. — М., 1997. С. 83.).

жития как оппозиция растленным нравам белого духовенства. Эта оппозиция, с подчеркнута аскетической монашеской гордыней¹, одержит в конце концов верх и подпитает стремление церкви подчинить себе светскую государственную власть и культурную жизнь тогдашнего европейского общества². Церковная гордыня обернется впоследствии печально знаменитыми крестовыми походами агрессивного католического Запада не только против мусульманского Востока, но и против своих религиозных братьев — православных христиан. Ведь именно в 983 году германский император Оттон II на имперском сейме в г. Вероне добьется рокового решения о войне против «греков и сарацин»³.

Однако и в православной Византии, — уже утратившей к X веку статус наследницы Римской империи и общехристианской державы, — бушует пламя внутренней и внешней вражды, в частности, между светской и духовной властью⁴. В самом же православном византийском богословии, после преодоления иконоборческих распрей VIII–IX веков, сталкиваются несколько тенденций — мистико-аскетическая, рационалистическая и кирилло-мефодиевская.

Наиболее интересная для нас кирилло-мефодиевская традиция⁵ старается преодолеть две крайности — богословского мистицизма и рационализма⁶. Св. Кирилл и Мефодий⁷, создатели славянской письменности, не отрицая важности мистического духовного опыта, подчеркивали значение философской мудрости и знаний, необходимость сближения земного и небесного планов бытия, практической нравст-

¹ С истязаниями плоти и сублимированной эротичностью в виде истерической набожности и религиозной нетерпимости.

² Квинтэссенцией этой папской политики станут годы правления папы Григория VII (1073-1085), когда император Священной Римской империи Генрих IV сутки простоит на коленях в Каноссе перед папскими окнами, вымаливая прощение у духовного владыки на коленях.

³ Гумилев Л.Н. От Руси к России: очерки этнической истории. — М., 1992. С. 58.

⁴ Например, одним из мотивов разрыва Константинополя с римским папой стало желание амбициозного патриарха Фотия стать выше византийского императора. Этот, совершенно католический, цезарепапистский соблазн будет всегда смущать в будущем властолюбивых православных иерархов, а в русской истории, о которой у нас еще пойдет обстоятельный разговор впереди, обернется иосифлянским двоемыслием рубежа XV–XVI веков и трагическим церковным расколом XVII века.

⁵ во многом опирающаяся на богословское наследие и общинные традиции ирландского монашества, тогда широко распространившего свое влияние на православном Востоке.

⁶ Именно последняя ветвь восторжествует в классической европейской схоластике и достигнет своего наиболее полного воплощения в столь же изошренном, сколь и духовно безблагодатном интеллектуализме Фомы Аквинского.

⁷ См. Древняя Русь: пересечение традиций. — М., 1997.

венной деятельности для христианина. Такой синтетический взгляд будет впоследствии развит в трудах византийского богослова-платоника Михаила Пселла (род. в 1018 г.) и его школы. Этому же взгляда будет придерживаться, как мы увидим ниже, великий мусульманский философ Ибн Сина, старший современник Михаила Пселла. При этом оба мыслителя сходятся и в «оправдании материи», в чем они опираются на Платона и Аристотеля и противостоят ортодоксальным христианским и исламским взглядам.

В связи с этим снова обратим внимание на показательный факт. Мы уже писали о том, что в идеях и в трудах величайших умов человечества общего гораздо больше, чем различного. И **среди разных мнений, течений, теорий ясно вырисовывается одна центральная линия**. Например, в европейской религиозно-философской мысли линия ирландца Эриугены — солунских братьев Кирилла и Мефодия — византийца Михаила Пселла — арабских мыслителей Аль-Фараби и Ибн Сины — представителей францисканского ордена Бонавентуры и Роберта Гроссетеста¹ — это одна и та же просвещенная и синтетическая линия внутри и православного, и католического, и исламского богословия. Она объединяет дух и материю, сердце и разум, интуицию и логическое знание. Она **на протяжении всей истории противостоит двум крайностям: с одной стороны — воинствующей мистике², с другой стороны — гипертрофированному рационализму³**. Ее вариации мы видим и в Индии, и в Китае, а в Европе она получит позднее новое развитие в работах Николая Кузанского, Лейбница, Гете и Шеллинга; в России — в учении и практике русского нестяжательства, затем в русской метафизике всеединства; наконец, в двадцатом веке — у самых различных авторов в разных странах, объединяя в конце концов научную, философскую и религиозную мысль. Вопреки всем идейным и политическим оппозициям и гонениям, вопреки профанациям, эта линия не только сохраняется, но и неуклонно развивается — как здоровый и мощный росток пробивается даже сквозь асфальт, в то время как больные и искусственные растения гибнут, несмотря на тщательный уход. Впрочем, об этом у нас обстоятельный разговор впереди.

¹ О Святом Франциске и францисканцах речь у нас пойдет в следующем разделе работы.

² В Европе — Петра Доминиани, в исламской теологии — аль-Газали, в православии — воинствующему исихазму в духе Григория Паламы.

³ В Европе — Фомы Аквинского, в исламе — Ибн-Рушда (Аверроэса), в православии с известными оговорками — Иоанна Дамаскина.

Возвратимся к X-XI векам. Несмотря на распри, Византия в этот период переживает своеобразное возрождение. Она дает миру ряд идей и открытий, которые оплодотворяют и католический Запад, и исламский Восток, и нарождающуюся русскую культуру. В Константинополе работают юридическая и философская государственные школы, где преподает Михаил Пселл. Возрождается интерес не только к античной литературе и философии (особенно к Платону), но и к успехам арабской и персидской культуры. Выдающиеся труды восточных философов, медиков, математиков и астрономов начинают, наконец, переводиться на греческий язык. Подарив арабам греческие философские и научные тексты, высокомерная Византия вдруг с удивлением открывает для себя факт поразительных научных успехов своего юного арабского ученика, который еще совсем недавно казался грубым и неотесанным варваром. В это же время окончательно складывается крестово-купольная система строительства византийских храмов, а сам храм начинает осмысливаться как модель Вселенной (что отражается и в искусстве, и в философии). Новый художественный взлет переживают византийская иконопись и искусство фрески.

Но культурный Ренессанс, интерес к арабской культуре окажутся временными, а имперская гордыня — безмерной. В результате верх одержат две уже упомянутые враждующие крайности: пышный церковный культ с политизированным клиром и противостоящая ему монашеская аскеза, чуждая социальной активности. Синтетическая же линия снова будет оттеснена на второй план, — как это случилось до этого на арабском Востоке; что повторится впоследствии в Западной Европе с линией Бонавентуры, а на Руси — с традицией нестяжательства¹. В итоге католичество навязало Византии Флорентийскую церковную унию, подорвавшую позиции православия и ничего не давшую Византии с военной и политической точек зрения. Правда, падение Византии случится много позднее — в середине XV века. Но именно в рассматриваемый нами момент закрепится трагический

¹ Хотя во внешнеполитическом плане дела Византии в этот период обстоят, на первый взгляд, исключительно благоприятно. Одержаны блестящие победы над Хазарией (благодаря разгрому Святославом столицы Хазарии г. Итиля), Болгарией и арабами. Успешно идет завоевание Кавказа. На севере возникает союзное славянское государство со столицей в Киеве, возглавляемое правочерными князьями-христианами. Казалось бы, культурный расцвет и политические победы должны были способствовать новому взлету Византии. Однако многолетние непрерывные войны истощат и надломят великую империю. На ее восточных границах вскоре появится новый сильный враг — турки сельджуки, а с окрепшего Запада на Восток двинутся полчища крестоносцев. Внутренние надломы не дадут Византии ни организовать полноценного военного противостояния исламскому Востоку, ни оказать духовного сопротивления западному католичеству.

разлом между католическим, православным и мусульманским мирами. Византии не суждено будет устоять, и Московская Русь сменит ее в качестве порубежной евразийской державы, примет на себя ношу вселенского примирения и единения противоположных культурно-географических миров.

Но не стоит думать, что восточный мир находится в это время в лучшем состоянии, чем западный. В это время (X-XI века) под влиянием многих причин, в том числе и чисто природных¹, возобновляются столкновения и передвижения кочевых народов великой евразийской степи. Печенеги оказывают давление на Русь, Византию и Запад; племена сельджуков и торков вновь предпринимают походы на Иран; племя карлуков, приняв ислам, начинает движение на запад, атакуя государства-оазисы Средней Азии. Этим воинственным тюркоязычным племенам и суждено будет стать одним из главных политических могильщиков дотоле незыблемого и победоносного арабского халифата.

Нет покоя от кочевников и в Китае. Восточные кочевые племена киданей в начале X века окончательно сокрушают пришедшую в упадок империю Тан. Китай распадается на ряд враждующих государств, пока в 960 году командир дворцовой гвардии царства Позднее Чжоу не объявит себя императором новой династии Сун и не объединит под своей властью весь Китай. Его краткий расцвет будет связан с созданием мощного и предельно централизованного государственного аппарата с изощренной системой слежки и доносительства, вкупе с тщательно отлаженной системой экзаменов на государственную должность². Это потребует жесткого единообразия в идеологии и ликвидации религиозного свободомыслия. Правда, новая официальная идеология — неоконфуцианство — будет основана на традиционных конфуцианских текстах и обретет блестящих теоретиков. Произойдет в это время и новый расцвет китайского искусства. Однако христиане, даосы и буддисты будут изгнаны из страны, и их мудрецы-ученые найдут приют в небольшом тангутском княжестве Ся, мужественно сопротивляющемся китайской экспансии на протяжении всего этого исторического периода. Тангутам даже удастся одержать блестящие победы над огромным Китаем в первой половине XI века, во многом

¹ См. о влиянии засух на движение кочевых этносов в этот период у Л.Н. Гумилева. — Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. — М., 1992. С. 204.

² См. Малявин В.В. Китайская цивилизация. — М., 2001. С. 87-88.

благодаря помощи образованных советников и высокой степени консолидации тангутского общества¹.

Религиозный и этнический раскол не миновал в конце X века и казавшийся незыблемым арабский халифат, спаянный единством религии (ислама) и арабского языка и объединявший огромные территории и страны от Северной Африки до Средней Азии. Могучая династия Аббасидов, с которой связано начало великого взлета арабской письменной культуры², к концу X века пришла в полный упадок. Вражда между различными направлениями в исламе стала к этому времени более жестокой, чем даже между мусульманами и неверными. К тому же оправились и набрали силу до-арабские и до-мусульманские культурные традиции, особенно в Египте, Персии и Средней Азии. В результате халифат распался на несколько независимых государств.

Например, в Египте и Сирии в 929 г. к власти пришла династия Фатимидов — приверженцев исмаилизма, одной из тайных ветвей шиизма³. При них произошел расцвет наук, ремесел и торговли, и на

¹ Свою политическую автономию и самобытную культуру тангуты сохраняют вплоть до монгольских завоеваний начала XIII века, а их разрушенный монголами город Хара-Хото обнаружит спустя почти шесть веков русский исследователь Центральной Азии П.К. Козлов. Найденным им многочисленным буддийским рукописям суждено будет приоткрыть многие загадочные страницы духовной и государственной жизни Востока.

² Именно при дворе аббасидского правителя аль-Мамуна в Багдаде был создан знаменитый «Дом мудрости», объединявший видных ученых тогдашнего исламского мира. Они составляли изысканную застольную компанию халифа, посвящавшую свободное время обсуждению религиозных, философских и политических вопросов. Времена правления просвещенного Перикла и его друзей, несомненно, были известны арабам, равно как и легенды о царе Ашоке. Думается, что не без воздействия этих фигур разворачивалась просветительская деятельность энергичного халифа. При «Доме мудрости» была собрана богатая библиотека. Большой штат переводчиков был занят переводами на арабский язык трудов античных и эллинистических авторов — Платона, Аристотеля, неоплатоников. Аль-Мамун даже специально по некоторым сведениям отправлял экспедиции в Константинополь для поиска, снятия копий и покупки древних рукописей. Здесь же трудился первый самобытный философ арабо-мусульманской философской традиции — великий Аль-Кинди.

³ В шиизме особым почитанием окружен зять пророка Мухаммеда — Али, от которого шииты ведут непрерывную генеалогическую линию исламской пророческой полноты и святости (это так называемые имамы). «...В то время как в правоверном суннизме, — пишет А. Массэ, — имам является духовным и светским главой, которого избирают или назначают люди, шиитский имам (наследник миссии пророка) становится таковым в силу божественного указания, переданного, по шиитскому преданию, через Мухаммеда. Он — имам по своей сущности благодаря таинственной эманации, переходящей от одного имама к другому». (Массэ А. Ислам. Очерк истории. — М., 1982. С. 115.) Учение же исмаилитов особую роль отводит сыну шестого имама Джафара Садика — Исмаилу, который был лишен отцом прав на наследственный имамат. Он-

развалинах халифата расцвели розы самой возвышенной мусульманской духовности. Не полуграмотные воинственные арабы, а просвещенные персы, греко-бактрийцы, христиане и иудеи — носители тысячелетних традиций книжности и духовности — придали мусульманству ту интеллектуальную мощь и художественную утонченность, которые были восприняты европейской цивилизацией и вошли в сокровищницу мировой культуры. При Фатимидах на протяжении всего X века господствовала религиозная терпимость. Однако после неудачных столкновений с окрепшей Византией вина за поражения была возложена на христианское и несторианское население. Поэтому «...с 1003 года начались погромы церквей, которые сносили и на освободившемся месте строили мечети, запрещены были публичные христианские празднества, а в 1009 году храм Гроба Господа в Иерусалиме и большой монастырь аль-Кусайр на горе аль-Мукаттам в Каире были разрушены, и могилы на христианских кладбищах осквернены. В отношении одежды иноверцев были восстановлены правила, обязывавшие носить христиан на шее тяжелые деревянные кресты, а иудеев — тяжелые шары»¹. После этого Фатимиды уже никогда не восстановили былого величия и могущества; они стали игрушкой в руках наемных войск. Религиозные расколы обходятся, как известно, дороже всего.

Второй религиозной и политической силой стали воинственные иранские горцы Бувайхиды, покровительствовавшие шиизму. Расцвет державы Бувайхидов пришелся на конец X века, когда к власти пришел Адуд ад-Даул, энергичный правитель и талантливый администратор, покровительствовавший ремеслам, науке, архитектуре и поэзии. Свою столицу он перенес в иранский город Шираз, украсив его множеством великолепных зданий. При его дворе жили ученые и литераторы всех исламских направлений и сект, в том числе и великий арабский поэт аль-Мутанабби (915-965), правдоискатель и вечно гонимый пророк, наконец-то обретший в конце жизни при дворе ад-Даула покой и материальное благополучие. Вот одно из его бессмерт-

то и окружен особым почитанием в исмаилизме, который полон мистических настроений и апокалиптических ожиданий. Исмаилиты впитали многие гностические и неоплатонические идеи, они верят в переселение душ и в магическую мощь чисел, особенно числа 7. Учение исмаилитов, в течение столетий окруженное слухами и тайнами, только в самое последнее время стало достоянием научных исследований (См. напр.: Дафтари Ф. Краткая история исмаилизма: Традиции мусульманской общины. — М., 2004). По выражению одного из знатоков ислама, исмаилизм — это своеобразное «исламское масонство». (Абдол Хосейн Зарринкуб. Исламская цивилизация. — М., 2004. С. 143.)

¹ Фильштинский И.М. История арабов и Халифата (750-1517 гг.). — М., 2001. С. 207.

ных стихотворений, и поныне глубоко почитаемых в арабоязычных странах:

Сколько дней я повсюду собрата искал, человека с утра до заката искал.	О моих недостатках крича и трубя, Себялюбцы безгрешными числят себя.
Вместо дружбы нашел я одно вероломство, вместо доброй улыбки — звериный оскал.	Лицемеры в глаза улыбаются сладко, отвернешься — как змеи ужалят, шипя.

Полон мир нечестивых, спесивых людей.
Не ищи, не найдешь справедливых людей.
Только истину должно искать в этом мире,
только правде будь верен, склонись пред ней!¹

Но после смерти Адуда ад-Даула государство Бувайхидов также распадается на множество враждующих уделов.

Единственным хранителем наук и искусств в районе оазисов Средней Азии, с богатыми городами Бухарой и Самаркандом, осталась династия Саманидов (819-1005), ведущих свое происхождение от древних иранских царей и также восстановивших свою независимость после распада халифата. Пик их могущества приходится на первую половину X века, когда расширяется торговля на Великом шелковом пути. Здесь встречаются торговые караваны, идущие из Византии в Китай и из Индии в Бухару. Богатства Бухары вызывают зависть у соседних правителей, о древних книгах в ее библиотеке ходят легенды среди арабских и персидских ученых. На ее знаменитых рынках слышатся греческая и славянская, тибетская и монгольская речь. При дворе саманидских эмиров слагают стихи на персидском языке Рудаки (860-941), Дакики (г.р. неизвестен — 977) и великий Фирдуоси (940 — между 1020 и 1030). Как пишет известный американский специалист по истории и культуре Ирана Р. Фрай, именно во времена династии Саманидов «новоперсидский стал... наряду с арабским, языком ислама, да и сам ислам намного перерос свою арабскую основу, превратившись в многонациональную и многоязычную культуру и религию»². На арабском и на персидском будет писать свои труды Ибн Сина. Иранская образованность будет подпитывать научный гений Бируни. Об одном из блестящей плеяды саманидских правителей, покровителей философии, науки и искусств, выдающийся персидско-таджикский поэт Рудаки напишет:

¹ Золотая поэзия Востока. — Симферополь, 2001. С. 44-45.

² Фрай Р. Наследие Ирана. — М., 2002. С. 344.

Кто добрых дел не совершал — в забвенье опочил,
Исчезла память вместе с ним, истаяв без следа,
Но след владыки моего останется в веках,
Хочу, чтоб жил среди живых владыка мой всегда¹.

Долгое время саманидским дружинам удается сдерживать атаки тюркских степных племен, всегда угрожавших владениям эмирата. Однако удар с востока в конце X века ослабевший эмират выдержать уже не смог. Его земли по правому берегу реки Аму-Дарьи во главе с Бухарой отходят к династии Караханидов из степного племени карлуков, а земли по левому берегу подпадают под власть жестокого и воинственного султана Махмуда Газневи (997-1030), тюрка по происхождению², но ревностного сторонника суннитской исламской ортодоксии, ведущего безжалостные войны со всеми неверными, включая шиитов. Бессмертная поэма Фирдуоси «Шах-наме», воспевающая героизм и духовную свободу, преподнесенная в дар этому могущественному султану, вызвала ярость последнего. Поэт был подвергнут опале. Такая же, и даже более страшная, участь грозила всем деятелям культуры, которым выпало несчастье жить и творить при дворе Газневидов. Многие из них привозили и удерживали насильно при постоянном надзоре жестокого и тщеславного султана, о чем мы еще будем говорить на следующих страницах. Спаянная мечом и страхом империя Махмуда Газневи охватила тогда огромную территорию, включающую значительную часть Индии и Ирана, а также Афганистан, Пакистан и Хорезм. Лишь турки-сельджуки сумеют впоследствии сокрушить Газневидов.

* * *

Именно в эту бурлящую религиозной ненавистью и этническими столкновениями эпоху, в самом сердце Евразии, где сошлись и жестоко схлестнулись кочевой и земледельческий уклады жизни, ценности многих восточных и европейских культур и где, наконец, просвещенная открытость Саманидов была сокрушена духовной нетерпимостью Газневидов, — суждено было родиться и творить двум величайшим гениям человечества — Абу Али Ибн Сине (980-1037) и

¹ Там же. С. 204.

² Его предком был воин-раб Алп-Тегин, командовавший войсками Саманидов в Хорасане. Тогда войска часто поднимали бунты, сажая на трон своих ставленников. Подобный бунт Алп-Тегина закончился неудачей, и он ушел со своими войсками в Афганистан. Здесь, в городе Газне, и вызрел воинственный султанат, которому суждено было опрокинуть многие правящие династии.

Абу Рейхану Бируни (973-1048). Они, соратники и единомышленники, дали миру такие образцы культурного синтеза, духовной высоты и широты миропонимания, такого бескорыстного служения истине, что фактически вдвоем сумели противостоять нарастающему валу социального хаоса и воинствующего религиозного невежества того времени. Их светом спустя столетия вдохновлялись тысячи ищущих сердец на Западе и на Востоке.

Жизненные пути двух гениев исламского мира пересеклись в 1002 году при дворе просвещенного владыки Хорезма Али бин Маймуна, куда Абу Али Ибн Сина переехал из Бухары по личному приглашению хорезмшаха.

Столицей Хорезма тогда был Гурген (Ургенч). Маймун, страстно любя науку и желая уподобиться своему великому аббасидскому предшественнику аль-Мамуну, создал здесь собственную академию из видных философов, врачей, математиков, астрономов и поэтов. Одним из наиболее авторитетных и приближенных к хорезмшаху особ был как раз Абу Рейхан Бируни. Кроме него, здесь творили выдающийся врач арабского мира аль-Масихи, видный математик аль-Аррак, а также многие другие ученые того времени. Не стоит, конечно, преувеличивать «науколюбие» средневековых правителей: их влечение к ученым диктовалось не столько бескорыстной любовью к знаниям, сколько вполне прагматическими соображениями: иметь за ужином приятных собеседников, быть физически здоровым и, что самое важное, знать собственную судьбу и судьбы своих многочисленных политических противников. Поэтому астрономические наблюдения в те времена были неразрывно связаны с астрологическими расчетами, а искусство врачевания и занятия математикой — с нумерологическими манипуляциями и хиромантией. Именно в астрологии был силен Бируни, а Ибн Сина слыл большим авторитетом в области хиромантии.

Впрочем, оба ученых были уже широко известны на Востоке своими научными достижениями. Хорезмиец по своему происхождению, Бируни к моменту встречи с Ибн Синой слыл крупным математиком и астрономом, оригинально решившим ряд сложных математических задач. Прославился он и как прекрасный знаток календарных систем всех тогдашних народов — арабов, греков, евреев, персов и индусов. До момента личной встречи два ученых уже состояли между собой в переписке, и Ибн Сина, младший по возрасту, считал себя учеником Бируни. В круг научных интересов последнего, кроме астрономии, астрологии и математики, с молодых лет входили также минералогия, медицина, история, геодезия и топография, география и

этнография, а также сравнительное религиоведение и философская компаративистика, т.е. сравнительный анализ философских систем различных эпох и народов. Показателен сам перечень произведений Бируни, которые впоследствии принесли ему всемирную славу — «Хронология», «Минералогия», «Фармакогнозия», «Тахдид» (геодезия), «Тафхим» (астрономия), «Памятники минувших поколений», и, быть может, самое гениальное его произведение — «Индия», о которой мы еще поговорим отдельно. Многие эти произведения были задуманы и написаны еще до знакомства с Ибн Синой (например, «Памятники минувших поколений» были завершены в 1000 году), большинство же — после долгих бесед и споров с ученым собратом.

Широта и синтетичность научных исследований Бируни, по видимому, и привлекли к нему молодого иранца Ибн Сину. Этот будущий гений исламского мира родился в 980 году в небольшом селении Афшана близ Бухары. Его отец был иранцем по происхождению из города Балх. С детства Абу Али Хусейн Ибн Абдаллах Ибн Хасан Ибн Али Ибн Сина (таково было его полное имя) демонстрировал удивительную одаренность и страсть к различным областям знания, благо родители поощряли устремленность мальчика к знаниям и находили для него талантливых учителей. В 17 лет Абу Али уже прославился в Бухаре, куда переехал на работу его отец, в качестве непревзойденного врача, логика и знатока философии. Излечив от болезни тогдашнего саманидского эмира Бухары Нуха Ибн Мансура, юноша в награду получил доступ к богатейшей саманидской библиотеке, в которой пропадали днями и ночами. «В той библиотеке, — напишет потом в своей автобиографии Ибн Сина (Авиценна), — я обнаружил книги, названия которых до этого ни от кого не слышал и сам тоже до этого их нигде не встречал и после этого тоже нигде не видел. Изучил эти книги и извлек из них пользу и постиг заслугу каждого ученого мужа в науке и познании. Как достиг восемнадцатилетнего возраста, приобрел душевный покой от изучения этих наук. В памяти сохранил все прочитанное; после этого ничего нового в науках не прибавилось, разница лишь в том, что в то время в приобретении знаний я не был таким зрелым, как теперь»¹.

К сожалению, Бухара вскоре оказалась завоеванной Караханидами, а знаменитая бухарская библиотека сгорела при пожаре. Многие сведения, хранившиеся в ее рукописях, мы знаем только из произведений Ибн Сины, чья память была столь уникальной, что и десятилетия спустя он страницами цитировал когда-то прочитанные древние

¹ Цит. по: Болтаев М.Н. Абу Али Ибн Сина — великий мыслитель, ученый энциклопедист средневекового Востока. — М., 2002. С. 21.

манускрипты. Крах саманидской державы, гибель бухарской библиотеки и смерть отца побудили гениального юношу принять приглашение тогдашнего властителя Хорезма переехать к нему на постоянное жительство для занятий астрономией, философией и медициной — благо хорезмшах сумел временно сохранить свою политическую независимость и от Караханидов, и от грозного Махмуда Газневи, а слава о Хорезме как о благодатном оазисе среди приаральских песков и одним из культурных центров шла по всему тогдашнему миру.

Лучшего места, чем Хорезм, для любознательного и открытого человека того времени трудно было себе представить. С ним могла поспорить только пришедшая тогда в упадок Бухара. Расположенный на плодородных землях в устье Аму-Дарьи, Хорезм имел древнюю и славную историю, этнически и культурно тесно связанную с древними культурами Ирана¹. Ко времени завоеваний Александра Македонского он уже управлялся самостоятельно и был одним из очагов просвещения и культуры в Средней Азии. Впоследствии Хорезм входил в состав Греко-Бактрийского и Кушанского царств и всегда, даже после жестокого завоевания в 712 г. арабским полководцем Кутейбой², ухитрялся сохранить политическую независимость. В Хорезме, лежащем на пересечении главных караванных путей Евразии, всегда сходились и причудливо переплетались самые разные этнические традиции и культурные веяния. Здесь в эпоху Ахеменидов процветал иранский зороастризм и существовали храмы огня, а со времен Кушанской империи и вплоть до VIII века н.э. особую роль в его духовной жизни, да и вообще в жизни народов всей Азии стал играть буддизм. Крупнейший отечественный востоковед Ю.Н. Рерих напишет: «Замечательные археологические исследования... показали распространение индоиранской буддийской культуры и искусства в древней земле Хорезма и доказали, что в столетия, предшествовавшие приходу ислама (VII-IX — в западную часть Центральной Азии, в X-XIV вв. — в восточную часть), существовал непрерывный пояс буддийских культур от берегов Аральского моря на западе до Тихого океана на востоке. Такой культурный пояс не мог не способствовать утверждению идеала культурного единства»³.

¹ Научный приоритет в доказательстве этого факта принадлежит, между прочим, историческим изысканиям Бируни.

² Согласно историческим свидетельствам, приводимым тем же Абу Рейханом Бируни, Кутейба вырезал всех людей, знавших древний хорезмийский язык, литературу и предания.

³ Рерих Ю.Н. Культурное единство Азии // Рерих Ю.Н. Тибет и Центральная Азия: лекции, статьи, переводы. — Самара, 1999. С. 23.

Действительно, просвещенный и веротерпимый Хорезм даст пристанище не только огнепоклонникам и буддистам, но также манихеям, иудеям, мусульманам всех сект и различным представителям христианского вероучения от правоверных католиков и православных до ариан и несториан. Даже Константинополь и Кордова, Киев и Багдад — крупнейшие города тогдашнего мира, своеобразные космополитические мегаполисы средневековья, — и те не могут сравниться с Хорезмом по разнообразию религиозных воззрений, обилию разных говоров и наречий. Здесь диалог ведут не только религии средиземноморского и ближневосточного ареала, но практически все китайские и индийские верования, ведь в Хорезме пересекаются пути бродячих паломников, торговцев и прорицателей судеб, воистину, со всех четырех сторон света. На его рынках китаец ведет торг с персом, тюрк со славянином¹, араб с индусом, а тибетец с тохаром. Здесь концентрируются рукописи и циркулируют идеи, рожденные на огромных пространствах от Тихого до Атлантического океана. Караваны приносят сюда самые последние вести из всех пределов тогдашней ойкумены. Тут, в Хорезме, можно из живых уст получить исчерпывающую справку по быту и обрядам любого племени, разыскать ученого знатока китайского языка и носителя самого экзотического индийского диалекта. Здесь сконцентрированы все накопленные к тому времени интеллектуальные богатства средневекового культурного мира, принадлежащие и греческой, и персидской, и иудейской, и христианской, и индийской, и китайской культурам, но здесь же ощутима великая и дикая мощь кочевой Евразии и ее северных племен — та пассионарная устремленность и вера в свои силы, чего так не хватает пришедшей в упадок Индии, капризной и изнеженной Византии, утопающим в роскоши и чувственности Багдаду и Кордове.

Неудивительно, что годы, проведенные в Хорезме (с 1002 по 1008-1010 гг.) были, похоже, самыми счастливыми и плодотворными в жизни обоих мыслителей. В окружении целой плеяды других блестящих ученых Бируни и Ибн Сина могли с утра до ночи обсуждать интересующие их научные и философские темы, планировать и осуществлять астрономические наблюдения, делиться сведениями из прочитанных книг, вести геологические и географические полевые изыскания. Вместе они сконструировали ряд точных приборов для астрономических наблюдений, которыми и столетиями спустя пользо-

¹ Например, хорезмиец Бируни одним из первых сопоставляет индийский обычай сожжения трупов с аналогичным обычаем славян. (Бируни А.Р. Индия. — М., 1995. С. 478.)

вался в своей обсерватории в Самарканде великий Улугбек¹. Их не заботил тогда хлеб насущный, и никто из властей предрержащих не покушался на свободу их научных исследований. Более того, власть прислушивалась к мнению мудрецов и потому процветала.

Это духовное братство независимых ученых, как всегда и бывает, дало ценнейшие результаты во всех областях тогдашней науки и продолжало приносить свои щедрые плоды даже тогда, когда вынуждено было распасться под давлением исторических обстоятельств.

Честолюбивый Махмуд Газневи в конце концов завоевал вольнолюбивый Хорезм (не без ошибочных действий его правителей) и насильно перевез к своему двору многих знаменитых ученых. Одним из них был Бируни, вынужденный впоследствии долгие годы жить и работать в атмосфере слежки и подозрительности султанского двора. Но тем величественней был культурный подвиг ученого, сумевшего сохранить свободу духа и написать в тяжелейших условиях многие из своих трудов. Вынужденный следовать в иноземных походах за султаном и вести хронику его побед, он ухитрился собрать бесценные сведения о разных странах и народах, создать тригонометрический метод определения географических координат, оставить важные труды по топографии и географии Средней Азии, свести задачи трисекции угла и удвоения куба к решению уравнений третьей степени, с изумительной точностью определить удельный вес многих минералов, написать, наконец, новые капитальные труды по астрономии (из которых «Ключ к астрономии» до сих пор не найден). И при этом Бируни сохранил достоинство истинного ученого, нигде не ссылаясь на мусульманские канонические книги и не цитируя подобострастно исламских богословов. Хотя он остается правоверным мусульманином и искренне считает учение Мухаммеда вершиной религиозного опыта, однако никогда не смотрит свысока на чужие верования. Эта духовная независимость создаст ему при жизни многих врагов и недоброжелателей, которые до самой смерти будут отравлять жизнь великого ученого.

Судьба Ибн Сины будет еще более тяжелой. Он ускользнет в Хорезме из рук Махмуда Газневи, и разгневанный султан будет до самой своей смерти (в 1030 году) преследовать ученого. Он разгромит не только Хорезм, но иранские города Рей и Исфахан, где укрывался великий беглец, но так и не сумеет настичь его. А Ибн Сине, осужденному на жизнь вечного странника, придется скитаться от двора одного иранского властителя к другому. И нигде он больше не

¹ См. Матвиевская Г.П., Соколовская З.К. Улугбек. — М., 1997. С. 110.

сможет найти того покоя и таких собеседников, которые окружали его в Хорезме. Многие из своих многочисленных трактатов, число которых превзойдет четыре сотни, он напишет, сидя в седле. Ему доведется и побывать в должности визиря, и посидеть в тюрьме. В Хамадане он создаст свою важнейшую философскую «Книгу исцеления», в Исфахане — «Книгу спасения» и «Книгу знания», являющиеся сокращенным изложением «Книги исцеления». Здесь же, в Исфахане, он закончит свой грандиозный многотомный «Канон врачебной науки», по которому европейские медики будут учиться еще и в XVII веке. Две великих книги Авиценны, увы, не дошли до нас. Это 20-томная философская энциклопедия «Книга справедливости», в которой, по словам автора, содержался анализ более чем 28 000 проблем, и «Восточная философия», где философ дал обзор и провел сравнение основных философских систем Запада и Востока.

Вполне закономерно, что еще при жизни Ибн Сина был признан величайшим гением исламского мира и получил титулы «Главы мудрецов», «Великого целителя», «Славы страны» и т.д. Его жизненные тяготы разделят верные ученики (например, Джузджани, которому, подобно ученику Аристотеля Теофрасту, мы обязаны записью и сохранением наследия своего учителя). Медицина, философия, астрономия, история, математика, география, теория музыки — таков далеко не полный перечень дисциплин, в которые Абу Али Ибн Сина сумеет внести существенно новый вклад. И так же, как Бируни, он будет до самой своей смерти¹ со светлым чувством грусти вспоминать ту славную творческую атмосферу Хорезма, где были продуманы самые важные мысли и проговорены идеи самых его заветных книг.

Каков же характер духовного синтеза, который осуществляют Ибн Сина и Бируни? В чем оба мыслителя схожи, а в чем отличаются между собой? Каков их завет грядущим поколениям Востока и Запада?

Прежде всего, снова отметим, что оба мыслителя, как и все их великие предшественники, воплощают идеал *цельной личности* и дар *синтетического мышления*. Если внимательно взглядеться в список наук, которыми занимались оба мыслителя, то среди них будут и науки логико-математического цикла, и естественные, и общественные, и гуманитарные науки. Иными словами, каждый из них — это своеобразный живой университет, так как именно эти четыре группы наук образуют систему классического университетского образования,

¹ Могила Ибн Сины находится в иранском городе Хамадане, где в 1037 году прервался его жизненный путь.

которое сложится много столетий спустя¹. Первые же католические университеты на Западе будут бесконечно далеки от универсализма великих сынов арабо-персидской культуры.

Более того, и Ибн Сина, и Бируни — опять же в русле единой синтетической линии — совершают попытку гармонического примирения научного, философского и религиозного знания, где открываемые наукой закономерности естественно подпитывают целостную философскую картину мира и, в свою очередь, только в ее рамках обретают свое место и связь с другими закономерностями. Вместе же наука и философия — прочно стоят лишь на фундаменте внутреннего духовно-религиозного опыта, связывающего человека с Высшей реальностью.

При этом необходимо различать разумную веру философов и ученых от суеверий и агрессивных предрассудков толпы. Любя свой народ и служа ему, оба гения прекрасно понимают, что не обывательская масса движет вперед общество, а именно синтетически и творчески мыслящие единицы, открывающие для других новые горизонты и вносящие в общество дух терпимости и спокойной доказательности. «У всякого народа, — напишет в этой связи Бируни, — вера избранных и толпы различается по той причине, что избранным от природы присуща способность бороться за рациональное постижение и стремиться к точному познанию (общих) начал, тогда как толпе естественно ограничиваться чувственным (восприятием) и довольствоваться частными положениями, не добиваясь уточнений, в особенности в вопросах, где обнаруживается расхождение мнений и несоответствие интересов»².

Иерархию человеческих сознаний, стоящих на разных ступенях нравственного и интеллектуального развития, будет всегда подчеркивать и Ибн Сина. «Среди людей может оказаться человек, — замечает великий мусульманский философ, — чья душа имеет такую чистоту и так тесно связана с началами разума, что он будет воспламеняться

¹ Науки логико-математического цикла (логика, математика, информатика) изучают всеобщие структурные и функциональные зависимости бытия — и природного, и общественного. Естественные науки (физика, химия, биология, география, анатомия) изучают законы природного мира и физического строения человека. Общественные науки (социология, этнография, политология, экономика, демография) направлены на установление объективных закономерностей разных сфер общественной жизни, а гуманитарные науки (культурология, литературоведение, искусствоведение, различные направления исторической науки) направлены на реконструкцию собственно человеческих смыслов и ценностей, скрытых за предметным телом культуры — языком, текстами, орудиями труда, архитектурными сооружениями и т.д.

² Бируни А.Р. Индия. — М., 1995. С. 71.

найтием от деятельного разума¹, имеющего связь со всем. Таким именно образом формы всего, что содержится в деятельном разуме, отображаются в душе этого человека сразу или почти сразу... Эта способность есть определенный вид пророчества, даже высшая форма пророческой способности»². Но разница в развитии людей — итог свободной воли самого человека, так как в каждом заложена способность совершенствования. Почему далеко не все ее проявляют — тоже достаточно понятно: ведь духовный путь — это постоянное напряжение и, главное, постоянный выбор, путь по лезвию бритвы. В одном из своих стихотворений Авиценна напишет:

О, вырвись, душа, из коварных тенет
Соблазна и славы, и звона монет.
Тебе для спасенья дается мгновенье
Меж раем и адом, знай, выбора нет³.

Более того, ничто из содеянного человеком, ни хорошее, ни дурное — не пропадает:

Каждый образ и каждый исчезнувший след
В усыпальницу времени лягут на тысячи лет.
И на круги своя наши годы когда возвратятся,
Сохраненное бережно явит Всевышний на свет⁴.

Сохранились свидетельства об исключительной религиозной терпимости и Авиценны, и Бируни. Для обоих все великие религии едины в своих истинных основаниях, особенно моральных, а религиозные расхождения по каноническим вопросам — не повод для взаимного анафемствования, а тем более религиозных войн и преследований. За такое вольнодумство и внимание к другим религиозным системам многие книги Авиценны были объявлены еретическими и сожжены, а отношение к Бируни в правоверных мусульманских кругах при дворе Газневидов всегда оставалось крайне подозрительным. Это не мудрено, если вспомнить хотя бы следующее четверостишие из поэтического наследия Ибн Сины:

¹ Это — высшая познавательная способность души, непосредственно соприкасающаяся с божественными планами бытия. Идея наличия разумной и деятельной части души человека, имеющей божественную природу, восходит в европейской традиции к Аристотелю.

² Ибн Сина. О душе (фрагмент из «Книги исцеления») // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. — М., 1961. С. 231.

³ Золотая поэзия Востока. — Симферополь, 2001. С. 234.

⁴ Лирика. Из персидско-таджикской поэзии. — М., 1987. С. 53.

Из дома чуть свет я уйду за высокой звездой,
Уйду от сует, что меня окружают ордой.
Оставив одежду в руках материнских, уйду я,
Чтоб, как Иисусу, омыться святою водой¹.

Или же следующий пассаж из «Индии» Бируни: «Обычаи индийцев в этом отношении схожи с обычаями христиан, ибо строятся на принципах добра и воздержания от зла, а это — полный отказ от убийства, отдавать тому, кто отнял верхнюю одежду, рубаху, подставлять (правую) щеку тому, кто ударит, левую, благословлять врага и возносить молитвы за него. Клянусь жизнью, этот образ действия превосходен!»². Правда, Бируни с горечью добавляет: «Однако обитатели этого мира далеко не все философы, а в большинстве своем — невежественные и заблуждающиеся люди, которых можно держать на прямом пути только мечом и бичом. С тех пор как Константин Победитель обратился в христианство, меч и бич не знали покоя, ибо без них нельзя было бы управлять»³. Авиценна внесет существенную корректировку в жесткий тезис Бируни: нет потребности в биче и мече в тех общественных системах, где есть разумные законы, беспристрастное правосудие и, самое главное, достойные правители, окружающие себя мудрыми советниками. О том, что это не утопия, Ибн Сина и Бируни знали не только по историческим примерам правления Перикла и Ашоки, но и из собственного опыта жизни в Хорезме у Али бин Маймуна.

Но при всей идейной близости Ибн Сины и Бируни в исполнении общей задачи **первого систематического синтеза культурного наследия евразийских народов** — их личный вклад, как и всех великих мыслителей, совершенно оригинален.

Вклад в единение культур Востока и Запада со стороны Ибн Сины известен, пожалуй, шире, чем со стороны Бируни. Величие Ибн Сины заключается в удивительном синтезе как философского знания Востока и Запада, так и медицинского знания разных культур и народов. Фактически своими трудами он врачевал и душу, и тело. О его философском наследии хорошо сказали итальянские историки философии — Дж. Реале и Д. Антисери: «Это был первый грандиозный... синтез в рамках классической культуры, который дал мощный импульс развитию западной философии... Нельзя не заметить неоплатонический обжиг аристотелизма Авиценны, к тому же, с чертами исламской религии. Такой любопытный симбиоз не вызвал ни ма-

¹ Там же. С. 235.

² Бируни А.Р. Указ. соч. С. 281.

³ Там же.

лейшего смущения и был принят с энтузиазмом европейской христианской средой...»¹. Действительно, Ибн Сина сумел первым из философов соединить в своих произведениях философские традиции аристотелизма и платонизма; метафизические линии материализма и идеализма²; религиозные представления в исламе и христианстве; рационализм (признание всеобщих и врожденных идей) с сенсуализмом (доверием к показаниям внешних органов чувств); наконец, приверженность дискурсивным логическим рассуждениям — с убеждением в том, что важнейшие идеи постигаются лишь умозрением и мистическим созерцанием. До наших дней не дошла его «Восточная философия», где, по ряду косвенных свидетельств, Авиценне удалось дополнить свою теоретическую систему важнейшими положениями индийской и даже китайской философии. Будем надеяться, что когда-то эта книга все-таки будет найдена, равно как и другой его потерянный философский труд «Книга справедливости».

Оттом, насколько органично он умел соединять достижения западной и восточной мысли, свидетельствует его «Канон врачебной науки», по счастью целиком дошедший до нас. В нем обобщены и систематизированы достижения индийской медицины, с которой великий медик ознакомился в сгоревшей библиотеке Бухары. Некоторые из имен и трудов индийских авторов встречаются только в работах Ибн Сины. Одновременно Авиценна был прекрасно знаком с достижениями греческой и римской медицины (с трудами Гиппократ и Галена³), с византийской, персидской и арабской врачебными школами, т.е. практически со всеми достижениями медицины Евразии (разве что с достижениями китайской медицины он, судя по всему, не был знаком напрямую). Ему принадлежат классические описания и способы лечения менингита и плеврита, астмы и туберкулеза, бешенства и оспы. У него есть и описание наблюдений за больным, и анализ различных форм диагностики, и даже методики клинических испытаний медицинских препаратов, которые должны включать в себя ве-

¹ Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье. — М., 1994. С. 120.

² Признавая Бога Первопричиной мира, условием его структурной и смысловой оформленности, но, одновременно, постулируя совечность материи не только как пассивной восприемницы божественных форм, но и как творческого начала мирового разнообразия и множественности. В русской философии, как мы уже упоминали, эта позиция потом получит название монодуализма, где наличие противоположных — материального и духовного — начал (дуализм) подразумевает их взаимодействие и единство (монизм).

³ Кстати, единственный автограф Авиценны, дошедший до нас, оставлен на полях книги Галена и хранится во французской национальной библиотеке.

щества и растительного, и животного, и минерального происхождения, и их различные комбинации. Ибн Сина развил также идеи о связи заболеваний с внешней средой, о взаимозависимости телесных и психических недугов, а также выдвинул гипотезу о «невидимых существах» (микробах), передающих заболевания через воздух и воду. «Канон врачебной науки» не только гениально обобщил и систематизировал данные практически всех существовавших тогда медицинских школ Востока и Запада, но сформулировал важные теоретические положения и гипотезы, которые позволили этому труду сохранять актуальность на протяжении столетий и стимулировать творческую мысль врачей самых разных стран и народов. Уже в XII веке он был переведен на латынь и получил повсеместное распространение. Им вдохновлялись Парацельс и Андреа Везалий в Западной Европе, выдающиеся индийские медики при дворе Акбара использовали диагностику и методики Авиценны, а русские врачи познакомились с «Овсиньевой мудростью» уже в XV веке.

Свой, но совсем иной и не менее уникальный, вклад в евразийский культурный синтез внес Абу Рейхан Бируни. Он впервые в мировой истории дал объективное и практически энциклопедическое описание совершенно другой культурной и религиозной традиции. Сам будучи носителем арабо-персидской и мусульманской культур, Бируни сумел глубоко и объективно изучить и описать жизнь тогдашней Индии. Целых тринадцать наиболее плодотворных лет своей жизни (с 44 до 57 лет) великий хорезмиец отдал изучению географических особенностей, философии, религии, научных знаний, календарных представлений, системы мер и весов, государственного и социального устройства, а также повседневного быта и обычаев жителей этой великой страны. До него индийская культура и традиционное индийское мировоззрение по большей части истолковывались превратно, с позиций превосходства исламской религии, науки и арабского языка. При этом надо учесть, что Бируни старается непредвзято и даже со скрытой симпатией изучить образ мыслей и жизни народов Индии, куда его владыка Махмуд Газневи вторгся как беспощадный завоеватель, чуждый всякого уважения и сострадания к покоренным индийцам. Более того, Бируни разрабатывает целостную методологическую программу объективного постижения чужой культуры и, что особенно важно, воплощает эту методологию в конкретном, как бы мы сказали сегодня, компаративистском культурологическом исследовании. Фактически мы сталкиваемся в трактате «Индия» с глубоко продуманными общими принципами ведения межкультурного диалога.

В лице гениального одиночки Бируни впервые одна великая культура Евразии постаралась взглянуть на мир глазами другой культуры, при этом обогатившись сама и обогатив общую духовную сокровищницу человечества.

На протяжении многих столетий труд Бируни будет оставаться непревзойденным по обстоятельности, непредвзятости, строгости и тонкости культурологического анализа. Увы, по-настоящему оценят его вклад не современники и даже не люди эпохи Возрождения и Нового времени, а только мы — люди XX-XXI веков, живущие в эпоху, когда кросскультурные контакты станут повседневным делом, но при этом и межнациональные конфликты разрастутся до губительных размеров. Поэтому сейчас его труды обретают новый смысл и ценность, особенно для жителей мусульманских стран.

Какими же принципами постижения другой культуры пользуется Бируни, в чем он видит трудности межкультурного диалога и как стремится их избежать?

Во-первых, великий хорезмиец подчеркивает необходимость овладения чужим языком (устным и письменным). Основным источником его сведений об Индии были устные расспросы жителей и переводы письменных текстов. Показательно, что уже в первых строках своего труда Бируни отмечает фундаментальные различия между арабским языком и языком индийцев¹. В частности, в индийском языке есть такие звуки, аналогов которым нет в языке у арабов и персов. Это потребовало от Бируни создания особой системы знаков на базе арабского языка для передачи оригинальных индийских фонем, многими из которых переводчики пользуются до сих пор.

Во-вторых, Бируни утверждает принцип максимальной объективности и непредвзятости при изучении чужой культуры. Здесь не должно быть места поверхностным оценочным суждениям. «Я не делал необоснованных нападок на противника, — пишет Бируни, — и не считал предосудительным приводить его собственные слова, — хотя бы они и противоречили истинной вере и ее приверженцу было бы неприятно слушать речи противника, — ибо такова вера индийца и ему она лучше видна и понятна»². Одновременно Бируни раскрывает различные причины ложных интерпретаций чужой культуры³. Это и давняя вражда между народами, и коренное различие религий, и факты личной биографии интерпретатора, который может сообщать

¹ Бируни А.Р. Индия. — М., 1996. С. 64-65.

² Там же. С. 60.

³ На языке современной философской науки о понимании — герменевтики — мы назвали бы это анализом различных предрассудков в процессах понимания.

«...ложь об определенной группе (людей), которую он любит из благодарности или ненавидит вследствие неприятности, (случившейся между ними)»¹. Есть ложь из сугубо эгоистических и корыстных соображений, и, наконец, «бывают такие, которые сообщают ложное по невежеству, слепо повторяя (сообщения) переводчиков»². Стремление к истине в любой науке, по Бируни, есть одна из высочайших нравственных ценностей, в то время как ложь (особенно сознательная и корыстная) — величайший нравственный грех. «Лжец отклоняется от пути справедливости, — пишет ученый, — и предпочитает склониться к насилию, лжесвидетельству, нарушению верности, захвату чужого имущества обманом, воровству и прочим порокам, от которых происходит порча мира и рода человеческого»³.

В-третьих, бескомпромиссность в отношении лжи и предвзятости сочетается у Бируни с подчеркнуто критическим отношением к собственным исследованиям. Это заставляет его высказываться гипотетически или вообще воздержаться от суждения там, где он не имеет твердых фактов и надежной базы для точных выводов. Например, не имея возможности ознакомиться с оригинальными буддийскими текстами, Бируни честно заявляет: «Поскольку я не нашел ни одной книги буддистов и ни одного буддиста, от которого я мог бы узнать, каких они придерживаются на этот счет представлений⁴, то я рассказываю о них только через посредство ал-Ираншахри, хотя и думаю, что его рассказ не есть результат глубокого изучения или передан со слов человека, не отличающегося глубоким знанием предмета»⁵.

В-четвертых, стремясь проникнуть в дух, ценности, смыслы другой национальной культурной традиции, Бируни старается привлечь материал из самых разных ее сфер, будь то устная или письменная, духовная или материальная, светская или религиозная части этой культуры. Поразительно, насколько точно, используя этот прием, вычленяет Бируни родовой элемент всех индийских религий и индийского мироощущения вообще. «Подобно тому, — пишет он, — как искреннее признание единства бога есть символ веры, по которому узнают мусульман, как учение о Троице есть признак христианства, и празднование Субботы есть признак иудейской религии, точно также переселение душ есть отличительная примета индийской веры. По-

¹ Там же. С. 57-58.

² Там же. С. 58.

³ Там же.

⁴ Речь идет о буддийской космологии и знаменитой горе Меру.

⁵ Там же. С. 234.

этому тот, кто не признает этого, не является представителем индийской веры и не причисляется к ней»¹.

Отсюда вытекает пятый принцип, которым активно пользуется Бируни — это сравнительно-культурологический подход. На протяжении всего своего исследования Индии он проводит сравнение между индийской и греческой культурами, находя между ними параллели и взаимовлияния. Это дает ему возможность реконструировать те фрагменты индийской культуры, где не хватает фактов и надежных свидетельств, но зато есть соответствующий материал по культуре Греции. Кроме того, сравнительно-исторический метод помогает гениальному хорезмийцу выявлять универсальные культурные тенденции и закономерности (открыв, например, всеобщность мифа о Великой Матери мира, который у индийцев и греков обнаруживает большое сходство)².

В результате уровень его труда оказался настолько высок, что можно полностью согласиться с мнением В.Р. Розена: «Это — памятник единственный в своем роде и равного ему нет во всей древней и средневековой научной литературе Запада и Востока»³.

В целом же, завершая наш очерк, скажем еще раз: Ибн Сина и Бируни, два арабо-персидских гения, — одни из величайших и прекраснейших алмазов в общемировой культурной короне, создававшейся на протяжении тысячелетней истории человечества. Применительно к их жизням и творчеству, как ни к каким другим, приложимы бессмертные строчки их младшего современника Омара Хайяма (ок. 1048 — ок. 1130), который считал себя учеником обоих мыслителей и тоже отличался множеством духовных дарований:

В мире временном, сущность которого — тлен,
Не сдавайся вещам несущественным в плен.
Сущим в мире считай только дух вездесущий,
Чуждый всяких вещественных перемен⁴.

¹ Там же. С. 88.

² Там же. С. 334-336.

³ Цит. по: Бируни А.Р. Индия. — М., 1995. С. 7.

⁴ Лирика. Из персидско-таджикской поэзии. — М., 1987. С. 126.

**ПЕРО ПРОТИВ КЛИНКА
(ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ОЙРАТСКОГО МЫСЛИТЕЛЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЯ
ЗАЯ ПАНДИТЫ НАЙХАМЧЖАМЦО)**

Перенесемся на несколько веков вперед, в страну, представления о которой весьма схематичны не только у европейского, но, к сожалению, и у современного российского читателя, — в Монголию. Нам этот схематизм тем более непростителен, что нас связывают с этой страной сотни исторических и культурных нитей. Как часто бывает у истинно близких людей, связь русских с монголами претерпела и дружбу, и вражду. Но и в самой вражде крылись зерна единства, и не случайно во второй половине XX века теоретики евразийства по-новому взглянули даже на татаро-монгольское нашествие...

Но ближе к теме. В этом очерке речь пойдет еще об одной удивительной личности. Ему, как и многим героям нашей книги, было суждено родиться в век насилия, разъединения; противопоставить этому неутомимый труд по просвещению и объединению своего народа — ойратов; фактически спасти его и задать духовные импульсы, которые живы уже пятьсот лет. Имя этого человека — Рабджамба Зая Пандита¹ Огторгуйн Даалай, в тибетской версии Найхамчжамцо, что буквально означает — Небесное Море.

Начнем с краткого исторического введения. Ойраты — древний народ западной Монголии², сыгравший большую роль в средневековой истории центральной Азии³. Монголы и ойраты были близкими этническими образованиями. Их совместный этногенез усилился в начале XIII века, когда в верховьях Енисея войска Чингисхана вошли в тесное соприкосновение с ойратами. Видимо, этническая близость, а также неравные силы, подвигли ойратского хана Худуха Беки мирно подчиниться степному императору. Владыки в знак мирного союза заключили династический брак — сын ойратского хана женился на дочери Чингисхана. Ойраты оказали большое влияние на формирование великой монгольской империи

¹ В монгольском варианте Зая Бандида.

² Которые, в свою очередь, имеют в своем составе хошоутов, дербетов, менгатов и др.

³ Первые письменные свидетельства о них встречаются в трудах персидского историка Рашид-ад-дина (1247-1318). Кроме того, они упоминаются в «Тайной истории монголов», главном летописном источнике о становлении и возвышении монгольского этноса во времена Чингисхана.

Чингисхана, простиравшейся от Адриатического моря на западе до Тихого океана на востоке. Традиция близких брачных отношений между потомками Чингисхана, чингизидами, и высшей аристократией ойратов сохранялась и на протяжении всей истории династии Юань, которую монголы основали в Китае, покоренном ими под руководством Чингисхана. Первые европейские путешественники, достигшие ставки монгольских императоров в Китае — францисканец Плано Карпини и предприимчивый венецианский купец Марко Поло отмечают высокий статус ойратов при дворе и войске монгольских ханов.

К середине XIII века ойратские племена расселяются в Джунгарии — территории, охватывающей нынешнюю западную Монголию, часть внутренней Монголии и большие пространства в центральной и северо-западной части нынешнего Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР. Б.У. Китинов пишет: «Ойраты и монголы признавали свое родство, но не тождество. На протяжении всего монгольского и послемонгольского периода, монголоязычные народы определяли состав своего иногда единого, иногда раздробленного государства как ... “пять объединений (монголов) и четыре черных (ойратов)”, или... “сорок монголов и четыре ойрата”»¹. Под «четырьмя» понималось четыре тумена — войсковых единицы и одновременно четыре племени ойратов.

История монгольской династии Юань наполнена яркими и драматическими событиями. Для нас интересен ее заключительный этап. 23 января 1368 г. крестьянский сын, бывший китайский монах, предводитель народных повстанческих армий Чжу Юаньчжан принял на себя императорские регалии китайских владык. Так завершилась эпоха империи Юань в Китае и прервалась династия монгольских императоров на китайском престоле. Однако до начала XV века продолжалась война между новой династией в Китае — Мин и остатками монгольской империи, центр которой переместился на север в монгольские степи. При этом вплоть до 1399 года монголы и ойраты продолжали тесные союзнические отношения, но после смерти ойратского хана Эльбека начались междоусобицы, и ойраты увели свои тумены в Джунгарию. В духе традиционной китайской политики в отношениях с варварами, минский двор действовал различными средствами, чтобы разорвать опасный для него монголо-ойратский союз. Например, если с восточными монголами шла война на уничтожение, то ойратские послы торжественно принимались в Пекине. Ойратской аристократии

¹ Китинов Б.У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII-XVII вв.). — М., 2004. С. 54.

были пожалованы почетные титулы, предоставлены выгодные условия в торговых сделках с земледельческими районами Китая.

В середине 30-х годов XV века усиливается роль ойратской группировки при Эсэне — первом советнике Дайсун-хана, правителя восточной Монголии. Эсэн последовательно вел политику объединения всех народов Монголии. Воспользовавшись благовидным предлогом, несмотря на протесты хана, он в 1449 году разворачивает военные действия против минских войск, в результате которых гигантская китайская армия во главе с самим императором Чжу Ди, внуком победителя монголов Чжу Юаньжяня, была полностью разгромлена. Рядом умелых маневренных операций Эсэну удалось не только разгромить превосходящие силы противника, но и захватить в плен самого императора. Подобной катастрофы Китай не знал уже давно. Казалось, что вновь возрождается вечно пугающая Китай империя монголов. Но дальше окрыленный успехом Эсэн выбирает неверную тактику, теряет инициативу, и новый император, брат плененного, Чжу Циюй отражает осаду Пекина. Войска монголов отступают на север. В 1450 году стороны вступают в переговоры, восстанавливают торговые и дипломатические отношения. Плененный китайский император был отпущен Эсэном и стал именоваться «великий предыдущий император». В 1457 году, воспользовавшись случаем — кончиной правящего императора, придворная группировка вернула его на престол, и китайская историография немало сделала для того, чтобы прикрыть факт позорного пленения варварами «Сына Неба». Эсэн же погиб в дальнейшей междоусобице, но память о нем и о разгроме китайского войска осталась в сказаниях монгольских народов, вдохновляя новые поколения на борьбу с растущей китайской экспансией.

Историки называют часто послеэсэновский период ойратской истории XV-XVI веков «темным». Борьба племенных объединений не позволяет создать единого государства. Но с 20-х годов XVII века хан Хара-Хула, правитель одного из ведущих ойратских родов — чоросов, начинает политику объединения ойратов, которая была продолжена его сыном Эрдени Батур-хунтайджи. Он в 1636 г. провозгласил Джунгарское ханство, а себя — его первым ханом. Во время правления этого хана, в 1640 г., состоялся созыв хурала (съезда) князей 44 западно-монгольских владений Джунгарии, Халхи, Кукунора и Поволжья. На съезде было разработано Уложение («Цааджин бичиг», или «Их Цааз»), регламентирующее практически все стороны жизни ойратов.

По сути, это был первый законодательный документ, нормативно-правовой акт молодого государства. Например, в Уложении фиксировалась ответственность каждого участника за нарушение мира внутри

союза¹. Отдельные статьи были посвящены отношениям с ламаистской церковью, которая признавалась официальной церковью Монголии². Есть все основания полагать, что герой нашего очерка Зая Пандита принял самое деятельное участие в этом историческом съезде ойратских племен, о чем речь пойдет ниже. Но стремление ойратских правителей объединить племена диктовалось в первую очередь соображениями военно-политического характера, что во многом предопределило и краткосрочность существования этого союза (до конца XVII века).

В 1636 г. пала династия Мин под ударами манчжурских войск Нурхацы и Абахая. Провозглашается новая династия Цин, которая вновь главным объектом своей агрессии сделала Монголию. Теперь отношение Пекина к монгольским народам кардинально меняется. Если раньше были обласканы западные племена, ойраты, то теперь ставка делается на восточные монгольские племена. Они используются как орудие борьбы с Джунгарским ханством³. Второй этап борьбы ойратов против империи Цин начался в середине XVIII века, под предводительством Амурсаны. Его призыв возродить единое Джунгарское ханство поддержали не все, однако в 1756 г. он объявил себя всеойратским ханом. В ответ император Цяньлун выдвинул 400-тысячную армию, которая направилась в Джунгарию. Межплеменная усобица стала основной причиной поражения ойратов.

Началось их массовое бегство. Некоторые бежали в казахские степи, но вскоре возвращались обратно: казахи брали их в плен и отправляли в рабство. Другие бежали на территорию Российской империи, главным образом — в Усть-Каменогорскую и Семипалатинскую крепости. 2 мая 1756 г. сибирский губернатор В.А. Мятлев получил приказ коллегии иностранных дел, разрешающий прием ойратских беженцев на укрепленных линиях. Надо отметить, что перекочевки джунгар на Волгу происходили еще до геноцида цинских войск, что оказало существенное влияние на историю ойратов; в частности, герой нашего очерка Зая Пандита посещал с просветительной миссией

¹ Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. — М., 1981. С. 15.

² Там же. С. 16.

³ которое заметно усиливается во второй половине XVII века при Голдан-Бошокту-хане. Стремясь объединить все монгольские народы, он активно борется за центральную часть Монголии. Халха подчиняется ему в 1688 году, но уже ровно через два года его войска были вытеснены оттуда, а в 1691 году халхасские князья присягнули на верность цинскому императору Сюанье (Канси). 12-13 июня 1696 г. джунгарское войско потерпело полное поражение у Чамдо. После смерти Голдана вся Халха от Алтая до Барги была включена в состав империи Цин.

волжских ойратов. На Волге ойраты (будущие «калмыки») появляются не позднее 1632 г. Их положение в России было достаточно благоприятным; самой России вхождение калмыков в ее состав принесло неоспоримые выгоды: во-первых, способствовало закреплению территорий Нижнего Поволжья, а во-вторых, Россия получила надежный форпост на юге в лице Калмыцкого ханства, более надежный и более сильный, нежели ногаи.

С начала XVIII века начинается обратный процесс: ойраты начинают возвращаться в Джунгарию — согласно наиболее распространенной версии потому, что узнали об освободившихся землях в разгромленной Джунгарии¹. Цинские власти на этот раз предпочли поддерживать с ними дружественные отношения; их даже снабдили самым необходимым: рисом, чаем, теплой одеждой и юртами. 15 июня 1771 г. император пожелал увидеть представителей ойратской знати в своей резиденции и пожаловал им титулы, что фактически означало превращение их в китайских чиновников. Кроме этого, они на время были освобождены от уплаты податей. По монгольским повериям, ставший уже полуполюгендой Амурсана проходит цепь перерождений в азиатской части России. И однажды он должен снова вернуться в Монголию, чтобы возглавить войну против маньчжуров. Именно с этим монголы связывали свое будущее освобождение². Вот тот исторический фон, на котором развивалась деятельность Зая Пандиты.

* * *

Наиболее полное изложение биографии просветителя можно найти в книге его ученика Ратнабхадры «Лунный свет»: История Рабд-жамбы Зая-пандиты». Эту книгу перевел, дополнил и снабдил обширными комментариями синцзянский исследователь Ш. Норбо, выпустив ее в свет под названием «Зая-Пандита»³. К его биографии и наследию обращаются и монгольские исследователи. Книга Ратнабхадры и другие источники позволяют восстановить жизнь и деятельность Зая Пандиты достаточно точно.

¹ Санчилов В.П. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. — М., 1990. С. 100.

² Роборовский В.И. Путешествие в Восточный Тянь-Шань и в Нань-Шань. — М., 1949. С. 86.

³ Норбо Ш. Зая Пандита (Материалы к биографии). — Элиста, 1999. С. 335.

Он родился в 1599 году, и в детстве его звали Шара Хабаг (Шар Хаваг). Имя «Зая» — санскритское по происхождению и буквально означает — победоносный, победивший. «Пандита» (пандит) — также слово санскритского происхождения. Так в Тибете и Индии называли тех, кто прошел обучение при буддийских монастырях — дацанах, овладел высшими знаниями и получил ученое звание и тибетское имя.

Дед Зая Пандиты, Заяачи Кунггуй, был широко известен среди ойратов своей ученостью. О нем до сих пор сохранились легенды. Так, само его имя, Заяачи, — указание на особый дар прозорливца, человека предсказывающего судьбу, тонкого психолога-физиогномиста. Известно, что на крупные съезды великих князей ойратов его всегда приглашали в качестве наблюдателя, и он мог совершенно точно указать, кто из членов собрания лукавит. Вторая часть его имени, Кунггуй, скорее всего, говорит о том, что он принадлежал к ойратам-хошоутам, родовые земли которых находились близ реки Хунгуй. Таким образом, прозвище деда может быть расшифровано как Прорицатель с реки Хунгуй.

С его именем связана характерная легенда. Однажды после битвы, в которой он участвовал и, как показалось сподвижникам, погиб, близкие и слуги нашли его в странном положении, стоящим на четвереньках. Испугавшись и увидев в этом плохой знак, они стали толкать мертвое, как им казалось, тело их господина. Однако тело вдруг заговорило как живое и указало, что поза его символична. Четыре опоры — это четыре ойротских рода, которые должны жить на этой земле в единстве и дружбе. Эта легенда свидетельствует об умонастроениях, бытовавших в кругу семьи Зая Пандиты и, безусловно, повлиявших на мальчика. Старшим сыном Заяачи Кунггуй был Бабахана, у которого пятым ребенком родился будущий просветитель.

Детство и юность Зая Пандиты приходятся на то время, когда буддизм стал широко проникать в ойратскую среду. Цепь любопытных событий приводит будущего просветителя в Тибет. Один из влиятельных ханов ойратов Байбагас-Баатур глубоко уверовал в буддийские идеи и решил посвятить себя духовному пути. Его сподвижники, высокопоставленные князья, воспротивились этому и предложили взамен посвятить в ученики — банди — своих сыновей. Это была значительная группа юношей — 32 человека, к которым были приданы для услужения и для принятия духовного звания еще 200 сыновей простолюдинов. В 1617 году они прибывают в столицу Тибета — Лхасу. Зая Пандита был выделен из этой группы и направлен в качестве прислужника к главному чиновнику, занимавшемуся делами го-

сударственного управления при тибетском царе — дибе, а затем поступил на учение в монастырь Чжу. С первых дней пребывания в Тибете он обратил на себя внимание своими успехами. В монастыре он обучался по системе, которую можно сравнить со средневековыми европейскими университетами, и за десять (вместо тринадцати) лет закончил философско-богословский факультет, где приобрел глубокие знания. Его завершение для ученика знаменовалось получением звания после долгого публичного экзамена перед старшими мудрыми ламами. Зая Пандита блестяще сдал его, ни разу не ошибившись, чем сразу же приобрел известность в ученых кругах Тибета. После этого испытания ему было присвоено звание рабджамбы, ученой степени монахов, изучивших высшую буддийскую догматику. Одновременно это может пониматься как титул, означающий «превосходный», «выделившийся среди других», «отличный».

Дальнейшая судьба Зая Пандиты связана с факультетом символики монастыря Агба. Год 1638-й стал решающим в его жизни. По повелению трех верховных владык Тибета, представляющих как светскую, так и религиозную власть (сам этот факт говорит об известности нового буддийского философа), он был направлен на свою родину с наставлениями просвещать монголов и ойратов. Его ученик Ратнабхадра так описывает этот момент. «Оба Их Святейшейства [Далай-лама и Панчен-лама] призвали его к себе для духовного наставления и объявили ему о своем решении послать его к монголам и ойратам, о чем святейшество [Панчен-] лама сказал [Зая-Пандите]: “Если ты отправишься к монголам, то принесешь пользу религии и живым существам”. И со словами “Ты необыкновенный ученик” он пожаловал ему свои четки, которые держал в руках. Далай-лама также соизволил сказать: “[Ты] вместо меня отправляйся к говорящим на монгольском языке и занимайся переводом священных книг, помоги религии и живым существам”»¹.

Конечно, наибольший вклад Зая Пандита внес в религиозную жизнь Монголии, но, как и у других наших героев, рамки его деятельности были гораздо шире. Этому способствовала сама историческая ситуация, когда наиболее прогрессивные деятели монгольских народов отчетливо ощущали опасность разъединения перед лицом китайской экспансии и предпринимали постоянные попытки преодолеть междоусобную вражду. Принимал в этом участие и Зая Пандита. Так, легко угадать его участие в разработке уже упомянутого Уложения, принятого в 1640 году на съезде монгольских князей. Об этом говорят

¹ Норбо Ш. Указ. соч. С. 42

и миролюбивый объединительный характер документа, и опора на традиционные буддийские ценности. Весной 1641 года Зая Пандита по приглашению влиятельных князей Халхи совершает длительные поездки, главной целью которых было разъяснение основных положений Великого уложения. Кроме Западной Монголии, он посещает с той же целью и волжских ойратов; отправляется и в Тибет, где, помимо выполнения определенной религиозной миссии, делится с владыками Тибета своим представлением о современной ему ситуации и основных проблемах, встающих на пути объединения монгольских народов. Его неустанная миролюбивая политика приносит плоды: до той поры, пока билось сердце подвижника, до 1660 года, в Монголии хотя и были ссоры между князьями, но не было междоусобиц. Например, в одной из провинций, где конфликт принял острый характер, и войска были готовы броситься друг на друга, одно появление Зая Пандиты заставило владык дать команду повернуть коней. Крупный исследователь истории Джунгарии И.Я. Златкин писал: «...если Джунгарское ханство после смерти Батур-хунтайджи не распалось совершенно в результате всеобщей войны феодальных правителей друг против друга, то в этом немалая заслуга Зая Пандиты»¹.

Конечно же, его деятельность опиралась на глубокую религиозную основу. Зая Пандита сыграл большую роль в распространении буддизма среди ойратов в XVII веке. Оценить эту роль по достоинству мы можем, пожалуй, только сейчас, когда непрерывно растет интерес к буддизму, как со стороны гуманистов, так и со стороны естественников, и его новое прочтение открывает перед нами поразительные глубины древней мысли. Крупнейший востоковед Ю.Н. Рерих отмечает: «Буддизм, будучи правильно воспринятым, обнаруживает замечательное сродство с современной мыслью. В сфере чисто философской мысли — это утверждение единства Сознания и Материи или Энергии и Материи (выраженные в формуле нама-рупа), в сфере социальной этики — служение человечеству как единому целому и духовный подъем масс. Эта общечеловеческая направленность буддизма, подкрепленная высокой философией, на протяжении столетий вдохновляла философию, искусство и литературу стран Азии. Далекий от реакционности, буддизм, благодаря своему влиянию, повсеместно воспитывал новый тип творчества и поставил народы Азии лицом к лицу с наилучшими произведениями индийского разума»².

Однако в среду кочевников Центральной Азии буддизм проник задолго до рождения Зая Пандиты. Так, имя хана ойратов Худуха Беки

¹ Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1635 — 1758 гг. — М., 1983. С. 139.

² Рерих Ю.Н. Буддизм и культурное единство Азии — М., 2002. С. 10.

не случайно имеет, по мнению Б.У. Китинова, приставку «беки» или «бики». Оно могло означать «первосвященник». Учитывая, что буддизм уже утвердился в I тысячелетии на территории современного Синьцзяна, сопредельной с местами проживания ойратов, легко предположить, что его проповедники должны были устремиться в среду кочевых племен и в первую очередь направить свое воздействие на верхушку общества. В исторических источниках о первых десятилетиях империи Чингисхана сохранилось свидетельство о том, что лама Чокьи Одсер на основе уйгурского алфавита создал монгольское письмо, ставшее государственной письменностью. На этом языке велась переписка, переводились буддийские трактаты, особенно эта деятельность усилилась при хане Хубилае — внуке Чингисхана.

Ко времени, когда развернулась миссионерская работа Зая Пандиты, в среде ойратов бытовали буддийские представления, проникшие в Монголию несколькими веками ранее и смешавшиеся с местными шаманистскими культами. Этому способствовала веротерпимость буддизма. В жизнеописании Зая Пандиты его религиозная деятельность описывается в трех направлениях — борьба с шаманистскими культами; создание Большого Ойратского монастыря — «Их хурээ»; перевод и комментирование основных философско-религиозных буддийских трактатов.

Еще в первой половине IV века до н.э. на буддийском соборе было принято важное правило: то, что согласуется с нравственными постановлениями Будды, может быть признано уставным, и по этому критерию многие традиционные культы центральной Азии частично были включены в буддийское вероучение и обрядность. Как известно, принцип сострадания, милосердия, утверждавшийся в буддизме, способствовал утверждению ценности природы и ценности жизни в целом. Под его влиянием объявлялись священными не только животные, но и природные объекты (например, гора Кайлас и даже крупные горные области признавались природными храмами). В свою очередь, у ойратов также широко были распространены культы, связанные с сакрализацией природы — объявлялись священными горы, долины рек, пастбища, лесные рощи. В них зачастую запрещалась всякая деятельность, и они, говоря современным языком, играли не только духовную роль, но и экологическую, становились природными заповедниками.

Но с другой стороны, веротерпимость буддизма стала одной из причин его постепенной деградации в среде кочевников. Этому же способствовали постоянные войны, расколы в среде ойратов. И здесь глубокая образованность Зая Пандиты, мощный ум и преданность духовным основам буддизма помогли ему отсесть ненужные наслоения и

искажения, очистить ядро буддийских ценностей. Авторитет его рос буквально на глазах. Многие влиятельные князья боролись за право принять у себя Зая Пандиту. В свою очередь, он стремился использовать это положение и не только добивался значительных пожертвований на просветительскую деятельность, но привлекал все новых и новых учеников в свой монастырь, из которого многие затем отправлялись продолжать свое обучение в Тибет.

Особо стоит остановиться на деятельности Большого Ойратского монастыря. Как и в других культурных регионах средневековья, монастыри в Монголии были центрами просвещения и духовно-культурной жизни. Зая Пандита создает, применяясь к кочевому строю ойратов, передвижные монастыри. Это были храмы на кибитках, которые следовали за своими кочующими прихожанами. Из «Жизнеописания Зая Пандиты» видно, что им были созданы два основных кочующих монастыря — Большой, «Их Хурээ», и Малый, «Бага Хурээ». Большой служил резиденцией Зая Пандиты, где он вел прием. Его монахи и послушники проповедовали, занимались переводами, поддерживали отношения с Тибетом и отправляли туда паломников и ученых-книжников за новой литературой. О масштабах деятельности Их Хурээ говорит тот факт, что в период своего расцвета при Зая Пандите в нем насчитывалось до нескольких тысяч священнослужителей. При монастыре действовала не только мастерская по переписке священных книг, но и ксилографическая мастерская. Судьба этого монастыря трагична: он был практически уничтожен во время междоусобной войны конца XVII — начала XVIII вв. Свыше семисот послушников были рекрутированы в армию одного из князей, свыше ста особо чтимых лам были казнены. Но это не смогло уничтожить дело, начатое Зая Пандитой. Практически с нуля монастырь возрождается уже на Волге, куда от войны уходит один из его учеников Ачиту-Цоржи. Видимо, это был истинный подвижник, поскольку в жизнеописании Зая Пандиты о нем говорится с особым благоговением. «Хотя многие высокопоставленные ламы почитали [Зая-Пандиту] как своего духовного наставника, но именно Ачиту-цоржи преданно и благоговейно относился к своему духовному наставнику [т.е. к Зая-пандите] и трудился, продолжая дела своего духовного наставника на духовном поприще»¹. Вместе с собой он приводит свыше 1000 духовных лиц и мирян-простолюдинов. Поддержанный ханом Аюком, Ачиту-Цоржи создает «Монастырь святейшего хутугты», т.е. монастырь, посвященный Зая Пандите. В 1771 году во время массового возвращения с Вол-

¹ Норбо Ш. Указ. соч. С. 288.

ги в Джунгарию монастырь перемещается вслед за своим народом и размещается в верховьях реки Или на территории нынешнего Синьцзян-Уйгурского автономного региона КНР.

Можно смело сказать, что монастырь внес громадный вклад в дело просвещения ойратских племен. В его стенах выросли такие религиозные мыслители, проповедники, педагоги, поэты, ученые, как Раднабадраа, Ачит цорж, Эрх цорж, Хэлмэрч Нанс, Цултэмжамц, Ванжилжамц, Тарсан банди, Бандида цорж, Уран Хонжин и другие.

Кроме своих монастырей, Зая Пандита стремился разместить как можно больше мальчиков в крупных религиозных центрах Тибета. Так, во время своего посещения Лхасы в 1650 году он привез с собой 250 мальчиков, которые заботливо были устроены в монастыри и затем стали активными проповедниками буддийского вероучения у себя на родине. Хотелось бы отметить, что среди этой группы был и будущий борец против цинской агрессии, смелый хан Голдан-бошукту, которому в центре Западной Монголии, г. Ховде, был недавно поставлен прекрасный памятник. Отмечено также проникновение монгольских буддийских проповедников на территорию российского Горного Алтая в XVII веке. Существуют свидетельства, что в это время на Алтае появляются свои проповедники, которые, как говорят легенды, прошли обучение в Тибете и обладали высокой образованностью. Зафиксирована и борьба с шаманами как раз в это время, что является прямым свидетельством влияния «Великого Уложения», которое предписывало активную борьбу против шаманистских культов. Следы средневекового буддийского влияния прослеживаются на Алтае и сегодня. Посланники Далай-Ламы в конце XX века осветили ступу на месте ухода из жизни одного и буддийских проповедников позднего средневековья алтайца Боора.

Кроме кочевого монастыря, существовали и стационарные. Вблизи нынешнего Усть-Каменогорска действовал буддийский центр, который, по свидетельствам, был также освящен Зая Пандитой. О широком распространении буддизма в среде ойратов в XVII веке говорит факт значительных церковных пожертвований. Известно, что Зая Пандита передает громадный вклад в 110 тысяч ланов — серебряных слитков — в монастыри Тибета, отсюда легко предположить, что были и значительные пожертвования в пользу ойратских монастырей. Этот духовный импульс, заложенный Зая Пандитой, не угас и ныне. После долгих лет гонений на буддизм в Монголии с 90-х годов прошлого века возрождаются буддийские монастыри и храмы, а в центральном музее Ховда, в Западной Монголии, и в университетском музее выделены специальные разделы экспозиции, посвященные Зая

Пандите; современные художники пишут о нем картины, поэты слагают стихи.

Но прямой религиозно-миссионерской деятельностью не исчерпывается вклад Зая Пандиты в культуру Центральной Азии. Ему принадлежит более 170 переводов и собственных сочинений. В них входят труды по вопросам буддийской этики, космогонии и метафизики, разного рода комментарии к священным текстам, сборники легенд. В списке его переводов — классические канонические буддийские тексты — Алмазная сутра, Символ Веры, Сущность Мудрости, Ямантака, Аюшии, работы по астрологии, наставления, исторические тексты. Жизнеописание просветителя сохранило следующий красноречивый итог его трудов, подведенный самим просветителем. Один влиятельный хан попросил перевести для него и его супруги «Историю Падмасамбхавы» — основателя одного из влиятельных направлений в тибетском буддизме. Уже одна эта просьба говорит об интересе к серьезным буддистским текстам, по крайней мере, верхушки общества, в чем немалая заслуга Зая Пандиты. «[На их просьбу] (Зая-Пандита) ответил: “Если вы пожелаете изучить вопросы принятия и отвержения [бытия], то я уже перевел много [книг] по вопросам принятия и отвержения [бытия], в том числе "Боди Мор", "Пачой" и другие. Если вы хотите изучить жизнеописания святых мужей буддизма... то я уже перевел множество книг [о них], в том числе "Историю Будды", "Бучой". "Историю Миларайбы" и др. Если вы желаете изучить способы самосовершенствования, то я уже перевел много больших и малых сочинений о способах самосовершенствования, таких, как... ["Тайное (тантрическое) учение"], ["Ямантака, четыре догшида"] и др. Если вы желаете узнать об установлении мировых периодов (калп), о явлении Будды и о проповеди им Учения, о временах [правления] царей и прочих предметах, то я уже перевел много [сочинений], таких, как... ["Происхождение Учения"], ["Сокровищница необходимо нужных слов"] и др. Если вы желаете прочитать в переводе священные речения Будды, то я уже перевел много больших и малых речений, таких, как ["Сутра", содержащая в себе восемь тысяч шлок"], ["Золотой блеск"], ["Великий освободитель"], ["Панчаракша"] и др.” [Затем Зая-пандита] как бы в шутку добавил: “[К тому же] поскольку я, во-первых, болен, а во-вторых, я уже в преклонных летах и близок час моей смерти, то предамся-ка я [молитвам и] медитации. Не мучайте старого человека”»¹.

¹ Норбо Ш. Указ. соч. С. 86.

Кроме этого, Зая Пандитой была разработана новая форма письменности, которая не исчезла и по сию пору среди монгольских народов, являясь безусловной духовной скрепой между их потомками, ойратами, живущими в России на Волге, в Западной Монголии и в Китае. Возникновение письменности в среде кочевников центральной Азии восходит к давним временам. Известно, что еще во времена тюркских каганатов в степях Евразии существовала руническая письменность, служившая не только для высечения повелений владык (как, например, на стелах, посвященных покорителю многих народов Кюль-Тегину), но и для написания замечательных стихов. Новая письменность была создана уйгурскими ламами для Чингисхана на основе уйгурского алфавита. К созданию своей системы Зая Пандита приступил в 1648 году во время зимовки в ставке хана Аблай-тайджи. По его просьбе и по просьбе влиятельного Баатур-хунтайджи он разрабатывает новый алфавит, получивший название «Ясные буквы» (или «Ясная письменность»). Свое название эта письменность получила в связи с тем, что, хотя Зая Пандита взял за основу прежний, уйгуро-монгольский алфавит, но устранил многозначность букв и максимально приблизил письменный язык к разговорному. Кроме того, он работал над точностью передачи гласных, над различием в написании глухих и звонких согласных и т.д. «Ясная письменность» стала мощным стимулом развития литературного языка, существенно облегчила переводческую деятельность, открыла для ойратов океан буддийской мудрости. Они оказались вовлеченными в мировой культурный процесс; для кочевников стали доступны труды по философии, основам религии, медицинские и исторические трактаты. Можно смело связывать рост числа монастырей, развитие изобразительного искусства, книгопечатания, оживление литературной деятельности в XII веке именно с фактом создания новой письменности. Сам «всемиловивейший мудрец и блаженный Зая», как его именуют в буддийской среде ойратов, был, помимо всего прочего, и прекрасным поэтом. Каждое свое сочинение и перевод он снабжал мелодичным завершающим стихом, в котором как бы резюмировал суть трактата.

Несмотря на последующие реформы и переход на кириллицу в Калмыкии и Монголии, «ясное письмо» Зая Пандиты не забылось и до сих пор применяется в Западной Монголии, в местностях Или, Тарбагатае, Ховог сайре, Бор тале, Баянголе, в Синьцзян-Уйгурском автономном регионе КНР, а также в провинции КНР, называемой Внутренней Монголией. «Ясную письменность» применяли и волжские калмыки до 1924 года, а при Цинской династии в Синьцзяне она использовалась в государственной переписке. В 1652 году Пекин посе-

щал Далай-лама, который предложил манчжурскому императору издать указ и распространить «ясное письмо» среди южных монголов, уже завоеванных манчжурами. Конечно же, эта идея была навеяна ему Зая Пандитой, стремящимся объединить всех монголов и ойратов не столько через военные и политические союзы, сколько через культурные связи, в том числе и через единую систему письменности.

В XVII веке, пожалуй, трудно было оценить по достоинству тихую работу Найхамчжамцо — «лицом к лицу лица не увидеть». Представим, как за тонкими войлочными стенками юрты гудят порывы степного ветра, слышно ржание коней, звяканье стальных доспехов, слышны гортанные крики. А в простом жилище ученого монаха царит тишина, жарко горит аргал в очаге, его дым смешивается с благовонным дымком курильниц, поблескивают в полумраке бронзовые статуэтки буддийских божеств и святых. Рабджамба тонкой кисточкой выводит замысловатые крючки — буквы новой письменности. Современникам казалось, что лишь клинок может быть главным аргументом в споре, лишь клинок несет власть и славу. Оказалось, нет. Истлели клинки, забылись степные владыки, а труды и имя Зая Пандиты пережили столетия. Зая Пандита — Найхамчжамцо — Небесное Море — доказал замечательную истину — перо сильнее клинка.

* * *

Умирает герой нашего очерка знаменательно — по дороге в Тибет. Конечно же, он мечтал провести остаток дней среди вечных снегов в уединенной келье, в медитации, среди священных книг и предметов. Но родина была в тяжелом положении, и он должен был переезжать от хана к хану, то мирить их, то наставлять, то обращать в истинную веру. Так и не успел достичь тихой пристани.

Вот как описываются в «Свете Луны» последние часы жизни подвижника. Его ученик сочинил четверостишие, обращенное к Будде, у которого спрашивалось вечное и прочное пребывание в этом мире Зая Пандиты, достойного величайшего буддийского звания «боддхисаттвы»:

«Ради того, чтобы Победоносный Будда пребывал вечно,
Ради того, чтобы распространилась религия Второго Победоносного
(Цзонхавы)

Окажи милость живым существам и, в особенности, нам,
Соблаговоли пребывать прочно [в этом мире], не умирая
[буквально «не покидая этот бренный мир»].

Сложный смысловой оборот и волнение ученика-сочинителя привели к тому, что последняя строфа прозвучала для слушающих так: «Соблаговоли нынче же явиться в этот мир». Но эту невольную ошибку все ученики, окружающие ложе Зая Пандиты, и он сам, восприняли как знак небес, одновременно призывающих к себе подвижника и обещающих его новое рождение. Ратнабхадра пишет: «У Его Святейшества выступили слезы, и он заплакал, а мы [присутствовавшие при этом] духовные лица так разволновались, что не могли [больше] читать [молитвы]. Хотя [у Зая Пандиты] отнялась речь, и он не способен был разговаривать, но будучи чрезвычайно великодушным человеком, он знаками показал, чтобы множество его вещей раздали [бывшим при нем] духовным лицам.

...В то время, когда, засияв, вошло солнце, свет души [Зая-Пандиты] из видимого тела растворился в пространстве тела космического, покинув этот бренный мир. Увы! Солнце, освещавшее веру монголов, после того, как оно озарило светом невежественные умы... скрылось [от нас] за горой заката подобно тому, как закатывается солнце вселенной, освещающее мрак Замбутиба»¹.

¹ Норбо Ш. Указ. соч. С. 89.

КУЛЬТУРНЫЙ УНИВЕРСАЛИЗМ ЧОКАНА ВАЛИХАНОВА И АБАЯ КУНАНБАЕВА

Выдающиеся деятели есть у каждого азиатского народа — у киргизов и японцев, корейцев и узбеков, уйгуров и туркменов — ни одна страна не оказалась обойденной в метаисторическом процессе; каждой есть кем гордиться. Мы остановились лишь на немногих, но, сказав о Китае и Монголии, не можем пройти мимо казахского народа, живущего вместе с китайцами, алтайцами, русскими, уйгурами и монголами на территории, которую географы называют Алтайским регионом, политики — Большим Алтаем, а поэты — Алтарем Евразии. Об этой удивительной горно-степной стране, «невскрытой сокровищнице», по выражению Н.К. Рериха, мы уже писали в первой нашей книге. Природное, культурное, духовное значение Алтая только начинает осознаваться, и большую роль в этом должно сыграть возрождение национальных культур, великих имен и святынь народов, его населяющих. Поэтому хотя бы кратко скажем о двух замечательных казахских просветителях — Чокане Чингизовиче Валиханове (1835-1865) и Абае Кунанбаеве (1845-1904).

Оба они, как и некогда Зая Пандита, приобщали свой народ к высокой письменной культуре, переводя на казахский язык произведения русской (в первую очередь) и мировой художественной, научной и философской мысли. Абай Кунанбаев прямо напишет: «Наука, знание, достаток, искусство — все это у русских. Для того чтобы избежать пороков и достичь добра, необходимо знать русский язык и русскую культуру»¹. В таком мудром культурном ученичестве великий выразитель души казахского народа не видел ничего зазорного и унижительного для национального достоинства, как не видел ничего зазорного в культурном ученичестве у Европы его русский единомышленник А.С. Пушкин, о котором у нас еще речь впереди. Кстати, А.С. Пушкин в 1833 году, собирая материалы о восстании Пугачева, был в казахских степях и с восхищением слушал казахский эпос «Козы-Корпеш — Баян-Сулу». Именно по его рекомендации этот замечательный памятник казахского народного творчества был записан В. Далем. В свою очередь, именно с произведениями А.С. Пушкина прежде всего познакомил свой народ Абай Кунанбаев.

¹ Кунанбаев А. Собрание сочинений в одном томе. — М., 1954. С. 334.

Подобно Зая Пандите, блестящий офицер российской армии и исследователь Ч.Ч. Валиханов с риском для жизни объедет всю Центральную Азию, включая Синцзян, где до него не ступала нога европейского ученого. В 21 год он будет избран действительным членом Русского географического общества, а его труды — переведены на многие европейские языки. Одновременно Кунанбаев и Валиханов выявят и зафиксируют коренные ценности родной казахской культуры, бережно сохраняя фольклорные памятники своего народа; заложат основания самобытной национальной литературы и философии. Наконец, как и Зая Пандита, они проявят удивительную творческую многосторонность: Абай Кунанбаев был и поэтом, и переводчиком, и философом, и педагогом, и активным социальным деятелем, а Ч.Ч. Валиханов — не только географом и путешественником, но и историком, этнографом, геологом, лингвистом, философом и общественным деятелем, стремившимся улучшить жизнь казахского народа. Ему принадлежит, кстати, наиболее полный перевод на русский язык поэмы «Козы-Корпеш — Баян-Сулу», столь понравившейся Пушкину. Он был дружен с Ф.М. Достоевским и крупнейшим исследователем Центральной Азии Г.Н. Потаниным. Поучительно, например, его мнение о том, как надо проводить социальные реформы: «Чтобы привить какое-либо преобразование и чтобы потом сохранить его, необходимо, чтобы реформа эта соответствовала материальным нуждам и была бы приспособлена к национальному характеру того общества, для пользы которого она предпринята. Всякое нововведение вне этих условий может быть только безусловно вредно и, как явление аномальное, может породить одни неизлечимые общественные болезни и аномалии»¹. Слова выдающегося казахского просветителя никогда не расходились у него с делами. Он поразительно много сделал и для научного изучения, и для просвещения, и для практического совершенствования жизни своего народа. В частности, он принял активное участие в разработке судебной реформы для казахской степи, подчеркивая при этом необходимость сохранения традиций казахского народа, в частности, суда биев, степного аналога наших мировых судей. Вот как подытожил рано прервавшийся жизненный путь Валиханова хорошо знавший и любивший его Г.Н. Потанин: «Валиханов посвятил свою жизнь служению своему народу. Сам он говорил, что любит, прежде всего, свой народ, потом Сибирь, потом Россию, потом всё человечество. Одна любовь была заключена у него в другую»².

¹ Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. — Алма-Ата, 1958. С. 22.

² Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5 тт. Т. 5. — Алма-Ата, 1985. С. 305.

В творчестве же Абая Кунанбаева особое место занимают проблемы нравственности. В поэтической форме он доводит до своих читателей простые и вечные моральные истины:

«Воля, разум и сердце спорили, кто из них важнее. Они пришли к знанию, чтобы решить этот спор.

Воля сказала: “Послушай, знание, ты ведь знаешь, что без меня никто не может достичь своей цели. Ведь только благодаря мне люди отстраняют лень и упорно, настойчиво стремятся познать тебя... Не я ли возвращаю людей на путь истинный, когда они его покидают?”

Разум сказал: “Но ведь только я знаю, что вредно, что полезно как для этого, так и для того света. Слова понимаю один я... Только я постигаю науку. Как же эти двое, — сказал Разум, — оспаривают мое первенство?”

Заговорило сердце: “Я царь человеческого существа... Во мне почтение к старшим и милость к младшим... Все доброе — скромность, справедливость, милосердие, отзывчивость, — все исходит от меня...”

Тогда знание, выслушав всех, заговорило: “Слушай, воля, все, что ты говорила, справедливо... Но хотя и не могут жить те двое без тебя, но вместе с силой у тебя есть и жестокость. Много от тебя пользы, но бывает от тебя и вред... Разум, то, о чем ты здесь говорил, тоже правильно. Без тебя ничего нельзя найти. Только ты знакомишь нас с тайными творениями, с жизнью души, но и от тебя бывает зло... Ты ведешь людей по пути добра и зла одинаково...”

И продолжало знание: “Я приказываю вам троем объединиться в одно целое, и повелителем троих пусть будет сердце”»¹.

Нечасто можно встретить такое сочетание глубокой народной мудрости и высокой культуры. И снова мы видим, что, хотя А. Кунанбаев и Ч. Валиханов жили двумя веками позже Зая Пандиты, но воплотили тот же дух широкого просвещения, подвижничества и синтетического мышления, который и позволил народам Азии подняться на новую ступень метаисторического процесса. Знаменательно и то, как трудами таких подвижников культуры, как Авиценна и Зая Пандита, Бируни и Абай Кунанбаев, век за веком незримо ткуются духовные нити, связывающие народы на огромных пространствах многонациональной Евразии, как легко людям разных культурных традиций понимать друг друга, как естественно преодолевается религиозная гордыня и национальное чванство, если они сверяют свои дела и помыслы с деяниями и мыслями великих учителей своих народов.

¹ Кунанбаев А. Указ. соч. С. 351-352.

ВЕЛИКАЯ ДУХОВНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ В ЕВРОПЕ XIII ВЕКА

Подобно тому, как в недрах Божественной среды все производимые звуки сливаются, не смешиваясь, в единую Ноту, которая доминирует над всеми остальными, поддерживая их (это, несомненно, та ангельская нота, что завораживала Св. Франциска), так и все силы души начинают резонировать, отвечая на этот призыв, и их многочисленные тона, в свою очередь, складываются в несказанно простое звучание, в котором зарождаются, исчезают, переливаются сообразно времени и обстоятельствам все духовные оттенки любви и рассудительности, пылкости и спокойствия, обладания и отрешенности, покоя и движения — бесчисленные возможности неповторимых и невыразимых внутренних состояний.

Пьер Тейяр де Шарден

Сделав круг по странам Востока, возвратимся в Европу.

Двенадцатый — тринадцатый века, позднее средневековье¹. Мрачными красками в сознании большинства из нас окрашено это время: невежество, религиозный фанатизм, феодальная раздробленность, жестокость, непрерывные войны... И тем ярче на этом фоне выступает грядущая эпоха Возрождения, когда, как мы помним еще со школьной скамьи, народы Европы наконец-то начали сбрасывать с себя гнет церковных догматов, когда новыми красками засияли забытые античные шедевры, когда человек начал осознавать себя не «рабом божьим», а «царем природы»... С Возрождением ассоциируются имена выдающихся деятелей конца XV — первой половины XVI века — Тициана, Леонардо да Винчи, Рафаэля, Микеланджело и многих других.

Но реальная история средних веков гораздо богаче и неоднозначнее, чем та, которая встает со страниц учебников. Да, были и войны, и жестокость, и невежество, и фанатизм, более того — масштабы их были таковы, что нам это трудно сейчас представить. Но, может быть, именно глубина сгущающегося мрака и способствовала тому, что на противоположном полюсе засиял новый свет. «Тяжкий млат, дробя стекло, кует булат», как сказал Пушкин; тяжкие времена ломают одних, но закаляют других, рожают новых подвижников. И гении Воз-

¹ «Осень средневековья», как назвал свою работу об этом периоде И. Хейзинга.

рождения выросли на почве, богато удобренной достижениями своих предшественников, блестящим образом развили и обобщили их духовные прорывы, открытия и достижения¹.

* * *

Множество выдающихся имен можно назвать, рассказывая о сложной средневековой эпохе. Но среди них явно выделяется одно имя — св. Франциска Ассизского, воистину осуществившего в Европе духовную революцию.

Франциск из Ассиз — один из наиболее чтимых на Западе святых. То, что он сыграл одну из ключевых ролей в ренессансном обновлении Европы, достаточно общепризнано. Практически все главные фигуры — титаны Возрождения испытали прямое или косвенное влияние его образа и учения. Он задал импульс духовного развития, действовавший долгое время после его ухода и ощутимый поныне.

Образ этого великого духовного реформатора человечества от века к веку волновал писателей, художников, не говоря уж о религиозных деятелях и философах. Сразу после его кончины увидели свет «Цветочки Франциска Ассизского» — биографический сборник новелл, составленный Гуголино из Монтегеоргио. Глубоко проникновенную книгу посвятил ему Г. К. Честертон, а в России — Д. Мережковский. Отметим, кстати, что Франциск всегда был очень близок русскому мирозерцанию. Одной из лучших картин Н.К. Рериха по праву считается «Св. Франциск». Его сын, Святослав Николаевич, также всемирно известный художник, неоднократно обращался к образу св. Франциска, а в письме к одному из первых своих биографов П.Ф. Беликову признавался, что «образ св. Франциска мне был близок с ранних лет»². «Внутренне близок русскому умилению образ св. Франциска Ассизского», — писал в начале XX века Вяч. Иванов³, а П.А. Флоренскому принадлежат следующие строчки: «Там и тут в потоке истории сверкнет порой образ высшего типа. Образы Франциска Ассизского, Серафима Саровского или Амвросия Оптинского, думаю, достаточно намекают, что такое человек высшего

¹ Более того, XV-XVI века можно, в духе Хейзинги, назвать уже «осенью Возрождения», когда проявились черты угасания и деградации как художественного стиля, так и высоких духовных идеалов предшественников.

² Рерих С.Н. Стремитесь к прекрасному. — М., 1993. С. 49.

³ Иванов В.И. Родное и вселенское. — М., 1994. С. 325.

типа, что такое “Ангел во плоти”»¹. Другой замечательный русский философ, так же, как и Флоренский, принявший мученическую смерть в сталинских лагерях, Л.П. Карсавин, в работе «Монашество в средние века» с нескрываемой сердечной теплотой и пристальным вниманием исследует историю возникновения францисканского ордена и жизнь его основателя.

* * *

Мы знаем этого человека не по имени, а по прозвищу — Франциск, буквально «французик». Это прозвище могло возникнуть в связи с тем, что он в юности увлекался французской поэзией, трубадурами. Его отец Пьетро Бернадоне, удачливый торговец, бывал во Франции и, восхищенный этой страной, ее обычаями и нравами, в своей жизни всему стремился придать французский оттенок. Видимо, все это вместе и стало основанием для прозвища, данного святому. Скорее всего, его звали Иоанн, или Джованни, и родился он в красивой горной местности в Умбрии в городке Ассизи в 1182 году. Умирает Франциск 3 октября 1226 года, потеряв зрение, с открывшимися, как утверждают его ближайшие сторонники, стигматами — кровоточащими ранами на местах ранения рук и ног во время распятия Иисуса Христа.

Вся жизнь Франциска Ассизского необычна. Биографы рассказывают, как самоотверженно, не боясь заразиться и полагаясь на Бога, он помогает прокаженным; как раздает слепым деньги, полученные от продажи товара. Как дважды, отправляясь на войну, он был остановлен (как считал, Божьим провидением) от греха кровопролития болезнью и во время тяжелых страданий прозрел, что наивысший подвиг творится не в деле ратном, а в деле милосердия. Как на епископальном суде, признав себя виновным перед отцом, он оставляет все имущество и в одной власянице зимой отправляется в лес. Как отдает разбойнику свою жалкую одежду, и тот, пораженный, прозревает кощунственность своих деяний и становится на праведный путь. Как, наконец, Франциск едет на Восток — туда, где идет бессмысленная и безуспешная война крестоносцев с мусульманами, и добирается до осажденного города Дамьетты. Захваченный и препровожденный, по его настоятельной просьбе, к предводителю мусульманских войск султану Меледину, Франциск молит его со слезами на глазах остановить бессмысленную резню. Резню султан,

¹ Флоренский П.А. Сочинения в 4 тт. Т. 1 — М., 1994. С. 306.

конечно, не прекратил, но дело не в этом: самым естественным для него было бы просто убить или в лучшем случае выгнать вон дерзкого христианского подвижника, — но совершенно неожиданно он проникается его словами и отпускает его, предлагая большие дары, естественно отвергнутые Франциском. Мережковский в поэме «Франциск Ассизский» очень психологически точно передает душевную трагедию, которую испытал святой, идя между двух воюющих сторон, видя на каждом шагу кровь и насилие.

<p>«Бог и Магомет его пророк!» — Мусульмане с верой восклицали, И с такой же верой: «С нами Бог!» — Паладины грозно отвечали.</p>	<p>В жизни первый раз он одинок Меж людьми. И скорбный, и безмолвный Он уходит на морской песок, Где шумят в пустыне только волны.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Пал на землю, волю дав слезам,
 Поднял взор к далеким небесам:
 «Господи, они не понимают!» —
 Шепчет, жгучей жалостью объят,
 Но ему лишь волны отвечают...

Несмотря на эту необычность и контраст поведения Франциска с нормами того времени (а скорее всего именно благодаря ей) последователи у Франциска появились почти сразу, уже после его конфликта с отцом. Отец сквозь пальцы смотрел на чудачества и разгульную жизнь сына в ранней молодости, на его разбрасывание денег в компании таких же, как он, молодых повес из богатых семей Ассизи. Ему было лестно, что сын пользуется авторитетом среди золотой молодежи. Но как только сын, испытав серьезное нравственное перерождение, вступает на путь духовного подвига, раздает все нищим, помогает прокаженным, начинает ремонт маленькой часовенки св. Дамиана, — отец избиениями и заключением под домашний арест старается «выбить из сына эту дурь». Франциск реагирует кротко, но от своего не отступает, при первой возможности уходит и прячется в пещере, в лесу, снова возвращается к часовне св. Дамиана, распятие над входом в которую особенно поразило его. Тогда отец требует через суд, чтобы ему было возвращено сыном все, что он потратил на его воспитание. Суд состоялся при большом стечении горожан. Франциск покался, тотчас разделся и положил всю одежду и все наличные деньги перед отцом. Этот жест потряс присутствующих, особенно многочисленных представителей бедноты города, и епископ, поддаваясь настроению масс, а также, возможно, и своему порыву, покрывает обнаженного своим плащом, фактически благословляя Франциска.

Первые францисканцы, объединившись вокруг своего духовного вождя, начали с восстановления полуразрушенных храмов, прося подаяние... камнями, чтобы отремонтировать небольшие часовни и церк-

вушки. Первая францисканская община стала разрастаться, и приход в нее видных людей, например, Бернарда — одного из наиболее богатых людей города, раздавшего все свое имущество бедным, вызвал широкий отклик не только в окрестностях Ассизы, но и в соседних городах. На этот период приходятся и первые попытки францисканцев заняться проповедями. До этого право проповедовать, тем более в церкви, принадлежало исключительно священникам. Как правило, проповеди представляли собой чтение длинных схоластических диссертаций, трактующих сложные места христианского учения. Верующие, большей частью безграмотные, плохо понимали то, о чем сообщалось им с кафедры. Их вере препятствовала и прекрасная осведомленность об образе жизни священника, погрязшего в стяжательстве и распущенности, а его слова о любви и братстве вызывали лишь раздражение. История XIII века знает немало примеров резких выступлений против морально разложившихся и лицемерных церковных владык.

Проповеди францисканцев были совершенно иными. Франциск говорил на простом народном языке, и хотя он не произносил ничего нового, а лишь эмоционально окрашивал тексты известных мест из Евангелия или же отзывался на события современности (например, на войны крестоносцев), успех его выступлений был велик. Франциск искренне переживал все, о чем говорил. Он плакал там, где надо было плакать, смеялся вместе со слушателями, обращался к ним, спрашивал их мнение. Он не сторонился больных и нищих, мог разговаривать с ребенком и стариком, богатым и бедным. Эти проповеди, наполненные самой неподдельной любовью и искренностью, а тем более само поведение миноритов, всколыхнули общественное настроение во всей Италии.

«Часто они подвергались оскорблениям, — пишет Э.К. Пименова, — но их неизменная кротость и доброта, самоотвержение и полное презрение к деньгам, всегда в конце концов, одерживали победу над сердцами людей, и гонители их зачастую обращались в их приверженцев. В лице этих смиренных нищих, разносивших по разным уголкам Италии евангельские заветы, восторжествовал принцип безусловного отречения от власти и собственности, проводимый ими в жизнь с величайшей последовательностью и бессознательно противопоставленный римской церкви, основывавшей все свое могущество именно на власти собственности»¹.

¹ Пименова Э.К. Франциск Ассизский. Его жизнь и общественная деятельность // Будда Шакьямуни. Конфуций. Мухаммед. Франциск Ассизский. — Челябинск, 1995. С. 278.

Однако это же вызвало и негативную реакцию, в первую очередь в среде зажиточных людей и церковных иерархов. На фоне деятельности и проповедей миноритов (то есть «братцев», как они себя называли) разложение церкви стало особенно явным. Люди тянулись к тем, кто не только изрекал высокие истины, но и жизненным примером утверждал апостольский образ жизни.

Перед высшими иерархами встала сложная проблема. Чистота жизни францисканцев не вызывала сомнения. Искренность веры и стремление распространять учение Христа не могли быть порицаемы с церковных позиций. Кроме того, эта проблема перерастала церковные рамки и обретала явный социальный аспект, который не мог не тревожить представителей курии. Дело в том, что непосредственно перед появлением францисканцев прокатилось несколько волн народных выступлений, имевших религиозную основу и объявленных церковью еретическими. Самым крупным среди них было движение вальденсов, глава которого Петр Вальдо призывал отказываться от имущества и вернуться к апостольской жизни первых христиан. Церковь по отношению к вальденсам заняла жесткую позицию, и в результате произошел крупный конфликт. Хотя францисканцы стояли на близких позициях к вальденсам, но не признать их — значит, как, видимо, решили в Риме, получить еще одно неуправляемое народное движение.

Тем более что для прямого запрета миноритов не было явных оснований: Франциск никогда не порывал с церковью и всегда подчеркивал свою приверженность ей. Понимая прекрасно, что своими проповедями францисканцы вторгаются в церковную жизнь, Франциск принимает единственно верное решение — стремиться получить благословение на эту деятельность у римского папы. Право проповеди он получил при хорошо известных и весьма любопытных обстоятельствах. Чудом добившись аудиенции, Франциск на коленях умоляет главу римской церкви разрешить ему и его последователям вести проповеди. Грязная одежда, бедный измученный вид вызвали отвращение папы и его свиты, и на просьбу последовал совет... вести проповеди среди свиней. Но Франциск принимает это буквально. Весь город и даже сам папа были глубоко поражены его беспрецедентным смирением. В результате право проповеди было даровано.

Но стоит присмотреться к тому, как расчетливо при этом поступила церковная власть. Папа Иннокентий III, милостиво разрешая Франциску и его первой общине вести проповедническую деятельность, заставил его на коленях принять присягу. У него выстригли тонзуру, что символизировало включение Франциска и его первых по-

следователей в число служителей церкви. «И эта печать, — пишет Э.К. Пименова, — наложенная римской церковью на чисто светскую общину Франциска, мало-помалу должна была превратить ее в клерикальное учреждение и лишить первобытной свежести. Франциск и его товарищи не сознавали в ту минуту, что часть их независимости исчезла вместе с теми клочками волос, которые были выбриты у них для образования тонзуры»¹. Орден был провозглашен официально, и это, с одной стороны, привлекло к нему многих, с другой стороны, сковало его духовную свободу. Возникнув как общественное движение, с жертвенным отношением к миру, провозглашением поклонения Прекрасной Даме — Нищете и отказом от собственности во всех ее видах (девизом францисканцев становится «Все, что лишнее, — чужое»), францисканцы вызывали двойственную реакцию у церковных и светских властей. Их устраивала проповедь миноритов от имени церкви, которая скрашивала впечатление о церковных иерархах. Минориты привлекали к себе сторонников во многих странах, например, в Египте и Палестине. Кроме этого, XII-XIII века в Европе отмечены борьбой со всевозможными ересями, подрывавшими устои католической церкви. Минориты порой действовали куда эффективнее среди вальденсов и катаров, чем карательные отряды крестоносцев.

С другой стороны, церковь конечно же не могла поддержать радикальный отказ от собственности, проповедь нестяжательства (минориты постоянно ссылались на слова из Евангелия о том, что легче верблюду пройти через игольное ушко, чем богатому попасть в рай), так как она сама становилась крупным землевладельцем, сосредотачивала в своих руках колоссальные богатства. Не могла она поддержать и весь реформаторский по сути дух францисканцев. Напротив, он оказался для властителей средневековой Европы столь опасным, что, образно выражаясь, все силы тьмы были брошены на то, чтобы если не погасить эту вспыхнувшую духовную свечу, то, по крайней мере, исказить, превратить светлое пламя жертвенного подвига в темное. Внутри самого ордена возник раскол, чем быстро воспользовались противники. Как считает Г.К. Честертон, уже сам Франциск почувствовал сложность в деле разворачивания поднятого им движения. Так, фактически он создает три ордена. Первый, более закрытый, включающий его прямых сторонников и единомышленников — орден «спиритуалов»; женский орден «кларисс» (во главе которого встала его последовательница святая Клара, девушка из богатой семьи, как и он, отказавшаяся от светской жизни) и, наконец, третий, более широ-

¹ Пименова Э.К. Указ. соч. С. 286.

кий, орден «конвентуалов». Честертон пишет: «Согласно преданию, у святого Франциска забрезжила мысль о третьем ордене, который дал бы людям возможность участвовать в его деле, не жертвуя семьей, привычкой и обычной жизнью»¹. Собственно говоря, этот третий орден конвентуалов, или умеренных, которые допускали трансформацию изначальных правил в связи с изменившимися обстоятельствами: ростом числа членов, ростом богатства ордена и т.д. — и стал источником искажения францисканского движения. Он начал накапливать громадные богатства, в первую очередь за счет пожертвований, строить огромные монастыри. Конвентуалов поддерживал папа, который назначал главу — генерала ордена. Методы раскола общественного движения, имеющего изначально высокие цели, давно известны — подкупить и, главное, интегрировать во власть верхушку движения из числа компромиссно настроенных его членов; радикалов же отстранить или дискредитировать. Эти методы были успешно использованы и в случае с францисканским орденом. В связи с этим П. Сабатье, один из видных исследователей жизни святого, пишет: «Как только священник чувствовал, что он побежден пророком, он тотчас менял свое отношение к нему и брал его под свое покровительство; он вносил тогда проповедь пророка в священные книги и набрасывал на его плечи священническое облачение. Проходили дни, годы, и, наконец, наступал такой момент, когда толпа переставала различать священника от пророка и видела в пророках продукт духовенства. В этом именно и заключается самая горькая ирония истории»². И поэтому последние годы своей жизни Франциск проводит фактически в изоляции. Его окружает лишь близкий круг единомышленников. При этом с ним формально советуются высшие иерархи церкви, а за его спиной, за стенами его кельи, при всей внешней мощи развернувшегося францисканского движения, течет совсем иная жизнь и царит другое устроение. Б. Рассел резюмировал: «Фактически итогом жизни св. Франциска явилось создание еще одного богатого и развращенного ордена, усиление мощи иерархии и облегчение преследования всех тех, кто выделялся нравственной чистотой или свободой мысли. Если принять во внимание личность св. Франциска и цели, которые он сам перед собой ставил, то нельзя представить себе итога, выглядевшего более жестокой насмешкой»³.

Но, на наш взгляд, вывод Рассела слишком односторонен. Ведь подвижничество Франциска, проповедь евангельской любви

¹ Честертон Г.К. Вечный человек. — М., 1991. С. 67.

² Цит. по: Пименова Э.К. Указ. соч. С. 242.

³ Рассел Б. История западной философии. В 2 тт. Т. 1. — Новосибирск, 1994. С. 422.

ко всему сущему, радостное восприятие мира, в который, что особенно важно, он включал и природу, опыт мистического озарения, и, наконец, блестящий по своей точности и краткости принцип разумно-аскетического отношения к миру — «Все, что лишнее, — чужое» — незаметно, как подземные воды, напитали Европу, остановили сползание в пропасть озверелости и невежества. Не случайно независимо от *очевидности* упадка официального ордена, в сознании множества людей не только сохранилась, но и расцвела яркими красками *реальность* истинного облика святого и его сподвижников, их дел и проповеди.

Влияние Франциска на религиозную и социальную жизнь Европы

Известно, что монашество возникает на самом раннем этапе христианской истории. Почти одновременно в III веке появились женские и мужские монастыри, а в Сирии, Месопотамии и северном Египте широко распространилось отшельничество. Большая часть отшельников налагала на себя самые тяжкие формы аскезы, удалялась в пустынные места. Многие из них сохраняли связь с обществом, а, например, св. Иероним, внесший значительный вклад в соединение античной и христианской мысли, будучи высокообразованным человеком своего времени, удалился в пустыню вместе со своей библиотекой.

И монашество, и отшельничество весьма способствовали утверждению христианских идей. Мрачная атмосфера средневековья многократно описана: ужасы разорения и жестоких избиений мирного населения во время варварских нашествий, голод и каннибализм на разоренных территориях, кровавые бунты и многодневные гладиаторские бои и другие вопиющие, но обыденные явления того времени, когда жизнь человека ровным счетом ничего не стоила и могла прерваться в любой момент — как богатого, так и тем более бедного. Все это порождало в людях, вслед за неуверенностью в завтрашнем дне, лишь жажду получить как можно больше удовольствий в настоящем.

И на этом фоне резким контрастом звучала проповедь ненасилия, сострадания и отказа от земных благ. Монахи вводили общую собственность, общие трапезы и совместное отправление религиозных ритуалов, и эта традиция поддерживалась многими выдающимися личностями, сыграв решающую роль в развитии христианства в Западной Европе. Так, один из первых пап, Григорий Великий (VI в.), имевший большое богатство и громадный дворец, раздал все свое имущество монастырям на благотворительные цели, а из дворца устроил монаше-

скую обитель и сам вступил в орден бенедиктинцев. Этот факт вызвал громадный резонанс в обществе, увеличил авторитет и самого Григория, и христианства в целом. Позднее, во времена Франциска о нем будут вспоминать и к нему будут обращаться как к примеру подлинно христианского служения.

Кроме этого, людей влекло в монастыри стремление к знанию. Фактически вплоть до так называемого краткого каролингского Возрождения в VIII веке Европа в основном была невежественной. Сжигались рукописи, уничтожались ученые и философы, в том числе и самими фанатически настроенными невежественными христианами (чего стоит только уничтожение в 389 г. одного из выдающихся собраний редких манускриптов в Александрийской библиотеке). В первых монастырях, напротив, с первых же лет их существования стали собираться, переводиться и переписываться книги. Хотя переписывание и занимало много времени и книги порой ценились как предметы роскоши, тем не менее даже эти первые шаги раннего просвещения смогли сохранить для потомков ценные рукописи. Иными словами, за монастырями от первых веков христианства закрепляется назначение центров просвещения и распространения знания, причем не только книжного. Крупнейший исследователь средневековой цивилизации Ж. ле Гофф писал о монастырях бенедиктинцев (что в равной степени может быть отнесено и другим орденам): «Бенедикт добился гармонии между ручным, интеллектуальным трудом и собственно религиозной деятельностью в монастырской жизни... он указал путь соединения хозяйственной деятельности с интеллектуально-художественной активностью и аскезой... После него монастыри стали центрами аграрного производства, мастерскими по изготовлению и иллюминации рукописей и яркими очагами религиозной жизни»¹.

Но ко времени жизни Франциска многое изменилось. Ремесла, аграрное производство, образование все меньше зависели от монастырей. Последние, в свою очередь, превращались во все более замкнутый институт, оторванный от жизни общества, сохраняя за собой только узко-религиозную миссию, как место произнесения проповедей в монастырских храмах. Нарастает и моральное разложение внутри монастырей. Безделье, пьянство, содомский грех становятся почти обыденными монашескими пороками, служащими для мирян неисчерпаемым источником насмешек и анекдотов.

Франциск и его последователи буквально преображают монашескую жизнь, прежде всего именно в религиозно-нравственной сфере.

¹ Гофф ле, Ж. Цивилизация средневекового Запада. — М., 1992. С. 114.

Они начинают вести проповеди везде, где только это было возможно, без особых ритуалов неся слово Божие в духе первых веков христианства на площади, рынке, перед торговцами, разбойниками, язычниками и даже перед животными. Вначале это воспринималось окружающими как безумие; францисканцев подвергали осмеянию и оскорблениям. Но их кроткое упорство преодолело полосу отчуждения; к проповедникам устремились слушатели, им поверили, о чем говорит, в частности, резкий рост числа последователей. Другой отличительной чертой первых францисканских общин стали возрожденные нестяжательство и общинничество, а самое главное — исключительная моральная чистота и искренность. Позднее францисканские монашеские ордена (несмотря на искажения многих идей основателя) всегда отличались высокой заинтересованностью в книжных знаниях, и их влияние стали испытывать самые крупные учебные заведения Европы XIII века, как, например, Парижский университет. Кроме этого, монахи-францисканцы, в духе призыва основателя ордена, устремляются с проповедями в самые отдаленные уголки земли. Конечно же, в первую очередь они решали свои религиозные задачи, но именно благодаря им европейский мир узнавал много нового из жизни, например, стран Востока. Так, специальную миссию в ставку монгольского хана в 1245 году возглавил Платон Карпини, который с юношеских лет был другом и последователем св. Франциска. Благодаря его миссии был собран уникальный материал о жизни монгольского общества, не потерявший научного значения и по сию пору.

Францисканцы вообще не знают понятия земного дома. Они исповедуют идею странничества и непривязанности, словно воплощая евангельскую максиму, что истинный дух дышит, где хочет. Они, как чистые лучи света, прошивают темное и расколотое политическое пространство тогдашнего мира. Странствующие пилигримы собирают знания о быте и верованиях разных народов, разведывают караванные пути и пролагают новые культурные тропы. Лишь малая толика сведений сохранилась в исторических анналах о таких бесстрашных францисканских странниках и паломниках, но следы их ведут на Русь и в страны арабского Востока. Они абсолютно нищие — и их не грабят разбойники; они не интересуются политикой — и их не трогают власти. Они светлы, жизнерадостны и стараются, говоря о Христе, не оскорблять чужие языческие верования — и их не подвергает гонениям местное население. Словом, лучшие из францисканцев ярко воплощают одну из самых отличительных черт истинного духа — абсолютную открытость и подвижность, о которой столетия спустя так точно напишет Герман Гессе:

Уюта не искать, не приживаться;
ступенька за ступенькой, без печали
идти вперед, шагать от дали к дали,
все шире быть, все выше подниматься.

Засасывает круг привычек милых,
уют покоя полон искушенья,
но только тот, кто с места сняться в силах,
спасет свой дух живой от разложения.

И, может, возле входа гробового
жизнь, как и прежде, кинет клич призывный —
и снова путь начнется непрерывный.
Простись же, сердце, и воскресни снова!

Все это сильно воздействовало на строй мысли людей XIII века. Средневековый мир в это время, при всех коллизиях и потрясениях, достиг относительного внешнего благополучия, переизбыток материальных сил и ресурсов в тогдашнем обществе стал одной из причин кровопролитных крестовых походов. Но, добившись материального благополучия, европейский мир практически полностью утратил идеалы христианства — причем при утвердившемся внешнем господстве церкви и незыблемости официальной церковной идеологии. Нам сложно представить раздвоенное мятущееся сознание человека того времени, которое одновременно влеклось и к греху, и к благочестию. Й. Хейзинга, крупнейший исследователь средневековья, по этому поводу писал: «В средневековом сознании формируются как бы два жизненных воззрения, располагающихся рядом друг с другом; все добродетельные чувства устремляются к благочестивому, аскетичному, — тем необузданнее мстит мирское, полностью предоставленное в распоряжение дьявола. Когда что-нибудь перевешивает, человек либо устремляется к святости, либо грешит, не зная ни меры, ни удержу; но, как правило, эти воззрения пребывают в шатком равновесии в отношении друг друга... и мы видим обуреваемых страстями людей, чьи пышно расцветшие, пылающие багровым цветом грехи временами заставляют еще более ярко вспыхивать их рвущееся через край благочестие»¹. Другими словами, погружаясь на самое дно греха, средневековый мир был одновременно открыт и голосу других сфер. И когда прозвучали слова францисканских проповедей любви, ненасилия, аскетики, то на них откликнулись очень многие. В отличие от официального католического клира, пораженного вирусом мирского сребро- и властолюбия и надломленного в самом себе, францисканцы воплощали кристальную цельность и ясность духа. В них был ясно ощущался нерушимый нравственный стержень.

Еще раз напомним важный момент, способствующий восприятию духовных идей людьми того времени — это постоянное чувство неуверенности. Ле Гофф пишет, что оно было основным фоном той эпо-

¹ Хейзинга Й. Осень Средневековья. — М., 1988. С. 195.

хи. «Эта лежащая в основе всего неуверенность в конечном счете была неуверенностью в будущей жизни, блаженство в которой никому не было обещано наверняка и не гарантировалось в полной мере ни добрыми делами, ни благоразумным поведением... Ментальность, эмоции, поведение формировалось в первую очередь в связи с потребностью в успокоении»¹. Официальная церковь, папский престол, епископы и даже простые священники не были способны удовлетворить эту потребность прежде всего потому, что сами не отвечали идеалам христианских пастырей. Весть о подлинных священниках, которые не только проповедовали, но и вели истинно апостольскую жизнь, разлеталась по всей Европе, притягивая большое число верующих. Но, как и позднее в России Сергей Радонежский, эти подлинные пастыри чуждались царских покоев, отстранялись от высоких санов. Ярким представителем проповеднической линии францисканского ордена впоследствии стал Бернардино Сиенский, трижды отказавшийся от сана епископа и многократно с проповедями обошедший Италию.

Францисканцы в течение кратчайшего срока духовно омыли святых, перестроили умонастроение заметной части общества. Многократно описаны случаи, когда не только простолюдины, но и даже знатные люди начали следовать нормам жизни первых христиан. Яркий пример тому — французский король XIII века Людовик Святой, щедро жертвовавший монастырям и бедным, лично вместе со своими братьями строивший храмы, прислуживавший монахам в знак высокого уважения к их духовному подвигу, строивший больницы и лично помогавший прокаженным. Более того, он поддерживал образование, в частности, покровительствовал Парижскому университету, приглашал к себе во дворец крупнейших мыслителей своего времени, например, Фому Аквинского. Известно, что его наставниками были францисканские и доминиканские монахи. Конечно же не все деяния Людовика Святого можно оценить однозначно положительно (чего стоят его бессмысленные и кровавые крестовые походы!). Однако и нельзя не согласиться с тем, что именно благодаря его мудрой государственной деятельности, его примеру подлинно христианского служения в обществе возник новый духовный импульс, следствием чего во многом стал и бурный экономический рост Франции, развитие искусств и ремесел, возвышение ее среди государств зрелого средневековья. Еще более важно то, что проповеди францисканцев распространялись по всей Европе, объединяя ее не экономическими интере-

¹ Гофф ле, Ж. Указ. соч. С. 302.

сами или военной силой, а утверждением единых духовных ценностей и святынь.

Исследователи отмечают и постепенное изменение отношения к природе в этот период. Если раньше в восприятии человека окружающий мир таил опасность, леса были полны хищных зверей и разбойников и дикая природа была враждебной, то уже в песнях менестрелей можно заметить элементы иного отношения. Менестрели воспринимают природу как живую, воспевают ее красоту, обнаруживают внутреннюю связь с ней. Францисканцы, как ни один другой орден, подхватят и усилят эту линию любовного и братского отношения ко всему живому. Среди поэтических притч о жизни святого не раз встречаются примеры его проповеди птицам, усмирения волка любовью, обращения подвижника к кузнечнику — «Кузнечик, брат мой» и т.д. И «Гимн Солнцу» Франциска являет образец духовного прозрения величайшей гармонии сил природы.

...Да хвалит Господа и брат мой Ветр летучий,
Не знающий оков, и грозовые тучи,
И каждое дыханье черных бурь,
И утренняя, нежная лазурь!

Да хвалит Господа сестра моя Вода:
Она — тиха, она — смиренна,
И целомудренно-чиста, и драгоценна.
Да хвалит Господа мой брат Огонь — всегда
Веселый, бодрый, ясный,
Товарищ мирного досуга и труда,
Непобедимый и прекрасный!

Да хвалит Господа и наша мать Земля:
В ее родную грудь, во влажные поля
Бразды глубокие железный плуг врезает,
А между тем она любовью осыпает
Своих детей кошницами плодов,
Колосьев золотых и радужных цветов!¹

Более того, по всей Европе, от Прованса до Словении, прокатилась волна законодательных актов по сохранению рощ и лесов. Таким образом, францисканское движение помогло европейскому сознанию выйти на принципиально новый уровень осознания своей глубинной связи с природой. И хотя позднее, после Ренессанса, это отношение начало утрачиваться, сменившись в итоге сугубо механистичным и прагматичным восприятием природы как «окружающей среды», предназначенной для удовлетворения потребностей человека, но сегодняшний возврат к осознанию нашей неразрывной связи с Природой

¹ Цветочки святого Франциска Ассизского — М., 2000. С. 8.

— во многом возврат к идеям, заложенным св. Франциском и его последователями.

Францисканское мировосприятие в искусстве

Мы остановимся здесь лишь на двух, на наш взгляд, ключевых фигурах — Данте Алигьери (1265-1321) и Джотто ди Бондоне (1266\76-337) (который чаще всего в литературе именуется кратко — Джотто). Один из первых биографов Джотто, Джорджо Вазари, сам художник Высокого Возрождения, в своем жизнеописании утверждает, что Джотто и Данте были близкими друзьями и даже что художник изобразил облик великого поэта в капелле Палаццо дель Подеста во Флоренции. В свою очередь, и Данте высоко ценит своего друга-художника. В одиннадцатой песне «Чистилища» есть такие строки:

Кисть Чимабуэ славилась одна,
А ныне Джотто чествуют без лести,
И живопись того затемнена.

«У Данте, — пишет Я. Буркхардт, — которого еще при жизни один называл поэтом, другой — философом, третий — теологом, во всех сочинениях сквозит поразительная мощь, покоряющая читателя независимо от предмета изложения. Какая сила воли потребовалась для непоколебимо-равномерной, повсюду одинаково совершенной отделки “Божественной комедии”! Что же касается ее содержания, то вряд ли во внешнем и духовном мирах найдется существенный предмет, который не был бы постигнут им до конца, и о котором он не произнес бы несколько слов, — порой совсем скупых, но самых весомых из всего, что сказано на данную тему в его эпоху»¹.

Данте пережил горечь изгнания из его родного города Флоренции, долго скитался. Известно, что он посещал Париж — центр богословско-философской мысли, приобрел энциклопедические познания в современной ему философии, ознакомился с восточной, в первую очередь с арабской натурфилософской мыслью. И, кстати, в синтетическом пафосе его великой поэмы несомненно чувствуются духовные импульсы Абу Али ибн Сины. Подобно своему великому арабскому предшественнику Данте обладает не только могучим философским и великим поэтическим дарами, но также прекрасно музицирует и рисует. Его «Божественная Комедия» была настольной книгой титанов Возрождения — Микеланджело, Леонардо да Винчи, да и в целом ее можно безошибочно назвать вдохновляющей книгой всей той эпохи.

¹ Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. — М., 1996. С. 127.

Данте, как и многие его великие предшественники, являл миру яркий пример «человека универсального», способствуя появлению подобных ему людей. Результатом синтетичности его мысли и творчества и стала его «Комедия», еще при жизни автора получившая определение «божественная». С Данте начинается линия подлинно религиозного понимания назначения искусства в Европе: художник призван свидетельствовать о высших и благих мирах, устремляя души земных людей к добру и свету. Поэтому искусство есть род монашеского служения, а высшее прозрение поэта сближается с мистическим откровением аскета. Показательно, что покровителем поэта, равно как и мистика, выступает Пресвятая Дева Мария — квинтэссенция христианской нравственной чистоты, любви, премудрости (софийности) и сердечного мистического ведения. Отсюда знаменитый образ Беатриче у Данте, где опять-таки чувствуется несомненное влияние Святого Франциска с его особым благоговейным почитанием творящего женского начала бытия, почти еретического для того сурового времени. Здесь достаточно снова вспомнить его трогательную сердечную дружбу со Св. Кларой и утвержденный им позднее орден кларисс. Художник и подвижник — оба призваны деятельно утверждать божественную софийную полноту и радость, разумность и красоту Космоса поверх повседневной очевидности земного хаоса, безобразия и греха. Впоследствии это религиозное понимание светского искусства как духовного служения высшему никогда не заглухнет ни в европейской, ни в русской культурной традициях, а в XX веке, как мы увидим ниже, оно возродится с новой силой.

Совсем поэтому не случайно, что, умирая, Данте просит себя похоронить в рясе францисканского монаха. Это свидетельствует, на наш взгляд, о его глубоком духовном родстве с францисканцами. В «Божественной комедии», в 11-й и 12-й песнях, он кратко, но ярко рассказывает не только о Франциске, безусловно, помещенном им в Рай, но и о его ближайших сподвижниках. Франциск, как считает Данте, явился в мир подобно новому солнцу:

На этом склоне, — там, где он, ломая,	Чтоб это место имя обрело,
Смягчает кручу, — солнце в мир взошло,	«Ашези» — слишком мало бы сказало;
Как всходит это, в Ганге возникая;	Скажи «Восток», чтоб точно подошло.

Оно, хотя еще недавно встало,
Своей великой силой кое в чем
Уже земле заметно помогло.

Данте упоминает горный склон, на котором расположился город Ассизи (древнейшее название — Ашези), упоминает и Ганг, в устье которого, согласно средневековой космографии, всходило солнце. Он

знает также о стремительном распространении францисканства по Европе. Если к папе Иннокентию III за утверждением первого устава своей общины Франциск приходит с одиннадцатью последователями, то ко времени, когда создавалась «Божественная комедия» (1307-1321), их количество исчислялось тысячами. Францисканские проповеди звучали на самых дальних краях тогдашней ойкумены, францисканские и доминиканские монахи были наставниками многих знатных людей того времени, в Парижском университете Данте, безусловно, слышал лекции францисканских профессоров. Он демонстрирует и глубокую осведомленность в том, что происходит в ордене в его время. Это проявляется, во-первых, в жесткой критике тех, кто отступает от заветов основателя. Он замечает, что прямых продолжателей дела Франциска «...так мало, что холст для ряс в запасе есть всегда»; что силу в ордене взяли те, кто начал «отыскивать вразброд запретный кус», отказался от верности Нищете, устремился к властвованию, корысти и прочим грехам. Все это закрывает для них, по мысли Данте, «житницы небесного царства». Более того, Данте известен «вещий Иохим», вошедший в историю как Иохим Флорский, и его идеи о возникновении нового духовного ордена, который должен возвестить миру новую истину.

Есть смысл хотя бы кратко остановиться на этой фигуре. Данте помещает его в Рай, и здесь он соседствует с самыми близкими и наиболее преданными Франциску последователями, а официальная церковь в 1215 году осуждает учение Иохима Флорского как еретическое. Данте, будучи осведомленным об этом, тем не менее с долей явного вызова не только не соглашается с осуждением, но именует Иохима вещим, то есть вводит его в разряд пророков. Напомним лишь один из основных тезисов Флорского, с которыми, очевидно, соглашался Данте и не соглашалась официальная церковь. По Флорскому, вся всемирная история переживает три стадии своего развития, которые соответствуют трем ипостасям Бога. Первая — старозаветная эпоха, когда Бог раскрывается человеку как властный господин, а человек перед ним предстает как трепещущий раб. В новозаветное время, после пришествия Христа, отношения меняются, превращаясь в отношении Отца и дитя. Грядущая же эпоха, согласно Флорскому, эпоха Святого Духа, — есть эпоха любви между Богом и человеком. Идеи Флорского получили широкое распространение среди францисканцев, в особенности спиритуалов. Их сближал мистический аспект учения Флорского, который настаивал на том, что акт духовного озарения является главным итогом духовной деятельности монаха и стяжание Святого Духа является прямым подтверждением наступления новой эпохи.

Это отношение к Богу — возносящее дух и переворачивающее сознание через глубоко эмоциональное восприятие Высшего источника Добра, Красоты и Истины — находит свое полное выражение именно во францисканском учении¹. Слезами любви наполнялись глаза св. Франциска, когда он говорил о Боге. Но из этого, очевидно, легко можно было сделать радикальные выводы. Любовь означает и свободу, и ответственность, и полноту бытия, и даже со-творчество Бога и человека, и, разумеется, утверждение деятельной любви к ближнему, и многое другое, что, разумеется, было весьма подозрительным и нежелательным для официальной церкви. И неудивительно, что Флорский, развивая свою доктрину, приходит к принципиальному пересмотру роли и характера церкви и, в первую очередь, папского престола. Он полагал, что на смену церкви Петровой должна прийти церковь Иоанна, призванная отказаться от ненужного бремени мирской власти. К управлению ею должны прийти аскеты-бессеребренники, а дух свободы и любви должен победить насилие и стяжательство. Судя по тому, как в кругах Ада Данте показывает страдания корыстолюбцев, властолюбцев, насильников, а заодно и разложившихся наследников престола Петра, он явно солидаризируется с доктриной Иохима Флорского и с самим духом францисканского учения.

Остановимся теперь на личности Джотто. Можно по аналогии с Данте сказать, что он был последним великим художником уходящего средневековья и первым художником Возрождения. Вазари писал: «И поистине чудом величайшим было то, что век тот, и грубый, и неумелый, возымел силу проявить себя через Джотто...»².

Жизнь его протекает в основном во Флоренции, но Джотто создает монументальные росписи и в храмах Рима, Неаполя, Болоньи, Милана. Напомним, что, в отличие от других подобных центров возрожденческой культуры — Венеции, Феррары, Рима — дух художественного творчества Флоренции отличался универсализмом, воплотившимся и в творчестве Данте. Например, венецианские художники вошли в историю главным образом как выдающиеся живописцы; флорентийцы же начиная с Джотто (а затем эту же линию будут развивать и Микеланджело, Леонардо да Винчи) ярко проявят себя и в архитектуре, и в живописи, и в скульптуре, являя в своем творчестве подлинный синтез искусств.

¹ Хотя, конечно, в истории человечества подобное восприятие Бога является не только не новым, а, наоборот, древнейшим — достаточно вспомнить хотя бы индийскую *бхакти*.

² Вазари Дж. Леонардо да Винчи // Жизнеописание великих художников. В 2 тт. Т. 1. — М., 1995. С. 301.

И можно без преувеличения сказать, что жизнь Франциска для Джотто — главная тема творчества. Им было создано множество икон с образом святого и цикл фресок в Падуе, в капелле дель Арена, которые принесли ему известность во всей Италии. Влияние Франциска прямо сказалось и в том, что Джотто принципиально отходит от идей и художественных схем средневековья. До него в искусстве царил отвлеченный образ — великие духовные личности пребывали в некоей идеальной Божественной сфере, человек же был отстранен от неё и мог лишь созерцать, восхищаться и благоговеть перед парящими в надмирном пространстве Христом, Богородицей, апостолами, святыми. Эта сфера либо излучала на человека благодать, либо сурово кара-ла и назидала. Джотто сохраняет разделение двух сфер, более того, даже подчеркивает яркими, неземной красоты и насыщенности цветами их различие, но одновременно и сближает их. Причем эта сложная задача решается им с гениальной находчивостью и художественной выразительностью. Его святые начинают страдать, радоваться, бороться — и перед фресками Джотто человек не только благоговейно созерцал, но и становился сопричастным, сострадающим, сопереживающим. При этом сам характер изображения святых на фресках художника также меняется. Их фигуры уже не столь бесплотны и бестелесны, как парящие фигуры на рельефах и фресках раннего и зрелого средневековья. Однако Джотто, как уже сказано, не разрушает границу между двумя сферами. Эмоции святых в его фресках подобны земным, но даны как бы в идеальном виде. Человек видел на фреске знакомое ему чувство, но оно было очищенным, ярким и не по-земному глубоким. Джотто как бы поднимал человека — не отрывал, а именно поднимал на следующую, более высокую ступень понимания и переживания таинства жизни, художественными средствами приобщая людей к духовному пути любимого им Франциска. В понимании религиозного предназначения искусства он абсолютно созвучен с Данте.

Под влиянием францисканского учения Джотто фактически создает новое живописное евангелие, где главным героем выступает человек, пусть и простой, но полный собственного достоинства, чистосердечный, наделенный высокими душевными переживаниями. Новые аспекты проявились и в образах Христа, Богородицы и христианских святых. Знакомы ли Джотто были идеи Иохима Флорского, сказать трудно, но легко заметить, что в его фресках Христос — уже не грозный судия с романских рельефов. И не назидающим наставником взирает он с высоты подкупольного пространства храма, а воплощением Божественной безмерной Любви, ожидая ответного чувства и от человека. Г.К. Честертон, раскрывая суть учения Франциска, приводит за-

мечательную народную легенду средневековья о жонглере Богоматери. В ней старик жонглер, чье ремесло считалось греховным, на старости лет ушел в монастырь. Не умея молиться и переписывать книги, однажды оставшись один на один с изображением Богоматери, он решил ее порадовать и стал выделывать перед иконой кульбиты. Собравшиеся монахи стали осуждать его за кощунственные действия. Но в этот момент Богоматерь сошла с иконы, вытерла слезы и пот с лица старика. Смысл легенды ясен: главное в молитве — искренняя любовь к Высшему.

История сохранила трогательный эпизод из жизни Франциска, который конечно же был известен Джотто. За несколько лет до своей смерти, в рождественскую ночь, святой разыграл мистерию рождения Христа, участниками которой были крестьяне и его ученики. Франциск рассказывал, как мать радовалась рождению Сына, как ласкала и любила его. Сюжет божественной истории был всем знаком, но Франциск своей духовной силой как бы высветил его. Зрители припомнили забытое чувство материнской любви и одновременно постигли все-ленский космический масштаб этого чувства, осознав вдруг, что в ласках матери они были сопричастны великой Божественной любви. И, по-видимому, не случайно центральное место в творчестве Джотто занимает цикл фресок, созданный в Капелле дель Арена в Падуе. Он сразу привлек к себе внимание, и слава о Джотто как о великом живописце разошлась по всей Италии. В центре повествования — судьба Иохима и Анны, библейских святых, в семье которых рождается Мария, Мать Христа. Особенно поражает в цикле сцена встречи Иохима и Анны у городских ворот. Услышав Благовещение о чудесном рождении у них ребенка, два уже немолодых супруга устремляются навстречу друг другу. В их взглядах, жестах выражается столь искренняя радость, что она щедро передается и всем созерцающим сцену. Стоя у этой фрески, любой даже самый жесткий и грубый человек должен был хотя бы на миг ощутить эту радость, одновременно и земную, и небесную.

При этом, даже создавая отдельное произведение, а тем более во фресковых росписях, Джотто передает образы с размахом, монументально, величественно. Здесь он снова близок Данте, и «Божественная комедия» часто сравнивается с монументальной росписью космического масштаба. Как и «Божественная комедия», ритмизированные, строго соразмерные произведения флорентийского художника обладают художественным единством, пропорциональностью, ясной композицией. Это тем более показательно, что искусство фрески — одно из сложнейших. Выделенные для росписи капелла или сакристия уже

сами по себе являются произведениями архитектурного искусства. Это необходимо учитывать, так как фреска не должна уничтожить, растворить стену¹. Противоположная опасность, которая подстерегала предшественников Джотто, — слепо подчиниться архитектурным мотивам. Изображения такого рода теряются среди могучих столбов, арочных дуг, массивных стен, глубоких оконных и дверных проемов. Джотто одним из первых осуществляет органичный синтез двух видов искусства — монументальной живописи и элементов архитектурного убранства. В своих фресках он показывает себя прекрасным геометром, а в передаче внутренних обликов своих персонажей проявляется как тонкий психолог. Как и Данте, Джотто объявляли философом и «мастером семи свободных искусств».

Кроме того, двух друзей объединял интерес к проблеме света. Свет — и в его физическом, и в метафизическом смысле — становится предметом пристального внимания со стороны ученых, философов, теологов с первых веков христианства. Много позднее, в XX веке, выдающийся философ и искусствовед П.А. Флоренский, о котором речь впереди, писал: «Святость и свет какими-то таинственными узами связаны между собой в человеческом сознании. И об этом кричит весь orbis terrarum [вся вселенная — прим. авт.]. Что святые наслаждались в своих созерцаниях “сладостью неизреченного света”; что подвижники во время видений сами сияли светом, и что это видели окружающие их; что сотни нравственно-религиозных “метафор” во всех языках и не меньшее множество ритуальных действий всех народов устанавливают ту же связь между впечатлениями от высоко-духовной личности с впечатлениями от света или чего-то в этом роде — все это несомненно, все это великолепно знает каждый, кто хотя бы одним глазом беспристрастно заглядывал в Библию, святоотеческую литературу, в требник любого исповедания, в жития любого святого»². И в жизнеописании св. Франциска сохранилось немало свидетельств проявления надмирного света. Так, однажды во время его совместной трапезы и духовной беседы со св. Кларой церковь, где они находились, наполнилась светом такой силы, что жители соседних деревень подумали, что в храме и окружающем его лесе начался сильный пожар.

У нас нет возможности останавливаться на этой интереснейшей теме. Отметим только, что в ее рамках были сделаны тонкие и глубокие открытия, к которым мы лишь сейчас начинаем вновь обращаться,

¹ к чему будут стремиться художники позднее, когда росписи в буквальном смысле превращают стену, плафон, свод потолка в свободное пространство, разрывая архитектурную форму.

² Флоренский П.А. Сочинения в 4 тт. Т. 1. — М., 1994. С. 315.

заново открывая для себя богатство средневековой мысли. И Данте, и Джотто испытали на себе влияние этих исследований. Как пишет Д. Зумбадзе, «Дионисий Ареопагит создает классический мистико-философский образ ослепительного божественного света, который становится решающим образом в поэтическом мышлении Данте Алигьери»¹. Джотто же превзошел своих предшественников, может быть, прежде всего именно в передаче света и цвета. Ему удалось с их помощью передать тонкую, незримую, но осязаемую границу между миром дольным и миром высшим, к которому человек должен стремиться с такой же силой, как великий Франциск, и свет которого он должен низводить на землю, просветляя и одухотворяя земное бытие.

Научная мысль францисканцев

Утверждение о влиянии Франциска на развитие науки звучит парадоксально, ибо он был отрицателем всякой книжности как суеты и отклонения от Бога. Как пишет один из крупнейших исследователей средневековой философии Ф. Коплстон, св. Франциск и не помышлял: «...что его последователи владели учебными заведениями и библиотеками и преподавали в университетах»². Но тем не менее попробуем порассуждать на эту тему.

Начнем с того, что последний период жизни Франциска совпадает с явным ростом научной и философской мысли средневековья. И хотя позднее стало принято говорить о «средневековой метафизике» как о чем-то абстрактном, застывшем и нежизненном, но на деле она была истинной метафизикой, то есть высшей философией, исключительно живой и активной и по-своему синтетичной. В ней органично соединялись и теологические воззрения, и глубокая философия, и средневековый энциклопедизм, когда физик, математик, естествоиспытатель и философ, а порой и медик или архитектор существовали в одном лице. Выдающиеся мыслители в своих трудах соединяли идеи и христианских авторов, и античных философов, и, как уже было сказано, мусульманских ученых, прежде всего Ибн Сины, а также широкого круга еврейских мистиков. Восприятие и усвоение античной мысли в XII — начале XIII веков было так велико и полно, что не имело «...аналогов ни в прошлом, ни в будущем. Материал был огромный, и

¹ Цит. по: Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. — М., 1978. С. 199.

² Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. — М., 1997. С. 182.

ассимиляция его могла произойти лишь благодаря зрелости европейской средневековой мысли»¹.

Это привело ко многим следствиям. Во-первых, как мы уже писали выше, не только церковные деятели, но и светские властители стали поддерживать развитие учености, активно приглашая ко двору выдающихся мыслителей. Король Рене удалялся в «милый свой приют Уединения», чтобы вести беседы с художниками и учеными. Людовик Святой приглашал к себе и подолгу дискутировал с Фомой Аквинским. Из этого вытекало и изменение социального статуса ученого. На диспуты и лекции с участием Абельяра и других выдающихся профессоров-ораторов собирались не только студенты со всех стран Европы, но и публика, далекая от науки. Известно, что, несмотря на все гонения и сложные перипетии судьбы Абельяра, даже когда он скрывался в уединенном монастыре, ученики находили его и создавали вокруг его обители поселение. И если в раннем средневековье главенствовал идеал рыцаря, военных побед и боевых походов, то с XI века ситуация начинает резко меняться. Во многом этому способствовали и новые социальные тенденции. Росло население, возникали свободные, как их называл Л.Н. Гумилев, «этнические атомы». Это были чаще всего младшие сыновья в разросшихся семьях, как богатого сословия, так и среднего, и даже бедняки. Им приходилось отвоевывать свое место под солнцем. «Для тех, кто хотел вести военную жизнь, следуя традициям феодальных классов, возрастала возможность найти себе применение в качестве наемника; для тех, кто предпочитал войну, окрашенную религиозным фанатизмом, особую привлекательность имели крестовые походы; для тех, кому нравились приключения тела, а не духа, но кто при этом не чувствовал призвания к убийству, открывались возможности вести жизнь купца или паломника... те же, кто искал приключений как для ума, так и для тела, могли найти их в тех учебных заведениях, где кипела бурная жизнь»².

В этот же период начинается образование университетов. Парижский университет вырос в 1215 г. из кафедры при соборе Парижской Богоматери; почти одновременно с ним возникают университеты в Оксфорде, Кембридже, в Тулузе, в Соломанке в Испании. Основу обучения, как правило, составляли семь свободных искусств. Исходной базой был «тривиум» — грамматика, риторика и логика (диалектика), затем следовал «квадриум», в состав которого входили геометрия, арифметика, астрономия и музыка. Четыре года отводилось на

¹ Задворный В.А. Святой Бонавентура и его эпоха // Бонавентура. Путеводитель Души к Богу. — М., 1993. С. 5.

² Богословие в средневековой культуре. — Киев, 1992. С. 134.

изучение Библии, а еще два года на изучение «Сентенций» Петра Ломбардского, без знания которых ни один студент университета не допускался к публичным диспутам и лекциям на кафедре.

Кроме университетов, существовали и так называемые школы при кафедрах соборов. Одной из крупнейших была Шартрская школа, возникшая при соборе города Шартра. Здесь активно изучались труды по математике и естествознанию античных мыслителей, переводились арабские трактаты. Это была школа в подлинном смысле слова, где дарования и интересы многих мыслителей объединял «...дух любознательности, наблюдений, исследований, который расцвел, питаемый соками греко-арабской науки. Жажда познания получила такое распространение, что знаменитый популяризатор века Гонорий Отенский выразил ее в формуле: невежество — изгнание человека, его отечество — наука»¹. Здесь провозглашались и высокие идеалы — без этики нет философии. Бернард из Тура (ок. 1167 г.) создает поэтико-философский и космографический трактат «О совокупности мира», который был известен Данте и вдохновлял его при создании «Божественной комедии».

Таким образом, как уже сказано, конец деятельности Франциска и активное распространение его учения по времени совпадают с мощным развитием в Европе философии и науки. Более того, это время, когда живут и трудятся выдающиеся, еще до конца не оцененные мыслители средневековья, многие из которых были либо прямыми членами францисканского ордена, либо испытывали влияние его идей. Среди них следует назвать прежде всего Александра из Гэльса, профессора парижского университета, ученика св. Бонавентуры (о котором мы будем говорить ниже) и одновременно — члена ордена францисканцев.

Александр был фактически первым францисканским профессором в Парижском университете, и за ним в орден устремились многие ученые, его современники. Что же могло привлечь к францисканству уже сложившихся ученых, имевших собственные труды, учеников, кафедры? Большого контраста, чем минорит в рваной рясе, подвязанный веревкой, и университетский профессор в широкой мантии, окруженный восторженными учениками, трудно и представить. Профессора-францисканцы выглядели гораздо более экзотично, чем профессора-доминиканцы, к которым принадлежал ведущий христианский мыслитель, современник Бонавентуры Фома Аквинский. Б. Рассел дает интересное сравнение двух орденов: «Авторитет Фомы Аквинского

¹ Гофф ле, Ж. Интеллектуалы в средние века. — СПб., 2003. С. 42.

настолько подавил всех, что достижения последующих доминиканцев в области философии оказались весьма скромными; несмотря на то что Франциск питал к знанию еще большую антипатию, чем даже Доминик, величайшие имена следующего периода принадлежат францисканцам: Роджер Бэкон, Дунс Скот и Уильям Оккам — все были францисканцами»¹. Это еще один повод для того, чтобы внимательнее взглянуть в парадокс влияния францисканских идей на философскую и научную мысль позднего средневековья.

Александр Гэльский ко времени своего появления в Париже уже сложился как серьезный ученый, обладавший широкими познаниями. Он был глубоким знатоком трудов Аристотеля, Платона и неоплатоников, Петра Ломбардского, Августина Блаженного, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Боэция. Он разработал схему схоластического изложения обсуждаемых вопросов, которая стала классической для последующих столетий. В русле средневекового и античного мировоззрения он считал, что познание мира осуществляется посредством опыта и теоретического осмысления, однако высшим познанием человек обязан божественному озарению. Это важный момент, ибо он во многом объясняет, почему интеллектуалы средневековья так прониклись францисканским учением. Напрашивается и еще одно объяснение: *чистейший нравственный порыв любви, свойственный Франциску, созвучен и соразмерен чистейшему порыву ученого к Истине, как и эстетической устремленности художника к Красоте*. То есть истинный порыв духа синтетичен по своей сути, и если это не проявляется сразу, то обязательно выявится в будущем, — что и произошло с францисканской наукой.

Но об этом чуть ниже, а сейчас вспомним другое выдающееся имя — Роберта Гроссетеста (1175-1253). Гроссетест хотя и не был членом францисканского ордена в Англии, но покровительствовал ему и испытал на себе большое влияние нестяжательских францисканских идей. Как все выдающиеся мыслители, он шел по пути органичного синтеза веры и разума, рационального познания истины и мистического откровения. Средством соединения теологических и естественнонаучных воззрений для «удивительного доктора», как его называли, становится математика, — в которой, по его мнению, наличествует как достоверность и проверяемость чувственного постижения мира, так и высшее умозревание. Гроссетест обладал энциклопедическими познаниями, переводил и блестяще комментировал античных философов, был автором многочисленных теоретических трудов, оставил

¹ Рассел Б. Указ. соч. Т. 1. С. 423.

след в оптике, математике, астрономии и при жизни стал известен далеко за пределами Англии. Фактически он был основателем Оксфордской школы естественнонаучных исследований и на протяжении всей жизни вдохновлял и поддерживал ее. Список его трудов едва умещался убористым почерком на 25 листах. Кроме того, он был известен как крупный общественный и религиозный деятель, окончивший свой земной путь в высоком церковном сане — епископа Линкольнского. О нем сохранилась слава бескомпромиссного борца с пороками светских и духовных властей. Он смещал знатных аббатов монастырей и приоров больших приходов, которые были уличены в стяжательстве, разврате и иных пороках. Смело вступал в конфликт с английским королем, отстаивал свои позиции в различных вопросах перед римским папой. Один из выдающихся францисканских философов Роджер Бэкон, о котором речь впереди, так писал о Роберте Гроссетесте: «Немногие из мудрейших достигли совершенства в философии, как, например... Соломон, а затем, для своего времени, — Аристотель, и позже Авиценна, а в наши дни — Роберт, с недавних пор епископ Линкольна»¹.

И, наконец, Гроссетест вошел в историю средневековой мысли своими разработками по теории света, как в метафизическом ключе (Свет как Святость), так и в чисто физическом — в оптике. Это нашло свое отражение в его трудах «О свете, или О начале форм», «О сфере», «О телесном движении и свете» и т.д. По сути дела они представляют собой органичный сплав идей Платона, Аристотеля, Августина, Авиценны, ряда других мыслителей, а также теоретических идей и экспериментальных результатов самого Гроссетеста. Через философию света он стремится создать космологическую модель вселенной, в которой свет осуществляет связь между миром чистых форм (Божественной сферой) и телесным миром. Однако свет есть и основа геометрической оптики, одной из любимых наук Гроссетеста. Его исследования стимулировали развитие оптики, а вслед за ней и других сфер, в частности, изобразительного искусства и архитектуры. Соборы поздней готики прямо воплощают идею света, пламени, устремленного от земли к небу («пламенеющая готика»). Позднее уроженец Селезии Целек Витело напишет трактат «Перспектива», в котором явно просматривается влияние идей Гроссетеста и который решающим образом повлияет на теоретиков искусства эпохи Возрождения.

Говоря о францисканской средневековой науке, нельзя, разумеется, обойти вниманием Роджера Бэкона (1214-1292) — францисканско-

¹ Цит. по: Роберт Гроссетест. Сочинения. — М., 2003. С. 11.

го монаха, философа и одного из выдающихся естествоиспытателей средневековья, которого, как ни парадоксально, св. Бонавентура (генерал ордена) заточил в монастырь и наложил запрет на опубликование его трудов. Поддаваясь обаянию личности Р. Бэкона, легче всего было бы осудить Бонавентуру. Тем более что через несколько лет этот запрет был снят папским легатом, и из-под пера Р. Бэкона сразу же вышли три фундаментальные работы «Большое сочинение», «Малое сочинение» и «Третье сочинение», ставшие выдающимися энциклопедиями знания средних веков. Мы позднее вернемся к этой интриге во францисканском ордене, а сейчас коротко скажем о Бэконе.

Бэкон учился в Оксфордском университете и преподавал в Парижском университете. Он был энциклопедически образованным мыслителем, равно уверенно чувствующим себя практически во всех областях накопленных к тому времени знаний, начиная с теологической проблематики и кончая инженерными и алхимическими познаниями. Так, его работа, посвященная географии, бесспорно повлияла на Христофора Колумба, а инженерные и технические фрагменты — на Леонардо да Винчи. Находясь длительное время в политической и чисто человеческой изоляции, он поражает своей универсальной осведомленностью и живым откликом на современные ему события. Когда возвращается миссия францисканца Плано ди Карпини из ставки монгольских императоров, Бэкон в своих трудах тотчас отзывается на это, демонстрируя, с одной стороны, глубокий интерес ко всему новому, с другой стороны, точность оценок, не устаревающих и ныне. Например, он пишет, что уйгуры «являются отличнейшими писцами. Вот почему татары заимствовали их буквы. И пишут они сверху вниз и множат строки слева направо и [так] читают»¹.

Р. Бэкон высказал ряд смелых технических предположений, описывая, например, «...навигационные средства без гребцов, так, что огромные корабли поведет один рулевой со скоростью выше той, что могут развивать сотни гребцов. Можно сконструировать кареты, которые помчат без лошадей, ...машины, чтобы летать, небольшой по размеру инструмент, который будет поднимать бесконечные тяжести, ... устройство, при помощи которого можно будет перемещать тысячи людей, ... способ погружения на дно реки или моря, безопасный для жизни и тела»². Многие считают именно Р. Бэкона основателем современной экспериментальной науки. Он был при этом прекрасным

¹ Цит по: Матузова В.И. Английские средневековые источники, IX-XIII вв.: Тексты; Переводы; Комментарий. — М., 1979. С. 218.

² Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2. Средневековье. — СПб., 1994. С. 165.

математиком и считал ее «вратами и ключом» всех наук. Большой вклад Р. Бэкон, наследуя традицию своего старшего товарища и учителя Р. Гроссетеста, вносит в оптику, в частности, в опыты с вогнутыми линзами. В совершенстве владея многими древними языками, Р. Бэкон составил греческую и еврейскую грамматику.

В своей главной работе — «Большом сочинении», которое адресовалось в первую очередь папе Клименту IV, Роджер Бэкон излагает свои взгляды на мораль и общественные проблемы и рассматривает принципы научного познания, отстаивая, как и Бируни, объективность, правдивость, строгость к своим построениям и обличая «идолов» мышления — предрассудки и пороки, мешающие постижению истины. Эти рассуждения вслед за ним разовьет впоследствии его великий однофамилец Фрэнсис Бэкон, и они войдут в историю мировой философии под его именем.

Критикуя человеческие предрассудки, Р. Бэкон утверждает, что первым и главным пороком в познании является доверие сомнительным авторитетам; вторым пороком — привычка, третьим — мнение невежественной толпы, четвертым — невежество, прикрывающееся маской мудрости. От этих пороков познания, по Р. Бэкону, проистекает большинство человеческих бед. Он высоко оценивает мудрость Аристотеля, однако считает, что «царем и предводителем всех философов» был Авиценна, творчество которого он очень хорошо знал и любил. Не будет большим преувеличением сказать, что сам Бэкон был, в сущности, европейским Авиценой, столь же известным при жизни, сколь и гонимым.

Однако, в полном согласии со своими учеными собратьями, он полагает, *что над телесным опытом и рациональным познанием существует духовный опыт*, посредством которого постигаются высшие планы бытия и без которого лишаются твердых оснований *опыты и рациональные, и эмпирические*. В логике этих размышлений он разрабатывает и свое учение о государстве. Его политическая программа любопытна многими своими аспектами — умением синтезировать различные философско-утопические концепции, самым образом государства, очень близким платоновскому. Роджер Бэкон придерживался радикальных францисканских воззрений, которые развивал уже упомянутый выше Иохим Флорский, а еще раньше сам св. Франциск. Бэкон критикует современное состояние церкви, культ стяжательства, отказ от христианских идеалов бедности и апостольской жизни. Он считал, что все народы должны соединиться в единой христианской вере, что должно положить конец религиозным войнам и фанатизму. На смену векам насилия придет эпоха милосердия и по-

рядка. Реализовать эту модель государства способна новая социальная структура: на верху социальной пирамиды должно находиться сословие священников, духовных руководителей, которые, по мысли Бэкона, кроме священнического сана и подлинных глубоких религиозных устремлений, должны обладать еще и высоким интеллектом, т.е. быть учеными. Следом за руководителями идет каста воинов, а завершает пирамиду класс земледельцев и ремесленников. Адресуя свой труд верховному понтифику, он явно пытается, с одной стороны, подчеркнуть свою преданность папскому престолу, с другой стороны, дать идеал властителя самому римскому папе.

Однако Р. Бэкон — не единственная всесторонне одаренная личность среди францисканцев. Фигура Джованни Фиданца, более известного как св. Бонавентуры конечно же занимает в ряду францисканских мыслителей не менее значимое место. Он происходил из знатной семьи и родился в 1217 году в Италии, в небольшом городке Баньореджио в Тоскане. В детстве он заболел, и, когда врачи отчаялись его вылечить, мать в молитвах возложила всю надежду на Франциска Ассизского. Мальчик выздоровел, и, по преданию, сам святой, его спаситель, дал ему вдохновенное прозвище «Благое пришествие» — Бонавентура. Склонность к наукам мальчик проявил с детства, и все его жизнеописание демонстрирует неудержимое стремление к познанию. С 1225 по 1235 гг. он обучается во францисканском монастыре своего родного города, затем отправляется в Париж и поступает в университет на факультет искусств.

Его окончательный выбор в пользу францисканского ордена состоялся уже в университете, по-видимому, под влиянием яркой личности уже упоминавшегося профессора Александра из Гэльса. Бонавентура считал его учителем, отцом, близким другом. В свою очередь, восхищаясь своим юным другом, его чистой душой, профессор заявляет: «В нем я не вижу, что Адам согрешил»¹.

Прежде чем рассказывать собственно о жизни и трудах Бонавентуры, вернемся к его конфликту с Роджером Бэконом. Свести этот конфликт двух францисканцев (одного — рядового послушника, второго — стремительно продвигающегося по лестнице карьеры и в скором будущем генерала ордена) к рядовой университетской склоке и борьбе самолюбий будет принципиально неверно. Хотя формальный повод для этого конечно же был. Бонавентура боготворил своего учителя Александра Гэльского, а выпускник оксфордского университета Бэкон обрушился на него с язвительной критикой и упреками в неса-

¹ Цит. по: Бонавентура. Путеводитель Души к Богу. — М., 1993. С. 9.

мостоятельности мышления. Бэкон был таким всегда, и, наверное, по уровню интеллекта, эрудиции он действительно превосходил Александра Гэльского. В этой ситуации Бонавентура выглядел достаточно выигранно, встав на защиту своего учителя. Мог ли быть Бэкон более дипломатичным в своих суждениях? Думается, да, но бескомпромиссное отстаивание истины тоже всегда считалось достойным делом. Так что здесь налицо чисто психологический конфликт.

Но если бы только это было причиной осуждения Бонавентурой Бэкона и изоляции его в монастыре, то тогда Бонавентура мог быть представлен типичным властолюбивым бюрократом, который воспользовался своим положением и свел счеты с дерзким выскочкой, посягнувшим на честь и авторитет учителя. Однако и по жизнеописаниям, да и в своих трудах Бонавентура предстает искусным дипломатом и прекрасным организатором, наконец, человеком, бесконечно преданным духу и образу св. Франциска. Ведь именно ему было поручено — и он блестяще справился с этой задачей — написать житие св. Франциска.

Он предстает в своих трудах и как подлинный ученый, чуждый зависти и ложным амбициям, а, стало быть, Бэкон должен был быть близок ему как мыслитель. «Серафический доктор», как звали Бонавентуру в научных и теологических кругах, не мог не восхищаться умом, энциклопедичностью познаний Бэкона. Такие люди — объективная ценность любого интеллектуального сообщества. Но бескомпромиссность и резкость суждений Бэкона создавали ему множество недоброжелателей и откровенных врагов. Может быть, именно с этих позиций Бонавентура поступает мудро, изолируя Бэкона от прямого контакта с идейными противниками? Тем более что изоляция и запрет на публикацию его трудов не предполагали, судя по всему, запрета на чтение и научную работу. Иначе не объяснить, как буквально за один год (1267-1268) родился монументальный труд Роджера Бэкона — «Большое сочинение».

Однако есть и более глубокий пласт сурового отношения Бонавентуры к Бэкону. Даже первое приближение к обоим показывает их расхождения по ряду принципиальных моментов. Прежде всего, их разводит отношение к Аристотелю. Бэкон называет его единственным абсолютно гениальным европейским философом, Бонавентура же, видя, как аристотелевская философия набирает силу в университетах Европы, опасается чрезмерного увлечения телесным, эмпирическим планом бытия, что всегда было свойственно Стагириту, о чем мы уже говорили.

Расходятся два великих францисканца и в отношении к уже упоминавшемуся Иохиму Флорскому. Бэкон полностью разделяет его радикальные взгляды на необходимость трансформации церкви в соответствии с идеалами истинного христианства. У Бонавентуры же, судя по всему, более сдержанное отношение. Идеи «вещего Иохима» имели широкий отклик в ордене францисканцев, особенно той части, которая получила название «спиритуалов». Так, предшественник Бонавентуры на генеральском посту в ордене Иоанн Пармский был воодушевлен пророчествами Флорского и тоже разделял его взгляды на роль церкви и папский престол, за что и был снят с должности. Бонавентура, сменив его у руля ордена, оказался в сложном положении. Популярность Иохима Флорского среди миноритов была высокой, но поддержать своего предшественника Бонавентура не мог, учитывая негативную реакцию высших иерархов церкви. Но думается, что не соображения дипломатии были решающими в поведении Бонавентуры. Он ставит своей целью привести в порядок разросшийся и плохо управляемый орден. Напомним, что сам орден еще со времен Франциска дробится на спиритуалов, стремящихся к блаженному богосозерцанию, и конвентуалов, настроенных более компромиссно. Бонавентура должен был выбирать путь управления орденом идя буквально по лезвию бритвы. Любое склонение в пользу одного или другого течений взорвало бы орден. И здесь Бонавентура демонстрирует недюжинные дипломатические способности в сложнейшей идейно-политической ситуации. Он... разворачивает свой орден в направлении научной деятельности. В случае со спором о воззрениях Иохима Флорского это было особенно актуально. И вот почему.

Исследователи средневековья отмечают повышенную спиритуалистичность людей того времени. Как известно, и Франциск практически перманентно пребывал в состоянии религиозного озарения. Одним из занятий его общины было собеседование и рассказы братьев о пережитых ими духовных опытах. Вызвать в себе особое духовное состояние, получившее название «сладчайшее созерцание Иисуса», было желанной целью религиозной практики того времени. Проповедями, красочными описаниями страстей Господних, демонстрацией перед паствой символических предметов можно было вызвать экстатическое состояние толпы. Хроники описывают, как во время проповедей вдохновенных пророков люди рыдали, падали в обморок. Разного рода проповедники-визионеры ходили от селения к селению и красочно описывали свои видения. Многих из них преследовали, предавали мученическим казням, однако эта страсть к мистическим переживани-

ям устойчиво держалась в общественном сознании. Это таило в себе опасные соблазны.

В своей фундаментальной работе «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» замечательный русский философ Н.О. Лосский в XX веке писал: «Мистики-христиане “опустошают” свою душу... не для уничтожения своего я, а для вселения в душу сверхприродной силы Божией. Достигнув высшей ступени единения с Богом, они приобретают способность к особенно напряженной деятельности в мире и для совершенствования мира. Таков, например, жизненный путь св. Симеона нового Богослова, св. Бернарда Клервоского, св. Иоанна Бонавентуры, св. Терезы, м-ме Гюйон, бл. Сузо, Сведенборга»¹.

Снова повторим, что саму возможность и реальность мистического опыта (а еще точнее — религиозно-мистического *познания* мира), сейчас трудно огульно отрицать. И средневековых интеллектуалов подобные феномены духовной жизни должны были привлекать как конкретная реализация теоретической возможности соотноситься с высшей божественной реальностью. Однако эта спиритуалистичность, не соединенная с разумом, а шире — с научным мировоззрением, часто превращалась² в мрачный мистицизм низшего толка. Переживания «припадания к груди Богородицы», захлебывания потоками жертвенной крови, разного рода эротические религиозные видения встречались у многих подобных визионеров. При этом смешивание подобных невротических состояний с высшими прозрениями Франциска дискредитировало и облик святого, и сам самый сложный феномен духовного озарения³. Сам Иохим Флорский, благодаря чистоте мысли и аскетическому образу жизни, скорее всего, действительно мог подниматься до высших созерцаний. Видимо, это прекрасно знал Бонавентура, поэтому он более чем мягко обошелся со смещенным Иоанном Пармским, поместив его в монастырь. Но он также знал, что вовсе не для каждого, кто стремился к прямому богосозерцанию, образно говоря, открывались небеса; напротив, зачастую мистик вместо подъема в небеса падал в преисподнюю.

¹ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. — М., 1995. С. 273.

² И превращается сейчас у многих «новых верующих», особенно последователей различных сект.

³ Отметим, что проблема различения истинного трансцендентного (мистического) опыта и его «подделок» стоит на протяжении всей истории, а сейчас получила особое звучание в связи с модой на «измененные состояния сознания», которые, к сожалению, без разбора и понимания, пытаются взять на вооружение и психология, и даже педагогика.

И если бы Бонавентура принял позицию иохимитов, то невольно стал бы потворствовать разрастанию числа кликушествующих лжедуховидцев и откровенных сумасшедших. Необходимо было отсеять зерна от плевел, и поэтому он, с одной стороны, делает все, чтобы отстранить спиритуалов от управления в ордене, с другой стороны, берет на себя миссию описания духовного восхождения к небесным сферам в духе Франциска. Этому была посвящена его одна из главных работ «Путеводитель души к Богу».

И «спиритуалы», и Р. Бэкон, и Бонавентура сходятся в одном: они убеждены в реальности божественного озарения. Однако первые верят в то, что этого состояния не так уж трудно достичь и в нем можно пребывать перманентно. Вопросы *подлинности* переживаний их мало интересуют. Р. Бэкон, как ученый, конечно же был гораздо более склонен «поверить алгеброй гармонию» и, как, видимо, надеялся Бонавентура, не стал бы профанировать величие духовного опыта. Однако было очевидно, что последователи Бэкона, личности меньшего масштаба, либо пойдут по пути плоской рационализации мистического откровения и, следовательно, «засушат» и схематизируют его, либо начнут также культивировать мистицизм низшего толка, либо же, наконец, не достигнув созерцания истины, объявят этот опыт иллюзией. Поэтому в вопросе об озарении Бонавентура занимает промежуточную позицию. Он верит в откровение, но понимает, что в нем должна быть и своя «логика», и свои критерии истинности — которые можно и как-то рационально описать. И поэтому *истинное откровение — это опять же неразрывный синтез высшего духовного созерцания с критическим светом разума.*

Масштаб личности и организационные таланты Бонавентуры лучше всего иллюстрируют факты его биографии. По окончании университетского образования он в 1248 году получает право преподавать во францисканской школе при Парижском университете и активно добивается кафедры на теологическом факультете. Из-за споров между профессорами университета, расколовшимися на два лагеря — белого духовенства и черного (последних представляли нищенствующие ордена францисканцев и доминиканцев), он долгое время не допускался к преподаванию в университете, хотя уже имел в своем философско-теологическом активе крупное исследование по «Сентенциям Петра Ломбардского». В 1257 году он, наконец, получает право преподавания на кафедре, во многом благодаря вмешательству папы Александра IV, который называет монахов нищенствующих орденов людьми «...прославленной жизни и сверкающего благочестия. Подобно звездам, сияющим на небосклоне Церкви, они своим светоносным

учением показывают смертным путь, ведущий к жизни»¹. Однако это решение запоздало, потому что именно в это время Бонавентура избирается генералом францисканского ордена, и отныне вся его жизнь будет сосредоточена на орденских проблемах.

Надо отметить, что он очень скоро становится влиятельным иерархом в католической церкви. Так, в 1271 году при избрании очередного папы кардиналы обращаются за советом к Бонавентуре, и его рекомендация Теобальда Висконти, епископа, находившегося тогда с крестоносцами в Сирии, стала решающей. Бонавентуру по праву относят и к самым плодовитым авторам своего времени, наделенным прекрасным стилем и высоким литературным вкусом. Его перу принадлежат свыше 60 произведений, в которых он рассматривает различные, главным образом философско-теологические проблемы. В 1273 году он был избран в кардиналы и стал епископом. Фактически одновременно с этим назначением он возглавляет подготовку Вселенского собора в Лионе, задачей которого было объединение римской и греческой церквей. Он не увидел плодов своей большой и как всегда тонкой дипломатической работы. 15 июля во время работы Собора Бонавентура скончался. Современники называли его «столпом христианства», спустя 200 лет он был канонизирован, а еще через сто лет, в 1527 году, возведен в ранг учителей Церкви.

Не останавливаясь детально на научных изысканиях Бонавентуры, отметим лишь следующее. В истории религиозно-философской мысли средневековья наибольшее внимание уделяется фундаментальным трудам Фомы Аквинского. Но любопытно, что Фома Аквинский, как верно отмечал Рассел, как бы исчерпал потенциал интеллектуальной силы своего доминиканского ордена. Ему наследовали мыслители-доминиканцы куда менее яркие и глубокие. В то же время Бонавентура фактически открывает линию францисканцев-философов. Вслед за ним и одновременно с ним работают уже упомянутый Роберт Гроссетест, Александр из Гэльса, Роджер Бэкон, Матфей из Акваспарты, Дунс Скот (ставший в 12 лет францисканцем и получивший при жизни звание «тонкий доктор» за утонченность его философской доктрины), Уильям Оккам, а позднее — Лука Пачоли (1445-1509\14). Последний — выдающийся математик, связанный с платоновской академией во Флоренции, при дворе Медичи. Он был членом ордена миноритов, вел странствующий образ жизни. Как ученый он оказал большое влияние на все искусство эпохи Возрождения; вместе с Леонардо да Винчи преподнес герцогу Моро книгу «Божественная пропорция»,

¹ Задворный В.А. Святой Бонавентура и его эпоха // Бонавентура. Путеводитель Души к Богу. — М., 1993. С. 11.

в которой был дан глубочайший анализ так называемого «золотого сечения» (о чем мы еще будем говорить ниже). Заметим, что Лука Пачоли, безусловно, знал труд Бонавентуры «Путеводитель души к Богу» и вряд ли мог пройти мимо таких строчек: «Так как все сотворенное красиво и неким образом вызывает наслаждение, а красота и наслаждения не могут существовать без пропорции, пропорция же в свою очередь заключается в числах, то с необходимостью следует, что все исполнено числами, а через это число является главным образцом в душе Творца, а в вещах — главным следом, ведущим к мудрости»¹. В жизнеописании же Франциска, составленном Бонавентурой, мы читаем: «Когда он видел множество цветов, он начинал проповедовать им и призывал их к восхвалению господу, как будто они обладали разумом. С самым искренним простодушием любить и почитать Господа он призывал нивы и виноградники, камни и леса, красу полей, зелень садов и воды ручьев, землю и огонь, воздух и ветер. Все творения он называл братьями; по чудесному и непонятному для других дару ему были открыты тайны сердца всех тварей...»².

Известный исследователь наследия Бонавентуры Э. Жильсон считал, что его можно назвать вторым основателем францисканского ордена. Действительно, роль Бонавентуры огромна, но, конечно, не менее важна роль всех прямых и косвенных последователей Франциска из Ассиз. Трудно представить, как развивался бы благой импульс духовного обновления, который принес Франциск, если бы его не воспринял теолог и политик Бонавентура, если бы не отозвался на него Р. Бэкон и многие другие выдающиеся мыслители XIII века, если бы Данте и Джотто не закрепили энергию этого импульса в художественном творчестве, а тысячи простых монахов не несли бы отблески духовного света основателя во все концы Европы и далее. Благодаря им призыв Франциска Ассизского — «Радуйтесь!» — многие века звучит и будит сердца людей.

Но, пожалуй, два ренессансных гения в наибольшей степени соединяют в себе все синтетические духовные импульсы, данные Св. Франциском. И не просто соединяют, но придают им новое творческое измерение. Это уже упоминавшийся нами великий философ Николай Кузанский и не менее великий художник Леонардо да Винчи.

¹ Бонавентура Путеводитель Души к Богу. — М., 1993. С. 85.

² Цветочки святого Франциска Ассизского — М., 2000. С. 369.

«УЧЕНОЕ НЕЗНАНИЕ» НИКОЛАЯ КУЗАНСКОГО

Личность кардинала Николая Кузанского (1401-1464), выходца из южных районов Германии, из достаточно бедной семьи рыбака по фамилии Кребс, примечательна во многих отношениях.

Ведомый жаждой знаний, он подростком бежит из дома¹ и находит приют у просвещенного графа Теодорика фон Мандершайда. Граф, распознав в юнце великий творческий дух, отдает его на воспитание в школу «братьев общей жизни» в Голландии. Эта христианская община исповедовала нестяжательство, любовь к знаниям и нравственную чистоту жизни. Примечательно, что эту же школу впоследствии окончит знаменитый Эразм Роттердамский. После окончания школы Николай продолжит образование в Гейдельбергском и Падуанском университетах. Он сведет знакомство со многими выдающимися учеными-гуманистами того времени, проявит выдающиеся философские и филологические способности, но в конце концов изберет богословскую, а потом и пастырскую стезю.

Начал он в 1426 году свою блестящую церковную карьеру с должности секретаря папского легата в Германии, а потом проявил недюжинный пастырский и административный талант в качестве настоятеля церкви в городе Кобленце. С 30-х годов XV века он — уже видный деятель католической церкви, участник реформаторского собора в Базеле в 1433 году. С этого времени его авторитет и влияние будут только возрастать, и в 1448 году он получит звание кардинала. Однако вовсе не головокружительная церковная карьера и не активное участие в ключевых исторических событиях своего времени принесли мировую славу католическому священнику.

Николай Кузанский является осевой фигурой для всей европейской культуры. Он перекидывает мост не только между средневековой и возрожденческой, греческой и христианской мыслью, воплощая в своих многочисленных трудах дар величайшего философского синтеза; — но совершенно гармонично сочетает в жизни и творчестве научные и теологические изыскания, изощренный дар политика-дипломата и исключительную мистическую одаренность, талант религиозного проповедника и навыки блестящего организатора-

¹ Как много столетий спустя М.В. Ломоносов. Кстати, в судьбах и творчестве двух гениев много общих черт, начиная с многообразия форм творческой реализации и заканчивая активной гражданской позицией.

практика. Наконец, именно он внес колоссальный вклад в возобновление прерванного интеллектуального диалога между христианами Востока и Запада, между последователями Христа и Магомета.

Одним из первых после многих веков религиозной нетерпимости и кровавых преследований еретиков он провозгласил идею, что Бог, в сущности, для всех един, но разные религиозные учения почитают в нем разные грани и дают ему разные имена. Вся беда в том, что люди в ходе истории утратили это высшее чувство единства Бога. «...Все верили в величайшего единого бога, выше которого нет, — пишет Николай Кузанский, — только одни, как иудеи и сисениты [мистическая секта ессеев — прим. авт.], поклонялись его простейшему единству, в котором он свернуто заключает все вещи, а другие почитали его там, где находили множественные проявления божества, беря чувственно известное как путеводную нить для восхождения к причине и началу. И вот на этом пути совратился простой народ, приняв проявление не за образ, а за истину. Отсюда идолопоклонничество проникло в толпу, тогда как мудрые люди по большей части правильно исповедовали единство бога, как может убедиться всякий, внимательно прочтя “О природе богов” Цицерона и старых философов»¹.

По мнению Кузанца, пришла, наконец, пора прекратить кровавые религиозные распри и перейти к широкому межконфессиональному диалогу. У веротерпимости и духовной открытости не может быть никаких альтернатив, так как *единство многообразного — атрибут самого Божества*.

Слово у деятельного и широко мыслящего кардинала не расходилось с реальными делами. Самое активное участие принял он в подготовке и проведении знаменитого Флорентийского собора 1439 года, призванного по замыслу лучших из его организаторов (к сожалению, неудавшемуся!) сплотить расколотый христианский мир перед лицом нарастающей турецкой военной экспансии. При этом в своем полемическом сочинении «Против Корана» Кузанец остался верен себе: он показал исторические и идейные связи между исламом и христианством, которые могли бы лечь в основание диалога и творческой поле-

¹ Николай Кузанский. Соч. в 2 тт. Т. 1. — М., 1979. С. 92. Показательно, что в качестве своих главных учителей он сам называет языческих философов Пифагора, Сократа, Платона и неоплатоников, да и из христианских мыслителей более всего почитает мыслителей платонической, а не аристотелевской ориентации — Дионисия Ареопагита, Августина, Иоанна Скота Эриугену, платоников Шартрской школы, философствующих францисканцев во главе с Бонавентурой. Сильное влияние оказали на него синтетические идеи Авиценны и мистические сочинения немца Мейстера Экхарта, жившего в конце XIII — начале XIV веков.

мики между ними¹. Ездил Николай Кузанский и к чешским гуситам, призывая их к мирному выстраиванию отношений с папской властью. Его примирительная миссия и здесь не дала, увы, ожидаемых результатов, но зато внутри католического клира он пользовался безусловным авторитетом и влиянием, сумев провести ряд новаторских проектов. Долгое время он был фактически вторым человеком в католической церкви, близким другом и советником просвещенного папы Пия II (в миру Сильвио Пикколомини). Умело пользуясь преимуществами своего положения, Николай Кузанский многое сделал для ограничения произвола римской церковной бюрократии, для улучшения быта монастырей и качества католических богослужений, особенно искусства церковной проповеди. Он неустанно боролся за чистоту нравов и образованность католического духовенства, совершая инспекционные поездки по многим областям тогдашней Европы. При этом он оставался вхожим и в светские гуманистические круги своего времени, смело водил дружбу, например, с таким эпатажным деятелем итальянского Возрождения, как Лоренцо Валла, и учась у таких ярких борцов против всевластия папства и католической экспансии Запада, как знаменитый византийский платоник Гемист Плифон (1360-1452).

Возвращаясь в 1437 году морем из Константинополя² и находясь под сильным впечатлением от разработки платоновского круга идей в Византии (в трудах того же Плифона), Николай Кузанский замыслил свой центральный труд «Об ученом незнании», который принес ему впоследствии мировую славу. Там он высказывает свои знаменитые диалектические идеи — о единстве противоположностей (духа и материи, тождества и различия, действительности и возможности, света и тьмы, макро- и микрокосмов), которое определяет жизнь мирового целого; о возможности бесконечного приближения человеческого ума (равно и индивидуального, и коллективного) к Божественной Истине, на что, собственно, и указывает его знаменитый термин «ученое незнание» (или «умудренное неведение»); наконец, об иерархии познавательных способностей (чувственность — схематизирующий рассудок — диалектический интеллект — мистическая интуиция), которые образуют восходящие ступени постижения человеком Бога, мира и самого себя.

¹ Именно желанием отметить заслуги римского кардинала в деле укрепления позиций веротерпимости и подчеркнуть абсолютную актуальность его идей для настоящего времени можно объяснить основание в 1960 году в Германии «Общества Кузанского».

² Он совершал туда, как бы мы теперь сказали, «рабочий визит» с целью подготовки будущей унии между западной и восточной христианскими церквями.

Немудрено, что ортодоксальные католические богословы обвинят Николая Кузанского в ереси — в пантеистическом отождествлении Бога и мира и в обожествлении греховной человеческой природы. Но кардинал мастерски отведет от себя все обвинения и посрамит оппонентов, написав труд «Апология ученого незнания». Великий философ и политик умрет в почете и славе, успев лично подготовить к изданию собрание своих сочинений и оказав сильное влияние на таких корифеев философии, науки и искусства двух последующих веков, как Леонардо да Винчи, Галилей, Джордано Бруно, Декарт и Лейбниц. Крупнейший знаток ренессансной науки, выдающийся немецкий философ XX века Эрнст Кассирер напишет в своем труде «Индивид и космос в философии Ренессанса», что любая попытка рассмотреть «философию Ренессанса как систематическое единство, должна брать за исходный пункт учение Николая Кузанского»¹.

Однако судьба духовного наследия римского кардинала в дальнейшем окажется довольно сложной, если не сказать — трагической. В XVIII-XIX веках он будет совершенно забыт², более того — многие из высказанных им диалектических идей потом почти буквально, с претензией на авторство, повторят Кант и Фихте, Гегель и Шеллинг³.

Лишь после переиздания его трудов в 1862 году начнется новая жизнь творений великого мыслителя. Известно, какую роль сыграл Кузанский в становлении эволюционной концепции П. Тейяра де Шардена (особенно важным для последнего стал тезис Кузанца о любви как главном основании связи и единства Вселенной). Диалектическими идеями Кузанца будут вдохновляться психолог К.Г. Юнг и писатель Герман Гессе. Наследие Кузанского будет творчески воспринято русской философской мыслью⁴. Сегодня учение Николая Кузанского находится в центре внимания многих философов в разных странах⁵.

¹ Cassirer E. Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. — Leipzig, 1927. P. 7.

² Например, крайне пунктуальный Гегель даже не упоминает его в своей истории философии.

³ особенно идею о переходе противоположностей друг в друга, когда они доводятся до абсолюта.

⁴ и окажет огромное влияние, например, на формирование самобытной концепции С.Л. Франка с его тезисом о непостижимости Бога; а также на учение П.А. Флоренского об антиномизме (неустранимой противоречивости и расколотости) человеческого разума, который преодолевается лишь в мистическом акте религиозной веры.

⁵ Особенно эвристичной оказывается универсальная теоретическая объяснительная схема, введенная Кузанцем в трактате «О предположениях» и получившая у него, не без влияния Платона, название «парадигма» (образец). Ее наглядную схему и интерпре-

Историки науки, в свою очередь, обнаружат, что Николай Кузанский фактически первым высказал идею о «бесконечно малых», то есть подготовил почву для создания дифференциального и интегрального исчисления. Известно, что математическими построениями Кузанца восхищался основатель теории множеств Георг Кантор. Кузанец же предложил реформу юлианского календаря (которая была реализована только через полторы сотни лет). Опять-таки именно гениальный римский кардинал выступил прямым предтечей экспериментального европейского естествознания¹, написав трактат «Простец об опытах с весами», где показал особую роль взвешивания в постижении природных законов. При желании в его наследии можно найти идеи о неевклидовом (динамичном и шарообразном) строении пространства нашей Вселенной, а также диалектический взгляд на соотношение покоя и движения², т.е. фактически именно он — отдаленный предтеча теории относительности. Ему же принадлежит составление первой географической карты Центральной и Восточной Европы, поддержка книгопечатания. Он будет повсюду собирать античные рукописи и обнаружит в одном из немецких монастырей неизвестные комедии римского комедиографа Плавта. В области социальных взглядов Кузанец решительно выскажется в пользу идеи народной воли и ее божественного происхождения, носителями и защитниками которой обязаны быть земные правители.

Однако среди всех гениальных открытий и прозрений Николая Кузанского есть две идеи, оказавшие, пожалуй, самое большое воздействие на умы современников и актуальные до сих пор. Здесь Кузанец решительно подрывает самые основы средневековой картины мира и задает совершенно новые горизонты понимания Вселенной и места в ней человека. Первая из этих идей — относительность центра и периферии в беспредельном Космосе. «...Поскольку каждому, будь он на Земле, на Солнце или на другой звезде, — пишет Николай Кузанский, — всегда будет казаться, что он как бы в неподвижном центре, а все остальное движется, он будет обязательно каждый раз уста-

тацию заинтересованный читатель найдет в уже цитированном двухтомнике работ кардинала: Николай Кузанский. Сочинения в 2 томах, Т. 1. — М., 1979. С. 206-209. Сегодня эта схема с успехом используется для анализа функций языка, строения культуры, общества и даже для интерпретации современных космогонических моделей.

¹ См. об этом работу П.П. Гайденко «Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв)». — М., 1987.

² Так, именно Кузанцу принадлежит мысль о принципиальной относительности покоя и движения, а также о том, что двигаться с бесконечной скоростью — значит покоиться одновременно во всех точках пространства.

навливать себе разные полюса, одни — находясь на солнце, другие — находясь на Земле, третьи — на Луне, на Марсе и так далее. Окажется, что машина мира¹ будет как бы иметь повсюду центр и нигде окружность. Ибо ее окружность и центр есть бог, который повсюду и нигде»². Это поразительное для того времени высказывание — философская основа не только будущей классической ньютоновско-галилеевской, но и современной неклассической — квантово-релятивистской — научной картины мира³.

Еще более дерзкой является другая его мысль: земля — не только не центр мироздания, но представляет из себя одну из многих других звезд во Вселенной, причем также населенных разумными существами. Иными словами, задолго до Джордано Бруно, Коперника и других космологов Нового времени Николай Кузанский утверждает существование множества разумных миров в Космосе. «В отношении других звездных областей, — делает гениальное предположение просвещенный кардинал, — мы равным образом подозреваем, что ни одна из них не лишена обитателей и у единой Вселенной, по-видимому, столько отдельных мировых частей, сколько звезд, которым нет числа...»⁴

В истории человеческой цивилизации немного найдется мыслителей и общественных деятелей, столь же разносторонних и деятельных, как Николай Кузанский. Его двухвековое забвение и триумфальное возвращение лишь подтверждают основной тезис нашей книги: не только благие идеи не умирают в истории и поверх человеческой суеты ведут свою неуклонную созидательную работу, но их великие и бескорыстные прародители, зажигая сердца потомков, обретают подлинное духовное бессмертие. Кардинал Николай Кузанский — наш живой собеседник и вечный спутник, равно как и другой величайший гений Ренессанса — Леонардо да Винчи.

¹ Здесь даже само словосочетание «машина мира» не может не потрясать, ведь это опрокидывает традиционный христианский взгляд на мир как на несамостоятельное, статичное и постоянно опекаемое Богом творение.

² Николай Кузанский. Сочинения в 2 тт., Т. 1. — М., 1979. С. 134.

³ особенно если учесть, что для Кузанца абсолютный максимум совпадает с абсолютным минимумом, а любая частица бытия потенциально содержит в себе весь универсум.

⁴ Там же. С. 138.

«ЗОЛОТАЯ ПРОПОРЦИЯ» ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ

Образ Леонардо да Винчи в истории мировой культуры овеян легендами, и попытаться сказать о нем нечто новое — сложная задача. Но, не претендуя на особую новизну, постараемся все-таки осмыслить его метаисторическую роль.

Вначале напомним, какова была культурная атмосфера Европы эпохи Возрождения. Она весьма изменилась со времен Франциска Ассизского — во многом благодаря заданному им духовному импульсу, который так неожиданно преломился не только в религиозной мысли, но в науке и в искусстве. В Европе растет интерес к публичным диспутам, устанавливается традиция общественного обсуждения художественных произведений. В мастерской нашего героя, Леонардо да Винчи, стремятся побывать придворные миланского герцога; они же гордятся тем, что прослушали лекции по математике друга художника Луки Пачоли. Правители стремятся иметь в своем окружении ученых, философов, ораторов, поэтов¹, а действенность религиозной проповеди начинает снижаться по сравнению с такими зримыми воплощениями мощи знания и красоты, как, например, купол, возведенный над центральным собором Флоренции. Дух времени прекрасно выражает записка, прикрепленная к постаменту «Давида» Микеланджело, — «Спасибо, ты рассказал нам, как велик человек».

В ту эпоху вновь возник интерес к вопросу, который для Леонардо был, судя по всему, центральным, — о синтезе знания и красоты; науки и искусства. Есть ли в точном знании красота? И, наоборот, можно ли *познать* саму красоту, законы, лежащие в ее основе? В символическом треугольнике античности они неразрывно связаны, и еще Пифагор искал божественную гармонию чисел, но жизнь усложнялась, и вопрос возникал заново, волнуя и все последующие поколения. Пушкинский Сальери «поверил алгеброй гармонию», но так и не стал великим художником. Значит ли это, что «поверкой», знанием можно лишь убить красоту, «разъять как труп»? И Толстой категорически отрицал связь между красотой и истиной. А некоторые биографы самого Леонардо, как, например, Д. Мережковский, вообще усматривали духовную опасность в неуклонной нацеленности художника на познание. Может быть, именно с этим связан и непрекра-

¹ Как в свое время в кружке Перикла; в арабских кружках ученых при дворах Али бин Маймуна и Аль-Мамуна; в «Собрании мудрых» императора Суань-Цзуна.

щающийся интерес к личности Леонардо? Ведь он отвечал на этот вопрос всей своей жизнью — и своим непревзойденным творчеством, и своими поисками, и даже своими ошибками. Но прежде чем мы перейдем к этой теме, напомним основные черты биографии этого величайшего художника.

* * *

Биография Леонардо да Винчи общеизвестна, но в этом снова таится и опасность. Читатель наверняка встречался с различными интерпретациями и просто домыслами о его жизни. Любая реконструкция облика Леонардо по крайней мере неполна. Виной тому и масштаб личности, и время, которое все более и более отдаляет нас от его эпохи, и разносторонность проявлений этого титана Возрождения, и попросту разрозненность его наследия, утрата большого числа уникальных рукописных памятников.

Первый биограф — Джорджо Вазари, сам художник, составивший жизнеописание Леонардо, послужившее источником всех последующих биографических работ. Это жизнеописание представляло собой тщательно собранные воспоминания очевидцев. Но известно, что художник был склонен к розыгрышам и мистификации. Поэтому факты из его жизни, высказывания, вырванные из контекста, могут истолковываться в диаметрально противоположных смыслах. Правы, видимо, те исследователи, которые утверждают, что существует миф о Леонардо, созданный вчерне еще при жизни художника и затем все более пополняемый от века к веку. Причем в зависимости от установки исследователя биография такой масштабной личности имеет разные ракурсы. Леонардо можно рассматривать прежде всего как художника, и тогда будет ценным все, что способствовало становлению его как непревзойденного мастера живописи, рисунка, скульптуры и архитектуры. Исследуя его научный поиск, мы акцентируемся на изобретениях, открытиях, встречах с другими выдающимися умами того времени. Известно, что он воспринимается многими и как оригинальный философ, по крайней мере, в области философии искусства. Постараемся по мере возможности совместить эти ракурсы — соответственно его целостной, синтетической личности.

Родился Леонардо в городке Винчи недалеко от Флоренции 15 апреля 1452 года. Он был внебрачным сыном молодого флорентийского нотариуса Пьеро да Винчи. Скорее всего, его мать звали Екатериной, и о ней известно крайне мало. По всей видимости, между от-

цом и матерью Леонардо было большое чувство, но женился сер Пьеро на более состоятельной даме. Он еще трижды будет женат, и у Леонардо будет десять братьев и две сестры. Интерес к искусству у него, как принято считать, пробудила бабушка: в семье отца была большая керамическая печь, а бабушка происходила из семьи нотариусов и керамистов. Искусством расписной керамики — майолики — славилась земля Тосканы, и в храмах, которые мог в детстве посещать Леонардо, находились произведения, созданные пусть и не широко известными художниками, однако получившими навыки в мастерских выдающихся мастеров Донателло и Биччи.

Отец сыграл заметную роль в выборе жизненного пути Леонардо. Известен исторический анекдот о том, что по просьбе отца мальчик расписал щит, изобразив на нем страшное существо, выползающее из пещеры. Чтобы придать ему достоверность, Леонардо собрал различных насекомых и рептилий; собственно говоря, это был первый случай в его жизни, когда естествоиспытатель и художник соединились в акте творчества. Щит, как повествует Дж. Вазари, был успешно продан, и, быть может, это стало решающим моментом в выборе специальности мальчика. Сер Пьеро дружил с замечательным художником Андреа Верроккьо, которого заинтересовали рисунки Леонардо, и мальчик был направлен в мастерскую этого разностороннего художника. Отметим также, что много позднее, уже будучи известным мастером и проживая при дворе миланского герцога, Леонардо участливо примет мать, будет заботиться о ней, переживет как большое горе ее смерть и устроит ей поистине царские похороны. Любопытно, что к мысли о своем незаконном рождении он будет возвращаться не раз, и, как всегда, частные размышления приведут его к новым идеям и открытиям. Он не только оставит уникальные рисунки с изображением плода в чреве матери, но и выскажет гипотезу о том, что ребенок, рожденный в великой любви, «будет обладать великим умом и остроумием, живостью и изяществом» и, напротив, если ребенок зачат лишь в состоянии вожделения и похоти, то «будет бездарным, подлым и тупым»¹.

С обучения в мастерской Верроккьо начинается первый флорентийский период Леонардо да Винчи, длившийся с 1469 по 1482 годы. Как правило, такое обучение продолжалось шесть лет, а затем художник вступал в гильдию Святого Луки, покровителя художников, и обзаводился собственной мастерской. Флоренция сыграла ключевую роль в судьбе Леонардо. Он оставил ее в 1482 году на 17 лет, которые

¹ Леонардо да Винчи. Избранные произведения. — Мн., М., 2000. С. 37. Гипотеза, имеющая много аргументов в свою пользу.

провел в Милане. Но в 1500 году вновь вернулся во Флоренцию; уехал же из родного города — и уже навсегда — в 1506, вначале снова в Милан, а затем и в Рим, и в другие города Италии. В 1517 он покинул родину и переехал по приглашению короля Франции Франциска I в Амбуаз, в замок Клу, где 2 мая 1519 года оставил этот мир, а душеприказчиком назначил своего ученика и друга Франческо Мельци.

Франческо будет тщательно хранить архив и картины учителя, но его потомки довольно бесцеремонно отнесутся к бесценному наследию, начнут распродавать его по частям, вплоть до вырывания страниц из записных книжек Леонардо да Винчи. В трагических перипетиях последующих столетий потерялось и место захоронения художника в Амбуазе. Известный исследователь наследия Леонардо Р. Уоллэйс пишет: «В суматохе последующих лет, во время гугенотских войн и революций, кладбище, на котором он лежал, пришло в запустение. Надгробные камни использовались в качестве строительного материала; даже крышки гробов были сорваны, и кости мертвых перемешались. В начале XIX века французский поэт-романтик Арсен Оссей попытался извлечь остатки художника из общей погребальной ямы. Он исходил из того, что Леонардо был высокий человек и к тому же интеллектуал, поэтому он отобрал то, что казалось ему соответствующим этому: крупный череп и массивные кости. Остатки захоронены в маленькой часовне рядом с замком. Экскурсоводы объясняют, что здесь лежит Леонардо, хотя, возможно, это не так. Три столетия спустя после смерти Леонардо возникла новая, последняя мистерия, связанная с его именем. Это могут быть кости двух людей, десяти... Символически их можно считать останками всех людей, которые когда-либо посетили этот мир»¹.

* * *

Вернемся к первому раннему флорентийскому периоду в творчестве Леонардо да Винчи. С Флоренцией у него связано многое. Большинство крупных произведений были выполнены здесь, лишь «Тайная вечеря» создана и находится в Милане. На ранний флорентийский период в творчестве мастера обращают особое внимание и потому, что именно здесь были заложены основы его целостного мировоззрения и уникальной синтетичности его познания и творчества.

¹ Уоллэйс Р. Мир Леонардо. — М., 1997. С. 171.

Исходным моментом была конечно же повышенная пытливость ума мальчика, а затем и юноши. Он не только с жаром стремится овладеть новым знанием, но и закладывает основы своих собственных методов исследования. Опыт для него — главный судья во всем, а на авторитеты и книжную ученость он предпочитает не полагаться. «Хорошо знаю, — пишет Леонардо в своих дневниках, — что некоторым гордецам, потому что я не начитан, кажется, будто они вправе порицать меня, ссылаясь на то, что я человек без книжного образования. Глупый народ!.. Не знают они, что мои предметы, более чем из чужих слов, почерпнуты из опыта, который был наставником тех, кто хорошо писал; так и я беру его себе в наставники и во всех случаях на него буду ссылаться»¹.

Скорее всего, это было высказано в полемическом задоре, ибо сам Леонардо не только не сторонится книг, но постоянно их разыскивает, и в его записных книжках можно встретить: «У мессера Винченцо Алипландо, проживающего близ гостиницы Корсо, есть Витрувий...»². Или же: «Найди мастера по водным сооружениям и заставь его рассказать о средствах защиты против воды и что они стоят»³. Вести постоянный дневник — особая черта Леонардо. В этом он похож на многих выдающихся людей, например, на одного из героев нашей книги В.И. Вернадского, о котором речь впереди.

На становление целостного научно-художественного взгляда Леонардо оказал влияние и его учитель А. Верроккьо. Он был разносторонним мастером — прекрасным живописцем, скульптором, рисовальщиком, проявил себя как архитектор и оформитель празднеств. Ученик возьмет от учителя все: также будет художником, скульптором, зодчим, изобретательным оформителем празднеств. И даже в отношении своих учеников он будет прямым продолжателем традиций мастерской Верроккьо. Никогда эти два мастера не скрывали ничего от своих воспитанников, старались максимально передать свой опыт, что на самом деле было не совсем типично. Многие маэстро во времена Леонардо (как и многие нынешние!) полагали, что научить ученика — значит создать себе конкурента. Верроккьо отличался интересом к анатомии; для Леонардо же изучение анатомии играло важнейшую роль: его современники, многие ведущие анатомы и медики, считали художника непревзойденным знатоком человеческого тела, его анатомические штудии были востребованы даже профессорами медицинских кафедр университетов.

¹ Леонардо да Винчи. Указ. соч. С. 27.

² Там же.

³ Там же. С. 28.

К благоприятным обстоятельствам, способствовавшим становлению Леонардо, — подчеркнем это снова, — надо отнести научную, художественную и философскую среду, которая возникла во Флоренции во второй половине XV века. На Леонардо оказали влияние выдающиеся мыслители того времен. Среди них — П. Тосканелли, ученый-математик, астроном, врач, за 18 лет до путешествия Колумба пославший ему карту и письмо, побуждавшее его к грандиозному путешествию. В одно время с Леонардо жил талантливый инженер, изобретатель технических устройств, математик Б. Аббако. Не будет ошибкой утверждать, что тяга Леонардо к техническому изобретательству, сохранившаяся буквально до последних дней его жизни, во многом возникла благодаря активному техническому творчеству, царившему в дни его юности во Флоренции.

Как уже сказано, Леонардо делает акцент на опыте, но не сводит к нему всю полноту знания. «Увлекающийся практикой без науки — словно кормчий, ступающий на корабль без руля или компаса»¹. Будучи самоучкой, он стремится не только овладеть уже познанным (например, помечает в своих дневниках, что ему необходимо научиться у Луки Пачоли умножать корни), но и одновременно преумножать знания и, главное, вырвать науку из сферы средневековой схоластики, сделать ее общедоступной. Это объясняет использование им простонародного итальянского языка в своих записях взамен общепринятой латыни. Обращает внимание на себя и сам характер записей. Они предельно лаконичны, но образны и всегда являют собой законченную мысль; имеют адресацию, порой полемичны, порой назидательны, и, прочитывая их, остается ощущение конспекта лекции профессора, который для памяти фиксирует ключевые мысли в своих записных книжках.

Все записи Леонардо и рисунки, которые их сопровождают, современному человеку могут показаться отдельными фрагментами; все направления его масштабной деятельности кажутся мало связанными между собой. И не случайно всегда предпринимались попытки обнаружить центральный стержень, некий несущий каркас его синтетического творчества. Он обладал феноменальной памятью и, как правило, вел сразу несколько проектов. Современники вспоминают, что, например, в Милане, когда он работал над громадным конным памятником герцогу Сфорца и одновременно писал одно из самых совершенных своих живописных творений — фреску «Тайная Вечеря», он мог вдруг резко прервать работу над скульптурой, зайти в помещение

¹ Там же. С. 32.

трапезной монастыря, на стене которой исполнялась фреска, сделать несколько мазков кистью и снова вернуться в скульптурную мастерскую. В это же время он занимается анатомическими рисунками и создает уникальные штудии, вычерчивает карты местности вокруг Милана, предлагает различные технические проекты и т.д.

Следует ли считать это разбросанностью, свойственной человеку богато одаренному, но не очень дисциплинированному? Отчасти, по видимому, да. Конечно же гениальные прозрения Леонардо, даже бегло оформленные, имели громадное значение, стали школой для многих поколений художников и дали не один толчок научной мысли. Однако он своим примером ярко продемонстрировал простую истину: чем больше и разностороннее дарование, — тем строже должна быть самодисциплина; за первым «проблеском» самой гениальной идеи должна следовать напряженная работа по ее развитию и воплощению. Но эта разбросанность говорила и о другом. Все познаваемое и создаваемое Леонардо отражало его стремление к глубокому, проникновенному и одновременно «панорамному» взгляду, целостному охвату мира; складывалось, как смальты, в громадную мозаику его научно-художественной системы, — хотя и, повторим, незавершенной.

Можно предположить, что одной из идей, отчасти отражавших этот вечный поиск и вдохновлявших Леонардо на протяжении всей жизни, была идея *идеального города*. Многие его открытия в области зодчества, техники, математики и т.д., его художественные произведения, вплоть до быстрых набросков, суть элементы этого отчасти утопического, отчасти вполне реального проекта. Это предположение не лишено оснований и потому, что тема идеального города была весьма популярной во времена художника. Замечательные ведуты — рисунки идеального города — создавали практически все художники и архитекторы. Классическими считаются не только более поздние городские пейзажи спланированного города, включаемые Рафаэлем в его полотна, но и работы Пьеро делла Франческа, учителя ближайшего друга Леонардо Луки Пачоли. Важно подчеркнуть, что образ этого города не то же самое, что фантастические города-утопии, которые возникнут в европейской мысли позднее. Их авторы создавали заведомо вымышленный образ; гуманисты же эпохи Возрождения мыслили весьма конкретно и были убеждены, что перестроить современные им города, создать подлинно гармоничные «культурные ландшафты» — вполне возможная задача. Сам Леонардо горестно сокрушается о жизни в городе «...среди людей, полных нескончаемых

бед»¹ и сравнивает ее с жизнью среди природы, дарующей радость спокойного, созерцательного существования. Идеальный город был одной из ведущих тем творчества Леона Альберти, чьи книги для Леонардо были настольными до последних дней жизни. Крупнейший исследователь культуры Возрождения Л.М. Баткин пишет по поводу образа идеального города Альберти, Леонардо и других гуманистов: «Ренессансные “строительства” и “архитектура” — это выявление совершенной гражданственности и богоравной гармонии, и одновременно — забота о городском транспорте и удалении нечистот. Это “архитектура” не в теологическом и сакральном, но и не в чисто эстетическом или прагматическом смысле. Символические представления переводились в инженерный план, превращались в эскизы и чертежи, а градостроительные и социальные, демографические и экономические соображения возвышались до целостного образа идеальной человеческой общины»².

Рассматривая под этим углом зрения многие рисунки Леонардо, мы можем отчасти воссоздать образ этого идеального города. Различного рода механизмы, особенно гидравлические; проекты оборонительных сооружений и даже его орудия войны — превращаются из разрозненных рисунков в единый комплекс. И когда в его записных книжках среди счетов, зарисовок с натуры, вдруг возникал текст с описанием дворца князя, конюшни, кухни со всеми деталями устройства, вплоть до самовертящегося вертела для жаркого, — то легко предположить, что все это исходило из одной идеи, составляло очередной фрагмент идеального города. С этих позиций понятно и то, почему Леонардо с жаром берется за любой технический проект. Король Франциск I, последний меценат художника, был поражен его подарком — механическим львом, который вставал на задние лапы, а из открывшейся на груди дверцы сыпались лилии. Придворных Леонардо развлекает летающими по воздуху фигурками, создает сложнейшие приспособления, которые позволяли взлетать актерам, изобретает станки, землечерпалки, парашют (успешно прошедший испытания в наши дни, равно как и водолазный костюм, и многое другое). Он предлагает проект осушения понтийских болот в 1504 году, который будет осуществлен в 1519-м. Все это легко укладывается в величественный образ идеального города, к которому он обращается с начала до конца жизни (например, в одной из первых картин, неоконченном «Святом Иерониме», на пейзажном фоне

¹ Леонардо да Винчи. Указ. соч. С. 449.

² Баткин Л.М. Ренессанс и утопия // Из истории культуры средних веков и Возрождения. — М., 1976. С. 226.

неожиданно возникает прорисовка гармонично спроектированного здания). В 1484-1485 годах, когда в Милане разразилась страшная чума, Леонардо выступает с инициативой перестроить город и даже начинает разрабатывать план нового Милана — хорошо проветриваемого, с идеальной транспортной структурой, канализацией и водоснабжением. С этим же связано и последнее начинание Леонардо: в Амбуазе он работает над проектом нового города Роморантена. В его центре, опираясь на свои блестящие знания в области гидродинамики, он закладывает двухуровневый канал, который является осью поселения. От него в строгом порядке должны были отходить улицы, а изящные ажурные мосты связывали отдельные части города. Леонардо не забывает ни одной мелочи: описывает кухни, дворец государя, фонтаны и пр. Спроектированный им канал должен был облегчить торговые передвижения из Италии во Францию, а земли, благодаря ирригации, становились плодородными.

Но идеальный, гармоничный город отражал *глубинное и неустанное стремление Леонардо к познанию (и воплощению в жизни) высшей гармонии бытия*, поиск ее единых законов. С этих позиций можно взглянуть, например, на анатомические штудии Леонардо. Известно, что они получили высокую оценку среди светил анатомии того времени — например, профессора университета в Павии, врача с европейской известностью Маркантонио делла Торре. Целостный взгляд на мир помогает обнаружить Леонардо общие признаки формирования кровеносной системы человека и животных, их близость с ростом деревьев, а знание законов гидродинамики способствует точным догадкам относительно характера движения крови по сосудам. С другой стороны, интерес Леонардо да Винчи к анатомии помог ему в искусстве. Он создает столь совершенные рисунки человека в сложнейших ракурсах, что на многие столетия его штудии стали школой для европейских художников. И сейчас студенты художественных институтов фактически следуют программе изучения человека, которую основали художники эпохи Возрождения, и прежде всего Леонардо да Винчи. Легко заметить, как значительно расширился арсенал его средств художественной выразительности после изучения строения человеческого тела. Но, обращаясь к анатомии, Леонардо остается художником, и его рисунки частей человеческого тела передают не холодное рассудочное знание — в них звучит гимн красоте и удивление гармоничностью человеческого организма, величайшей «продуктивностью» его частей. А. Веццоци пишет: «Эти этюды, в которых эстетические изыскания вступают во взаимодействие с “научной” сутью на основе аналитического процесса, кажутся необычайно совре-

менными. Фрагменты зеркального письма дают дополнительный художественный эффект, и даже в “вещах чудовищных” отражается высшая красота. Три визуальных угла, заранее намеченных художником, превращаются в восемь точек зрения, становятся логическим, ритмическим, почти “фотодинамическим” приемом¹. Поэтому можно смело сказать, что Леонардо вышел на идею, истоки которой лежат, опять же, в античности и которая в двадцатом столетии вышла на передний план исследований, — о том, что гармония — это «зримое обнаружение» целесообразности, оптимальности².

А гармоничное устройство человека, в свою очередь, дало Леонардо и новые идеи о гармоничном, целесообразном устройстве его среды обитания. Идея города или отдельного сооружения, устроенного по образу и подобию человека, не нова. До Леонардо она разрабатывается в античности, в древнеиндийской теории архитектуры. Известно, что храмы Фидия были антропоморфны, к этой идее возвращается Витрувий, позднее — Л. Альберти, Пьеро делла Франческа, чьи труды Леонардо знал очень хорошо. Все его изыскания в анатомии привели Леонардо к утверждению важного градостроительного принципа — здание, город, любая среда обитания должны быть *соразмерны человеку*. К сожалению, Леонардо не смог построить ни одного здания. Но в пропорциях одного из замков Франции, Шамбора, который, как полагают, возводился и проектировался под прямым влиянием со стороны Леонардо, применены все те соотношения, которые Леонардо обнаружил в своих анатомических опытах и о которых писал еще Витрувий. К сожалению, как ни странно, и современные архитекторы до сих пор не оценили по достоинству эти глубокие прозрения.

Анатомия и поиск единых пропорциональных размерностей вывели Леонардо и на проблему *золотого сечения*, как универсальной закономерности, описывающей и мир природы, и мир человека³. Ско-

¹ Вещцози А. Леонардо да Винчи: Искусство и наука Вселенной. — М., 2003. С. 113.

² Проблемы гармонии (особенно ее частного случая, симметрии) в XX веке привлекли к себе внимание физиков, биологов, математиков. «Человечество с незапамятных времен пользовалось понятием симметрии, интуитивно связывая ее с представлением о красоте и целесообразности (сам термин “симметрия” по-гречески означает “соразмерность”, которую древние философы понимали как частный случай гармонии)» (Заморзаев А.М. Применение обобщений антисимметрии и цветной симметрии к выводу новых дискретных групп геометрических преобразований // Система. Симметрия. Гармония. — М., 1998. С. 229). В особенности ярко появилась связь понятий гармонии и оптимальности в исследованиях по «золотому сечению» (см. ниже).

³ Напомним, что эта удивительная пропорция описывается очень просто: если отрезок разделить так, что отношение меньшей части к большей равно отношению всего отрезка к большей части, то это и будет «золотой пропорцией».

рее всего, с идеей единых мировых закономерностей Леонардо познакомился во Флорентийской платоновской академии. Это объединение мыслителей-гуманистов сыграло большую роль и в жизни другого нашего героя, Максима Грека, о котором речь впереди и который жил во Флоренции в семье Пико делла Мирандолы, активного члена академии. Она была создана при Лоренцо Медичи, который стремился распространять о себе славу не только удачливого банкира и купца, но и мецената, утонченного рафинированного владыки. Основоположником академии был Марселино Фичино (1433-1499); располагалась она на вилле Корреджи близ Флоренции. В неё входили художники — братья Антонио и Пьетро Поллайоло; поэты Анджело Полициано, философ Пико делла Мирандола и другие. Этот кружок интеллектуалов внес громадный вклад в изучение и развитие идей Платона, которые в большей или меньшей степени сказались в творчестве всех титанов Возрождения — Леонардо, Микеланджело, Рафаэля, Боттичелли, Тициана. Фичино был тонким мыслителем и развивал платоновскую тему о двух типах любви — телесной и духовной и, соответственно, о двух типах красоты. Красота духовная, высшая, по своей природе приближается к божественной. Уподобляясь лучу, она проникает сначала в ангельский ум, затем в Душу Мира и после этого в материю. Видимо, под влиянием этих идей Леонардо осмысляет для себя и платоновскую идею о том, что художник в акте творчества должен совершить обратное движение «вверх»: постижение природы должно вывести его от материальной красоты к божественной духовной красоте. Это, кстати, помогает понять любовь Леонардо к быстрым беглым зарисовкам различных типажей, от младенцев до дряхлых стариков, от блистательных красавиц до уродливых личин. Он будто бы пытается через внешние покровы проникнуть в глубины человеческой души. Внешнее изменчиво, а искра Божия, душа, смыкающаяся с божественным планом, с божественной красотой, — вечна и неизменна. Не без влияния идей Флорентийской академии у Леонардо возникает устойчивый интерес к человеку, к его духовной сущности.

От идей Фичино идет и творческая установка Леонардо в отношении к безобразному. Основатель флорентийской академии полагал, что художник должен не скрывать безобразное, но познавать его и исправлять природу, а само происхождение безобразного связано с сопротивлением материи одухотворяющей силе идеальной божественной красоты. Вот, буквально в духе Фичино, высказывание художника: «Если живописец пожелает увидеть прекрасные вещи, внушающие ему любовь, то в его власти породить их, а если он пожелает

увидеть уродливые вещи, которые устрашают, или шутовские и смешные, или поистине жалкие, то и над ними он властелин и бог... И действительно, все, что существует во вселенной как сущность, как явление, или как воображаемое, он имеет сначала в душе, а затем в руках, которые настолько превосходны, что в одно и то же время создают такую же пропорциональную гармонию в одном-единственном взгляде, какую образуют предметы»¹.

Познакомившись с наследием Платона, Леонардо останется под его сильнейшим влиянием до конца дней. В платоновском диалоге «Тимей» среди прочих тем рассматривается вопрос о «правильных телах»². Здесь же Платон пишет о пропорциональности как закономерной и всегда ведущей к прекрасному связи тел во Вселенной. Видимо, под влиянием этих идей и собственных исследований в области пропорциональности и правильных геометрических тел, Леонардо задумывает книгу по геометрии, но, встретившись в Милане с Лукой Пачоли, — выдающимся математиком, отказывается от этого плана и становится не только блестящим иллюстратором труда своего друга, но и заметно обогащает его своими рисунками и соображениями по проблеме золотого сечения. Напомним, кстати, что эта пропорция была давно известна. Еще египетский зодчий Древнего Царства Хе-сира применяет его в строительстве пирамид. Остались свидетельства об исследовании Евклида в области гармоничного пропорционирования. Упомянутый Парфенон был также построен Фидием с использованием этого отношения. Оно не было забыто и в средние века; активно обращаются к этой теме Альберти, Брунеллески и другие мыслители и художники эпохи Возрождения. В письме к миланскому герцогу, своему покровителю, Леонардо и Пачоли утверждали, что эта пропорция имеет безграничные возможности и с помощью ее, как они полагали, могут быть найдены «вещи, достойные восхищения». Дальнейшие исследования и особенно современные открытия показывают, что Леонардо и его друг были недалеко от истины. Ритмы человеческого сердца, процессов в коре головного мозга; рост расте-

¹ Леонардо да Винчи. Избранные произведения. — Мн., М., 2000. С. 249.

² По Платону, первичными и истинными элементами мира являются два рода атомов (в античном понимании этого слова), по форме представляющих собой два вида прямоугольных треугольников: один — половина квадрата, другой — половина равнобедренного треугольника. Из них могут быть созданы все правильные тела. Платон полагал, что атомы земли — кубы, огня — тетраэдры, воздуха — октаэдры, воды — икосаэдры. Правильное тело, составленное из пятиугольников, — додекаэдр — передает форму Вселенной.

ний; расстояния между орбитами между планет в солнечной системе; структура галактик и многое другое описывается этой пропорцией¹.

Кроме этого, исследователи отмечают, что Леонардо «...с его научным отношением к природе находился под сильным влиянием философской доктрины и учения немецкого мыслителя Николая Кузанского.... Этот последний великий философ средних веков пытался согласовать старую религиозную идею о Вселенной со все растущим стремлением к эмпирическому исследованию... Раньше, чем живописцы, он в интеллектуальном смысле проложил путь к тому пониманию природы, которое во всей полноте впервые было достигнуто в искусстве»².

Но все же Леонардо в первую очередь — художник. Как его поиски и открытия воплотились в живописи? Попробуем показать это на примере фрески «Тайная Вечеря», которая многими по праву считается наивысшим достижением художника.

Уже современники высоко оценивали фреску, находящуюся в трапезной монастыря Санта Мария делле Грацие. Это был любимый монастырь герцога Людовико Моро. Дж. Вазари пишет, что Леонардо создал «...прекраснейшую и чудеснейшую вещь, придав головам апостолов столько величия и красоты, что голову Христа оставил незаконченной, полагая, что ему не удастся выразить в ней ту небесную божественность, которой требует образ Христа. Произведение это, оставшееся в этом виде как бы законченным, неизменно пользовалось

¹ В.Д. Цветков в своей работе обобщает открытия, связанные с проблемой золотого сечения, в котором изначально соединяются *гармония* и *оптимальность*. Золотая пропорция, как подчеркивает автор, является своего рода «технологическим рецептом для создания как шедевров природы, так и шедевров человеческой деятельности». За последние несколько десятков лет, как подчеркивает В.Д. Цветков, произошел настоящий взрыв исследований в этой области: Г.Т. Фехнер обнаружил связь между психофизическим восприятием человека и «золотыми формами» предметов. И.Н. Степанов выявил проявления золотого сечения и чисел Фибоначчи в структуре почвенного покрова, вещественного состава почв; М.С. Радюк — при изучении скорости осадения хлоропластов у высших растений; И.А. Рыбин — в явлениях сенсорной сферы человека; В.И. Коробко — в деятельности организма человека (его физиологических параметрах «вхождения в окружающую среду»; П.Ф. Шапоренко и В.А. Лужецкий — в соразмерности частей тела человека и т.д. В работах самого В.Д. Цветкова показана регулирующая роль золотого сечения в оптимальной деятельности сердца. Автор делает вывод: «Очевидна взаимосвязь между золотым сечением и энергетической оптимальностью “золотых” структур... Несомненно, природа избрала “золотую” гармонию как один из важнейших, если не самый главный, “рецепт” целесообразного включения менее организованных живых систем в более сложные» (Цветков В.Д. Золотое творчество природы // Дельфис. — 1998. — №3. — С. 64–68).

² Бенеш О. Искусство Северного Возрождения. Его связь с современными духовными и интеллектуальными движениями. — М., 1973. С. 67.

величайшим почитанием миланцев, а также иноземцев, так как Леонардо задумал и сумел выразить то сомнение, которое зародилось в апостолах, захотевших узнать, кто предал их учителя. Недаром во всех их лицах видны любовь, страх и негодование, вернее, страдание из-за невозможности постичь мысль Христа, и это вызывает не меньшее удивление, чем когда в Иуде видишь обратное — его упорство, его предательство, не говоря о том, что мельчайшая подробность в этом произведении обнаруживает невероятную тщательность»¹. Не раз эта фреска находилась на краю гибели. Еще во времена Леонардо и позже ее пытались вывезти в другие страны (например, Наполеон). Монахи монастыря не смогли по достоинству оценить значение фрески, и она была значительно повреждена. И, наконец, во время второй мировой войны бомба с американского самолета попала прямо в монастырь, и буквально чудо сохранило именно ту стену, на которой находится «Тайная Вечеря».

Леонардо избрал для своей работы в качестве сюжета кульминационный момент вечера. Собранные вместе ученики, еще мгновение назад ничего не подозревавшие, услышали произнесенную Христом фразу — «Один из вас предаст меня». Звук, кажется, еще не растворился в воздухе, но фраза уже буквально взорвала спокойную и мирную беседу апостолов, и перед зрителем открылся обнаженный психологический портрет каждого — от яростного стремления Петра защитить учителя, до величайшего горя, охватившего Иоанна, голова которого безвольно, как бутон погибающего цветка, склонилась к Петру. Выдающийся искусствовед В.Н. Лазарев писал: «Подобно брошенному в воду камню, порождающему все более широко расходящиеся по поверхности круги, слова Христа, упавшие среди мертвой тишины, вызывают величайшее движение в собрании, за минуту до этого пребывавшего в состоянии полного покоя»². Нет ни одного повторяющегося жеста, образа, эмоционального состояния — картина свидетельствует о высочайшей способности Леонардо к психологическому анализу.

Композиция «Тайной Вечери» также поражает своим совершенством. В ее центре, и физическом, и смысловом, на пересечении линий симметрии и диагоналей, в самой значимой и самой выигрышной точке располагается фигура Христа. Красноречив его жест — одна рука обращена к земле, другая к небу. Он поддерживается колористическим решением образа Христа — ярко-красный, цвет жертвы, цвет

¹ Вазари Дж. Леонардо да Винчи // Жизнеописание великих художников. — М., 1995. С. 16.

² Лазарев В.Н. Леонардо да Винчи. — М., 1952. С. 51.

страдания — сочетается с небесно-голубым, цветом духовности. Влияние платоновской идеи о правильных телах также явно сказалось в композиции фрески. Среди прочих тел Платон называет прекраснейшим равносторонний треугольник, связывает его с природой огня, и утверждает, что равносторонняя пирамида — одно из наиболее устойчивых тел. Фигура Христа на фреске четко вписана в пирамиду, а фигуры апостолов разбиты на четыре группы и также вписаны в пирамиды. Но колористическое и психологическое «наполнение» этих пирамид принципиально различно. Божественное знание — Премудрость Божия — выделяет Христа из всей группы. Он знает больше, чем все остальные, знает свой крестный путь, оттого слегка отклонилась в легкой печали его голова от вертикальной оси, но он и спокоен, ибо исполняет предначертанное. Апостолы — просто люди, и их чувства по-земному откровенны. Ярко негодует Петр, его эмоции захватывают зрителей, но в то же время чувствуется, что это лишь мимолетный всплеск, что скоро Петр, прозванный за верность «скалой», трижды отречется от своего учителя. И прием вписывания в пирамиды поразительно усиливает этот контраст между Христом и апостолами. Высочайшее внутреннее равновесие и самообладание Христа, его готовность к подвигу подчеркиваются центральной пирамидой. Но точно такие же пирамиды — сами по себе устойчивые — лишь усиливают впечатление смятения апостолов. Таким образом, просто и очень выразительно перед зрителем раскрывается качественное различие между земной личностью — сумбурной, эмоциональной, стремящейся к добру, но скованной своими слабостями, страстями, невежеством, — и Личностью божественной, исполненной мощного и ничем не колеблемого духовного горения, «как пламя свечи в безветренном месте...».

Но Леонардо не был бы собой, если бы не показал и другого — неразрывной связанности, преемственности земного и небесного бытия. Ведь пирамида — образ, который использовал и другой его духовный учитель Николай Кузанский в своей известной парадигме. В центральном трактате «Об ученом незнании» он пишет: «Вообрази пирамиду света, проникающую во тьму, пирамиду же тьмы — вошедшей в свет и своди все, что можно исследовать, к этой фигуре, чтобы с помощью наглядного руководства ты смог обратить свое предположение на скрытое, дабы, опираясь на пример, ты увидел Вселенную, сведенную к нижеследующей фигуре»¹. Свет и тьма образуют, по Кузанскому, верхнее и нижнее небо, в области пересече-

¹ Кузанский Н. Сочинения в 2 тт. Т. 1. — М., 1979. С. 207.

ния пирамид образуется третье — «среднее небо» — наша земная обитель. Если еще внимательнее посмотреть на фреску, то можно увидеть сложную структуру восходящих и нисходящих пирамид, некий каркас, несущую конструкцию, которая облекается художником в буквальный смысле телесными покровами. Главная же парадигма охватывает центральную фигуру Христа, символизируя этим его причастность земному и небесному планам. До Леонардо и после него многие художники, напротив, старались их тщательно разделить — поднимали божественные образы высоко над уровнем глаз, замыкая композицию; изображали нимбы над головами апостолов и Христа. Леонардо же открывает композицию и, более того, так продумывает и размещает фреску, что пространство трапезной, мир профанный, как бы втягивается, входит, соединяется с миром Небесным. Это не только выдающееся художественное решение, но и утверждение своего видения: Леонардо растворяет преграду между двумя мирами, хотя не смешивает их. Стена, на которой написана фреска, как бы исчезает, превращается в устье гигантского потока, потока духовной субстанции, которая щедро по воле автора изливается и очищает мир. *Человек, город, мир — могут и должны быть духовно просветлены и преобразены* — утверждает художник.

* * *

Вернемся к вопросу, с которого мы начали рассказ о Леонардо, — о связи истины и красоты. Даже из краткого очерка, думается, ясно, что великий гений Возрождения блестяще продемонстрировал эту связь в своих творениях. Каждая его картина, утверждают искусствоведы, — дитя этого целостного художественно-научного поиска. Острый, как скальпель, взгляд Леонардо, судя по всему, действительно проникал в вечные, единые законы гармонии, по которым устроено все во Вселенной. Вечные и единые — и одновременно бесконечно разнообразные; общеизвестные — и в то же время постигаемые век за веком все глубже и тоньше. Мы снова подчеркиваем эту мысль, так как, к сожалению, утвердилась странная идея о том, что гармония — это нечто застывшее и неизменное, однообразное и «давно известное», чуть ли не примитивное. Но ведь достаточно взять любые истинно гармоничные произведения (хотя бы творения Моцарта), чтобы увидеть абсурдность этого представления. А исследования двадцатого столетия, о которых мы уже упоминали, с новой убедительностью показали, что гармония динамична, как динамичен сам мир, в котором

нет ничего «застывшего». Гармония — это «*наилучшее*»; как бы *цель* и одновременно суть любого творчества — от творчества Природы до творчества человека. Поэтому законы гармонии (оптимальности, целесообразности и пр.) — это не столько твердые правила и критерии (всегда частные и конечные), а, скорее, некий вектор, показывающий *направление движения к наилучшему*. И *направление* — неизменно, а *конкретные шаги* на этом пути — бесконечно разнообразны и неповторимы, все более сложны и глубоки.

И, значит, правы были древние, когда искали эти законы в точном знании, прежде всего — в математике. Спустя столетия П.А. Флоренский подтвердит эти прозрения, а современные физики-теоретики неожиданно обнаружат, что математика — не человеческое изобретение, предназначенное для утилитарных целей счета, а отражение в символах и формулах вечных законов гармонии бытия. А это означает, что мы не изобретаем, а открываем математику — и через нее — вселенские «правила игры»...

Именно это стремился сказать всей своей жизнью Леонардо. Он, думается, не мог не видеть, что и все другие художники, музыканты, поэты — делают то же, что и он. Они пытаются «поймать», схватить и воплотить в точном художественном образе, звуке, строке — те же самые законы гармонии, хоть, может быть, не осознают этого. И подавляющее большинство ищет интуитивно, «наощупь» — и именно это почему-то именуется истинным творчеством. А он, Леонардо, делает то же самое, но с открытыми глазами, — точнее, «с открытым разумом», и это многих пугает.

Многих — но не его. Более того, в этом бесконечном познании-творчестве он возвышался до высочайшей радости — соучастия в этой мировой динамической гармонии, в космическом софийном творчестве Великой Матери — Материи, оплодотворенной Духом. Ведь и все человеческое творчество — «только отзвук отраженный торжествующих созвучий», как много позднее скажет Владимир Соловьев. Об этой великой Тайне знали и говорили мудрецы — от древности до наших дней. Точно уловил это леонардовское видение-переживание мира наш замечательный философ А. Лосев: «Полнота мира явлений доставляла ему радость, эта радость настраивала его душу на восхищение демиургом, мощь которого видна ему сквозь каждое явление. Это полный переворот по сравнению со средневековьем. Вместо того чтобы видеть в индивидуальной жизни только мрачное, здесь — радость бытия. Одновременно возвышается и осве-

щается все существо художника. Он проникает в величие, всемогущество и великолепие бога, сотворившего все эти удивительные вещи»¹.

* * *

Но почему же все-таки во многих упоминаниях, рассуждениях, исследованиях о Леонардо звучит какая-то опасливая нотка? Почему великий художник не предстает перед нами таким, каким он и был в жизни — светлым, «прозрачным» и ясным; глубоко гуманным и бескорыстным, открытым и простым? Ведь, судя по всем воспоминаниям, он был именно таким. Был стойким вегетарианцем, ненавидел войну — называл ее «зверским безумием» и ярко обличил ее в незавершенной работе во Флоренции «Битва при Ангиаре». Любил природу и, как пишет Дж. Вазари, «...часто, проходя по тем местам, где торговали птицами, он собственными руками вынимал их из клетки и, заплатив продавцу требуемую им цену, выпускал их на волю, возвращая им утраченную свободу. За что природа и решила облагодетельствовать его тем, что куда бы он ни обращал свои помыслы, свой ум и свое дерзание, он в творениях своих проявлял столько божественности, что никогда никто не смог с ним сравняться в умении доводить до совершенства свойственные ему непосредственность, живость, доброту, привлекательность и обаяние»². И тем не менее как будто какая-то тень сомнения или, скорее, непонимания, загадочности, даже страха нередко ложится на его имя.

Легче всего понять это, пожалуй, читая уже упомянутый роман о Леонардо Дмитрия Мережковского. Автор, как убежденный христианин, не увидел в своем герое, как он считал, главного — христианского смирения и связанной с ним безусловности и приоритетности *Добра* перед *знанием*. Мережковский во многом попал в плен своей идеи, и у него Леонардо предстает бесстрастным ученым, одинаково исследовательски-хладнокровно взирающим на прекрасное и безобразное, на дела милосердия и на казни. Конечно, это не так. Но все-таки, нет ли в опасениях Мережковского зерна истины?

Если снова обратиться к нашему любимому символу — Истина–Добро–Красота, то можно, опять же символически, сказать, что Леонардо все силы своей души отдал двум граням этого треугольника. Третья грань, Добро, действительно его интересовала гораздо мень-

¹ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. — М., 1978. С. 415.

² Вазари Дж. Указ. соч. С. 12.

ше. Возможно, он сам разделял ошибочное мнение, что добро — нечто простое и понятное, не нуждающееся в разъяснениях. Мы уже писали в первой главе, что это далеко не так. Добро бесконечно, как истина и красота. И познание добра (точнее, *постижение* — как сплав рационального и интуитивного, осмысления и переживания) — тоже бесконечно. Вся история это доказывает: ведь по мере усложнения жизни встают новые и новые нравственные вопросы, возникают запутанные ситуации, в которых трудно становится решать, что будет добром, а что — злом¹? И в то же время ясно, что *грань между ними отнюдь не стерлась, а лишь стала более трудноуловимой* — и, значит, надо познавать добро глубже, оттачивать свое видение. Людей, которые любили и умели это делать, обычно называют великими моралистами, чаще всего не понимая, что моралист — не догматик, повторяющий прописные истины, а исследователь и одновременно творец Добра.

Леонардо, повторим, этими проблемами не особенно интересовался, устремившись к Красоте и Истине. Есть ли в этом опасность, как считал Мережковский? И да и нет. Высота личности Леонардо была такова, что как бы гарантировала его от зла. Как и Сократу, ему не надо было преодолевать земные искушения; не надо было удерживать себя от злых поступков. Он жил на иной духовной высоте и, похоже, практически не знал серьезных моральных коллизий, внутренней борьбы. Но для подавляющего большинства людей, с обычным нравственным уровнем, сосредоточенность на «чистой науке» или «чистом искусстве», — как и писали многие авторы, — действительно несет опасность. Опасность эгоизма, равнодушия к бедам мира, гордыни, охлаждения сердца. Не случайно великий символ — треугольник, а не угол. Только грань Добра дает ему полноту и завершенность. И в этом для нас заключается еще один урок, данный — уже невольно — жизнью и творчеством Леонардо.

Завершим наш очерк словами Дж. Вазари: «Блеском своей наружности, являвшей высшую красоту, он прояснял каждую омраченную душу, а словами своими мог склонить к “да” или “нет” самое закоренелое предубеждение. Силой своей он был способен укротить

¹ Типичный пример — проблемы биоэтики. Добром или злом будет, например, такая внешне безобидная операция, как выращивание ребенка в организме матери-донора? Ведь и мать-донор, и ребенок за девять месяцев срастутся, свяжутся невидимыми узами (в буквальном смысле слова, как сейчас считают многие ученые); и отнять ребенка после родов, сразу же отдав его «биологической матери» — значит резко и грубо порвать эти узы, и кто знает, как это скажется не только на матери-доноре, но и, главное, на психике и даже здоровье самого ребенка. А оставить младенца — значит позднее причинить еще большую травму.

любую неистовую ярость и правой рукой гнул стенное железное кольцо или подкову, как свинец. В своем великодушии он готов был приютить и накормить любого друга, будь он беден или богат, лишь бы он обладал талантом и доблестью. Одним своим прикосновением он придавал красоту и достоинство любому самому убогому и недостойному помещению... Вот почему, хотя он много больше сделал на словах, чем на деле, все эти отрасли его деятельности, в которых он настолько божественно себя проявил, никогда не дадут угаснуть ни имени его, ни славе»¹.

¹ Вазари Дж. Указ. соч. С. 23.

ИТОГИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Завершая «европейскую» историческую часть нашей книги, попытаемся подвести некие итоги долгого, двухтысячелетнего пути развития европейской культуры, тех вершин, которых она достигла в своем поступательном метаисторическом подъеме. Именно эпохой Возрождения, по сложившемуся мнению, завершился этот долгий и, безусловно, плодотворный путь.

В лице Франциска Ассизского европейский религиозный дух достигает вершин святости. В литературном творчестве Данте (в «Божественной комедии») — несравненных глубин мистико-художественного прозрения. В философском наследии Николая Кузанского (особенно в трактате «О предположениях») — тончайшего дара эйдетического умозрения и диалектического синтеза. В живописных полотнах Леонардо да Винчи — высочайшего уровня технического мастерства, совершенства художественного воплощения идеи. В экспериментальном и теоретическом творчестве Галилея — предельной мощи научного интеллекта, дерзающего проникнуть в тайны природы. В пьесах Шекспира (особенно в его трагедиях) — новой глубины психологического выражения всей палитры земных горестей и радостей. В медицинской практике и химических опытах Парацельса — целостности в понимании организма и здоровья человека, многообразия его связей с земными стихиями и Космосом.

Культура Европы, с ее духовными и интеллектуальными накоплениями, освобождается от гнета и контроля со стороны пришедшей в упадок официальной церкви, от ее мертвящего догматизма. Чистый дух истинной религии снова начинает бить живым родником. Он умножается возрожденной художественной свободой и земным оптимизмом античности, и недостижимое духовное Небо наконец-то касается своими божественными лучами Земли, а земное бытие — до этого греховное и презираемое — оправдывается и одухотворяется.

В результате этого плодотворного синтеза, осуществленного величайшими гениями мировой культуры, Европа получит мощный творческий импульс, который многие века будет нести ее поверх всех смут и надломов. Ничего более глубокого и оригинального, чем она сказала в эпоху Ренессанса, Европе впоследствии сказать уже не доведется. Заданные в эпоху Возрождения теоретические темы и художественные импульсы она промыслит и проиграет до конца, из зало-

женных семян — вырастит все возможные плоды... увы, не только благие, но и порочные. Правда, завоеванная культурная вершина окажется настолько высокой, что даже постепенный спуск с нее будет долгое время и благодатным, и плодоносным.

Более того, впоследствии Европа породит еще целую плеяду гениев, в которых словно возродится на новом уровне могучая творческая сила Ренессанса и его синтетический дух. Это, например, великий духовидец и религиозный бунтарь Якоб Беме, всю жизнь занимавшийся сапожным ремеслом. Он окажет большое влияние на двух величайших философов Европы XVII века — Спинозу и Лейбница, которые отказались от механистического понимания природы и вновь увидели в ней живое и органическое целое, а главной жизненной задачей для человека провозгласили интеллектуальное и нравственное совершенствование. Полемизируя в сфере теоретических идей, оба мыслителя были едины в своем стремлении практически воплотить идеал цельного человеческого существования. Они встречались друг с другом и состояли в длительной переписке, которая, к сожалению, до нас не дошла. При этом каждый из них был яркой индивидуальностью. Спиноза создал одну из самых красивых и последовательных философских систем, где дух и материя, интеллект и интуиция, Бог и мир не отделялись друг от друга; но, самое главное, мыслитель сумел провести в жизнь принципы своей этики (его основная работа носит соответствующее название): верность критическому разуму и твердость в отстаивании истины¹ при потрясающей трудолюбии (он зарабатывал себе на жизнь сам, занимаясь шлифовкой линз), душевной отзывчивости и уважении к чужим взглядам.

Лейбниц же — один из наиболее универсальных творческих гениев, которых когда-либо рождало человечество (уровня Аристотеля, Авиценны, Николая Кузанского и Леонардо да Винчи). Он был не только создателем совершенно оригинальной философской системы, где признавалась эволюция всего сущего и, в частности, перевоплощение человеческих душ-монад², но и гениальным математиком (независимо от Ньютона создавшим дифференциальное и интегральное исчисление и опередившим его по времени), логиком, теоретиком искусственных языков, геологом (одним из первых высказавшим идею геологической эволюции Земли), психологом (задолго до Фрейда предположившим существование бессознательных слоев психики),

¹ за свое вольнодумство Спиноза был отлучен от иудаизма и изгнан из еврейской общины Амстердама.

² или их «метаморфоза», по выражению самого Лейбница, что уже само по себе было неслыханным вызовом христианской ортодоксии.

блестящим инженером (изобретшим насос для откачивания воды из шахты), историком, экономистом, политиком, выдающимся организатором науки — инициатором создания Академий наук в разных странах, в том числе и в Петербурге. Он трижды встречался с Петром I и даже был принят на русскую службу.

Дух Спинозы и Лейбница был воспринят великим поэтом и мыслителем Германии И. Гете и одним из самых выдающихся мыслителей всех времен — Ф. Шеллингом. В их трудах, пожалуй, наиболее ярко светит идеал синтетического знания, где искусство и наука, миф и философия, теория и практика образуют гармоническое единство для формирования гармоничного человека; а идея эволюции вовсе не отрицает божественного начала в мире.

Но, увы, не эти идеи Гете и Шеллинга, своеобразно продолживших линию Сократа и Платона, Авиценны и Бонавентуры, Роджера Бэкона и Николая Кузанского, Данте и Леонардо да Винчи, определили общий дух Европы XIX века. И не идеи Спинозы и Лейбница определили ее основную направленность еще раньше, в XVII–XVIII веках. Тон начали задавать совсем других мыслители, по своему, конечно, сильные именно односторонностью («узкие специалисты»), но чуждые возрожденческого синтеза, — типа механицистов Ньютона и Лапласа¹, рационалиста Декарта и сенсуалиста Локка, скептика Юма и вечно дwoящегося в своем критицизме Канта², панлогиста Гегеля и иррационалиста Шопенгауэра. «Небесного человека» в Европе все более перевешивал человек земной, дух подчинялся телу, интуиция — интеллекту. Цельность культурного и личного бытия, как тонко подметил еще лидер славянофилов И.В. Киреевский, сменилась раздробленностью души и социальной жизни европейского человека. **Природа все более становилась «объективной реальностью», а дух чем-то сугубо субъективным и ирреальным.**

В результате все более выявлялся и закреплялся темный лик Возрождения, а его подлинно живоносная река, напротив, все глубже

¹ Показательно, что на смену возрожденческой синтетичности пришел новоевропейский научный энциклопедизм, зародившийся во времена французского просвещения XVIII века. В энциклопедизме нет целостности знаний, нет их органического единства, а есть компендиум, механическое совмещение разнородных сведений, впрочем, весьма прагматически полезных.

² Очень точно написал о Канте П.А. Флоренский, назвав его «великим лукавцем» и мастером «пролезаний между да и нет». По мнению великого русского философа (потрясающе близкого по общему духу Гете и Шеллингу), у Канта «меняются все плюсы на минусы и все минусы на плюсы во всех положениях платонизма; так возникает кантианство». (Флоренский П.А., священник. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). — М., 2004. С. 103, 106.)

уходила под почву. Гении типа Спинозы, Лейбница, Шеллинга и Гете остались одинокими сияющими вершинами, а Европа предпочитала лишь чтить свои великие имена, но не применять их идеи к жизни.

Прав был поэтому Н.А. Бердяев (а его мнение, в сущности, разделяла вся русская религиозная философия¹) сказавший, что весь дух последующей европейской культуры — это именно «возрожденческий дух», который надломится и обнаружит свои темные грани лишь на излете девятнадцатого века, а весь двадцатый век человечество будет судорожно искать альтернативы обнаружившемуся цивилизационному тупику. В работе «Смысл истории» он дает удивительно точные и диалектичные оценки эпохи Возрождения.

«Неизбежно было явление в истории гуманизма нового европейского человека, для того чтобы по-настоящему была испытана творческая свобода человека. Средневековье, сосредоточив и дисциплинировав духовные силы человека, вместе с тем связывало их. Оно держало их в подчинении духовному центру, оно централизовало всю человеческую культуру... На заре нового времени произошла децентрализация, были отпущены на свободу творческие силы человека. И вот шипучая пора этих творческих сил и создала то, что мы называем Ренессансом, последствия которого продолжаются и до XIX века. Вся новая история есть ренессансный период истории... Переход от средневековой истории к новой означает некоторый поворот от Божьего к человеческому, от Божьей глубины, от сосредоточенности внутри, от ядра духовного вовне, во внешнее культурное выявление»².

И дальше Н.А. Бердяев достаточно точно вскрывает внутреннюю двойственность *ренессансного гуманизма*. Он обращает внимание на те темные силы, которые изначально таились в нем и стали выявляться по мере истощения духовных сил европейской культуры. «Гуманизм, по своему замыслу и уже по самому своему наименованию, — пишет Н.А. Бердяев, — означает вознесение человека, постановку человека в центре, восстание человека, его утверждение и раскрытие. Это — одна сторона гуманизма. Гуманизм, говорят, раскрыл человеческую индивидуальность, дал ей полный ход, освободил от той подавленности, которая была в средневековой жизни, направил ее по

¹ В ней совсем не случайно отношение в Ренессансу и ренессансной культуре всегда было по преимуществу двойственным — в диапазоне от активного неприятия и упреков в противобожеском характере (Д.С. Мережковский, С.Н. Булгаков), до более диалектического анализа его позитивных и негативных сторон, как, например, у того же П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева. Любопытно и очень символично замечание П.А. Флоренского, что Ренессанс — это в целом плохая дорога, но вдоль которой удалось нарвать немало прекрасных цветов.

² Бердяев Н.А. Смысл истории. — М., 1990. С. 101-102.

свободным путям самоутверждения и творчества. Но в гуманизме есть начало и прямо противоположное. В гуманизме есть основание не только для вознесения человека, не только для раскрытия творческих сил человека, но и для принижения, для иссякания творчества, для ослабления человека, потому что гуманизм, обратив в эпоху Ренессанса человека к природе, перенес центр тяжести человека изнутри на периферию; он оторвал природного человека от духовного... удалившись от внутреннего смысла жизни, оторвавшись от божественного центра жизни, от глубочайших основ самой природы человека... Произошло то, что самоутверждение человека без Бога, самоутверждение человека, переставшего ощущать и сознавать свою связь с высшей божественной и абсолютной природой, с высшим источником своей жизни, привело к разрушению человека»¹.

Действительно, дух антрополатрии (человекобожия и гордыни, когда человек силится занять место Абсолюта, забывая про жертвенную любовь Христа), стремление к покорению природы, европоцентристский снобизм и страсть к политическому доминированию, крайности индивидуализма и безликого коллективизма, культ голого разума и техники, оправдание стяжательства и гедонизма (страсти к получению чувственных удовольствий) — словом, все, что привело человечество на край катастрофы к концу XX — началу XXI века, было посеяно уже в ренессансную эпоху².

Отметим, правда, еще раз, что вершина оказалась столь сияюще прекрасной, что пропасти на ее противоположном склоне до поры до времени скрывались в тени, и столь высокой, что нарастающая скорость спуска была почти незаметной. Даже, напротив, вплоть до самого конца XIX века идея необратимо и линейно прогрессирующей европейской цивилизации казалась абсолютно бесспорной, а само сомнение в ней — почти кощунством.

И очень знаменательно, что глубокое сомнение в правомерности и единственности европейского пути, заложенного в эпоху Ренессанса, было высказано не в гордящейся своей самокритичностью и толерантностью Европе, а именно в России. И именно ей суждено было творчески перенять духовный импульс святого Франциска, явив миру величайшего святого — Сергия Радонежского. Она творчески assi-

¹ Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 108-109.

² Не будем, конечно, забывать, что возможность гениально творить для титанов эпохи Возрождения была оплачена рабским трудом рабочих на мануфактурах, где человек в течение десятилетий по 12 часов в день и более должен был совершать одну и ту же иссушающую душу техническую операцию, скажем, резать проволоку при производстве гвоздей или шлифовать венецианские зеркала.

милировала философские и политические идеи Возрождения, синтезировав их со святоотеческим и исихастским православным духовным наследием в лице Максима Грека; и именно ей суждено будет уже на новом историческом витке возродить живительную синтетическую линию европейского духа (линию Беме, Спинозы, Лейбница, Гете и Шеллинга)¹ в самом конце XIX — начале XX столетия, в «золотой век» русской философии. К ключевым духовным линиям, вехам и ликам в истории России мы теперь и переходим.

¹ Здесь нам бы хотелось привести длинную цитату из Г.Г. Майорова — нашего выдающегося историка философии, с которым мы, в основном, согласны. «Великие личности, — пишет Г.Г. Майоров, — творят и великую философию, которая никогда не устаревает и передается от одного поколения к другому как великий дар. И хотя в философии не может быть прогресса как такового, в ее истории существует преемственность, нечто вроде олимпийской эстафеты. Так, факел софийного понимания философии первым зажег Пифагор, от Пифагора он был через посредников передан к Сократу, от Сократа — к Платону, от него через века — к Плотину, от Плотина — Проклу, от Прокла — Дионисию, от него — Николаю Кузанскому, от того — Бруно, от Бруно — Лейбницу, от Лейбница — Канту, от Канта — Шеллингу, от Шеллинга эстафета перешла в Россию.

ГЛАВА 3. ВЕКОВОЙ ВЫБОР РОССИИ

Для того ли образуются, для того ли возносятся Державы на земном шаре,
чтобы единственно изумлять нас грозным колоссом силы
и его звучным падением; чтобы одна, низвергая другую, через несколько ве-
ков
обширную свою могилу служила вместо подножия новой Державе,
которая в чреду свою падет неминуемо?
Нет! и жизнь наша и жизнь Империй
должны содействовать раскрытию великих способностей души челове-
ческой...

Н.М. Карамзин

Разумное развитие отдельного человека
есть возведение его в общечеловеческое достоинство,
согласно с теми особенностями, которыми его отличила природа.
Разумное развитие народа
есть возведение до общечеловеческого значения того типа,
который скрывается в самом корне народного бытия.

А.С. Хомяков.

Преображение (свет Фаворский) как основной мотив
исканий русской религиозной мысли (подвижники — на самой горе),
а внизу — *под горой* — *меньшие апостолы*,
указующие перстом на гору (русские художники и философы).

Е.Н. Трубецкой

Не европеец, а русский имеет ту душевную установку,
с которой человек может оправдать свое извечное предназначение...
Вот почему мы заявляем со всей решительностью: в главных вопросах бы-
тия
европеец должен брать за образец русского, а не наоборот.

В. Шубарт

Истинная история народа¹ — это история, верная фактам, но при этом духовно осмысленная и проверенная нравственной ин-

¹ в подлинном смысле слова «теоретическая история», а не представляющая собой эмпирический компендиум фактов или набор умозрительных псевдотеоретических схем. В обоих этих случаях мы чаще всего имеем дело с установкой не на подлинное объяснение, а на описание или на оправдание истории. Здесь или всеобщие метаисторические законы отвергаются вовсе, или ищутся такие всеобщие законы и причины, которые объясняют, почему в истории нечто произошло именно так, а не иначе.

туицей. Эта позиция Н.М. Карамзина нам очень близка и со временем все более подтверждается, особенно если ее сопоставить с абстрактными схемами некоторых последующих представителей русской исторической науки¹.

Трудно найти другую страну, столь же противоречивую, как Россия, и в то же время с такой явно ощущаемой миссией, которую предчувствовали практически все российские деятели и о которой они постоянно спорили. Конечно, в одном очерке не стоит и пытаться хоть как-то систематизировать гигантский объем материала о России, ее роли в мире, причинах тех или иных поворотов ее судьбы, о национальном русском характере и его истоках и прочем. Об этом написано столько прекрасных трудов, что одно их перечисление с краткими аннотациями составило бы целую книгу. Поэтому мы, как уже сказано, лишь попробуем еще раз поразмышлять на эту тему исходя из задач нашей работы.

Прежде всего отметим, что если мы будем опираться на «голые» исторические факты, придерживаться наиболее принятых критериев оценки (экономическое развитие России в разные периоды, ее социальные и правовые институты, ее военное могущество и статус и пр.), то вряд ли сможем назвать гармоничную эпоху, подобную эпохе Перикла. Русская история гораздо более контрастна. Государственные успехи — военные, политические, экономические — основаны на ужасающей эксплуатации народа. Высочайшие духовные и культурные взлеты соседствуют с невежеством и жестокостью; героизм и самоотверженность — с эгоизмом и предательством. Об этих контрастах, отражающих прежде всего наш национальный характер, писали практически все, изучающие Россию. Н.А. Бердяев отмечал полюса русского духа: доброта, великодушие, редкая способность к состраданию — и одновременно вспышки невероятной жестокости во время смут, бунтов и революций. Внутренняя, какая-то органическая духовная свобода и независимость — и терпение к внешним формам рабства, доходящее до полной пассивности и безразличия. Крайний атеизм и нигилизм — и одновременно высочайшие религиозные взлеты духа.

¹ Этот момент научно-исторической правоты Н.М. Карамзина очень четко уловил и выразил наш выдающийся историк и культуролог Ю.М. Лотман. — См. Лотман Ю.М. Колумб русской истории // Н.М. Карамзин. История государства российского. Репринтное воспроизведение издания пятого, выпущенного в трех книгах с приложением «Ключа» П.М. Строева. — М., 1988.

Не могли эти контрасты не сказаться и на нашей истории. Для примера приведем большой, но показательный отрывок одного из основателей славянофильства А.С. Хомякова.

«Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. Земля русская шла вперед, развивала все силы свои, нравственные, умственные и вещественные. Ее укрепляли два начала, чуждые остальному миру: власть правительства, дружного с народом, и свобода церкви, чистой и просвещенной.

Грамотность! Но на копии (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых, вместо подписки князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других... находится крест с отметкою: по неумению грамоте... — Правда! Но... старые пословицы полны свидетельств против судей прежнего времени; указы Михаила Федоровича и Алексея Михайловича повторяют ту же песнь о взятках и о новых мерах для ограждения подсудимых от начальства... — Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами... — Власть, дружная с народом! Не только в отдаленных краях, но в Рязани, в Калуге и в самой Москве бунты народные и стрельческие были происшествием довольно обыкновенным... Несколько олигархов вертели делами и судьбою России и растягивали или обреза́вали права сословий для своих личных выгод. — Церковь просвещенная и свободная! Но назначение патриарха всегда зависело от власти светской... Собор Стоглавый остается бессмертным памятником невежества, грубости и язычества, а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном. Что же было в золотое старое время? Взгрустнется поневоле...

Хорошо! Да что же нам делать с сельскими протоколами, отысканными Языковым, с документами, открытыми Строевым?... Была же грамотность и организация в селах: от нее остатки на сходках и мирских приговорах, которых не могли уничтожить ни власть помещика, ни власть казенных начальств. Что делать нам с явными свидетельствами о городском порядке, о распределении должностей между гражданами, о заведениях, которых цель была облегчать, сколько возможно, низшим доступ к высшим судилищам? Что делать с судом присяжных, который существовал бесспорно в Северной и Средней России, или с судом словесным, публичным, который и существовал везде... Что делать с отсутствием крепостного права,.. с равенством, почти совершенным, всех сословий, в которых люди могли переходить все степени службы государственной и достигать высших званий

и почестей? Мы этому имеем множество доказательств, и даже самые злые враги древности русской должны ей отдать в сем отношении преимущество перед народами западными... Наконец, свобода чистой и просвещенной церкви является в целом ряде **святителей**, которых могущее слово более способствовало к созданию царства, чем ум и хитрость государей...

Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково опровергаются и одинаково оправдываются фактами неоспоримыми¹.

Верно подметил И. Бунин: «Народ сам сказал про себя: “Из нас как из древа — и дубина, и икона” — в зависимости от того, кто это древо обрабатывает: Сергей Радонежский или Емелька Пугачев».

К этим контрастам мы еще будем обращаться, а пока скажем лишь одно. Есть очень точная поговорка: «характер — это судьба». Она верна не только по отношению к человеку, но и к нации. И, наверное, надо еще раз попытаться понять, что же в конечном итоге лежит в основе нашего национального характера и определяет нашу российскую судьбу.

На наш взгляд, это две основные черты. Первая из них — то, что Достоевский назвал чрезмерной «широкостью» русского человека. Имеется в виду, что русский как бы предельно открыт и «вверх», и «вниз», и к добру, правде и красоте — и ко злу, хаосу, безобразию, и не знает удержу ни в стремлении вверх, ни в падении вниз. Эта «открытость по вертикали» естественно дополняется «открытостью по горизонтали»: весь мир — мой дом, и меня волнуют вопросы, каким должен быть мир и живущие в нем люди, что для этого надо сделать и что могу сделать я лично. Такая мировая озабоченность, с одной стороны, оборачивается высочайшим героизмом и готовностью отдать жизнь за торжество идеи, за благо всего человечества, но, с другой стороны, может и смести все на своем пути.

Интерпретировалась эта черта по-разному. Люди с европоцентристским складом ума видели в ней безусловный недостаток, хаотичность, отсутствие чувства меры, «золотой середины». Это выразилось, в частности, в том, что у нас в обществе практически не сложился «средний слой», о котором сейчас так любят писать. Другие же авторы, как русские, так и западные, напротив, говорили о том, что именно в этой открытости и силе устремлений заложен великий потенциал русской нации, еще не оформившаяся мощь; если это и хаос, то хаос творящий. Но, на наш взгляд, в подобных рассуждениях упускается из виду несколько важных моментов.

¹ Хомяков А.С. О старом и новом // Русская идея. — М., 2002. С. 112-114.

И человек, и нация в своем развитии должны дойти до **понимания и различения *взаимодополняющих полюсов и взаимоисключающих противоположностей***, уметь видеть их в любой ситуации, не обманываться «масками», находить верные решения и в личной, и в общественной жизни¹. Теоретически в этом разобраться довольно трудно. Поэтому русский человек интуитивно чувствует необходимость самому все «попробовать на вкус», самому взлететь в небеса и заглянуть в бездну. В этом смысле «золотая середина» среднего современного европейца означает всего лишь отсутствие такого стремления и понимания, поэтому брать ее за идеал по меньшей мере недальновидно. Более того, поскольку «люди середины» не привыкли анализировать сложные вопросы бытия, то на самом деле их оказывается гораздо проще обмануть «масками» — вспомним, сколько путаницы сейчас вокруг понятий свободы, равенства или прав человека².

Но не случайно Достоевский говорит, что он бы «сузил» чрезмерную «широкость» русского человека. Наверное, точнее было бы сказать не «сузил», а «заставил бы сделать однозначный выбор». **Ведь глубокое познание добра и зла имеет лишь один смысл — раз навсегда сделать полностью осознанный выбор между ними и соот-**

¹ *Взаимодополнительные* понятия отражают двойственность (онтологическую, как говорят философы) мира. Они необходимы друг для друга, для гармонии целого — «две стороны одной медали». Понятия же (и, соответственно, явления) *противоположные, взаимоисключающие* — это добро и зло, истина и ложь, красота (гармония) и безобразия. Зло, безобразия, ложь — это не «второй полюс» мироздания, а хаос, созданный самим человеком, *результат ложно понятой свободной воли*. И очень характерной и тревожной чертой нашего времени является смешение и подмена этих понятий. С одной стороны, усердно стирается граница между понятиями взаимоисключающими: утверждается, что границы как таковой и нет; с другой стороны, смешиваются понятия внешне похожие, но по сути — противоположные. Так путают *служение* и *рабство*; *свободу* и *произвол*; истинную *веру* — то есть глубокое, интуитивное убеждение в реальности высших ценностей — и слепой *фанатизм* и т.д. Читатель легко продолжит этот ряд. При этом подчеркнем, что такие понятия именно противоположны, а не представляют собой «разные степени одного и того же». Произвол — это не «чрезмерная свобода», а антипод свободы; насильственный коллективизм — не просто неумелое развитие естественного внутреннего единства людей, а полное выхолащивание сути этого единства и подмена его внешними механическими связями и т.д. И не трудно заметить, насколько часто люди, возражая против чего-либо или, наоборот, отстаивая, — не замечают, что они на самом деле говорят о противоположном понятии, обманываясь внешним сходством, «маской».

² Разумеется, не только в западных странах, но и у нас тоже. Традиционно противопоставляя типичные черты русского и «западного» национального характера, не надо забывать, что речь идет о некоем ядре нации, выражающем, как говорил Соловьев, «ее основную мысль». Но нация состоит не из одного ядра, и в России, разумеется, всегда было более чем достаточно и «людей середины», тем более сейчас, когда обывательские идеалы усиленно пропагандируются.

ветственно этому построить всю свою жизнь. Более того — сама способность к такому однозначному выбору и показывает глубину понимания. Понимания добра как единственного пути всего живущего, как сущности самой жизни, ее света и тепла; и понимания зла — не как второго, романтического полюса добра или как «свободного» бунта против «закрепощающих моральных норм»¹, а как ледяного холода, отчаяния и безысходности — как *смерти* в полном и окончательном смысле.

Но для такого глубокого понимания необходимы не мимолетные взлеты духа, сменяющиеся отчаянным разгулом страстей, а воля, самодисциплина, привычка к ритмичному повседневному труду. Только напряженный труд — и внешний, и внутренний, только постоянные усилия души помогают перейти от отдельных вспышек духовного прозрения к безусловному, не-сбивающемуся и ясному *видению* тонкой границы между добром и злом, между истиной и ложью в реальной жизни, в конкретных ситуациях.

Наш же «широкий» русский характер, малоспособный к такому систематическому и ритмичному напряжению (даже часто воспринимающий его как «рутину», как признак мелкости и ограниченности!), в действительности очень часто останавливается на полдороге и точно так же обманывается «масками». А «широта натуры» при этом ведет к тому, что, уверовав в какой-то ложный или, по крайней мере, односторонний тезис (например, в то, что можно пожертвовать всем ради мировой революции — как шолоховский Макар Нагульнов), он начинает со всей энергией и размахом претворять его в жизнь. Если мы уверовали в то, что «религия — опиум для народа» — надо сразу же рушить храмы и кощунствовать. А если, напротив, решили, что только в возрождении православия — спасение для России, то надо немедленно громить все иные верования как «ереси» и внедрять закон Божий в школы, институты и детские сады, откровенно нарушая принцип свободы мысли и порождая отвращение у насильственно обращаемых. Это свойство шарахаться из крайности в крайность оборачивается бегом по замкнутому (часто кровавому!) кругу: чем сильнее мы сегодня что-то отрицаем, тем с большей яростью завтра восстанавливаем и наоборот.

¹ Такое наивное понимание, как известно, отразилось в целой литературной традиции, например, в образах мильтоновского Сатаны или лермонтовского Демона. Но ей противостоит блестящее изображение истинного зла, например, у Толкиена или Льюиса, не говоря уж о Достоевском. Не романтический Демон, а Николай Ставрогин, надругавшийся над девочкой, которая повесилась, не выдержав оскорбления, — вот истинный лик зла.

И если западный человек редко скатывается в хаос и анархию, но и не способен выйти за рамки своего маленького «я»; напротив, все больше замыкается в скорлупке индивидуализма (не замечая, что эти скорлупки уже подхватывает ураган мировых потрясений), то русский, упиваясь «размахом» души, легко приходит к карамазовскому «все позволено» и соскальзывает в пропасть тотального разрушения, — разрушения всего, что «мешает» его идее, по той простой причине, что разрушать проще, чем создавать. (Напомним снова, что мы говорим о «среднем человеке», как на Западе, так и в России, а не об истинно великих людях, для которых национальные различия второстепенны по сравнению с единой духовной основой). При этом еще раз подчеркнем, что сама по себе сила веры, сила действия, готовность отдать все, в том числе и жизнь, за торжество идеи и правды — действительно бесценная черта, признак мощи национального духа. Но весь вопрос в том, истинная ли идея утверждается, а если истинная — то глубоко ли она понята. А если глубоко — то хватает ли упорства и одновременно мудрости, чтобы последовательно и терпеливо ее воплощать.

Вторая черта, породившая контрастность нашего характера и истории — та, которую особенно выделял Н.А. Бердяев: «женственный» характер русской нации, не дополненный «мужественным Логосом». «Женственность» здесь означает сострадательность, теплоту, милосердие, терпение, как бы природенные женщине, в каком-то смысле «биологические». И, главное, — врожденное, органическое (опять как бы биологическое) чувство единства и родства всех людей. Именно это чувство органического родства и делает женскую сострадательность, жалость естественной и «не обидной», без унижающего оттенка снисходительности и превосходства, о чем писали многие психологи и литераторы. Это врожденное чувство — естественная основа всякого добра и любой морали, да и любого нормального общества. Русское же общество вообще всегда стояло на этой «теплой», естественно-коллективной, общинной основе. Современный западный индивидуализм, разъединяющий людей, убивающий это природное чувство, несет в себе смертельный яд, так как на «разумном» (прагматически-рациональном, «договорном» фундаменте) ничего прочного построить нельзя. И русский характер, инстинктивно чувствуя эту смертельную опасность разъединения, всегда ей сопротивлялся. Сопротивляется и теперь — несмотря на то, что еще с прошлого века многие западные авторы (а сегодня и многие российские, утеревшие природную интуицию) высокомерно критикуют эту черту как «при-

митивный коллективизм», чуть ли не сравнивая ее с инстинктом муравьев и пчел и утверждая «независимую автономную личность».

Но именно потому, что эта черта естественна, природна, — она таит и опасность. Опасность «застревания» на этом природном уровне, а значит, деградации. Жизнь — это непрерывное восхождение, и стоять на месте нельзя, иначе начнешь сползать. Первоначальное инстинктивное чувство единства, «коллективной теплоты» должно смениться другим этапом — осознанием себя самостоятельной личностью, *лично ответственной* за все в мире, за себя самого и за других людей. Именно это Бердяев и называл «мужским»¹. И новое, более высокое единство должно стать уже не природно-безличным и инстинктивным, а *сознательным единением свободных и ответственных личностей* — то, что и называлось «соборностью» в русской философии.

Но при этом подчеркнем, что «сознательное» совершенно не означает «рациональное», сухо-рассудочное. Иными словами, интуитивное чувство единства не исчезает, а становится осознанным, а, значит, еще более глубоким. Именно в этом суть позиции русских авторов. На Западе, в отличие от России, постепенно произошла типичная подмена понятий — *индивидуальность* спутали с *индивидуализмом*, утверждением «автономной», «независимой» от других людей личности.

К этому вопросу мы еще не раз будем возвращаться, а пока отметим, что нашей национальной проблемой стало «застревание» на природно-коллективном уровне². **Если не сформирована активная и самостоятельная личность, то многие позитивные черты характера могут обернуться негативными.** Например, терпение — ценнейшее качество, но отнюдь не терпение к прямому злу там, где необходима борьба. Сострадание и жалость — основа жизни, но они должны быть дополнены *пониманием* и *знанием*, чтобы не превратиться в слепую любовь и потакание и т.д. По этому вопросу можно как раз поспорить с Карамзиным, который положительно оценивал бесконечное русское терпение к несправедливости властей. Здесь снова надо уметь видеть тонкую грань: где кончается мужественное

¹ Мы не будем выяснять, насколько Бердяев прав, приписывая эти черты, соответственно, женской или мужской природе; это в данном случае неважно. Более важно то, что он заметил и выделил эти две грани, а точнее — два этапа, и показал необходимость перехода от «женского» к «мужскому», но не утрачивая «женского», а обогащая его.

² Конечно, в русской истории было множество исключений, были и разные тенденции, но мы говорим лишь о некоем коллективном «архетипе» национального характера, который признавался самыми разными исследователями, и русскими, и западными.

терпение и переходит в свое противоположное качество — пассивность¹, забитость и безгласность, а значит, прямое *попустительство* злу.

Читатель может спросить: а как связаны эти две черты нашего национального характера, на первый взгляд, совершенно разные? По нашему мнению, они связаны неразрывно. Если пользоваться терминами Бердяева, то легко привести простую аналогию: именно наиболее типичные «женщины», долго и пассивно терпя несправедливость — при первой возможности «взрываются» и перескакивают в другую крайность — полной «эмансипации», вседозволенности, становятся именно «широкими», мечущимися от крайностей самопожертвования к эгоизму и жестокости. Это хорошо иллюстрируется снова примерами из нашей истории — вспомним «нигилисток» девятнадцатого века. Поэтому, хотя «широкость» на первый взгляд кажется именно «мужской» чертой, но, по сути, это зеркальное отражение негативного «женского» — здесь налицо *отсутствие твердой, глубоко продуманной и прочувствованной платформы, долгой и трудной работы над собой, привычки к самодисциплине*, о чем мы уже говорили.

И поэтому, хотя сейчас в нашем общественном сознании возрождается интерес к русской истории и культуре, но этот интерес не должен переходить в умиление и самоуспокоение². Ведь, несмотря на все усилия лучших сынов и дочерей России, она так и не стала плацдармом для формирования новой цивилизации. Более того, она не породила и «золотых эпох», как Греция, Китай или Индия. И дело здесь не только в сложности условий, в которых происходило становление русского государства (что совершенно справедливо отмечает наш выдающийся историк В. Кожинов). Как человеку нельзя все время ссылаться на трудное детство, так и народу — на сложные условия становления. Неоднократно нам давалась возможность не только подняться на новую ступень национальной зрелости, но и навсегда закрепить на ней; не было у нас недостатка в великих учителях и в том, что называется жизненной школой. Не размахом характера нам надо бы гордиться, и не тоска по идеалу должна была переходить от поколения к поколению, а закрепленные в народной культуре, в на-

¹ Интересно, опять же, поразмышлять, насколько противоположны эти, на первый взгляд, близкие качества — терпение и пассивность.

² Как ни странно, но многие современные верующие отказываются от любой социальной активности, так как она неизбежно связана с борьбой, отстаиванием своей позиции, и при этом ссылаются на своих духовных наставников, которые, по их словам, утверждают, что любая борьба греховна и противоречит духу православия.

циональном характере, продуманные и проверенные способы *борьбы* за идеал и *воплощения* идеала — во всех областях жизни.

Очень ярко проявились наши проблемы в важнейшем вопросе: отношении к государству. Как мы уже пытались показать в предыдущей книге, государство должно реализовывать на земле *агиократию*, «власть святынь», как точно назвал эту форму правления П.И. Новгородцев. Государство в идеале — это воплощение в социуме вселенского, космического «вертикального» миропорядка. И мы на примерах выдающихся эпох видим, что такое государство — не утопия; что человечество почти смогло реализовать этот идеал, пусть в краткие исторические периоды. И именно русские, от простых людей до многих выдающихся деятелей, это прекрасно чувствовали, чтили и поддерживали свое государство, стояли за его процветание и развитие, его сплоченность. Такие авторы, как, например, Н.М. Карамзин или К.Н. Леонтьев, не случайно отмечают в нашем народе не только рациональное *понимание* необходимости государства, но именно внутреннее *стремление* к порядку, иерархии и дисциплине (к дисциплине именно внешней — стремление, может быть, тем более сильное, чем менее русский человек способен к *самодисциплине*). Прав В. Кожин, утверждая, что наши бунты связаны с утратой веры в конкретных правителей, но не с желанием уничтожения власти самой по себе. Не случайно наши самозванцы прикрывались именем царей.

И тем не менее по контрасту и параллельно этому стремлению, росло и недоверие к государству — не только к конкретному, а к *государству как таковому*; развивалась и русская анархическая идея. Причина этому проста: на практике государство чаще всего превращалось в прикрытие для единоличной власти лица или группы лиц, откровенно преследующих корыстные цели и не останавливающихся перед преступными методами. Или, в лучшем случае, — в самодовлеющую машину, для которой люди были лишь материалом. Первый вариант не требует комментариев, второй же более сложен. В самом деле: от личного убеждения «я готов пожертвовать всем ради своей страны» легко перейти к призыву «ты должен пожертвовать...». А от призыва — и к требованию, и к насилию. Здесь снова происходит *подмена понятий* и воцаряется, по образному выражению Д. Андреева, «демон великодержавной государственности». И русская склонность к крайностям здесь проявлялась и в утверждении анархии, и в том, что даже такие талантливые авторы, как упомянутые Карамзин и Леонтьев, отстаивая верную идею единого государства, порядка, иерархии, — начинали утверждать, что «лучше жесткая власть, чем хаос и анархия».

Сейчас можно от многих слышать подобный лозунг, восславление этого «демона государственности». Но при этом снова надо спросить у тех, кто выдвигает лозунг о процветании государства любой ценой (ценой жертвы людьми, его гражданами?) — *что*, собственно, будет процветать? Самодовлеющее государство, «отделенное» от своих граждан, от их блага, — это пустая абстракция. И неудивительно, что практически вся русская история — это сложная и опять же противоречивая борьба одновременно *за укрепление* единого государства и *против его подмены* — «великодержавного демона». Иными словами, это борьба *за истинное государство*.

Очень показательно, что этот же «демон» проник и в нашу православную церковь, и вся ее история (а значит, и история России!) связана с борьбой религиозных подвижников и лучшей части церковных иерархов против стремления другой их части подменить власть духовного авторитета церкви — государственной властью, официальным контролем над душами и умами людей, о чем речь пойдет в следующих параграфах.

На Западе результатом такой борьбы против самодовлеющего государства стала современная демократия, которая, как предполагалось, должна обеспечить контроль за правящими кругами. И мы сейчас, как всегда, бросились в противоположную крайность: в восславление демократических, либеральных идеалов. Во что в действительности вылилась западная демократия — уже писали очень многие авторы; мы не будем повторяться. Но здесь надо подчеркнуть: плоха не демократия как таковая — ведь и в Афинах, при Перикле, была демократия, была выборность правителей. И плохи даже не сами механизмы современных выборов; то есть они, конечно, плохи, но не это самое главное, их можно было бы усовершенствовать. Плох — еще раз повторим: безнадежно плох и порочен — тот индивидуалистический идеал, который лежит в основе современной западной псевдодемократии. Граждане времен Перикла были прежде всего именно гражданами, чувствовавшими себя органически связанными с другими людьми, с полисом, и ответственными за судьбу этого целого. В представлении же сегодняшних демократов государство — это некий набор институтов, предназначенных обеспечить материальное благосостояние и свободу автономной личности, и само общество — не органическое единство, а конгломерат таких отдельных, практически не связанных друг с другом личностей. Поэтому государство, по мнению многих авторов, должно свести к минимуму требования к личности, предоставить ей максимальную «свободу». При этом снова происходит подмена понятий — справедливо отрицая *самодовлеющее* госу-

дарство, теоретики такого подхода начинают отрицать и *любое* государство, а вслед за ним — и общество как *органическое единство людей*¹. Не случайно появляется понятие «гражданского общества» как объединения индивидуалистов, отстаивающих свои права перед государством, которое всегда является явным или скрытым противником. Хотя очевидно, что не надо изобретать гражданское общество, если власть является действительно народной.

И если у человека нет восприятия себя как органической части целого — общества, государства, нации, то не возникает и ответственности, переживания за судьбу этого целого. А значит, личность естественно будет преследовать лишь собственные интересы и всевозможные несправедливости, злоупотребления логически неизбежны; более того, они будут возрастать. Поэтому **современная западная демократия, как ни парадоксально, ведет именно к русской анархии**. Конечно, реальные, живые люди на Западе интуитивно или осознанно сопротивляются этой произвольной и мертвящей доктрине индивидуализма. Не случайно идут и противоположные процессы, люди стремятся к объединению — например, вступая в многочисленные общественные движения. Но пропаганда тоже делает свое дело. И если современным идеологам индивидуализма когда-либо действительно удастся «перевоспитать» в этом духе большую часть людей в какой-либо из западных стран (а точнее — просто сломать их волю и дух, их естественное стремление к единству), — недолго просуществоет эта страна.

Итак, сейчас опять России предлагается ложная оппозиция: или жесткая тоталитарная государственность — или западная (вполне анархическая) демократия. На самом деле, повторим снова, есть третий путь, который и предлагали наиболее выдающиеся русские мыслители: истинная, *одухотворенная* государственность, построенная на высших идеалах, преследующая благо *каждой личности, соборно соединенной со всеми*², — или, если хотим, истинная демократия. Толь-

¹ Как мы говорили в первой главе, единство людей фактически объявляется атавизмом, пережитком — в современных концепциях «открытого общества» К. Поппера или «цивилизации кочевников» Ж. Аттали.

² Нередко в статьях современных демократов приходится встречать выражение «пресловутая соборность», сопровождающееся рассуждениями, из которых становится ясно непонимание автором сути этого важнейшего понятия, упорное смешивание его с насильственным коллективизмом. Можно предположить две причины подобного непонимания: либо полное незнание с оригинальными работами русских философов и писателей, либо какая-то органическая неспособность к восприятию сложных синтетических понятий и даже самой реальности, стоящей за этими понятиями (как глухой человек не понимает музыки): ведь даже в любой нормальной семье отношения построены именно на соборной основе.

ко при этом осуществляется синтез вечных полюсов — личности и общества; свободы и долга; индивидуального развития и личного счастья — и процветания страны.

Как реализовать этот идеал, как обеспечить, чтобы во главе государства стояли действительно достойные люди? Это вопрос отдельный, выходящий за рамки нашей книги; но еще раз скажем: если у человечества уже есть позитивный опыт создания подобного рода государства, то это не утопия, это может сделать и любая страна, и Россия тоже. Но надо подчеркнуть главное: *какую бы систему выдвижения правителей мы ни приняли, какие бы точные механизмы контроля ни разработали — результата не будет без постоянных усилий каждого из нас*, без стойкого стремления к знаниям и, значит, к верной оценке происходящего; без постоянной активности и дисциплины; без духовных идеалов и культуры, которые надо поддерживать, следовать им, передавать новым поколениям. Воистину, «каждый народ достоин своего правительства».

Поэтому снова повторим мысль о том, что на плечах Атлантов нация не может стоять бесконечно. Если в ней так и не появится «критическое число» активных, самоотверженных, думающих и бескорыстных людей; если из поколения в поколение число этих людей не начнет расти, — Россия прекратит свое существование. Более того, она не передаст своей духовной эстафеты другой нации — просто потому, что в мире сейчас нет нации, готовой принять эту эстафету. А это означает, что окончательно восторжествует «техногенно-потребительская» цивилизация. Восторжествует ненадолго — ровно настолько, насколько хватит ресурсов у больной и истощенной планеты и у больного, запутавшегося человечества. Видимо, это и предчувствовали все, кто писал о миссии России. И, скорее всего, **мы — последние русские поколения, имеющие шанс выполнить эту миссию как общечеловеческую задачу.**

* * *

И поэтому не случайно мы уже второй век продолжаем говорить о «русской идее». И не случайно к Руси применялся эпитет «святая». Пусть в словосочетании «Святая Русь» отражена, скорее, мечта, то, какой хотелось видеть Россию. Но сама эта мечта очень показательна и не случайна: не «могучая», покоряющая все страны; не процветающая материальным изобилием, а именно, и прежде всего, святая. Несмотря на все метания и крайности, над всеми противоречиями и про-

блемами нашего национального характера — многократно была отмечена и практически общепризнанна эта чисто русская жажда нравственной высоты, подвига, жажда *правды*, которая преобразит (а не уничтожит, не отвергнет!) земную жизнь. Самым неожиданным образом она прорывалась наружу то тут, то там, как огоньки прорываются из-под тлеющего пепла. И если в широком смысле религиозностью можно назвать ощущение *безусловной реальности добра, высших ценностей и идеалов* и стремление к ним — иногда осознанное, иногда смутное, то в этом смысле в России религиозны и почти все светские деятели — ученые, художники, поэты, даже революционеры, о чем тоже неоднократно говорилось и писалось.

И, пожалуй, никакая другая страна так ярко не подтверждает основную мысль нашей книги: в мире, поверх истории «профанной» — череды событий, творится метаистория духа. Россия потому и стоит еще, — именно как Россия, а не сырьевой, ресурсный придаток «развитых стран», — что **не было в ней недостатка в истинных подвижниках, сочетавших в себе духовную и нравственную высоту, напряжение подвига с глубиной понимания и высочайшей дисциплиной, — которые явно и скрыто составляли костяк русского государства и русской истории.** И нигде, пожалуй, как в России, народ так не чтит людей высокой духовной жизни, так не сохранял память о них, так не обращался к ним внутренне в тяжелые периоды.

И если с этих позиций посмотреть на наше прошлое, то можно увидеть, как на протяжении уже многих веков идет удивительный процесс взаимодействия «профанной» истории и метаистории. Этот процесс можно было бы изобразить в виде двух графиков, двух линий. Одна из них, метаисторическая, — это линия духовного роста русской нации, роста самосознания и все более глубокого понимания фундаментальных вопросов бытия — о месте человека в мире, его назначении и смысле жизни. Этот духовный рост шел так же незаметно, постепенно, но неуклонно и мощно, как идет становление личности — в сомнениях и внутренних спорах, с пристальным вниманием к окружающему миру и к другим людям, с напряженным анализом и самопроверкой. Но наступает момент, когда происходит как бы кристаллизация всего познанного и осмысленного и личность вдруг не только осознает себя взрослой и зрелой — но и с удивлением обнаруживает, что она намного переросла тех, на кого долгое время смотрела снизу вверх. По-видимому, таким моментом для России стал период, начавшийся около второй половины XIX и продолжавшийся до второй половины XX века, на котором мы остановимся отдельно.

Эта метаисторическая линия проявила себя в непрерывной цепи великих деятелей русской культуры. И удивительно внутреннее родство их идей и человеческих обликов, несмотря на множество противоречий и споров. Даже такие яростно враждующие антиподы, как Чернышевский и Достоевский, в действительности были едины, если сравнить глубинную суть их идеалов с истинным антиподом — идеалом обывателя-индивидуалиста. Не случайно же Герцен сравнил наших западников и славянофилов с двумя головами орла на российском гербе — головы смотрели в разные стороны, но сердце билось одно. Как будто во всех них воплощался единый «дух России», принимая разные формы и облики и все более четко оформляясь, «кристаллизуясь».

А параллельно шла другая линия, линия «земной» истории — с завоеваниями и потерями, с развитием и упадками экономики и социальных институтов, с политическими интригами и дворцовыми переворотами. И внимательно вглядываясь в наше прошлое, можно заметить, как эти линии то сближались, то расходились. Точнее говоря, те, кто в разные периоды стоял у кормила российского государства, наши князья и цари, бояре и министры — всегда могли чувствовать направляющую руку, советы и руководство истинных духовных лидеров России, тех, кто видел дальше и глубже официальных правителей, кто абсолютно бескорыстно отдавал время и труд, силы и саму жизнь за действительное процветание своей страны и ее народа. Эти духовные лидеры были представителями самых разных сословий и, как бы мы сейчас сказали, профессий: религиозные подвижники, писатели и ученые, общественные деятели и даже люди, приближенные к властям и занимающие различные посты. И нетрудно заметить, что **все истинные успехи нашей страны приходились на те периоды, когда государственная власть прислушивалась к их слову, и, напротив, игнорирование этого духовного руководства всегда оборачивалось не только проблемами, но и настоящими бедствиями.**

Взаимодействие этих двух линий на примерах некоторых ключевых для нашей страны исторических периодов; незримую, но совершенно явную духовную цепь, *непрерывающуюся эстафету русских подвижников*, — которые, несмотря на тяжелейшие условия, сохраняли и передавали друг другу светоносный факел Духа, — мы и хотим показать в этой главе.

МИССИЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО

При имени преп. Сергия народ вспоминает свое нравственное возрождение, сделавшее возможным и возрождение политическое, и затверживает правило,
что политическая крепость прочна только тогда,
когда держится на силе нравственной.

Г. Федотов

И если вся Русь, в метафизической форме своей, сродна эллинству, то духовный родоначальник Московской Руси воплотил в себе эту эллинскую гармонию совершенной, действительно совершенной личности...

П. Флоренский

Популярность и известность многих выдающихся людей легко объяснить. Они привлекают внимание и яркостью характера, и необычностью биографии, и тем, что их деяния для всех очевидны, а следствия от них легко «прочитываются». Но есть другой тип исторических лиц, чья биография внешне не представляла ничего поразительного, а жизненный труд состоял не в громких подвигах, а в кропотливой повседневной работе, суть которой во многом была скрыта от глаза посторонних, как подземные воды, питающие реки, моря и океаны. Тем более поразительна их непреходящая слава, — в полном смысле народная слава; тем более удивительна интуиция народа, безошибочного чувствующего, что роль таких людей в судьбе страны или даже всего человечества неопределима, а их личность — при пристальном внимании — почти пугающе глубока и необычна. К таким людям, безусловно, относится Сергей Радонежский.

Поразительно и показательно хотя бы то, что уже седьмой век стоит основанная им Лавра и не прекращается поток народа к этому месту, «сердцу России», как называл его П.А. Флоренский. Тысячи людей, из поколения в поколение, чувствуют внутреннюю потребность побыть в ее стенах и внутренне укрепиться, получить духовный заряд для жизненного труда и борьбы. Почувствовать, что добро, истина и подвиг — не абстракции, а реальность, которую воплотил в своей жизни Сергей Радонежский и буквально напитал этой реальностью российскую почву. Показательно и то, что мысль потомков не переставала обращаться к этому удивительному человеку, появивше-

муся в сложный и переломный момент и для русской истории, и для русского духа в целом и придавшему тому и другому новый живительный импульс — на века вперед. Без преувеличения можно сказать, что именно Сергей Радонежский — символ России, и понять его — значит понять «энтелехию» нашей страны. Попробуем и мы, вместе с нашими соотечественниками, поразмышлять над его обликом и над его ролью в жизни русского народа, прикоснуться к этому роднику, не прекращающему струить свою живую воду.

«Преподобный Сергей, в мире носивший имя Варфоломея, — пишет один из его первых исследователей Е.Е. Голубинский, — принадлежал по своему происхождению, выражаясь нынешним языком, к сословию дворянскому... Его отец, по имени Кирилл, был служилый человек Ростовских удельных князей и между служилыми людьми представляя собой одного из немногих заслуженнейших... Имя матери преподобного Сергия было Мария. Кроме него у его родителей было детей еще двое: старший его брат Стефан и младший — Петр... Родился преподобный Сергей не в самом Ростове, а в имении или усадьбе отца, находившейся где-то не особенно близко от Ростова. Год его рождения достоверным образом неизвестен; но по вероятнейшим предположением он есть 1314-й»¹. «Хотя Кирилл не раз сопровождал в Орду князей Ростовских, — пишет Б. Зайцев, — однако сам жил небогато. Ни о какой роскоши, распущенности позднейшего помещика и говорить нельзя. Скорей, напротив, можно думать, что домашний быт ближе к крестьянскому: мальчиком Сергия (а тогда — Варфоломея) посылали за лошадьми в поле. Значит, он умел и спутать их, и обротать... И конечно, не был барчуком»².

Достигнув семилетнего возраста, Варфоломей вместе с братьями отдан был родителями в учение грамоте. Братья учились быстро, Варфоломею же грамота не давалась, и он со слезами молился о том, чтобы Бог помог ему. Елифаний, монах его обители и основной биограф Сергия, рассказывает, что однажды Варфоломей был послан родителями в поле искать лошадей и встретил старца. Видимо, почувствовав что-то, мальчик стал просить старца помолиться о нем, чтобы Бог даровал ему способности к учению. «Старец, воздев руки, сотворил прилежную молитву и по окончании молитвы вынул из кармана ... частицу от просфоры» и заставил Варфоломея проглотить ее. После этого, по настоятельному приглашению мальчика, старец посетил

¹ Голубинский Е.Е. Преп. Сергей Радонежский и созданная им Лавра // Жизнь и житие Сергия Радонежского — М., 1991. С. 150-151.

² Зайцев Б. Преподобный Сергей Радонежский // Жизнь и житие Сергия Радонежского — М., 1991. С. 193.

дом его родителей и перед трапезой заставил Варфоломея пропеть псалом. Неожиданно для себя мальчик начал «...хорошо и стройно стихословить псалтирь, став с того часа весьма гораздым грамоте»¹.

Стремление к духовному подвижничеству ярко проявилось у Сергия с самых ранних лет. Уже в двенадцатилетнем возрасте он строго соблюдал пост, «проводил в молитве целые ночи; начал усердно читать святыя книги»². В 1327-28 годах его семья была вынуждена переселиться в Радонеж из-за террора московского наместника в Ростове, вызванного слухами об измене ростовчан московскому князю. «Кирилл получил в Радонеже поместье, но сам, по старости, служить уже не мог. Его замещал сын Стефан, женившийся еще в Ростове. Младший сын Кирилла, Петр, тоже женился»³. Варфоломей жил с родителями до двадцатилетнего возраста, достигнув которого он начал просить у родителей разрешения постричься в монахи. Родители «...ничего не имели против его намерения, но они просили его подождать пострижением, пока он не проводит их на тот свет, ибо — говорили они ему — братья твои Стефан и Петр оженились и пекутся о себе, а мы в нашей скудости и при нашей болезненности имеем попечителя единственно в тебе. Варфоломей повиновался родителям и, посвящая себя попечениям о них, самого себя приготавливал к тем исключительным монашеским подвигам, которые он решился на себя подъять»⁴.

Скоро родители сами приняли монашество в Хотьковом монастыре в трех верстах от Радонежа, который в то время был и мужским, и женским. У Стефана умерла жена, и он тоже принял монашество, в том же Хотькове. А затем умерли родители, и Варфоломей мог свободно осуществить свой замысел. Он отдает наследство младшему брату Петру, принимает решение удалиться в уединенное место («в пустыню»), то есть выбрать наиболее трудный монашеский путь, и приглашает с собой Стефана. Это решение было необычным для того времени: «У нас в России люди монашествовали до тех пор по мере своих сил в смысле духовном, но у нас не было до тех пор монашества в смысле собственном, как пустынножития. Наши монахи смотрели на пример современных им монахов греческих, а позднейшие греческие монахи уже не шли из городов в пустыни»⁵.

¹ Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 152.

² Там же. С. 153.

³ Зайцев Б. Указ. соч. С. 198.

⁴ Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 154.

⁵ Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 155.

Братья нашли место в десяти верстах от Хотькова и испросили разрешения поселиться там у князя Андрея Ивановича. Расчистив лес, они срубили себе келью и небольшую церковь. Но Стефан не выдержал этой суровой аскезы и вскоре ушел в Москву, в Богоявленский монастырь. Варфоломей остался один, принял официальное пострижение (получив имя Сергия) и прожил в лесу, по-видимому, около двух лет. Свои дни Сергий проводил в тяжелом физическом труде, ночи — в молитве. К этому периоду относится трогательная история о том, как к Сергию повадился приходить медведь, которого Сергий подкармливал, делясь последним.

«Два года сами по себе — очень непродолжительное время, но два года жизни в пустыне, в совершенном одиночестве — это совсем другое дело», — пишет Е. Голубинский¹. Борис Зайцев развивает эту тему: «Не легко усваивается аскетизм. Существует целая наука духовного самовоспитания, стратегия борьбы за *организованность* человеческой души, за выведение ее из пестроты и суетности в строгий канон. Аскетический подвиг — выглаживание, выпрямление души к единой вертикали»². Мы не будем касаться здесь сложнейшего вопроса о том, что это такое — религиозный опыт в самой своей сути; напомним лишь снова, что долгие века отделения религии от земной жизни и земного знания подходят к концу. Мы все яснее начинаем понимать, что, если отбросить все богословские тонкости, все нагромождения, — то религия предстанет в своей истинной сути: как настрой души на высшие ценности, как религио — связь, воссоединение человеческого духа со своей же собственной основой, Небесной родиной. Конечно, не только в прямом религиозном опыте человек обретает себя. Как мы уже говорили, и ученые, и художники, и правители — каждый, идя своим путем, может достичь духовных высот и помочь в этом другим. Но, наверное, не случайно среди великих учителей человечества мы, прежде всего, видим религиозных подвижников. Гигантская трансформация души в истинном религиозном опыте делает человека воистину факелом, зажигающим сердца многих. И это нам еще предстоит заново осмыслить и понять.

Слава о Сергии, о его подвижничестве и строгой аскезе постепенно распространялась, и многие начали проситься поселиться вместе с ним. Сергий ничего не имел против, но предупреждал о тяжести этой жизни. Тем не менее в скором времени вокруг него собралось 12 человек, и они положили начало Сергиеву монастырю — в будущем знаменитой Троицко-Сергиевой лавре. В монастыре требовался

¹ Там же. С. 158.

² Зайцев Б. Указ. соч. С. 201.

игумен, и, разумеется, первой кандидатурой был сам Сергей. Вначале он отказывался, но в результате настояний решил передать дело на рассмотрение митрополиту Алексию, который повелел ему принять этот пост. Но, как пишет Епифаний, новый игумен ни в чем не изменил образа жизни: по-прежнему наравне с остальными монахами выполнял всю черную работу по монастырю. Судя по всему, это не было для Сергия ни специальным послушанием, ни даже, по-видимому, воспитательной мерой, а лишь проявлением его врожденной любви к труду и полного отсутствия честолюбия и властолюбия — бичей большей части правителей. Для него власть означала ни в коей мере не дополнительные права, а только дополнительные обязанности — каковой она, по существу, и должна быть. «Ни власть, ни разные “отличия” его вообще не занимали. Но этого он не подчеркивал. Как удивительно естественно и незаметно все в нем!»¹. И неудивительно, что *фактически* Сергей постоянно воспитывал и дисциплинировал свою братию — «просто обаянием облика»². Биографы приводят ряд очень показательных примеров этого, на которых мы не будем останавливаться, рекомендуя интересующимся читателям обратиться к его полным биографиям.

В скором времени из Смоленска прибыл архимандрит Симон, который оставил свой пост и стал учеником Сергия. Он, будучи человеком очень богатым, отдал свое богатство на устройство монастыря, для которого с того времени наступил новый этап: пожертвования в монастырь резко увеличились, число монахов стало расти. Кроме того, в окрестностях монастыря начали селиться миряне. Заселение шло столь быстро, что в непродолжительное время местность изменилась до неузнаваемости, возникли села и деревни, дорога была проведена до самого монастыря. В нем появились иконописцы, «писатели» книг. Возросла и хозяйственная деятельность, возросли и доходы, что позволило Сергию организовать систематическую благотворительность всем нуждающимся, а затем богадельню. Монастырская благотворительность, широко развившаяся впоследствии, началась именно с Сергиевой лавры.

Но для ее организации необходимо было еще одно условие, кроме материального изобилия, — общая собственность. И одним из важнейших этапов деятельности Сергия стало введение так называемого общинножития (общежития) среди монахов, то есть общего имущества и общего хозяйства. В летописи указывается, что к Сергию пришли послы от патриарха Константинопольского. В послании

¹ Зайцев Б. Указ. соч. С. 213.

² Там же. С. 206.

патриарха содержалось одобрение деятельности Сергия и предложение восстановить на Руси общежитие, которое было свойственно ранним этапам монашества. Биографы Сергия предполагают, что это послание было инициировано самим Сергием — вряд ли до патриарха в далекой Византии за короткое время успели дойти слухи о Сергиевой общине. Скорее всего, либо он сам попросил митрополита Алексия обратиться к патриарху и поддержать его в идее введения общежития, либо Алексей по своей инициативе сделал этот шаг, стремясь поддержать Сергия в его начинании. Разумеется, патриарх не отказал — ведь это гораздо более соответствует духу христианства, — и Сергий, получив мощную поддержку, ввел общежитие в своей обители. Конечно, этот шаг был достаточно смелым. Многих это стесняло, некоторые даже ушли, но в целом братия приняла нововведение, и с этого момента как хозяйственно-организационная, так и духовно-дисциплинарная жизнь лавры поднялась на принципиально новую высоту, дав пример будущим монастырям России.

Старший брат Сергия, Стефан, оставивший его в пустыне, впоследствии возвратился к нему в монастырь. Для этого он, как и архимандрит Симон, оставил официальный церковный пост и место личного духовника великого князя Симеона. Но его приход стал для Сергия и для всей обители, а также и для самого Стефана испытанием. Стефан, как старший, имевший опыт церковно-организаторской деятельности, по-видимому, считал себя более достойным поста игумена, чем младший брат. Его настрой, которого он, судя по всему, не скрывал, подействовал на наиболее слабую часть общины. Как пишет Б. Зайцев, «какая-то глухая борьба» началась в монастыре. Дело дошло до прямого конфликта, точнее, открытого выпада Стефана против брата во время вечерни в церкви. Наутро же Сергий оставляет монастырь.

«Оставлял обитель, им основанную, чуть не собственноручно выстроенную, где провел столько святых лет — из-за резких слов собственного брата? Это, разумеется, не так. Мы знаем ясность и спокойствие Сергия... Конечно, случай в церкви — лишь последняя черта. Конечно, Сергий давно чувствовал, что им недовольны некоторые, не один Стефан, за общежитие, за подвиг *трудной жизни*, куда звал он. И *что надо что-то сделать*. С точки зрения обыденной он совершил шаг загадочный. Игумен, настоятель и “водитель душ” как будто отступил... Трудно представить на его месте, например, Феодосия Печерского. Конечно, он *смирил* бы недовольных...»¹. Но

¹ Зайцев Б. Указ. соч. С. 219.

Сергий решил иначе. «Мы можем лишь почтительно предполагать: так сказал внутренний голос. Ничего внешнего, формального... Если зажглись страсти, кто-то мне завидует, считает, что ему надо занять место мое, то пусть уж я уйду, не соблазняю и не разжигаю. Если меня любят, то любовь свое возьмет»¹.

И любовь к нему, действительно, взяла свое. Сергий, уйдя, сразу же основал новую обитель на реке Киржач, но пробыл там недолго. Его уход произвел смятение в монастыре. Иноки узнали его местонахождение и отправились за преподобным. «Так было с ним всегда: любовь, почтение и поклонение к нему влекли. Он никого не приневоливал. Но если и хотел, не мог уйти от подлинной своей славы — чистой и духовной»². В результате Сергий возвращается в Лавру, оставив новую обитель ученику Роману. Епифаний подробно описывает всеобщую радость, связанную с его возвращением.

В биографии Сергия отмечают еще один эпизод, связанный с предложением ему Алексием высшего церковного поста на Руси — поста митрополита. Борис Зайцев так воспроизводит этот эпизод:

«Когда явился Сергий, то Алексей велел принести золотой “парамандный” крест митрополичий, с драгоценными камнями. Отдал его преподобному.

Но святой просто ответил:

— От юности я не был златоносцем, а в старости тем более желаю пребывать в нищете.

— Знаю, — отвечал митрополит, — всегда ты жил так. Но теперь покажи послушание, прими от меня этот крест.

И сам надел его на Сергия “как бы в знак обручения святительского сана”. Объяснил, что Киприану он не может доверять, а его, Сергия, прочит на свое место. И это одобряют все, от простых людей до князя. Сначала он получит сан епископа, а затем митрополита»³.

Но Сергий решительно отказался. Почему? Разве не лучше было бы занять этот пост, прибавить к власти духовной, власти своего абсолютного авторитета — еще и власть внешнюю? Сколько, казалось бы, добра можно сделать! Но Б. Зайцев, анализируя этот поступок Сергия, отдает должное его необычайной проницательности. После смерти Алексия началась на Руси десятилетняя борьба за кафедру митрополита, в которой, в частности, активную роль играл духовник князя Дмитрия Михаил (которого несколько пренебрежительно называли Митяем), временно назначенный на пост митрополита, до

¹ Там же.

² Там же. С. 220.

³ Там же. С. 223.

утверждения патриарха. «Это печальные страницы церкви. Русские показывают себя здесь не лучше греков, греки в патриарших канцеляриях открыто продают митрополию»¹. И все претенденты стараются привлечь на свою сторону Сергия. Что он мог бы сделать, приняв этот пост сам? Только погрязнуть в междоусобной борьбе, политических интригах с сомнительным успехом. И, разумеется, подвергнуть прямой опасности свое истинное дело, к которому чувствовал себя призванным. Нам, привыкшим измерять успех внешними достижениями, «карьерой», непросто это понять.

А духовная его слава росла, рос его авторитет, его влияние на людей. «Еще при жизни преподобного, как рассказывает его современник, — многое множество приходило к нему из различных стран и городов, и в числе приходивших были и иноки, и князья, и вельможи, и простые люди»². Летопись Епифания рассказывает об этих посещениях, а также о творимых Сергием чудесах исцеления, свидетелями которых были монахи Сергиевой обители. Епифаний отмечает показательную черту: постоянное отрицание самим Сергием чудесного характера этих исцелений, стремление придать им характер естественного выздоровления, — хотя далеко не всегда удавалось убедить в этом послушников, самих больных и их родственников. Естественно, что с каждым подобным случаем молва о нем распространялась все шире.

Но, что тоже характерно, — его слава создавалась в первую очередь не этими чудесами, а всем его обликом, неотразимо действовавшим на людей. Сергий притягивал всех, как духовный магнит; само его присутствие, его беседа действовали, — пользуясь избитыми, но точными сравнениями, — как глоток воды в пустыне или как струя озона. Конечно, никакие сравнения не передадут того необъяснимого чувства, которое охватывало человека в его присутствии; никакие описания событий в летописях и восторженные похвалы современников не донесут до нас обаяние его облика, «*свет, легкость, огонь его духа*»³.

¹ Там же. С. 224.

² Ключевский В.О. Значение преп. Сергия Радонежского для русского народа и государства // Жизнь и житие Сергия Радонежского. — М., 1991. С. 259-260.

³ Зайцев Б. Указ. соч. С. 240.

* * *

Закончим краткий пересказ биографии Сергия упоминанием о событии, с которым чаще всего его имя связывается в российской истории — с борьбой против Орды. Со школьной скамьи мы знаем, что Сергей встречался с великим князем Дмитрием перед его битвой на Куликовом поле и благословил его на эту битву.

«Преподобный Сергей вышел в жизнь, когда татарщина уже надламывалась... Идут два процесса: разлагается Орда, крепнет молодое русское государство»¹. Вспомним, что процесс этот был очень сложным и даже трагичным и преступным. «Мы знаем, как в свирепой борьбе Москвы с Тверью Юрий (брат Ив. Калиты) ведет против тверичей татар... Как происками москвичей гибли в Орде князья Тверские. Вся их история полна трагедий»². И трудно однозначно встать на чью-либо сторону: отталкивает жестокость и коварство москвичей, но в то же время, как уже общепризнано, деятельность московских князей вела к объединению Руси. И необходимым шагом в становлении российского государства было освобождение от власти Орды, завоевание политической независимости. Одним из важнейших шагов на этом пути, по общему признанию, стала битва на Куликовом поле, где великий князь Дмитрий, прозванный впоследствии Донским, сразился с Мамаем.

«Мамай решил вообще покончить с непокорным Дмитрием, напомнить “времена батыевщины”. Собрал всю волжскую Орду, нанял хивинцев, ясов и буртасов, сговорился с генуэзцами, литовским князем Ягелло — летом заложил свой стан в устье реки Воронежа. Поджидал Ягелло.

Время для Дмитрия опасное. Митрополит Алексей уже умер. Дмитрий действовал на свой собственный страх. В Москве вообще не было митрополита — Михаил (Митяй) уехал к патриарху.

Здесь и выступает снова Сергей. Т.е. сам он никуда не выступает, а к нему в обитель едет Дмитрий за благословением на страшный бой...

Начался молебен. Во время службы прибывали вестники — война и в Лавру шла — докладывали о движении врага, предупреждали торопиться. Сергей упросил Дмитрия остаться к трапезе.

Здесь он сказал ему:

¹ Там же. С. 225.

² Там же.

— Еще не пришло время тебе самому носить венец победы с вечным сном; но многим, без числа, сотрудиникам твоим плетутся венки мученические...

Димитрий опустился на колени. Сергей снова осенил его крестом.

— Иди, не бойся. Бог тебе поможет.

И, наклонившись, на ухо ему шепнул: «Ты победишь»»¹.

Мы знаем, что от победы на Куликовом поле еще далеко было до полного свержения ига. Но значение этой победы превосходит ее видимые следствия. По общему признанию, Куликовская битва стала *актом национального пробуждения и самосознания*, после которого окончательное завоевание независимости стало неизбежным, стало лишь вопросом времени.

Умер преподобный Сергей 25 сентября 1392 года. Епифаний отмечает два события, предшествующих его кончине. Во-первых, Сергей имел видение о том, что его Лавра «никогда не оскудеет учениками». По словам Епифания, во время молитвы в храме Сергей увидел Божью Матерь, сказавшую ему, что не только при жизни, но и после ухода она будет неотлучно при его обители, что и сбылось, как мы видим. Во-вторых, его кончина была ему предсказана за 6 месяцев. Узнав о ней, Сергей передал пост игумена своему ученику Никону, сам же уединился и «безмолвствовать начал»². Опять же скажем, что мы не останавливаемся здесь на других событиях и сторонах собственно религиозной, внутренней жизни Сергея, о которых говорится в летописях; на поразительных явлениях, свидетелями которых были некоторые его ученики, так как это предмет отдельных и серьезных исследований и размышлений (которые можно найти в других работах, посвященных Сергию)³.

* * *

Итак, что же все-таки сделал Сергей? Попробуем теперь осмыслить сказанное.

Говоря сухим документальным языком, он, во-первых, своим авторитетом оказывал неоценимую поддержку не только свержению ига, но и делу объединения Руси в целом. Мы в нашем очерке прой-

¹ Зайцев Б. Указ. соч. С. 230-231.

² Житие Сергия Радонежского // Сергей Радонежский: Сборник. — М., 1991. С. 91.

³ См., например: Булгаков С. Мистика и этика православия // Жизнь и житие Сергия Радонежского — М., 1991.

дем мимо многих событий его жизни, подтверждающих этот факт; укажем лишь, что благословением Дмитрия на битву деятельность Сергия — социально-политическая, как бы мы сейчас сказали, — не исчерпывалась. «Князья московские и удельные посещали Сергия в его обители, и он сам выходил к ним, бывал в Москве, крестил сыновей Дмитрия Донского, брал на себя выполнение политических поручений»¹.

Во-вторых, он основал величайший духовный — точнее, духовно-культурный — центр недалеко от столицы будущего государства, и от этого центра, как лучи от солнца, начали распространяться по стране новые обители, неся народу помощь — духовную и материальную, знания, культуру и личный пример нравственно-трудовой жизни. Эти обители основали ученики Сергия. Как пишет Н. Лисовой, четвертая часть всех русских монастырей основана Сергием и его учениками². «Бесчисленны обители, возникшие по его благословию, основанные его учениками — и проникнутые духом его»; Кирилл Белозерский, Авраамий Галицкий, Мефодий, Андроник, преп. Феодор (племянник и любимый ученик Сергия), Савва Сторожевский, Афанасий, Павел Обнорский и многие другие — «это они трудятся и рубят “церквицы” и келии, устраивают общежития по образцу Сергиеву... закладывают на культуре духа и основу государственности... Вокруг них возникает жизнь, при них светлей, прочней духовно чувствуют себя и поселенцы. Монастыри “сергиевские” — их считают до сорока, а от себя они произвели еще около пятидесяти — в огромном большинстве основаны в местах пустых и диких, в дебрях. Не они пристроены к преуспевавшей жизни — жизнь от них рождается в лесных краях, глухоозерных. Для новой жизни эти монастыри — защита и опора, истина и высший суд. Само хозяйство иногда ими определяется»³. «Монастырь служил для переселенца-хлебопашца и хозяйственным руководителем, и ссудной кассой, и приходской церковью, и, наконец, приютом под старость»⁴.

В-третьих, он — как Перикл, как Франциск и многие другие — дал и современникам, и будущим поколениям не только пример действительно великого человека, личности удивительной духовно-нравственной высоты, но и *реальности воздействия такой личности*

¹ Федотов Г. Преподобный Сергий Радонежский // Сергий Радонежский: Сборник. — М., 1991. С. 411.

² Лисовой Н. Школа Преподобного Сергия // Сергий Радонежский: Сборник. — М., 1991. С. 424.

³ Зайцев Б. Указ. соч. С. 238.

⁴ Федотов Г. Указ. соч. С. 269.

на других людей и на ход исторических событий. И это самое главное.

С этих позиций еще раз внимательно посмотрим на жизнь и деятельность Сергия. Все исследователи того сложного, переломного момента нашей истории отмечают, что Русь была надорвана и игом, дрящимся уже столетия, и, возможно еще больше, — княжеской междоусобицей. Снова скажем, что не нужно идеализировать предков: если сильные и светлые стороны нашего национального характера и были заложены в нем от самых истоков существования русской нации, — то к четырнадцатому веку, похоже, они были уже очень серьезно надломлены и поколеблены. Борьба за ярлык на великое княжение часто толкала князей на откровенную подлость, предательство, немыслимую жестокость. Легко представить себе, как это отражалось на подданных. Более слабые — подражали князьям, ломая все моральные устои (вспомнить хотя бы, как распространены были ватаги купцов-разбойников, «ушкуйников», грабивших своих же соотечественников); многие же более нравственные люди, интуитивно отвергавшие эти волчьи законы, падали духом, теряли веру в будущее и смысл жизни, утрачивали энергию к сопротивлению. Как мы уже говорили, механистические представления о том, что существуют исторические законы, заставляющие людей, независимо от их воли и желания, устраивать свою жизнь и строить государство, не подтверждаются самой историей. Сколько великих государств пало, надломленных именно *изнутри*, потерявших, если можно так сказать, волю к жизни, цели и смысл! Опять же, если вспомнить Гумилева и провести параллели между судьбой отдельного человека и этноса (а эти параллели явно имеются), то легко видеть: в жизни любого человека может наступить момент, когда в силу внешних трагических событий, либо внутреннего надлома — он теряет и веру в жизнь, и даже инстинкт самосохранения, и никакие внешние условия, никакие «законы» не могут обеспечить его дальнейшего роста и даже самой жизни. Так и нация жива и сильна только этим незримым «эгрегором», духом, идеей, идеалом. Если он есть, то есть и энергия, и жизнь, и силы. Нет его — нация гибнет.

И роль Сергия прежде всего в том, что в надломленную духом нацию он буквально вдохнул жизнь и силы, вернул ей веру в высший смысл, в добро и правду, как в незримую, но абсолютно реальную почву под ногами. Реальность этих духовных основ, необходимость следования им, неотложного воплощения в жизнь — ощутили и бесчисленные паломники, и сами князья-правители. Эту главную роль Сергия чувствовали и подчеркивали в своих трудах практически все

авторы, писавшие о нем. «Потому ведь и удалось московским князьям так успешно собрать в своих руках материальные, политические силы русского народа, что им дружно содействовали добровольно соединившиеся духовные его силы... Чтобы сбросить варварское иго, построить прочное, независимое государство... самому русскому обществу должно было стать в уровень столь высоких задач, приподнять и укрепить свои нравственные силы»¹.

Но этим его воздействие на современников, его историческая миссия не ограничились. Ведь если добро, истина, красота — не абстракции, то они должны быть глубоко познаны в их различных аспектах и воплощены в жизнь. Сергей именно *воплотил* в жизнь эти высшие ценности, причем в самых разных сферах.

Во-первых, он не только поднял дух русичей, а дал им возможность в полной мере ощутить себя русскими, понять свою самобытность. Очень интересно об этом пишет Е. Трубецкой в своей известной работе «Умозрение в красках», посвященной русской иконе. «Икона XIV и XV века дает нам вообще удивительно верное и удивительно глубокое изображение духовной жизни тогдашней России... В ней мы находим полное изображение всей *внутренней* истории русского религиозного и вместе с тем национального самосознания и мысли. А история мысли религиозной в те времена совпадает с историей мысли вообще»². В иконе того времени, которая, по словам Трубецкого, носит на себе печать духовного подвига Сергия и его современников, ясно отражается общий духовный перелом, пережитый в те дни Россией. «Эпоха до св. Сергия и до Куликовской битвы характеризуется общим упадком духа и робости... Глядя на эти иконы, вам кажется подчас, что иконописец еще не смеет быть русским... воспроизводит не русский, а греческий тип... Теперь всмотритесь в иконы XV и XVI века, и вас сразу поразит полный переворот. В этих иконах решительно все обрусело — и лики, и архитектура церквей, и даже мелкие, чисто бытовые подробности. Оно и не удивительно. Русский живописец пережил тот великий национальный подъем, который в те дни переживало все русское общество... Видение *прославленной* Руси — вот в чем заключается резкая грань между двумя эпохами русской иконописи. Грань эта проведена духовным подвигом св. Сергия и Дмитрия Донского»³. Более того, П.А. Флоренский, например, считал, что Сергей лично и через своих многочисленных учеников дал толчок новому витку культурного и интеллектуального

¹ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 264.

² Трубецкой Е. Умозрение в красках // Сергей Радонежский — М., 1991. С. 337-338.

³ Там же. С. 340-342.

самоопределения страны: «Вглядываясь в русскую историю, в самую ткань русской культуры, мы не найдем ни одной нити, которая не приводила бы к этому первоузлу; нравственная идея, государственность, живопись, зодчество, литература, русская школа, русская наука — все эти линии русской культуры сходятся к Преподобному»¹.

Во-вторых, Сергей заново и на века утвердил основы, на которых должна строиться жизнь; самые простые воплощения добра — такие же простые, но такие же важные, как камни фундамента, без которых все здание рухнет: труд, порядок, бескорыстие, доброжелательность и открытость друг к другу, помощь всем нуждающимся. Мы уже говорили о том, что с Лаврой связывают начало систематической благотворительности. По словам его биографа, у Сергия «...было узаконено и заповедано: никого из неимущих, проходящих в обитель, не отпускать с пустыми руками»². А благотворительность, в свою очередь, была бы невозможна без общежития, без начал бескорыстия, непривязанности к личной собственности. То, что многие из обители с трудом приняли эти начала, а некоторые даже ушли, доказывает явное снижение духовного уровня даже монашества на Руси в тот период. Поэтому перелом этой «потребительской идеологии» был важнейшим шагом, вдохнувшим новую жизнь во все дело нравственно-культурного становления страны. Вспомним снова, сколько монастырей впоследствии было создано учениками Сергия, на тех же основах, которые заложил Преподобный, и какую незаменимую роль они сыграли в освоении Севера Руси, — не только хозяйственного освоения, но прежде всего примера гармоничного, дружного сотрудничества. «Все дружны между собой и приветливы к пришельцам, во всем следы порядка и размышления, каждый делает свое дело, каждый работает с молитвой... во всех чуялся скрытый огонь, который без искр и вспышек обнаруживался живительной теплотой, обдававшей всякого, кто вступал в эту атмосферу труда, мысли и молитвы. Мир видел все это и уходил ободренный и освеженный, подобно тому, как мутная волна, прибывая к прибрежной скале, отлагает от себя примесь, захваченную в неопрятном месте, и бежит далее светлой и прозрачной струей»³.

Эти основы утверждались Сергием не только для народа, но в первую очередь для религиозных пастырей и для монашества, которые в те времена должны были служить опорой и поддержкой про-

¹ Флоренский П. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Жизнь и житие Сергия Радонежского — М., 1991. С. 279.

² Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 173.

³ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 256.

стым людям, наставниками властям, источниками знаний и носителями общей культуры. Впоследствии, как мы увидим, в церковной среде произошел серьезный (точнее, трагический) раскол, когда часть деятелей церкви начала склоняться к превращению ее в «социальный институт», с вполне земными целями, стремлением к власти, богатству и т.д. — что на Западе, как известно, произошло еще раньше. К этому многовековому конфликту мы обратимся в следующем параграфе, а пока только отметим, что, скорее всего, не будь Сергия, не было бы и самого конфликта — в том смысле, что вместо конфликта произошла бы быстрая и полная деградация, так как не было бы тех, кто смог противостоять этой разрушительной и опасной тенденции. *Именно Преподобный заложил незыблемую основу истинно христианского духа и правил жизни*, на которые опирались и которые отстаивали его многочисленные последователи, духовные воины, стойко и упорно, из века в век, вопреки давлению противников и государственной власти, вопреки гонениям и мучениям.

И первоочередную роль в этом сыграла сама поразительная личность Сергия, его неустанный тяжелый труд, абсолютная свобода от мелких земных страстей — жажды власти, славы, почестей (не говоря уж о «простительных слабостях» в виде лени, раздражительности, нетерпимости к ближним), его умение и бесконечное терпение в работе с людьми. «Наставник вел ежедневную дробную терпеливую работу над каждым отдельным братом, над отдельными особенностями каждого брата, приспособляя их к целям всего братства. По последующей самостоятельной деятельности учеников преп. Сергия видно, что под его воспитательным руководством лица не обезличивались, личные свойства не стирались, каждый оставался самим собой и, становясь на свое место, входил в состав сложного и стройного целого, как в мозаической иконе различные по величине и цвету камешки укладываются под рукой мастера в гармоническое выразительное изображение»¹.

Более того, *облик Сергия помог сформироваться наиболее синтетическому типу духовности*, свойственному России. Этот тип в дальнейшем развивался и формировался многими выдающимися мыслителями, да и всей нацией в целом, но основы его были заложены именно Сергием. Много размышлений этому интересному и важному вопросу посвятил Б. Зайцев.

«Как святой, Сергий одинаково велик для всякого. Подвиг его всечеловечен. Но для русского в нем есть как раз и нас волнующее:

¹ Там же. С. 266.

глубокое созвучие народу, великая типичность... Жизнь Сергия дает образ постепенного, ясного, внутренне-здорового движения. Это непрерывное, недраматическое восхождение... В нем наши ржи и васильки, березы и зеркальность вод, ласточки и кресты и не сравнимое ни с чем благоухание России. Все — возведенное к предельной легкости, чистоте... В нем есть смолистость севера России, чистый, крепкий и здоровый ее тип». Если считать, как часто принято, — пишет Б. Зайцев, что типично русскими являются «...grimаса, истерия и юродство... то Сергей — явное опровержение... пример, любимейший самим народом — ясности, света, прозрачного и ровного»¹.

Эти предельные ясность, свет, равновесие (не сдержанность от глагола «сдерживать», а именно равновесие), эту *высшую простоту* Сергия, идущие от глубокой внутренней цельности, убежденности и *знания*, — Зайцев постоянно подчеркивает. И нам стоит над ними задуматься, особенно сейчас, когда истерическое стремление любой ценой привлечь к себе внимание выдается за «проявление личности», когда эпатаж стал «творческим методом» ведущих теле- и радиопрограмм, а люди сплошь и рядом обманываются бутафорскими титулами и «эзотерическими тайнами» различных «посвященных учителей» и лидеров многочисленных сект. В этом смысле **Сергий может служить критерием, образцом истинной духовности.**

Но Сергей был «...не только созерцатель, но и делатель... Трудолюбие мальчика и юноши Варфоломея оставалось неизменным и в игумене. По известному завету ап. Павла, он требовал от иноков труда и запрещал им выходить за подаянием. В этом резкое отличие от св. Франциска. Блаженный из Ассизи не чувствовал под собой земли. Всю недлинную свою жизнь он летел в светлом экстазе, *над землей*, но летел “в люди”, с проповедью апостольской и Христовой... и труд, то трудолюбие, которое есть корень прикрепления, для него несущественны. Напротив, Сергей не был проповедником... Пятьдесят лет он спокойно провел в глубине лесов, уча *самим собою*, “тихим деланием”, но не прямым миссионерством. И в этом “тихом делании” наряду с дисциплиною душевной огромную роль играл тот черный труд, без которого погиб бы он и сам, и монастырь его. Св. Сергей, православный глубочайшим образом, насаждал в некотором смысле западную культуру (труд, порядок, дисциплину) в радонежских лесах, а св. Франциск, родившись в стране преизбыточной культуры, как бы на нее восстал»².

¹ Зайцев Б. Указ. соч. С. 210, 212, 240.

² Там же. С. 206-207.

Вот еще одно замечательное наблюдение Б. Зайцева и подтверждение другой нашей мысли, высказанной в первой главе, — о том, что существует единый в своей основе идеал человеческой личности, но эта основа даже в самых великих людях редко проявляет себя во всей полноте, а чаще поворачивается то одними, то другими из своих бесчисленных граней — бесчисленных, но, тем не менее, образующих внутреннее единство. И это единство можно и нужно научиться видеть за внешне противоположными проявлениями, о чем мы уже говорили выше (и, наоборот, научиться отличать зло, маскирующееся под добро). Поверхностный взгляд увидит во Франциске и Сергии противоположные черты, а, значит, поставит под сомнение единство духовного идеала. Но ведь, как совершенно точно заметил Б. Зайцев, Франциску не было необходимости учить соотечественников систематическому труду, порядку, внешней культуре. Ему надо было убедить людей в другом — в том, что эти порядок и культура должны *основываться на духе* — на любви, милосердии, взаимопомощи. Лучше отвергнуть культуру вообще, чем сохранять и развивать лишь ее внешние формы! Сергию же, напротив, надо было утвердить на Руси именно эти формы, без которых дух просто не может реализоваться в жизни.

Здесь мы снова видим типичное проявление *полярности бытия*, а значит, необходимости совмещать внешне противоположные идеи. То есть в данном случае неверно ставить вопрос: что важнее — дух («небесное») или внешние формы («земное»). Должно быть и то и другое; одно без другого бессмысленно. Но в конкретной ситуации, когда какая-то грань слишком преувеличена в ущерб другой, когда мир, как корабль в шторм, кренится в одну сторону, рискуя упасть, — новый учитель человечества задает противоположный импульс, тем самым выравнивая корабль, спасая его от гибели. Этим, как мы уже говорили, объясняется внешняя, кажущаяся противоположность действий и идей многих великих личностей.

Но Сергей родился в эпоху, когда требовалось *все*, когда, как уже сказано, жизнь была потрясена в самых основах. Может быть, поэтому он проявился — что бывает не так часто — как личность в полной мере гармоничная, синтетический тип. Высочайший духовный опыт, религиозное подвижничество — и социальная активность, прямое участие в жизни страны. Истинно христианское милосердие и любовь — и благословение князя на войну (с полным пониманием неизбежности и справедливости именно такого противостояния злу), более того, отправление на битву двух своих любимых послушников. Устремленность в высшие планы бытия — и постоянный, напряжен-

ный, «черный» земной труд. Глубокое внимание к личности каждого ученика, истинное учительство — и абсолютное ненасилие, предоставление полной свободы выбора. Величайший духовный авторитет и прямая власть над душами — и бескомпромиссный отказ от власти формальной. Мягкость и терпение — и одновременно высочайшие твердость, стойкость и мужество, — Сергей не дрогнул, не отступил от того, что считал правильным, ни разу за всю свою жизнь! Этот перечень можно продолжать долго, поэтому мы не случайно вынесли в эпиграф слова Флоренского о *«совершенной, действительно совершенной личности»*.

И неудивительно, что уже седьмой век не прекращается поток людей в Лавру. «... Старые понятия иссякали, новые пробивались или наплывали, а чувства и верования, которые влекли сюда людей со всех концов Русской земли, бьют до сих пор тем же свежим ключом, как били в XIV веке. Если бы возможно было воспроизвести писанием все, что соединилось с памятью преподобного, что в эти 500 лет было молчаливо передумано и перечувствовано перед его гробом миллионами умов и сердец, это писание было бы полной глубокого содержания историей нашей всенародной политической и нравственной жизни»¹.

«Спросите любого из этих простых людей... когда жил преподобный Сергей и что он сделал для Руси XIV века, чем он был для своего времени, и редкий из них даст вам удовлетворительный ответ; но на вопрос, что он есть для них, далеких потомков людей XIV века, и зачем они теперь пришли к нему, каждый ответит твердо и вразумительно.

Есть имена, которые носили исторические люди, жившие в известное время, делавшие исторически-известное жизненное дело, но имена, которые уже утратили хронологическое значение, выступили из границ времени, когда жили их носители. Это потому, что дело, сделанное таким человеком, по своему значению так далеко выходило за пределы своего века... что из исторического факта стало практической заповедью, заветом, тем, что мы привыкли называть идеалом. Такие люди становятся для грядущих поколений не просто великими покойниками, а вечными их спутниками»².

¹ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 259-260.

² Там же. С. 261.

РОКОВОЙ ДЛЯ РОССИИ XVI ВЕК

Заветы русских нестяжателей

На протяжении всей второй половины XV века Московская Русь постепенно превращалась в мировую державу. Этому способствовало, прежде всего, «собрание русских земель», раздробленных на княжеские уделы, в единое государство во главе с Москвой. Духовную основу этого единства заложил еще Сергей Радонежский, а наибольшие успехи в деле «собрания земель» приходится на годы правления Ивана III (1462-1505).

В этот период Русь окончательно избавилась от монгольской зависимости (знаменитое стояние на реке Угре 1480 года) и постепенно начала формироваться как мощная евразийская держава, цементированная единой православно-христианской верой. В этой роли Русь постепенно вытесняла Византийскую империю, павшую под ударами турок.

Однако положение страны было сложным. С запада и северо-запада ей противостояли католические Литва и Ливонский орден, с юга и востока — крымские и казанские татары, остатки принявшей мусульманство Золотой Орды. И везде Московская Русь вынуждена была выступать защитницей и хранительницей вселенского православия: распространять и укреплять православную книжную и богословскую традицию, доказывать преимущества православной системы этических и социальных ценностей, выкупать из неволи угнанных татарами и литовцами в полон православных людей, наконец, защищать и хранить святыни православия — храмы, монастыри, святые мощи и иконы.

А для этого сама Россия — как новый цельный социальный и государственный организм, не имевший буквальных исторических прецедентов, — должна была сформировать свое духовное самосознание. Надо было глубоко переосмыслить старые русские идеи, ценности и нормы христианского общежития. Одновременно нужно было усвоить и утвердить новые идеи и нормы жизни, адекватные новым историческим условиям. И, как это всегда бывает в истории, именно незримые духовные скрепы и духовные разломы определили и полити-

ческие взлеты, и падения Московского царства. Более того, именно в этот исторический период возник **коренной конфликт русской истории**, столкнулись две непримиримые идейные силы, борьба между которыми, по нашему глубокому убеждению, составляет скрытый нерв существования России и продолжается вплоть до сегодняшнего дня.

Одну из этих партий в эпоху правления Ивана III составили так называемые *нестяжатели* — представители движения, опиравшегося на заволжское монашество. Идейными и нравственными лидерами этого движения стали старцы Паисий Ярославов и его ученик Нил Сорский. Они были выходцами из Спасо-Преображенского и Кирилло-Белозерского северных монастырей, и это не случайно: именно на русском севере — в нынешней Ярославской, Новгородской, Вологодской и Архангельской областях — в наибольшей чистоте сохранялись и развивались духовные заветы преподобного Сергия Радонежского. Твердые правила совместного монашеского общежития, неустанного трудничества и послушания, свойственные в особенности Кирилло-Белозерскому монастырю, сочетались с опытом скитнического братского жития¹ и глубоко разработанной исихастской молитвенной практикой личного духовного преображения².

Особым авторитетом пользовался Нил Сорский, посетивший знаменитую Афонскую гору в Греции и основавший после своего возвращения скит среди глухого лесного бора на берегу речки Соры, верстах в 12-15 от Кирилло-Белозерского монастыря. Он был одним из ученейших монахов того времени и в свое духовное братство принимал лишь грамотных людей, склонных не только к мистическому самоуглублению и нравственному совершенствованию, но и к комментаторской и переводческой деятельности.

¹ когда монахи живут небольшими группами, проводя основное время в молитвах и чтениях святых книг, кормясь только плодами рук своих и помогая друг другу выстоять в суровых условиях русского севера.

² Традицию скитнического жития как срединного пути между полным отшельничеством и общежительной кеновией мы обнаруживаем уже в житии преподобного Сергия, который, как известно, приглашает разделить с ним жизнь в пустыне своего старшего брата Стефана. Сергию присущ и глубинный мистический опыт, описания которого дотоле почти не встречаются в житии русских святых. В библиотеке Троице-Сергиевой Лавры сохранились тексты Григория Синаита и Симеона Нового Богослова, датируемые XIV и XV веками, что свидетельствует о несомненном знакомстве святого Сергия с мистической традицией исихазма — своеобразной медитативной практикой внутри православия, насчитывающей многовековую историю и имеющую своим главным оплотом монастыри на горе Афон. (См. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — М., 1999. С. 172, 180-181.)

Нил закладывает традиции так называемого **русского «ученого монашества»**, где вера сердца не противостоит разуму, а органически связана с ним; книжная мудрость не подрывает духовную, а выступает ее естественным дополнением. Преподобный Нил, как человек истинно образованный, прямо заявляет, что писаний на христианские темы много, но далеко «не все они божественные»¹ и что, переписывая жития святых отцов с разных списков, он «...обнаружил много неисправностей в этих списках. И сколько возможно было моему худому разуму, я исправлял, а что невозможно было исправить, то оставлял для имеющих разум больший моего, чтобы те исправили неисправленное и дополнили недостаточное»². Однако Нил предстает не только как духовный наставник, комментатор и квалифицированный переводчик святоотеческого наследия, но как тонкий психолог и автор блестящих литературных произведений. Самое знаменитое из них носит название «Устав», где речь идет о механизмах психического самоконтроля и путях духовной трансформации человека.

Важно, что русский святой не идет буквально за греческой исихастской традицией, а осмысливает и перерабатывает ее³. Видя, что поздний византизм во многом утерять живую духовную основу (а значит, и непосредственную связь с миром, с реальной жизнью)⁴, он не поддерживает полное отречение от мира⁵, антиинтеллектуализм и механические приемы медитации, которые были свойственны многим последователям Григория Паламы (за свою привычку к психической концентрации на области пупа они даже получили название «омфалопсихи» (буквально «пуподушники»)⁶. Преподобный Нил всегда отдает предпочтение духу, а не букве; систематическому труду, а не ас-

¹ Цит. по: Жизнеописания достопамятных людей земли Русской (X-XX вв). — М., 1991. С. 181.

² Там же. С. 182.

³ В этой связи духовной близорукостью отличается взгляд на Нила Сорского прот. Георгия Флоровского. «Преподобный Нил, — пишет он, — был, прежде всего, безмолвником, не имел потребности говорить и учить. Он не был ни мыслителем, ни писателем, ни богословом... Нового у преп. Нила мы ничего не найдем, по сравнению с общей созерцательной традицией Греции и Византии». В подтверждение этого взгляда не приводится ни одного серьезного аргумента. (Прот. Георгий Флоровский Пути русского богословия. — Париж, 1937. С. 21-22.)

⁴ Кстати, последний византийский император был исихастом-паламитом и проявил удивительную политическую бездеятельность.

⁵ Опять-таки, как мы увидим далее, вопреки тенденциозному утверждению Флоровского о социальной пассивности Нила и заволжских старцев, о том, что их позиция была «забвением о мире, не только в его суете, но и в его нужде и болезнях». — Там же. С. 21.

⁶ Петров А.Е. Византийский исихазм и традиции русского православия в XIV столетии // Древняя Русь: пересечение традиций. — М., 1997. С. 403.

кетическому бездействию; постепенному нравственному росту, а не внешней и механической обрядности; внутреннему молитвенному очищению сердца от суетных помыслов, а не психофизическим методикам исихазма. «Когда же успокоится ум от помыслов, — пишет он в своем “Уставе”, — снова сердцу внемли и сотвори молитву душевную или разумную. Много добра приносит дело, но лишь отчасти; сердечная же молитва — всякому благу источник...»¹

Духовное подвижничество Нила, его глубочайшая ученость и столь же глубокое смирение, неусыпный духовный самоконтроль и самоотверженная любовь к братьям, абсолютная материальная неприхотливость² и ежедневный труд, — все это дало основание Г.П. Федотову заявить следующее: «Северные, “заволжские”, группы подвижников хранят в наибольшей чистоте заветы преп. Сергия: смиренную кротость, нестяжание, любовь и уединение, богомыслие... Мы решаемся утверждать, с высокой долей вероятности, непрерывность духовной, мистической традиции, идущей от преп. Сергия к Нилу»³. С этим выводом можно полностью согласиться. Более того, само прекрасное русское слово «нестяжательство» (которое вошло в обиход отечественной общественно-политической мысли несколько позднее, чем разворачивалась основная деятельность Паисия Ярославова и преподобного Нила⁴, и которое обозначило идейное течение, направленное против монастырской собственности) на самом деле несет в себе более глубокие смыслы, чем принято считать⁵.

Нестяжательство — это важнейший устой русского мировоззрения, и, на наш взгляд, далеко не только мировоззрения религиозного. Оно объединяет и *личное*, не привязанное к материальным благам, существование в мире; и *братское социальное бытие* людей, исключающее дух наживы и обмана ближнего; и *государственное управление*, не нацеленное на стяжание земной власти и славы.

При этом интересно отметить, что отечественная православная традиция нестяжательства с его непривязанностью к вещам и любо-

¹ Нил Сорский. Предание и Устав. — СПб., 1912. С. 20.

² доходящая до полного презрения к бренной плоти. Так, сохранилось завещание преподобного Нила, где он просит, чтобы тело его после смерти было брошено в лесу на съедение диким зверям, ибо оно много грешило при жизни.

³ Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры): В 2 тт. Т. 1. — СПб., 1991. С. 310-312.

⁴ По мнению Р.Г. Скрынникова рождение нестяжательства следует отнести к 1503 году, когда тема монастырского землевладения официально всплыла в ходе дискуссий на церковном соборе. (Скрынников Р.Г. Крест и вера. — СПб., 2000. С. 176.)

⁵ О традиционных смыслах, вкладываемых в термин «нестяжательство», см. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 175.

вью к странничеству¹ обнаруживает удивительную близость² и к францисканству, и к обычаям буддийских паломничеств, подобных знаменитым путешествиям в Индию и в Центральную Азию китайских монахов Сюань-цзана и Фа Сяня. При всем бесконечном многообразии духовных путей (дух дышит, где хочет!) в них все-таки есть коренное неистребимое единство — подвижность и открытость.

Однако, с другой стороны, нестяжательство — это именно *русское мировоззрение*. Мировоззрение живое и цельное, адресованное Сергием и Нилом грядущим поколениям, развитое и обогащенное последующим творчеством русских подвижников и «младших апостолов (художников и поэтов)» — по образному выражению Е.Н. Трубецкого.

В высочайшей оценке нестяжательства и лично Нила Сорского сходились такие разные мыслители, как В.С. Соловьев³ и Д.Л. Андреев⁴, уже упоминавшийся Г.П. Федотов и богослов В.В. Зеньковский⁵. Однако есть еще две исключительно важных черты нестяжательства (которые не вытекают напрямую из этимологии этого слова, но органически привносятся им в русскую культуру).

Первая из них развивает третий аспект нестяжательства, то есть касается проблем государственной власти. Если власть не должна стремиться к стяжанию богатств и славы (а также к власти как таковой, то есть не считать власть самоценной⁶), то что же представляет собой истинная государственная власть? Каков ее идеал?

¹ Только представьте себе, что такое совершить во второй половине XV века паломничество с русского севера на Афон, где путь пролегает по территории нескончаемых военных действий и где легко можно лишиться жизни или навсегда быть проданным в рабство.

² Близость, естественно, не догматическую и организационную, а, так сказать, жизненную, с точки зрения сходства мироощущения и образа жизни.

³ Вопреки умозрительному византизму Георгия Флоровского, он прямо и верно скажет, что «*умерщвленное* в Византии, священное предание стало показывать признаки жизни в России (например, борьба св. Нила Сорского и его учеников за смысл христианства)». (Соловьев В.С. Смысл любви. Избранные произведения. — М., 1991. С. 222.)

⁴ См. Андреев Д.Л. Роза мира. Метафилософия истории. — М., 1991. С. 148. Напомним, что позиция Даниила Андреева во взглядах на русскую историю, если опустить его специфические мифологемы, оказывается наиболее близкой взглядам авторов, особенно подчеркивание им опасности российского демона «великодержавной государственности», который также начинает формироваться в эту эпоху.

⁵ См. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. — Ленинград, 1991. С. 50-51.

⁶ Причем, здесь не столь уж важно, считается ли государственная власть самоценной с точки зрения личного обладания этой властью или же она признается абсолютной ценностью по своим функциям в обществе.

И здесь нестяжатели впервые дают совершенно ясный ответ, который и определил на века позицию всех наших выдающихся деятелей, вплоть до Новгородцева: *истинная власть должна соответствовать нравственным принципам христианства, т.е. быть властью Правды, а не лжи; милосердия, а не насилия; правого суда, а не произвола; разумных целей общественного развития, где прежде всего надо помнить о необходимости совершенствования отдельного человека, а не амбициозных государственных проектов, в жертву которым приносится конкретный человек.*

Именно в дискуссиях о смысле власти вообще и христианской власти, в частности, — а не только по поводу вопроса: можно ли монастырям владеть собственностью — и прошла главная линия размежевания между нестяжателями и их идейными оппонентами, *иосифлянами* (последователями настоятеля Волоколамского монастыря Иосифа Волоцкого). В переломный момент русской истории, когда встала задача духовного самосознания страны, вышедшей на мировую арену, — сформировался вековой конфликт двух разных типов русского мировоззрения.

Этот конфликт явно или скрыто обнаруживается во всех сложных исторических ситуациях нашей страны, во всех моральных выборах и дискуссиях; хотя, конечно, наиболее открыто он проявился именно в религиозной сфере, в вопросе о роли и месте церкви в государстве. Блестящий анализ его дал в своих трудах виднейший отечественный правовед, один из столпов евразийства¹ Н.Н. Алексеев. Его работа «Русский народ и государство» должна стать настольной книгой любого политика, желающего понастоящему глубоко разобраться в том, какова природа государственной власти в России, какие государственные преобразования в ней можно с успехом проводить, ибо они соответствуют народному духу, а какие ни в коем случае осуществлять нельзя, ибо они рискуют спровоцировать крайне разрушительные процессы.

«Идейные разногласия представителей иосифлянской школы и их политических противников, — пишет Н.Н. Алексеев, — не потеряли до наших дней своего актуального значения. И, может быть, освещение их с точки зрения истории политических идей особенно важно в

¹ См. о роли и значении идей евразийства в понимании своеобразия истории России, а также для решения насущных задач сегодняшнего дня, в уже упоминавшейся монографии авторов: Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. — Барнаул, 2001. Кроме того, при непосредственном участии авторов этой книги уже в течение ряда лет издается альманах «Алтайский вестник» — официальный орган Алтайского регионального международного содружества, где как раз мировоззрение евразийства выступает консолидирующим фактором.

наши дни — в те дни, когда принятое империей иосифлянское наследие рухнуло в великой новой смуте... Над восточным русским православием доселе витают еще полуязыческие призраки иосифлянства, и полузабытым для него остается та другая интуиция политического мира, которая в эпоху укрепления Москвы формулирована была партией “заволжских старцев” с Нилом Сорским во главе, развита была публицистом XVI века Вассианом Патрикеевым, в важнейших пунктах поддержана была Максимом Греком и долго отражалась в политических трактатах позднейшей Московии»¹.

О Максиме Греке речь у нас еще впереди, но в чем же видит основную суть разногласий между иосифлянами и нестяжателями Н.Н. Алексеев? «Если иосифлянская церковь, — пишет он, — сама давалась в руки государства для того, впрочем, чтобы самой выступать во всеоружии государственного могущества, то ее противники, наоборот, требовали решительного разделения сферы светской и церковной... Для сторонников старчества совершенно неприемлемым оказывается то состояние огосударственной церкви, к которому склонилось восточное православие... во времена строительства Московского государства. Ни в одном христианском направлении не была высказана в столь резкой формулировке мысль: да стоит Церковь вне всяких государственных дел! Причем ошибочно считать высказанную мысль проявлением политической пассивности. Выставляя эту норму, заволжцы хотели прежде всего “поставить церковь на духовную высоту” с тем, чтобы ее пастыри стали бы истинными обладателями чисто духовного авторитета, сдерживающего всякие незаконные стремления светского государства. Программой их было не Церковь опустить до состояния государства, но государство поставить под чисто нравственное руководство церкви. Теория иосифлян устанавливает начала своеобразного восточного “папизма”, имеющего две исторические формы воплощения: или единоначалие царя, как главы церкви, или двоеначалие царя и патриарха, из которых последний существует в качестве государственного органа»².

Как показывает Н.Н. Алексеев, нестяжательский идеал власти имеет глубочайшие корни в русской культуре, ибо «без элемента “правды” не может стоять никакое государство»³. А вот как видится русскому правоведа-евразийцу квинтэссенция этой нестяжательской государственной правды: «В *политическом* смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся иосифлян-

¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М., 1998. С. 84.

² Там же. С. 87-88.

³ Там же. С. 90.

скую монархию носительницей справедливости и правды. Она требовала преобразования московской монархии в государство правовое. С точки зрения объективного права это означало подчинение царя началу законности: «Всякий царь да покоряет царство свое истине закона своего». С точки зрения прав субъективных это совпадало с упрочением в государстве большей личной свободы. Отсюда безусловная враждебность писателей вышеочерченного направления к рабству, которое они считали несовместимым с христианством. Отсюда их большая гуманность по отношению к еретикам и принципиальное признание начала религиозной свободы. Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, «московская правда» придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным «советом» с более или менее широким началом представительства»¹.

О том, как этот политический нестяжательский идеал был (хотя и кратковременно) реализован в русской истории — включая как раз создание этого самого «народного совета» — мы еще поговорим ниже. Здесь же нам бы хотелось развеять один широко распространенный миф. Он заключается в том, что нестяжатели во главе с Паисием Ярославовым и Нилом Сорским — сколь бы благородным ни был их государственно-политический идеал — на деле якобы не хотели, да и не могли оказать серьезного практического влияния на реальную политическую жизнь тогдашней Руси. Их позиция была не только пассивной, но и совершенно нереалистичной, основанной на утопических идеалах, и во всех отношениях уступала прагматически ориентированному и социально активному иосифлянству. Даже тот же Н.Н. Алексеев считает, что многие сторонники нестяжательской программы «...не были политическими деятелями, искавшими сочувствия масс. Сила заволжского идеала проявлялась не в политических требованиях, а в морально-религиозном авторитете нашего русского старчества... Старчество ушло от политической деятельности, уступив место иосифлянскому православию»². Еще более серьезные упреки в пассивности и исторической обреченности высказывает в адрес нестяжателей А.В. Карташев в «Очерках истории русской церкви», говоря о «...тихом, пассивном отступлении нестяжательства»³. Р.Г. Скрынников, высоко в целом оценивая взгляды и деятельность нестяжателей, делает им упрек в том, что они ограничивались мо-

¹ Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 93.

² Там же.

³ Карташев А.В. Собрание сочинений: В 2 тт. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. — М., 1992. С. 413.

ральной проповедью и просвещением, ничего не делая в плане практического утверждения своих идей, даже имея непосредственный доступ к великому князю¹.

Думается, что мнение о социальной пассивности и практической неудаче государственной программы нестяжателей является ошибочным.

Во-первых, моральное и интеллектуальное влияние их лидеров на характер внутри- и внешнеполитических акций было фундаментальным, по крайней мере до 90-х годов XV века. Вряд ли успехи Московского княжества в деле собирания Руси были бы столь впечатляющими, если бы рядом с князем Иваном не было Паисия Ярославова, влияние которого при дворе было значительным и которому Иван III даже предлагал пост митрополита. От высшего церковного поста Паисий отказался, но во многих других делах его слово было весомым, если не решающим. На радикальную секуляризацию Новгородских монастырских земель князь Иван пошел явно не без влияния Паисия. Известно также, какую роль сыграл старец в разрешении конфликта между удельным князем Михаилом и ростовским епископом Вассианом Рыло (кстати, родным братом Иосифа Волоцкого, главного противника нестяжателей, по имени которого и названо течение иосифлянства) по вопросу управления Кирилло-Белозерским монастырем. Во многом благодаря Паисию спор решился в пользу последнего². Наконец, до нас дошли сведения о том, что те же Паисий и Вассиан Рыло внесли значительный вклад в победу над татарами в дни великого стояния на реке Угре. Они всячески укрепляли дух великого князя, призывая его к решительным действиям против врагов.

Заволжские старцы оказывали огромное влияние и на ход церковных дел на Руси, сдерживая до поры до времени собственнические аппетиты иосифлян. А чего стоила сама публичная постановка вопроса Нилом Сорским о каноничности и моральной оправданности монастырской собственности на церковном соборе в 1503 году, да еще вопреки мнению большинства иосифлянского клира (и уже прозвучавших в его адрес публичных обвинений в ереси)! Как бы сам князь Иван III на словах ни поддерживал Нила, однако надо было иметь большое личное и гражданское мужество, веские социальные основания, чтобы, оставив Сорский скит и близких по духу людей, публично отстаивать свои взгляды в откровенно враждебном московском окружении.

¹ Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 131, 203.

² См. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 178.

Во-вторых, мудрость, честность и личное мужество лидеров завожских старцев привело к тому, что их сторонники в XVI веке, даже после полного политического поражения нестяжателей, оставались довольно многочисленными, а *их программные положения в дальнейшем получили совершенно конкретные политические приложения в русской истории.*

Даже одинокая свеча в темной комнате способна осветить ее целиком. Часто то, что кажется обывателю поражением, является на самом деле подлинной победой, но это становится видно только через время. И если сегодняшняя власть не слушает мудрецов, то какой смысл мудрецу пребывать с этой властью дальше? Ли Бо, как мы помним, покинул Сюань-цзуна и не потерял всеобщего морального авторитета. Проиграла и потеряла только сама императорская власть, быстро покотившаяся под откос. Нечто подобное произошло с властью Ивана III и его последователями.

Нил Сорский покинул Москву в 1503 году после неудачно закончившегося для нестяжателей церковного Собора, чтобы больше уже никогда в нее не возвращаться из своих любимых северных пустыней. По-видимому, он ясно увидел неспособность верховной власти пойти на решительные политические меры против разлагающего церковный организм монастырского землевладения. Более того, Нил увидел возрастающие симпатии Ивана III к его ярому врагу Иосифу Волоцкому, которые укрепились в дни собора 1503 г. Позиция официального обожествления князя, когда его абсолютная власть над подданными уподоблялась Божественной власти над миром, была официально провозглашена Иосифом как раз в это время. По-видимому, эта позиция и примирила престарелого самодержца с непослушным и сребролюбивым клиром. В последние годы XV века иосифлянский византизм вообще все более укореняется на Руси и в жизни княжеского двора. Иван III официально принимает титул «самодержца» и византийский герб с двуглавым орлом. Он фактически сам назначает нового митрополита, угодного, кстати, иосифлянам; все меньше слушает старых мудрых советников типа Паисия Ярославова и все больше свою греческую жену Софью Палеолог¹. Параллельно нарастает пышность придворных церемоний, свойственная двору византийских императоров.

¹ По единодушному мнению современников и последующих историков, влияние честолюбивой гречанки и ее униатского окружения на русские дела было весьма негативным. Как мы увидим, «женский вопрос» в XVI веке станет впоследствии роковым и для сына Ивана III князя Василия, и для его внука Ивана Грозного.

В 1502 году Иван III идет и на вовсе беспрецедентный шаг, передавая права на великое княжество Московское от внука Дмитрия (сына рано умершего царевича Ивана) своему сыну от второго брака с Софьей Палеолог — Василию, будущему великому князю Василию III. Царевич Дмитрий¹ и его мать Елена Волошанка были брошены в темницу, и одним из официальных предлогов для такого сурового шага стал факт сочувственного отношения Елены Волошанки к ереси жидовствующих², о которой речь пойдет чуть ниже.

Есть все основания считать, что преподобный Нил прекрасно знал об этом роковом «иосифлянском повороте» стареющего князя. Выступление старца на Соборе было последней попыткой официально воззвать и к совести самого разлагающегося русского монашества, и к разуму великого князя. **Увы, вместе с Нилом, не нашедшим в Москве отклика, ушла первая историческая возможность России в XVI веке реализовать государственный нестяжательский идеал во всех тех смыслах, о которых мы писали выше.**

В-третьих, не следует социальное влияние понимать слишком узко. Разве сотни и тысячи нравственных и порядочных русских людей, воспитанных заволжскими старцами в духе нестяжательности, — это не реальный практический эффект? Разве переводческая и просветительская деятельность того же Нила и его учеников не есть культурно и государственно значимая деятельность? А можно ли проигнорировать хозяйственное освоение русского севера в XV веке учениками великого Сергия, о котором мы уже писали³? Так укреплялись и обживались территории вокруг всех крупных северных монастырей. Живой дух здесь, как и всегда, притягивал и верно направлял хозяйственную активность человека.

И, наконец, в-четвертых, разве спасенные от казни еретики «жидовствующие» не есть реальный практический результат государственной деятельности нестяжателей, плод их стойкой верности правде и христианской нравственности?

Здесь мы выходим еще на одну важную черту мировоззрения нестяжателей — проведение ими принципа *ненасилия вообще и духовного ненасилия в частности*. Нестяжатели во главе с Нилом последовательно выступали против политических преследований и

¹ Воистину, имя Дмитрий является роковым для русской истории, если вспомнить убиенного сына царя Ивана Грозного, а также многочисленных самозванцев!

² См. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 185-186.

³ Этот процесс колонизации русского севера был подробно проанализирован еще В.О. Ключевским в его «Лекциях по русской истории». См. также раздел «Северная Фиваида», посвященный этому процессу, в уже упоминавшейся работе Г.П. Федотова «Святые древней Руси».

смертной казни за инакомыслие. Смертная казнь вообще казалась им делом неправым, а смертная казнь за идеи, пусть трижды еретические, — попросту противоречащей евангельским началам нравственности. При этом они, будучи детьми своей эпохи, считали необходимым вести «духовную брань» со своими оппонентами и использовать против еретиков самые радикальные внутрицерковные меры, включая лишение причастия и отлучение от Церкви. Но они же настаивали на необходимости безусловного прощения раскаявшихся грешников и принятие их обратно в лоно матери Церкви.

Случай публично выразить свою позицию по вопросам религиозного свободомыслия и политического вмешательства власти в дела церкви представился заволжским старцам в связи с «открытием» новгородским архимандритом Геннадием в конце 80-х годов XV века так называемой «ереси жидовствующих». Учитывая гигантский объем литературы, посвященной данному вопросу, обозначим лишь наиболее любопытные моменты.

Прежде всего, обратим внимание читателя на фигуру главного обличителя «новгородского зла» — архиепископа Геннадия. Пожалуй, не с Иосифа, а с Геннадия следует начинать отсчет консолидации партии иосифлян, объединившихся на старом как мир принципе «против кого дружим?». Геннадий, человек, безусловно, начитанный и способный, по устойчивым слухам, купил себе пост новгородского архимандрита, а заняв его, сам активно впоследствии занимался продажей церковных должностей¹. Свободолюбивый и близкий к Европе Новгород, владевший богатейшей по тем временам библиотекой и славившийся своей образованностью, лишь совсем недавно был завоеван Москвой и потому встретил пришлого Геннадия враждебно. В свою очередь, Геннадий яро взялся помогать светской власти в высылке новгородской знати (фактически в политических репрессиях) и в искоренении новгородского свободомыслия.

Его ближайшим доверенным помощником во всех делах, а особенно в выявлении и преследовании «жидовствующих», был невесть откуда взявшийся на Руси доминиканский монах Вениамин. Именно от него Геннадий почерпнул сведения о процессах против еретиков в Западной Европе, где доминиканский орден взял на себя основные карательные функции. Поддерживал Геннадий и связи с греками-униатами, приехавшими на Русь вместе с Софьей Палеолог. Они и дали ему подробнейшую информацию о преследовании и казнях иудеев в Испании.

¹ См. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 148.

В беседах и посланиях Геннадий высоко отзывался о деятельности инквизиции и считал полезным перенесение этой практики на русскую почву. От слов Геннадий активно перешел к делу. Методы инквизиции (выколачивание показаний из обвиняемых с помощью пыток, фабрикация обвинений, ходатайство перед светской властью о казнях еретиков) были им «успешно» применены на практике. Сегодня есть все основания считать, что процесс над «жидовствующими» был сознательно сфабрикован Геннадием¹, ибо о «жидовствующих» и сочувствующих им деятелях русской церкви (например, о тогдашнем митрополите Зосиме) мы знаем исключительно из посланий самого Геннадия, да из труда² Иосифа Волоцкого. К примеру, о склонности митрополита Зосимы к пьянству и содомскому греху говорится только в посланиях его заклятого врага Иосифа Волоцкого, чему нет подтверждения ни в одном другом источнике. Это был вынужден признать даже видный историк русской церкви Е.Е. Голубинский, безусловно, веривший в существование «жидовской ереси» и в правоту Геннадия и Иосифа³. Все остальные источники, дошедшие до нас, говорят о типичном религиозном свободомыслии, характерном для всей духовной атмосферы тогдашней Европы⁴ и распространявшемся из Новгорода (самого европейского города тогдашней Руси) среди наиболее образованной и достаточно узкой части тогдашнего русского правящего класса. Недаром счет еретикам шел на единицы, а вся ересь заключалась в интересе к астрологии и мистике, в скептическом отношении к культовой стороне христианства и попытках рационального и свободного философского обсуждения некоторых проблемных положений христианской доктрины. Об интеллектуальном уровне еретиков говорит тот факт, что к их числу принадлежал дьяк Федор Курицын — ближайшее доверенное лицо великого князя, блестящий дипломат и истинный патриот, с именем которого связан ряд выдающихся внешнеполитических успехов Московской Руси. Иван III су-

¹ См. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 155-158.

² Под издевательским названием «Просветитель», который вернее было бы назвать «мракобес». Даже ортодоксальный Георгий Флоровский не находит в адрес этого труда Иосифа Волоцкого положительных слов. — См. Георгий Флоровский. Указ соч. С. 19.

³ Голубинский Е.Е. История русской Церкви, Т. 2, половина 1 тома. — М., 1997. С. 574-576.

⁴ Это ведь время наивысшего расцвета итальянского возрождения, когда творят Леонардо да Винчи и Микеланджело, Марсилио Фичино и Пико де ла Мирандола. Впрочем, об этом периоде речь шла у нас достаточно подробно в предыдущей главе работы.

мел отвести угрозу от своего ценного слуги, чего нельзя сказать о других обвиняемых в ереси.

На церковном соборе, собранном в 1490 году по инициативе Геннадия и потребовавшем для еретиков смертной казни, 9 человек были признаны виновными. Показателен при этом теоретический уровень организации процесса. «Первый... борец против жидовства, архиеп. Геннадий, — пишет А.В. Карташев, — обращаясь к собору 1490 г., предупреждает, что людям, неосведомленным в новой литературе, опасно соревноваться с жидовствующими на теоретической почве. В самой богословской области Геннадий¹ признает свою отсталость по части патрологической письменности. У еретиков оказываются христианские писатели в лучших собраниях, чем у Геннадия»².

Лишь благодаря позиции Паисия и Нила, присутствовавших на соборе, да поддержавшего их митрополита Зосимы, втайне сочувствовавшего еретикам, они не были осуждены на смертную казнь. Нестяжатели, как мы уже говорили, в отличие от иосифлян, вообще отстаивали принципы теоретического спора с идейными оппонентами и прощения заблудших (что будет потом особенно явно видно на примере Максима Грека). Да и многие вольнодумцы и видные писатели XVI века — Вассиан Патрикеев, Феодосий Косой, князь Андрей Курбский, троицкий игумен Артемий — будут выходцами именно из среды нестяжателей.

Наказание спасенных от смерти еретиков на соборе 1490 все равно было суровым. «Протопопа софийского собора Гавриила, дьяка Гридю и других новгородцев отослали к Геннадию. В Новгороде еретиков обрядили в шутовские наряды и, посадив, на лошадей лицом к хвосту, возили по всему городу. На берестяных остроконечных шапках, украшавших их головы, красовалась надпись: “Се есть сатанинско воинство”»³. Гражданская казнь завершилась публичным сожжением колпаков на головах несчастных.

Сам характер шутовских колпаков, до боли напоминающих инквизиционные «сан-бенито», заставляет некоторых авторов говорить здесь о первом и, увы, далеко не последнем разрушительном акте западничества в нашей истории. Во всяком случае, никак нельзя считать все произошедшее «исконно русским» и логически закономер-

¹ Забавно, что за консультациями по поводу обнаруженной ереси он первоначально обратился к... Паисию Ярославову и Нилу.

² Карташев А.В. Собрание сочинений: В 2 тт. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. — М., 1992. С. 503.

³ См. Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 162.

ным явлением отечественной истории¹, если учесть явный западный (в худшем аспекте западного влияния) «след» в инквизиторской деятельности архиепископа Геннадия; темную политическую активность в России униатов, окопавшихся возле самого княжеского престола (причем в гораздо больших количествах, нежели было самих «жидовствующих»), а также принимая во внимание литовское происхождение Иосифа Волоцкого (в миру Ивана Сани) и его дошедшую до потомков симпатию к «шпанскому королю», безжалостно предающему еретиков насильственным дознаниям и казням. Скорее уж здесь можно говорить о причудливой смеси западничества с поздним византизмом², да еще помноженной на темноту и языческие предрассудки основной массы церковных и монашеских масс тогдашней Руси.

Существует также мнение, которое странным образом разделял даже такой чуткий отечественный историк, как В.В. Кожин, будто бы существовала страшная опасность ереси жидовствующих для нарождающегося самобытного русского государства. С этих позиций суровые меры против еретиков были будто бы вполне оправданными.

Но, во-первых, — подчеркнем это еще раз — сама ересь была во многом выдумана Геннадием. Во-вторых, так называемые жидовствующие исполняли свои патриотические обязанности подчас много лучше ортодоксальных православных (как тот же дьяк Федор Курицын). А вот как будут предавать свою страну и царя многие ортодоксальные православные — Русь будет с мистическим ужасом наблюдать во времена великой Смуты век спустя. Тогда торжество иосифлян будет уже полным. В-третьих, духовное насилие вообще никогда

¹ Тезис об исконно русских корнях иосифлянства и о закономерности его победы яро отстаивался А.В. Карташевым в его «Очерках по истории русской церкви». Прочитируем здесь этот весьма показательный даже по своей стилистике фрагмент: «Если не диктовать древней русской истории современных нам оценок и программ, а признать органически неизбежным генеральный ход ее по безошибочному инстинкту биологического самоутверждения (а не буддийского самоотрицания), то надо нам, историкам церкви, а не какой-то “культуры вообще”, пересмотреть банальное, пресное, гуманистическое оправдание идеологии и поведения “заволжцев” и признать творческую заслугу величественного опыта питания и сублимации московско-имперского идеала, как созидательной формы и оболочки высочайшей в христианской (а поэтому и всемирной) истории путеводной звезды — Третьего и Последнего Рима». (Карташев А.В. Собрание сочинений: В 2 т. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. — М., 1992. С. 414-415.)

² вдобавок получившим крепкую католическую прививку в виде Флорентийской унии 1439 года не без активного участия тогдашнего московского митрополита грека Исидора, только приехавшего на Русь из Константинополя и тут же поехавшего в Италию спасать путем религиозного предательства свою родину от турок. Предательство православия было совершено, а вот надломленную Византию спасти от захвата турками не удалось.

нельзя оправдывать общегосударственными интересами. Как показала последующая русская история, особенно XX век, духовные нетерпимость и насилие над инакомыслящими всегда дают результаты, обратные ожидаемым.

Возвращаясь к «ереси жидовствующих», можно твердо утверждать, что благодаря влиянию и авторитету нестяжателей вольнодумство на Руси еще могло в течение около полутора десятков лет после собора 1490 года, хотя и скрытно, но все же существовать. После поражения нестяжателей на соборе 1503 года защитить еретиков будет уже некому. Первые смертные приговоры «жидовствующим» будут вынесены на церковном соборе 1504 года, когда уже сам Иван III будет требовать их смертной казни. Многие раскаявшиеся в 1490 году будут судимы повторно. Несколько человек будут сожжены на льду Москвы-реки в деревянных клетках. Темная звезда иосифлянства с этого момента полностью закрывает горизонт — по крайней мере в сфере реальной политики официальных конкурентов у иосифлян уже не будет. О том, что еще, кроме казней еретиков, обожествления царской власти и защиты экономических привилегий церкви, принесло России политическое торжество иосифлян¹ — наш следующий рассказ.

Темный лик иосифлянства

Когда разговор заходит о личности и деяниях Иосифа Волоцкого, то писателями, особенно верующими, овладевает странная двусмысленность. С одной стороны, они не могут не признать, что настоятель Волоколамского Успенского (впоследствии Иосифо-Волоколамского) монастыря явно проигрывает нестяжателям и в духовности, и в человечности, и в богословской грамотности. Он выступает апологетом буквы, а не духа христианства; его внешней обрядовой стороны, а не интимной веры сердца; формы, а не содержания; идейного начетничества и насильственного подавления оппонентов, а не творческой полемики с ними. С другой стороны, все они (во многом подчиняясь церковному авторитету)² как бы

¹ Правда, историческое возмездие настигло-таки самого Геннадия. В 1504 г., т.е. сразу после полной победы иосифлянства, он был обвинен в мздоимстве, отвезен из Новгорода в Москву, где закончил свои дни в заточении в Чудовом монастыре.

² А.В. Карташев так прямо и заявит: «Критерий канонизации дает нам указание — оценивать всю систему пр. Иосифа положительно. Конечно, по существу, по духу, а не по букве и не по мелочам». — Указ. соч. С. 397.

закрывают на это глаза, делая упор на его другие качества: твердую приверженность линии на обеспечение русского государственного единства, незаурядную хозяйственную жилку, суровую борьбу с развращенностью тогдашнего монашества, щедрую благотворительность.

В наибольшей степени эта двойственность видна в позиции Г.П. Федотова. «Горячий патриот русской земли и ее национальных святынь, — пишет Федотов о главе иосифлян, — Иосиф содействовал развитию политического сознания московского царя в царя православного: “Царь естеством подобен всем человеком, властью же подобен высшему Богу”. В самодержавии находила удовлетворение его потребность социальной дисциплины и богоответственной власти. В церковных делах его времени слово Иосифа было решающим. Это он на Соборе 1503 г. отстоял против старцев Нила и Паисия¹ неприкосновенность монастырского землевладения. В течение тридцати лет он писал и действовал против еретиков “жидовствующих” и их заступников. Вызванный на борьбу с ними архиепископом новгородским Геннадием, Иосиф пишет послания епископам, убеждая их подвигнуться на защиту православия, составляет обширный труд из шестнадцати “слов” против ереси, объединенных под именем “Просветителя”»².

В таком радении за абсолютную царскую власть и за абсолютное (пусть даже насильственное) церковное единомыслие Г.П. Федотов видит «...созвучие его дела национально-государственному идеалу Москвы с ее суровой дисциплиной, напряжением всех социальных сил и закрепощением их в тягле и службе. Последнее объяснение легкой победы иосифлян — в торжестве национально-государственных задач над внутренне-религиозными»³. Но одновременно тот же Г.П. Федотов утверждает: «В борьбе с Нилом Сорским и его учениками Иосиф — сам не желая того — разрушал традиции преподобного Сергия, ставшие стеснительными для религиозного одеяния пышного московского царства»⁴.

Здесь надо выбирать что-то одно. Если, действительно, разрушены традиции преподобного Сергия, то ни о каком «широком национальном служении»⁵ иосифлянства речи идти не может. «Пышное мо-

¹ Этот факт неточен. Старца Паисия на этом Соборе уже не было.

² Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — М., 1999. С. 229.

³ Федотов Г.П. Судьба и грехи России // Избранные труды по философии русской истории и культуры. В 2 тт. — СПб., 1991. С. 317-318.

⁴ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — М., 1999. С. 231.

⁵ Там же. С. 229.

сковское царство», положившее иосифлянскую философию в фундамент своей практической деятельности, уже не является ни истинно русским, ни истинно христианским государством. Оно может быть государством *временно* политически успешным и *временно* социально единым. Но это, конечно, не дает оснований считать его главного политического идеолога, Иосифа Волоцкого, не то что святым, но и истинно православным. В лучшем случае Волоколамский игумен предстает расчетливым прагматиком, обладающим завидным организационно-идеологическим чутьем, позволившим сформировать церковную государственную идеологию, адекватную политическим амбициям московских царей.

Напомним: именно в этот период на Руси впервые начал утверждаться ложный идеал государства, о котором мы писали — государства мощного, но жесткого, самодовлеющего, безразличного к судьбе подданных — «демона великодержавной государственности». Этот идеал позднее воплотился в знаменитой (сколь знаменитой, столь и роковой в отечественной истории) теократической фразе, что «два Рима пали, третий стоит, а четвертому не быти», которая была высказана старцем псковского Елеazarова монастыря Филофеем, — типичным иосифлянином, почти с гордостью признававшимся, что «...он человек сельский и невежа в премудрости, не в Афинах родился, ни у мудрых философов не учился, ни с мудрыми философами в беседах не бывал»¹. С этим агрессивным церковным невежеством и узколобым православным национализмом (парадоксальным образом одновременно и западным, и византийским по своему духу!) потом поведет яростную полемику Максим Грек, оказавшийся гораздо большим русским патриотом, чем некоторые коренные русские типа Филофея. Евразийская сущность России впервые теоретически обнаружилась именно в письменных творениях Максима Грека, — как впервые в художественной форме она обнаружилась в великих творениях западного человека Аристотеля Фиораванти, построившего центральный собор России. Великий Успенский собор — один из самых зримых символов России-Евразии, равно причастной гениям Востока и Запада. Его органическим архитектурным дополнением станет построенный почти через век собор Василия Блаженного, в котором будут явлены уже восточные черты.

Что же касается идеологемы «Москва — III Рим» (которая стала официальной позицией царской власти во времена правления Бориса Годунова), то остается лишь удивляться, насколько человек, особенно

¹ Цит. по: Малинин В. Старец Елеazarова монастыря Филофей. — СПб., 1901. С. 33.

невежественный, бывает падок на сомнительные и даже явно алогичные лозунги, льстящие его национальному самолюбию. Трудно понять, зачем нам быть третьим Римом, если два первых пали, причем с треском? Разве нет лучших государственных образцов для подражания, особенно если учесть языческую жестокость первого Рима и униатское предательство православия вторым Римом — Византией? И почему Руси не суждено пасть, если два исторических примера говорят об обратном? Очень точно об этом высказался в поэтической форме В.С. Соловьев в своем стихотворении «Панмонголизм»:

Судьбою павшей Византии
мы научиться не хотим,
И все твердят льстецы России:
Ты — третий Рим, ты — третий Рим.

Непонятно также, зачем в строительстве государства ориентироваться не на собственный, а на чужеземный государственный идеал, если на Руси до этого были Сергей Радонежский и Александр Невский, Иван Калита и Дмитрий Донской? Не лишены основания предположения тех историков, которые считают подлинным источником этой разрушительной имперской идеи вовсе не полуграмотного старца Филофея, который ее всего лишь «озвучил», а прямых недругов России из западных пределов, следы которых ведут в Ватикан и ко все тому же роковому окружению Софьи Палеолог.

Вернемся, однако, к Иосифу, к его идеологической позиции и плодам деятельности. Снова повторим, что попытки как-то совместить две выше названные точки зрения, иосифлянство и нестяжательство, производят искусственное впечатление. Это видно, например, в работах В.В. Зеньковского, для которого прямая и главная линия русского православия ведет, конечно, от Сергея Радонежского к Нилу Сорскому, но есть-де линия и от Сергея к Иосифу Волоцкому через Пафнутия Боровского (учителя Иосифа)¹. Но в чем именно заключается эта последняя линия преемственности, В.В. Зеньковский не объясняет.

От подобной двусмысленности в трактовке наследия и личности Иосифа Волоцкого придется в любом случае как-то избавляться. Здесь мы имеем дело с «или-или»: или Иосиф со всей своей теократической властью и социальной беспощадностью, — или же Нил Сорский, утверждающий духовное начало в человеке и нравственную основу государственной власти. Или *ветхозаветный* закон Иосифа, — или *евангельская* позиция Нила.

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. — Ленинград, 1991. С. 50.

Этот момент точно выявил Н.Н. Алексеев: «Иосифлянский царь, подобно Егове, должен гореть к противникам своим “божественной ревностью” и проявлять к ним “праведную ярость”. “Совершенную ненависть” должен питать он к врагам своим, богоотступникам... Решительным образом должен бороться он с проявлениями человеческого своеволия. Его первым законом должен быть закон возмездия [выд. нами — авт.] — этот основной закон Ветхого завета. Для заволжских старцев верховной религиозной нормой был не Ветхий завет, а Новый... И весьма убийственно для иосифлян указывали старцы на то, что иосифляне в своей борьбе с “жидовской ересью” сами становились жидовствующими, “субботниками”: “Аще ты повелеваеши, о Иосифе, брату брата согрешивша убити, то скорее и суббота будет, и вся Ветхого завета, их же Бог ненавидит”. Таким образом, иосифлянский бог гнева и ярости у противоположного направления становился Богом любви и милосердия. А вместе с тем менялись необходимо и представления об истинном православном царе»¹.

Отметим еще, что если бы между Нилом и Иосифом были какие-то точки пересечения, то они бы нашли общий язык при жизни², или, по крайней мере, их последователи — после смерти своих отцов-основателей. Однако, как мы увидим в дальнейшем, непримиримое противостояние между лагерями продолжалось не только в ходе всего XVI века, но сохранялось и далее, на протяжении всей российской истории.

Поэтому давайте приглядимся более внимательно к личности и деяниям Иосифа Волоцкого. Начнем с биографических деталей.

В обликах русских святых, которые нам рисуют их жития и другие документальные источники, мы — что совершенно естественно — не встречаем таких черт, как мстительность, властолюбие, гордыня, злоречие, обман и тем более склонность к клевете. Если они испытывают мгновения слабости, делают ошибки и даже невольно впадают в грех, то не пробуют себя оправдать. За проступком у них всегда следует личное раскаяние, свидетельствующее об отсутствии гордыни. Противоположное впечатление производит Иосиф Волоцкий.

К привлекательным чертам его облика можно отнести суровый личный аскетизм и жесткую требовательность к подчиненным, тру-

¹ Алексеев Н.Н. Указ соч. С. 89.

² Подобные попытки предпринимались, вплоть до поисков совместно написанных ими текстов. Однако только в необходимости развенчания ересей они совпадают, при этом полностью расходясь в аргументах и методах. Близость могла быть в ранний период деятельности Иосифа Волоцкого, когда он еще стоял на позициях подчинения светской власти духовному авторитету Церкви.

долюбие и хозяйственную рачительность, общую богословскую начитанность и дар красноречия, непреклонность в достижении поставленных целей и выдающиеся, как сейчас говорят, бойцовские качества. Но в нем совершенно отсутствуют *милосердие* и способность к *раскаянию*, то есть к признанию собственной неправоты или ошибочности своей точки зрения. Он и сам никогда не кается и в чужое раскаяние, как в случае с еретиками, не верит. И, наоборот, бросаются в глаза его властолюбие (доходящее до тирании) и гордыня.

В лично составленном им для Волоколамского Успенского монастыря Уставе господствует принцип мелочной регламентации всего монастырского жития и дух беспрекословного подчинения начальству. Это своеобразная монастырская казарма. При этом *ничего не говорится о внутреннем духовном содержании монашеской жизни*¹. Более того, Иосиф мечтает о максимально широком распространении этих принципов своего Устава среди других монастырей. Уж если кого и можно назвать идейным и организационным предтечей российского деспотического государства и партийного строительства с железной дисциплиной партийных рядов, так это именно Иосифа Волоцкого! «То, чего Иосиф требовал от каждого волоколамского инока, — пишет иеромонах Иоанн (Кологривов), — это было полнейшее послушание. Каждое мгновение монах должен был ощущать внешнюю власть своего наставника, неограниченную и бесконтрольную. В любой час дня и ночи, игумен мог лично или через особых надзирателей проникнуть в любую келию и проверить все, что в ней было. С помощью многочисленных надзирателей глаз игумена видел все, никакой, даже самый малый проступок не мог ускользнуть от этого надзора. Порядок — основное условие общежития. Идеал общежития — не маленькая группа братьев, свободно объединенных молитвою и любовью (как у Преп. Нила), а дисциплинированный отряд духовных бойцов, борющихся с грехом под руководством опытного наставника². Как в отряде воинов, все поведение монахов регулировалось точнейшим образом»³.

В качестве наказаний для непослушных в Волоколамском монастыре практиковались и бесчисленные поклоны, и телесные наказа-

¹ О чем, как мы помним, в первую очередь заботились и преподобный Сергей Радонежский, и Нил Сорский.

² Как мы помним, этот отряд был направлен в первую очередь против внешнего врага. Это и впредь будет характерно для выходцев из Иосифо-Волоколамского монастыря, образовавших со временем своеобразный «иосифлянский орден», где его члены поддерживали друг друга и были нацелены на занятие высоких ступеней в церковной иерархии.

³ Очерки по Истории Русской Святости. — Брюссель, 1961. С. 200.

ния, и заключение в карцер. Показательно, что после смерти своего настоятеля монастырь, помимо своего прямого назначения, стал выполнять роль тюрьмы, где суждено будет впоследствии побывать и подвергнуться пыткам виднейшим деятелям нестяжательства: Василию Патрикееву, любимому ученику Нила Сорского, и преподобному Максиму Греку. Первому суждено будет здесь умереть, второму, по счастью, вырваться из рук своих палачей. Впрочем, разговор о мытарствах последующего поколения нестяжателей еще впереди, как и о лжесвидетелях, и о палачах, выходцах из Волоколамского монастыря, типа Тихона и Герасима Ленковых. Тихон, между прочим, был назван Иосифом Волоцким в числе своих потенциальных преемников. Вернемся, однако, к фигуре самого главы иосифлянского движения.

Властный характер Иосифа не терпел властного же отношения к собственной персоне. С личными недругами он был попросту беспощаден. С этими его качествами связана одна дошедшая до нас история его жизни. Иосиф поссорился с удельным князем Федором Борисовичем, на землях которого располагался его монастырь, и обратился к великому князю Василию III с просьбой перейти под его прямое покровительство. Для правильного оформления данной процедуры (перехода из одной епархии в другую) необходимо было благословение непосредственного церковного начальника Иосифа, новгородского архиепископа Серапиона. В силу ряда обстоятельств Иосиф не сумел вовремя поставить в известность Серапиона, и великий князь принял решение о переходе самостоятельно. При этом он пообещал волоцкому игумену, что сам снесется с Серапионом и объяснит свое решение. Этого князь не выполнил, и поэтому Серапион, узнав о своеволии Иосифа, наложил на него и его монастырь церковное отлучение. Иосиф обжаловал его решение, написав в Москву, а самовластный и нетерпимый Василий III усмотрел в действиях новгородского архиепископа неповиновение своей власти. «Вопрос о новгородском архиепископе обсуждался на церковном соборе 1509 года: владыка был лишен сана, отправлен в заточение, а затем сослан в Троице-Сергиев монастырь»¹, где и умер.

В результате все общественное мнение на Руси было решительно настроено против Иосифа, и тот был вынужден объяснять свои действия даже ближайшим друзьям. Некоторые из этих писем сохранились. Поразительно, но глава иосифлян не чувствует ни капли раскаяния и во всем винит Серапиона, так как считает решения князя не подлежащими обсуждению: «Яз бил челом тому государю, который не то-

¹ Карпов А.Ю., Юрьев А.А. Самые знаменитые святые и чудотворцы России. — М., 2002.

чию князю Феодору Борисовичу да архиепископу Серапиону, да всем нам общий государь... которого Господь бог устроил в свое место и посадил на **царский** престол, и суд и милость предаст ему, и церковное и монастырское и всего православного христианства всея русския земли власть и попечение вручил ему»¹. Причем перед смертью репрессированный Серапион простил-таки своего недруга, а Иосиф этого не сделал. При этом и Серапион, и Иосиф причислены к лику святых русской православной церковью!

Другой показательный факт. Однажды к воротам Волоколамского монастыря пришла мать Иосифа, давно не видевшая любимого сына. Он отказался не только впустить мать-монахиню в свой мужской монастырь, но даже встретиться с ней за его пределами. Не говоря уж о земных чувствах, сам христианский закон милосердия обязывал свидеться с матерью (вспомним для сравнения, какой любовью и заботой о родителях отличался Сергей Радонежский). Еще один характерный штрих. Волоколамскому игумену стало известно, что у одного корыстного и жестокого боярина рабы «гладом тают и наготою стражают». Иосиф осудил этот факт, но отнюдь не с позиций христианского милосердия, а лишь потому, что если доводить крестьян до обнищания, то они исправно дани платить не будут.

Правда, похоже, в молодости он таким не был: будучи еще иноком, он 15 лет ухаживал за разбитым параличом отцом. И вообще выказывал гораздо более человеческие и теплые черты характера. В чем главные причины его дальнейшего душевного очерствения, мы не знаем. Характерна история, связанная с одним из решений знаменитого Собора 1503 года (где основную роль в борьбе за сохранение монастырских владений играл, как мы помним, Иосиф). Это решение касается приговора «о вдовых священниках». На основании того, что многие вдовые священники предаются блуду или живут вторым гражданским браком, Собор при непосредственном участии Волоцкого² принял довольно странное и весьма жесткое постановление. Оно требовало от вдовых священников в миру более не служить, а работать в церквях дьячками или же идти в монастырь. Законность же второго брака, если священник в него вступал, фактически не признавалась (что, кстати, противоречило некоторым авторитетным христианским источникам и практике православной церкви). Вдовый священник как бы автоматически записывался в развратники. Против этого несправедливого постановления Собора письменно возразил вдовый священник Георгий Скрипица. Ответ ему написал Иосиф Волоцкий. На

¹ Цит. по: Карташев А.В. Указ. соч. С. 396.

² См. Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 618.

справедливый упрек Скрипицы в бессердечии Иосиф отвечает кратко, что иначе «немошно злое то прелюбодейство искоренити»¹. В ответ же на упрек, что это постановление еще и противоречит канонам, Иосиф заявляет, что позднейшие поместные Соборы должны блюсти лишь догматы, а в области канонов могут изменять постановления прежних Соборов. Как замечает Е.Е. Голубинский, Иосиф Волоцкий демонстрирует явно конъюнктурную установку: «Очень многие консерваторы, — пишет историк русской церкви, — поступают таким образом, что для них не существует противоречий и что все то для них хорошо, что в данную минуту их доказывает: в нашем случае преп. Иосиф является принадлежащим именно к числу таких консерваторов...»².

Двусмысленности и странные жизненные повороты во взглядах и привязанностях лидера иосифлян этими примерами не исчерпываются. Так, его жизнь делится как бы на два периода. До 1503 года Иосиф, как мы уже писали, критически относится к великокняжеской власти, занимает сторону младших братьев князя, прежде всего, мятежного Бориса, и провозглашает правоту веры перед светской властью. Ярое неприятие у Иосифа вызывают и попытки княжеской власти провести конфискацию монастырских земель, и мягкость по отношению к еретикам. Ряд исследователей даже считают, что в этот период у Иосифа совершенно четко просматривается идея примата священства над царством. Это говорит о том, что Иосифа первого периода можно считать прямым предтечей Никона (по крайней мере, с точки зрения внутреннего церковно-психологического склада): в основе последующей никоновской ломки старых обрядов русской церкви лежала гордыня того же типа, что двигала игуменом Волоцкого монастыря. А мелочная привязанность к букве, а не к духу христианства, со своей стороны, подвигала старообрядцев на ожесточенное сопротивление всем церковным инновациям³. Когда существует культ буквы и обряда, а не духа и свободы, тогда минимальные расхождения в обрядах рискуют вызвать трагический раскол в духе; мини-

¹ Там же. С. 623.

² Там же.

³ Кстати, по свидетельству всех историков раскола, фигура Иосифа Волоцкого свято почиталась в старообрядческой среде, причем с тем большим рвением, чем большее в этих кругах царило обрядоверие. Сам же Аввакум, как самый грамотный среди них, чтит превыше всех вовсе не Иосифа, а нестяжателя Максима Грека. Если последнего он ставит в один ряд с такими православными авторитетами, как Мелетий Антиохийский и Феодорит Блаженный, то в отношении Иосифа позволяет себе довольно пренебрежительные высказывания. (См. Житие Аввакума и другие его сочинения. — М., 1991. С. 60, 199.)

мальное возмущение рушит всю систему, казавшуюся ранее незыблемой. *Семена будущего церковного раскола были щедро посеяны именно иосифлянами.*

Однако в 1503 году позиция Иосифа меняется радикально. Он уже не критик, а первый защитник абсолютной власти самодержца и его божественного статуса, которые, по его мнению, *не подлежат мирскому суду и обсуждению даже со стороны церкви*, — что мы и видели из дела архиепископа Серапиона. Ветхозаветный по своему душевному складу¹ и донельзя прагматичный, Иосиф сумел добиться от светской власти своеобразной торговой сделки — вершины иосифлянского маккиавеллизма: **церковь берет на себя задачу беспрекословной идейной поддержки и освящения единоличной царской власти, а в обмен получает защиту своих материальных и идеологических интересов.** Никакой нестяжательской правде и нравственности места здесь уже не оставалось. А тезис «Москва — III Рим», напротив, пришелся как нельзя более кстати.

Ложность и разрушительность этой новой победившей политической доктрины абсолютизма и, главное, *отказа церкви от своей независимости и своей духовной миссии в государстве* в полной мере проявились позднее, при царе, ставшем для России символом всего, чем не должна быть власть, — при Иване Грозном. Большинство историков сходятся во мнении, что именно Иван Грозный с наибольшей полнотой и последовательностью реализовал этот идеал неограниченной царской власти. Он — *прямое политическое воплощение иосифлянской доктрины.* «Ближайшим коронованным учеником Иосифа, — писал Н.Н. Алексеев, — был царь Иван Васильевич Грозный, оставивший нам чисто иосифлянскую, весьма стройную теорию русского абсолютизма, построенную, как ему казалось, в православном духе. На самом же деле замечательная теория Грозного довольно точно воспроизводит основные мотивы языческого монархизма»². Правда, как мы увидим в дальнейшем, ранний период правления Ивана IV, особенно в период с 1547 по 1553 годы знаменовался совсем другими политическими установками. Но об этом ниже.

Здесь же зададимся принципиальным вопросом: как же в самом Иосифе Волоцком произошла такая смена идейных вех и политических пристрастий? Он ведь и с Нилом Сорским вначале чуть ли не

¹ Показательно, что он очень часто говорит о загробных муках и Страшном суде, о гневе и наказаниях Божиих, но практически ничего о преображении и воскресении Христовом. Иосиф и здесь ближе к иудаизму и католицизму, чем к духовным традициям русского православия.

² Алексеев Н.Н. Христианство и идея монархии // Указ. соч. С. 62.

дружил¹, чтобы потом его яростно проклинать; и с Иваном III враждовал, прежде чем сойтись; и абсолютное равенство в монашеской бедности исповедовал, чтобы потом ввести трехуровневую градацию монашеского бытия в своем монастыре по качеству трапезы, по вольности поведения и по богатству одежды; и за больным отцом в юности ухаживал, чтобы потом родную мать отвергнуть.

Мы, конечно, далеки от мысли, что сумеем точно вскрыть внутренние пружины действий такой сложной фигуры, как игумен Иосиф, да это и не входит в задачи нашей книги. Но некоторые предпосылки такой трансформации достаточно прозрачны.

Во-первых, это безмерная внутренняя гордыня, исключаяющая всякие раскаяния и сомнения в своей правоте. «Он чужд сомнения в себе — сей пытки творческого духа» — эта фраза Некрасова точно характеризует психологический тип Иосифа Волоцкого. Во-вторых, нужна была ключевая «теоретическая», а вернее, как бы мы сейчас сказали, «пиаровская» идея, позволяющая оправдывать в глазах других людей свои сомнительные дела и писания.

И одна такая идея² Иосифом Волоцким была успешно найдена. В ней сконцентрировалась вся сущность его характера и отношения к другим людям. Это учение о «прехищрении и коварстве Божиим», развитое впоследствии его учеником митрополитом Даниилом. Суть этой идеи сводится к примитивной ветхозаветной (а точнее, к старой языческой) идее, что Бог есть страшное, гневное и всемогущее существо, чей промысел запределен для слабого человеческого ума. Для наказания грешников и победы над злом Бог даже может прибегать к лукавству и хитростям. Подобные ситуации описаны в Ветхом завете. Отсюда Иосиф делает вывод, что и земная Церковь может прибегать к хитростям и коварству для успешной борьбы с еретиками. «Цель оправдывает средства» — этот иезуитский лозунг был бы вполне понят и принят Иосифом. Кстати, становление иезуитского ордена во главе с Игнатием Лойолой успешно шло на Западе как раз в те годы, когда жизнь Иосифа уже клонилась к закату.

Как существует, при всех различиях, духовная близость между нестяжателями и францисканским орденом, св. Франциском и Сергием Радонежским, о чем мы уже писали выше (недаром Франциск Ассизский почитался на Руси превыше всех католических святых), точно так же есть несомненные зловещие переключки между

¹ Советский исследователь Я.С. Лурье даже считал, что они даже что-то написали вместе.

² хотя Иосифу принадлежит и ряд других экзотических богословских идей, на которые у нас просто нет возможности отвлекаться.

иосифлянской организацией и плодами их охранительной деятельности и методами деятельности иезуитского католического ордена.

Но можно спросить: если ни в сфере религиозной нравственности, ни в духовной жизни тогдашнего русского общества, ни в области прочного государственного строительства положительной роли Иосиф Волоцкий не сыграл, то, может быть, в области культурного просвещения монахов и широких масс, в сфере социальной благотворительности, а также в экономическом прогрессе Руси он сыграл несомненно положительную роль? Такой вопрос выглядит тем более правомерным, что к основным достоинствам иосифлянской программы всегда и относят социальное служение миру, вопреки, якобы, бегству от него и бездействию нестяжателей.

Тезис о социальном бездействии нестяжателей мы постарались опровергнуть в предыдущем параграфе и еще не раз опровергнем в дальнейшем. Здесь же посмотрим, насколько социально эффективно помогали людям иосифляне, в какой мере они способствовали экономическому расцвету и хотя бы элементарному просвещению Руси своего времени.

Начнем с просвещения. Действительный вклад иосифлян в развитие грамотности и культуры на Руси можно проиллюстрировать таким примером: если Нил Сорский и многие его ученики знают греческий язык, занимаются переводами и сверкой старых славянских богослужебных книг с греческими оригиналами, то Иосиф Волоцкий греческого уже не знает. Ко второму же десятилетию XVI века выясняется и совсем удивительная вещь: в Москве вообще нет не только квалифицированных переводчиков с греческого языка, но даже его более или менее сносных знатоков, так что приехавший для перевода Толковой псалтыри и не знавший русского языка Максим Грек был вынужден переводить с греческого сначала на латынь, а уж только потом с латыни его помощники переводили текст на русский. Далее, при Василии приглашение западных инженеров, медиков и мастеров становится менее интенсивным, чем при его отце Иване III, а если бы не приглашение Максима Грека, то можно было бы и вовсе говорить о полном богословском и книжном застое. Не считать же серьезной литературой лицемерное моральное резонерство митрополита Даниила — одного из главных персонажей нашего следующего параграфа. Фактически *разгром иосифлянами «жидовствующих» и нестяжателей означал общую культурную стагнацию Руси, ее отход назад с передовых возрожденческих рубежей, закукливание в собственном лапотном и посконном религиозно-бытовом самолюбовании.* Эта заложенная иосифлянами тенденция к культурной закрытости, к местеч-

ковости, во многом породила то надменное отношение к иностранцам и всем иноверным, о котором с грустью и раздражением будут писать западные купцы и послы, и о котором скажет свое мудрое порицающее слово все тот же Максим Грек.

Кроме этого, именно руками иосифлян полуграмотная Москва фактически сломала просвещенные Новгород и Заволжье. Уничтожение Новгорода как культурной столицы России впоследствии довершит карательный поход Ивана Грозного в 1570 г.

Перейдем к социальным аспектам деятельности иосифлянских монастырей. Прежде всего, отметим, что монастыри действительно к концу XV века начинают все больше выполнять функции социальной благотворительности — служить приютами для убогих, больных и престарелых, а также местом успокоения знатных церковных и государственных деятелей под старость. Русь представляет собой единый военный лагерь, где число старых вдов и калек весьма велико. Такие монастыри-богадельни возникают повсюду и по сути принципиально отличаются от монастырей, которые закладывал Сергей и его ученики. В.О. Ключевский вводит точное различие этих двух типов монастырей, один из них именуя *пустынным*, а другой — *мирским*. Последние возникали по вполне земным мотивам и причинам: «Высший иерарх, митрополит или епископ, строил монастырь, чтобы отдохнуть там от пастырских трудов и упокоиться по оставлении паствы. Владетельный князь украшал обителями свой стольный город, свое княжество, чтобы создать “прибежище” для окрестных обывателей и вместе с тем иметь постоянных богомольцев за себя с семьей и за своих родителей, иногда руководствуясь при этом и особенными побуждениями исполнить обет, данный в трудном случае, или ознаменовать память о каком-либо счастливом событии своего княжения. Боярин или богатый купец создавал себе в монастыре место, где надеялся с наибольшей пользой для души молиться и благотворить при жизни и лечь по смерти»¹.

И не случайно, наряду с позитивной стороной этого явления, — то есть собственно благотворительной помощью тем, кто в ней истинно нуждался, — сразу же проявилась и негативная сторона и постепенно стала вытеснять первую. Попытки ввести в «мирских обителях» строгие уставы и правила нередко заканчивались или изгнанием строгих настоятелей, или массовым бегством монахов. Из-за упадка строгости и отказа монахов от личного труда возникла и росла потребность в собственности монастырей, в устойчивых доходах,

¹ Ключевский В.О. Сочинения. В 9 тт. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. — М., 1987. С. 241-242.

как для кормления собственной престарелой и больной братии, так и для нужд благотворительности. Хуже всего то, что эти «стяжательские» тенденции постепенно проникли и в старинные пустынные монастыри типа Троице-Сергиева или Кирилло-Белозерского, о чем прекрасно рассказывает в своих лекциях В.О. Ключевский¹.

Так, появились «земли жалованные», передававшиеся монастырю крупными землевладельцами (прежде всего князьями) в дар или на льготных условиях пользования. В обмен братия молилась за дарителя, его родню и за усопших родственников. Отсюда вторым способом приобретения земельной собственности стали так называемые «вклады по душе», когда монастырю платили огромные суммы денег, жертвовали драгоценные вещи или отписывали целые вотчины с условием, чтобы монахи отмолили чью-то грешную душу, чаще всего посмертно. Считалось, что нет греха, которого нельзя было отмолить монашеской молитвой; все дело в количестве молитв и, соответственно, в размере вклада. Третьим распространенным способом приращения монастырских богатств стали «вклады для пострижения». Существовал типично языческий церковный предрассудок, что, постригаясь в монахи и получая новое имя, человек начинает новую жизнь. С него как бы списываются грехи прежней жизни. Поэтому в XVI веке перед смертью постриглись в монахи практически все наши цари, а также масса боярского и служилого люда. Пострижение же было связано со вкладами в монастырь, которые делились по степени престижности. Социальная престижность, как известно, рано или поздно начинает покупаться за деньги по одной и той же схеме: чем престижнее — тем больше надо платить. Наконец, появились методы чисто экономические, когда монашеская братия превращалась в коллективного эксплуататора крестьянства или откровенного и беспощадного ростовщика.

Об этом пороке русского монашества справедливо и точно пишет Максим Грек в своем знаменитом Слове III «Прение о твердом иноческом жительстве», где лица спорящие суть: Филоктемон и Актимон, то есть любостяжательный и нестяжательный. «Ты же какими помыслами обманываешь себя, — спрашивает нестяжатель иосифлянина, — будучи одолеваем, как всем известно, страстию сребролюбия и самолюбия? Ты считаешь за великое человеколюбие дать в долг с процентами свое серебро бедным сельчанам; таким образом, говоришь, утешаешь их в их бедности. Воистину, брат, я утверждаю, что получаемое ими от тебя взаймы серебро было бы для них не малым

¹ Там же. С. 248-253.

утешением, если бы, по заповеди Божией, ты давал им займы без процентов, и от того, кто не может уплатить по причине крайней нищеты, не требовал бы ни процентов, ни самого долга... а также счел бы воздаянием те непрестанные потовые труды бедного человека, какие он несет зиму и лето, работая на тебя. А теперь ты вымогаешь у него насильно и расхищаешь бедное его стяжанице, и его самого — о бесчеловечие! — или выгоняешь вместе с женой и детьми далеко из сел твоих с пустыми руками, или порабощаешь его навеки, как Фараон сынов Израилевых. Что может быть мерзостнее и бесчеловечнее этого, брат мой?»¹

Максим Грек ставил в пример русским монахам... житие нищенствующих францисканцев². Помимо внутреннего единства великих личностей, мы здесь видим и **прямую духовную эстафету, переданную от Франциска через Максима русским нестяжателям**. Важно подчеркнуть принципиальный момент: великий князь Иван III, разделяя взгляды нестяжателей до Собора 1503 года, был готов... выплачивать «разверстанным» монахам жалованье из государственной казны в обмен на отказ от земельных владений. Таким образом, и *проблема благотворительности на Руси могла решиться на государственном уровне. Проект нестяжателей был совершенно реалистичен*.

Большинство Собора 1503 года пошло за Иосифом Волоцким, и предложение нестяжателей было отвергнуто. Но что же предложил лидер иосифлян для исправления очевидных и растущих пороков монашества? Простое казарменное ужесточение уставов для всех монастырей при полном сохранении и даже пропаганде всех способов их обогащения! До нас дошел ответ Иосифа княгине-вдове Голениной, возмущенной огромными суммами, которые она перечислила его монастырю за помин души мужа и двух сыновей, но при этом они не упоминались в отдельной молитве. «Из монастыря ей отвечали, что для этого требуется особый значительный вклад. Княгиня в сердцах назвала это требование “грабежом”. Иосиф в своем письме... точно высчитывает, что и на общих “панафидах”, заупокойных литиях и вседневных обеднях покойники княгини в сложности поминаются не меньше 6 раз в день, а в иной день и по 10 раз, что петь за всякого по особой панихиде и обедне — дело невозможное... В конце письма Иосиф говорит, что в годовое поминанье не записывают “без ряды”

¹ Преп. Максим Грек. Творения. Репринтное издание в 3-х частях. Часть 1. Житие преподобного Максима. Нравоучительные сочинения. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. С. 62-63.

² Преп. Максим Грек. Указ. соч. Часть 3. Разные сочинения. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. С. 122-124.

— особого договора с условием либо ежегодного урочного взноса деньгами или хлебом, либо единовременного вклада селом»¹. Иосиф признавался, что «его монастырь начал обустроиваться с тех пор, как стали в нем стричься в чернецы добрые люди из князей, бояр, дворян и купцов, которые давали много»². Не брезговал настоятель Волоколамского Успенского монастыря ни коммерческими доходами, ни жалованными землями, ни протекциями и льготами, как видно из случая с архиепископом Серапионом.

Таким образом, был нанесен основательный удар по исходным социальным благотворительным функциям, которые выполняли мирские монастыри. Жесткий устав Волоколамского монастыря, насаждаемый его учениками по всей России, привел к бегству многих монахов в Литву и в Дикое поле на юг, а также сделал быт престарелых людей во многих из них попросту невыносимым. В лучшем случае в ряде мирских монастырей ничего не изменилось, зато пустынные монастыри подверглись гонениям и кадровым чисткам.

Обратимся теперь к социально-экономической стороне дела. Сохранились многочисленные свидетельства того времени, что рост монастырского землевладения и алчность монастырей вызывали ненависть и презрение не только у крестьян, попадавших к ним в зависимость, но и у господствующего служилого класса, чье благосостояние ухудшалось по мере увеличения богатства монастырей. Показательна одна цифра — 37% земель вокруг Москвы приходилось на монастырские владения³, да еще монастыри постоянно выторговывали себе таможенные и торговые льготы, превращавшие их в экономическую силу, с которой невозможно было конкурировать. Символично и трагикомично имя, которым окрестили иосифлян в народе — «жидовляне»⁴. Стало быть, иосифлянская теория и практика способствовали не консолидации, а, напротив, росту социальной напряженности и конфликтности. Правда, тот же Волоколамский монастырь, владевший огромными богатствами, оказывал крестьянам помощь в неурожайные годы, кормил сотни нищих людей, суживал семена и инвентарь тем, кто хотел расширить хозяйство. Но это была лишь малая доля взятого у тех же крестьян.

Социальное единство общества редко, а вернее — почти никогда не достигается путем механической государственной и идеологической централизации (разве что в экстремальных

¹ Ключевский В.О. Указ соч. С. 253.

² Там же.

³ См. Платонов С.Ф. Лекции по русской истории. — М., 1993. С. 239.

⁴ См. там же. С. 219.

условиях стихийных бедствий или военного времени). Такое внешнее государственное единство рано или поздно рассыпается, что и произошло на Руси в период Смутного времени. Причем рассыпается тем быстрее и оглушительнее, чем прочнее была иллюзия социального единства общества и его благополучия. Крах советского государственно-партийного иосифлянства в период перестройки говорит о том же.

Отметим, наконец, последнее и, может быть, самое отрицательное социально-экономическое следствие, которое вытекало из победы иосифлян и укрепления монастырского землевладения. Оно в немалой степени способствовало росту эксплуатации и закрепощения крестьян. *Духовная диктатура иосифлян в конце концов вела и к рабству экономическому.* Предоставим слово тому же В.О. Ключевскому: «Во-первых, монастырские вотчины составились из земель служилых людей и из земель казенных и дворцовых, составляющих запасной фонд для обеспечения служилых людей. При неудаче попыток вернуть отходившие к монастырям земли в казну или на службу все, что государственное хозяйство теряло на монастырском землевладении, ему приходилось выручать на крестьянском труде, усиливая его податное напряжение. А потом, льготные земли монастырей были постоянной угрозой для доходности земель казенных и служилых, маня к себе крестьян с тех и других своими льготами. Правительство вынуждено было для ослабления этой опасности полицейскими мерами стеснять крестьянское право перехода. Это стеснение еще не крепостная неволя крестьян; но оно ... подготовило полицейскую почву для этой неволи. Таким образом, монастырское землевладение в одно и то же время содействовало и увеличению тягости крестьянского труда, и уменьшению его свободы»¹.

Укажем, в завершение нашего анализа деятельности Иосифа Волоцкого, на два весьма примечательных обстоятельства. Во-первых, в последние дни своей жизни настоятель Волоколамского Успенского монастыря крайне ослаб и почти ослеп. Словно само Провидение подтолкнуло его обратиться, наконец, к собственной душе, к той умной сердечной молитве и внутреннему деланию, о просветляющем значении которых всегда говорили его оппоненты-нестяжатели. И второй символический штрих. Он касается выбора того человека, который наследовал место Иосифа на посту настоятеля Волоколамского монастыря. Им оказался монах Даниил, о котором у нас пойдет речь в следующем параграфе. Любопытно, что этого человека не оказалось в

¹ Ключевский В.О. Указ соч. С. 270.

списке из 10 человек, которых сам Волоцкий планировал на свое место¹! Избрание Даниила было свободным решением волоколамской братии, которой Иосиф дозволил свободно, может быть, впервые в жизни, выбирать себе наставников. Такому расхождению воли руководителя с волеизъявлением подчиненных могут быть только два рациональных объяснения. Или выбор был сделан ими сознательно в пику своему настоятелю, или же, не зная о его планах, они руководствовались совсем иными ценностями и интересами, нежели их учитель. В любом случае факт явного расхождения (если только не раскола!) внутри, казалось бы, монолитной иосифлянской организации очевиден. Однако выбор братии в пользу Даниила был сделан, и Иосиф Волоцкий утвердил ее решение. Это имело для судеб русской церкви и культуры уже не просто трагическое, но поистине роковое последствие.

Всего сказанного, на наш взгляд, вполне достаточно, чтобы сделать вывод: деятельность Иосифа Волоцкого и его последователей нанесла непоправимый вред и русской церкви, и русской культуре, и русскому политическому сознанию. Посеянные ими ядовитые семена дали черные всходы. Одни из них мы уже назвали, отметим еще некоторые.

Во-первых, без иосифлянского обрядоверия, гордыни и двоемыслия не было бы грядущего церковного раскола. Духовно здоровые и цельные, свободные и гибкие социальные организмы сами по себе не раскалываются; они должны быть подточены изнутри.

Во-вторых, не будь иосифлянской победы, никогда бы не получила нравственно-церковной поддержки и тирания Ивана Грозного. Именно пассивность и даже прямое угодничество тогдашнего руководства церкви санкционировали массовые казни и беззаконие. О подвиге митрополита Филиппа, вышедшего на битву со злом фактически в одиночку, речь у нас впереди.

В-третьих, иосифлянство прямо ответственно и за великую смуту начала XVII века, когда выяснилось, что в Московском царстве и власть при своем централизме бездуховна, и церковь, несмотря на покровительство власти, духовно безвластна. Именно Смутное время со всей очевидностью выявит гнилые плоды иосифлянства на Руси: государство без правды, церковь почти без духа, народ в своей массе — без глубокой веры. Нет ничего, на что можно было бы опереться — одни поруганные святыни. Символично, что именно в самый канун Смуты первым патриархом иосифлянином Иовом будет

¹ Сохранилось его послание Василию III с просьбой не оставить своим вниманием его обитель с перечислением тех старцев, которые могли бы стать его преемниками.

канонизирован... Иосиф Волоцкий. В отличие от него о Ниле Сорском и Максиме Греке потомки вспомнят лишь столетия спустя. *И все же именно благодаря живому преемству их нестяжательного духа Россия переживет диктатуру Грозного, преодолеет Смуту и, хотя духовно «больной», по выражению Павла Флоренского, но все же живой выйдет из церковного раскола.*

Одинокое служение Максима Грека

Он имел общую всем знаменитым мужам участь, как в гонении, так и в том, что по смерти самые враги почли его невинным и праведным, и только себе в оправдание приписали ему свои заблуждения.

Митрополит Евгений (Болховитинов)

Максим Грек (в миру Михаил Триволис, годы жизни 1470-1556) — личность в русской истории столь же легендарная, сколь и загадочная. Ему посвящены десятки книг и сотни статей в отечественной и зарубежной литературе, причем интерес к нему проявляют и филологи, и политологи, и философы¹, и богословы, не говоря уж об историках, для которых литературное наследие Максима — кладезь сведений о быте, мировоззрении и исторических событиях не только Руси первой половины XVI века, но также Греции и Западной Европы.

Его подлинное мирское имя и многие детали биографии исследователям удалось установить только в XX веке, а неизвестные послания и духовные стихи преподобного Максима до сих пор обнаруживаются в европейских архивах². Однако, какие бы еще сенсационные открытия нас ни ожидали в будущем (а они, несомненно, будут), главная роль Максима Грека и так совершенно очевидна — он внес колоссальный вклад в становление национального русского духа, стремящегося соборно объединить разные народы и культуры. *В его лице просвещенный интеллект Запада органически сомкнулся с лучшими традициями православного афонского подвижничества, а*

¹ Лучшее, на наш взгляд, исследование философских и социально-политических взглядов Максима Грека в отечественной истории философии принадлежит М.Н. Громову, хотя акценты, расставляемые нами, будут несколько иными. (См. Громов М.Н. Максим Грек. — М., 1983.)

² См., напр., об открытии неизвестных стихов Максима в Австрийской национальной библиотеке в ст.: Бушкович П. Максим Грек — поэт-«гипербореец» // Труды Отдела древнерусской литературы, т. XLVII / СПб., 1993.

этот духовный синтез, в свою очередь, был оплодотворен уже истинно русской тягой к социальной и личной нравственной правде.

При этом преподобного Максима Грека вовсе не следует идеализировать и наводить на него «хрестоматийный глянец». Он был верным сыном православной церкви и выразителем духа своего сурового времени, неистово воюя с многочисленными языческими верованиями и ересями, превознося Слово Божие над земным мудрствованием и ставя веру сердца выше домыслов разума. Однако, в отличие от своих многочисленных невежественных собратий, он был великолепно и всесторонне образован, и уж если критиковал католичество, иудаизм, мусульманство или вдруг вспыхнувшую на Руси страсть к астрологии, то с глубоким знанием дела и всегда по существу, а не анафемствуя по-иосифлянски всех инакомыслящих и уж, тем более, не искажая чужих взглядов и не призывая к казням еретиков. Поэтому и сама критика Максимом Греком своих идейных противников была своеобразным просвещением народа и монашества, приобщением Руси к мировому богословско-философскому процессу. Словно сам Бог послал Руси в нужный момент такого мыслителя и ученого, равных которому трудно было найти даже в просвещенной Европе¹. Более того, этот высокообразованный человек был наделен еще и замечательными человеческими качествами, и не случайно к нему тянулись и ученики, и политики, и простые смертные.

И, безусловно, *Максим Грек — прямой продолжатель линии Сергия и нестяжателей, один из тех русских подвижников, чьими помыслами и делами творилась на Руси метаистория.* По сравнению с предшественниками, его особая роль состояла в том, что он установил прочные органические связи между русской и мировой культурой. Одинокий в своей земной жизни пророк и светоч; гениальный грек, ставший совестью России, он сумел выразить и утвердить ее истинный дух лучше и полнее, чем сами русские того времени. (Русский — это, как известно, в гораздо большей степени состояние души, чем национальность, устанавливаемая по языку и генам).

Михаил Триволис родился в 1470 году в г. Арты, расположенном на территории современной Албании, в знатной греческой семье. В это время виднейшие византийские богословы уже покинули Грецию, оккупированную турками-османами, и обосновались в итальянских

¹ В плане же социально-философских разработок Максима и вовсе можно считать самым выдающимся мыслителем того времени, особенно на фоне творений его ровесника Н. Маккиавелли, оправдывающего аморализм в политике. В противовес маккиавеллизму, Максим будет развивать учение о нравственных основах власти, без которых не может быть здорового общества.

городах, привнеся в них дух греческой учености и привезя с собой массу древних книг, дотоле неизвестных латинскому миру. Об этом часто забывают, но философско-филологический взлет итальянского Возрождения второй половины XV — XVI веков был в первую очередь связан именно с этим византийским культурным влиянием. Понятно, что и хорошее гуманитарно-богословское образование теперь можно было получить не в Византии, а в итальянских культурных центрах и университетах, где преподавали обосновавшиеся на Западе ученые греки и где хранились ценные рукописи.

Путь молодого Михаила Триволиса пролег на Аппенинский полуостров. Пространствовав по многим городам Италии, он в конце концов обосновался в ее неофициальной культурной столице — в знаменитой Флоренции, где властвовала не менее знаменитая во всей Европе династия Медичи. Достоверно известно, что в период с 1492 по 1503 годы молодой грек учился у многих прославленных учителей Италии и завел многочисленные научные знакомства. Начал Михаил свою ученую карьеру с работы корректором в типографии знаменитого филолога Альдо Мануччи, где были изданы многие важнейшие религиозные, научные и литературные труды того времени. Позже он вел жизнь странствующего студента, слушая лекции таких знаменитостей, как М. Фичино и А. Полициано. Древним языкам и философии он обучался у известного ученого грека Иоанна Ласкариса, обратившего внимание на талантливого ученика и покровительствовавшего ему. Без сомнения, Михаил был хорошо знаком с творчеством Леонардо да Винчи, Рафаэля и других мастеров эпохи Возрождения, ибо Флоренция конца XV — начала XVI века была настоящим средоточием гениев искусства. О прямых влияниях великих художников Ренессанса на становление мировоззрения Михаила Триволиса мы не знаем ничего определенного, как не имеем и развернутых отзывов о них и их творчестве со стороны самого любознательного грека. Но отличный вкус Максима, понимавшего толк в художественных достоинствах иконописи и оставившего на этот счет обстоятельные суждения, нам известен. Известно, что тонкий художественный вкус от рождения не дается. Он развивается и воспитывается с юных лет, и ясно, что художественная жизнь тогдашней Италии не могла не оказать на молодого человека самого благотворного эстетического влияния.

Зато до нас дошли прямые сведения о двух ключевых фигурах эпохи Возрождения, чье влияние на Михаила Триволиса было наиболее значительным и чей духовный импульс определил многое в его последующих путях.

Первая из этих фигур — знаменитый ученый-энциклопедист и философ эпохи Возрождения Пико де ла Мирандола, в замке-дворце которого молодой Михаил жил в качестве учителя греческого языка и придворного соработника, занимаясь также переводческой и комментаторской деятельностью, путешествуя по Европе с его племянником Франческо. Здесь царил ренессансный дух просвещения и вольномыслия, поклонения искусствам и античному наследию, но, вместе с тем, и глубокой христианской нравственностью. Духовные отзвуки пребывания в семье рано умершего Пико (1463-1494) всегда будут звучать в творчестве Максима Грека, даже изжившего гуманистические иллюзии и соблазны своей юности. Это проявилось и в подчеркивании роли свободного выбора в существовании человека, и в тезисе о необходимости практического воплощения в жизни своих этических идеалов, и в стремлении к объединению различных видов знания, и в глубоком уважении к так называемой «внешней» языческой философии, особенно платоновской. Прямое влияние Пико де ла Мирандолы, его известной «Полемики против ложных наук» (получивших широчайшее распространение в тогдашней Италии) будет впоследствии явственно ощущаться в трактатах и письмах Максима, посвященных критике астрологических предрассудков и магических обрядов Московской Руси.

Максим обнаружит также удивительную осведомленность не только в тонкостях католического богословия, что, в общем, вполне естественно, но и в мусульманской, и в иудейской теологии, не говоря уж о знании классического античного наследия. В такой всесторонней эрудиции нельзя не видеть прямых и косвенных влияний Пико де ла Мирандолы, для которого существовала сокровенная философская задача — *выявить универсальное духовное родство всех религий, освободив их от вторичных наслоений и суетных человеческих домыслов*. Конечно, Максим не мог сочувственно относиться к этому, почти еретическому, проекту, по крайней мере, в поздний период своей жизни, но обостренное любопытство к иным системам идей и ценностей, к многообразным поискам и заблуждениям человеческого духа в нем осталось навсегда. Без этого не было бы будущего блестящего православного энциклопедиста и полемиста.

Можно вполне определенно утверждать, что Михаил Триволис приобщился к высшим достижениям светской гуманистической культуры Европы, став первоклассным филологом и философом своего времени. Прямое подтверждение этого факта — систематическая переписка, которую впоследствии вел преп. Максим с крупными европейскими интеллектуалами того времени.

Но здесь в жизни молодого Михаила Триволиса, обещавшей столько мирских успехов и радостей, происходит резкий духовный поворот. Светское существование перестает удовлетворять его. Решающий вклад в изменение взглядов молодого просвещенного грека вносит доминиканский монах Дж. Савонарола. Страстное обличение Савонаролой порочности нравов тогдашней Флоренции, а особенно светских и духовных властей Италии¹, закончившееся обвинением его в ереси и сожжением на костре, произвело на юношу неизгладимое впечатление. Много лет спустя Максим поведаёт в назидание русским православным, впавшим в грех стяжательства и смирения с неправой властью, о судьбе Савонаролы, о его мужественной гибели за свои идеалы. Характерно, что он увидел в Савонароле не просто активную общественную позицию христианина, когда «половина жителей города получила через него превосходное и богоугодное исправление»² и не только «подобную древним ревность за благочестие, но и ту же премудрость, тот же разум и то же искусство в боговдохновенных и внешних писаниях»³.

Максим под влиянием Савонаролы и его трагической гибели принимает радикальное жизненное решение: постричься в монахи в доминиканском монастыре св. Марка, где настоятелем как раз и был казненный Савонарола.

Есть какая-то глубинная мистическая связь между судьбой Савонаролы, пострадавшего от официальной церковной иерархии, и будущей судьбой Максима Грека, подвиг и страдания которого в России, как мы увидим ниже, во многом повторяют перипетии жизни доминиканского монаха. Мы думаем, что сам Максим всегда эту связь интуитивно чувствовал, во всяком случае, сознательно соизмерял многие свои поступки с образом Савонаролы, который служил ему подспорьем и утешением в дни позорных судебных процессов и в тюремном заточении.

Правда, решив принять католичество, молодой и восторженный грек не мог знать, что образ жизни и мыслей Савонаролы был не нор-

¹ где бесспорная пальма первенства в разврате и злодействах принадлежала папе римскому Александру VI Борджиа, имевшему нескольких внебрачных детей и не раз прибегавшему к институту наемных убийц.

² Преподобный Максим Грек. Творения. Репринтное издание в 3-х частях, ч. 3. Разные сочинения. — Свято-Троицкая Лавра, 1996. С. 130.

³ Там же. С. 133. Известно, что Савонарола был близок к знаменитой Флорентийской академии, куда входили Марселино Фичино и Пико де ла Мирандола. Он был исключительно ученым человеком. Известно также, какое огромное впечатление произвел Савонарола и на Микеланджело Буонаротти, не пропускавшего ни одной проповеди неистового доминиканца.

мой, а скорее исключением из правил жизни доминиканских монастырей того времени, даже таких авторитетных, как монастырь св. Марка Савонарола, в сущности, был скорее не доминиканцем, а типичным *францисканцем* раннего периода по своему бескомпромиссному духу. Но времена св. Францисков Ассизских и св. Домиников минули безвозвратно. На европейском дворе была уже совсем другая эпоха, которая не могла не отразиться и на внутреннем монастырском укладе жизни. Во всяком случае, Михаилу, вопреки своим ожиданиям, не удалось обнаружить в жизни доминиканской братии тех живых искр, которые, казалось бы, должны были возжечься от духовного костра Савонаролы.

Иначе как глубоким разочарованием в католическом монашестве нельзя объяснить еще одного удивительного поворота в судьбе молодого европейского интеллектуала: не пробыв и двух лет в монастыре св. Марка, он покидает Италию и возвращается на родину, где принимает православный монашеский постриг в знаменитой афонской Ватопедской обители — древнейшей хранительнице традиций исихастского «умного делания». Ученый европеец и знаток «внешней» философии со всем жаром души начинает постижение так называемой «внутренней» христианской философии. Ее суть состоит в том, чтобы познавать себя и мир не формально-рассудочным умствованием, а, прежде всего, чистым и любящим сердцем, ибо «сердце... есть разумная и словесная часть души»¹. В такое чистое сердце вселяется Благодать Святого Духа, «не перестает течь, не истощается и никогда не останавливается»².

За десятилетие пребывания на Афоне с 1505 по 1515 годы Максим преуспел в исихастской умной молитве и сумел завоевать авторитет в православных богословских и высших церковных кругах. Недаром за него пред русскими царями будут впоследствии хлопотать многие видные греческие иерархи.

Поэтому неудивительно, что когда встал деликатный вопрос о том, кого из ученой афонской братии послать к московскому православному князю для перевода священных книг с греческого на русский, то выбор пал на инока Максима. Его филологические таланты давали уверенность в том, что, даже не зная русского языка, он сумеет быстро им овладеть. Для помощи в обучении славянскому языку и в переводческой работе ему были приданы двое братьев-монахов славянского происхождения. Так составила афонская делегация на

¹ Преподобный Максим Грек. Творения. Репринтное издание в 3-х частях, ч. 2. Догматико-полемиические сочинения. — Свято-Троицкая Лавра, 1996. С. 196.

² Там же. С. 196.

Русь и начался самый важный период в служении Максима Грека. Он думал, что отправляется в далекую и неведомую Московию на незначительное время. Исполнит поручение — и вернется к монашеской жизни, к уединению на дорогом его сердцу Афоне.

Но у линии судьбы свои росчерки и повороты, никогда до конца не открытые земному сознанию. И именно там, в заснеженных северных пределах, суждено будет афонскому монаху обрести и новую родину, и главное место своего земного служения.

После долгих задержек и неурядиц в пути, только в марте 1518 года, афонская делегация прибыла, наконец, в столицу княжества Московского. Здесь она была торжественно, со всеми полагающимися почестями, встречена при дворе великого князя Василия III. Максим, вместе со всеми приданными ему московскими переводчиками и лучшими писцами-каллиграфами, был размещен в кельях Чудова монастыря на территории Кремля. Пища ученому греку и его помощникам доставлялась непосредственно с княжеского стола. Сам Максим имел возможность регулярно общаться с Василием, был окружен вниманием и заботой со стороны руководящих чинов православного московского духовенства. Словом, условия для работы были созданы столь благоприятные, что перевод огромной «Толковой Псалтыри» (а именно для этого Максима и вызвали с Афона) был закончен в кратчайшие сроки — за 1 год и 4 месяца. И это при том, что Максим сначала переводил с греческого на латинский, а уж только потом его помощники переводили текст на русский язык. Параллельно Максим, по личной просьбе благоволившего к нему просвещенного митрополита Варлаама, занимался переводом части толкования на книгу «Деяния апостолов». Незнание Максимом русского языка и покровительство митрополита-нестяжателя впоследствии сослужат Максиму дурную службу. Однако ничто пока не предвещало беды. Напротив, все складывалось как нельзя лучше: перевод его был одобрен и получил высокую оценку церковного руководства; великий князь благоволил к даровитому греку, с удовольствием беседуя с ним об Италии и Греции, о быте афонского монашества и тонкостях христианского вероучения. Максим успешно овладевал разговорным русским языком и уже пробовал делать переводы непосредственно с греческого на церковно-славянский. Постепенно он вникал и в тонкости московского быта, в особенности жизни русской церкви и строения государственной власти. У него появились первые друзья среди русских людей, скрашивающие замкнутость его бытия на чужбине и привносящие в него ветры реальной жизни.

Особенно мил его сердцу был один из немногих продолжавших борьбу нестяжателей — князь-инок Вассиан Патрикеев, введший Максима в суть своих идейных баталий с иосифлянами. Вассиан был талантливым полемистом и мужественным человеком. Он, пользуясь в то время поддержкой великого князя¹, приходившегося ему двоюродным братом, вел достаточно успешную борьбу с самим Иосифом Волоцким, правда, только литературную. Дивиденды же из этой борьбы, как всегда, извлекал практичный и не гнушающийся никакими средствами волоколамский игумен. На чьей стороне были симпатии Максима — догадаться нетрудно, тем более что прямым учителем Вассиана Патрикеева был Нил Сорский. Ясно, что образ учителя, как рассказывал о нем любящий ученик, не мог не прийтись по сердцу Максиму, к тому же Нил сам побывал на Афонской горе и изнутри знал ее образ жизни. Описания ее знаменитых монастырей и легенды, связанные с ними, через рассказы лидера заволжских старцев были, без сомнения, известны и Вассиану. Беседы с образованным русским соратником и единомышленником, с которым можно было обсудить самые сокровенные и дорогие для его сердца темы, должны были доставлять радость ученому греку и примирять с трудами вдали от родного дома². Да и московская жизнь пока бурлила в основном за стенами Чудова монастыря, никак не затрагивая личной судьбы Максима.

Словом, немудрено, что Максима поначалу даже и не особенно насторожил отказ великого князя отпустить его на Афон после окончания работы. Тот упросил образованного грека³ остаться на Руси еще на некоторое время, чтобы произвести сверку важнейших русских богослужебных книг с греческими оригиналами. Поводом для такой просьбы послужило то, что некоторые греки, прибывшие на Русь еще с матерью Василия Софьей Палеолог, говорили о грубых ошибках и смысловых искажениях, которые якобы содержались в переводах. Независимых экспертов уровня Максима, чтобы подтвердить или опровергнуть это обвинение, на Руси в то время не было. Победившие иосифляне иностранных языков не знали, а любое сомнение в святости русских богослужебных книг почитали чуть ли не святотат-

¹ Как показало время, Василий III умело пользовался старой, как мир, тактикой властолюбцев — разделяй и властвуй. Вассиан был ему нужен, чтобы держать в узде слишком гордого Волоцкого, а к Иосифу Волоцкому он благоволил, чтобы не слишком усиливался при дворе Вассиан.

² До нас дошло послание Максима к князю-иноку Вассиану об образе жизни на Святой Горе. (См. Максим Грек. Творения. Ч. 3.)

³ А княжеская просьба на Руси того времени, да еще со стороны скорого на расправу князя Василия III, была равнозначна приказу.

ством. Кстати, одно из будущих абсурдных обвинений Максиму Греку как раз и будет состоять в том, что он-де своим сомнением в истинности переводов старорусских книг подрывает веру в русских святых.

Максим, соглашаясь на новую для себя работу и, похоже, берясь за нее не без удовольствия, как берется за ответственное и интересное для себя поручение любой творческий человек, конечно же и предвидеть не мог, какую тяжкую и вместе с тем великую стезю для себя выбирает. Люди такого духовного уровня и знаний, как Максим Грек, неизбежно обрекают себя на появление великих учеников и столь же яростных врагов. Они всегда становятся в эпицентре борьбы добра и зла; словно высокое дерево на равнине, привлекают всех пролетающих певчих птиц — и одновременно собирают разряды всех гроз, бушующих на этом пространстве.

Был ли у Максима шанс избежать этого жребия? На этот вопрос ответить трудно. Но зато можно совершенно твердо утверждать нечто другое: если бы не было согласия Максима поработать на ниве христианского, да и просто русского культурного просвещения, то не было бы живой и непосредственной духовной связи между северными скитами преподобного Нила и монастырями центральной России, опутанными иосифлянкой мертвящей паутиной. Не было бы той высочайшей культуры философско-богословской полемики и нравственного сознания своей правоты, которая позволила Руси в течение столетий успешно противостоять католической экспансии, в том числе и ее передовому отряду — ордену иезуитов. Без Максима не было бы ни Курбского с Артемием, ни Сильвестра с Адашевым, ни святителя Филиппа, ни Федора Ртищева с Епифанием Славинецким, ни митрополита Платона Левшина с Паисием Величковским. Не было бы тех носителей нестяжательского духовного идеала в последующей истории России, о которых речь у нас пойдет ниже. Их всех, прямо или косвенно, питал жертвенный дух великого грека.

Жизнь и творения Максима — мост, связавший Русь с истинной духовно-культурной линией возрожденческого Запада и позволивший ей залатать ту страшную культурную дыру, куда она стремительно валилась после политической победы иосифлян.

Как же складывался этот второй этап жизни Максима в России? Он с присущим ему жаром и добросовестностью берется за работу по сверке славянских текстов. Известно, что он внимательно просмотрел и откорректировал тексты Евангелия, Часослова, Апостола, действительно, найдя в них много неточностей и богословских погрешностей, подчас до неузнаваемости искажавших подлинный текст. Однако еще

более удивительные для себя открытия делал Максим по мере освоения тонкостей чужого языка, обозрения корпуса русской церковной литературы, в том числе и современной, а, самое главное, — все более расширяя сеть своих личных знакомств с москвитями. Последняя сфера давала ему тем больше оснований для обобщающих выводов, чем более обширный круг людей из самых разных слоев московского общества навещал мудрого грека в его монастырской келье¹, благо Чудов монастырь располагался в самом Кремле. Жаждающих его общения было в избытке, и знакомства неуклонно множились по мере роста славы Максима. Вокруг него неизбежно должен был сложиться и сложился особый духовный круг, который М.Н. Громов именуется «литературным клубом»², а А.И. Клибанов «Московской академией Максима Грека»³.

Но если каждый визит мало-мальски образованного русского человека в келью Максима сопровождался для первого подлинными духовными откровениями и культурными открытиями⁴, то в душе самого Максима чаще всего творилось нечто прямо противоположное. Можно только догадываться, вчитываясь в его критику русских церковных, государственных, монашеских и гражданских нравов, насколько философски и богословски дикой казалась ему эта северная страна, каким бескультурьем порой веяло от этих, в сущности, искренних, добрых и очень талантливых людей, оказавшихся отрезанными от живых контактов с миром и, значит, от лучших сокровищ мировой философской, научной, культурной жизни.

Надо отдать должное величию духа Максима: он не замкнулся в интеллектуальной гордыне и в высокомерном презрении к северным варварам, государственные амбиции которых намного превосходили их культурный потенциал. Он не забаррикадировался в своей монастырской келье в узком кругу собеседников, достойных его образованности и ума. Не впал он и в надменное нраво- и вероучительство, когда свысока и холодно поучают нерадивых учеников.

¹ До нас дошли сведения о его общении и переписке с великими князьями и с родовитыми членами боярской думы типа Берсеня-Беклемишева; и с людьми, состоявшими на государственной службе типа дьяка Жареного; и с князьями вроде Петра Шуйского, а также с многочисленными представителями черного и белого духовенства; и с посланцами зарубежных держав; с купеческим сословием и даже с монахинями, обращавшимися к Максиму за богословскими и жизненными советами. Такие адресаты мы обнаруживаем в его обширнейшей дошедшей до нас переписке.

² Громов М.Н. Максим Грек. — М., 1983. С. 32.

³ Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. — М., 1994. С. 166.

⁴ Например, о существовании Кубы и Молуккских островов, о морских экспедициях в неведомые страны москвичи впервые узнавали именно от него.

Максим поступил так, как только и может поступить не просто образованный интеллект, а по-настоящему духовный человек. Он, засучив рукава, принялся учительствовать в самом высоком смысле этого слова, т.е. систематически и постепенно, не оставляя в стороне ни одного важного вопроса, возвращать отброшенное назад в своем развитии сознание россиян к истинным православным ценностям, прививать навыки уважительной и культурной полемики с оппонентами. Но, самое главное, он, как подлинный учитель, собственной жизнью и делом подтверждал ценности, о которых учил. «Если действительно и от всей души веруем Христу Спасителю, — обращается Максим к москвитам в одном из своих знаменитых «Слов», — и желаем достигнуть Его бесконечного царствия, то делом покажем, а не одними словами и этими внешними рубищами, нашу веру в его святые заповеди; ибо вера без дел мертва есть и совершенно бесполезна»¹.

И Максим Грек лично демонстрирует образцы логически выстроенной и компетентной православной богословской полемики. Он пишет несколько трактатов («Слов») против католического проекта объединения церквей немецкого лейб-медика при княжеском дворе, прозванного на Руси Николаем Немчином. Он развенчивает в своих посланиях к княжескому окольникову Ф.И. Карпову-Долматову наивные верования в астрологические предсказания (уже в самом названии своего послания — «Против тех, которые усиливаются посредством рассматривания звезд предсказывать свое будущее, и о свободной воле человека»), безошибочно выявляя главный соблазн астрологии — попытку переложить ответственность за свои поступки с себя на внешние (астрологические) обстоятельства. При этом Максим подчеркивает, что он выступает вовсе не против астрономии и точных наук и даже не против факта влияния звезд на земные процессы, но против забвения Промысла Божьего, а, самое главное, против принижения свободы, достоинства и ответственности мыслящего человека.

Мы найдем у него, быть может, излишне агрессивную и неприемлемую, но зато компетентную критику иудаизма и ислама, монофизитства и греческой языческой философии². Но это всегда критика по существу, которая дается параллельно с обоснованием и раскрыти-

¹ Максим Грек. Творения. Ч. 1. С. 92.

² Конечно, с высоты сегодняшнего дня многие упреки Максима своим идейным оппонентам кажутся и излишне категоричными, а иногда и просто несправедливыми. Но надо принимать во внимание дух времени. По сравнению с кровожадной и начетнической критикой Иосифа Волоцкого, да и вообще всей иосифлянкой школы, ученый грек видится воплощением терпимости и «нестыжательской интеллигентности».

ем православного вероучения. Максим, если и не закладывает основы рациональной русской богословско-философской полемики с идейными оппонентами, то уж точно переводит ее на совсем иной качественный уровень. У него мы находим образцы именно логической и теоретической критики идейного противника, а не просто площадной ругани, густо и хаотично пересыпанной цитатами из Священного Писания. У него же мы впервые встречаемся с «наукой» серьезного богословского истолкования религиозных текстов (прямого, нравственного, духовно-символического), а не с механическим идеологическим начетничеством¹.

Отметим удивительный момент: Максим, как истинный просветитель, вынужден терпеливо касаться в своих беседах, посланиях и заметках десятков самых различных вопросов, мучивших душу тогдашнего русского человека. Многие его письменные творения — прямой отголосок личных бесед и споров. О чем только не пишет Максим! Он обстоятельно и методично разъясняет элементы христианского вероучения и культа невежественной пастве, начиная с того, почему на православном кресте внизу есть полукружие в виде полумесяца, и кончая детальным обсуждением вопроса, почему на невесту в свадебном обряде надевают венец. Он целое послание посвящает критике тех, кто без должной духовной подготовки и сознательности избирает монашескую стезю, оставляя в миру жен и малых детей. Такой уход, по мнению Максима, есть самый настоящий грех забвения и даже предательства своих ближних; почти преступное бегство от мира. И, напротив, исполнение своих супружеских и семейных обязанностей с памятованием о Боге и духовных основах жизни есть дело, по Максиму, безусловно важное и богоугодное. Здесь и «брак честен и ложе нескверно»².

Как истинный просветитель, Максим в своих беседах и посланиях одновременно ведет борьбу и с мертвящим обрядоверием, при котором люди даже не знают сути отправляемого обряда, и с массой темных магических предрассудков, опутывающих сознание обывателя. Одно из посланий Максима посвящено опровержению суеверия, будто губительные для посевов весенние холода происходят от... погребения утопленников. Вследствие этого трупы этих несчастных на Руси выкапывали и выбрасывали в поле вопреки всем христианским заповедям любви и милосердия! Чтобы усовестить русских людей,

¹ Идеологическое иосифлянское начетничество, кстати, абсолютно одинаково во все исторические времена — будь то начетничество религиозное, коммунистическое или либерально-демократическое.

² Максим Грек. Творения. Ч. 1. С. 152.

Максим ставит им в пример нехристей-магометан, которые всегда хоронят своих покойников и даже дельфинов, не раз спасавших живых людей и выносивших тела утопленников на берег. Можно представить, сколько еще самых зловредных предрассудков обличалось Максимом в устных беседах и в не дошедших до нас письменных посланиях. Можно представить и другое: какой щемящей тоской, а порой и сознанием тщеты затрачиваемых усилий переполнялось сердце просветителя, когда он сталкивался с подобными суевериями в русской жизни.

Однако ученый грек не знает двух страшных грехов — уныния и сомнения. Он уверен, что творит благое и нужное для этой страны дело. Более того, Максим не ограничивает свое земное служение молитвой и письменным словом. Он лично утешает несчастных в горестях, укрепляет дух сомневающихся, не боится сказать в лицо правду самому великому князю и мужественно ходатайствовать перед властями за опальных и безвинно оклеветанных людей. Уроки Савонаролы не прошли даром. Летописи донесли до нас сведения о проявлении подлинного гражданского мужества этим вроде бы сугубо книжным и отвлеченным от мирских забот человеком.

В Максиме Греке есть главное, что делает его своим, русским по духу человеком, а не просто заезжим ученым чужеземцем: у него есть дар истинного милосердия и активной христианской любви. И здесь его слово ни на йоту не расходится с делом.

Понятно, что у Максима, с его правдивым и мужественным характером, должны были появиться не только друзья, но и ярые недруги. Тучи над головой бескомпромиссного грека стали сгущаться с 1521 года. В этот крайне трудный и тревожный для России год, когда Москва была чуть не взята штурмом крымским ханом Мухаммед-Гиреем и на короткое время вновь признала свою вассальную зависимость от татар, был изгнан с поста митрополита и отправлен в ссылку Варлаам — истинный друг и опекун Максима. Историки расходятся во мнениях, чем была вызвана опала уважаемого на Руси старца. По одним данным, это было связано с довольно позорным поведением Василия III во время татарского нашествия, когда он прятался в Волоколамске, а государство практически потеряло управляемость. По традиции московских митрополитов (вспомним обращение Паисия Ярославова и Вассиана Рыло к Ивану III в аналогичной ситуации), не исключено, что Варлаам высказал нравственное внушение князю, что полностью соответствует нестяжательской духовной программе. Василий же по складу своего характера никаких внушений терпеть не мог. За это он грубо выгнал из боярской думы боярина Берсеня-

Беклемишева, жаловавшегося на княжеский произвол Максиму Греку. По второй, наиболее распространенной версии, митрополит Варлаам, как честный человек, отказался участвовать в интриге против новгород-северского князя Василия Шемячича (внука знаменитого бунтаря Дмитрия Шемяки, ослепившего деда великого князя). Мстительный и мнительный Василий III ликвидировал врагов методично и безжалостно, правда, до поры до времени соблюдая хоть какие-то внешние приличия. Здесь же он задумал обманным путем заманить Шемячича в Москву, заручившись письменными гарантиями митрополита о его безопасности. Варлаам решительно отказался, за что и поплатился своим церковным саном и закончил дни простым монахом в монастыре на Кубенском озере, что находится на территории нынешней Вологодской области. Наконец, третье предположение связывает опалу митрополита с вновь окрепшими позициями иосифлян при дворе князя и их активными интригами.

Как бы там ни было, но, вопреки отчаянному сопротивлению Вассиана Патрикеева, на пост митрополита вместо Варлаама была назначена личность, примечательная во всех отношениях. Это был настоятель Иосифо-Волоколамского монастыря митрополит Даниил, избранный монастырской братией, как мы помним, вопреки первоначальному мнению Иосифа Волоцкого, но утвержденный им в должности.

Все, что мы знаем о митрополите Данииле, раскрывает его моральный облик с самых неприглядных сторон. Это был типичный образчик иосифлянского монастырского воспитания — человек тщеславный, беспринципный и готовый на любой компромисс ради собственной карьеры и выгоды. Говорят, что и выбран он был Василием III с единственной целью — сделать церковь абсолютно и безоговорочно подконтрольной великому князю. Даниил и начал свое «служение» как раз с того, чего не сделал Варлаам, — послал охранную крестоцеловальную грамоту Шемячичу. Тот наивно приехал в Москву, был схвачен, посажен в тюрьму, где и закончил свои дни.

Общественное мнение Руси, и так настроенное против иосифлян, сразу резко вооружилось против нового митрополита. Это неприятие Даниила впоследствии только усиливалось. Дело в том, что он не просто во всем угодничал перед князем, но и любил пожить на широкую ногу. Богато одевался, обильно столовался, да еще и не брезговал взятками. При этом нигде и никогда он не проявил себя как человек принципиальный, зато насадил по всем монастырям и приходам лично преданных и угодных себе людей. Как верный ученик Иосифа Волоцкого, Даниил был ярким защитником монастырского землевладе-

ния и ненавистником Вассиана Патрикеева. «Друг моего врага — мой враг» — руководствуясь этим известным лозунгом, новый митрополит закономерно возненавидел и Максима Грека, особенно же после того, как тот затянул дело с переводом «Истории Церкви» Блаж. Феодорита. С этой просьбой, не без злого умысла, обратился к ученому монаху Даниил сразу после принятия высокого сана.

Максим же не торопился с переводом, так как считал «Историю» Феодорита в каком-то смысле даже вредной для слабо богословски подготовленной и склонной к обрядоверию русской церковной общечужденности. Дело в том, что в труде Феодорита приводились большие фрагменты с еретическими положениями Ария и Македония. Максим считал, что есть гораздо более важные и полезные для русского православного духа религиозные тексты, которые в первую очередь надо переводить на церковно-славянский язык. Думается, Максим допустил здесь тактический просчет, недооценив коварство и подозрительность своего оппонента. Даниил заподозрил, что Максим не хочет переводить текст, потому что в нем есть прямые указания в защиту монастырской собственности. Впоследствии именно с нежелания Максима переводить труд Феодорита Даниил и начнет свою обвинительную речь на судебном процессе.

Однако есть, как нам кажется, главная причина патологической вражды митрополита к ученому греку, который никогда, даже после всего зла, причиненного ему Даниилом, не сказал против него ни одного худого слова. Тут мы сталкиваемся с ненавистью не столько к противоположной идейной позиции, сколько с личной неприязнью — к тому, кто объективно выше и талантливее тебя в сфере деятельности, где ты склонен считать себя непревзойденным мастером. На беду Максима Грека в лице Даниила он столкнулся с человеком, самонадеянно считавшим себя главой центра книжной учености на Руси¹ и первым московским христианским писателем². По-настоящему мудрый и образованный Максим, наделенный к тому же незаурядным литературным даром, был живым опровержением этих тщеславных иллюзий Даниила. Мы имеем здесь дело с типичным конфликтом Мо-

¹ Иосифо-Волоколамский монастырь, действительно, был одним из центров книжности на Руси и славился усердной работой монахов по переписыванию рукописей. Другое дело, что качество такой работы было, мягко говоря, невысокого богословского и филологического уровня.

² Даниил обладал довольно бойким пером и оставил после себя обширное литературное наследство. Как это часто бывает с людьми порочными и двуличными, любил писать о том, чему сам не следовал в жизни. Моральное поучение паствы и обличение пороков — излюбленные сюжеты его творчества.

царта и Сальери, который всегда разрешается тем, что «гений и злодейство — две вещи несовместные».

Даниил, возненавидев Максима, терпеливо ждал своего часа, будучи уверенным, что ему рано или поздно удастся избавиться от человека, один вид которого будил в нем мысль о собственной заурядности. И дождался. Дело в том, что от своей любимой жены Соломонии Сабуровой Василий III не имел детей. И хотя, по отзывам современников, она была женщиной во всех отношениях положительной и замечательной, князь в конце концов принял роковое для себя решение развестись с Соломонией и жениться вновь. Но это было противно не просто человеческим, но всем московским традициям и церковным правилам. Никто в среде русского духовенства не одобрял намерений великого князя, тем более что у него были родные братья, способные достойно продолжить династию. Отрицательное мнение по поводу развода пришло и от греческих духовных властей. Со своей стороны, с присущей ему прямоотой и логикой свое неодобрение высказал и Максим Грек. Но на «помощь» князю, в который уже раз, пришел беспринципный Даниил, давший добро на развод и инсинуировавший гнусное обвинение Соломонии в колдовстве против мужа. Были выбиты соответствующие показания из свидетелей, в том числе и из брата несчастной княжны. Ни в чем не повинную Соломонию заточили в Покровский женский монастырь в Суздале, где она и закончила свои дни. Предания настойчиво твердили, что она была сослана беременной и родила в монастыре наследника престола.

Новый брак с молодой литовской красавицей Еленой Глинской счастья великому князю не принес, — как не принесла когда-то счастья танскому императору Сюань-цзуну прекрасная Ян Гуйфэй. Как поговаривали о связи прекрасной наложницы китайского императора с генералом-мятежником Ань Лушанем, так и здесь московский люд упорно судачил о тайном романе Елены с молодым и красивым боярином Телепневым-Оболенским. Есть и другая поразительная аналогия: как и китайский император, Василий в последние годы правления духовно обмяк и опустился. Он окружил себя наушниками и подхалимами типа М. Захарьина-Юрьева, распалывшими его самолюбие, и отдалил честных служилых людей. И чем изощренней были княжеские гуляния и развлечения, чем помпезнее становился княжеский двор, тем меньше было успехов во внешней и внутренней политике Московской Руси. На западной границе шли бесконечные военные стычки с Литвой со взаимными лютыми грабежами, изводившими крестьян. С юга Русь подвергалась опустошительным набегам крымских ордынцев, без счета уводивших русских людей в полон. Особен-

но страшным был набег 1533 года, как раз в год смерти великого князя. На роковые для Василия III 1525 и 1533 пришлись и две страшные засухи, словно знаки неправой и губительной для народа верховной власти.

Показательны два факта из восточной политики великого князя, на которых акцентировал свое внимание проницательный Н.М. Карамзин. В последний период царствования Василия русские войска вели крайне неудачные военные действия против враждебной Казани. Два раза они ее почти брали, но каждый раз ограничивались денежным выкупом и словесными гарантиями мира и подданства Москве. Деньги рассовывались по боярским карманам, а татарские набеги на Русь и грабежи возобновлялись. Причиной было своекорыстие княжеских воевод, граничащее с прямым предательством. Особо «отличился» воевода Иван Бельский, которого войска и честные бояре прямо обвиняли в измене. Два раза миловал великий князь своего прохиндея-племянника — как всегда при настойчивом ходатайстве митрополита Даниила. А вот своих честных полководцев он мог легко выдать на заклание, как это произошло с воеводой Иваном Воротынским. На него в 1521 году переложил свою вину великий князь. Второй показательный эпизод произошел, когда в Москву приехало посольство знаменитого индийского правителя Бабура с предложением мира, дружбы и мер по всестороннему развитию торговли. Василию надо было только послать в Индийское царство своего посла для установления выгодного геополитического и экономического сотрудничества с великой восточной страной, к тому же расположенной в тылу у главных стратегических врагов России — Казани и Турции. Однако инертный и духовно надломленный князь этого не сделал.

Он вообще в последние годы жизни любил, как и Сюань-цзун, предаваться увеселениям и развлечениям, и вплоть до самой смерти осень проводил на охоте в районе своего любимого Волока Ламского. Там на охоте его и подстерегла смертельная болезнь, еще крепкого и достаточно молодого по годам мужчину. (Любопытно, что любимые охотничьи угодья князя Василия располагались там же, где многие столетия спустя любил поохотиться другой «застойный деятель» отечественной истории, Л.И. Брежнев. Там и поныне располагается знаменитая правительственная дача «Завидово»). Нетрудно видеть прямую связь между личными и государственными неудачами последнего периода правления Василия III и двумя его роковыми духовными предательствами: предательством в 1525 году своей любимой жены Соломонии Сабуровой и предательством мудрого Максима Грека — фактически духовного столпа своего царства.

Закономерными были и следствия заложенных здесь порочных причин: после неожиданной смерти князя, при малолетстве наследника Ивана IV, к власти прорвалась как раз та родовитая и беспринципная боярская знать, борьбу с которой Василий III вел на протяжении всего своего царствования. Митрополит же Даниил, которому князь завещал беречь права наследника престола и охранять его княжеское достоинство, как всегда, забыл о своей клятве и не сделал для малолетнего великого князя, унижаемого боярами, ровным счетом ничего. А ведь, как известно, именно в юные годы были посеяны в душе будущего русского самодержца кровавые семена попранного самолюбия и жажды мщения.

Однако вернемся к Максиму. В чем же состояло предательство великого князя Василия по отношению к ученому греку? Дело в том, что Василий все время обещал, но так и не отпустил старца на родной Афон, хотя тот выполнил все условия первичных договоренностей и оказал огромные услуги тогдашнему русскому обществу. Василию об этих заслугах было прекрасно известно, но, как поведал потом Максиму боярин Берсень-Беклемишев, отпустить за границу такого свидетеля его правления представлялось князю делом в высшей степени нежелательным. Наблюдательный и честный грек слишком хорошо изнутри изучил быт и власть в Московском княжестве, в которых была масса неприглядных сторон. Его авторитетные рассказы могли существенно подорвать реноме Москвы в глазах Греции и просвещенной Европы.

Кипучую же культурно-просветительскую деятельность и ценные государственные советы Максима вместе с настойчивой борьбой Василия Патрикеева против иосифлян Василию III надо было официально признавать и принимать к исполнению... или же заставить обоих влиятельных старцев замолчать. Князь Василий, что называется, политически доигрался: принцип «разделяй и властвуй», которым он всегда руководствовался в своей деятельности, привел к тому, что борьба партий при дворе достигла апогея. Надо было делать решительный выбор. Порочные же поступки и намерения самого верховного правителя сделали для него разумный и нравственный выбор в этой дилемме крайне затруднительным, если не невозможным. А здесь еще эта роковая история с разводом и прямые суждения честного Максима...

Словом, неприятие Максимом второго брака Василия вызвало гнев в душе самолюбивого Василия III и дало великолепный шанс Даниилу расправиться с заклятым врагом. Чувствуя настроения великого князя, он стал все настойчивее нашептывать князю, что Максим

езде худо отзывается о его княжеской персоне, якшается с опальными и сомнительными людьми, типа турецкого посла или опального боярина Берсеня-Беклемишева, и вообще является отпетым еретиком, приехавшим портить русские богослужебные книги и подрывать московский трон. В конце концов «обработанный» князь дал «добро» на арест и церковный суд над Максимом. Он окончательно разрубил гордиев узел в своей душе. Еще один шанс Руси встать на тропу честной и мудрой государственной власти, опирающейся на нестяжательские устои, использован не был.

И закономерно началось очередное падение. Началось оно с одного из самых позорных судилищ в русской истории, где чудовищная лживость обвинений соседствовала с абсолютной беспринципностью обвинителей и безжалостностью судей. В чем же конкретно обвинялся ученый грек?

Во-первых, в прямой ереси, допущенной при переводе «Толковой псалтыри», где действительно Максим допустил неудачное выражение в силу незнания русского языка. Но ереси там не было и в помине, тем более что перевод получил официальное церковное одобрение.

Во-вторых, Максиму Греку инкриминировалось и совсем уж дикое обвинение, будто он призывал турецкого султана к войне против Москвы, а русским людям внушал, что им не совладать с военной мощью Порты. Сюда же были присовокуплены обвинения, будто Максим смеялся над поведением князя в 1521 году, когда тот позорно бегал от крымского хана. Словом, Максим был представлен как политический преступник и турецкий идеологический диверсант, что весьма напоминает судилища из нашей последующей истории.

В-третьих, для пущей убедительности Максим был обвинен не больше и не меньше как... в колдовстве. В обвинении было сказано, будто он «волшебными хитростями еллинскими писал еси водными на дланях своих и распростирал длани свои против великого князя, также и против иных многих поставлял, волхвуя»¹. И это говорили о Максиме, бескомпромиссно боровшемся с московскими суевериями и волхованиями!

Сфабрикованный характер дела всем честным людям был очевиден и вызвал крайнее неприятие в образованных слоях тогдашнего русского общества, особенно в душах тех, кто лично знал мудрого старца. Но исход политического судилища, как и всегда на Руси, был заранее предопределен. Защитные аргументы Максима никто из уча-

¹ Цит. по: Голубинский Е.Е. Указ соч. С. 717.

стников специально собранного церковного Собора даже не слушал; он был обвинен в церковном, политическом и уголовном преступлениях и в довершение унижения... отправлен в заточение в Иосифо-Волоцкий монастырь, прямо в руки своих главных врагов. Лишенный церковного причастия, он томился в глухой и сырой келье монастыря без возможности не только читать и писать, но даже и думать своивольные мысли, как было указано в постановлении собора. Единственно, что ему разрешал приговор, оглашенный, кстати, Даниилом, — так это «в молчании сидети и каятись в своем безумии и еретичестве»¹.

Годы, проведенные в темнице Иосифо-Волоцкого монастыря, были, без сомнения, самыми страшными в жизни великого богослова. Что пришлось перенести ни в чем не повинному Максиму за шесть лет сидения в иосифлянских подвалах (с 1525 по 1531 годы), навсегда осталось тайной. Сам он потом скупно говорил, что «мразы и дымы и глады уморен был». Его тюремщик и палач Тихон Ленков впоследствии свидетельствовал, что Максим ни в чем однако не покаялся и все твердил о своей невиновности. Что дало силы церковному интеллигенту и книгочею выдержать этот шестилетний ад, не сойти с ума, физически не сломаться и не сдаться? Конечно, афонская монашеская закалка; конечно, то самое великое смирение сильного духом человека, который из любого несчастья может извлекать пользу и шлифовать кристалл своего духа. Одно из своих литературных творений он, кстати, нацарапал кандалами на стенах темницы.

Но есть пределы любому человеческому терпению, когда даже самый сильный дух нуждается во внешней поддержке. И Максим, преданный страной, которой он отдал столько трудов и таланта, по преданию, эту поддержку получил: в тюрьме ему явился ангел господень и поддержал его в ту самую минуту, когда он уже готов был дрогнуть. Монахи волоколамского монастыря на следующем процессе, куда их вызвали в качестве свидетелей, говорили, что ученый грек «продолжал хвалиться еллинскими и жидовскими волшебными хитростями и чернокнижными волхованиями»². Есть все основания предположить, что укрепившийся в духе Максим Грек, вопреки судебному запрету на речи, периодически читал вслух философские проповеди и вел сам с собой напряженную богословскую полемику, чтобы не растерять знаний и остроты интеллекта. Там же он, по видимому, систематически продумал и ряд своих будущих сочинений. Отныне две темы будут главными у репрессированного

¹ Цит. по: Скрынников Р.Г. Указ. соч. С. 214.

² Цит. по: Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 725

богослова — беспощадная и всесторонняя критика стяжательства, от которой он деликатно воздерживался при дворе, и разработка христианской философии государственной власти. Это будет прямым развитием идей заволжских старцев.

Но что же Даниил, который вроде бы должен был успокоиться и пожинать плоды победы? В течение шести лет он яростно искал богословский компромат на Максима и готовил западню для Вассиана Патрикеева, остававшегося на свободе. Ясно, что и последний при каждом удобном случае поминал при княжеском дворе несправедливо осужденного товарища. Идеальный и политический конфликт должен был окончательно разрешиться. Он и разрешился — когда князь Василий окончательно принял сторону иосифлян. В духовном и политическом болоте позднего периода его правления Вассиан и Максим были уже не нужны. Более того, они были крайне опасны.

В 1531 году был созван Собор, на котором на скамье подсудимых вместе с Максимом Греком сидел и Вассиан Патрикеев. Теперь главным обвинением против старцев был упрек в покушении на монастырское землевладение, а также многочисленные сфальсифицированные обвинения в ереси, ибо никакого серьезного компромата Даниилу найти на Максима так и не удалось. Омерзительное впечатление производили обвинители, не гнушавшиеся никакой ложью. Особенно усердствовали ближайшие подельники Василия и Даниила: коломенский епископ Вассиан¹, ставленник Даниила, выходец из Волоколамского монастыря, которому еще предстоит сыграть темную роль в русской истории, и М. Захарьин-Юрьев, фаворит последних лет властвования Василия III. Этот последний многое сделал, чтобы устранить влияние Вассиана Патрикеева при дворе. Он тоже еще оставит ядовитый иосифлянский след в последующие годы. От Максима и Вассиана Патрикеева отреклись практически все их старые друзья, даже те, кто жил с ними в одной келье. Под страхом репрессий они лжесвидетельствовали. Даниил гневно витийствовал по поводу преступлений еретиков. Почти так же над головами «врагов народа» ровно 500 лет спустя будет гневно витийствовать известный сталинский генеральный прокурор Вышинский. В мире неповторимо своеобразно только добро; зло же до удивления однообразно.

Большинство Собора единодушно осудило безвинных. Это была полная и уже безоговорочная политическая победа иосифлян, о которой так мечтал Иосиф Волоцкий. Волна репрессий против нестяжателей прокатилась по всей Руси. Вассиан Патрикеев закончил

¹ Не путать с легендарным Вассианом Рыло, братом Иосифа Волоцкого, которого к этому времени уже давно не было в живых.

свои дни в Иосифо-Волоколамском монастыре, а вот Максиму судьба уготовила неожиданный подарок, словно награждая его за мужество и духовную стойкость. Ему сменили место заключения, отправив в Тверь, в Отрочь монастырь. Там ему посчастливилось попасть под власть тверского архиепископа Акакия, пастыря просвещенного, знавшего о трудах Максима и испытывавшего к нему глубочайшее уважение. Случилось главное, чего так ранее не доставало Максиму. Он мог гулять на свежем воздухе, смотреть на солнце и синее небо, а самое главное — он получил книги, перо и бумагу. Он снова мог писать, а, значит, полнокровно жить и творить.

В Твери, в заключении, великий подвижник проведет еще 20 лет своей жизни. Здесь он напишет большинство своих знаменитых литературных творений, переживет многих заклятых врагов типа митрополита Даниила¹ и обретет преданных учеников типа Нила Курлятева и Андрея Курбского. Сюда за советом и духовной поддержкой будут приезжать к нему монахи, богословы и государственные деятели со всей Руси. Он опять будет вести обширную международную переписку. За возможность его отъезда на Афон для окончательного успокоения будут ходатайствовать высшие иерархи православной церкви — патриархи Константинопольский и Александрийский, но власть так и не отпустит Максима на Родину, даже благоговей перед его страданиями и нравственным авторитетом. И опять-таки к лучшему для его новой Родины. **Политическое торжество иосифлян в конце концов обернулось их полным духовным поражением, а линию русского нестяжательства прервать им так и не удалось. Наоборот, она получила новые импульсы и обрела новые грани.**

Духовный центр Руси на время переместится сначала в Тверь, а потом с 1551 в Троице-Сергиеву Лавру, куда Максима переведут на вольное житие по ходатайству местного игумена-нестяжателя Артемия. Там Максим, окруженный славой и почитанием братии, отойдет в небесные пределы в 1556 году, успев дать новому государю всея

¹ Закон исторического возмездия действует безотказно. Судьба наказала гонителей еретиков Геннадия Новгородского и Иосифа Волоцкого. Наказал она и Даниила. После смерти своего благодетеля Василия III Даниил в период боярского междоусобия поставил не на ту партию, был лишен чина митрополита и сослан в 1539 году на поселение... в Иосифо-Волоцкий монастырь, где и отдал Богу свою трижды грешную душу в 1547 году. До последнего дня он трясся от мысли, что Максима могут оправдать, а его, стало быть, осудить. Это сделали порядочные люди на Руси уже при его жизни, а потом история уже документально все расставила по своим местам. Любопытно, что до нас дошло несколько списков судебного дела Максима. Самый древний вариант был обнаружен в 1968 г. Н.Н. Покровским на Алтае. Это доказывает, насколько популярным был Максим Грек среди русских людей.

Руси Ивану IV и последние наставления во власти, и последние пророческие предупреждения. Но это уже следующая страница в трагической истории XVI века...

Власть должна слушать старцев

Нет на тверди небесной ни одной звезды светлее солнца,
ибо оно одно своими лучами освещает всю вселенную:
так и прекрасная душа благоверного царя,
украшенная правдою, кротостью, милосердием, и увеселяющаяся этим,
освещает все, подчиненное ей,
...и своею примерною жизнью поощряет к преуспеянию в добрых делах,
подобно тому, как и солнце своею теплотою,
согревая землю и все находящиеся на ней сады,
содействует им к плодоношению.
Но вот появилось малое облачко,
стало пред этим светлейшим солнцем и — всю вселенную лишило света его:
так и душа благоверного царя,
если объята будет облаком страстей безсловесных —
яростью и гневом безвременным, пьянством и негодною похотью,
то и сама, увы! омрачается и страшно изменяется к худшему,
и все подчиненное ей истребляется различными обидами,
все охватывает страшная буря мятежа и частых бунтов, и все колеблется.

Максим Грек

Конец апреля 1553 года выдался на редкость теплым и солнечным. В Троице-Сергиевой Лавре царило оживление и шла работа. Со дня на день ждали приезда царя Ивана Васильевича с молодой женой, наследником Димитрием и всей многочисленной боярской свитой. С особым волнением ждал визита самодержца старейший и славнейший монах Троице-Сергиева монастыря — убеленный сединами Максим Грек, не так давно переведенный сюда на жительство из Твери. Его имя по всей православной Руси было окружено многочисленными преданиями и легендами, и никто из монахов в его присутствии не позволял себе ни громкого слова, ни самоуверенного суждения. Напротив, когда он появлялся на церковной службе или в трапезной — все сразу смолкало, и сотни глаз с благоговением обращались к молчаливой и величественной фигуре старца.

В этот апрельский полдень Максим находился в состоянии высшего духовного напряжения. Он не готовился специально к встрече с великим самодержцем, ибо давно знал все, что должен сказать ему при встрече. Его глубоко беспокоило совсем другое — лич-

ность самого двадцатилетнего монарха, только что чудом пережившего смертельную болезнь и испытавшего глубочайший внутренний кризис. Дело в том, что Ивана — впервые за прошедшие шесть лет — вновь посетили старые семейные подозрения, и вспыхнули, казалось бы, навсегда угасшие горькие детские обиды. Хуже всего, что он усомнился в самых верных и мудрых своих друзьях — священнике Сильвестре, заволжском пустыннике Артемии, князьях Курбском и Курлятеве, боярине Алексее Адашеве, главных идейных вдохновителях всех блестящих успехов Руси последнего времени.

Дело, как и всегда, не обошлось без придворных шептунов, возненавидевших искреннюю, деловую и открытую атмосферу, сложившуюся при московском дворе, где наконец-то стали ценить истинных слуг отечества, а не льстивых и корыстных царедворцев, и где мудрый соборный Совет заменил, наконец, привычное княжеское самоуправство.

Все подкосила и переменяла внезапная острая болезнь царя. Его воля на время ослабла, близкие друзья (даже сам митрополит Макарий) были оттеснены от постели больного родственниками жены самодержца Анастасии Захарьиной-Юрьевой. И опять главную скрипку стал играть давнишний недруг Максима — Михаил Захарьин-Юрьев, когда-то оклеветавший его на суде. Опасаясь за свое положение при дворе после возможной смерти царя, Захарьины-Юрьевы принудили метавшегося в лихорадке Ивана потребовать от знатных служилых бояр целования креста на верность его сыну — младенцу Димитрию. Фактически это означало возвращение к бесконтрольному боярскому правлению времен самого малолетнего царя Ивана, когда опекун боярин Шуйский нагло позволял себе сидеть на царской постели в присутствии малолетнего наследника престола, и творить от его имени по всей стране жесточайший произвол и лихоимство.

Неудивительно, что наиболее порядочные и заслуженные бояре, в число которых входил и Федор Адашев, отец царского фаворита Алексея Адашева, прямо заявили, что не будут присягать на верность младенцу Димитрию, ибо не желают возвращения смутных времен боярского правления. В этих условиях многим из высшей московской знати более перспективной кандидатурой на царский трон виделся двоюродный брат царя — спокойный и миролюбивый по характеру Владимир Андреевич Старицкий, в пользу которого стала активно интриговать его влиятельная и властная мать — Ефросинья Старицкая. Близок к Старицким всегда был и Сильвестр, некогда немало сделавший для восстановления теплых родственных отношений между царем и его двоюродным братом.

В конце концов конфликт, после всех клановых размолвок и накладок, вроде бы благополучно разрешился: бояре-таки присягнули малолетнему царевичу на веру, а сам царь благополучно выздоровел, но трещина в правящем государственном синклите тем не менее обозначилась достаточно четко. Зная тяжелый и злопамятный нрав молодого царя, можно было предположить, что он не забудет бояр, отказавшихся присягать на верность его сыну, и не простит двоюродному брату его претензий на верховную власть в стране, пусть и инициированных его самолюбивой и амбициозной матерью. А если мстительный огонь в душе самодержца будет умело подогреваться тем же старым интриганом М. Захарьиным-Юрьевым, то можно ожидать самого худшего исхода.

Словом, под угрозой в мгновение ока оказалось все, что в течение довольно долгого времени создавалось самоотверженными трудами учеников Максима и при его непосредственном водительстве, — тот живой дух бескорыстного общественного служения и нестяжания, что за шесть лет превратил Россию из обложенной со всех сторон врагами и все еще провинциальной европейской страны в мощное и самобытное евразийское государство.

Максиму Греку было чем гордиться и за что бороться после стольких лет мучительных страданий и унижений. Преуспевающая царская власть Ивана IV фактически покоилась на нестяжательской философии власти, развернутой Максимом в его посланиях и многочисленных письмах, обращенных и непосредственно к личности нового монарха, и к окружавшим его сановникам — Сильвестру, Адашеву, старцу Артемию, Андрею Курбскому, братьям Курлятевым и т.д.

Можно сказать еще определеннее: успехи царской власти с 1547 по 1552 год явились во многом практическим воплощением духовных наказов старца. В эти годы Максим впервые почувствовал себя по-настоящему творчески востребованным в этой загадочной и великой стране, быть может, и вправду призванной стать единственной христианской державой в мире, руководствующейся во внешней и внутренней политике не иосифлянским «демоном великодержавной государственности», а истинными христианскими ценностями и принципами. Какие же из дошедших до нас православных политических идей Максима Грека повлияли на первые годы царствования Иван IV? Что всплывало перед внутренним взором великого старца, ожидавшего приезда самодержца в тот солнечный апрельский день 1553 года?

Возможно, преподобный Максим представил себе торжественный день созыва первого Земского собора на Руси в 1550 году, когда

юный царь с Лобного места решился публично испросить у народа прощения за боярский произвол в годы его малолетства и продекларировать основные принципы своей внутренней политики. Он делал это, обращаясь к представителям всех сословий и городов тогдашней Руси. Делал, по отзывам очевидцев, совершенно искренне, с ясным осознанием новизны и значимости совершаемого. *Впервые власть на Руси публично отчитывалась за содеянное и подчеркивала свои общественные обязанности перед народом.*

«Молю вас, — обратился тогда царь Иван к многотысячной толпе, собравшейся возле стен Московского Кремля, — оставьте друг другу вражды и тягости, кроме разве очень больших дел: в этих делах и в новых я сам буду вам, сколько возможно, судья и оборона, буду неправды разорять и похищенное возвращать»¹.

Эти слова, разнесенные вестниками по всей многострадальной российской державе, произвели буквально переворот в сознании людей: в течение одного года большинство старых административных тяжб были разрешены «безгрешным, мировым порядком»². Да и сам Иван сдержал свое царское обещание «управлять подданными по правде». На том же Соборе 1550 года он поручил Алексею Адашеву беспристрастно и сурово разобраться с челобитными, поданными на произвол чиновников и воевод. Созданный тогда Челобитный приказ и безукоризненные нравственные качества самого Адашева много способствовали укреплению царской власти на местах. В скором времени и вовсе была отменена порочная система государственных кормлений³, когда управление территорией и сбор налогов на ней отдавался на откуп служилым людям, попутно обеспечивавшим самих себя.

Кормления были главным источником бесконечного мздоимства и воровства со стороны дворян и, соответственно, причиной острых социальных конфликтов в государстве. Введение же земского самоуправления обеспечило территориям самостоятельный сбор государственных податей, суд и охрану общественного правопорядка, а людям — *сознание своей причастности к жизни единого государства*. Созыв Земского собора и реформа местного самоуправления страной были осуществлены Иваном IV с согласия боярской думы и духовен-

¹ Цит. по: Соловьев С.М. Об истории древней России. — М., 1992. С. 231.

² Ключевский В.О. Сочинения. В 9 тт. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. — М., 1987. С. 340.

³ Отголоски которой, увы, так никогда и не были изжиты на Руси. Местному чиновнику, то ли по причине больших российских пространств, а то ли по элементарной порочности духа весьма свойственно думать, что центральная власть далеко, о его нуждах всегда забывает, а потому должен он сам о себе и своей родне побеспокоиться.

ства, а также при тщательном учете общественного мнения. Более того, земское самоуправление вводилось в стране добровольно и постепенно, корректируясь с учетом накапливаемого опыта. В результате всего за несколько лет продуманно и целенаправленно проводимых административных реформ власть сумела не только обрести широкую социальную поддержку своей политики, но и стяжать самую настоящую народную любовь. За молодого праведного царя, «который простому люду челом бил», искренне молились в храмах по всей огромной матушке Руси.

Максиму Греку очень хотелось верить, что сбывались, как руководство к политическому действию, его слова из «Послания к благоверному царю и великому князю всея России Иоанну Васильевичу»: «Есть много таких свойств, которыми благочестно царствующие на земле уподобляются небесному Владыке, каковы — кротость и долготерпение, попечение о подчиненных, щедрое расположение к своим боярам, преимущественно же — правда и милость... Это делает начальствующих подобными Богу, и державу их не только утверждает и сохраняет в глубоком мире и тишине, но и прославляет их знаменитыми победами, низведя на них свыше помощь десницы Вседержителя, которая покоряет под ноги их всех сопротивных»¹.

Действительно, внутреннее умиротворение и здравая политика дали возможность Москве собрать воедино народные силы и одержать давно ожидаемую всеми победу над Казанским ханством. Это произошло все в том же знаменательном 1552 году. Вся Русь вышла чествовать победителей. По всем городам звонили колокола, зажигались свечи, надевались праздничные одежды. Страна была единой и сплоченной вокруг своего победоносного монарха. Люди плакали от счастья, встречая, как родных, вернувшихся из татарского полона. Даже вести о многих павших при штурме Казани принимались со светлой и чистой печалью. И словно не мертвых отпевали, а вечно живых провожали в бесконечно долгую и славную дорогу.

Царь, упоенный победой и увенчанный всенародной любовью, заехал тогда в Обитель св. Сергия перед триумфальным вступлением в Москву, — молодой, энергичный, окруженный дружным братством соратников и единомышленников, полный новых планов счастливый муж и отец, наконец-то дождавшийся сына-наследника. С приездом царя Лавра словно засияла по-новому, в ней словно проснулся давно забытый высокий гражданский дух преподобного Сергия и благоверного князя Димитрия Донского, когда-то так же победно

¹ Преподобный Максим Грек. Творения. Репринтное издание в 3-х частях, ч. 1. Нравоучительные сочинения. — Свято-Троицкая Лавра, 1996. С. 219-220.

приехавшего в Лавру после Куликовской битвы. С радостью видел Максим знакомые лица тех, кто некогда тайком приезжал к нему в Тверь в поисках ключей к истинной христианской учености. Здесь же впервые знакомился он с теми, кого дотоле знал лишь по переписке.

Смог тогда Максим лично побеседовать и с самим царем. Крайне противоречивый и двойственный характер самодержца, где высокие способности ума соседствовали с темными подвалами души — первое и самое сильное впечатление, которое вынес из общения с ним проницательный Максим Грек. Борьба за душу Ивана IV — вот главная цель, которую поставил тогда старец перед своими ближайшими учениками и единомышленниками, приближенными к царскому трону. Эту группу учеников и единомышленников Максима Андрей Курбский впоследствии назовет «Избранной радой».

Самому же Ивану Максим Грек дал тогда целый ряд важных советов. Собственно, они им были продуманы и обнародованы довольно давно, в многочисленных сочинениях и посланиях, ходивших тогда по рукам. Некоторые из них, без сомнения, были известны и Ивану. Но здесь старец решился воспользоваться случаем и высказать прямо в лицо царю свои самые сокровенные нравственно-политические максимы. Он имел на это полное право, ибо нечто подобное когда-то говорил и его отцу, великому князю Василию. С тех давних пор у него не было оснований пересматривать свои убеждения. Наоборот — время и жизненный опыт лишь откристаллизовали и отшлифовали его политическое мировоззрение, а практический триумф царя Ивана лишь подтверждал его правоту.

Во-первых, Максим, как бы вопреки всеобщей военной эйфории, счел необходимым напомнить царю о вечной ценности мира между странами и народами. Как бы ни была важна и праведна победа над врагом, но все же *милосердие и ненасилие* заповедовал Христос своим подданным. Война — не норма, а тяжкая болезнь человеческого бытия. И горе правителю, стремящемуся войнами достичь богатств и территориальных завоеваний. «Дивным советником и доброхотным твоему царству почитай не того, который вопреки правды поощряет тебя к браням и войнам, — сказал старый ученый монах юному самодержцу, — а того, кто советует тебе любить всегда мир и тишину со всеми соседними народами, окружающими богохранимую твою державу»¹.

Во-вторых, Максим Грек подчеркнул самое важное условие, без чего не может устоять никакое государство, даже в самые благопо-

¹ Преподобный Максим Грек. Указ соч. С. 102.

лучные для него времена — *безусловное соблюдение принятых в государстве законов*. Он смело привел в пример православным поляков и немцев, которые «управляют подчиненными им со всяким правосудием и человеколюбием, согласно с законами, установленными благоверными и премудрыми царями»¹. На этом фоне немыслимой дикостью, говорил Максим, является сохраняющийся на Руси языческий обычай вооруженного разрешения судебных споров, когда правым признавался тот, кто силой побеждал оппонента.

В-третьих, старец поведал монарху о трех главных искусах власти, коренящихся в трех главных страстях человеческих. «Страсти эти суть: сластолюбие, славолубие и сребролюбие»². Но «...если кто приведенные три страсти поправил и одолел, тот воистину... царь и самодержец самому себе и всем подчиненным ему... Что же может быть позорнее... того, когда думающий владеть славными городами и бесчисленными народами, сам находится во власти и под водительством неразумных страстей и называется устами Спасителя — рабом»³.

Говорил эти слова старец не ради досужего нравоучительства, а исключительно для укрепления души молодого царя в том праведном образе жизни, которому дивилась вся тогдашняя Москва. Подчеркнутая личная скромность и набожность, не по годам рассудительная и взвешенная речь, искреннее уважение к мнению старых и опытных советников типа Сильвестра, Макария или воеводы Михаила Воротынского, а также искренняя душевная привязанность к жене и детям — все это было удивительно и радостно для москвитов, помнящих некогда жестокого и необузданного юнца, способного затравить человека собаками или переехать его на бешено мчащихся санях. Однако соблазн темного бунта всегда жил в неистовой душе Ивана, и это было ведомо ученому греку.

Сформулировал тогда Максим для царя *и основной закон праведного государственного служения*: насколько превосходит владыка своих подданных силой и богатством, настолько же «...он должен превосходить других милованием и благотворением находящимся в нуждах и в скудости житейских потреб»⁴. А чтобы легче и радостнее было нести тяжелый крест царского служения, надо всегда иметь перед глазами высокий *нравственный идеал*. Самый же высокий образец для творческого уподобления — Иисус Христос, потому что «Сам Он есть по естеству — весь благодать, весь правда, весь милость, весь

¹ Там же. С. 127-128.

² Там же. С. 114.

³ Там же. С. 115.

⁴ Там же. С. 114.

щедрость во всем... таким же Он желает быть и в царствующих на Земле, ибо царь есть ничто иное, как живой и видимый, то есть, одушевленный образ Самого Царя Небесного»¹.

Этим ко многому обязывающим тезисом Максим специально подчеркнул коренное расхождение позиций иосифлян и нестяжателей. Для первых фигура и любые деяния монарха святы и божественны по самой природе своей, лишь бы он беспощадно боролся с еретиками и хранил единство церкви. Для царствующего самодержца, по мнению последователей Иосифа Волоцкого, нет и не может быть никаких мирских судей и земных авторитетов.

У нестяжателей же взгляд на верховную государственную власть совсем иной: святость царя не дана, а только *задана*, т.е. он земными богоугодными делами и нравственным личным обликом каждый раз заново должен подтверждать божественный статус своей власти. Иначе она рискует полностью потерять свое горнее измерение и стать сугубо мирской, более того — дьявольской властью.

В-четвертых, Максим счел необходимым нравственно поддержать и в нужную сторону направить неукротимую социальную энергию царя и одновременно развенчать в его глазах иосифлянское обрядовое и стяжательство. Вопрос встал о том, насколько все-таки можно земными молитвами изменить посмертную судьбу души человека? Это не абстрактно-богословский вопрос, за ним стоял более глубокий: что важнее — здесь, на земле, жить праведно, трудиться, нравственно совершенствоваться, выполнять свой долг? Или можно жить, не особенно утруждая душу и тело, а то и вообще без стеснения грешить — после смерти иноки замолят твои грехи, лишь бы хватило денег у близких. Как легко видеть, последняя — иосифлянская — позиция близка к католическим индульгенциям, к «торгово-договорным» отношениям с Богом. Максим однозначно подчеркнул важность именно земного труда: «Настоящая жизнь есть время делания, то есть время для проявления добрых дел, а будущий век есть время воздаяния, а не очищения»². «Книга небесной судьбы должна писаться земными руками и трудами» — эта нравственная заповедь Максима продолжала завет Сергия Радонежского.

Наконец, мудрый грек издали (и, как всегда у него бывало, не без глубокого смысла) завел разговор о своем давнем желании вернуться на родной Афон. Но эта личная просьба предстала у него в качестве естественного следствия общегосударственной политической максимы — необходимости искреннего *страннолюбия*. Вот что по-

¹ Там же. С. 221.

² Там же. С. 164.

нимал под ним Максим Грек: «Нахожу наиболее полезным и необходимым для власти благочестивых царей — дело страннолюбия, то есть, чтобы с чувством человеколюбия, с кротостью и уважением относиться к прибывающим иностранцам, — будут ли то купцы, или приглашенные ими, и заботиться тщательно об их удобном пребывании в течение всего времени, пока они находятся, дабы они не подвергались обидам со стороны местных жителей, и чтобы насильно не были удерживаемы и не было им препятствий к возвращению на свою родину... Будучи таким образом принимаемы, охраняемы и отпускаемы обратно к себе, они по собственному благоразумию будут дружески относиться к нам и с похвалой и уважением будут всем рассказывать о добродетели царя... и о той безопасности, которой пользуются все вообще иностранцы...»¹.

Этот завет «страннолюбия» оказался наиболее систематически воплощаемым в жизнь во все время царствования Ивана IV. В начале же его, во многом под влиянием «Избранной рады», опять воскресла забытая со времен Ивана III традиция приглашать на Русь в больших количествах лекарей и инженеров, архитекторов и ремесленников, оружейников и часовых дел мастеров. Не то чтобы русские мастеровые люди были ленивы или неумелы — но кому когда вредило знание чужого опыта и чужих культурных достижений? Максиму Греку было приятно, что сметливый царь тогда отлично понял его и ему были явно по сердцу поучения и поощрения авторитетного старца. А поощрить царя в деле страннолюбия было за что — одно создание Посольского приказа в 1549 году чего стоило! Правда, самого греческого скитальца царь так до сих пор и не отпустил на историческую родину, хотя бы для выполнения агитационной миссии.

Первые годы правления Ивана IV отмечены поразительными результатами и еще более многообещающими перспективами. Не только административная и внешнеполитическая жизнь государства, но и жизнь церкви входила в разумное русло после Стоглавого собора 1551 года, где «Избранной раде» удалось существенно умерить стяжательские аппетиты церкви² и дать хороший толчок просвещению духовенства³. Абсолютно правильным и дальновидным было еще од-

¹ Там же. С. 117.

² На Стоглавом соборе, названном так по числу царских вопросов, на которые должны были обстоятельно ответить члены церковного клира, были существенно ограничены возможности монастырей приобретать земли, а также приняты меры против продажи церковных должностей и взяточничества в церковной среде.

³ На Соборе был поставлен вопрос об открытии церковных школ, о развитии иконописи и принципах переписи церковных книг, а также об упорядочении культа. Тогда же,

но решение «Избранной рады» — дать служилые земли близ Москвы тысяче молодых дворян. При этом и надежные войска всегда оказывались под рукой на случай неожиданного вражеского нападения, и учения войсковые с ними можно было регулярно проводить, и даже учить их грамоте. А как быстро дисциплинировалось боярство (конечно, лучшая его часть) под влиянием примера верховной власти! Это еще раз подтвердило для людей давнюю истину: если Божий промысел и реализуется руками народных масс, то равняется эта масса всегда на впереди идущих. «Избранная рада» близ царя Ивана и была таким высоконравственным и образованным водителем Руси. Рядовой священник Благовещенского собора Сильвестр, неродовитые отец и братья Адашевы — эти люди выдвинулись в число выдающихся государственных деятелей Руси не по наследственному признаку, а благодаря личным качествам и заслугам. «Избранная рада» воплощала принцип не родового, а духовного аристократизма, тот самый платоновский принцип власти мудрецов-философов, с которым были связаны все духовные взлеты в истории человечества: времена библейских Соломона и Давида, земных Перикла и Карла Великого, русского Ярослава Мудрого, и молодые годы царя Ивана, сумевшего благодаря мудрым советникам преодолеть столько соблазнов и темных воспоминаний детства.

Но в этот апрельский день на сердце у Максима было тяжело и беспокойно. Он понимал, что не к добру царская болезнь с интригами Захарьиных-Юрьевых. Из их рода, по рассказам, разве что жена царя Анастасия безусловно добра и хороша — большое подспорье Адашеву с Сильвестром для обуздания крутого царского нрава. Все остальное хрупко, ненадежно, бренно.

Максим знал, что царь завтра обязательно навестит его. Вот только захочет ли следовать указам и предостережениям — этого он знать не мог. Закон свободной воли не ведает исключений ни в одном из созданных Богом многочисленных разумных миров. Так во всяком случае думал его старший и мудрый наставник Пико де ла Мирандола. Опасения Максима, увы, суждено было подтвердиться. Хотя внешне все началось вроде бы с незначительного разногласия — с простого упрямства Ивана, который отверг совет Максима не предпринимать долгого, утомительного и ненужного сейчас путешествия по монастырям, а вернуться в столицу и заниматься своими царскими делами. Тем более что Максим пророчески предупредил о плохих последствиях этой поездки. Но это разногласие, упрямство царя не

увы, была трагически жестко зафиксирована необходимость крещения двоеперстием, что впоследствии явилось одной из причин церковного раскола.

только действительно привело к горю для царской семьи, но и знаменовало роковой поворот в судьбе и самого Ивана, и Руси. Это ясно осознавалось уже Андреем Курбским, а потом было особо выделено Н.М. Карамзиным. Предоставим им слово.

«”Государь!” — сказал Максим... — ”пристойно ли тебе скитаться по дальним монастырям с юною супругою и с младенцем?.. Вездесущего не должно искать только в пустынях: весь мир исполнен Его. Если желаешь изъявить ревностную признательность к Небесной благодости, то благотвори на престоле. Завоевание Казанского Царства, счастливое для России, было гибелью для многих Христиан; вдовы, сироты, матери избитых льют слезы: утешь их своею милостью. Вот дело царское”. Иоанн не хотел отменить своего намерения. Тогда Максим, как уверяют, велел сказать ему через Алексея Адашева и Князя Курбского, что царевич Димитрий будет жертвою его упрямства. Иоанн не испугался пророчества: поехал в Дмитров, в Песношский Николаевский монастырь, оттуда на судах реками Яхромою, Дубною, Волгою, Шексною в Обитель св. Кирилла, и возвратился в Москву без сына: предсказание Максимова сбылось: Димитрий скончался в дороге.

Но важнейшим обстоятельством сего, так называемого *Кирилловского езда*, было Иоанново свидание в монастыре Песношском... с бывшим Коломенским Епископом Вассианом, который пользовался некогда особенною милостью Великого Князя Василия, но в Боярское правление лишился Епархии за свое лукавство и жестокосердие. Маслитая старость не смягчила в нем души: склоняясь к могиле, он еще питал мирские страсти в груди, злобу, ненависть к боярам. Иоанн желал лично узнать человека, заслужившего доверенность его родителя; говорил с ним о временах Василия и требовал у него совета, как лучше править Государством. Вассиан отвечал ему на ухо: “Если хочешь быть истинным Самодержцем, то не имей советников мудрее себя; держись правила, что ты должен учить, а не учиться — повелевать, а не слушаться. Тогда будешь твердь на Царстве и грозною вельмож. Советник мудрейший Государя неминуемо овладеет им”. Сии ядовитые слова проникли в глубину Иоаннова сердца. Схватив и поцеловав Вассианову руку, он с живостью сказал: *сам отец мой не дал бы мне лучшего совета!*»¹

Царь совершает здесь прямое предательство учителя и своих ближайших сподвижников, ведь Вассиан Коломенский — ученик Иосифа Волоцкого и ближайший друг недоброй памяти митрополита

¹ Карамзин Н.М. История государства российского. Репринтное воспроизведение издания 1842-1844 годов. Книга вторая. Т. V, VI, VII, VIII. — М., 1989. С. 131-132.

Даниила. Он — активный участник процесса против Максима Грека, последовательный гонитель нестяжателей, княжеский лизоблюд времен позднего правления Василия III.

Похоже, сам визит царя в Лавру был уже во многом формальностью. Под влиянием черных шептунов, особенно М. Захарьина-Юрьева, он сделал окончательный внутренний выбор в пользу последовательного иосифлянства. Ядовитые слова Вассиана лишь придали четкую форму и «освятили», санкционировали его подавленные на время стремления, которые постепенно превратились в новые жизненные ориентиры. *В третий и последний раз за роковой для России XVI век верховная власть сделала ложный выбор.* На этот раз уже окончательно. И не кто иной, как Иван Грозный второй половины своего царствования полностью воплотит в жизнь заветы Волоколамского игумена. Достаточно привести только одно место из письма Ивана Грозного Курбскому: «...Кто противится власти — противится Богу, а кто противится Богу, тот именуется отступником, а это наихудшее из согрешений. А ведь сказано это обо всякой власти, даже о власти, добытой кровью и войнами»¹.

Иван IV после предательства 1553 года — это, в сущности, Иосиф Волоцкий, получивший бесконтрольную верховную власть для реализации своих амбициозных идей — сюжет, который потом неоднократно (хотя и не всегда в такой страшной форме) воспроизведется в русской истории. И всегда темные тени Волоколамского игумена и царя Ивана будут незримо витать над морем безвинно проливаемой русской крови.

Однако у всех предательств есть общая родовая черта: за ними следует возмездие. Первой расплатой Ивана стала смерть наследника, обернувшаяся впоследствии глубоким семейным кризисом и сменой правящей династии. Распад же личности самого самодержца разворачивался постепенно — от одного предательства к другому, от сомнения — к откровенному кощунству, от малого насилия — к тирании. Вскоре после Кирилловского езда началось постепенное охлаждение в отношении царя к советам «Избранной рады». Более того, он как бы находит особое удовольствие в том, чтобы перечить бывшим наставникам и советникам. Одним из губительных следствий царского своеволия станет его решение о начале войны с Ливонским орденом, которая в конце царствования Ивана обернется тяжелым поражением России. Князя Курбский и Д.И. Курлятев, а также Адашев настаивали на окончательном разгроме тогда сильно ослабленного Крымского

¹ Иоанн Грозный. Антология. — М., 2004. С. 174.

ханства, дабы навсегда обезопасить Россию с южных рубежей. В это же время начинаются странные заигрывания Ивана IV с далекой и всегда крайне эгоистичной Англией. Англофобия царя завершится впоследствии позорной просьбой о предоставлении ему политического убежища в Англии в случае его свержения с престола. Однако это произойдет много позднее, когда патологические изменения в личности Ивана примут уже необратимый характер.

Пока же при царском дворе активизировались наиболее радикальные иосифляне, как всегда безошибочно почувствовав перемену настроений монарха. Со второй половины 1553 года появляются доносы на Сильвестра, обвиненного в покровительстве неканоническим традициям в иконописи, а также возобновляются публичные процессы над еретиками. Первой жертвой становится вольнодумец Матвей Башкин, один из тысячи слуг, пожалованных землями в окрестностях Москвы. У него под пытками вырывают признание в ереси... все те же братья Ленковы из Иосифо-Волоколамского монастыря, когда-то жестоко мучившие Максима Грека и Вассиана Патрикеева. В итоге Башкин был сожжен в деревянной клетке точно так же, как сожгли иосифляне на льду Москвы-реки несчастных «жидовствующим».

Петля вокруг «Избранной рады» затягивалась все туже. Следующей жертвой иосифлян стал знаменитый Артемий, когда-то добившийся перевода Максима Грека в Троице-Сергиеву Лавру и имевший сильное духовное влияние на царя в пору его расцвета. В целом ряде показательных процессов в период с 1554 по 1557 годы он и его ближайшие заволжские ученики были обвинены в еретичестве, отлучены от Церкви и сосланы по дальним монастырям. Сам Артемий, спасенный от казни только заступничеством старцев северных обителей, был заточен на Соловки, откуда бежал в Литву при попустительстве (если только не деятельной помощи) со стороны местного настоятеля Филиппа, в миру Федора Колычева, о котором речь у нас еще впереди. Многие сторонники линии нестяжателей вынуждены были последовать его примеру¹. В те годы Литва была буквально наводнена русскими монахами-нестяжателями, спасавшимися от иосифлянского произвола, к счастью для православного населения самой Литвы.

Окончательная же перемена в царе и опала «Избранной рады» случились в 1560 году, когда умерла любимая жена царя Анастасия, его сердечный друг и ангел-хранитель. После этого вокруг Ивана окончательно укоренились темные личности типа Вяземского, Грязнова и Малюты Скуратова-Бельского. Они льстят царю, потака-

¹ См. подробнее об этой новой волне гонений на нестяжателей в кн.: Скрынников Р.Г. Крест и корона. — СПб., 2000. С. 244-251.

ют всем его прихотям и порокам, сребролюбию и пьянству. В гареме царя находится до 50 женщин, а новая жена Мария Черкасская, увы, прямой антипод Анастасии — властная и жестокая. Разочарование в браке лишь распаляет царскую злость и похоть. Он силится забыть в кутежах Анастасию и не может.

Старая и проверенная царская гвардия, тот же Сильвестр, еще пытаются как-то пристыдить и образумить царя, но тщетно. Процесс нравственного разложения принимает необратимый характер. Иван всерьез верит клеветникам, будто это Адашев и Сильвестр извели его жену Анастасию, а самого его околдовали, завладели волей, желая лишить плотских радостей. Теперь Иван уже удивляется, как он мог столько лет быть нравственным и воздержанным правителем и слушаться мудрых советов своих подданных. Подобная инверсия при нравственном распознавании добра и зла — явный признак общей деградации личности.

В результате он «дал добро» на гнусный судебный процесс против Адашева и Сильвестра, обвиненных в колдовстве. Их самих туда даже не вызвали и не дали слова. Показательны фамилии главных лжесвидетелей — Вассиан Беский и Мисаил Сукин. Один старый и мудрый митрополит Макарий, совестливый иосифлянин, всегда сочувствовавший Максиму Греку и его ученикам, пытался защитить obviously обвиняемых, просил, по крайней мере, пригласить их на суд, но тщетно. В ответ было заявлено, что таких опасных людей вживую слушать нельзя, ибо они могут... околдовать судей. В результате на суде был объявлен приговор при отсутствии самих обвиняемых. Сильвестр был сослан на Соловки (по другим сведениям, в Кирилло-Белозерский монастырь), а Алексей Адашев брошен в темницу г. Дерпта, где вскоре и умер от горячки. В последующие годы опричнины не выжил ни один из свидетелей славных лет начала Иоаннова царствования. Все они были репрессированы, даже славнейший из славных — воевода Михайло Воротынский, сыгравший огромную роль при взятии Казани и в создании блестящей системы южных оборонительных рубежей против набегов крымских татар. Один Андрей Курбский сумел вовремя скрыться в Литве и донести до потомков многие факты и события этого рокового для России царского правления.

В целом же к началу 60-х годов XVI века политическая и церковная победа иосифлян стала полной, дух нестяжательства почти покинул русские церкви и монастыри, расчистив почву для введения опричнины — ведь не кто иные, как высшие церковные иерархи-иосифляне, типа новгородского архиепископа Пимена и чудовского

архимандрита Левкия, поехали в Александрову слободу со слезными мольбами к царю вернуться на московский трон (когда Иван демонстративно покинул трон, передав бразды правления Симеону Бекбулатовичу). Тем самым эти иерархи фактически духовно санкционировали его возвращение и последующие репрессии. Символично также, что в 50-е годы умирают последние великие русские святые — Максим Грек (1556), Нил Столбенский, основатель знаменитой Ниловой пустыни на озере Селигер (1554), Антоний Сийский (1556), заложивший один из красивейших северных монастырей среди глухих озер Архангельской области, блаженный Василий Московский (1552), с именем которого до сих пор связывается знаменитый собор на Красной площади. Дух истинной святости словно покинул русскую православную церковь. Будущий XVII век даст минимальное количество святых. Их можно будет пересчитать по пальцам.

Что касается личности царя Ивана Грозного, то наиболее полная и объективная его оценка дана, на наш взгляд, мудрейшим русским мыслителем А.С. Хомяковым. В этой характеристике абсолютно точно будет опровергнут главный аргумент, который иногда приводится в оправдание опричнины — необходимость якобы противостоять боярским сепаратистским козням против единоличной царской власти. «Кто прочел со вниманием письма Курбского и низкие оправдания Ивана, — пишет в этой связи А.С. Хомяков, — кто взгляделся в самый выбор его жертв, почти всегда из благороднейших и чистейших... кто видел, что казни сопровождалась расхищением и конфискациями: тому, говорю я, становится ясным характер той бойни, которую борьбой величать смешно. Эта бойня от двух самых простых побуждений — от вражды Иоанна против свободы мнения в высшем сословии и от рассчитанного грабительства. Конечно, при этом взгляде исчезает призрак государственного мужа, почти бестелесного и безбрачного, противника каких-то призрачных боярских прав, вредных отечеству; зато остается живое лицо, замечательно одаренное Богом, но употребившее почти все дары свои на зло; остается правитель, не лишенный правительственной мудрости, но постоянно губивший свою мудрость в своих пороках; остается царь, иногда понимавший красоту, но никогда святость добра; остается человек, в мастерстве софизма не уступавший никакому византийцу, а в кровожадности никакому татарину, человек, не уважавший своей родной земли (что доказывается предпочтением иноземного происхождения славе отеческой), склонный к Западу, куда готов был бежать, людоед со своими подданными и низкий трус пред иноземными врагами: одним словом, остается изверг

цельный и, так сказать, художественный»¹. Еще более кратко высказался П.А. Флоренский, назвав его «безбожным царем Иоанном»² и вполне солидаризовавшись в подобной оценке с князем Андреем Курбским.

И все же линия нестяжательства не умерла и после кровавого иосифлянского переворота, учиненного Иваном IV. Истинные традиции духовной жизни, как живительные потоки великих национальных рек, значимые для самосознания и исторического творчества народа, никогда полностью не иссыхают и не исчезают. Пусть под почвой, но они продолжают жить и героически сопротивляться тьме, начиная подготовку новых исторических взлетов. Так произошло и теперь. О великих отечественных хранителях нестяжательских заветов Сергия Радонежского, Нила Сорского и Максима Грека в последующие века русской истории и пойдет далее наш рассказ.

Спасшие честь России

Курбский и митрополит Филипп — эмигрант и святой —
одни спасают честь России во времена Ивана Грозного.
Нравственный смысл измены — хотя и трагический — заключается в том,
что родина не является высшей святыней:
что она должна подчиняться правде, то есть Богу.

Г.П. Федотов

У иосифлянства есть еще один величайший грех перед Россией, ставший явным во времена тирании Ивана Грозного. Именно иосифлянство явилось причиной одного из основных перекосов нашего национального характера, о котором мы говорили в первом параграфе — того, что исконная органическая «слиянность», общинность русских людей не сменилась этапом формирования самостоятельной, свободной и сознательно нравственной личности, осознающей и свое место в мире, и свою ответственность за него.

Историков всегда удивлял факт поразительной пассивности русского боярства и духовенства во времена опричнины. Людей пытали и истребляли целыми городами, а они в большинстве своем боялись бросить публичное проклятие в лицо тирана, не то что выступить против него с оружием в руках. Абсолютное общественное безгласие

¹ Хомяков А.С. Сочинения в 2 тт. Т. 2. — М., 1994. С. 531-532.

² Цит. по: П.А. Флоренский: pro et contra. — СПб., 2001. С. 154.

и никаких исторических свидетельств ни о боярских заговорах, ни о личных попытках уничтожить царя-тирана! Более того, среди простого народа того времени, горожан и крестьян, которых тоже немало было порублено мечами и потоптано конями царских опричников¹, постепенно складывается ореол царя — защитника народа против боярского самоуправства, эдакого карающего «отца нации», которому сверху лучше видно, где затаилась коварная измена и кого надо предать заслуженной смерти. Этот мотив весьма отчетливо звучит во многих фольклорных памятниках того времени — сказаниях, пословицах и поговорках. Даже прозвище Ивана — «грозный» носит какой-то сочувственно-восхищенный характер, хотя много точнее было бы поименовать тирана «Иваном кровавым». Причем ведь хватали и казнили отнюдь не трусов, напротив, — людей, чье бесстрашие и умение владеть оружием не вызывают никаких сомнений. Они не раз доказывали это в походах и жесточайших сечах, во взятии той же Казани, где русские воины явили чудеса воинской доблести и героизма. Да и никому другому они никогда не позволили бы глумиться над их родовой и сословной честью. И на плаху жертвы всходили с гордо поднятой головой, и страшную несправедливую смерть встречали достойно, не жалуясь и не плача, не вымаливая себе пощады. Разве что жен и детей просили пощадить. Что же мешало им направить свою волю и мужество не только на то, чтобы достойно встретить собственную смерть, но и на то, чтобы и отстоять свою правоту, и спасти от смерти остальных?

Недоумение тем более усиливается, когда вспоминаешь мужественный протест итальянца Савонаролы против власти папы; героическую проповедь чеха Яна Гуса, сумевшего поднять свой народ на борьбу за демократизацию церковной жизни и свободу своей Родины от всевластия немецких баронов. Во Франции приблизительно в то же самое время, когда по Руси безнаказанно носились опричники с метлами и песьими головами, — гугеноты с оружием в руках отстаивали свое право на религиозную свободу и жизнь в борьбе с католиками. В Германии крестьянское восстание Томаса Мюнцера поднялось на волне христианского неприятия феодального грабежа и произвола. Некоторые авторы делали из этого печальный вывод, что русские, в отличие от свободолюбивых европейцев, рабы по своей природе, а деспотия и тоталитаризм — неизбежные атрибуты «самобытной» русской государственности.

¹ Одна жуткая резня в Новгороде 1570 года чего стоит, когда людей вместе с детьми сотнями топили в ледяном Волхове, а палачи-опричники плавали на лодках и пиками докалывали пытавшихся выплыть.

Конечно же это не так. И, более того, когда мы говорим о каких-то чертах, достоинствах или пороках национального характера, то это, разумеется, достаточно упрощенная схема, средний уровень. Из него всегда есть множество исключений, да и «средний человек» — не автомат с заданными параметрами: в нем совершенно, казалось бы, неожиданно, может вдруг проснуться дух, преодолевающий все пороки воспитания и среды. И до предательства Ивана Грозного, и много позднее русские люди доказывали и будут еще не раз это доказывать: достаточно вспомнить новгородскую и псковскую республики, демократию казачьего круга, вольное освоение Заволжья, южного Дикого поля и всей Сибири. А потом будут земские соборы XVII века, народные ополчения Пожарского и Ляпунова, восстание декабристов, движения разночинцев и земцев...

Во времена же тирании Ивана IV ярко проявились именно *моральные плоды иосифлянской идеологии: подмена соборного единства — безликим стадом, а личностного начала — индивидуалистическим анархическим произволом*. Опять же много позднее другой отечественный философский гений В.С. Соловьев четко вычленил эти тупики русской души, адресуя свою критику, с одной стороны, набравшим силу русским марксистам (он назовет их «гипнотиками коллективизма»), а, с другой — русским либералам («гипнотикам индивидуализма» в его терминологии).

И именно иосифлянство впервые церковно-идеологически санкционировало и государственно закрепило культ единоличной и бесконтрольной власти наверху, а рабское единомыслие массы — внизу государственной пирамиды.

В качестве же реакции на иосифлянскую государственную деспотию рождалось, как уже сказано, не только рабство, но и отрицание всякой государственной власти — как в секте бегунов или в дикой казачьей вольнице, состоявшей из беглых крестьян, монахов, служилых людей и откровенных преступников. И это не удивительно: пассивность влечет не только равнодушие, но и черствость, а вслед за ней нередко — и жестокость, и другие пороки. Но об этом позднее.

Завершился же роковой для России XVI век так, как и должен был завершиться, — историческим, а точнее, снова надо сказать — метаисторическим возмездием за отвергнутые благие возможности. Тирания Ивана Грозного с рабски покорным народом закономерно обернулась анархией Великой Смуты с массовыми предательствами, моральным разложением правящей верхушки и устойчивой ненавистью низов к центральной власти. Впоследствии с такой же железной исторической логикой рухнет социализм XX века, лидеры которого,

особенно во времена Сталина, столь же откровенно предали во многом истинные нравственные идеалы коммунистических учений. И так же закономерно павший социализм сменился новой «смутой» — бескорневой и циничной либеральной анархией эпохи ельцинизма, чтобы вскоре вновь уступить место «имперскому либерализму» путинских времен, увы, с совсем не радужными историческими перспективами...

Однако вернемся ко временам царя Ивана. Прав Г.П. Федотов: на Руси в 60-е годы XVI века нашелся, по крайней мере, один человек из ближайшего окружения царя, кто не сдался, не смирился с перспективой своего молчаливого и безвестного заклания, а бросил прямой вызов иосифлянскому произволу. Ему лучше всех была видна цена царского предательства и нереализованных Россией возможностей. Это был ученик Максима Грека князь Андрей Курбский, чья личность до сих пор является предметом жаркой полемики: кем его все же считать — предателем России или ее подлинным патриотом в изгнании? Даже нравственно чуткий Карамзин, явно симпатизировавший взглядам Курбского, и тот, скрепя сердце, с горечью упрекнул его в предательстве России¹, когда Курбский в 1564 году бежал из Дерпта (воистину, рокового города «для птенцов гнезда Максима Грека») в Литву, бросив не только вверенные ему русские полки, но и любимую жену с девятилетним сыном. Там он был любезно принят польским королем Сигизмундом, пожалован городом Ковелем и даже введен в королевский совет. Женился Курбский вторично — на княгине Дубровицкой, получив в качестве приданого богатые земли жены. Трижды принимал он участие в походах против своих бывших соратников — в 1565, 1579 и 1581 годах, мирно и безбедно скончавшись в Ковеле в 1583 году — за год до смерти своего главного врага Ивана IV, которого не переставал обличать вплоть до самой кончины.

Принимая в расчет все эти факты, вроде бы следует согласиться с суровым приговором русского историка: князь Курбский попросту испугался за свою жизнь, струсил и пошел в услужение к врагу, заслужив справедливое презрение не только со стороны царя, но и всего русского народа. Да, у него были большие заслуги перед отечеством, но эта измена наложила на всю его жизнь черное, несмываемое пятно. Типичная судьба предателя, которых немало было в русской истории до и после Курбского. Достаточно вспомнить вереницу военных негодяев XX века: генерал Власов, разведчик Гордиевский, совсем уж

¹ «...Некогда любимец, друг Царя, — писал о Курбском Карамзин, — возложил на себя печать стыда, и долг Историка вписать гражданина столь знаменитого в число государственных преступников». (Карамзин Н.М. Указ. соч. С. 33-34.)

ближайший к нам пример — контразведчик-перебежчик генерал Калугин. Везде одно и то же: эгоистический расчет и страх за свою жизнь перевешивают голос долга и совести.

Однако что-то явно неладно в этой простой и вроде бы очевидной схеме нравственных рассуждений. С трудом ложится на князя Курбского клеймо предателя. Похоже, причина этого заключается в том, что все, осуждающие Курбского, не различили *предательство* — и *изгнанничество*; измену Родине — и нежелание бессмысленно и бесплодно погибать, когда есть силы сопротивляться властвующей неправе.

Это неразличение выглядит странным: ведь критерии отличия здесь очевидны и давно известны. Это, во-первых, глубинные, внутренние *мотивы*, заставляющие человека идти на этот труднейший шаг — отказ от своей родины. Во-вторых, соответственно, — *поступки*, в которых эти мотивы достаточно легко выявляются. И, в-третьих, — *результаты* этих поступков. Например, очевидно, что можно быть предателем и не покидая страну, а лишь проводя в ней политику, наносящую вред ее интересам, или поддерживая идеологию, мировоззрение, разрушающие национальные традиции и культуру.

Так есть ли у нас, исходя из этих критериев, основания считать Андрея Курбского, вынужденного перейти на сторону врага в 36 лет, в самом расцвете творческих сил и на вершине воинской славы, именно изгнанником, а отнюдь не предателем? Можем ли мы с высоты прошедших столетий нравственно оправдать поступок князя?

Для этого обратимся к фактам его биографии и попробуем осмыслить их беспристрастно и объективно. Прежде всего, известно, что судьба Курбского к 1564 году была предрешена, как была предрешена участь всех членов «Избранной рады». Странно даже, что князь дожил до этого времени. На то, собственно, было единственное объяснение — гигантский военный и личный авторитет Курбского и его успешное руководство русскими войсками в Ливонской войне. При этом он чувствовал за собой постоянную слезку, недоверие Москвы, мелкие уколы и унижения. Палаческий топор Ивана IV был постоянно занесен над его головой. Первая же военная неудача означала для Курбского верную гибель. И эта военная неудача, которая неизбежно должна была случиться, состоялась в 1564 году.

Курбский, зная о неизбежных последствиях, пришел к жене и честно сказал ей, что царь готовит ему неминуемую гибель. Далее он спросил: желает ли она видеть смерть своего мужа или предпочтет навеки расстаться с ним, живым? Если бы жена не отпустила его, надеясь, как это свойственно людям, на лучшее, то Курбский, безуслов-

но, мужественно бы встретил смерть. Жена предпочла второй вариант. И поступила совершенно правильно. Известно, что любимой формой издевательств Ивана была казнь родственников на глазах друг у друга. Так, князю Владимиру Андреевичу Старицкому было велено отравить на глазах царя всю свою семью, а потом отравиться самому; Федору Басманову было приказано зарубить собственного отца и т.д. С высокой степенью вероятности можно утверждать, что в случае ареста Курбского погиб бы не только он сам, но и вся его семья, причем на глазах друг у друга, ибо никого морально разложившийся Иван не ненавидел больше, чем живых свидетелей своей былой высоты и бывшего служения Руси.

Кстати, Иван Грозный как раз цинично рассчитывал на благородство Курбского, на его готовность безропотно принять смерть, повинаясь голосу долга и подчиняясь воле верховного государя. Этот мотив постоянно звучит в его письмах Курбскому. Поступок князя спутал все его карты. Вместо ложного псевдо-христианского смирения (благодатнейшей почвы для тирании!) он встретил прямое духовное сопротивление, где правда оказалась выше формального долга, жажда еще послужить стране перевесила формальные обязательства феодальной службы.

Курбский бежал не от смерти (в его личной готовности встретить самую страшную смерть никто на Руси не мог усомниться) — он бежал от необходимости служить не своему народу и даже не государству, а порочному верховному правителю.

Принес ли он своей стране прямой вред переходом на сторону польского короля? Предал ли память оставленных жены и сына? Каковы вообще были плоды его деятельности на чужбине?

Известно, что с новой польской женой он не жил, особых военных лавров в битвах с соотечественниками не стяжал, польские короли к нему относились с изрядной прохладцей, а вот ярую ненависть польских магнатов-католиков он вызывал несомненную, не говоря уж о влиятельных родственниках отвергнутой жены. Жил он изолированно в своем ковельском имении и занимался более трудами духовными, чем политическими и ратными.

И вот здесь мы зададимся вполне резонным методологическим вопросом, о котором писали во введении к нашей книге: а чего бы точно *не было* в русской истории и культуре, если бы Курбский, как и сотни других бояр, безропотно пошел на заклятие, следуя ложно понятому гражданскому долгу?

Во-первых, — начнем с самого простого, — мы не имели бы ни истории царствования Ивана Грозного, ни знаменитой переписки

Курбского с царем. Это — бесценные исторические свидетельства, раскрывающие не только фактическую сторону событий того времени, но и напряженные духовные коллизии той трагической эпохи. В частности, нам бы никогда не были до конца понятны ни глубинные нестяжательские истоки побед первого периода иванова царствования, ни подлинные причины страшных событий второй половины его правления.

Во-вторых, два великих русских изгнанника-нестяжателя — старец Артемий, обретший после бегства с Соловков пристанище в г. Слуцке на территории нынешней Западной Украины, и князь Андрей Курбский, чьи ковельские поместья находятся неподалеку, — фактически *возглавили духовное сопротивление агрессии католической церкви на территориях Западной Руси*, входивших тогда в состав польско-литовского государства.

Особую силу представлял авангард католического прозелетизма — могущественный и богатый орден иезуитов. К концу 60-х годов XVI века иезуиты, пользуясь где деньгами, где учреждаемыми ими бесплатными школами, а где — мастерским владением риторикой и логикой, практически деморализовали деятельность некогда могучей протестантской общины Польши. Протестанты не смогли противопоставить иезуитам ни богословских навыков, ни пышного культа, ни столь присущей членам «Ордена Иесуса» нравственной неразборчивости в средствах. Целью их деятельности после идейного разгрома протестантов стали православные приходы, которые они склоняли к принятию Флорентийской церковной унии 1439 года. Напомним, что причиной заключения Унии стала попытка греческой церкви путем уступок Риму добиться спасения Византии от турецкой экспансии. В результате духовного предательства и Византию спасти не удалось, и в умы православных верующих Востока была внесена губительная смута, ибо это фактически означало сплошные уступки католикам со стороны православных, начиная с признания церковного верховенства Римского папы и кончая принятием латинской догматики. Лишь православный культ разрешалось отправлять в прежней форме.

О целях иезуитов на западно-русских землях ясно писал их политический и духовный лидер Петр Скарга: «Если бы мы сами были внимательны, давно бы взяли в свои руки русские школы, пересмотрели все русские книги и имели бы своих единоверцев, опытных в славянском языке. Следовало бы переводить для русских на польский или прямо на русский язык полезные для этого сочинения... Хорошо

было бы командировать наших ученых к главнейшим панам русским, чтобы они показали русским заблуждения их веры»¹.

От князя Курбского с опальным старцем Артемием, конечно же, не укрылось стремление иезуитов изменить систему православных ценностных приоритетов, а в конечном итоге — подорвать традиции русской духовности. Но одновременно они с ужасом обнаружили, что богословский, философский, да и общекультурный уровень русского православного населения и духовенства на западных землях крайне низок. Подготовленных кадров, способных вести с иезуитами богословскую полемику на равных, попросту, нет, а число православных, переходящих в католичество, неуклонно растет.

Быстро разобравшись в ситуации, Курбский с Артемием проявили себя в полной мере как блестящие ученики Максима Грека — не только как богословские эрудиты и тонкие полемисты, но блестящие организаторы и граждане Руси в самом высоком смысле этого слова. Они, да еще князь К.К. Острожский, буквально воскрешенный к жизни и борьбе верой и волей князя Курбского, возглавили сопротивление духовной экспансии Запада. Они организовали первую и весьма прочную линию евразийской идейной обороны, фактически спасая полуграмотную иосифлянскую Русь от безжалостной пропагандистской атаки католичества. Быть может, это и была их главная в жизни битва, которую они — несмотря ни на что — выиграли.

Так, буквально в течение нескольких лет, благодаря энергичным усилиям и крупным денежным вкладам Курбского (во многом для этого он, по-видимому, второй раз весьма выгодно и женился), была организована доставка с Востока оригиналов трудов греческих отцов Церкви, а также их качественный перевод на русский язык. Удалось достать книги Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина и др. Перевод Иоанна Дамаскина сделал сам Курбский, которому переводческую деятельность завещал сам прозорливый Максим Грек. Остальные труды быстро и качественно перевели подготовленные по инициативе того же Курбского переводчики. Сам он на старости лет изучил латинский язык, чтобы знать позицию оппонентов в оригинале. Мало того, наряду с систематически организованной переводческой и полемической деятельностью при непосредственном участии и идейном водительстве Курбского, была создана **первая национальная православная школа кн. К.К. Острожского**. На Западе удалось сделать то, что не было исполнено в России, хотя подобная идея была провозглашена в пунктах Стоглавого Собора 1551 года.

¹ Цит. по: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. В 2 тт. Т. 1. — М., 1993. С. 595.

В Острожской школе преподавался классический корпус схоластических дисциплин, так называемые *trivium* (грамматика, риторика и диалектика) и *quadrivium* (музыка, астрономия, арифметика и геометрия), а также древние языки и православное богословие. Там преподавали ученые греки, в частности, молодой Кирилл Лукарис, будущий знаменитый Константинопольский патриарх.

Были свои домашние православные школы у самого Андрея Курбского в Ковеле и у Артемия в Слуцке при дворе князя Слуцкого. Впоследствии из этих первых западно-русских православных школ и ученых братств, хранящих ученый дух нестяжательства, через несколько десятилетий вырастет знаменитая Киево-Могилянская духовная академия. А она, как известно, сыграла ключевую роль в просвещении московской Руси второй половины XVII века. Оттуда по приглашению царского постельничего Федора Ртищева приедет в Москву к царскому двору Алексея Михайловича знаменитый переводчик и комментатор Епифаний Славинецкий, напрямую восстановивший традиции просветительства Максима Грека. Потом эту линию, уже в XVIII веке, подхватит Паисий Величковский со своей школой монашеской учености, неотделимой от исихастской практики умного делания. Тогда-то вновь и вспыхнет ярчайшим пламенем имя, казалось бы, давно и прочно забытого Нила Сорского.

Воистину, причудливы и неисповедимы, но всегда плодоносны и благодатны пути истинной духовности. **Изгнанные с Руси ученики Максима Грека в бесконечных битвах и всеобщих бдениях зажгли на крайнем западе Руси костры учености и мудрости, а их собственные ученики вернули искры живой традиции обратно под сень кремлевских стен. Фактически Курбский и Артемий подготовили почву для создания будущей знаменитой московской Славяно-греко-латинской академии.**

И, наконец, в-третьих, именно в Литву из Москвы переехал около 1566 года знаменитый первопечатник Иван Федоров, затравленный в столице невежественными церковными кругами. Упреки ему были те же, что предъявлялись и Максиму Греку на судилищах, — осквернение старых русских богослужебных книг новыми кощунственными переводами. Для Федорова же именно позиция Максима всегда была эталонной — безграмотный перевод святым быть не может. На Западе он встретил единомышленников и учеников своего кумира, совершив с их помощью в г. Остроге, вотчинном владении кн. К.К. Острожского, свой второй культурный подвиг после московского издания Апостола — напечатал в 1580 году так называемую Острожскую библию. Это была первая печатная Библия во всем пра-

вославном славянском мире. Для этого издания была проведена огромная работа, где частью текст был переведен заново с греческого на русский, частью старый текст, переводившийся ранее с латинского текста библии, был сверен с надежными греческими оригиналами. «...Московская первопечатная Библия 1663 года была перепечаткой Острожской Библии с очень малыми поправками, главным образом в правописании»¹.

Таким образом, можно совершенно определенно утверждать, что если бы князь Андрей Михайлович Курбский в 1564 *не бежал* в Польшу, а позволил опричникам Ивана IV себя уничтожить, — тогда *могла бы очень существенно ослабнуть, а то и прерваться, нестяжательская духовно-культурно-просветительская линия, духовный нерв русского самосознания*. Курбский же, вместе с единомышленниками, не только «подхватил падающее знамя», но органически и животворно связал достижения XVI века с последующими духовными взлетами России. Жизнь и подвиг ярославского князя, духовного изгнанника и великого страстотерпца, стали еще одним из неисчислимых звеньев в причинной цепи национальной и мировой метаистории, а сам он, безусловно, встал в ряды тех самых «астропассионариев», через которых метаисторические законы и воплощаются на земле.

О таких людях впоследствии точно сказал в «Дневнике писателя за 1877 год» Ф.М. Достоевский. «Все это просто, но мудроно кажется одно: именно убедиться в том, что вот без этих-то единиц никогда не соберете всего числа, сейчас все рассыплется, а вот эти-то все соединят. Эти мысль дают, эти веру дают, живой опыт собою представляют, а, стало быть, и доказательство. И вовсе нечего ждать пока все станут такими же хорошими, как и они, или очень многие: нужно очень немного таких, чтоб спасти мир, до того они сильны. А если так, то как же не надеяться?»².

Был, кроме Курбского, во времена царя Ивана Грозного еще один человек, сохранивший честь Руси в атмосфере всеобщего нравственного безгласия и удержавший ее от полного социального безверия и распада. Звали его митрополит Филипп, в миру Федор Колычев. *Если без Курбского не было бы непрерывной нестяжательски-просветительской линии преемственности в русской культуре и словесности, то без подвига соловецкого игумена не было бы непрерывной нравственной линии личной жертвенности и праведности в русской истории*. Курбский велик тем, что не дал себя безвинно

¹ Карташов А.В. Указ. соч. С. 602.

² Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Соб. соч. в 30 тт. Т. 25. — Л., 1983. С. 92.

погубить; Филипп велик тем, что мужественно и гордо принял мученическую пастырскую смерть за правду. Первый показал, как должен до конца бороться истинный мирской воин; второй — как должен сражаться и побеждать истинный духовный водитель. Первый до дна испил чашу внешнего; второй — внутреннего изгнания. Митрополиту Филиппу было тяжелее — он нес свой крест (в прямом и переносном смысле) в абсолютном одиночестве и в абсолютно враждебном окружении.

Филипп Колычев — один из немногих святых в отечественной истории, о жизни и деяниях которого мы имеем довольно подробные сведения. Черты его жизненного подвига донесли до нас и «Житие Филиппа, митрополита московского» — традиционный жанр русской религиозной агиократической литературы, и сохранившиеся свидетельства современников, и официальные документы.

Всенародное почитание образа святителя началось сразу после его мученической смерти в 1869 году от рук Малюты Скуратова, задушившего ссыльного митрополита в Отрочь монастыре в Твери¹. Это произошло во время печально памятного карательного похода Ивана на Новгород, когда Филипп совершил свой последний нравственный подвиг — наотрез отказался благословить это преступное предприятие и попутно осудить новгородского архиепископа Пимена — человека, оклеветавшего его ранее на суде. Но фактически святым — и это с ужасом почувствовали даже самые ярые враги — святитель Филипп стал намного раньше, в тот самый момент, когда публично с кафедры Успенского собора Кремля 22 марта 1568 года сказал Ивану IV слова, которые никто не осмеливался сказать ему в лицо даже наедине. «Государь, — сказал тогда святитель, — убойся суда Божия: на других ты закон налагаешь, а сам нарушаешь его. У татар и язычников есть правда: на одной Руси нет ее. Во всем мире можно встретить милосердие, а на Руси нет сострадания даже к невинным и к правым. Мы здесь приносим бескровную жертву за спасение мира, а за алтарем безвинно проливается кровь христианская. Ты сам просишь у Бога прощения в грехах своих, прощай же и других, погрешающих пред тобою»².

Это была крайняя, даже отчаянная мера, к которой прибег Филипп. До этого он имел и личные беседы с царем, и пытался принять

¹ Где, как мы помним, свыше 20 лет провел в заключении Максим Грек. Филипп в своем героическом последнем противостоянии деспотии не мог не обращаться мыслями к своему великому и мужественному предшественнику по несчастьям, как не мог его не вдохновлять пример в конце концов победившего Максима.

² Цит. по: Карташев А.В. Указ. соч. С. 446.

соборное постановление русской Церкви, осуждающее опричнину. Тщетно! Царь с негодованием отвергал любые попытки воззвать к его совести, а клир трусливо молчал и исподтишка доносил царю о происках святителя. После этого героического поступка, глубоко поразившего, но, увы, так духовно и не протрезвившего Россию¹, началась систематическая травля митрополита и сбор компромата для его церковного осуждения. Впрочем, выявление компрометирующих митрополита сведений началось даже ранее — с лета 1567 года. Уже тогда была послана специальная «следственная бригада» в Соловецкий монастырь, где до своего назначения в Москву служил настоятелем митрополит Филипп. Возглавлял ее князь Темкин. Комиссия искала улики усердно, но никакого реального компромата найти так и не смогла, разве что несколько монахов, согласившихся — кто за деньги, кто из страха — оклеветать бывшего настоятеля.

Однако клевета позорно меркла и съезживалась перед тем, чего смог реально добиться в Соловецком монастыре игумен Филипп. Его успехи были известны всей Руси. За неполные 20 лет своего игуменства он сумел превратить этот, в общем-то, заштатный северный монастырь не только в образцовую обитель со строгим уставом и высокой нравственностью², но в настоящее экономическое и техническое чудо русского севера. Он, отличавшийся неукротимой социальной энергией и явной предпринимательской жилкой, сумел испросить у царя право на беспошлинную торговлю солью и на эксплуатацию нескольких десятков соляных варниц. Торговля солью давала хорошие доходы. Помимо этого, настоятель расширял и земельные владения монастыря, добившись передачи ему нескольких десятков деревень по побережью Белого моря. Богатства монастыря сказочно возросли, как и состояние самого игумена, получившего к тому же и богатое родовое наследство. В самой обители работных людей было больше чем самих монахов³, подвалы монастыря ломились от запасов хлеба и различной снеди, рыбацкого и сельскохозяйственного инвентаря. Воды Белого моря бороздили рыбацкие и торговые баркасы монастыря,

¹ Поступок Филиппа так и остался одинокой ярчайшей вспышкой света в море липкой тьмы, затопившей Россию.

² Имущество и трапеза у монахов были общие без всяких сословных и иных различий. В монастыре было запрещено употребление вина. Все трудились, включая самого настоятеля.

³ Более подробно о причинах попадания знатного боярина Федора Колычева на Соловки, перипетиях его прихода к власти, а также хозяйственной деятельности и владениях монастыря в период его правления читатель может найти в уже упоминавшейся монографии Р.Г. Скрынникова. (Указ. соч. С. 272.)

с севера на юг, к Москве тянулись соловецкие обозы, груженные солью, рыбой и пушниной.

Здесь резонно задать вопрос: не проявился ли в самом Филиппе и его действиях дух иосифлянства, стремления к обогащению и преобладания «земного» над «небесным» — в противовес той главной нестяжательской линии, которая, как путеводная нить, шла через русскую историю? Ответить на этот вопрос утвердительно — значит снова впасть в чисто внешнее и мнимое противоречие. Снова повторим, что именно в русской мысли и в русской жизни как нигде ясно было показано, что «земное» и небесное» не только не противоречат друг другу, но являются неразрывно связанными гранями человеческого бытия; что суть «небесного» — одухотворить «земное» и придать ему смысл и цель; суть же «земного» — в буквальном смысле *воплотить* «небесное» в реальной жизни. Иногда великие личности, как уже сказано, специально акцентируют либо одну, либо другую грань, когда видят опасный перекося противоположной. Но на Руси очень часто появлялись люди, служившие примером их гармоничного сочетания. И деятельность Филиппа была именно таким примером.

Все доходы монастыря и свои личные сбережения Филипп тратил исключительно на благоустройство и техническое усовершенствование жизни в обители. Благодаря его таланту и энергии, монастырь из деревянного превратился в каменный, причем все постройки были спланированы и построены столь разумно, что в любое монастырское помещение можно было пройти через внутренние помещения. Обстоятельство весьма важное, учитывая холода и ветра на Соловецком архипелаге, расположенном вблизи Северного полярного круга. Эстетические достоинства Соловецкого монастыря — особая тема разговора. Вид монастыря с моря с его величественными Успенским и Преображенским соборами, мощными стенами и башнями, отличающимися при этом изумительным изяществом форм и линий, — до сих пор способен поразить воображение всякого чуткого человека, которому посчастливится, плывя всю ночь на Соловки, поутру проснуться вблизи его благодатных стен и созерцать открывшуюся панораму монастыря при свете восходящего северного солнца. Нигде так, как на Соловках, земная и небесная мощь не переплетены столь прочно. Соловки — один из величайших символов русской истории и русского национального духа. Правда, таковым он станет много позднее, после трагических изломов XX века.

Вернемся, однако, к достижениям игумена Филиппа Колычева. Помимо отстроенного главного монастырского комплекса, игумен сумел реализовать ряд поразительных для того времени технических

проектов. В частности, он соединил систему озер Большого Соловецкого острова системой тщательно спланированных каналов, где основной водоток шел в Святое озеро близ стен монастыря. Оттуда вода направлялась под стены обители, вращая колеса мельниц, и, наконец, сливалась в море. По Соловецким каналам (проходимым на лодках до сих пор) можно было по хозяйственным нуждам попасть в любую точку острова. По проекту настоятеля дамбой была перегорожена морская губа, где в садках разводилась рыба; были построены кузницы и кирпичные заводы; проложены отличные сухопутные дороги по всему острову. Наконец, как о подлинном чуде хозяйственной активности монахов, надо упомянуть о создании ботанического и тепличного комплекса в одной из местных котловин с особым микроклиматом. Там монахи выращивали в теплицах не только разнообразные виды овощей, но даже дыни с арбузами, используя хитроумную систему циркуляции горячей воды с подогревом. Это хозяйство расцветет уже после Филиппа, но сам замысел принадлежал именно ему.

Имя и деяния игумена Филиппа были окружены на Беломорье легендами уже при его жизни, да и в среде высшего духовенства он пользовался большим авторитетом. Справедливости ради скажем, что Иван IV первого периода своего правления оказал монастырю большую помощь и лично благоволил настоятелю, которого, между прочим, любила отнюдь не вся братия¹, особенно ленивая, не слишком ревностная духом и склонная к иосифлянскому обрядоверию. Филипп же воплощал и лично, и в рамках управляемой им обители идеал *нестяжательского ежедневного труда*, заповеданный русскому монашеству Сергием Радонежским и хранимый в северных монастырях. Этот дух навсегда сохранится и потом в этой северной обители.

Кроме этого, при нем монастырь превратился в центр книжности и ремесел. «Соловецкие писцы, — пишет Р.Г. Скрынников, — старательно переписывали сочинения крупнейших писателей XVI века, к каким бы течениям они ни принадлежали. В числе их были Иосиф Волоцкий, Вассиан Патрикеев, Максим Грек, позднее — Андрей Курбский. В соловецкую библиотеку книги поступали из разных мест. Многие из них были помечены как вклады Филиппа Колычева. Немало книг обитель получила от Сильвестра, его ученика Ивана Грозного и других лиц»². По этому поводу надо сразу отметить, что такой широтой взглядов никак не могли отличаться иосифляне. Ими могли быть только монахи-нестяжатели, верные духу открытости и идейной терпимости своих учителей — Нила Сорского и Максима

¹ Из них князь Темкин и изыскал клеветников на настоятеля.

² Скрынников Р.Г. Указ соч. С. 271.

Грека. Прямым свидетельством нестяжательских симпатий самого Филиппа служит история со старцем Артемием, о чем мы уже говорили выше. Артемия защищали на суде от обвинений в ереси ученые монахи Соловецкого монастыря в 1554 году. Туда же он и был сослан, но сумел бежать с острова и объявился в Литве. Без прямого попустительства и помощи соловецкого игумена это было сделать невозможно. Закончил свои дни на Соловках и знаменитый Сильвестр, несомненно, лично поведавший Филиппу о характере царя и первом выдающимся периоде его царствования.

Словом, над Соловецкой обителью невидимо витал дух Максима Грека и «Избранной рады», когда в 1566 году царь Иван крайне настойчиво потребовал от опекаемого им игумена занять пост московского митрополита. Он ожидал благодарного молчания и невмешательства в кровавые мирские дела, а получил стойкого борца против произвола, до конца готового следовать путем нравственного долга. Под внешней иосифлянкой формой скрывалось глубоко нестяжательское идейное содержание.

Чем закончилось противостояние царя и митрополита, мы знаем. Дело против непреклонного Филиппа было окончательно сфабриковано к осени 1568 года. Перед этим царь практически полностью вырезал Боярскую думу, не решившуюся осудить мятежного митрополита. Был убит, в частности, Михаил Колычев, троюродный брат Филиппа, голову которого в мешке царь повелел отвезти ожидавшему суда митрополиту. Филипп Колычев облыжно обвинялся в «порочной жизни», а именно — в мужеложстве. Обвинение тем более гнусное, что мужеложство процветало как раз в опричной среде вокруг самого Ивана, чем особенно прославился ненавистник Филиппа Федор Басманов. Другим его ярим недругом и клеветником был новгородский архиепископ Пимен, игравший видную роль на судилище.

Но сценаристы жестоко ошиблись. Ни психологическое давление, ни клевета не сломали митрополита. Все обвинения разбивались о железные аргументы и спокойное поведение святителя. Но, в конце концов, убедившись в трусости членов клира и невозможности оправдания, Филипп объявил о своем отречении от сана. Этого только и нужно было царю. Но он коварно упросил святителя провести последнюю службу в Успенском соборе в честь праздника св. Михаила. Во время службы А. Басманов, отец Федора, и Малюта Скуратов с группой опричников ворвались в храм. Прервав службу, они зачитали царский указ о низложении митрополита, сорвали с него святительские одежды и выволокли из храма. Унижая Филиппа, они возили его по московским улицам, избивали и всячески оскорбляли. В конце

концов он был обречен на вечное заточение в тверском Отрочь монастыре, где он и встретил через год смерть от руки Малюты.

Однако скорое возмездие подстерегало палачей и предателей. Соловецкие клеветники, как не выполнившие полностью задания, были разосланы по другим монастырям. Архиепископ Пимен во время новгородского погрома 1470 года подвергся неслыханному поруганию — его в шутовском колпаке посадили головой к хвосту лошади и в таком виде пустили скакать по полям. В том же году он был подвергнут такому же гнусному судебному фарсу, в каком недавно участвовал сам, лишен сана и заточен в монастырь, где и скончался через год. Параллельно в Москве были публично казнены несколько сотен его якобы сторонников. Соглашатель и предатель не только жестоко поплатился сам, но увлек за собой в могилу множество безвинных людей. Федор Басманов был принужден Иваном Грозным зарубить собственного отца А. Басманова, глумившегося над Филиппом, что, впрочем, не уберегло порочного сына от заточения в темницу и скорой смерти. Разителен контраст этих страшных и позорных смертей в сравнении с высоким изгнанничеством, страданием и гибелью митрополита Филиппа. Прав в общей оценке его роли выдающийся русский философ В.С. Соловьев: «Святитель исполнил свой долг как представитель нравственного принципа, обличая царя, изменившего этому принципу, и, как носитель духовной силы, не побоялся физического насилия и смерти. Беззаконие царя было торжеством святителя. В Иване IV государственная власть сошла со своих нравственных основ, но народ не потерял ничего существенного, ибо существенное для него — это духовная сила, святость, и этот высший идеал получил лишь новый блеск в глазах народа от крови святителя, умершего за святое дело»¹.

Это святое и героическое дело митрополита Филиппа, как верно подметит Г.П. Федотов², в Смутное время продолжит патриарх Гермоген, призвавший русский народ к единению и сопротивлению польским интервентам. Нравственное противостояние внутренней деспотии сменится здесь нравственным противостоянием деспотии внешней. Мужественный же дух Максима Грека и его учеников вдохновит защитников Лавры на героическую, почти двухгодовую оборону против отрядов польского предводителя Сапеги. Оттуда же прозвучат призывные голоса архимандрита Дионисия и келаря Авраамия Палицына к единению русских людей для соборной защиты родной земли. Их вклад в формирование второго народного ополчения

¹ Соловьев В.С. Соч. В 2 тт. Т. 1. — М., 1989. С. 47.

² Федотов Г.П. Святые Древней Руси. — Ростов-на-Дону. 1999. С. 146.

Минина и Пожарского огромен. Будет в Лавре сохраняться и ученый дух великого Максима, хотя, как когда-то и ему, ученым монахам монастыря предстоит еще не раз пострадать за истину. Тот же просвещенный Дионисий был осужден в 1616 году «за выписку об ошибках и подлогах в церковных Возгласах при Конце молитв»¹.

Словом, князь Андрей Курбский и митрополит Филипп Колычев — две ключевые фигуры, обеспечившие культурную, нравственную и политическую преемственность русской духовности между XVI и XVII веками. Нестыжательский идеал праведной государственной и личной жизни обрел в них живое воплощение, достойное великих учителей России — Сергия Радонежского, Нила Сорского и Максима Грека.

В XVII столетии русская православная церковь породит лишь одного великого святого — святителя Димитрия Ростовского и выдвинет на авансцену русской жизни совершенно уникального «святого в миру» боярина Федора Ртищева. Об учительском подвиге Димитрия Ростовского написано немало². Фигура же Федора Ртищева известна гораздо меньше. О ней и пойдет наш следующий рассказ.

¹ Митрополит Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. — М., 1995. С. 88.

² См., напр., довольно обстоятельное изложение его трудов и взглядов у Иеромонаха Иоанна (Кологривова). Очерки по истории русской Святости. — Брюссель, 1961.

СЕМНАДЦАТЫЙ ВЕК: ПЛАТА ПО ИСТОРИЧЕСКИМ СЧЕТАМ

XVII век по-разному оценивается историками — уж слишком он противоречив и неоднозначен. Кто-то считает, что его основной лейтмотив — борьба сословных и абсолютистских тенденций в русском самодержавии. Кто-то склонен видеть его основной пафос и смысл в становлении национальной государственности и национальной идеологии, приходящей на смену патернализму Московского царства; кто-то — в превращении Руси в подлинно евразийскую державу с успешной и, в основном, ненасильственной колонизацией Сибири, с самостоятельной западной и восточной политикой. Для кого-то XVII столетие — это время окончательного оформления крепостничества и обострения классовых противоречий, проявляющихся то в виде массового бегства крестьян на окраины русского государства, то яростного церковного сопротивления, то прямых бунтов и восстаний, типа знаменитого восстания Степана Разина. Наконец, весьма распространена чисто культурологическая интерпретация событий этого времени, как начало эпохи Просвещения на Руси.

Без сомнения, во всех этих универсальных оценках XVII века есть свой смысл и резон. Однако, на наш взгляд, здесь везде недоучитываются подлинные причины, обусловившие исключительный драматизм этого столетия. Оно не самое кровавое в русской истории (здесь вне конкуренции век XX), но оно, без сомнения, одно из самых катастрофических и трагичных. Горький народный стон сопровождает его с самых первых лет, начиная со страшного голода 1601 года, положившего начало Великой Смуте, и вплоть до чудовищных пыток и казней стрельцов в 1699 году.

А между несчастным финалом царствования Бориса Годунова (он скоропостижно скончался в 1605 году) и деспотическим началом правления Петра, мы обнаруживаем в книге русской судьбы XVII века не менее тяжкие и скорбные страницы. В 1603 году в Польше объявляется первый самозванец — беглый монах Гришка Отрепьев. Он выдает себя за чудом уцелевшего царевича Дмитрия и, заручившись польской политической и финансовой поддержкой, где главную роль играют иезуиты, вторгается во главе иноземных войск в пределы великорусского государства. Здесь язвы победившего иосифлянства проявились в полной мере. Духовно оскотенная и социально перетасованная Иваном Грозным, Русь ничего не смогла про-

тивопоставить самозванцу и развалилась как карточный домик. Разоренные крестьяне и озлобленные провинциальные дворяне массово признают Лжедмитрия царем и становятся под его знамена. На поверхность государственной жизни выносятся откровенно продажные и циничные типажи вроде казацкого атамана-грабителя Заруцкого или властолюбивого боярина Басманова, предавших родину и пошедших в услужение к полякам. Глас Церкви, анафемствующей самозванца, никто не желает слушать. Начинается на удивление быстрое общее моральное разложение общества, лишившегося подлинных государственных опор и духовных скреп, когда брат убивает и предает брата; власти лгут подданным и казнят своих лучших слуг, а слуги сплошь и рядом изменяют клятве и шкурнически меняют хозяев.

Трудно представить большее национальное унижение: собственного православного царя Василия Шуйского московский народ и бояре позволяют беспрепятственно увезти в польскую тюрьму, а сами присягают на верность польским наймитам. Русские люди вместе с оккупантами осаждают собственную православную твердыню, какой всегда почиталась на Руси Троице-Сергиева Лавра, и люто зверствуют в захваченных городах родной земли. Зверствуют хуже, чем на чужбине: своих-то чего стесняться! Братоубийственную резню такого масштаба Русь впоследствии испытает еще только один раз — в годы Гражданской войны. Дай Бог, чтоб в последний.

Величие патриарха Гермогена и защитников Троице-Сергиевой Лавры в том и состоит, что они — вопреки антиэтатистским настроениям масс и шкурным настроениям правящей боярской верхушки — пробуждали и крепили национальное достоинство русских людей. И здесь ярко проявился *победный дух нестяжательской жертвенности* и общественного служения, основательно подзабытые со времен начала правления царя Ивана. Показательны успехи русского оружия. С нестяжательским духом воевода Скопин-Шуйский снимал польскую осаду с Троице-Сергиевой лавры и освобождал Москву. Именно Сергей Радонежский являлся несколько раз во сне купцу Козьме Минину, прежде чем было собрано победное второе ополчение, поляки выбиты, наконец, из Кремля и сломлен анархистский казачий хаос. К этому второму ополчению, застрявшему под Ярославлем, будут вызывать из Троице-Сергиевой Лавры нестяжатели Авраамий Палицын и игумен Дионисий. Показательно, что знаменем русской победы и символом преодоления Смуты станет икона Казанской Божией Матери. Именно под Казанью 60 лет назад русскими воинами были явлены чудеса истинного патриотизма.

А после Смуты были затяжная и изнурительная война с Польшей из-за Украины, а также бесконечные татарские набеги из Крыма, когда людей тысячами уводили в полон. Были Медный бунт и восстание Стеньки Разина, показавшие глубочайшие социальные язвы общества. Наконец, грянул церковный раскол — Великая духовная смута XVII века, из которой Русь, по точному выражению П.А. Флоренского, «вышла будто больная».

Три великих надлома XVII века — государственно-политический, социальный и духовный — три национальные катастрофы, которые впоследствии еще долго будут кровоточить в русской истории. У них есть одна основная общая причина, один исток — ложный нравственно-идейный выбор. Выбор, прежде всего, правителей Руси, но и народа тоже, не сумевшего найти в себе мужество и силу для сопротивления порочной линии власти. Три предательских отказа (Ивана III, Василия III и Ивана Грозного) от нестяжательских путей развития России, о чем речь шла на предыдущих страницах книги, — дали совершенно закономерные следствия. И поэтому XVII век — век тяжких следствий; век платы по историческим счетам. В этом плане он еще и один из самых поучительных веков русской истории. Давайте вместе перелистаем под этим углом зрения некоторые его страницы.

Прежде всего, повторим наш вывод: государственно-политическое иосифлянство Ивана Грозного, доведенное до своего логического конца, до абсолютного произвола верховной власти, — именно оно породило Великую Смуту начала века. Кровавый деспотизм с безгласным народом и раболепствующей перед тираном церковью с неизбежностью обернулись теперь своим противоположным ликом: ненавистью к верховной власти и презрением к своим общественным обязанностям, недоверием к церкви и клиру, духовной апатией и крайним эгоизмом. Прав был Н.Н. Алексеев, писавший, что «политические мероприятия Ивана Грозного создали условия для широкого выхода жителей Московии из своего государства. С эпохи Грозного начинается движение русской вольницы и начинает зреть поддержанная ею великая московская смута XVII века»¹.

Да и как могло быть иначе? Не только народ бежал на юг и на восток от помещичьего и монастырского произвола. В конце XVI века пострадал и правящий класс. Опричнина лишила тысячи людей их малой родины: боярские семьи безжалостно переселялись с исконных родовых земель, а на их место селились худородные дво-

¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М., 1998. С. 99.

ряне-опричники. Прыгнувшие вдруг «из грязи в князи», многие из этих своеобразных «новых русских» были по-собачьи преданы своему царю и готовы на все, дабы не лишиться кормушек. Иван Грозный проводил в собственной державе политику, которую его дед Иван III и отец Василий III проводили по отношению к завоеванным землям: местную знать, как потенциальный источник политического сопротивления, он переселял вглубь страны, где она не имела корней и социальной опоры. На их же землях селил собственных служилых людей. При этом тиран, как мы помним, публично жаловался иностранцам на свой народ и позорно зондировал в Англии возможность получения там политического убежища.

Почти такую же политику в отношении своей страны будет впоследствии проводить Сталин, безжалостно и в массовых масштабах переселяя в города одних крестьян, других прикрепляя к земле и ведя при этом последовательную работу по искоренению у партийных кадров их национального самосознания. Как Иван IV опомнится только при поражениях в Ливонской войне, так и Сталин опомнится только перед второй мировой войной, отсекая от власти наиболее космополитическую часть партии и спасительно вспомнив о национальных традициях и патриотизме. Это и обеспечит, в конечном счете, победу России во второй мировой войне. После войны все вернется опять на круги своя; двоемыслие Сталина обнаружится, с одной стороны, в безжалостном переселении целых народов, а, с другой — в борьбе против «безродных космополитов».

В не меньшей степени ответственна идеология иосифлянства и за сословно-классовый раскол Руси, где ненависть к верховной власти традиционно обрушивалась не на царя, а на боярскую знать и церковно-монастырскую братию. Мы уже писали, ссылаясь на В.О. Ключевского, какую отрицательную роль сыграло монастырское землевладение в процессе прикрепления крестьян к земле. В XVII веке рост экономической эксплуатации крестьян со стороны монастырей и помещиков; не разъясненные народу хозяйственные реформы, проводимые сверху насильственными методами (типа введения медных денег); невозможность объяснить свои страдания никакими рациональными, да и религиозными аргументами — все это толкало массу крестьян и работного посадского люда на различные формы социального протеста. Призывы Болотникова, а потом и Разина жечь и грабить боярские владения падали на хорошо взрыхленную почву.

Социальная трагедия XVII века в том и состояла, что нестяжательский дух почти покинул Русь. У разных социальных

слоев и групп не обнаружилось прочных духовных связей и единых целей деятельности. Само высшее христианское духовенство проявляло неприкрытое стяжательство и властолюбие. На патриархе Никоне во время службы и выходе в свет было несколько пудов золота, а его заносчивость и гордыня стали одной из главных причин раскола. Не лучше обстояло дело в приходах и монастырях, в городах и поместьях. Многочисленные финансовые спекуляции и откровенное воровство в верхах особенно зримо проявились при попытке ввести медные деньги, а потом изъять их из обращения. Монеты выпустили в явно избыточном количестве, причем бесконтрольно наполняя ими собственные и чужие (за взятки!) карманы, где особенно поусердствовал зять царя Милославский. К тому же медные монеты в массовых масштабах подделывались. Их даже ввозили из-за границы. Казни фальшивомонетчиков ровным счетом ничего не дали. В результате произошел своеобразный дефолт XVII века, когда в итоге медные деньги были запрещены и их стали менять на серебряные за 1/20 их первоначальной стоимости¹. Многие люди при этом полностью разорились, кляня власть и все ее реформы.

К этому надо добавить еще одну язву тогдашнего общества — неслыханно разросшуюся на Руси практику доносительства. Поощрением систематических доносов прославился тот же Иван Грозный, а впоследствии — Борис Годунов, но настоящим бичом они стали в XVII веке. Как пишет Н.И. Костомаров, «служилый человек, помещик или вотчинник, если открывал за своим товарищем какие-нибудь отклонения от обязанностей службы, влекущие потерю поместья, то вознаграждался именно тем самым поместьем, которое отнималось у того, кого он уличал... Шпионов было чрезвычайное множество: в ряды их вступали те бедные дворяне и дети боярские, которые за уклонение от службы, тоже по доносу других, лишались своих поместий; они вторгались всюду: на свадьбы, на похороны и на пиры — иногда в виде богомольцев и нищей братии. И царь, таким образом, многое знал, что говорилось про него подданными»².

Показателен один общеизвестный факт. Царь Алексей Михайлович, если где и добился бесспорных успехов, так это в сфере законодательной деятельности. Известно его знаменитое Уложение 1648-1649 гг., юридически регламентирующее все стороны жизни тогдашнего российского общества. И позднее принималось много дельных и насущных законов, вроде бы даже с учетом мнения земской общест-

¹ См. Платонов С.Ф. Лекции по русской истории. — М., 1993. С. 376.

² Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. — М., 1993. С. 171-172.

венности. Поразительно другое — как мало на Руси значит юридический закон, столь почитаемый и даже обожествляемый в Европе. Бурное законотворчество царя не принесло ни ему, ни его народу ни мира, ни покоя, ни экономического процветания. Гражданская смута и бунты сопровождали весь период его царствования. Это со всей ясностью показывает, что сами по себе законы мало значат — должны быть *внутренние основания* у большинства граждан для исполнения этих законов: либо рациональное осознание (и на этой основе убеждение в их необходимости), как на Западе, либо нравственное согласие с ними, как на Руси, что неоднократно подтверждалось позднее, в XVIII и XIX веках.

Третий «плод» иосифлянской идеологии, церковный раскол, стал, быть может, наиболее роковым для страны, если учесть фундаментальную роль нравственно-религиозного духа в ее истории и национальном становлении. В самом деле, с одной стороны, иосифлянство всегда отдавало безусловный примат обрядовой дисциплине, внешнему закону и послушанию, письменной церковной традиции. И именно цепляние за обрядовую сторону старорусского православия и национально-религиозная замкнутость породили многовековую трагедию старообрядчества. Первоначальная нравственная правота старообрядцев в конце концов обернется их глубочайшей неправдой — отказом от *любого* нового, догматизмом, изоляционизмом, недоверием и пренебрежением к инакомыслящим. И не случайно выдающиеся богословские и полемические способности первых лидеров старообрядчества и даже их скептическое отношение к Иосифу Волоцкому¹ — сменятся впоследствии благоговением перед ним же и религиозным начетничеством.

С другой стороны, и противоположная партия — партия церковных реформаторов во главе с патриархом Никоном — столь же закономерное детище иосифлянской идеологии, ее обратная сторона. Во-первых, Никон с его жаждой возвысить священство над царством (этакий православный цезарепапизм) — это типичный игумен Иосиф до своего идеологического альянса с Иваном III². Кроме этого, порочная идея «Москва — III Рим» монаха Филофея, по поводу которой мы уже высказывались, сыграла с русским религиозным и государственным сознанием злую шутку. Уже со времен Бориса Годунова, с

¹ Что было свойственно, к примеру, протопопу Аввакуму.

² здесь церковная и пастырская гордыня носит явный и внешний характер, в то время как при подчинении церкви самодержавной власти эта гордыня попросту прикрыта внешним смирением перед божественной персоной монарха, но, тем не менее, постоянно стремится влиять на мирскую власть.

конца XVI века, она стала официальной идеологией русской монархии, искушая наше религиозное сознание чудовищным двоемыслием. С одной стороны, русские питали презрение к современным грекам, не сумевшим сохранить свое православное царство и пошедшим на церковную флорентийскую унию с Римом. С другой стороны, перед греческой государственной самодержавной традицией и богатой церковной культурой сохранялся благоговейный пиетет: если Русь — законная наследница Византии (Второго Рима), то должна унаследовать не только ее христианскую политику, но и все церковные православно-государственные атрибуты: детали религиозного богослужения, церковные одежды клира, священные книги и т.д. Собственно, такую задачу и поставил патриарх Никон, силясь достичь прямого и буквального соответствия жизни русской церкви — церкви греческой, даже и не задумываясь: а на каком, собственно, основании Русь должна питать такой пиетет перед греческой церковью и слепо копировать греческие церковные образцы?

Кстати, последующие религиоведческие исследования покажут, что Русь сохранила в большей чистоте православный обряд и многие богослужebные книги, а патриарху Никону следовало быть более осмотрительным при приглашении ученых греков. Так, один из таких приглашенных «учителей» — Арсений-грек оказался на деле проходимцем и учеником иезуитов¹. Еще большим проходимцем был приглашенный на Русь «ученый» грек Паисий Лигарид, прославившийся своим участием в процессе против Никона. Как выяснилось, он был не просто митрополитом-самозванцем, но платным миссионером Ватикана. Такие фигуры церковных «реформаторов» бросали тень на действительно знающих и добросовестных ученых богословов, к каковым, без сомнения, принадлежал Епифаний Славинецкий, о котором у нас еще речь впереди.

На наш взгляд, абсолютно верную общую характеристику Никону и его реформам дал В.С. Соловьев. «Дело патриарха Никона, — писал он, — носило печать тройной неправды. Первою неправдою — и тут византизм был ни при чем — должно признать его клерикализм, в силу которого он стремился религиозный авторитет превратить в политическую власть, стать другим государем в России... вторая его неправда, в которой он явился всецелым и крайним византийцем, была против вселенского христианства, которое он со слов греков объявил поконченным, “совершение приявшем”, — подменяя живую религиозную истину мертвым буквализмом местного преда-

¹ Многочисленные факты подобного рода были впервые обнаружены выдающимся историком русской церкви Н.Ф. Каптеревым.

ния; третья его неправда была против русского народа, которому он произвольно навязывал этот чуждый буквализм, несправедливо осуждая и с жестоким насилием истребляя невинные особенности наших собственных отеческих преданий»¹.

Таким образом, в церковном расколе XVII века обе стороны были неправы и обе, в конечном итоге, воплощали типично иосифлянскую идеологию. Причем они были удивительным образом схожи в одном — в неприятии носителей истинного христианского Просвещения и одновременно в лояльности к явным идейным противникам. Прав был П.А. Флоренский, заметивший эту духовную ущербность обоих враждующих направлений по сравнению с временами господства нестяжательской линии Сергия. «Образ мысли цветущего времени Русской Церкви, — пишет отец Павел, — времени Преподобного Сергия, так существенно отличен от такового же и представителей Греко-Российской Церкви, и старообрядцев, что внешние расхождения между ними, как бы они ни были важны сами по себе, должны занять во внимании не ближе как третье место, на втором же должно быть воссоединение церковного тела на основе коренного признания общего источника и общего примера»².

Правда, этой отдаленностью от духа Сергия победившие никоиане отличались, пожалуй, все же в большей степени, нежели старообрядцы. У тех хоть гонения пробуждали духовные силы. Никоиане же, жестоко преследуя своих православных собратьев, демонстрировали удивительное равнодушие к засилью в Москве латинских прозелитов и папских агентов. Во всяком случае, вполне закономерно, что к концу царствования Алексея Михайловича, и особенно во времена правления его дочери царевны Софьи, латинствующие литераторы типа Симеона Полоцкого и его ученика Сильвестра Медведева откровенно сопротивлялись линии нестяжательского православного просвещения. Открыто действовали при царском дворе отцы-иезуиты, ориентируя русскую внешнюю политику в прозападном и антиевразийском ключе. «В середине XVII века, — пишет в этой связи выдающийся историк-евразиец Г.В. Вернадский, — при Алексее Михайловиче и патриархе Никоне на Москве возобладали мысли “чистой” православной политики — без соблюдения связей с системой мусульманского мира. Теперь, в последней четверти XVII века, маятник московской политики качнулся дальше на запад: воспринята была польско-униатская мысль о союзе “христианских” (латинских и униатски настроенных) государей против мусульманской Турции,

¹ Соловьев В.С. Соч. В 2 тт. Т. 2. — М., 1989. С. 599.

² Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4 тт. Т. 2. — М., 1996. С. 562.

которую безуспешно папские агенты старались внушить московским государям XVI века и которую пытался провести в жизнь первый Лжедмитрий во время Смуты. Москва пошла в хвосте латинско-униатской коалиции... В 1686 году московские дипломаты заключили “вечный мир” с Польшей и союз с нею против турок и татар. Москва мало выгадала от нового направления своей международной политики: походы князя Голицына на Перекоп (в 1687 и 1689 годах) окончились совершенной неудачей. Понадобилась смена правительства в Москве и чрезвычайная энергия юного царя, чтобы борьба с Турцией увенчалась успехом (взятие Азова в 1696 году после двух походов русской рати)»¹.

Скажем, забегая вперед, что гений «юного царя», Петра, понадобился также и для того, чтобы решительно изгнать из России иезуитов и повести гораздо более взвешенную евразийскую внешнюю политику, не только сражаясь за выходы к Черному и Балтийскому морям, но думая о далеком Тихом океане и целенаправленно отправляя посольства в Китай и в Индию. Во внутренней политике Петр, хотя и ломал крайне безжалостно старый московский быт, однако имел на то серьезные исторические резоны. Отгородившись стеной от научно-технических завоеваний Европы, этот быт и государственный строй все более коснели в своем изоляционизме. Поэтому, как ни претят нам жестокость и деспотизм Петра, но это все же не кровавый произвол Ивана Грозного: цели двух монархов совершенно различны. И не случайно уже три столетия идут споры о последствиях петровских реформ: значит, есть о чем спорить. При всей разности оценок подавляющее большинство авторов сходятся на том, что Петр действовал в стратегических интересах страны, умел мыслить о будущем и перешагивать через свою гордыню. К тому же «демон великодержавной государственности» — безусловно, вдохновлявший и Петра, — здесь хотя бы перестал рядиться в религиозные одежды. Да, нельзя принять ни методы Петра, ни многие его личные качества, ни его пренебрежение национальными особенностями и традициями. Но в то же время, на наш взгляд, посеянные им семена дали больше добрых, чем худых всходов. Самое главное — *нужно было расчистить духовную почву Руси, чтобы на ней вновь могли взрасти семена подлинного нестяжательства. Прорубив окно в Европу и решительно заимствуя технологические достижения Запада, Петр неожиданным образом спас будущее русского духа.* И, быть может, одним из главных его завоеваний на этом поприще стало решительное огра-

¹ Вернадский Г.В. Начертание русской истории. — СПб., 2000. С. 223-224.

ничество автономии русской церкви, окончательно утонувшей в золоте и обрядоверию, где после никонианских реформ и раскола не было уже не только истинной духовности и идейного единства, но и энергии и воли.

Поэтому протестантский пафос Петра оказался живее православно-церковного разложения. Опять-таки прав В.С. Соловьев: «Воображают, что церковная иерархия лишилась независимости и авторитета вследствие учреждения синода, тогда как совершенно ясно, что синод мог и должен был быть учрежден вследствие того, что *иерархия уже прежде лишилась самостоятельности и авторитета* [выд. нами — *авт.*]. Церковное управление уже на деле превратилось в отрасль государственного прежде, чем было объявлено в этом качестве официально. Это была одна из наиболее естественных, правдивых, а потому и прочных реформ Петра Великого»¹. Выскажем еще более сильный тезис: без жестких и даже жестоких церковных деяний и реформ Петра никогда не было бы духовного возрождения России второй половины XVIII века, о чем речь у нас пойдет в следующем параграфе. Он заставил русский дух избавиться от внешних иосифлянских соблазнов — как от византийской надменной помпезности, так и от националистического старообрядческого изоляционизма. В сущности, иосифлянство само изъело себя, а реформы Петра лишь способствовали тому, чтобы национальный гений смог, очистившись, обрести истинные ценности и вспомнить, казалось бы, прочно забытые имена.

Однако, возвращаясь к XVII веку, повторим: живительные семена нестяжательства для этого нового духовного урожая закладывались все же во времена Алексея Михайловича, причем не столько в глухих старообрядческих скитах или древних монастырях, сколько в самой гуще русской государственно-политической жизни, в Москве, непосредственно при дворе великого государя. Чем суровее внешние условия — тем ярче подчас светится лампада истинной духовности.

Общеизвестен факт: будущие непримиримые идейные и политические враги Аввакум и Никон некогда входили в единый кружок ревнителей благочестия (или «боголюбцев»), к которому в той или иной мере были причастны многие видные политические и культурные деятели того времени — Логгин и Иван Неронов, Ф.М. Ртищев и А.С. Матвеев, А.Р. Ордин-Нащокин и позднее Симеон Полоцкий. Возглавлял этот кружок протопоп кремлевского Благовещенского собора Стефан Вонифатьев. Все члены кружка бы-

¹ Соловьев В.С. Указ соч. С. 600.

ли приближены к особе Алексея Михайловича, а, учитывая неравнодушие последнего к деяниям своего отдаленного родственника Ивана Грозного, легко можно предположить, что над просвещенным окружением царя витал дух «Избранной рады». Здесь спорили на религиозные темы, выискивали способы повышения образовательного и нравственного уровня духовенства, обсуждали внешнеполитические проблемы и планы государственных реформ.

Увы, на дворе была уже совсем другая историческая эпоха, где уже изрядно подзабылись нестяжательские идеалы и не было учителей уровня Максима Грека. Да и масштаб личностей тогдашней политической элиты Руси все же в нравственном плане существенно уступал деятелям «Избранной рады». Патриарх Никон, спротежированный на этот высший церковный пост С. Вонифатьевым, вовсе не отличался терпимостью и жизненной мудростью митрополита Макария; протопоп Аввакум, хоть и был большим эрудитом и златоустом, но на порядок уступал Сильвестру и в широте мышления, и в государственном уме, и в нравственной силе. Блестящему политику и администратору Ордину-Нащокину, равно как и блестящему литератору Симеону Полоцкому, явно не хватало патриотизма и духовной просветленности князя Курбского.

Но самое печальное, что в среде этих умнейших людей своего времени не было двух важнейших условий, превращающих группу талантливых личностей в подлинных соратников и сотрудников. Не было, во-первых, глубинного духовного единства, которое не дает спору перерасти в идейное противостояние, разнице во взглядах — в непримиримую личную вражду и которое позволяет перевести разногласия в живительное многоголосие. Во-вторых, в большинстве этих незаурядных людей не было внутренней нравственной цельности и смирения, а, напротив, хлопотало черное пламя гордыни — этого настоящего проклятия иосифлянства. Безмерная гордыня, в сущности, подхлестывала и Никона в его насильственных церковных реформах, и Аввакума в его озлобленном противостоянии им. Гордыня питала и агрессивное западничество Симеона Полоцкого, и «церковное славянофильство» Ивана Неронова.

Трещины, разведшие деятелей XVII века по разные стороны политических баррикад, как в зеркале, отразили общий духовный раскол эпохи. Если элита была так раздроблена, то что же говорить об основной массе монахов и дворян! **Всеобщая духовная отчужденность, грозящая в любой момент перейти в откровенную вражду и, как логический результат, — политический, социальный и**

церковный расколы общества XVII века. Такова историческая жатва иосифлянства.

Но среди деятелей той эпохи выделяются два человека, которые не дали оборваться тонкой нити «русской идеи», причем реализовали две ее стороны — личную и государственно-общественную. Именно их отмечает в своих «Исторических портретах» В.О. Ключевский. Это А.Р. Ордин-Нащокин и Ф.М. Ртищев¹. Остановимся детальнее на личности последнего из них.

Ф.М. Ртищев

Боярин Федор Михайлович Ртищев родился в 1626 году и умер в 1673 году. За свою короткую жизнь он успел сделать поразительно много в самых разнообразных сферах жизни тогдашней Руси, благо он был постоянно приближен к особе царя и занимал ряд важных должностей в государстве — постельничего, дворецкого и, наконец, окольничего. Ртищев был ближайшим советником царя во всех важнейших вопросах, возглавлял приказ Большого Дворца (т.е. ведал всем огромным царским хозяйством), а также Тайный приказ — аналог современного министерства внутренних дел. Он был воспитателем безвременно скончавшегося царевича Алексея Алексеевича. На эту должность назначали людей высоко нравственных и образованных, пользующихся безусловным доверием царской семьи. Выполнял он и ответственные дипломатические поручения. По отзывам современников, русских и иностранцев, подвизавшихся при Московском дворе (в частности, посла Мейерберга), он отличался не только исключительной добросовестностью и замечательными деловыми качествами, но, что самое ценное, настоящей государственной мудростью и безупречной нравственностью. «Даже казаки мечтали иметь его у себя царским наместником, «князем малороссийским»².

Однако не только талантом государственного управленца особенно прославился боярин Федор Ртищев. В конце концов А.Р. Ордин-Нащокин обладал не меньшими, если не большими, административными и дипломатическими способностями. Основная заслуга Ртищева — в том, что он **личным примером, своей собственной жизнью и деятельностью возродил исконно русские**

¹ См. Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. — М., 1990.

² Ключевский В.О. Указ. соч. С. 118.

принципы общественной жизни — принципы, утвержденные Сергием, но с тех пор во многом забытые и утерянные в гражданских войнах и смутах.

«...Не государственная деятельность в точном смысле слова была настоящим делом жизни Ртищева, которым он оставил по себе память, — пишет В.О. Ключевский, — он избрал себе не менее трудное, но менее видное и более самоотверженное поприще — служение страждущему и нуждающемуся человечеству... Сопровождая царя в польском походе (1654 г.), Ртищев по дороге подбирал в свой экипаж нищих, больных и увечных, так что от тесноты сам должен был пересаживаться на коня, несмотря на многолетнюю болезнь ног, в попутных городах и селах устраивал для этих людей временные госпитали, где содержал и лечил их на свой счет и на деньги, данные ему на это дело царицей. Точно так же в Москве он велел собирать по улицам валявшихся пьяных и больных в особый приют, где содержал их до вытрезвления и излечения, а для неизлечимых больных, престарелых и убогих устроил богадельню, которую также содержал на свой счет. Он тратил большие деньги на выкуп русских пленных у татар, помогал иноземным пленникам, жившим в России, и узникам, сидевшим в тюрьме за долги. Его человеколюбие вытекало не из одного только сострадания к беспомощным людям, но и из чувства общественной справедливости. Это был очень добрый поступок Ртищева, когда он подарил городу Арзамасу свою подгородную землю, в которой горожане крайне нуждались, но которой не могли купить, хотя у Ртищева был выгодный частный покупатель, предлагавший ему за нее до 14 тыс. рублей на наши деньги. В 1671 г., прослышав о голоде в Вологде, Ртищев отправил туда обоз с хлебом... а потом переслал бедствующему городу 14 тыс. рублей на наши деньги, продав для этого часть своего платья и утвари. Ртищев, по-видимому, понимал не только чужие нужды, но и нескладницы общественного строя и едва ли не первый деятельно выразил свое отношение к крепостному праву. Биограф описывает его заботливость о дворовых людях, и особенно о крестьянах: он старался соразмерить работы и оброки крестьян с их средствами, поддерживал их хозяйства ссудами, при продаже одного своего села уменьшил его цену, заставив покупателя поклясться, что он не усилит барщинных работ и оброков, перед смертью всех дворовых отпустил на волю и умолял своих наследников, дочь и зятя, только об одном — на помин его души лучше обращаться с завещанными им крестьянами, “ибо, — говорил он, — они нам

суть братья»¹. «Высокое положение только расширило... пространство его человеколюбия, дав возможность видеть, сколько живет на свете людей, которым надо помочь, и его сострадательное чувство не довольствовалось помощью первому встречному страданию. С высоты древнерусского сострадания личному, конкретному горю, вот *тому* или *этому* несчастному человеку, Ртищев умел подняться до способности соболезновать людскому несчастью, как общему злу, и бороться с ним, как со своим личным бедствием»².

Личная деятельность Ртищева закономерно принесла социальные плоды. Под его влиянием последующая власть принимает законы о богоугодных государственных учреждениях (больницах и приютах) в Москве, а «...на церковном соборе 1681 года царь предложил патриарху и архиереям устроить такие же убежища для нищих и в провинциальных городах, и собор принял предложение. Так частный почин доброго и влиятельного человека дал прямой или косвенный толчок мысли об устройстве целой системы церковно-государственных благотворительных заведений...»³. Пример Ртищева снова показывает, что как добро, так и зло нельзя оценивать по критерию массовости.

Однако этим не ограничиваются заслуги Федора Ртищева. Трудно переоценить его вклад в дело российского культурного просвещения. Фактически он напрямую перенимает эстафету учреждения русской школы и развития научной богословской мысли от князя Андрея Курбского. Именно по его инициативе в 1648 году на Воробьевых горах основывается Андреевский монастырь, куда приглашаются ученые монахи из знаменитой Киево-Могилянской академии. В монастыре за его счет было обеспечено проживание более чем 30 инокам, обученным греческому и латинскому языкам, а также философии. При монастыре образовалась школа, где «...сам Ртищев сделался рядовым учеником... Днем он отбывал свою государственную службу, а вечером садился за ученическую парту для изучения греческой грамматики под руководством киевских старцев»⁴. Занималось Андреевское братство и книгоиздательской деятельностью. По Москве сейчас же поползли слухи об Андреевском училище как рассаднике ересей и вольномыслия⁵. Только протекция царя избавила, по видимому, Ртищева от неприятных осложнений. К сожалению, вско-

¹ Там же. С. 119-120.

² Там же.

³ Там же. С. 94.

⁴ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 2. — М., 1992. С. 120.

⁵ См. там же. С. 120-121.

ре Андреевская школа прекратила свое существование по целому ряду объективных причин, но ее часто и совершенно справедливо называют прообразом будущей Славяно-греко-латинской академии¹.

Кстати, вскоре после передачи Москве просветительской эстафеты сама Киево-Могилянская духовная академия была разгромлена католиками-поляками, захватившими Киев, и, таким образом, огонь просвещения, когда-то принесенный из Москвы и зажженный на западе Руси Андреем Курбским и игуменом Артемием, теперь вернулся обратно в столицу русского государства.

Символично и другое: в 1649 году ртищевскую школу возглавил знаменитый киевский богослов и мыслитель Епифаний Славинецкий, знаток древних языков и философии. Вскоре он из Андреевского монастыря перешел в патриаршее училище в Кремле, в Чудов монастырь, и там руководил работой по сверке русских богослужебных книг с греческими образцами и переводу новых книг с греческого на славянский. По личной просьбе Ртищева он сделал двухтомный «Полный лексикон Греко-Славено-Латинский», к сожалению, сохранившийся только в рукописи и так и не напечатанный². Важнейшим делом жизни Епифания был новый полный перевод Библии с греческого на славянский, который он не успел закончить. Этот незаурядный человек был подлинным кладом учености и пользовался колоссальным авторитетом даже у своих идейных врагов, типа Симеона Полоцкого. Его еще при жизни именовали «Епифанием премудрым». Фактически он в новых исторических условиях достойно продолжил на Руси культурно-просветительскую миссию Максима Грека.

Впоследствии этими духовными импульсами, идущими от Ртищева и Епифания, будут подпитываться все линии русского Ренессанса второй половины XVIII века — и ученое монашество Паисия Величковского, и церковно-просветительская деятельность митрополита Платона Левшина, и научное подвижничество Михаила Васильевича Ломоносова.

Фигура Ртищева, как и многие другие, к которым мы обращаемся в нашей книге, снова являет яркий пример гармоничного человеческого бытия, тот синтез учености, социальной активности и личной

¹ Не будем забывать и того примечательного факта, что ртищевская школа была построена совсем недалеко от того места, где почти ровно 300 лет спустя взметнется ввысь величественное главное здание Московского университета на Воробьевых горах. И не будет большой ошибкой сказать, что именно боярин Федор Ртищев заложил первый пробный камень в основание будущего университетского образования в России.

² Митрополит Евгений (Болховитинов). Словарь исторических и бывших в России писателей духовного чина Греко-Российской Церкви. — М., 1995. С. 105.

нравственности, который не только воздействует на ближайшее окружение, но зажигает огни в душах людей на многие поколения. Известно, что «боголюбцы» впоследствии собирались именно в доме Ртищева, где Аввакум до хрипоты спорил с Симеоном Полоцким, старообрядцы с нестяжателями. При этом сам Ртищев делал все, чтобы преодолеть рознь, помочь спорящим найти общий язык. В нем жил дух истинной духовной открытости и синтеза, умения снять порочность крайних позиций. После тобольской ссылки в его доме установился опальный протопоп Аввакум, и Ртищев дал ему на проживание целых 60 рублей, в то время как царь с царицей дали только по 10¹. Ртищев с искренней болью воспринимал все несправедливости и ужасы религиозных гонений. Тот же Аввакум свидетельствует, что он советовал одной из женщин, стоящей на позициях старообрядчества, перекреститься перед царем тремя перстами, тем самым сохраняя родовое имение и жизнь для себя и детей, а дома, в тишине и тайне — креститься двоеперстно, как совесть православная велит². Можно по-разному отнестись к этому совету Федора Ртищева, но очевидно, чем он продиктован — приверженностью не букве, а духу и состраданием к живому и конкретному человеку. Такое отношение — самое ценное, что есть в нашем мире. Фигура Ртищева воплощает в себе три лучшие черты русского человека: личную нравственность и волю к духовному совершенствованию; широкую образованность и нацеленность на культурный синтез различных видов знания и сфер духовной жизни; бескорыстное социальное служение своей стране, неотделимое от служения высшим ценностям.

¹ Житие Аввакума и другие его сочинения. — М., 1991. С. 53.

² Там же. С. 118-119.

ВОСЕМНАДЦАТЫЙ ВЕК: РАСЧИСТКА ПОЧВЫ И НОВЫЕ ДУХОВНЫЕ ЗАВЯЗИ

Я бы охотно молчал и жил в покое,
да боюсь наказания от правосудия и всемогущего промысла,
который не лишил меня дарования и прилежания в учении
и ныне дозволил случай, дал терпение и благородную упрямку и смелость
к преодолению всех препятствий к распространению наук в отечестве,
что мне всего в жизни моей дороже.

М.В. Ломоносов.
(из писем)

Когда же при помощи Божией... особенно же глубочайшим смирением
очистит человек свою душу и сердце
от скверны душевных и телесных страстей, тогда благодать Божия...
возводит его, как бы по ступеням, открывая уму, по мере его очищения,
неизреченные и непостижимые Божественные тайны,
и это, по справедливости, называется истинное духовное видение.

Паисий Величковский
(из писем)

Подлинно под видом святых веры страшные злодейства были производимы.
Но сие-то и должно всякого в вере утвердить,
чтоб не наружным токмо ея блистать видом,
но внутренно углубить ее в сердце, и существенными плодами ея,
каковы суть мир, благодать, милосердие, кротость, сердце чисто,
такowymi плодами обогащать сокровища души своя.

Митрополит Платон-Левшин.
Из Речи на коронации императора Александра I

Начнем этот очерк с краткого теоретического резюме. Напомним, во-первых, еще раз, что семена иосифлянства, посеянные в конце XV — первой половине XVI вв., отравили весь русский XVII век и не перестают с тех пор смертельно плодоносить вплоть до нынешнего времени. Во-вторых, напомним, что иосифлянство предстает в трех классических идейных ипостасях, в зависимости от того, какие проблемы оно обсуждает.

Если это вопрос о природе власти вообще, и православной царской власти в частности, то иосифлянство — это всегда линия на обоснование самоценности и «божественного характера» единоличной власти монарха. Если отвлечься от религиозной подоплеки, то это всегда

— признание абсолютной ценности централизованной государственной власти, ради которой можно жертвовать иными ценностями (нравственными, культурными и пр.), а также жизнями отдельных людей. Единичный человек здесь — это нечто вторичное по сравнению с державным величием, безликий и легко заменяемый винтик в единой государственной машине.

Если же иосифлянская доктрина решает вопрос об *отношениях между церковью и государством*, то признает верховенство светской самодержавной власти над церковью. Церковь принимает на себя идеологические функции по пропаганде и охране существующей власти, а в обмен требует материальных льгот и помощи от государства в борьбе с инакомыслящими. В своем классическом виде в России иосифлянство всегда выступает как защитник монастырской и церковной собственности, а также пышного культа, богатых одежд для духовенства и т.д.¹

В вопросах *внутрицерковной жизни* сознательные или бессознательные сторонники Иосифа Волоцкого закономерно отдают приоритет обряду и внешней церковной дисциплине в ущерб внутренней духовной жизни верующего и личному совершенствованию. Иосифлянам свойственно также буквальное толкование священного текста и идеологическое начетничество и, соответственно, — неприятие идейных споров и широкого религиозного просвещения². Их отличает крайняя нетерпимость к идейным оппонентам, склонность к поиску и даже конструированию врагов. Духовное насилие — отличительная мета иосифлянства. Борьба с «жидовствующими» — первый, но, как мы уже сумели убедиться, отнюдь не последний и, увы, еще не самый крова-

¹ На эту проблему можно посмотреть и шире. Например, в XX веке она предстала как вопрос об идеологии в жизни государства. Так как власть всегда стремилась использовать идеологический институт — жречество, церковь — для контроля за духовной жизнью людей, то, как ответная реакция, постепенно сформировалось недоверие к идеологии как таковой, мнение о недопустимости общегосударственной идеологии. Но это опасное заблуждение. *Внушая людям мысль об их полной идеологической свободе, власть получает ни с чем не сравнимую возможность скрыто внедрять любую нужную идеологию*, — без которой, подчеркнем, на самом деле не стоит ни одно государство. Поэтому надо бороться не против идеологии, а против извращения идей и превращения их в орудие манипуляции, за практическое утверждение *истинных* идей и ценностей — в культуре, в образовании, в СМИ и т.д. И единственный путь здесь — неуклонно и самоотверженно работать на просвещение в точном смысле этого слова — нести людям свет знаний и истинной культуры. Лишь истинно просвещенные люди способны не обманываться никакими «масками» и псевдо-идеями и в то же время — не хаотично плыть по «реке жизни», а руководствоваться твердыми принципами, основанными на глубоких знаниях и проверенными практикой.

² Кстати, марксистское идейное иосифлянство 50-70 годов XX века и яростная война с диссидентами немало способствовали крушению СССР.

вый опыт истребления инакомыслящих. Соответственно, легко увидеть эти идейные установки и в любых других обличьях, в которых они впоследствии проявлялись в истории.

А теперь давайте взглянем на те конечные исторические результаты, в которые отлились эти установки.

Порочность этатизма (обожествления самодержавной власти) обнаружилась быстрее всего — через кровавый произвол Ивана IV, о чем мы писали выше. К сожалению, этот «демон великодержавной государственности», стремление любой ценой стать «Третьим Римом» не покинет Россию и позднее. Прав был Г.П. Федотов, писавший: «Поколение Филофея, гордое даровым, незаработанным наследием Византии¹, подменило идею русской Церкви (“святой Руси”) идеей православного царства. Оно задушило ростки свободной мистической жизни² (традицию преп. Сергия — Нила Сорского) и на крови и обломках (опричнина) старой, свободной Руси построило могучее восточное царство, в котором было больше татарского, чем греческого... Отрекаясь от византийской культуры (замучили Максима Грека!), варварская рука схватилась за двуглавого орла. Величайшая в мире империя была создана. Только наполнялась она уже не христианским культурным содержанием.

Трижды отрекалась Русь от своего древнего идеала святости, каждый раз обедняя и уродуя свою христианскую личность. Первое отступничество — с поколением Филофея, второе — с Петром, третье — с Лениным»³.

Не соглашаясь со столь однозначно отрицательной оценкой Ленина и особенно Петра, о чем мы уже писали, отдадим должное остроте федотовского исторического видения: XVIII век, начиная с Петра, стал новой эпохой русской истории, где порочность иосифлячества выявилась с новой и неожиданной стороны. **Оно вступило в фазу активного саморазрушения, что закономерно: порочные идеи имеют одно свойство — они в конце концов «съедают» собственных носителей.**

Так, при Петре I церковная готовность прислуживать светской власти обернулась тем, чем и должна была рано или поздно обернуться: полным подчинением власти духовной власти светской. Патриар-

¹ Неоднозначность византийского наследия мы уже отмечали выше. Малопонятный пиетет перед Византией со столь же малопонятным предубеждением против монгольской государственности — это вообще большой недостаток отечественной гуманитарной мысли, который будет последовательно преодолен только у евразийцев.

² И не только мистической, как мы старались показать на предыдущих страницах, но и подлинно государственной православной жизни.

³ Федотов Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры) в 2 тт. Т. 2. — СПб., 1991. С. 48-49.

шество, т.е. самоуправление церкви, было и де-факто, и де-юре ликвидировано прагматичным и лишенным сантиментов царем-реформатором, а церковное управление передано светскому государственному органу — Синоду, полностью подотчетному императору. Жизнь церкви не только реально, но и номинально лишалась духовного измерения, все более превращаясь в простой винтик государственной машины. Высший клир теперь в полной мере сам испивал чашу административного произвола и унижений со стороны государства — *все то, с чем два века призывал мириться свою паству*. Епископ был превращен из духовного пастыря почти в надсмотрщика и хозяйственного чиновника, призванного отвечать за безубыточное ведение вверенного ему государственного церковного хозяйства и за благонадежность паствы. Духовный регламент, принятый в 1721 году, «...подробно очерчивал круг дел епископов... Ведению епископа должны были подлежать все дела епархии, в особенности надзор за поведением духовенства и монахов, за состоянием духовного просвещения и нравственным состоянием мирян. Регламент пополнил характерную для всего XVIII в. серию воспитательно-полицейских узаконений... Священник наделялся и прямыми полицейскими функциями, а именно обязывался доносить... об открытых на исповеди совершенных и замышляемых преступлениях, особенно политического характера»¹.

Государственное упорядочение церковной жизни сопровождалось мелочным регламентированием и моральным унижением монашества. Монахам был запрещен самовольный переход из монастыря в монастырь, писание писем, ограничено общение с мирскими людьми, поощрялись тюремное заточение и телесные наказания за проступки. Государство строго нормировало, кто может уходить в монастырь, а кому этого делать категорически нельзя. Нередки были случаи принудительного изъятия церковного имущества (типа знаменитой петровской конфискации колоколов на пушки), а также направления монахов на государственные работы.

Жесткая внешняя регуляция церковной жизни вела к массовому обнищанию рядового духовенства, появлению огромного количества беглых и странствующих попов. Настоящей головной болью для властей в крупных городах стало явление «волочащегося духовенства», т.е. священников, не имевших собственного прихода и готовых за минимальную плату провести обряд освящения, отпевания, венчания и т.д. В Москве, например, на протяжении всего XVIII века были даже особые места, где массово² скапливался подобный опустившийся ду-

¹ Русское православие: вехи истории. — М., 1989. С. 247.

² В 1769 году их число доходило до нескольких сотен человек. (Там же. С. 287.)

ховный чин, склонный к пьянству, дебошам и всяким беспорядкам. Церковь в лице нищих священников в буквальном смысле слова вышла на панель.

Церковная жизнь белого и черного духовенства того времени характеризовалась глубоким упадком нравов, неспособностью рационально распорядиться церковной и монастырской собственностью, отвлечением колоссальных материальных и людских ресурсов от производительной деятельности. Предельная административная жесткость Петра диктовалась двоякой, вполне объяснимой потребностью — с одной стороны, максимально сэкономить на церкви в условиях непрерывной чреды войн и роста государственных расходов, а с другой — воспрепятствовать прогрессирующему разложению церкви, привыкшей к бесконтрольности и безответственности под теплым крылышком государства. В итоге государство прямо и безжалостно потребовало от церкви того, что раньше требовало стыдливо и мягко: эффективности выполнения прямых идеологических функций. «Забудьте о всякой святости и духовном совершенствовании, ибо вы от этого давно отвыкли. Выполняйте за умеренную государственную плату то, что пока еще умеете более или менее сносно делать — воспитывайте послушных и благонадежных граждан централизованного государства, заставьте их принять государственно-административное принуждение как Богом данную реальность» — вот, в сущности, и вся идейная подкладка петровской церковной реформы.

Иосифлянский клир или, как мог, сопротивлялся этой линии¹, или же по традиции заискивал перед светской властью, надеясь выторговать преимущества для себя лично. Известно, что один из виднейших церковных деятелей той эпохи — архиепископ Феофилакт Лопатинский написал «труд» на 700 страниц, посвященный восхвалению Петра и его победы под Полтавой. За это пастырь был обласкан и щедро вознагражден императорской властью. Это, правда, ничуть не помешало ему впоследствии организовать в Твери заговор против петровских реформ и политики секуляризации (изъятия церковного имущества и прав в пользу государства). Известно, что ряд монастырей (например, Александро-Невский монастырь и Троице-Сергиева Лавра), а также высшее духовенство в условиях петровских реформ даже преумножили свое благосостояние. Платой за сытый быт везде была полная лояльность правительству (по крайней мере, внешняя) и отказ от независимого нравственного суждения.

¹ Известно, что в заговоре царевича Алексея главную роль играли именно деятели церкви.

Таким образом, вокруг шеи русской православной церкви теперь безжалостно затянулась та петля, которую она сама некогда надела на себя руками изумена Волоколамского монастыря и его наследников типа митрополита Даниила или новгородского архиепископа Пимена.

Спасением от физического и морального унижения, переживаемого многими тысячами монахов и порядочных служителей церкви, могли бы стать идеи нестяжателей. Ведь на протяжении всего XVIII века дело шло к практической реализации того плана, который виделся еще Ивану III, а именно — к полному упразднению монастырских вотчин¹. Увы, к началу XVIII века о Ниле Сорском не помнил уже никто, а Максим Грек почитался лишь в пределах Троице-Сергиевой Лавры. Зато молебны Иосифу Волоцкому, как канонизированному русскому святому, усердно возносились по всей тогдашней Руси.

Крах иосифлянской доктрины, быть может, наиболее очевиден в сфере внутрицерковной жизни. Нетерпимость в отношении еретиков-жидовствующих, в отношении, так сказать, внешнего врага, с неизбежностью перекинулась на своих — на несчастных последователей Аввакума и Ивана Неронова. Конец XVII — первая половина XVIII века — это эпоха жесточайших гонений на старообрядцев.

Причем невежество клира приводило к тому, что в открытых спорах с духовными лидерами старообрядцев церковные власти большей частью терпели поражения. Если такие споры проводились публично (что, впрочем, случалось крайне редко), то в результате движение старообрядцев если и не умножало свои ряды напрямую, то приобретало скрытых сторонников и сочувствующих. В результате власть прибегала к прямым полицейским репрессиям², и отношение к старообрядцам было много худшим, чем отношение к прямым иноверцам — шаманистам, мусульманам или иудеям. Как всегда бывает в таких случаях, духовные гонения только усиливали дух гонимых и разлагали души гонителей. В сердцах наиболее образованных и дальновидных служите-

¹ что и произошло в 1764 во времена правления Екатерины II.

² Выявленных старообрядцев облагали непомерным налогом, за неуплату которого подвергали телесному наказанию и даже ссылке. Скрывавших свои религиозные убеждения казнили или отправляли на каторгу, в большинстве своем в отдаленные северные монастыри и в Сибирь. Главными сыщиками были сами священники, которым вменялось в прямую обязанность разыскивать и доносить на раскольников. Всюду шныряли шпионы, а в районы европейского Севера регулярно посылались целые карательные экспедиции на поиск и уничтожение старообрядческих скитов. За хранение старообрядческих книг полагалась смертная казнь, равно как и за укрывательство инакомыслящих. Старообрядческие браки не считались официальными. Из числа раскольников нельзя было выбирать людей на административные и общественные должности.

лей русской православной церкви никогда не заживала рана от сознания того, что еретиками они называют искренне верящих во Христа и совершенно честных русских людей, молящихся по обряду, по которому молились когда-то Сергей Радонежский и сотни других прославленных русских святых.

Показательно, что жестокость церкви в отношении старообрядцев и еретиков подчас даже превосходила жестокость светской власти. Когда в 1713 году в Москве вскрылось наличие кружка Д.Е. Тверитинова, где отрицалась культовая сторона христианской жизни и необходимость церкви, то тогдашний местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский потребовал казни для всех еретиков. Это возмутило царя Петра, передавшего расследование дела в Сенат. В результате казнен был только один человек, уже во время следствия пробравшийся в Благовещенский собор Кремля и осквернивший икону. Жестокостью в отношении к инакомыслящим отличался и другой виднейший деятель петровских церковных реформ — Феофан Прокопович.

Закономерно, что гонения на еретиков и старообрядцев в конце концов привели к расколу внутри самого тогдашнего руководства русской православной церкви. Феофан Прокопович, симпатизировавший протестантам, враждовал с типичным иосифлянином Стефаном Яворским. В итоге после смерти Петра они оба подверглись обвинению в еретичестве и даже безбожии. Доносы, интриги и клевета были привычной атмосферой жизни Синода и высшего духовенства первой половины XVIII века. Здесь переплелись и схлестнулись византийские и протестантские, католические и старообрядческие идейные симпатии. Националистическая нетерпимая узость причудливо соседствовала с религиозным космополитическим равнодушием.

Поскольку в России традиционно первоочередную роль играла именно православная церковь, как живой носитель духовных принципов, — то ее упадок пошатнул и все государство. Церковь уже не могла ни оказать истинную идейно-нравственную поддержку власти, ни повлиять на подрастающее поколение, ни служить примером народу. Деградация церкви происходила параллельно со становлением русского Просвещения, активного проникновения с Запада наследия светской гуманистической культуры. Это проникновение шло быстрыми шагами, но в образовавшемся духовном вакууме вместо органичного усвоения новых позитивных идей, обогащения ими национальной и культурной почвы — формировалось «преклонение перед Западом». Старое казалось навсегда изжитым; новое перенималось крайне поверхностно и некритически и не становилось личным убеждением, направляющим и организующим жизнь. Как пишет В.О. Ключевский, «отвлеченные

идеи, общие места, громкие слова, украшавшие умы людей екатеринского времени, нисколько не действовали на чувства; под этими украшениями сохранилась удивительная черствость, отсутствие чутья к нравственным стремлениям»¹.

Итак, первая половина XVIII века — время полного *идейного* краха иосифлянства, но, к сожалению, не его реального ухода с исторической арены. Демона великодержавной государственности не так просто изгнать из дворцовых покоев, он умело мимикрирует и меняет личины, ищет новые идейные облачения и вербует свежих агентов. В XVIII веке он проявился в усилении экономической эксплуатации крепостных крестьян, рекрутчине, беспощадном насилии над достоинством отдельного человека. Государственно-политическая мощь России, неуклонно прираставшая на протяжении всего этого столетия, будет оплачена тысячами загубленных и исковерканных жизней.

Но в отличие от кровавого деспотизма Ивана Грозного, попросту губившего страну, и в отличие от политической рыхлости XVII века Россия начиная с реформ Петра по крайней мере постепенно обретает прочный *материально-технологический фундамент своего бытия*. Через войны, а гораздо чаще через мирную колонизацию она расширится до естественных границ России-Евразии. Технологически и политически открываясь Западу и Востоку, она утвердится в качестве мировой державы, определяющей судьбы истории. Российское государство именно в это время будет активно формировать структуру централизованного государственного управления с профессиональным бюрократическим аппаратом и соответствующей законодательной основой.

Петр, действительно, поднимет Россию на дыбы, по гениальному выражению А.С. Пушкина, если только не вздернет ее на дыбу, где будут стонать и крепостной крестьянин, замученный произволом помещика; и рекрут, лишенный тепла семейного очага; и купец, стреноженный бюрократическим произволом; и дворянин, оторванный от семьи и насильно посланный в Голландию изучать морское дело. Беспощадный гнет центральной власти с необходимостью должен был обернуться кровавой анархией восстания Кондратия Булавина и пугачевщиной. В этой связи никак нельзя согласиться с тезисом нашего крупнейшего историка и литературоведа В.В. Кожинова, что «если уж ставить... вопрос о своеобразии России в сравнении с Западом, то наиболее кратко и просто на него можно ответить так: “чрезмерная” властность ее государства всецело соответствовала “чрезмерной” вольности ее народа»².

¹ Ключевский В.О. Сочинения. В 9 тт. Т. 5. Курс русской истории. Ч. 2. — М., 1987. С. 161.

² Кожинов В.В. О русском национальном сознании. — М., 2002. С. 377.

Дело, по нашему мнению, обстоит здесь прямо противоположным образом: **безмерность верховной власти в России всегда порождала безмерную русскую анархию** — **неважно, была ли она по-разински казацкой, по-пугачевски крестьянской, по-ленински пролетарской или по-ельцински либерально-мещанской**; всегда это был русский бунт, «бессмысленный и беспощадный», по выражению все того же А.С. Пушкина. Пушкин гениально запечатлел образ этого двуликого «демона великодержавной государственности» в своем «Медном всаднике». Человек, поставленный в положение раба, униженный и лишенный возможности сформироваться как личность, если не ломается психологически, то неизбежно бунтует. Причем, как тонко подметил уже в XX веке Эрих Фромм, принципиальная разница между революционером и бунтовщиком состоит в том, что первый основывается на гражданском чувстве и идеях общего блага, а второй — на чувстве мести и желании самому занять то высокое социальное положение, которого он был лишен (делая теперь уже рабами других).

И все же петровское ломание старорусской души о колена (здесь унижение официальной церкви и гонения на старообрядцев весьма символичны!) парадоксальным образом пробудило национальный русский дух к новой жизни. Можно считать эпоху Петра I тем периодом отечественной истории, когда *постепенно начинают складываться возможности для возрождения национальных духовных начал*. Петровские реформы — это своеобразное выбивание клина клином, когда новые формы *политического* иосифлянства очистили от него *культурную и духовную* почву. Это можно уподобить весеннему палу, когда чернота прошлогодней выжженной травы скрывает до поры до времени удобренную почву, готовую принять живые семена.

В чем же проявляется эта петровская культурная расчистка почвы, хотя, как думалось тому же Г.П. Федотову, русский царь действовал вроде бы в совершенно иосифлянском духе? Отчасти мы говорили об этом в предыдущем параграфе, здесь же расставим несколько иные акценты.

Во-первых, как уже сказано, был лишен самовластия и обескровлен сплоченный иосифлянский клир. Подчиненный государству, он стал не силах вести самостоятельную духовную политику, не мог протестовать против намерений светской власти развивать светское просвещение. В итоге, разлагаясь, — он буквально послужил удобрением для новых ростков, обильно взошедших в XIX веке, для стремительного развития научной, философской мысли и истинно прогрессивных социальных идей, родившихся на Западе.

Во-вторых, государственное давление сверху на монашество вызвало естественное желание противостоять ему снизу. Петр железным скреблом стал скоблить русскую народную душу, но из-под многовековой бытовой трухи и обрядоверия вдруг обнажилось живое духовное ядро. В результате при отсутствии давления иосифлянского клира *появилась возможность возродить истинное «ученое монашество» Сергия и Нила и вновь вернуть религиозному подвижничеству его подлинный смысл и значение в христианской жизни*. В такие неблагоприятные времена закономерно напрягаются все духовные силы в человеке, подобно тому как в горне нагнетается температура для плавления металла.

Правда, на расчищенной реформами Петра почве ростки подлинного духа вырастают отнюдь не сразу. Сначала на нем обильно взойдут сорняки эпохи Анны Иоанновны и Бирона; немногим более высоко можно оценить правление Елизаветы. Царствование же Екатерины, создавшее, по единодушному мнению историков, Россию как мощную мировую державу, — противоречиво, как и сама личность Екатерины. Остановимся на этом чуть подробнее.

Вот какой Екатерина застала Российскую империю, вступив на трон. «Картина положения империи... донельзя мрачная... Елизавета и Петр III забирали себе казенные доходы и, когда у них просили денег на нужды государства, с гневом отвечали: “Ищите денег, где хотите, а отложенные — наши”... Хлеб в Петербурге вздорожал вдвое. Почти все отрасли торговли были превращены в разорительные частные монополии. Жестокие пытки и наказания за безделицу так ожесточили умы, что другого, более человеческого правосудия и представить себе не могли; тюрьмы были переполнены... Правосудие продавалось платившему дороже. Законов было неисчислимое множество, их то и дело изменяли, но суды совсем не заботились об их охране; ими пользовались, только где они были полезны сильнейшему... Всюду народ жаловался на лихоимство, взятки, а воеводы и их канцелярии кормились взятками, потому что не получали жалования»¹. «Екатерина спешила заштопать наиболее резкие прорехи... Отменены были многие откупа и монополии; для удешевления хлеба временно запрещен его вывоз за границу; сбавлена казенная цена соли с 50 до 30 коп. за пуд, а для пополнения убыли соляного дохода Екатерина убавила на 300 тыс. свое комнатное содержание в 1 млн., получавшееся из соляного же сбора. При этом императрица заявила Сенату, что, принадлежа сама государству, она считает и все свое его же принадлежностью... Екатерина на-

¹ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 59.

стойчиво ограничивала применение пытки и конфискации имений у преступников, но не решалась отменить оба института законом. Издан был строгий манифест против взяточничества... введены новые штаты служащих и установлены пенсии»¹.

Искренние намерения Екатерины стать хорошей правительницей для страны, которая стала ее второй родиной; ее знания и ум — дали свои плоды. И, по-видимому, не случайно ее царствование предстало в сознании потомков как «золотой екатерининский век». Хотя при детальном его анализе эта высокая оценка выглядит не очень заслуженной; в нем было больше внешнего блеска и благих намерений, чем серьезных и реальных успехов. И снова это связано прежде всего с личностью самой правительницы. Ее мировоззрение и характер представляли, по общему мнению, любопытный симбиоз просветительских идей свободы, равенства и братства, общих, но неопределенных представлений о добре и благе и, в то же время, — откровенно реакционных и крепостнических убеждений, прежде всего убеждения в неограниченности и неподконтрольности царской власти. «В ее емком уме укладывались предания немецкого феодализма рядом с привычками русского правления и политическими идеями просветительского века, и она пользовалась всеми этими средствами по своим наклонностям и соображениям»². Начав со стремления ограничить крепостное право — одну из главных бед и язв России, она в итоге фактически закрепила его (хотя бы тем, что в ее царствование число крепостных увеличилось в результате перевода вольных крестьян в крепостное состояние с помощью разных указов), сама раздавала земли с тысячами крепостных крестьян своим многочисленным фаворитам. «Мелкий смоленский дворянин по происхождению, Потемкин, кончил свою деятельность помещиком, владевшим, как рассказывают, тысячами двумястами крестьянских душ»³.

Противоречивость характера и убеждений Екатерины отразилась в ее знаменитом «Наказе», где она излагает свои соображения об основах государственного управления. Но при всем том, по выражению Ключевского, «...такой книги в России еще не было... Акт, высочайше подписанный, извещал русских граждан, что законы, ими управляющие, не согласны с разумом и правдой, что господствующий класс вреден государству и что правительство не исполняло своих существенных обязанностей перед народом»⁴. Поэтому, хотя в целом екатери-

¹ Там же. С. 60.

² Там же. С. 68.

³ Там же. С. 129.

⁴ Там же. С. 74.

нинский век, как уже сказано, не выдерживает детального критического анализа и не может похвалиться преобразованиями, которые существенно изменили бы жизнь страны, но благие семена в отечественную культурную почву были посеяны, и они дали свои всходы, и в этом — снова во многом личная заслуга самой Екатерины. Из них потом вырастет научное и военное, художественное и образовательное величие России XIX-XX веков. Именно в екатерининскую эпоху впервые будут произнесены ключевые слова, вокруг которых, как вокруг песчинок, брошенных в перенасыщенный раствор, впоследствии начнет кристаллизоваться национальное сознание, — **«российское общество»**, **«общее благо»**, **«русский патриотизм»**, **«свобода народа»**. Этим зернам, возрождающим духовные заветы Сергия Радонежского и Нила Сорского, суждено будет плодоносить вплоть до настоящего времени.

При этом благие зерна — подчеркнем это снова — каждый раз бросаются в почву народного бытия вполне конкретными людьми. В принципе, верно, что каждая эпоха пишет историю как бы заново. Но тогда особенно важно принять сознательную исследовательскую установку на то, чтобы выявлять в прошлом не только абстрактные «исторические причины» или «исторические события», а именно тех *личностей*, которые закладывают эти причины и творят эти события. Снова повторим, что **нет истории вне ее творцов и нет творцов, которых нельзя было бы четко оценить по четким и вечным критериям добра или зла**. И достойный правитель страны, и религиозный подвижник, и философ, и ученый, и настоящий политик-патриот, и воин, и крестьянин, сохраняющий в жизни твердую веру в добро, труд, справедливость и передающий ее детям, — все они суть *скрепы мировой истории, не дающие ей распасться в дурную множественность событий и фактов, вносящие в нее высший порядок и смысл, которые еще никогда и никому не удавалось объяснить сугубо материальными потребностями людей, их витальными или честолюбивыми импульсами*. Не всегда это личностное духовное измерение истории бывает явным, и часто люди надолго забывают имена, которым столь многим обязаны. Однако историческая справедливость рано или поздно восстанавливается, особенно когда историю начинают постигать нравственным взором и переживать сердцем.

О людях, воплощающих разные грани русской духовности, и пойдет далее наш рассказ. О каких-то фигурах этого периода русской истории мы лишь упомянем, ибо их судьбы хорошо изучены, а деяния широко известны; о ком-то скажем кратко и, быть может, в несколько неожиданном ракурсе, но о некоторых незаслуженно забытых именах — типа величественной фигуры великого русского просветителя и свя-

тителя рубежа XVIII-XIX веков митрополита Платона (Левшина) — расскажем более обстоятельно.

Обратимся теперь непосредственно к таким ключевым фигурам русской культуры второй половины XVIII века.

Самая яркая и бесспорная среди них, как бы открывающая век русского Просвещения, — великий русский ученый-энциклопедист и основатель Московского государственного университета М.В. Ломоносов (1711-1765).

М.В. Ломоносов

Для начала снова зафиксируем непрерывность духовной эстафеты: Михаил Васильевич Ломоносов является выпускником Славяно-греко-латинской академии, почву для создания которой подготовили, как мы помним, Максим Грек и Епифаний Славинецкий, князь Андрей Курбский и Федор Ртищев. *Великий русский просветитель и ученый XVIII века здесь гениально подхватывает и развивает в научном ключе нестяжательские традиции русского просвещения и социального служения.* Причем это такое просвещение, которое открыто всем мировым культурным ветрам; и это такое социальное служение, когда патриотизм и защита национального достоинства никогда не утверждаются за счет достоинства других народов и культурно-национальных традиций. В Ломоносове воплощается дух истинной русской соборности, который, как мы уже говорили, шире ее чисто религиозного толкования.

Этот дух соборности позволяет Михаилу Васильевичу прилежно и благодарно учиться на Западе наукам, но при этом вести беспощадную борьбу с засильем немцев в академической сфере России и основать вместе с графом И.И. Шуваловым Московский университет — как главный центр отечественной научной мысли. Университет с той поры превратится в настоящую цитадель русского светского образования и просвещения, откуда впоследствии выйдут виднейшие ученые и общественные деятели XIX и XX веков, составившие гордость России. Кстати, во времена перестроечных предательств и всеобщего разора коллектив Московского университета останется флагманом патриотизма в научно-педагогической среде, до последнего сопротивляющимся попыткам разрушить здание отечественной высшей школы. И бойцовский дух Михаила Васильевича будет незримо подпитывать это

активное гражданское сопротивление насильственной научной и педагогической вестернизации России¹.

Но Ломоносов — не только блестящий организатор и защитник российской науки, умеющий искренне радоваться успехам своих учеников. Он сам — исследователь мирового уровня, о котором Леонард Эйлер писал, что «г-ну Ломоносову должен отдать справедливость, что имеет превосходное дарование для изъяснения физических и химических явлений. Желать должно, чтобы и другие академии в состоянии были произвести такие откровения, какие показал г-н Ломоносов»². И это — тоже университетская традиция, сохраняющаяся в МГУ по сию пору, когда ректор университета обязательно должен быть и выдающимся ученым, и незаурядным организатором науки, и истинным гражданином своей державы, защищающим высшие ценности России — право ее граждан на доступ к бесплатному образованию и творческую самореализацию на научной ниве. Дух Ломоносова — это дух битвы за истину и свободный научный разум.

Будучи первоклассным естествоиспытателем-экспериментатором, Ломоносов обладал редким даром синтетического теоретического мышления, открыв закон сохранения вещества и энергии и оставив после себя ряд блестящих обобщающих философских трудов. Выступая как атомист-материалист в сфере познания природных явлений, Михаил Васильевич был категорически против жесткого противопоставления религиозного и научного видов опыта, считая их взаимодополнительными гранями постижения бытия. Не будет большой ошибкой назвать Ломоносова первым выразителем идей русской *метафизики всеединства*, которая впоследствии обретет, начиная с В.С. Соловьева, целый ряд блестящих представителей, в том числе и в стенах Московского университета, если мы вспомним С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, братьев Евгения и Сергея Трубецких. Последний, как мы далее увидим, был первым свободно избранным в 1905 году ректором Московского университета, подготовив его Устав и тем самым заложив традиции русского университетского самоуправления. Именно о такой просвещенной и ответственной свободе университетского духа всегда мечтали Ломоносов с графом Иваном Ивановичем Шуваловым. Это и празднует коллектив Московского государственного университета 25 января каждого года в день св. Татьяны³.

¹ О значении Московского университета в жизни Москвы и России см. статью одного из авторов книги — Иванов А.В. Метафизический статус Московского университета // Вестник МГУ. Серия VII. Философия. №1. 2003.

² Цит. по: Ломоносов М.В. Сочинения. — М., 2000. С. 17.

³ Святая покровительница университета носит имя матери графа Шувалова.

Умение видеть единство взаимодополняющих сторон бытия и соединять их, а не противопоставлять (о чем мы говорили ранее) — ярко проявлялось у Ломоносова и в других сферах. Будучи выходцем с суровых берегов Белого моря, Ломоносов всегда ощущал себя сыном русского европейского Севера и до конца жизни гостеприимно принимал у себя простых земляков-поморов. Однако при этом он был первым подлинным евразийцем, для которого все народы многонациональной России-Евразии были равноправными членами единого культурно-географического мира. Именно Ломоносову принадлежит стратегическая программа освоения Сибири, связанная с предоставлением переселяющимся туда людям «отменных привилегий и вольностей»¹, а также знаменитая пророческая фраза, что «российское могущество прирастать будет Сибирью и Северным океаном и достигнет до главных поселений европейских в Азии и в Америке»².

Этот великий русский ученый и государственный деятель обладал и незаурядным литературным талантом, и не кто иной, как он, явился основоположником русского поэтического языка, продемонстрировав его огромные художественные возможности. В сущности, именно с ломоносовских од, а не с беспомощных и тяжеловесных вирш его литературных оппонентов Третьяковского и Сумарокова следует начинать отсчет существования оригинальной светской русской словесности. Ломоносов и здесь — первый. Имея множество врагов — как среди своих, русских, так и среди иностранцев, — он имел полное право написать следующие строки:

Счастлива жизнь моих врагов!
Но те светлее веселятся,
ни бурь, ни громов не боятся,
Которым Вышний сам покров.

Всеобъемлющий гений Ломоносова глубоко чтит другой русской гений — А.С. Пушкин. «Соединяя необыкновенную силу воли с необыкновенною силою понятия, — писал Александр Сергеевич, — Ломоносов обнял все отрасли просвещения... Историк, ритор, механик, химик, минералог, художник и стихотворец, он все испытал и все проник: первый углубляется в историю общества, утверждает правила общественного языка его, дает законы и образцы классического красноречия... предугадывает открытия Франклина, учреждает фабрику, сам сооружает машины, дарит художества мозаическими произведениями и

¹ См. Ломоносов М.В. Для пользы общества. — М., 1990. С. 350-351.

² Там же. С. 354-355.

наконец открывает нам истинные источники нашего поэтического языка»¹.

Удивительно и, вместе с тем, глубоко закономерно, что *ломоносовский прорыв на ниве светского просвещения, науки и литературы сопровождался настоящим духовным ренессансом православного монашества*. Со второй половины XVIII века начинается прямое возрождение нестяжательских идей и духовных практик, когда линия Сергия Радонежского — Нила Сорского — Максима Грека получает второе рождение и буквально вливает свежие силы в русскую церковную жизнь. Возрождается феномен *русского ученого монашества*, где особую роль суждено было сыграть Паисию Величковскому (1722-1794).

Паисий Величковский

По мнению всех исследователей жизни и творчества старца Паисия, существует глубочайшая духовная связь между ним и Нилом Сорским. Величковский фактически заново открывает и публикует богословское наследие великого русского нестяжателя, возвращая его имя из тьмы забвения². С этого времени интерес к литературному наследию Нила неуклонно возрастает. Но Паисий восстанавливает нестяжательскую традицию не только по букве, но и в самом прямом смысле слова — по духу.

С юных лет в поисках истинного духовного наставника странствует молодой Паисий Величковский по монастырям Украины и Валахии; несколько лет учится в Киево-Могилянской академии, приобщаясь к традициям просвещения, заложенного еще, как мы помним, подвижническими трудами Андрея Курбского и старца Артемия; несколько раз с благоговением посещает Киево-Печерскую Лавру, но нигде не находит учителя. И лишь один старец, почувствовав в молодом человеке великие задатки, советует ему отправиться на Святую Афонскую гору, где все еще хранятся в чистоте родники истинного духовного ведения. И в этом моменте своей биографии Паисий близок св. Нилу, совершившему в свое время на Афон длительное путешествие. Подобно своим ве-

¹ Пушкин А.С. О литературе. — М., 1977. С. 46.

² Воистину, великим учителям человечества рано или поздно потомки всегда воздают по заслугам. Это зло всегда не только безобразно, но и недолговечно. Интересно — вспомнит ли кто-нибудь лет через 60-70 художника-сюрреалиста Сальвадора Дали или философа-постмодерниста Жака Дерриду.

ликим предшественникам — Нилу Сорскому и Максиму Греку, Паисий в течение нескольких лет подвизается в знаменитой Ватопедской афонской обители. Он и здесь не находит себе учителя, но зато сам становится на учительскую стезю, завоевав глубокое уважение у афонских монахов. Личный опыт будет позднее изложен Паисием в его собственных трудах, но, самое главное, он переведет на русский язык «Добротолюбие» — избранные творения знаменитых православных святых подвижников. В «Добротолюбии» запечатлен бесценный опыт христианской духовно-нравственной практики, который впоследствии будет вдохновлять многие поколения русских людей. Важно, что возрожденная Паисием исихастская практика¹ будет не только глубоко теоретически осмыслена в трудах отцов церкви, но станет живой религиозной традицией среди молдавских, украинских и русских учеников Паисия Величковского и через них вернется в Россию.

Показательно, что Паисий и его последователи — совершенно в духе преп. Нила — будут постоянно предостерегать неофитов *против крайностей аскетизма и злоупотреблений технической стороной исихазма*². Для несовершенной души крайне опасным является также и полное монашеское одиночество (анахоретство), когда некому дать совет и предостеречь от опасностей. Именно совместная жизнь, основанная на принципах нестяжания и повседневного труда, — лучшая гарантия против телесных соблазнов, психических срывов, искусов монашеской гордыни. В писаниях Паисия не случайно также часто говорится о преданности своему старцу-наставнику: только присутствие опытного наставника гарантирует творческое проявление лучших качеств ученика; лишь учитель, полный суровой любви и деятельного сострадания, проведет неокрепший дух ученика по узким тропам подвижничества и поможет избежать многочисленных опасностей. С именем Паисия Величковского исследователи истории русской церкви как раз и связывают возникновение (а, вернее, восстановление в новых исторических условиях) знаменитого *феномена русского старчества*, опять-таки столь роднящего нас с восточной религиозной традицией. Старцы, как пишет иеромонах Иоанн (Кологривов), «...это были поистине учителя русского народа, а кельи их своего рода университетскими кафедрами, где он получал свое духовное образование. Влияние этих людей, как бы в стороне от обычного духовенства, было и остается огромным. Оно значительно больше влияния простых монахов и священников... Старчество, как явление духовное, существовало в русских монастырях гораздо раньше XIX века, что доказано преп. Сергием, св. Кириллом, ве-

¹ Ее суть вкратце выражена Паисием во фразе, вынесенной в эпиграф данной главы.

² Удивительно, насколько близка в этом пункте практика исихазма и подлинная йога.

ликим старцем Нилом Сорским, святителем Тихоном Задонским¹ и другими. Но как школа, “имеющая твердое обоснование в святоотеческой подвижнической литературе, имеющая свои правила, установленные на приемах и преданиях старчества”, — такое старчество было введено старцем Паисием Величковским².

Однако возрождение нестяжательской линии в лоне православной церкви было бы неполным, если бы Паисий Величковский не возобновил еще одну важнейшую традицию нестяжательного православного жития, а именно — любовь к печатному слову и просвещению. Особое значение этой фигуры для русской культуры заключается в том, что он был не только святым подвижником и мудрым старцем-наставником, но образованнейшим человеком своего времени. Его имя и здесь стоит в одном ряду с Нилом Сорским, Максимом Греком и Епифанием Славинецким. Подобно этим выдающимся ученым, он организовал вместе со своими учениками в карпатском монастыре Нямец настоящую христианскую академию, где шла активная переводческая, комментаторская и теоретическая богословская работа. Литература из обители Паисия Величковского широко расходилась по тогдашней территории российской империи, все более расширявшей свои владения. «В виду поступавших отовсюду... требований на переводимые старцем книги, пришлось образовать многочисленный штат переводчиков. В обители кипела оживленная литературная работа, развивался вкус к духовному чтению, составлялись сборники избранных мест из святоотеческих писаний. На обители явилась печать особенной книжности и научности, и она стала рассадником, центром духовно-аскетического просвещения»³.

Общее влияние деятельности Паисия на русскую религиозно-духовную жизнь было огромным. Учениками его учеников были Серафим Саровский и первый оптинский старец Леонид. Настольной книгой первого было «Добротолюбие», а устав Оптиной пустыни сложился под непосредственным воздействием монахов, принадлежавших к школе старца Паисия⁴. Деятельность его монашеского братства оказы-

¹ Святитель Тихон Задонский (1724-1783) — еще одна выдающаяся, наряду с Паисием Величковским, фигура русского нестяжательского Ренессанса второй половины XVIII века, первое жизнеописание которого дано митрополитом Евгением Болховитиновым, младшим современником и продолжателем духовной линии этих двух великих старцев. (См.: Митрополит Евгений (Болховитинов). Описание жизни и подвигов Преподобного Тихона // Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. — М., 1995.)

² Очерки по истории русской святости. — Брюссель, 1961. С. 347-348.

³ Протоиерей Сергей Четвериков. Указ соч. С. 62.

⁴ См. Великие старцы Оптиной пустыни. — М., 2003. С. 10.

вала сильное влияние и на светскую жизнь тогдашнего времени. Находясь в районе русско-турецких военных действий, монахи школы Паисия активно помогали раненым и беженцам. Даже турки-мусульмане глубоко уважали обитель великого подвижника православной веры и не причиняли ей вреда. Деятельная и бескорыстная любовь к любому страждущему человеку, обратившемуся за помощью, — еще одна важнейшая черта возрождающейся нестяжательской традиции. Впоследствии именно у Серафима Саровского и оптинских старцев она достигнет исключительной мощи и влияния на русскую жизнь.

Наконец, и сам высший церковный клир российской империи (по крайней мере, лучшие его представители) не мог не испытать на себе благотворного влияния Паисия Величковского. В переписке с ним состояли многие церковные иерархи, в частности, митрополит петербургский и ладожский Гавриил — один из просвещеннейших церковных деятелей того времени, способствовавший изданию «Добротолубия». Светлый дух великого старца будет незримо содействовать трудам московских митрополитов Платона Левшина и Филарета, архиепископов Амвросия (Подобедова) и Евгения Булгара — блестящей плеяды церковных просветителей. Через Саров и Оптину пустынь дух паисиева братства окажет в XIX веке влияние на формирование славянофильского мировоззрения у А.С. Хомякова и И.В. Киреевского — с их идеями нравственного совершенствования; соборной организации социальной жизни людей, противостоящей крайностям индивидуализма и коллективизма; сердечной веры, несовместимой с механическим обрядоверием. Известно также негативное отношение славянофилов к иосифлянскому отечественному наследию, начиная с личности самого волоколамского игумена и его усердного ученика Ивана Грозного и кончая Петром I. Знаменитое же противопоставление А.С. Хомяковым *иранства*, как религии нравственной свободы и добровольного единения людей, *кушитству*, как религии необходимости и рабского подчинения духа чужой воли, — это, на наш взгляд, отражение противоречия, в сущности, во всей мировой истории, между линиями «иосифлянства» и «нестяжательства». Без нравственно-подвижнической и культурно-просветительской деятельности старца Паисия и его учеников славянофильство, как первая систематическая светская форма духовного самосознания России, никогда не была бы возможной.

Если Ломоносов — величайший светский, то Паисий Величковский — величайший религиозный просветитель России второй половины XVIII века. И оба они единым фронтом противостоят механистическому атеизму и воинствующему клерикализму, которые равно несовместимы со свободно познающим разумом и от-

крытым сердцем. Оба они — истинные продолжатели дела Сергия и Нила.

Конечно, дух нестяжательства и просвещения утвердился в XVIII веке в России не только этими выдающимися фигурами, но и целой плеядой блестящих умов — достойных продолжателей дела Ломоносова и Величковского. Мы не будем писать о них подробно, просто перечислим эти славные и знакомые всем со школьной скамьи имена: крупнейший просветитель и издатель Н.И. Новиков; философ и непримиримый борец с крепостничеством А.Н. Радищев; поэт и крупный государственный чиновник Г.Р. Державин; драматург Д.И. Фонвизин; историк Н.И. Карамзин; видные политические деятели и покровители культуры екатерининской эпохи — граф И.И. Шувалов и графиня Е.А. Дашкова; профессора Московского университета философы С.Е. Десницкий и И.Г. Шварц и многие другие. Их вклад в дело отечественного Просвещения велик, и все же есть одна фигура в русской истории, вроде бы не имеющая прямого отношения к начавшемуся со второй половины XVIII века культурному Ренессансу России, но зато исключительно ярко воплотившая нестяжательский идеал личностного и общественного бытия. Имя этого человека — граф А.В. Суворов (1730-1800).

А.В. Суворов

Для всех людей имя Александра Васильевича Суворова ассоциируется со славой русского оружия и несокрушимой мощью отечественного воинского духа. Сражение при Рымнике и взятие Измаила, победы над наполеоновскими войсками в Италии и знаменитый переход через Альпы — этим выдающимся успехам русского оружия рукоплескала тогда вся Европа. Сражаться под командованием Суворова считали за честь офицеры и солдаты не только русской, но и прусской, и английской, и австрийской армий. Практический и теоретический военный гений Суворова был бесспорным уже для современников и остается таковым для всех его потомков. В последующей русской истории победный дух Суворова будет витать над Бородинским полем и под Прохоровкой, с его знаменами наши войска будут вступать в Париж в 1815 г. и в Берлин в 1945 г., освобождая Европу от ее собственных тиранов. Все это давно и хорошо известно.

При этом, как правило, остается в тени тот факт, что вся жизнь и военная карьера графа Рымникского и князя Италийского — это **чистейшее воплощение русского духа нестяжательства**, причем в военной сфере — в той сфере, которая, казалось бы, абсолютно несовместима с христианским духом миролюбия преп. Сергия и Нила. Однако это только на первый взгляд, ибо дух *нестяжательства не имеет ничего общего с идеологией пацифизма* — этим «нравственным студнем», который на самом деле всегда провоцирует насилие, пьянящее при отсутствии сопротивления со стороны жертвы. Истинная же духовность не имеет с пацифизмом ничего общего; добро и любовь умеют сражаться за правду. Вспомним: преподобный Сергей Радонежский благословляет на битву за Родину своих ближайших и любимых учеников — Пересвета и Ослябю, зная, что они не вернутся живыми из сечи. Нестяжатель Паисий Ярославов упрекает Ивана III в малодушии и нерешительности в 1480 году при грозящем военным столкновением с ханом Ахматом. А какой воинский героизм являют защитники Троице-Сергиевой Лавры в Смутное время, фактически держащие оборону за всю Россию!

Наследуя эти славные традиции духовного воительства, граф Суворов являет образец абсолютно бескорыстного воинского служения, полного равнодушия к материальным благам и социальному статусу, что он проявил, например, во время ссылки при Павле I. И при этом великий русский полководец — воплощение мужественной бодрости, той великой «веселости духа», которая, по словам немецкого писателя Г. Гессе, позволяет идти к намеченной цели поверх пожаров и невзгод нашего мира. Суворов заражает всех окружающих своим бодрым и светлым духом, в котором личная неприязнательность и бытовой аскетизм (как капля воды, схожие с аскетизмом средневековых монахов-воинов) сочетаются с искренней заботой о ближних, неважно, является ли этот ближний генералом или простым солдатом. Солдат для него даже важнее — как становой хребет любой армии. Поразительно, но великий русский полководец *поименно* знал всех своих солдат-ветеранов и был абсолютно доступен для них в личном общении. Он понимал, что побеждать можно только тогда, когда солдат идет в бой с полным сознанием того, за что отдает свою жизнь, и с абсолютной верой в своего военачальника, и не случайно относился к солдатам, как к собственным детям. Знаменитый альпийский поход Суворова оказался славным и победным исключительно благодаря высочайшему личному моральному авторитету полководца и искренней сыновней любви к нему со стороны подчиненных.

Суворов — и сам лично воин-монах, и настоящий духовный наставник для своих подчиненных, как Паисий Величковский для своей монашеской братии. Это и делало русскую армию непобедимой, а ее нравственный дух несокрушимым. Символично, что свои первые воинские подвиги Суворов совершает в тех же самых местах, где совершает свои духовные подвиги старец Паисий — это юг нынешней Украины и Молдавия. Один побеждает турок земным, второй духовным оружием, но за обоими стоит сознание своей великой духовной правоты.

При этом важным воинским правилом графа Суворова было уважение к противнику и сострадательное отношение к личности сокрушенного врага. Известно, что во время военных действий в той же Польше Суворов делал все, чтобы не страдало местное население и польские города. Его важнейшим достижением было то, что Варшава сдалась без штурма и все ее архитектурные памятники уцелели. Более того, Суворов всячески старался пощадить национальное достоинство поляков, что так разительно контрастировало с их собственным поведением в Москве в 1612 году. Твердая и благородная нравственная позиция во всем — отличительное свойство Суворова. Это и есть тот дух рыцарства и подлинной офицерской чести, которыми нельзя поступиться ни при каких условиях. Известен случай, когда будучи вызванным Павлом из ссылки в Петербург и привезенным на плац, где истово маршировали одетые по-прусски русские солдаты, Суворов публично язвительно высказался перед императором в том духе, что прусаки-де маршируют, конечно же, очень хорошо, да вот только русские их били, бьют и всегда будут бить, ибо военное искусство — это все же нечто большее, чем тупая муштра на плацу. Это вызвало пароксизм гнева у Павла, как известно, обожавшего все прусское. Точно также Суворов никогда не заискивал и не тушевался ни перед Екатериной, ни перед ее всесильными фаворитами, типа Потемкина. «Честь имею» — эта крылатая фраза русского офицерства — из тех суворовских времен.

Отметим еще одну типично нестяжательскую черту первого генералиссимуса в русской истории (и единственного, кто оказался достоин этого высочайшего воинского звания): *Суворов с детства каждодневно строит самого себя*. Будучи самоучкой, не окончившим никаких университетов, он овладел гигантским массивом знаний, превратившись в настоящий ходячий университет. Более того, он сам вел занятия со своим полком по математике, истории, грамматике, закону Божьему, литературе, не говоря уж обо всех разделах воинского дела. Он самостоятельно изучил многие языки, в том числе турецкий и татарский, был блестящим знатоком русских народных традиций и всегда активно участвовал в народных гуляниях типа масленицы. **По масштабам сво-**

ей деятельности Суворов — своего рода эталон творческого отношения и к своей собственной судьбе, и к профессии, и к культуре, и к Родине в целом. Это, наверное, и есть как раз то, что зовут Патриотизмом с большой буквы, обеспечивающим и победы на ратном поле, и любовь к армии со стороны своих сограждан.

Сущность русского идеала праведного ратного труда и истинного патриотизма, привнесенных Суворовым, точно выразил его современник и единомышленник митрополит Платон (Левшин): «Меч Российский блистает, не чтоб напрасно умертвить, но чтоб угрожаемым смерти Живот даровать»¹. Этот нестяжательский дух русского воинства, наследованный Суворовым от Пересвета с Ослябей, от Михайлы Воротынского и Скопина-Шуйского, потом через него перейдет к Кутузову и Нахимову, Брусилову и Фрунзе, Жукову и Рокоссовскому. Орден Суворова, утвержденный в годы Великой Отечественной войны, будет очень точным символом нашего победного духа.

В заключение краткого обзора ключевых фигур этого периода нам бы хотелось остановиться на одной из самых ярких и незаслуженно забытых фигур русского Просвещения, лично связавшей XVIII и XIX века нашей истории и оказавшей колоссальное влияние на всю русскую культуру и политическую жизнь того времени. Звали этого человека, которого мы уже неоднократно цитировали на предыдущих страницах, митрополит Платон (Левшин) (1737-1812).

Митрополит Платон

О значимости этой фигуры говорит хотя бы тот факт, что он был воспитателем будущего царя Павла I и придворным проповедником, а Екатерина Великая питала к уму и знаниям митрополита столь глубокое уважение, что считала его чуть ли не единственным по-настоящему просвещенным человеком в России, достойным общаться с видными европейскими политиками и учеными. И, надо сказать, Платон никогда не давал повода усомниться ни в своих знаниях, ни в политическом такте, ни в жизненной мудрости. Известно, что австрийский король Иосиф II на вопрос Екатерины: что нашел он самого достопримечательного в Москве, ответил: «Платона». Встречался митрополит и с Дидро, причем, по преданию, оставил последнего в искреннем восхи-

¹ Платон (Левшин, митрополит Московский). «Из глубины воззвах к тебе, Господи». — М., 1996. С. 259.

щении своим умом и находчивостью¹. Ознакомившись с его проповедями, присланными Екатериной, Вольтер назвал его «русским Платоном». С глубоким уважением отзывались о личности и взглядах митрополита Пушкин и Чаадаев, В.С. Соловьев и Ф.М. Достоевский.

В переписке с Платоном состоял ряд крупных деятелей католической церкви и европейского просвещения, а публичную полемику с ним вели такие видные ученые того времени, как, например, философ и масон И.В. Лопухин. Об ораторском мастерстве и содержательном богатстве платоновских проповедей говорит тот факт, что его речь при вступлении на престол императора Александра I² была переведена на латинский, греческий, немецкий, французский и итальянский языки. Ее захлеб читала и оживленно комментировала вся Европа. Впоследствии ее повторит митрополит Серафим при вступлении на престол императора Николая I.

Одновременно Платон с 1766 года и до конца своей жизни был архимандритом Троице-Сергиевой Лавры. Благодаря его хозяйственным трудам и художественному вкусу, она обрела свой нынешний архитектурный облик. Им были построены монастырская Звонница, Каличья башня, Обелиск, посвященный историческому значению Лавры в жизни российского государства с текстом, который сочинил лично сам Платон. Его может и ныне прочитать всякий человек, посетивший Лавру. Хозяйственная и административная активность митрополита воскрешает в памяти знаменитую деятельность митрополита Филиппа (Колычева) в бытность его игуменства в Соловецком монастыре.

И все же отнюдь не за блестящий ораторский дар, редкую ученость и недюжинные административные способности должна чтить Россия этого, воистину великого, церковного иерарха. Он явился *первым в России примером совершенно органичного синтеза просветительских линий Ломоносова и Паисия Величковского; светского и церковного просвещения.*

С глубоким и оригинальным идейным наследием московского митрополита всякий желающий ныне может легко ознакомиться сам, мы же просто перечислим те деяния настоятеля Троице-Сергиевой Лавры, за которые ему всегда будет благодарна Россия. Но для начала отметим, что молодой Петр Левшин, как когда-то и Ломоносов, учился в Греко-Славяно-Латинской академии, где уже смолоду проявил блестящие способности к языкам и дар красноречия. Перед ним открывались

¹ Подробности биографии митрополита Платона см: Карташев А.В. Собрание сочинений: В 2 тт. Т. 2. — М., 1992. С. 491-494; а также написанную им самим «Автобиографию» в кн.: Платон (Левшин; митрополит московский) Указ. соч.

² Ее фрагмент приведен в эпитафии.

довольно широкие и заманчивые возможности применения своих талантов в Москве на светской ниве, тем более что творческое отношение Платона к богословской проблематике и ораторская свобода в проповедях вызвали гнев тогдашнего московского митрополита-ортодокса Амвросия, потребовавшего изгнать вольнодумца из академии. Уже здесь мы встречаемся с тем врагом, который впоследствии всегда будет омрачать и затруднять просветительскую деятельность Платона — это иосифлянски настроенные деятели черного духовенства и представители белого духовенства, заискивающие перед властями, панически боящиеся просвещения, да вдобавок еще и лишённые творческого дара. Символично, что главным врагом Платона впоследствии станет личный духовник Екатерины Великой священник Памфилов — типичный придворный интриган и карьерист, ненавидевший монахов. Но это случится много позднее, а здесь Петра Левшина спас тогдашний ректор академии, отличавшийся добрым сердцем и широким просвещенческим кругозором. Он-то и порекомендовал талантливого ученого члену Синода и в то время архимандриту Троице-Сергиевой Лавры — Гедео-ну, который пригласил молодого человека учителем в Троице-Сергиеву семинарию. Петр Левшин не без колебаний принял это лестное приглашение Гедео-на, впоследствии ставшего его духовным наставником. В 1758 году он был пострижен в Лавре под именем Платона, тем самым навсегда избрав стезю церковного и монашеского духовного служения, которое для него всегда было одновременно и служением своей Родине.

Особенно весом вклад митрополита Платона в дело религиозного просвещения России. Он всю жизнь глубоко страдал от невежества рядового духовенства и делал все возможное, чтобы оно было на уровне культурных достижений своего времени. Будучи членом священного Синода и опираясь на своих единомышленников, таких как митрополит Гавриил (Петров), митрополит Амвросий (Подобедов), архиепископ Белорусский Георгий (Кониский) и другие, Платон развернул энергичную работу по реформе подготовки священнослужителей и повышению общего авторитета церкви среди населения. Богословская и общекультурная грамотность стала играть исключительную роль в продвижении по ступеням церковной иерархии. Реформированию, по мысли Платона, должна была подвергнуться вся система подготовки кадров священнослужителей сверху донизу; должны были быть четко выделены духовные академии, органы по подготовке церковных кадров высшей квалификации, а также старшие и младшие семинарии. Особо ценным в просветительском проекте митрополитов Гавриила и Платона, представленном на утверждение Екатерине, было учреждение

за церковный счет низших образовательных учреждений, так называемых «гимназий», куда должны были приниматься не только дети лиц духовного звания, но дети крестьян и горожан. Это был фактически *проброобраз всеобщей начальной российской школы*. К сожалению, этот проект полностью не был воплощен, погрязнув в административных проволочках, но повсеместно, особенно в Москве, стали широко создаваться «уездные училища». Продолжительность обучения в них различалась от 8 до 13 лет, государственное финансирование практически отсутствовало, не было и единообразия в программах, однако это была реальная система народного просвещения и подготовки образованных кадров священнослужителей. Содержались эти школы на добровольные пожертвования и домашние средства духовенства.

Во времена правления императора Павла митрополитам Платону и Амвросию (Подобедову) удалось резко увеличить государственное финансирование духовных школ (смета составила значительную по тем временам сумму в 181,931 руб.), а также увеличить число старших (полных) семинарий¹. В частности, возникли новые семинарии на Востоке — Пензенская, Пермская и Оренбургская, отражая евразийский вектор расширения российской империи. Опять-таки благодаря энергии и инициативе Платона в это время начинается преподавание философии и богословия в семинариях на русском языке. Кстати, и первый учебник богословия на родном языке был подготовлен именно им. Одна из первых историй русской церкви также принадлежит перу московского митрополита. Будучи горячим патриотом, Платон большое внимание уделял качеству преподавания родного русского языка, прямо следуя здесь традиции Ломоносова. Все это отнюдь не мешало ему сетовать на общую слабость отечественной системы образования и требовать от священнослужителей обязательного хорошего знания латыни — все еще основного языка науки и научного общения того времени.

С именем Платона связан расцвет системы высшего богословского образования в России — прежде всего Московской Славяно-Греко-Латинской духовной академии и Троице-Сергиевой лаврской семинарии. Оттуда вышли многие выдающиеся деятели церковного Просвещения, в том числе религиозный философ Феофилакт (Горский) и будущий знаменитый московский митрополит, преемник Платона, Филарет (Дроздов), о котором мы еще скажем ниже. Одновременно возникли и две новые духовные Академии — Санкт-Петербургская, основанная митрополитом Гавриилом (Петровым)², и Казанская. Эти четыре

¹ См: Карташев А.В. Указ соч. С. 555.

² Оттуда впоследствии выйдет знаменитый государственный реформатор времен Александра I М.М. Сперанский.

академии (к старейшим, напомним, относятся Киево-могилянская и Московская Славяно-Греко-Латинская) дожили до самой эпохи Октябрьской революции.

Наряду с воинствующим атеизмом митрополит Платон вел постоянную идейную борьбу с двумя противниками — с масонами и иезуитами. С первыми — сугубо теоретическую, идейную, придерживаясь здесь духа абсолютной духовной терпимости и ненасилия. Мы уже упоминали о его полемике с лидером масонов И.В. Лопухиным. Не кто иной, как московский митрополит, — когда Екатерина поручила ему дать отзыв на сочинения Новикова на предмет содержания в них антихристианской крамолы, — фактически спас русского просветителя-масона от тюрьмы, написав, что внимательно ознакомился с трудами последнего и считает его истинным христианином. Что касается ордена иезуитов, то в них митрополит видел колоссальную опасность для русской церкви и государства, не без основания рассматривая их тайную организацию как сугубо политическую, действующую не только против православия, но и против России¹. Напомним, именно на времена Екатерины и Павла приходится наиболее интенсивный период действия иезуитов в России, имевших свое лобби в высших дворцовых кругах. Против иезуитов Платон действовал не только как искушенный полемист, но и как тонкий политик, достойный наследник Курбского и старца Артемия — первых русских борцов с передовым миссионерским отрядом католицизма. Во многом благодаря Платону при Александре I деятельность иезуитов была существенно ограничена.

Нельзя не сказать еще об одной выдающейся заслуге просвещенного митрополита-исихаста. Он фактически прервал порочную традицию именования раскольников еретиками, признав в них «единоверцев» и написав, что «если вера о Св. Троице есть непорочна, то какими бы пальцами ее ни изображать, нет беды спасению»². Здесь очевидно почти буквальное повторение мыслей преп. Максима Грека, и это не случайно. Митрополит Платон проявил величайшую пастырскую мудрость и величайшее духовное чутье — он поднял на новый уровень почитание в Лавре фигуры Максима Грека, фактически предопределив его будущее общероссийское прославление. В платоновской «Краткой Церковной Российской Истории» в 1805 году были напечатаны три «Слова» Максима Грека. По инициативе архиепископа Троице-Сергиевой Лавры над могилой великого русского мудреца и книжника была, наконец, воздвигнута часовня.

¹ Большинство школ для русской аристократии в конце XVIII века было основано как раз иезуитами. Многие декабристы — их воспитанники.

² Цит. по: Карташев А.В. Указ соч. С. 182.

Есть какой-то глубочайший смысл в том, что оба великих нестяжателя и православных просветителя покоятся ныне вместе — в Духовской церкви Сергиевой Лавры, в нескольких метрах от раки с мощами св. Сергия Радонежского, их общего учителя. *В лице Платона русский синтетический культурный дух блестяще завершает сугубо религиозно-церковный круг своего существования*, возвращаясь в Лавру, к истокам, чтобы успокоиться в нем на время, до лучших исторических эпох, *и передает эстафету философской и научной мысли*.

С этого периода светская и религиозная культура России станут самостоятельными сферами и по преимуществу будут развиваться в параллельных (а иногда во враждующих) плоскостях. Но дух России за это время обретет свежие формы и пророет для себя новые живительные протоки, и новый синтез начнется с периода русского религиозно-философского ренессанса второй половины XIX — начала XX веков, давшего целый ряд блестящих мыслителей¹. К ним мы обратимся позже, а пока — бросим ретроспективный взгляд на XIX столетие — время величайшего культурного взлета России.

¹ Среди них можно выделить имя П.А. Флоренского. Поразительно, но между митрополитом Платоном (Левшиным) и отцом Павлом Флоренским существует прямая и непрерывная духовная связь, духовное родство. Будучи митрополитом московским, Платон вопреки мнению горожан назначил священником в г. Коломне отца будущего знаменитого московского митрополита Филарета (Дроздова). Сын впоследствии был отдан отцом в Троице-Сергиеву семинарию, где слушал лекции Платона и учился у него мастерству красноречия. Просвещенный дух Платона Филарет пронесет через всю свою долгую и славную церковную жизнь, заслужив уважительные отклики со стороны многих выдающихся деятелей русской культуры. Он будет автором поэтического ответа А.С. Пушкину на его стихотворение «Дар напрасный, дар случайный...» В.В. Розанов назовет его последним всесторонне развитым и просвещенным лицом в составе русской иерархии, Н.О. Лосский — великим православным иерархом, Соловьев — знаменитым митрополитом. Не кто иной, как Филарет будет защищать оптинского старца Леонида от нападок иосифлянского клира и составит знаменитый текст «Манифеста 19 октября 1861 года» об освобождении крестьян. Однажды он спасет зимой от замерзания мальчика из певческого хора и будет потом постоянно следить за его судьбой. Сын этого мальчика Алексей Алексеевич Мечев всегда будет считать митрополита Филарета своим духовным отцом и под его влиянием изберет стезю священника. Ему будет суждено стать не просто священником, а истинным старцем-учителем. Он будет духовно связан с Оптиной пустыней и окажет огромное духовное влияние на формирование мировоззрения отца Павла, посвятившего ему проникновенную посмертную статью «Отец Алексей Мечев». (См. Флоренский П.А., священник. Сочинения в 4 тт. Т. 2. — М., 1996.) Такие, не исследимые простым земным взором духовные связи и взаимовлияния — самая мощная конструктивная сила мировой истории. Их выявление, на наш взгляд, есть насущнейшая задача современной исторической науки.

ДЕВЯТНАДЦАТЫЙ ВЕК РОССИИ: НОВАЯ СТУПЕНЬ МЕТАИСТОРИИ

Девятнадцатый век, несмотря на все его противоречия и трудности, стал для России вершиной роста ее самосознания и духовного самоопределения.

Прежде всего это выразилось в том, что началось активное и мощное развитие светской науки, искусства, философии, публицистики вне религиозных рамок. Но в то же время, конечно, светская культура не могла не впитать — явно или незаметно для себя — основные идеи и ценности вековой религиозной традиции, тем более что последняя продолжала развиваться; причем, что особенно важно, — как прямое продолжение той нестяжательской линии, которая была возрождена и закреплена в XVIII веке Паисием Величковским, Платоном Левшиным, Филаретом и их сподвижниками. Таким образом, в развитии русской культуры XIX века проявилась **глубокая преемственность и жизненность того незримого духовного стержня, который веками формировался русскими подвижниками.** Мощь и неистребимость заложенных духовных магнитов поражают, если сравнить их с брэнностью и хрупкостью всего сугубо «земного» и материального. Формы меняются и распадаются, а дух живет. И в России ее великий дух, почти вытесненный из высших церковных сфер, осенил другие сферы.

Нестяжательская линия продолжилась, как уже было сказано, в традиции старчества. Старчество, хотя и было идейно и организационно вполне вписано в структуру официальной церкви, но тем не менее часто вызывало неприятие церковных иерархов, а то и прямые притеснения. Это, конечно, закономерно: со времен Петра I церковь так и продолжала занимать в государстве положение социального института, зависящего от светской власти и, соответственно, в достаточной степени бюрократизированного. В такую среду с трудом вписываются люди истинно духовные, какими были старцы, то есть не поддающиеся ни прельщениям постов и наград, ни угрозам наказаний и лишений. Конечно, и среди церковных деятелей было немало людей достойных и даже выдающихся, как упомянутые митрополит Филарет, Игнатий Брянчанинов и другие, но в наибольшей степени линия русской религиозной духовности продолжилась именно в старчестве.

В XIX веке Россия обрела величайшего святого старца, духовное влияние которого осеняет и весь XIX, и весь XX век. Это — Серафим

Саровский. Примечательно и символично, что он выходит из затвора в мир 25 ноября 1825 года — ровно за месяц до восстания декабристов, расколовшего и правящую элиту России, и русское общество в целом. Соблазн политического радикализма и желание добиться позитивных общественных перемен чисто внешними средствами всегда таят в себе большие угрозы и еще не раз породят страшные трагедии в русской истории. Серафиму было дано предвидеть это. По преданию, один из декабристов приехал к старцу накануне восстания, но святой даже не стал разговаривать с ним и прогнал со словами: «Гряди, откуда пришел». Последовавшее за восстанием на Сенатской площади николаевское правление — типично реакционное и иосифлянское по духу — было крайне неблагоприятным и для русской светской, и для русской религиозной культуры. Более того, оно усугубляло наметившийся еще и ранее трагический раскол между ними.

В этой исторической ситуации одинокий духовный гений преподобного Серафима обогатил традиции русского нестяжательства новыми и глубоко своеобразными чертами. Тип святости преп. Серафима был обращен непосредственно к отдельному человеку, к его глубинному божественному «я», к его внутренним психологическим силам и мотивам личностного преображения. Особенность серафимовой святости по сравнению со святостью Сергия Радонежского уловил выдающийся русский философ Н.О. Лосский в своем отзыве на книги Б.А. Зайцева о Сергии Радонежском и В.И. Ильина о Серафиме Саровском. «...Царство добра блистает бесконечно разнообразными красками и полно индивидуальных различий, — пишет Н.О. Лосский, — св. Сергий Радонежский есть воплощение добра, служащего идеалом русской общественности и государственности. Серафим Саровский есть неиссякаемый источник теплой, интимной ласки в индивидуальных отношениях к людям. Св. Сергий находится под каким-то особым покровительством Бога как Троиинства, а святой Серафим удостоивается какого-то особого покровительства Богоматери»¹. Такое противопоставление Н.О. Лосским личного общественному в обликах двух великих русских святых, на наш взгляд, излишне жестковато. На самом деле личный подвиг и проповедь Серафима Саровского не менее социальны по своей сути. ***Святой будил волю к нравственному совершенствованию и к деятельной любви к людям, без чего на неудачу были обречены все попытки социального и политического реформирования русского общества.***

¹ Лосский Н.О. Преподобные Сергий Радонежский и Серафим Саровский // (по поводу книги Б. Зайцева и Вл. Ильина) // Путь. — 1926. — №2. — С. 122.

Приблизительно в то же самое время в России неожиданно возник новый духовный центр, о котором мы уже упоминали, — Оптиная (Введенская) пустынь, расположенная в Калужской губернии, «...на правом берегу реки Жиздры... на опушке огромного густого бора»¹. Ее первоначальное основание связывают с именем разбойника Опты, жившего в XV веке, который, как нередко бывает, искренне раскаялся в своих грехах, более того, «превратился в отца и руководителя истинного иночества». Но подъем Оптиной пустыни начался в 1796 году, когда митрополит Платон обратил на нее внимание и поручил заняться ею архимандриту Макарию (связанному со школой Паисия Величковского). Позже епископ Филарет поддержал мысль о создании «в глухом сосновом бору скита... в котором пребывают монахи подвижники»².

Мы сказали, что новый центр возник неожиданно. Но с таким же правом можно сказать, что он возник закономерно, так как импульс ему дали, как мы видим, продолжатели прямой линии русской религиозной духовности. Деятельность Паисия Величковского нашла здесь свое воплощение и развитие. Первым игуменом Оптиной был Моисей (в миру — Тимофей Путилов), который управлял ею 37 лет. «При нем обитель совершенно преобразилась. Увеличилось число братии, почти вдвое выросла площадь монастырских угодий, были заложены фруктовые сады, начато разведение хороших пород рогатого скота, продолжилось церковное строительство, устроены корпуса монастырских келий, гостиницы, большая библиотека, заводы и мельница»³. Снова проявилось традиционное для России органичное сочетание «земного» и «небесного», когда высокий духовный настрой не мешает, а, напротив, способствует оптимальной организации земной жизни. А духовный настрой живших в обители иноков под руководством новых настоятелей «был настолько единым, так глубоко проникал в сознание и души ее насельников»⁴, что слава о ней быстро распространилась по всей стране. Люди всех сословий стекались сюда, чтобы получить совет, духовную поддержку, наставление. В Оптину пустынь приезжали И.В. Киреевский, Н.В. Гоголь, К.Н. Леонтьев, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев и многие другие выдающиеся русские деятели, и показательно, что все оставляли обитель с чувством ее необычности, надмирности и испытывали особый внутренний подъем. Гоголь писал своему близкому

¹ Великие старцы Оптиной Пустыни / Вступ. статья А. Яковлева. — М., 2003. С. 5.

² Там же.

³ Там же. С. 7.

⁴ Там же. С. 11.

знакомому графу А.П. Толстому: «Нигде я не видел таких монахов, с каждым из них, мне казалось, беседует все небесное. Я не расспрашивал, кто из них как живет: их лица сказывали сами все. Самые служки меня поразили светлой ласковостью ангелов, лучезарной простотой обхождения; самые работники в монастыре, самые крестьяне и жители окрестностей»¹.

Но, конечно, главную славу пустыни составили сами старцы. Первым из них стал уже упоминавшийся иеромонах Леонид (Наголкин, 1768-1841). «Великой заслугой старца Леонида стало распространение старчества не только на монашествующих, но и на внешний мир. Старчество благодаря ему вышло из монастырского укрытия и стало благословением для всех людей, жаждущих духовной помощи и совета. Простота его характера и широта воззрений, просветленные христианской мудростью, привлекали самые широкие слои народа — и верхи и низы общества»². Вслед за Леонидом настоящими светочами православия стали старцы Макарий, Моисей, Антоний, Илларион, Амвросий, Варсонофий, Нектарий и другие.

Что же привлекало в них современников, причем далеко не только глубоко верующих людей, тем более в XIX веке? Ведь это был век растущего торжества материализма, когда многим людям стало казаться, что они, наконец, сбросили с себя «оковы» религиозных истин и поняли, как мир устроен «на самом деле». Отметим лишь несколько моментов, подтверждаемых многочисленными свидетельствами тех, кто посещал старцев, и в чьей душе эти встречи оставили неизгладимый след.

Прежде всего, людей не могла не поражать нравственная высота подвижников, их строгий образ жизни, их естественное, но тем более впечатляющее безразличие к земным соблазнам богатства, тщеславия, почестей и т.д. Нельзя было сомневаться, что эти люди в полном смысле слова живут жизнью духа — именно не «ушли от жизни», а *живут истинной жизнью* (как смутно чувствовалось, гораздо более реальной, чем та, которая сводится к погоне за внешними благами). И нельзя было не видеть, что эта духовная жизнь дает им не только спокойствие, мужество и стойкость к трудностям и испытаниям, не только глубочайшую уверенность в истинности и мощи Добра, которому они служат, но и высшую, непоколебимую радость, невозможную для мятущегося «земного» сознания. Одно дело — читать о подобных людях, совсем другое дело — увидеть их воочию. В Оптиной пустыни как бы воскресли времена Сергия Радонежского, одна близость ко-

¹ Там же. С. 15.

² Там же. С. 13.

торого преображала человека, исключала всякие сомнения в том, что перед тобой в полном смысле слова духовный светоч.

Это впечатление усиливалось их необычайной прозорливостью, которую нельзя было объяснить простым совпадением или какими-то другими обычными причинами. Осталось множество воспоминаний о том, как старец, не дожидаясь рассказа пришедшего о своих бедах и проблемах, сам называл их, более того, часто показывал посетителю, что эти проблемы явились следствием плохих поступков в прошлом (о которых иногда вообще никто не знал, кроме самого человека). Понятно, что люди испытывали потрясение, нередко преображавшее всю их последующую жизнь. Жена И.В. Киреевского писала о том, как ее супруг отправил старцу Макарию письмо с трудными, по его словам, вопросами. Не прошло и часа времени после отправки письма, «...как приносят письма с почты, и два подписанные рукою старца: одно на имя мое, другое на имя Ивана Васильевича. Не распечатывая, он спрашивает: “Что это значит? О. Макарий ко мне никогда не писал”. Читает письмо, меняясь в лице и говоря: “Удивительно! Разительно! Как это? В письме этом все ответы на мои вопросы, сейчас только посланные”»¹. И, наконец, осталось множество свидетельств о действительно чудесных исцелениях даже тяжелых болезней (например, туберкулеза), производимых исключительно сердечной молитвой и символическими лекарствами — помазанием или водой. Так, отец Леонид употреблял для лечения так называемую горькую воду, которую продолжали готовить и раздавать больным и после его смерти. «Но после него эта вода потеряла ту многоцелебную силу»².

При этом, в отличие от современных «ясновидцев» и «пророков», старцы всячески противились распространению своей славы как чудотворцев. «Одной девушке после трудной и сложной исповеди, когда она, пораженная прозорливостью отца Варсонофия, смотрела на него в изумлении, он сказал: “После всего, что Господь открыл мне про тебя, ты захочешь прославлять меня как святого — этого не должно быть, слышишь?”»³ Снова мы видим прямое наследование духа Сергия Радонежского, простоты и скромности, поразительного отсутствия даже оттенка тщеславия (почти всегда примешивающегося к нашим добрым делам) и стремления избежать «дурной мистики» — то есть видим все признаки истинной духовности, благодатной и в то же время естественной, как солнечный свет.

¹ Там же. С. 65.

² Там же. С. 44.

³ Там же. С. 26.

И неудивительно, что этот духовный родник незаметно питал своей живой водой идейные поиски XIX столетия, новые ветви русского древа познания — и славянофилов, и даже западников, и, разумеется, зарождающуюся русскую религиозную философию. Преемственность, «духовная эстафета» здесь совершенно очевидна, хотя, как в реальном дереве, многие новые ветви, даже мощные и жизнеспособные, часто далеко отклонялись от ствола. Но ствол, — продолжая аналогию, — не просто место прикрепления ветвей, а источник их жизни. И не случайно говорят, что в России девятнадцатого столетия были религиозны даже атеисты — религиозны в своем пламенном служении тому, что они считали истиной.

В центре идейных поисков столетия находился важнейший для нас вопрос — какое место в мире занимает Россия, какую роль она играет и должна играть. Позади остался этап обособленности от «немцев», «латинян», когда «...деды наши, уже в царствование Михаила и сына его, присваивая себе многие выгоды иноземных обычаев, все еще оставались в тех мыслях, что правоверный россиянин есть совершеннейший гражданин в мире, а Святая Русь — первое государство»¹. Уходил в прошлое и другой этап — подражания Европе преимущественно во внешних формах, о чем мы писали в предыдущем параграфе. Семена, посеянные в национальную почву выдающимися предшественниками, начали давать всходы. И передовые русские люди, достигая вершин образования и культуры, начинали, прежде всего, задаваться вопросами: что мы из себя представляем? Что такое Россия, в чем ее отличие от Запада и есть ли это отличие? Каков должен быть путь России? А эти вопросы неизбежно вывели на более масштабные: что такое вообще исторический путь той или иной страны, да и человечества в целом? Сама постановка этих проблем говорила о новом этапе российской мысли и, значит, российской истории.

В социальном плане это проявилось в постепенном формировании гражданского самосознания. Началась борьба мнений, брожение во всех сферах жизни — политической, экономической, социальной. Россия вступила в период преобразований в этих сферах, сменяющих друг друга этапов реформ и реакции. С другой стороны, легко заметить, как последовательно и неуклонно в течение всего столетия росла и развивалась русская мысль, не только стремясь все глубже осмыслить происходящее, но и выйти, как уже сказано, на самые предельные вопросы бытия. Деятнадцатый век — это время действительно небывалого взлета всех сфер русской культуры. Точнее ска-

¹ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях // Русская идея. — М., 2002. С. 32-112.

зять, это был даже не взлет, а мощный неуклонный подъем, перешедший в XX век и продолжавшийся почти до его середины, как в Советской России, так и в эмиграции. За одно столетие Россия не только «догнала», но и «перегнала» Европу в панорамности и системности взгляда на мир, в понимании мирового исторического процесса; дала блестящий анализ и оценку самой европейской цивилизации, который спустя столетия полностью оправдался, и четко и ясно ответила на поставленный ею же вопрос — каким путем должно идти человечество, если оно хочет действительно развиваться и действительно процветать.

И поразителен не только сам этот фантастический взлет, но и то громадное число выдающихся людей, благодаря которым он совершился. Не будет преувеличением сказать, что Россия за девятнадцатое-двадцатое столетия породила не «плеяду», не созвездие талантов и гениев, а целое звездное небо, особенно в философии и литературе. Причем подчеркнем еще раз: русская мысль никогда не витала исключительно в надземных сферах; всегда органично сочетала самые сложные вопросы с практическими выводами из них относительно всех сторон жизни — человеческих отношений, хозяйства, социальных проблем, даже политики — с выводами, многие из которых оказались на удивление точными и глубокими. Как часто бывало, эти блестящие достижения русских гениев практически остались невосребованными — ни массами, ни теми, кто управлял страной. Значит ли это, что взлет русской культуры был бесполезен? Отнюдь нет. Основная мысль нашей книги в том и состоит, что «рукописи не горят», посеянные духовные зерна рано или поздно прорастают, и то, что не оценили современники, следующие поколения вдруг переоткрывают заново и поражаются не только блеском и неисчерпаемостью сокровищ прошлого, но и их актуальностью. А иногда эти сокровища становятся в буквальном смысле спасательным кругом для запутавшихся и утерявших путеводную нить поколений.

И не случайно в конце XX века в нашей стране, несмотря на «перестройку», «демократизацию», «вхождение в глобализованный мир» и пр., вдруг резко возрос интерес к тому, что говорили и писали наши отечественные авторы, — к «русской идее». **«Русская идея» — это общечеловеческая идея, но развитая и обогащенная в XIX веке русскими мыслителями; это новый синтез и новый этап на пути человечества к Добру, Истине и Красоте. Именно она в двадцатом столетии трансформировалась в идею ноосферной, или духовно-экологической цивилизации.**

Но, конечно, все блестящие успехи XIX века были плодом и тяжелых трудов, и острейшей борьбы, и мучительных поисков всех активных и думающих людей России. Ведь на протяжении практически всего столетия социально-политическая ситуация в стране оставалась весьма сложной, и новое пробивало себе дорогу с величайшим трудом. И, может быть, ни в какое другое время российское общество не было так разнородно и даже расколото. Этот раскол проходил, образно говоря, как «по горизонтали», так и «по вертикали».

Раскол «по горизонтали» выразился в формировании разных и противоположных направлений мысли, идейных и гражданских позиций, мнений по всем насущным вопросам, волновавшим русских людей того времени. Резкий подъем культурного уровня, образованности, гражданского самосознания передовых представителей общества способствовал столь же резкой полемике между ними. Борьба подчас была настолько острой, что за ней, как за поднявшейся пылью сражения, не было видно главного, того, что мы видим сейчас — что очень часто сражающиеся не противоречили друг другу по сути, а раскрывали разные стороны одного и того же сложного явления, разные, но взаимодополняющие подходы к решению какой-либо проблемы. Мы остановимся на этом подробнее при анализе главного «раскола» того времени — между «славянофилами и «западниками».

Раскол «по вертикали» был принципиально иным. Он прошел между теми, для кого общественное стало главенствовать над личным, то есть истинных *граждан* своей страны (независимо от их конкретных мнений по какой-то проблеме, которые могли быть и противоположными), — и теми, кого стали называть обывателями, мещанами, равнодушными ко всему, выходящему за рамки их повседневных нужд и интересов. Характерно и не случайно, что этот осуждающий оттенок слова «обыватель», как утверждают специалисты, появился именно в России, а жертва личным ради общего блага отражает русский национальный идеал, причем, что важно, — идеал, практически единый для самых разных «течений» и «направлений». А если теперь вспомнить, что и все истинно великие люди, всех стран и эпох, о которых мы знаем, прежде всего не замыкались в рамках личной жизни (а то и вообще ее не имели, всего себя отдавая общему благу), — то легко сделать вывод, что этот *всечеловеческий* идеал нашел самую благодатную почву в России XIX века.

Но, повторим еще раз, — он воплотился хотя и во множестве русских деятелей и мыслителей, но, конечно, в меньшинстве по отношению к нации в целом. И не случайно вся русская литература и публицистика полна самой убийственной критики по отношению к

«обывательскому болоту», которое было достаточно велико, более того, преобладало в том или ином виде во всех классах и социальных группах общества. Это обывательское болото не только было равнодушно к насущным проблемам страны, но и само порождало эти проблемы. Взяточничество, казнокрадство, социальная несправедливость временами буквально разъедали Россию, не говоря уж о простом невежестве, не позволявшем обывателям просчитать даже собственные выгоды (что наиболее ярко проявилось в вопросе о крепостном праве). Велика вина российских обывателей девятнадцатого века (впрочем, как и сегодняшних): у них не было недостатка ни в великих примерах, ни в «источниках информации» — вспомним хотя бы, сколько выходило журналов и какие авторы в них сотрудничали.

Поэтому можно сказать, что девятнадцатый век — это время, когда окончательно сформировалась и основная беда нашей страны — то, что «массы» не захотели сознательно пойти за своими духовными лидерами и стать, наконец, личностями и гражданами, а не только «населением». Но не будем сокрушаться о том, чего уже нельзя изменить, а лучше постараемся, пусть с опозданием, все же воспользоваться уроками, данными нам великими соотечественниками. В силу невозможности охватить все сделанное в этом столетии, мы ограничимся общей характеристикой некоторых его сторон и далее остановимся лишь на нескольких фигурах, которые своей нравственной высотой, талантом, силой убеждения и личным примером придали новый импульс метаисторическому процессу.

Цари-реформаторы

Начнем мы все же с российских правителей, которые хотя бы в силу своего положения оказывают серьезное влияние на ситуацию в стране и умы современников. Два русских царя явно выделяются в этом столетии — Александр I и Александр II. Оба они стали инициаторами проведения широкомасштабных реформ, которые должны были упорядочить, а во многом и коренным образом изменить основные сферы общественной жизни.

Успешными ли были эти реформы? Лишь отчасти, и одни из главных причин успехов и неуспехов лежат, как и всегда, опять же в личностях самих царей-преобразователей. Остановимся поэтому на них подробнее.

«Александр [I] родился 12 декабря 1777 года, от второго брака великого князя Павла с Марией Федоровной... Рано, слишком рано бабушка оторвала его от семьи, от матери, чтобы воспитать его в правилах тогдашней философской педагогики, т.е. по законам разума и природы, в принципах разумной и натуральной добродетели... Главным наставником, воспитателем политической мысли великих князей был избран полковник Лагарп, швейцарский республиканец, восторженный, хотя и осторожный поклонник отвлеченных идей французской просветительной философии... Преподавание Лагарпа и Муравьева не давало ни точного научного реального знания, ни логической выправки ума, ни даже привычки к умственной работе; оно не вводило в окружающую действительность и не могло еще возбуждать и направлять серьезную мысль. Высокие идеи воспринимались 12-летним политиком и моралистом как политические и моральные сказки... его учили как чувствовать и держать себя, но не учили думать и действовать; не задавали ни научных, ни житейских вопросов, которые бы он разрешал сам, ошибаясь и поправляясь; ему на все давали готовые ответы...»¹.

Эти готовые ответы (а также, конечно, и врожденные качества личности) и подвигли молодого царя на смелые и вполне искренние планы как во внутренней, так и во внешней политике. Отмена крепостного права (или, по крайней мере, его смягчение и введение в более жесткие рамки законов); преобразование «бесформенного здания управления империей», конституционная монархия и парламент — все это обсуждалось в Негласном комитете приближенных к царю друзей и единомышленников: графа Кочубея, Новосильцова, графа Строганова, Адама Чарторыйского. Но его личные слабости, усиленные воспитанием, сыграли роковую роль. То, что первые «блины» его преобразований во многом вышли комом, нельзя считать достаточной причиной дальнейшего охлаждения Александра к своим замыслам. Да, «...первые опыты перестройки управления и общественных отношений... недостаточно обдумывались и страдали важными недостатками, ... велись чрезвычайно торопливо»², но впереди было время, были возможности терпеливо учиться на ошибках, пробовать, начинать сначала. Но Александр I разочаровался, «непривычка к труду и борьбе развила в нем склонность преждевременно опускать руки... В 1796 г., имея 18 лет от роду, он уже чувствовал себя усталым и признавался, что его мечта — со временем, отрекшись от престола, поселиться с женой на берегу Рейна и вести жизнь частного человека в

¹ Ляшенко Л.М. Александр II, или История трех одиночеств. — М., 2003. С. 187-189.

² Там же. С. 197.

обществе друзей и в изучении природы»¹. Члены неофициального комитета один за другим удалились от императора, почувствовав, что ему более не нужны соратники и единомышленники.

Вторым роковым недостатком Александра I было, по мнению современников, недоверие к людям, мнительность — обратная сторона собственной скрытности, привычки с детства лавировать между отцом и бабкой, жизни в интригах царского двора и простой боязни за свою жизнь после убийства Павла I. В итоге он сам поставил стену между собой и верхушкой русского образованного общества, готовой поддержать его реформы. Российское общество того периода, хотя и было еще во многом реакционным, но, тем не менее, «...состояло далеко не из одних сторонников сохранения крепостного права. Упирая на нравственную сторону проблемы, военный губернатор Малороссии Н.Г. Репнин гордо провозгласил: “Всяк... жертвующий собственным спокойствием и личными выгодами для пользы общей может гордиться сею мыслью”. Заявление Репнина особенно ценно, если учесть, что ему было что терять. Как, впрочем, и графу М.С. Воронцову, владельцу тысяч крепостных душ, человеку, принадлежавшему к элите дворянского общества. Однако и он в 1817-1818 годах всерьез намеревался приступить к освобождению своих крестьян... Дворяне-радикалы внимательно прислушивались к скупому доносившимся из Зимнего дворца слухам об облегчении участи крепостных крестьян. По свидетельствам многих декабристов, они с сочувствием относились к намерению Александра I отменить позорящее Россию рабство и были готовы всеми силами содействовать императору в столь благородном деле. Кто знает, как бы развернулись события дальше, прими монарх руку помощи, протянутую ему передовым дворянством. Однако Александр Павлович давно привык полагаться только на себя и протянутых ему рук старался не замечать»².

Этой чертой характера, по-видимому, в первую очередь объясняется и отставка М. Сперанского, инициатора и разработчика масштабной реформы государственного управления, признаваемого всеми (несмотря на схематичность многих его проектов и недостаточный учет реальной ситуации в стране) «блестящим умом», «воплощенной системой». Этим же можно объяснить и приближение Аракчеева, так, казалось бы, чуждого мягкой натуре Александра, но зато «без лести преданного». Охлаждение царя к своим замыслам, скепсис, упадок духа не могли не вести к фактическому сворачиванию начинаний, а это, в свою очередь, во многом послужило поводом к восстанию де-

¹ Там же.

² Там же. С. 36-37.

кабристов и последовавшей за этим николаевской реакции со всеми ее тяжелыми сторонами и негативными последствиями. Вот так и складываются причинно-следственные связи, которые мы потом именуем объективными историческими закономерностями и «духом времени».

Разумеется, можно спросить: справедливо ли по таким завышенным меркам, «от имени Истории», спрашивать с человека лишь потому, что он родился на троне? Но мы и не стремимся становиться в позицию обвинителей, а лишь снова и снова пытаемся увидеть в хитросплетениях событий — реальных людей и их величайшую, а, точнее, *определяющую* роль, конструктивную или деструктивную, в том, что безлико называется «историческим процессом».

Что же касается Александра I, то его личность предстает в несколько ином свете, если принять легенду о том, что его смерть в 1825 году в Таганроге была инспирирована, а в действительности же он, строжайшей тайной обставив свой уход, прожил долгую жизнь отшельника в Сибири и получил в этом плане известность, пожалуй, не меньшую, чем в свою бытность монархом. Легенда эта далеко не лишена оснований.

Как известно, личность этого отшельника, назвавшегося Федором Кузьмичом, «вызвала даже к жизни официальную переписку о некоем старике, о котором в народе ходят ложные слухи»¹. Он впервые появился в 1836 году. «К одной из кузниц, находящейся около города Красноуфимска, Пермской губернии, подъехал какой-то мужчина, лет 60-ти, и попросил кузнеца подковать бывшую под ним верховую лошадь. Кузнец... заинтересовался личностью старика, одетого в обыкновенный черный крестьянский кафтан, не гармонировавший с чрезвычайно мягкими, так сказать, не крестьянскими манерами проезжего, обратился к нему с обычными в таких случаях вопросами о цели путешествия, принадлежности лошади и, наконец, о его имени и звании. Уклончивые ответы проезжего возбудили подозрения собравшегося около кузницы народа, и неизвестный, без всякого со своей стороны сопротивления был тут же задержан и доставлен в город. На допросе он назвал себя крестьянином Федором Кузьмичом... отказался от дальнейших показаний и объявил себя не помнящим родства бродягой, следствием чего был арест и затем суд, по тогдашним законам за бродяжество. Говорят, что необыкновенно симпатичная наружность этого человека,... изящные манеры, умение говорить и проч.,

¹ Василич Г. Император Александр I и старец Феодор Кузьмич. — М., 1991. С. 113.

обнаруживая в нем хорошее воспитание и как бы знатное происхождение, вызвали общее сочувствие и сострадание»¹.

Федор Кузьмич был наказан 20-ю плетьюми и выслан на поселение в Сибирь, в Томскую губернию. Вначале он работал на винокуренном заводе, где прожил около пяти лет, вызвав общую симпатию и уважение всех окружающих. Затем местный казак С.Н. Сидоров, заметив в старце желание уединиться, предложил ему перейти жить к нему в небольшую избушку. «Узнав об этом, крестьяне соседних деревень наперебой начали заманивать к себе старца,... очевидно с расчетом иметь около себя сведущего человека и добросовестного руководителя»².

В конечном итоге, в 1849 году Федор Кузьмич поселился в отдельной келье, которую устроил ему «один богатый и богобоязненный краснореченский крестьянин Иван Гаврилович Латышев... С этого времени личность Федора Кузьмича начинает уже привлекать всеобщее внимание, а таинственные посещения, внезапные приезды к нему каких-то господ — возбуждать всеобщее любопытство и разного рода догадки относительно его происхождения... Сам он всячески избегал разговоров о своем происхождении»³.

Мы приводим выдержки из любопытной книги Г. Василича, впервые изданной в 1911 году. Хотя автор ставил задачу опровергнуть слухи о тождестве Александра I и Федора Кузьмича, собрав для этого множество фактов и документов, но из них напрашиваются противоположные авторской цели выводы. Главным опровержением легенды Г. Василич считает показания и записи врачей, лечивших государя и, соответственно, имевших к нему доступ вплоть до последней минуты. Но если Александр действительно серьезно решил оставить трон, инспирировав смерть, то, разумеется, это был тщательно разработанный план, в который должны были быть посвящены близкие (во всяком случае, жена и Николай, будущий самодержец), врачи и все, имевшие прямой доступ к царю. И, разумеется, это было обставлено строжайшей тайной, во избежание слухов и волнений, и все необходимые документы изготовлены тщательно и правдоподобно.

В пользу легенды говорит не только явно высокое происхождение Федора Кузьмича и его отказ говорить о прошлом, но и более существенные факты. Это, во-первых, большое внешнее сходство старца с царем и сходство почерка. Эксперты, позднее сличавшие почерки Александра и Федора Кузьмича, сделали заключение о том, что они с

¹ Там же. С. 113-114.

² Там же. С. 115.

³ Там же. С. 117.

большой степенью вероятности принадлежат одному и тому же лицу. Кроме этого, он обнаруживал поразительно детальное знание придворной жизни и всех государственных деятелей, давал им точные характеристики. Заметили при этом, что он «никогда не упоминал об императоре Павле I и не касался характеристики Александра Павловича. Только события, тесно связанные с именем этого императора, неизбежно должны были вызывать в нем некоторые суждения. “Когда французы подходили к Москве, — рассказывал Федор Кузьмич, — император Александр припал к мощам Сергия Радонежского и долго со слезами молился этому угоднику. В это время он услышал как будто бы внутренний голос сказал ему: “Иди, Александр, дай полную волю Кутузову, да поможет Бог изгнать из Москвы французов!”»¹. Он имел постоянную и обширную переписку, получал сведения о положении дел в России, «но тщательно скрывал от посторонних чернила и бумагу»².

При этом Г. Василич отмечает, что сами по себе эти факты могли и не произвести особого впечатления. В Сибири, бывшей местом ссылки и бегства множества людей, жители привыкли к их разнообразному социальному положению и разному прошлому; их нельзя было удивить ни высоким образованием (вспомним хотя бы декабристов), ни благородными манерами. «Нужно поэтому обладать редкими качествами и иметь за собою достаточно блестящее прошлое, чтобы возбудить в Сибири всеобщее внимание и уважение»³. И то, что Федор Кузьмич заслужил это всеобщее внимание и уважение, более того — почитание его как выдающегося подвижника, также говорит в пользу легенды: Александр I, несмотря ни на что, безусловно, был личностью очень незаурядной.

«Частная жизнь Федора Кузьмича отличалась особою строгостью, правильностью и воздержностью»⁴. Но, живя жизнью отшельника, он отнюдь не замыкался в келье. «...Огромное воспитательное значение в среде неразвитой массы имеют такие бескорыстные труженики, подавая пример безупречной жизни и наглядно указывая на способы ее упорядочения. Переходя из деревни в деревню, Федор Кузьмич делал все, что только может делать хорошо воспитанный и образованный человек... Он учил крестьянских детей грамоте, знакомил со священным писанием, с географией и историей — и во всем этом не было ничего тенденциозного, преувеличенного; все сведения

¹ Там же. С. 125.

² Там же. С. 120.

³ Там же. С. 118.

⁴ Там же. С. 120.

и поучения, сообщаемые им, всегда отличались правдивостью, глубоко врезывались в умы учеников его и сохранились до сих пор... Понимание человеческой природы и в особенности духовной стороны ее, в связи с необыкновенным даром слова, позволяли ему исцелять душевные недуги, подмечать и указывать слабые стороны человека, угадывая иногда его тайные намерения, что, в связи с его образом жизни, умением обращаться с больными, облегчать их страдания и проч., возвысило его в глазах простого народа и возбудило о нем впоследствии, как о угоднике Божиим, всевозможные толки далеко за пределами его местопребывания. Кроме этого, он... говорил о значении земледельческого класса в государственном строе, знакомил крестьян с их правами и обязанностями, учил уважать власть и, вместе с тем, низводил великих государственных деятелей до степени обыкновенного человека. «И цари, и полководцы, и архиереи — такие же люди, как и вы, — говорил он, — только Богу было угодно одних наделить властью великою, а другим предназначить жить под их постоянным покровительством»¹.

Сохранилось много свидетельств необычных явлений, связанных с Федором Кузьмичом. «Рассказывают, что местный священник, не видя его у себя на духу, первое время относился к нему очень недружелюбно... Однажды... священник назвал его при всем народе “безбожником”. В тот же день священник этот почувствовал себя очень плохо и к вечеру слег в постель. Призванный из Ачинска врач объявил его безнадежным. Тогда, по совету односельчан, семейство священника обратилось к Федору Кузьмичу и со слезами стало просить его помочь их горю. Старец, осмотрев больного, сделал ему строгое внушение, как нужно относиться к людям, которые никому не делают никакого зла, и как осторожно следует делать заключения и произносить над людьми приговоры, и объявил, что больной скоро поправится. Через несколько времени ему, действительно, сделалось лучше и старец приобрел в нем с того времени искреннего поклонника»². Но, судя по всему, наибольшее впечатление оставили даже не подобные, действительно поразительные факты³, а сама личность старца, трудно

¹ Там же. С. 119.

² Там же. С. 123-124.

³ Особенно интересна дружба старца с молодой девушкой, крестьянкой, ставшей его духовной дочерью. Она решительно заявила, что не собирается замуж и хочет идти странствовать по святым местам. Федор Кузьмич составил ей план путешествия и порекомендовал лиц, к которым можно было обратиться за помощью. По воспоминаниям, вернувшись, она сказала Федору Кузьмичу о его сходстве с Александром I. «Как только я это сказала, он весь в лице изменился, поднялся с места, брови нахмурились, да строго так на меня: “А ты почему знаешь? Кто это тебя научил так сказать мне?” Я и

передаваемая словами атмосфера духовной высоты, глубины и ясности, которая служит вернейшим признаком истинно великой личности.

Таким образом, если мы признаем тождество старца и Александра I, то, видимо, можно сказать, что не сделанное в сфере государственной политики и в личной духовной работе он с избытком компенсировал внешне незаметной, но, возможно, еще более значимой деятельностью во «второй» своей жизни, — жизни, уже сознательно принятой и с полным самоотвержением прожитой. По преданию, кстати, оставивший престол Александр тайно посетил Серафима Саровского, и тот указал ему на Сибирь как на место его духовного служения. Сегодня к раке Федора Кузьмича, находящейся в одном из соборов Томска, не прекращается поток людей. В этом исходе Александра на Восток и упокоении в одном из культурных центров Сибири есть какая-то символичность, может быть, связанная с историческим призванием России...

Обратимся теперь к жизни второго царя-реформатора — Александра II. Л. Ляшенко в своей книге отмечает, что воспитание наследника велось очень серьезно. У него были прекрасные учителя, и он получил блестящее образование; его наставником был известнейший поэт и друг Пушкина В. Жуковский. При этом, в отличие от Александра I, которому Лагарп прямо внушал определенные политические убеждения, основой образования Александра II «стало нравственное начало, этические принципы и ценности... Путеводной нитью образования, главным его предметом Жуковский не без основания считал историю, на примере которой должны были вырабатываться правила поведения, нормы жизни будущего монарха. Если попытаться воспроизвести их вкратце, то они гласили следующее: верь, что власть царя происходит от Бога, но не делай эту власть насмешкой над Богом и человеком... Уважай закон, если законом пренебрегает царь, он не будет храним и народом... Люби и распространяй просвещение. Народ без просвещения есть народ без достоинства. Им кажется легко управлять, но из слепых рабов легко сделать свирепых мятежников...

испугалась. «Никто, говорю, батюшка, — это я так, спроста сказала, я видела во весь рост портрет Императора Александра Павловича у графа Остен-Сакена, мне и пришло на мысль, что вы на него похожи, и так же руку держите, как он!» Ничего не сказал на это старец, повернулся только и вышел в другую комнатку и, как она увидела, обтер рукавом своей рубашки полившиеся из его глаз слезы». Перед ее вторым странствием Федор Кузьмич послал ее в Киево-Печерскую лавру к подвижнику Парфению попросить его благословения. Подвижник, узнав, откуда она пришла, ответил: «Зачем тебе мое благословение, когда у вас на Красной речке есть великий подвижник и угодник Божий! Он будет столпом от земли до неба» (См. Василич Г. Указ. соч.).

Свобода и порядок — одно и то же... Окружай себя достойными помощниками... Уважай народ свой»¹.

Такое воспитание, причем проводившееся одним из замечательных людей своего времени, не могло не дать плодов. В абстрактно воспринятых политических идеях легко разочароваться, особенно если сталкиваешься с трудностью их воплощения в жизни, что и произошло с Александром I. Нравственные же правила, если они действительно были осознаны и стали убеждениями, как раз и заставляют, независимо ни от каких трудностей и разочарований, следовать своему долгу. И поэтому закономерно, что, как и отмечает Л. Ляшенко, «...эти правила, во всяком случае некоторые из них, наследник усвоил так прочно, что позднее старался, насколько это ему казалось возможным, действовать в соответствии с ними»².

И результатом стало то, что, несмотря на множество внутренних и внешних сложностей, уклонений и слабостей, роль Александра II в XIX веке, по-видимому, наиболее велика, так как именно он уничтожил главную язву России — крепостное право. С другой стороны, нельзя игнорировать и то, что задуманные им реформы (касающиеся, как известно, не только отмены крепостного права) были осуществлены далеко не полностью, некоторые из них практически сошли на нет. Конечно, здесь сыграли роль и объективные трудности (которые тоже не безлики, но в первую очередь заключаются в уровне гражданского и нравственного самосознания населения). Но нельзя опять не упомянуть о внутренних психологических проблемах, явно воспрепятствовавших еще более успешной деятельности Александра II.

Прежде всего, это общая черта последних самодержцев дома Романовых, о которой издавна говорят медики, характеризуя ее как «генетическую усталость». «В 1869 году великая княгиня Елена Павловна говорила Валуеву: “Это свойство семьи. В известном возрасте наступает усталость и пропадают желанья. Так было с императором Александром I, с императором Николаем”»³. Г. Василич еще определеннее высказывается об этой черте как о «патологических изменениях характера»⁴. Александр II также не скрывал желанья снять с себя бремя государственной власти и зажить спокойной и тихой частной жизнью.

Л. Ляшенко подчеркивает, что «родовая усталость», является ли она генетической или приобретенной, — явление закономерное, вы-

¹ Ляшенко Л.М. Указ. соч. С. 44-45.

² Там же.

³ Там же. С. 110.

⁴ Василич Г. Указ. соч. С. 42.

званное непомерными нагрузками на монарха. Действительно, трудно отрицать тяжесть, лежащую на единовластном правителе, но ведь нести ее можно по-разному. Л. Ляшенко последовательно проводит мысль о праве царя на частную жизнь, на снижение требований к нему, даже о праве на слабости и недостатки. «...От каждого венценосного ребенка современники требовали или, по крайней мере, ожидали того, чего они не нашли у предшествующих монархов... Наследники же престола, прислушиваясь к подобным пожеланиям, пытались сопоставить их со своими реальными возможностями, и трудно сказать, что они при этом испытывали — то ли гордость от своего положения, то ли ужас от невозможности исполнить пожелания подданных»¹. Автор, исходя из принятой в книге позиции, очевидно подразумевает последний ответ. Но так ли все неизбежно «экзистенциально» трагично в судьбе человека, не своей волей поставленного на максимальную высоту власти? И в самом ли деле современники неправы в своих желаниях и требованиях к нему?

Конечно, даже самый искренний и желающий блага своей стране властитель неизбежно обречен на свою долю неблагодарности — хотя бы потому, что всем не угодишь; как правило, в обществе борются разнородные интересы. Но ведь и любой человек, стремящийся, по известной поговорке, «уходя, сделать мир лучше, чем он был, когда ты пришел в него» — сталкивается с теми же проблемами. Кроме того, поскольку готовых ответов на жизненные вопросы нет, то он вынужден постоянно искать, ошибаться, оттачивать свое видение ситуации и людей и одновременно с этим (и благодаря этому) постоянно расти как личность. Поэтому мы не согласимся с Л. Ляшенко, который подчеркивает одиночество и фатальную нехватку «простого человеческого счастья» у монархов. Точнее, простого счастья им действительно трудно достичь, но ведь счастье бывает не только простое. Жалеть Александра II и других людей, поставленных на максимальную высоту ответственности, можно лишь меряя их по мерке обывателя и отрицая существование *совершенно иного уровня и масштаба личности*, а значит, и иного счастья — предельной полноты, напряженности и смысла жизни. На деле же практически любой человек способен — и должен, если он действительно претендует на звание человека, — достичь этого уровня, а уж тем более, российский самодержец, которого именно к этому и готовили с самого детства.

Повторим еще раз, что в подобных сочувствиях просматривается обывательский идеал личности и образа жизни, идеал телесного и

¹ Там же. С. 178.

душевного комфорта и сибаритства, «маленького» счастья и покоя, новый вариант обломовщины, при котором постоянное напряжение и преодоление себя воспринимаются как нечто противоестественное. Это не значит, конечно, — если возвратиться к Александру II и к другим людям, несущим более тяжелую ношу, чем остальные, — что они не заслуживают сочувствия, не нуждаются в поддержке, в заботе и человеческом тепле близких. Но это сочувствие и эта поддержка должны быть направлены не на то, чтобы *снять* ношу, а на то, чтобы *помогать* ее нести и помогать осознать ее как знак истинно человеческой, высокой судьбы, радостной не маленькими, а, напротив, большими радостями. В противном случае последствия не заставляют себя ждать. Надлом последних лет царствования Александра II и его отход от реформаторства не в последнюю очередь связаны именно с упорным стремлением к «маленькому счастью». Кстати, здесь напрашиваются аналогии с трагическими ошибками танского императора Сюань-цзуна. Как и китайский властитель, Александр влюбился в молодую Екатерину Долгорукую и в 70-е годы фактически жил в двух семьях, говоря словами Тургенева, «все поставив на карту женской любви». «В конце 1870-х — начале 1880-х годов Александр Николаевич в кругу семьи часто и охотно обсуждал планы своего ухода на заслуженный отдых. Закончив социально-экономическое и политическое реформирование России, император намеревался через шесть месяцев, самое большое через год, отречься от престола и вместе с женой и детьми уехать в Ниццу, предоставив Александру Александровичу заботиться о процветании государства»¹. Огромная разница между мотивами ухода дяди и его племянника! И, как и в случае с Сюань-цзуном, это не могло не сказаться негативно на общем ходе дел в стране.

К этому мы еще вернемся, а сейчас завершим наши рассуждения об Александре Втором. Еще один, причем важнейший, фактор, способствующий успеху любого дела — наличие у инициатора единомышленников и соратников. Умение находить таких единомышленников, выстраивать с ними деловые и просто человеческие отношения — одно из самых сложных, и оно достигается лишь сочетанием природного чутья и опыта общения с самыми разными людьми. Но кроме этого надо уметь еще очень многое для того, чтобы успешно руководить делом и людьми и, самое главное, — ради дела смирять себя самого: свои субъективные симпатии и антипатии, излишнюю самоуверенность и самолюбие, в общем, как говорится, сконцентрироваться

¹ Там же. С. 147.

именно на деле, а не на «себе в деле». Это общеизвестно, но насколько известно, настолько же поверхностно понимается и редко встречается.

Насколько обладали этими качествами цари-реформаторы? Первый, по-видимому, не в очень высокой степени, руководствуясь как раз в большой мере личными симпатиями и антипатиями; второй же, судя по всему, с большей ответственностью подходил к «кадровому вопросу». Но, тем не менее, часто его поведение со своими реальными и возможными соратниками также вызывало недоумение. Так, например, Л. Ляшенко приводит высказывание царя о том, что у него якобы нет помощников в важном деле крестьянской реформы, и комментирует это высказывание: «Они же у монарха были, причем некоторые из них оказались достаточно близкими ему людьми. Помимо уже упоминавшегося брата Константина, большое влияние на Александра II оказывала великая княгиня Елена Павловна, вдова его дяди Михаила Павловича... Разговоры с ней “на водах” за границей в конце 1850-х годов стали важным, может быть, последним обстоятельством, подтолкнувшим Александра II к активным действиям. Елена Павловна не ограничилась лишь разговорами с новым императором о надеждах и сомнениях его отца, хотя психологически они были очень важны для монарха. Она первая из его родственников предложила освободить 15 тысяч своих крепостных крестьян в Полтавской губернии... Вокруг нее, как и вокруг великого князя Константина, во второй половине 1850-х годов формировался штаб будущих реформ, включавший Н.А. и Д.А. Милютиных, К.Д. Кавелина, Ю.Ф. Самарина, В.А. Черкасского и других»¹.

Казалось бы, чего еще желать? Но, как далее отмечает Л. Ляшенко, император тем не менее «прислушивался к нашептываниям придворных интриганов, уверявших, что люди, собиравшиеся в салоне Елены Павловны, иногда резко отзываются о монархе, ведут разговоры о необходимости конституции и т.п. Поэтому отношения его с великой княгиней складывались неровно»². И в дальнейшем Александр II далеко не всегда заставлял себя удерживаться на должной высоте в отношениях со своими помощниками, не слушать «нашептываний» и не давать воли необоснованным подозрениям. Так, в 1858 году враги попытались окончательно дискредитировать вернейшего сторонника реформ, талантливого и преданного императору Николая Алексеевича Милютина, который «обладал огромными знаниями, редкой трудоспособностью... ораторским талантом, был хорошим

¹ Там же. С. 178.

² Там же.

организатором, человеком неуступчивым и настойчивым в достижении поставленных целей»¹. Ответ императора его врагам «прозвучал весьма обидно для его верного помощника: “Милютин давно имеет репутацию “красного” и вредного человека, за ним нужно понаблюдать”»². Правда, друзьям и сотрудникам на этот раз удалось отстоять Милютина, но в дальнейшем Александр II все-таки отправил его в отставку.

Трудно сказать, чего больше стоит за этими проявлениями — врожденного властолюбия и нетерпимости или же привычки к безусловному подчинению и несамостоятельности подданных. По-видимому, и то и другое. Внутренние проблемы императора, безусловно, усугубило то, что сам он, в отличие от своего дяди, Александра I, даже в молодости отнюдь не был либералом и к мысли об отмене крепостного права пришел вынужденно, из-за понимания необходимости реформ. Просветительские идеи, «свобода, равенство и братство», не были ему близки, и свой нравственный долг перед подданными он понимал как истый российский самодержец. Иными словами, в подданных он видел не сограждан, равных ему по своему человеческому достоинству и правам, которыми он руководит, а «детей», которых он опекает («царь-отец»). А это неизбежно усугубляет и личные недостатки, если они имеются — самолюбие, нетерпимость, недоверие к мнению других. Они проявились и в отношении к обществу в целом. В самом начале Александр II сразу же занял «выгодную, как ему казалось, позицию третейского судьи между позициями ведущих общественных лагерей России»³ — ярых сторонников и столь же ярых противников, ставя основной задачей найти компромисс между этими позициями. Причем роль высшего судьи и даже роль «эксперта» он не хотел делить ни с кем. Поэтому когда в самом начале реформ вышла статья К.Д. Кавелина (в известном журнале «Современник»), в которой автор высказывал свою точку зрения на проблему, то «реакция императора оказалась необычайно бурной, как сейчас бы сказали, неадекватной. Кавелина отстранили от преподавания наследнику престола Николаю Александровичу русского права, а органам печати запретили обсуждать крестьянский вопрос вплоть до полного его разрешения»⁴. Л. Ляшенко оценивает этот поступок Александра II и дальнейшие его аналогичные действия именно как недоверие к обществу, к пробуждающемуся общественному мнению, и не только

¹ Там же. С. 181.

² Там же. С. 182.

³ Там же. С. 184.

⁴ Там же.

недоверие, но и непризнание его прав и его социально-исторической роли.

Таким образом, думается, можно снова не без оснований говорить о том, что свойства личностей обоих царей сыграли фундаментальную роль — в одних отношениях позитивную, в других негативную — в успехе проводимых ими реформ. Но если социально-политические результаты девятнадцатого столетия далеко не всегда были впечатляющими (а нередко и просто удручающими), то тем более поразительны достижения в сфере мысли и творчества — ведь и проводимые реформы будили мысль и активность людей даже независимо от их успехов. Начать наш обзор этой темы мы хотим с рассмотрения зародившегося в девятнадцатом столетии, нового для России противостояния — между «западниками» и «славянофилами».

Славянофилы и западники

Итак, начиная с XVIII века, Россия в целом приняла сознательную ориентацию на Запад. И первый этап прямого заимствования, как уже сказано, к началу XIX века сменился этапом глубокого анализа русской и западной истории и действительности. Этот анализ закономерно привел к критической переоценке Запада и к отрицанию его как «образца» для России, к утверждению самостоятельности русского пути развития. Так появилось течение славянофилов, основателями которого считаются прежде всего А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, два ярких и талантливых мыслителя первой половины XIX века.

Подчеркнем, что критическая переоценка Запада была свойственна далеко не только славянофилам, но и их оппонентам-западникам. Например, П.Я. Чаадаев, друг Пушкина и серьезный мыслитель своего времени, считается основоположником западничества, так как его известные «Философические письма» (первое из которых вышло в 1836 г.) содержали резкую критику русской истории и современной ему российской действительности. Но В. Кожин приводит поздний комментарий самого Чаадаева к своему первому письму: «Без сомнения была нетерпеливость... резкость в мыслях... было преувеличение в этом своеобразном обвинительном акте, предъявленном великому народу... преувеличением было бы опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышли могучая

натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина»¹.

С другой стороны, и славянофилы отнюдь не были узколобыми консерваторами. Достаточно напомнить такое, например, высказывание И.В. Киреевского: «Я... люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему своим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным сладом ума, даже сердечными моими привычками; но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, которые сильнее всех привычек и вкусов: сильнее всех привязанностей жизни и выгод внешней разумности, без которых ни человек, ни народ не могут жить своею настоящею жизнью»².

Таким образом, вначале оба крайних направления не были столь уж крайними. Это и понятно: в обоих лагерях мы видим умнейших людей — не только умнейших людей своего времени, как обычно пишут; нет, их ум сделал бы честь очень многим современным аналитикам, пишущим о России. И, что еще важнее: в обоих лагерях мы видим людей, искренне болеющих за свою страну, истинных граждан и патриотов. Поэтому как нельзя более точным было уже упомянутое герценовское образное сравнение этих двух лагерей с двуглавым орлом, головы которого смотрели в разные стороны, но сердце билось одно (вспомним, что и сам Герцен, детальнее познакомившись с западной жизнью, пересмотрел многие из своих взглядов). И славянофилы признавали реальные успехи Запада, которым мы можем поучиться, и западники отнюдь не отрицали, что слепое подражание принесет лишь вред. Поэтому каждая сторона была права по-своему, а многие их положения дополняли друг друга. Западники, видя реальные успехи европейских стран в развитии науки, промышленности, правовых институтов, вполне справедливо говорили о том, что России нужно воспользоваться уроками этих стран, более последовательно проводить реформы, развивать свободу слова и печати и пр. Нет сомнения, что это было своевременным и необходимо. Славянофилы же подчеркивали, что все эти внешние достижения сами по себе являются не сущностью прогресса, а лишь его *формами*, в которые можно вложить совершенно разное содержание и заставить их служить как истинным, так и ложным целям. Первые точные и глубокие оценки основных проблем западной цивилизации, которые сейчас в полной мере подтвердились, были, пожалуй, наиболее сильной стороной учений славянофилов.

¹ Цит. по: Кожин В.В. Указ. соч. С. 24.

² Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Русская идея. — М., 2002. С. 43.

Принципиальная же их ошибка (которая присутствовала уже у основателей, особенно у И.В. Киреевского), как известно, состояла в идеализации всего «исконно русского» — православной церкви и «византийства», национального характера и исторического прошлого страны. У поздних славянофилов эта идеализация неизбежно вылилась не только в огульную критику Запада, но и в стремление «консервировать» старые формы религиозной, культурной и бытовой жизни. Этот консерватизм развился у многих последователей в откровенный национализм, и неудивительно, что во второй половине века в рядах славянофилов можно было видеть и самых крайних реакционеров, фактических продолжателей иосифлянской линии, особенно во взглядах на государство (не говоря уж о тех, кто сделал из славянофильства очередную моду). На них старались опираться и официальные идеологи государственной политики, как, например, М.Н. Катков, редактор «Московских ведомостей». Поэтому вполне объяснимо, что оппозиционно настроенная к государству интеллигенция во второй половине века преимущественно стояла на западных, либеральных позициях.

И не случайно Хомяков и Киреевский идеализировали именно прошлое Руси. Их мучил вопрос: в чем причина современного им упадка духовного уровня народа и самой церкви? Ведь, если были совершенны и «зерно» — христианское учение, и русская «почва», на которую оно упало, — то что помешало взрасти прекрасному плоду?

С сегодняшних позиций мы можем сказать, что, во-первых, сам поставленный вопрос был не совсем корректен. Развитие — это не «запрограммированное» прорастание однажды заложенного «зерна» идей в удобренную «почву» народа, а непрерывное и трудное восхождение, где на каждом шагу приходится делать нравственный выбор и каждый шаг меняет будущее. Результаты этого выбора и формируют историю. И хотя условия, безусловно, влияют на выбор, но в конечном итоге он ничем не предрешен, кроме свободной воли каждого в отдельности и всех вместе. Когда мы ищем причины успеха или неуспеха каких-либо позитивных исторических начинаний, то достаточно задаться двумя вопросами: нашлись ли люди, которые, вопреки всему, готовы были бороться за начатое дело, и нашлось ли у них достаточное число стойких продолжателей. Все остальные факторы имеют гораздо меньший «вес» в итоговой сумме.

Во-вторых, в то время мышление даже самых серьезных авторов было еще во многом статичным и механистичным, — недиалектичным, скажем мы сейчас. Не был еще осознан тот принципиальный факт, что и личность, и общество в своем развитии должны проходить

через разные этапы; *приобретать полярные, взаимодополняющие свойства и качества* — причем в поисках и ошибках, в «обмене опытом» с другими людьми и народами.

Это хорошо иллюстрируется на примере вопроса, которого мы уже касались. Как писал И. Киреевский, «весь частный и общественный быт Запада основывается на понятии об индивидуальной, отдельной независимости, предполагающей внешнюю изолированность. Оттуда святость внешних формальных отношений, святость собственности и условных постановлений важнее личности. Каждый индивидуум — частный человек, рыцарь, князь, или город — внутри своих прав есть лицо самовластное, неограниченное, само себе дающее законы. Первый шаг каждого лица есть окружение себя крепостию, из нутра которой оно вступает в переговоры с другими независимыми властями»¹.

Славянофилы очень верно противопоставили западным *индивидуализму и праву* — русские *соборность и нравственность* как принципиально более высокие и прочные основы человеческого совместного бытия. Но ошибка была в том, что для них соборность являлась как бы прирожденным качеством русского национального характера. На самом же деле, как мы уже писали, человеку прирождено лишь бессознательное «чувство общности», «коллективная теплота», которая часто проявляется в такой минимальной степени, что ее вернее назвать «стадным инстинктом». Это чувство общности нуждается в длительном и сознательном, многоплановом развитии, прежде чем оно перейдет в свою высшую форму — соборность, то есть глубинное единение *свободных и ответственных личностей*. А это означает, что каждая личность и нация должны пройти через противоположный — точнее, *полярный этап*: развитие самоосознания, формирование себя именно как личности, — то есть через этап индивидуализации.

Проблема Запада была в том, что этот промежуточный этап был принят за окончательный — и свободная личность, вместо того, чтобы теперь уже на новой основе объединяться с другими, — начала еще более отъединяться от других, «закукливаться» в маленькой скорлупке своего «я». Проблема же России была противоположной: наши народные массы так и не вышли в своем большинстве из этапа «коллективной теплоты» — во многом именно потому, что внешние, социально-политические условия были неблагоприятны. А «коллективная теплота», как мы уже показывали, не выдерживает серьезных испытаний и перерастает в пассивность, равнодушие, попустительст-

¹ Там же. С. 123-124.

во прямому злу, а при особо провоцирующих условиях — в хаос и агрессию как естественную реакцию неразвитого сознания на внешнее давление. Поэтому неправы были те из славянофилов, которые отрицали западные идеалы личной свободы и гражданских прав. Вряд ли их можно миновать и просто «перескочить» от «коллективной теплоты» — прямо к соборности.

В. Кожин верно подчеркивает принципиальное отличие западного гражданского общества от его российского аналога — интеллигенции: западные люди объединяются для отстаивания своих частных интересов, а российская интеллигенция, наоборот, всегда жертвовала личными интересами ради народа¹. Но, думается, нам бы сейчас очень помогло, если бы, наряду с бескорыстными усилиями лучшей части нашей интеллигенции, в стране действовало развитое, пусть отчасти «эгоистичное», но активное и умеющее отстаивать *хотя бы для начала свои личные интересы* общество. Ведь эти личные интересы во многом являются и общими: сохранение природы, социальная справедливость, пресечение злоупотреблений властей и т.д. Можно даже предположить, что если бы у нас сформировалось «гражданское общество»², то обозначился бы, наконец, действительно перспективный путь для всей России. Лучшая часть русской интеллигенции не дала бы «массам» остановиться на этом этапе, забыть о высших целях и ценностях, «закуклиться» в маленьком «я» и помогала бы национальному общественному сознанию постепенно эволюционировать от внешнего объединения к соборному единству, являя реальный, жизненный пример остальным нациям.

Если славянофильство практически выродилось, то западничество, со своей стороны, еще более утвердилось на представлении, что европейский путь развития является магистральным для всего человечества и единственно верным. Такая позиция, как мы уже писали, закономерно привела к разделению человечества на продвинутую «элиту» и «второстепенные» народы, стала питательной почвой для всевозможных расистских («бремя белого человека»), профашистских («золотой миллиард»), глобалистских теорий³. Показательно, что эту опасную тенденцию Ф.М. Достоевский заметил уже в девятнадцатом

¹ Кожин В.В. Указ. соч. С. 30.

² хотя сам термин нам не нравится в силу своей тавтологичности, ведь общество не может не состоять из граждан. Правильнее говорить о развитой и ответственной общности.

³ Характерно, кстати, что сейчас в мире растет интерес к «малым народностям» и реализуются программы сохранения их традиционных мест обитания. Но очевидно, что по сути это интерес «белого человека» к экзотическим диковинкам, и малые народы выступают в качестве музейных экспонатов.

веке. Он подчеркивал, что первоначальный здоровый критицизм западников-либералов по отношению к порокам российской жизни незаметно (но закономерно!) перешел в ненависть к самой России — что совершенно справедливо и сегодня.

Вторая половина XIX века — время торжества западнически-либерального направления. В это время оно вышло на новую стадию по сравнению со временами Чаадаева: на стадию практической реализации своих идей, попыток сплочения общества и прямой оппозиции правительству. Ситуация усугублялась тем, что 1870-е годы — это время революционного террора. Нам трудно сейчас представить впечатление, произведенное на власть и на общество действиями террористов — в особенности тем, что размах их действий только усиливался, несмотря на массовые аресты и казни. Создавалось впечатление, что основы самодержавия подорваны и остается лишь еще одно усилие, чтобы его окончательно свергнуть. Конечно, политические взгляды и конечные цели западников были весьма различны, и если и народovolьцев, и анархистов, и сторонников буржуазной демократии можно отнести к западничеству, то, в основном, лишь по одному признаку: враждебности к своим оппонентам, ко всем, кто так или иначе развивал идеи славянофилов.

Интересную и поэтически-образную оценку западничества и его роли в нашей истории дал А. Блок: «Пусть Белинский был велик и прозорлив во многом; но... он, может быть, больше, чем кто-нибудь, дал толчок к тому, чтобы русская интеллигенция покатила вниз по лестнице своих западнических надрывов, больно колотясь головой о каждую ступеньку, а всего больше — о последнюю ступеньку, о русскую революцию 1917-1918 годов»¹. Но следует различать зерно истины в каждом из направлений, и их поздние, превращенные и крайние формы.

К чему, по сути, сводился спор между западниками и славянофилами? Основной камень преткновения — это «высшая идея», по выражению Достоевского, то есть глубокое внутреннее убеждение в объективном существовании высших духовных ценностей и непреходящего смысла жизни, который в том и заключается, чтобы с полной самоотверженностью служить добру, истине и красоте. Существует ли эта высшая идея и должна ли именно она лежать в фундаменте личной и общественной жизни?

Славянофилы и их серьезные последователи однозначно положительно отвечали на эти вопросы, традиционно интерпретируя выс-

¹ Цит. по: Кожин В.В. Указ. соч. С. 8.

шую идею в религиозном смысле. Западники не могли признать объективность высшей идеи (хотя бы просто потому, что были чаще всего материалистами), но не могли и полностью отрицать ее и поэтому как бы «повисали в воздухе». «Теория разумного эгоизма» Чернышевского — это яркий пример того, как незаурядный, искренний и самоотверженный человек, вся жизнь которого фактически проходит в служении высшей идее, безуспешно пытается убедить себя и остальных, что ее не существует и что он нравственен по расчету, «потому что это выгоднее».

И закономерно, что когда западники начинали рассуждать о проблемах личности и общества, то приходили к выводу, что причина всех социальных зол кроется в отсутствии правильных внешних *форм* жизни — политического устройства, администрации, социальных институтов и т.д. Казалось, что при установлении правильных форм сами собой исчезнут социальные болезни и нравственные пороки — прежде всего потому, что всем будет очевидна «выгода» от нравственного поведения. Как говорил еще тургеневский Базаров, «исправьте общество, и болезней не будет».

Эти теории, как уже сказано, основывались во многом просто на личном опыте. Чернышевскому, Добролюбову, Писареву («религиозным атеистам»), по-видимому, трудно было представить внутреннее состояние *настоящего* эгоиста, действительно руководствующегося лишь собственной выгодой. Но, к сожалению, именно такими и были многие из их последователей — «нигилисты», «прогрессисты», лишенные врожденной высоты духа своих учителей. Зато их состояние прекрасно представлял себе Достоевский. Он постоянно иронизировал над модным в то время словечком «реализм», которое у нигилистов фактически означало бескрылый прагматизм и вульгарный материализм, редукцию высших потребностей к биологическим, то есть, попросту, отрицание в человеке собственно *человеческого*.

Явные и незамедлительные следствия подобных убеждений — эгоизм, безразличие к интересам других и социальные болезни — были ему очевидны, и поэтому он уверенно предсказывал неосуществимость социалистических теорий, основываемых именно на разумности и выгодности социалистического устройства. Анализируя лозунги французской революции «свобода, равенство и братство», он подчеркивал, что их воплощение в жизни может быть основано только на «высшей идее», на свободном единении и братской *любви*. «...Беда иметь при этом случае хоть какой-нибудь самый малейший расчет в пользу собственной выгоды» — этот расчет подобен волоску, «который если попадет под машину, то все разом треснет и развалится».

«Социалист, видя, что нет братства, начинает уговаривать на братство... рассчитывает на вес и меру, соблазняет выгодой, толкует, учит, рассказывает, сколько кому от этого братства выгоды придется... Ничего не выходит... Разумеется, социалисту приходится плюнуть и сказать, ... что он дурак, не дорос до собственной выгоды»¹.

Но Достоевский, помимо этого, раскрыл и более глубокие, иррациональные надломы души, лишенной скрепляющей высшей идеи и неизбежно распадающейся в хаос. Его знаменитые «Записки из подполья» произвели шок на читающую публику:

«О, скажите, кто это первый объявил... что человек потому только делает пакости, что не знает настоящих своих интересов; а что если бы его просветить... то человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас же стал бы добрым и благородным, потому что, будучи просвещенным и понимая настоящие свои выгоды, именно увидел бы в добре собственную свою выгоду.... О младенец!.. Человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего... Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз, и, в самом деле, господа, может быть выгоднее всего для нашего брата из всего, что есть на земле, особенно в иных случаях»². Многие считали, что Достоевский утверждает существование «подполья» в любом человеке (что фактически и утверждалось позднее, например, во фрейдизме, особенно в его вульгарных интерпретациях). Но, судя по всему его творчеству, «подполье» («подвалы сознания») — именно результат отсутствия «высшей идеи». Душа, лишенная стержня, закономерно распадается.

Парадоксально, что именно «прогрессисты» больше всех говорили о свободе личности, но они же и были первыми ограничителями свободы (не говоря уж о том, что были лишены ее сами). Не только потому, что крайне нетерпимо относились к чужим мнениям, но и по другой, более глубокой причине. Свобода предполагает возможность выбора, а выбор у разумного существа должен быть на чем-то основан. И если отвергается «высшая идея», то выбор основывается либо на биологических инстинктах и низших потребностях; либо вообще ни на чем, — точнее, на случайном импульсе, «капризе», о чем и писал Достоевский (и что провозглашают современные постмодернисты, прямые последователи «человека из подполья»). Первое делает человека рабом своих инстинктов, то есть уж никак не свободным, более того, вообще не человеком; а второе — несчастным, больным

¹ Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Собр. соч. в 13 тт. Т. 4 С. 429-431.

² Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Там же. С. 465, 472.

существом-флюгером, утратившим, вместе с «высшей идеей», не только логику саморазвития (о которой в XX веке прекрасно писал замечательный педагог и философ С.И. Гессен), но и элементарную логику поступков.

Но в то же время усилия лучшей части либералов-западников были очень значимы и сыграли важную роль в жизни российского общества. Приведем лишь один, но показательный результат: выход женщин на общественную арену. За одно столетие совершился необратимый поворот в положении женщины, не только, разумеется, в России, но и во всем мире¹. Конечно, среди них было более чем достаточно ограниченных «эмансипе», «стриженных нигилисток», карикатурно изображенных Тургеневым в «Отцах и детях» или Достоевским в «Бесах». Но эти пена и мусор, которые всегда собираются на поверхности и которые больше всего бросаются в глаза, не могли скрыть серьезных и позитивных перемен в социальном положении женщины, в уровне ее образования и самосознания. Более того, женщины обнаружили такую нравственную высоту, мужество, способность самоотречения ради избранной цели (пусть подчас даже ложной, как революционный террор), что, по мнению самых разных свидетелей, часто далеко превосходили мужчин. Приведем лишь два высказывания; первое принадлежит Достоевскому, второе — князю Сергею Волконскому.

«...Мне хочется прибавить еще одно слово о русской женщине. Я сказал уже, что в ней заключена одна наша огромная надежда, один из залогов нашего обновления. Возрождение русской женщины в последние двадцать лет оказалось несомненным. Подъем в запросах ее был высокий, откровенный и безбоязненный... несмотря на несколько паразитных неправильностей, обнаружившихся в этом движении... Русская женщина... твердо объявила свое желание участвовать в общем деле и приступила к нему не только бескорыстно, но и самоотверженно. Русский человек, в эти последние двадцать лет, страшно поддался разврату стяжания, цинизма, материализма; женщина же осталась гораздо более верна чистому поклонению идее, служению идее»².

«Не могу иначе как помянуть уважением женскую половину нашей помещичьей среды. Скажу в особенности о тех, кто подходил к

¹ Напомним, что здесь огромную роль сыграла замечательная французская писательница Жорж Санд, которую, кстати, тоже высоко ценил Достоевский, в чем фактически сходилась с «прогрессистами». Интересующихся отсылаем к ее биографии, талантливо и художественно изложенной А. Моруа.

² Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Там же. Т. 13. С. 185.

совершеннолетию в конце девяностых годов... По окончании гимназии они ходили на курсы медицинские, сельскохозяйственные, бухгалтерские; вернувшись домой, они работали в больницах, в учреждениях, на показательных фермах... Смело скажу, что если погибло то, о чем сейчас пишу, если оказалась так несостоятельна вся эта помещичья Россия, то... не это поколение юных женщин в том виновато. Они гораздо больше обработали, вырисовали и утвердили свою личность, чем наши уездные мужчины. И еще одну, может быть, главную разницу здесь подчеркну: они были нравственно чище мужчин. Не понимаю нравственность семейную, но, как бы сказать, нравственность делового человека»¹.

Судя по последнему замечанию Волконского, к концу века женщины активно и систематически участвовали уже не только в общественной жизни, но и в деловой; более того — сформировали нечто вроде собственной «профессиональной этики»! При этом надо особенно отметить те препятствия, которые приходилось преодолевать женщинам, чтобы отстоять свое право на участие в жизни общества. С каким трудом и какими усилиями открывались высшие женские курсы, сколько приходилось доказывать право женщин на образование! И только успев открыться, курсы эти подвергались массе ограничений, притеснений, периодами вообще закрывались, и приходилось ехать учиться за границу. По возвращении дипломированного специалиста-женщину не принимали на работу (как, например, Софью Ковалевскую). Многие деятели-мужчины не могли в этом вопросе преодолеть консерватизма, даже такие, как Л.Н. Толстой — «радикал» во всех вопросах, кроме женского.

Сделаем одно замечание: если в нашей книге говорится почти сплошь о мужчинах, то причин этому две. Первая уже названа: на протяжении многих столетий женщине был практически закрыт доступ во «внешний мир», и те, кто преодолевал этот барьер, как правило, все равно не могли действовать в полную силу. Вторая же причина заключается в том, что несмотря ни на какие препятствия, роль женщины всегда была велика, но для того, чтобы ее достаточно раскрыть, нужно писать отдельную книгу. Вкратце напомним известные вещи, но, похоже, мало осознанные. Образно выражаясь, деятельность мужчин можно сравнить с мощной рекой, горным потоком, глубоким озером и т.п. — видимым и доступным для всех. Роль же женщин можно сравнить с подземными водами, постоянно и незаметно питающими эти реки, потоки, моря и океаны. Но, в отличие от

¹ Волконский С.М. Мои воспоминания. — М., 1992. С. 190-191.

кристально чистых подземных вод, женщины, как и мужчины, бывают разные, и влияние их, соответственно, было как благим, так и разрушительным. На эту тему, со свойственной ему образностью, писал позднее В. Розанов: «"Муж есть глава дома"... Да... Но хозяйкою бывает жена.. Жена наполняет своей атмосферой весь дом, сообщает ему прелесть или делает его грубым; всех привлекает к нему или от него отталкивает; и, в конце концов, она "управляет" и самим мужем, как шея движениями своими ставит *так* и *этак* голову, заставляет смотреть *туда* или *сюда* его глаза... нашептывает ему мысли и решения...»¹. Мужчина склонен действовать в мире вещей, идей; женщина — в мире людей. Мужчина создает города и страны; книги, картины и храмы; социальные системы и научные теории; женщина же более склонна творить *самого человека* и выстраивать сложнейшую сеть отношений, то есть культивировать ту «почву», на которой и произрастают эти города и книги, храмы и тюрьмы, демократии и тирании — *реализации* этих идей, благих или разрушительных. И поскольку эту роль женщина выполняла всегда, то, вполне признавая ее, многие деятели-мужчины призывали женщину этой ролью и ограничиться (естественно, в ее позитивном смысле) — отчасти, как уже сказано, по своему консерватизму, отчасти из опасения, что, примкнув к традиционно мужской деятельности, женщина утратит способность к деятельности чисто женской. Время показало, что, по большому счету, эти опасения оказались напрасными, хотя вопрос этот не так прост.

Из всего сказанного ясно, что раскол между нестяжателями и иосифлянами в XIX веке своеобразно преломился в оппозиции «славянофилы — западники»; но **раскол прошел не между лагерями, а внутри каждого из них**. На одном полюсе оказались представители типично иосифлянкой идеологии, неважно, выражалась ли она в западно-либеральной или в консервативно-славянофильской форме. Суть иосифлянства — в стремлении подавить живой ищущий дух, заковав его либо в цепи религиозных догм (именно догм, а не религиозных истин, которые, как и любые истины, являются только ориентирами в бесконечном пути познания), либо в оковы вульгарно-материалистических представлений и жизненных ориентиров. На втором полюсе оказались те, кто, считая себя противниками, на самом деле в спорах и борьбе, защищая духовные основания бытия, способствовали постепенным социальным преобразованиям и готовили поч-

¹ Розанов В.В. Возле «русской идеи» // Русская идея. — М., 2002. С. 279.

ву для нового синтеза, для постепенной кристаллизации «русской идеи».

«Русская идея»

Это понятие очень многопланово. Начавшись, как уже сказано, с вопроса о роли и назначении России, русская мысль закономерно вышла на самые фундаментальные проблемы: бытие мира и место человека в нем, сущность исторического пути человечества и популярной идеи прогресса, смысл человеческой жизни и так далее. Огромный резервуар размышлений и споров на эти темы, идей и прозрений, обобщений гигантского материала из разных сфер научной мысли и действительности — в двадцатом столетии откристаллизовался в русскую *метафизику всеединства* и неразрывно связанное с ней направление *русского космизма*. Центральные их идеи продолжали развиваться и в эмиграции (например, в течение евразийства), вплоть до второй половины XX века, обогащенные опытом революции и двух мировых войн. Можно без преувеличения сказать, **что русская религиозная философия стала принципиально новой ступенью в развитии человеческой мысли и человеческого духа**. Обозревая же девятнадцатое столетие, мы видим еще довольно хаотический «бурлящий котел», вулкан идей и мнений. Но в этой кипящей массе уже ясно обозначились очаги кристаллизации, то есть те выводы, которые в следующем веке были подтверждены огромным фактическим материалом, продуманы до конца и высказаны как *базовые идеи русской мысли*.

Поэтому надо еще раз повторить, что абсолютно неверно понимать «русскую идею» как националистическое мессианство, как сейчас часто пытаются представить. Конечно, многие в России поддерживали и эти настроения. Более того, в последние десятилетия XIX века они осознанно и целенаправленно утверждались крайне реакционным правительством, навязывавшим «православно-охранительные», искаженно-славянофильские (вполне иосифлянские) идеи¹, в комплексе с практическими мерами пресечения гражданских и религиозных свобод. Но это, опять же, было очередной «маской» —

¹ хотя печально знаменитый псевдопатриотический лозунг «православие, самодержавие, народность» был выдвинут еще николаевским министром просвещения графом С.С. Уваровым, кстати, ярким ненавистником Пушкина.

наиболее удобным способом опорочить любую идею или же поставить ее себе на службу. Как известно, прямая борьба против идеи только «делает ей рекламу», а незаметное ее искажение, подмена «маской» — дает гораздо больший эффект для не очень внимательных и не очень компетентных людей.

Лучшие же люди России — и западники¹, и славянофилы, и те, кто не причислял себя однозначно ни к одному из лагерей, — пожалуй, в первую очередь были объединены именно борьбой против искажения «русской идеи». В их глазах она означала прежде всего право России на самостоятельную мысль и самостоятельные выводы, а также *оригинальность, ценность и важность этих выводов для всего мира*. Говоря о «русской идее», они имели в виду, что именно своеобразное положение России, ее особый исторический путь, ее нравственно-духовный опыт — дают новый ракурс видения общечеловеческих проблем, который важен не только для нас, но и для западных стран. «Русская идея» — это бескорыстный дар, который русские мыслители, русские деятели принесли миру.

Какие же «очаги кристаллизации», или базовые идеи и установки, выявились уже в XIX столетии? В философском плане это, во-первых, утверждение *иерархичности мироздания* и, во-вторых, установка на *«высший синтез»*.

Иерархичность мироздания означает существование духовной вертикали бытия, восходящей к высшему началу — назвать ли его Богом, Абсолютом, высшим Добром, высшими ценностями или как-то еще. Признание этого высшего начала проходит красной нитью через всю историю человечества, как Запада, так и Востока, и образует непрерывную метафизическую линию. В Европе эта линия, начавшись с греческого идеализма, перешла в христианство, роль которого для развития европейской культуры была неопределимой, а для России — определяющей. Но за долгие века социальный институт, связанный с христианским учением, — церковь — практически во всех странах превратилась во вполне самостоятельную структуру, как правило, тесно связанную с государством (если не ставшую его прямым орудием) и несущую все негативные последствия этого. Даже если не вспоминать крестовые походы и инквизицию, достаточно того, что, например, в России были официально ограничены многие выражения свободы вероисповедания (вспомним хотя бы «Воскресение» Толстого, где герой поражается, что за самостоятельное чтение и попытки

¹ За исключением, конечно, патологических западников-русофобов типа В.И. Печерина, автора печально знаменитых строк: «Как сладостно отчизну ненавидеть / И жадно ждать ее уничтоженья».

толкования Евангелия полагалось уголовное наказание!). Все это вызвало закономерную критику церкви и даже ее отвержение, а вслед за ней и самого христианства; распространение атеизма и светского гуманизма, как в России, так и на Западе.

В то же время в России, где родник *живого* христианства в XVIII-XIX вв., несмотря ни на что, не иссякал, интеллигенция не только незаметно для себя питалась им, фактически служа «высшей идее» и демонстрируя примеры высокой жертвенности (не объяснимой никакими рациональными доводами!), но и напрямую вновь и вновь обращалась к этому роднику. И не просто напивалась им, как в предыдущие века, но переводила это в плоскость глубоких философских размышлений. Размышления эти (а также удивительные факты, связанные с такими носителями христианской духовности, как старцы) закономерно *приводили к выводу, что за религиозными идеями стоит какая-то реальность, которая не опровергается никакими научными открытиями и доводами земного рассудка.* «Сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения... и ни под какие атеизмы не подходит; тут что-то не то, и вечно будет не то; тут что-то такое, обо что вечно будут скользить атеизмы и вечно будут *не про то* говорить!»¹ Этот новый философский анализ, конечно, проходил не в изоляции. Русская интеллигенция, как уже сказано, не только знала и глубоко ценила философских гениев Запада, таких как И. Кант, Г. Гегель и особенно Ф. Шеллинг, но буквально зачитывалась ими и понимала их, может быть, глубже, чем их соотечественники. Семена, посеянные этими великими представителями немецкой классической философии, в России дали богатые всходы.

Но в то же время было очевидно, что светская мысль (прежде всего наука) и религиозная слишком отошли друг от друга. И если Фома Аквинский (да, пожалуй, и Гегель) еще могли на метафизическом, сугубо абстрактном уровне обосновывать взаимодействие разума и веры, то с ростом успехов науки в XIX веке этого обоснования становилось мало. Все острее вставала проблема согласования религиозных истин с открытиями бурно развивающегося естествознания. Данную проблему русские мыслители блестяще разрешили в двадцатом веке, но уже в девятнадцатом начало этому было положено Владимиром Соловьевым. В его трудах эта установка, которую Достоевский назвал «высшим синтезом», проявилась в полной мере, но и в работах самого Достоевского, и ранних славянофилов, и многих других авторов она так или иначе проявлена.

¹ Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 6. С. 222.

«Высший синтез», способность к синтетическому охвату бытия, разумеется, не является прерогативой лишь русского менталитета. Но, пожалуй, **именно в России сформировалась преобладающая и последовательная установка на синтез — на достижения синтетического знания, на идеал цельного человека и соборных социальных отношений.** «Западный» же синтез в большинстве случаев частичен и неполон, как бы робок и непоследователен.

В самом деле: разве не являются двумя сторонами одной медали утверждение «высшей идеи» в обществе и развитие оптимальных внешних форм его жизни? Утрата «высшей идеи» как *ориентира и критерия* истинного прогресса ведет в очевидный тупик, что мы видим сейчас со всей ясностью. Но, с другой стороны, пренебрежение внешними формами жизни делает «высшую идею» утопией, абстракцией, так как человеческая задача и состоит в *творческой реализации* этой идеи, начиная от развития себя как личности и заканчивая творческим преображением всей жизни. Эти два процесса неразрывно связаны. Например, очевидно, что для развития личности необходимы и соответствующие внешние условия. Конечно, мы знаем достаточно примеров, когда мощный дух преодолевал самые неблагоприятные обстоятельства рождения, воспитания, среды, но далеко не все обладают такой мощью. Поэтому нужны и «формы» — и политические свободы, и законы, и «права человека», и доступность знаний и образования, и развитие новых методов хозяйствования, и порядок во всех сферах государственной и частной жизни — *но при условии, что эти формы наполнены правильным содержанием.* Такой подход, задолго до его философского осмысления, был изначально свойственен нестяжателям: вспомним хотя бы, что монастыри под их руководством органично сочетали максимальную духовную устремленность и развитие не только образования и искусства, но и хозяйства; отличались строгой организованностью и порядком, активной помощью миру. И опять же в высшей степени он был свойственен Достоевскому, который придавал огромное значение всему, что происходило в российском обществе. Его романы и статьи, «Дневник писателя» наполнены детальнейшим анализом судебных реформ и внешней политики России; состояния школ и университетов, проблем обезлесения страны и распространения пьянства среди народа и т.п.; трудно назвать сферу, к которой он был равнодушен. Он, может быть, более всех подготовил почву для появления в XX веке четкой формулировки И.А. Ильина: «Если русская духовная культура исходит из сердца, созерцания, свободы и совести, то это отнюдь не означает, что она “отрицает” волю, мысль, форму и организацию. Самобытность рус-

ского народа совсем не в том, чтобы... наслаждаться бесформенностью и прозябать в хаосе; но в том, чтобы *выращивать вторичные силы русской культуры (волю, мысль, форму и организацию) из ее первичных сил (из сердца, из созерцания, из свободы и совести)*. Самобытность русской души и русской культуры выражается именно в этом распределении ее сил на *первичные* и *вторичные*: первичные силы определяют и ведут, а вторичные вырастают из них и приемлют от них свой закон. Так уже было в истории России... Так должно быть и впредь, но еще лучше, полнее и совершеннее»¹.

Кроме этого, очевидно, что именно провозглашенная русскими мыслителями соборность является синтетическим типом человеческого общежития. В этом понятии снова объединяются внешне противоположные явления: с одной стороны — независимые свободные личности, с другой стороны — глубинное, сознательное единение этих личностей. Для того чтобы понять и увидеть не противоположность их, а взаимодополнительность, опять же, нужен был ум, равный Достоевскому. Гениально точно сформулировал он свое понимание этого вопроса (комментируя западное понимание идеалов свободы, равенства и братства).

«...В настоящем братстве не отдельная личность, не Я должна хлопотать о праве своей равноценности и равновесности со всем *остальным*, а все-то это *остальное* должно было бы *само* прийти к этой требующей права личности, к этому отдельному Я, и само, без его просьбы, должно было бы признать его равноценным и равноправным себе... Мало этого, сама-то эта бунтующая и требующая личность прежде всего должна была бы все свое Я, всего себя пожертвовать обществу, и не только не требовать своего права, но напротив, отдать его обществу без всяких условий. Но западная личность не привыкла к такому ходу дела... ну и не выходит братства...

Что же, скажете вы мне, надо быть безличностью, чтобы быть счастливым?.. Напротив, напротив, говорю я, не только не надо быть безличностью, но именно надо быть личностью, даже гораздо в высочайшей степени, чем та, которая определилась теперь на Западе. Поймите меня: самовольное, **совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности** [выд. нами — *авт.*], высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли... Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за

¹ Ильин И.А. О русской идее // Русская идея. — М., 2002. С. 411.

себя никакого страха, ничего и не может сделать другого из своей личности, то есть, никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями»¹.

Синтетичность русской мысли проявилась и в том, что *центром человеческой личности, социальной жизни и познания была признана нравственность — «разум сердца»*. Ведь синтез означает целостность, единство, а единство предполагает некий центр, связывающий отдельные части в целое. И если Высшее Начало является центром, связующим мир в единое целое, то нравственность — это как бы проекция этого центра в человеческой душе и в общественном сознании. А, значит, именно она — и только она! — дает личности и обществу внутреннее единство и целостность. Русская мысль глубоко и насквозь этична, и не случайно, что призыв к состраданию и активной помощи людям стал отличительной чертой русской литературы и в целом русского искусства и философии (независимо от последующих споров философов о том, может ли быть нравственность без Бога).

Можно еще отметить, что русские авторы разработали важнейшую идею «живого знания», в котором соединены рационально-логическое познание, интуитивно-эмоциональное «схватывание» сущности вещей и конкретное практическое знание. Иными словами, *рациональный разум должен опираться на «разум сердца» и реализоваться в практической деятельности* — только такой синтез ведет и к личной мудрости, и к правильным решениям социальных, политических, экономических и всех прочих проблем. К этой идее сейчас начинают обращаться и современные философы.

Все эти «отдельные синтезы» в постепенном развитии русской мысли стали гранями *целостной синтетической картины мира*, в которой органично соединялись и философски осмысливались фундаментальные религиозные идеи и научные знания. И венцом такого синтеза выступала *деятельная любовь* — к человеку, к Высшему, ко всему мирозданию в целом. У западных же авторов, напротив, сформировалось «расколотое» восприятие мира. Все более углублялась пропасть между природой и духом; разумом и чувством; естественными и гуманитарными науками, Западом и Востоком. И это не случайно. Индивидуализм негативно проявился не только в социальном и личном бытии западного человека, но и в его мышлении и познании мира. Он породил, как уже было сказано, *антропоцентризм*, когда человек начал считать себя центром миро-

¹ Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 4. С. 388–451.

здания, «царем природы». При этом он утрачивал живое ощущение связи и с другими людьми, и с Высшим (перестав верить в Бога), и с природой (подчиняя ее себе и воспринимая не как свою истинную *родину*, с которой он неразрывно связан и телом, и душой, а как «объект», средство для удовлетворения своих потребностей). Именно тогда и были заложены ядовитые семена современных кризисов — не только очевидного для всех экологического, но и духовного, «экзистенциального». Расколотое мышление порождает расколотое бытие, где правит уже не любовь, а вражда; дисгармонию и в буквальном смысле слова утрату почвы под ногами.

Конечно, и на Западе — и в Европе, и в США — были люди «высшего синтеза», философы и писатели, общественные деятели, прекрасно видевшие опасность этой тенденции, и их было не так уж мало. Мы уже упоминали о И. Гете, И. Гердере, Ф. Шеллинге, а ведь были еще Р. Эмерсон, Г. Торо; У. Блейк, О. Бальзак, Ж. Санд и многие другие. Вспомним и знаменитые критические строки Гете о современных ему ученых:

Живой предмет желая изучить,
Чтоб ясное о нем понятие получить,
Ученый прежде душу изгоняет,
Затем предмет на части расчленяет
И видит их; да жаль: духовная их связь
Тем временем исчезла, унеслась!

Но, по разным причинам, в конечном итоге возобладала противоположная тенденция, в то время как в России установка на синтез все более утверждалась.

Еще более важно, что наши мыслители в полной мере продемонстрировали способность к «высшему синтезу» не только различных сфер человеческого знания, но и всех мировых достижений. Хотя они опирались прежде всего на русскую почву и питались ее духовными родниками, но были абсолютно лишены национальной замкнутости, открыты великим идеям и великим деятелям любой нации, эпохи и культуры. **Нигде как в России так не знали, не ценили великих людей других стран и их творения; так легко не откликались на их мысли, так органично не впитывали все самое лучшее, чтобы, усвоив, обогатить своими мыслями и поднять на новую высоту.** Именно поэтому, ограниченные рамками книги, при анализе девятнадцатого столетия мы остановились на России — не потому, что в европейских странах или в США не было выдающихся людей, внесших неопределимый вклад в метаисторию, а потому, что практически все, что они принесли миру, было благодарно принято, глубоко переосмыслено, продолжено и развито прежде всего именно в нашей стране.

И не случайно в России была провозглашена идея *всемирного братства*, братского единения человечества, преодоления всевозможных антагонизмов. Здесь наибольшую роль сыграл снова Достоевский, не только провозгласивший и обосновавший эту идею (о чем мы еще будем говорить), но возложивший миссию всемирного объединения именно на русского человека как на наиболее подготовленного к ней и всей историей, и своим национальным характером.

Главной русской философской вершиной XIX века стали труды философа, поэта В.С. Соловьева. Именно он заложил краеугольный камень «высшего синтеза» — метафизику всеединства, которая в двадцатом столетии была многосторонне развита в трудах С.Н. и Е.Н. Трубецких, В.Ф. Эрн, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, С.Л. Франка и многих других.

Владимир Соловьев

Владимир Сергеевич Соловьев родился 16 января 1853 года в Москве в семье известного русского историка Сергея Михайловича Соловьева. В 1869 г. он поступил в Московский университет на физико-математический факультет, где преподавались все естественные науки. Соловьев в этот период испытал увлечение идеями материализма в самой их крайней форме. Но этот этап быстро прошел, и через 4 года Соловьев перешел на историко-филологический факультет, после окончания которого он в 1874 году защитил магистерскую диссертацию «Кризис западной философии (против позитивистов)».

А.Ф. Лосев подчеркивает, что защита диссертации 21-летним молодым человеком — факт примечательный для того времени, «когда диссертации хотя и содержали всего несколько десятков страниц, ... но зато должны были опираться на твердо обоснованную собственную теорию. Эта работа молодого Соловьева ярко свидетельствует о его необычайном напоре, а также о простоте и ясности его философского мышления, о его убедительности и очевидности, соперничавших с его глубиной и широтой исторического горизонта»¹. Защита вызвала острую дискуссию, на ней присутствовали члены «так называемого кружка «трезвых философов»: В.В. Лесевич, Н.К. Михайловский, Н.Ф. Анненский — известные пропагандисты

¹ Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Владимир Сергеевич Соловьев. Соч. в 2 тт. Т. 1. — М., 1988. С. 5.

«положительной философии». «Их реакция на основные положения диссертации... была бурной»¹. Смелость молодого философа, выступившего против модного тогда позитивизма, принесла ему широкую известность.

В 1876 году Соловьев начал преподавать в Московском университете, одновременно читая лекции на Высших женских курсах. В это время он сближается с тогдашними славянофилами (от которых он впоследствии отошел), ведет журнальную полемику с представителями западничества. К этому же московскому периоду относится его заграничная командировка, сыгравшая огромную роль в его внутренней духовной жизни, о которой мы скажем позже. В 1877 г. он перевелся в Петербургский университет (объясняя это нежеланием участвовать в борьбе партий между профессорами), где одновременно стал членом ученого комитета при министерстве народного просвещения. Здесь он сблизился с известным литературным критиком и философом Н.Н. Страховым, другом Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, который обратил на него внимание еще раньше, при защите магистерской диссертации. По-видимому, именно Страхов познакомил Соловьева с Достоевским. «В последние годы жизни великого писателя Соловьев становится его другом и творческим конфидендом; летом 1878 года они совершили совместную поездку в Оптину Пустынь, и несомненно, что беседы с юным философом... нашли свое отражение в последнем романе Достоевского “Братья Карамазовы”»². Отметим также малоизвестный факт сближения Соловьева в последние годы его жизни с молодым Н.К. Рерихом, которое, безусловно, сыграло важную роль в становлении личности этого замечательного художника-мыслителя и общественного деятеля.

О Достоевском и Рерихе речь еще впереди, а пока снова хочется отметить, как удивительно в этих сближениях плетется узор метаистории, передается эстафета духа. Можно спросить: что здесь удивительного, ведь люди, близкие до духу, естественно сходятся. Но снова скажем, что сближение личностей такого масштаба подобно замыканию контактов невидимого провода, идущего из глубины веков. И их сближение действительно закономерно, так как эти люди изначально внутренне близки и едины. А деятели противоположного типа — завоеватели, диктаторы, их сторонники, вольные и невольные, — напротив, органически отталкиваются друг от друга, соединяясь лишь временно и вынужденно, и не в этом ли тайна непобедимости добра, несмотря на внешнюю малочисленность его адептов?

¹ Там же.

² Соловьев В.С. «Неподвижно лишь солнце любви». — М., 1990. С. 10.

Но вернемся к Соловьеву. В 1880 году он защитил докторскую диссертацию, но уже через год его преподавательская деятельность навсегда закончилась. Обычно причиной этого считают прочтение Соловьевым публичной лекции 28 марта 1881 года, в которой он призывал помиловать убийц Александра II. Но «ради соблюдения исторической точности необходимо сказать, что в несколько более ранней публичной лекции, от 13 марта того же года, Вл. Соловьев энергично протестовал против всякого революционного насилия»¹. Так что оба выступления молодого философа полностью впитываются в его сформировавшееся, глубоко осмысленное христианское мировоззрение: насилие и тем более убийство равно недопустимо ни со стороны революционеров-террористов, ни со стороны власти. «После прочтения лекции от 28 марта петербургский градоначальник хотел сурово наказать Вл. Соловьева. Министр внутренних дел М.Т. Лорис-Меликов написал Александру III докладную записку, в которой указывал на нецелесообразность наказания Вл. Соловьева ввиду его всем известной глубокой религиозности и ввиду того, что он сын крупнейшего русского историка, бывшего ректора Московского университета. Александр III счел Вл. Соловьева “психопатом”, удивляясь, откуда у “милейшего” его отца, С.М. Соловьева, такой сын, которого К.П. Победоносцев именовал “безумным”. И дело осталось без серьезных последствий»².

С этого момента для Соловьева закончилась не только преподавательская деятельность, но и вообще то, что так ценит большинство людей, — карьера, упорядоченное существование. Разумеется, он активно участвовал в научной и общественной жизни: писал статьи и книги, выступал с докладами, был редактором философского отдела в большом Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, поддерживал связи с множеством известных деятелей того времени. У него было много друзей, но он никогда не смог, что называется, «устроиться в жизни». Вернее сказать, он был совершенно равнодушен к этому; у него не было ни семьи, ни дома, ни постоянного места работы. Более того, и в идейной сфере он постепенно становился одиноким странником, отойдя от славянофильства, не примкнув к западничеству, и все более утверждаясь на своей собственной стезе, — что, конечно, неудивительно, так как именно ему и было суждено заложить новый этап русской мысли и культуры. «Постепенно он терял поддержку со стороны «своих» печатных органов, и его дальнейшее сотрудничество в “Руси”, “Русском вестнике”, “Православном обо-

¹ Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 6.

² Там же.

зрении” прекратилось. Он разошелся с недавними единомышленниками — Катковым, Киреевым, Страховым. Его книги запрещались духовной цензурой, и он вынужден был издавать их за границей на свой, а точнее чужой, счет — собственных денег у него не было. Лишь к началу следующего десятилетия положение Соловьева несколько укрепилось»¹.

В последнее десятилетие своей жизни Соловьев пишет цикл статей по эстетике, завершает свой главный труд — «Оправдание добра», который должен был стать частью целостной философской системы, строит планы на будущее. Но в то же время в его работах ясно чувствуются пессимистические ноты. Отчасти они, похоже, были связаны просто с чрезмерным перенапряжением, растратой жизненных и душевных сил, усталостью, но также с разочарованием в ранних надеждах и, главное, — с глубоким предчувствием мировых потрясений.

Многие социальные и культурные проблемы², тенденции развития России и всего современного ему мира глубоко волновали Соловьева. Одной из них была проблема, а, точнее, грандиозная задача воссоединения христианских церквей, которую он поставил себе еще в молодости и которой отдал немало сил и времени. Принято говорить, что позже он осознал утопичность этой идеи. Конечно, наивно было надеяться, что церковные иерархи способны вернуться к первоначальному духу христианского учения, философски проанализировать различия в догматах, подняться над закостеневшими бюрократическими рамками, политическими интересами и личными амбициями. Но философски Соловьев, разумеется, был глубоко прав, так как задача объединения христианских церквей была для него практической реализацией всеединства, которое он утверждал и обосновывал в противовес внешним и внутренним расколам западного мира.

Еще одной проблемой была та, которую О. Шпенглер позднее назвал «Закатом Европы». Соловьевым овладело стойкое убеждение в том, что европейская цивилизация приходит к концу. Он связывал этот конец с наступлением «желтой расы», прежде всего Китая, на разложившуюся и утеревшую духовную опору Европу (и, отчасти,

¹ Носов А.А. «Мне предсказали много странствий...» // Соловьев В.С. «Неподвижно лишь солнце любви» (Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников). — М., 1990. С. 14.

² Мы здесь оставляем без рассмотрения целый пласт специфических проблем теоретической философии (или метафизики), волновавших великого философа, так как это тема отдельного обсуждения.

Россию). Об этом он писал еще в 1894 году в своем знаменитом стихотворении «Панмонголизм»:

...От вод малайских до Алтая
Вожди с восточных островов
У стен поникшего Китая
Собрали тьмы своих полков...

О Русь! Забудь былую славу:
Орел двуглавый сокрушен,
И желтым детям на забаву
Даны клочки твоих знамен.

По воспоминаниям С.Н. Трубецкого, буквально на смертном одре Соловьев говорил: «Кончено все!.. И с каким нравственным багажом идут европейские народы на борьбу с Китаем!.. христианства нет, идей не больше, чем в эпоху троянской войны...»¹. «И мы говорили, — продолжает С.Н. Трубецкой, — об убожестве европейской дипломатии, проглядевшей надвигающуюся опасность, о ее мелких алчных расчетах, о ее неспособности обнять великую проблему, которая ей ставится»². Конечно, можно иронически улыбнуться на эти «панические» предсказания, но опять же по сути Соловьев был глубоко прав, если внести одну существенную поправку: конфликт возник не между «варварскими» и «культурными» («цивилизованными») нациями, а между растущим варварством (неважно, в Китае, Европе или России) и культурой как таковыми. Претензии же любых варваров, независимо от их цвета кожи, на мировое господство рожают мировые столкновения, которые и предчувствовал Соловьев, которые потрясали весь XX век и еще предстоят человечеству. И их исход будет, конечно, зависеть от того, «с каким нравственным багажом» мы окажемся в решительный момент...

Умер Соловьев в 1900 году, неожиданно для своих близких, но, как оказалось при вскрытии, будучи тяжело больным. Он прожил всего 47 лет, но этого хватило, чтобы оставить неизгладимый след в русской мысли и истории. Мы вкратце передали внешнюю канву его жизни, попытаемся теперь взглянуть «изнутри».

Все, кто был знаком с Соловьевым, отмечали необычность, яркость, удивительное обаяние его личности и даже внешности. Вот выразительный «кадр» — его выступление с рефератом «Об упадке средневекового мирозерцания», который был прочтен им в Психологическом обществе в 1891 году.

«”Будет говорить на религиозную тему, ах, если бы разгромил безверие! А то сколько развелось теперь безбожия и беззакония!” — говорили или думали с вожделением верующие... и заранее потирали руки».

¹ Трубецкой С.Н. Смерть В.С. Соловьева // В.С. Соловьев. «Неподвижно лишь солнце любви». С. 383.

² Там же.

Но Соловьев неожиданно начал «громить» их самих — «безверие верующих и христиан, бьющих себя в грудь и смиренно и самодовольно произносящих: “Господи! благодарим тебя, что мы — не как эти прочие мытари и грешники”, — после чего спокойно предаются радостям жизни, в которой каждодневно распинают Христа. Он прославляет неверующих, которые, не веря, горят любовью и сгорают за других...

Взрыв бешеных аплодисментов с одной стороны, несмелое, невнятное шипение — с другой.

“Пророк, пророк! Горел весь сам, как говорил; так и жег каждым словом. А лицо-то, что за красота! Да за одним таким лицом и голосом пойдешь на край света!”

“Что он, с ума сошел? Хорош верующий!.. Против правительства, против законного порядка... Чересчур смел — надо бы ему рот закрыть”»¹.

Пророк — не случайное определение. Владимир Соловьев как будто воплотил в себе образ, близкий русскому сердцу, волновавший русских поэтов:

«... Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моею,
И обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей!»

Д.Л. Андреев писал: «Обаяние его моральной личности, его идей и даже его внешнего облика — прямо-таки идеального облика пророка в настоящем смысле этого слова — воздействовало на... современников чрезвычайно»². Ему вторит А.Ф. Лосев: «Вл. Соловьев чувствовал, что в его жилах билась кровь проповедника, публициста и вообще оратора, литературного критика, поэта... пророка и визионера и вообще человека, преданного изысканным духовным интересам»³. Но здесь мы бы сделали одно существенное уточнение. «Изысканные интересы» — не очень удачное выражение. Оно вызывает образ некоего интеллектуального гурмана, равнодушно вззирающего на мир со своей «башни из слоновой кости». Но если с кем и можно сравнить Владимира Соловьева, то, скорее, с Франциском Ассизским, слишком рано потрясенным до глубины души — потрясенным, с одной стороны, страданиями мира, а с другой стороны — тем, что эти страдания люди создают себе сами, отворачиваясь от своей же духовной природы, му-

¹ Безобразова М.С. Воспоминания о брате Владимире Соловьеве // В.С. Соловьев. «Неподвижно лишь солнце любви». С. 328.

² Андреев Д.Л. Роза мира. — М., 1992. С. 195.

³ Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 7.

чая друг друга, гонясь за призраками богатства, славы, власти... И весь свой философский, поэтический, пророческий дар; всю свою волю и страстность, весь свой мощнейший интеллект он отдал на то, чтобы воззвать к сердцам и умам людей, попытаться хоть немного заставить их «поднять глаза к небу».

Милый друг, иль ты не видишь,
Что все видимое нами, —
Только отблеск, только тени
От незримого очами?

Милый друг, иль ты не слышишь,
Что житейский шум трескучий, —
Только отзвук искаженный
Торжествующих созвучий?

Соловьев не был ни монахом, ни церковным деятелем. Но его жизнь, его духовный и нравственный облик поражали людей своей высотой. Не случайно А. Блок, своим поэтическим чутьем уловив сущность соловьевской души, назвал его «рыцарь-монах». У него мы не видим «взлетов и падений», его жизнь — постоянное восхождение, если не считать некоторого упадка духа последних лет. Воспоминания современников о Соловьеве почти не расходятся друг с другом, что бывает крайне редко.

М.С. Безобразова, его сестра пишет: «В присутствии вашего брата Владимира Сергеевича сам становился лучше; при нем слишком стыдно было думать или чувствовать гадко». Такие приблизительно слова слыхала я не раз от знавших брата... С ранней юности... брат взвалил себе на плечи и работу личного усовершенствования, и эту работу, как ни тяжела она была порой, исполнял всю жизнь»¹.

«Бессознательное чутье совсем маленького ребенка отгадывало в нем служителя неба, той красоты, Афродиты небесной, которой он оставался верен всю жизнь... Впоследствии, когда приходилось наблюдать более темные, более тяжелые стороны в характере и натуре брата, все же чувствовалось, что этот человек безусловно не способен ни на что низкое или неблагородное и что над ним не имела силы сколько-нибудь мелкая, недостойная или пошлая сторона жизни»².

Рыцарь-монах... Сразу вспоминается пушкинское стихотворение о «рыцаре бедном», который «на дороге у креста» встретил «Марию деву, Матерь господу Христа», и с той поры вся жизнь рыцаря становится служением Ей. Поразительно совпадение этих строк с судьбой и личностью Соловьева. Он, как и рыцарь из пушкинского стиха, «имел виденье, непостижное уму», точнее, три видения, глубочайших и действительно непостижимых переживания Высшей Женственности, Софии. Свои переживания он отразил в поэме «Три свидания».

¹ Безобразова М.С. Указ. соч. С. 306.

² Там же. С. 306-307.

Свидание первое. Соловьев — девятилетний мальчик, которого бонна привела в церковь. Он не думает о молитве, занят своими мальчишескими проблемами, и вдруг...

...Алтарь открыт... Но где священник, дьякон?	Пронизана лазурью золотистой,
И где толпа молящихся людей?	В руке держа цветок нездешних стран,
Страстей поток — бесследно вдруг иссяк он.	Стояла ты с улыбкою лучистой,
Лазурь кругом, лазурь в душе моей.	Кивнула мне и скрылася в туман...

Свидание второе. «Московский» период его жизни, когда Соловьев едет за границу, в Британский музей, работает в читальном зале, читая книги об идее Софии у разных народов:

...И вот однажды — к осени то было,	И только я помыслил это слово, —
Я ей сказал: «О, божества расцвет!	Вдруг золотой лазурью все полно,
Ты здесь, я чую, — что же не явила	И предо мной она сияет снова,
Себя глазам моим ты с детских лет?»	Одно ее лицо — оно одно...

Там же он услышал внутренний голос, посылающий его в Египет. Преодолевая все препятствия, он прибыл туда и пошел однажды ночью в пустыню (где, кстати, его чуть не убили разбойники):

...И долго я лежал в дремоте жуткой,	И в пурпуре небесного блистанья,
И вот повеяло: «Усни, мой бедный друг!»	Очами, полными лазурного огня,
И я уснул; когда ж проснулся чутко, —	Глядела ты, как первое сиянье
Дышали розами земля и неба круг.	Всемирного и творческого дня.

...Один лишь миг! Видение сокрылось,
И солнца шар всходил на небосклон.
В пустыне тишина. Душа молилась,
И не смолкал в ней благовестный звон...

И, как и у «рыцаря бедного», вся дальнейшая жизнь Соловьева была служением Ей.

Скажем об этом несколько слов. Идея Софии явилась одной из ключевых для русской мысли. Эта древняя идея настолько органично легла на нашу почву, что Флоренский позднее сказал: «Мы — народ софийный, мы подданные Софии и должны быть рыцарски верными своей царице. Это — залог нашего существования, ибо “Россия” и “русское” без Софии — *contradictio*»¹. О Софии — Премудрости Божией писал Максим Грек² и митрополит Платон Левшин; образу Софии Премудрости посвящены первые храмы на Руси и великолепные иконы, а еще раньше темы Женского — рождающего и хранящего Начала мира — касались Платон и Николай Кузанский, Леонардо и Шеллинг. Для русской же религиозно-философской мысли София стала выражением единства Бога и мира, или, шире, того самого уни-

¹ Цит. по: Иванов А.В. Идея Софии в русской философии // Алтай–Космос–Микрокосм. Мат-лы III Межд. конф. — Барнаул, 1995. С. 27

² Кстати, одна из работ Максима Грека так и называется: «Об образе Софии Премудрости Божией».

версального синтеза, о котором мы говорили выше. Как писал С.Н. Булгаков, София «есть универсальная связь мира, одновременно реальная и идеальная, живое единство идеальности и реальности, мыслимости и бытия»¹. Иначе можно сказать, что София — это некая духоматериальная субстанция, лежащая в основе мира; и, таким образом, в этой идее преодолевается привычное нам противопоставление материи и духа. С другой же стороны, София — это и некое высшее выражение Вечной Женственности, Женского Начала мироздания. Отсутствие этого Начала в христианстве (результат позднейших искажений, как считает ряд авторов) всегда ощущалось и многими выдающимися христианскими мыслителями, и простыми верующими. И, наверное, не случайно Богоматерь постепенно превратилась в их сознании не просто в чистую женщину, достойную дать жизнь Христу, а почти в равную Ему, посредницу между Богом и миром. Кроме этого, образ Вечной Женственности, конечно же, должен был восприниматься Соловьевым (да и не только им) и лично-эмоционально, как воплощение высшей Красоты, Добра, «сияния Божества», и вызывать глубочайшие потрясения, и одновременно — столь же глубочайшие прозрения основ бытия. Мы не будем останавливаться на анализе религиозного опыта Соловьева, отметим только снова, что реальность, стоящая за религиозными переживаниями, сейчас вряд ли может просто отрицаться или даже игнорироваться.

Но в одном Соловьев — «рыцарь Софии» — существенно отличался от пушкинского рыцаря: он не был «сумрачным», не был отъединен от людей «стальной решеткой». Часто он уходил в себя, сосредотачиваясь на главном, внутреннем; но по природе был открытым, искренним, чрезвычайно добрым человеком, причем с большим чувством юмора. Сестра вспоминает о том, как члены студенческого любительского театра в Москве всегда просили Владимира присутствовать на их шуточных спектаклях: «Далеко не вся публика в состоянии была вкушать соль этих удивительных творений; некоторые... с недоумением пожимали плечами... А брат был в восторге и хохотал от начала до конца пьесы, не переставая. Смех его был до того заразителен, что многие, ничего не понимавшие из того, что происходило на сцене, смеялись только из-за брата»².

Читая эти строки, снова вспоминаешь Сергия Радонежского и «тип русской духовности», о котором писал Б. Зайцев, — светлый, ясный, прозрачный, с «веселостью духа»; лишенный малейшего самолюбования, самоутверждения, с открытым и щедрым сердцем.

¹ Булгаков С.Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения. — М., 1994. С. 197.

² Безобразова М.С. Указ. соч. С. 316.

«Отказывать кому бы то ни было в просьбе брату вообще было трудно... Когда у него просили что, давал все, что имел, без расчета и удержу. Давал свое время и знания, кормил и поил... давал книги, платье и белье, давал деньги, часто все, что имел, буквально до последней копейки... Помню, также поражало меня всегда удивительно внимательное, до последней степени деликатное отношение брата к прислуге, а также ко всем маленьким людям... “Если я нечаянно не окажу почтения важной особе или мнящей себя таковой и она за это обругает меня свиньей и нахалом, мне все равно, но если маленький, скромный да еще, избави Господи, забитый человек сочтет себя обиженным мной, — это мерзость, которой я себе не прощу”»¹.

Но его доброта никогда не переходила в «непротивление злу», то есть фактически в попустительство. «Я замечала, что как ни казался иногда брат ушедшим в свой отдельный мир... он в то же время вдруг услышит что-нибудь даже сказанное тихо, к немалому изумлению сказавшего. И вдруг крикнет: “Какой вздор!” или “Вы опять злословить, перестать сейчас!” А если заинтересуется узнать подробней, переспросит; послушав, еще скажет: “Вы это знаете наверное, убеждены?” И в случае подтверждения поморщится: “Ну это уж мерзость, мерзость запустения”»². Сестра подчеркивает, что он не мог простить и принять одного — фальши и лжи и поэтому глубоко уважал даже самых непримиримых своих противников, если чувствовал искренность их убеждений.

Трудно сказать, что больше оставило след в душах современников — его личность или его философские труды. По-видимому, одно неотрывно от другого. Работы Соловьева, как зеркало, отражают его многогранный интеллект, художественный дар (который проявился не только в стихах, но и в прекрасном, ясном и точном языке его книг) и глубочайшую убежденность в том, о чем он писал, подтвержденную всей его жизнью. Для Соловьева, в отличие от большинства современных философов, философия была не интеллектуальной игрой, а способом сформулировать и донести до людей свое внутреннее понимание-переживание бытия. Снова подчеркнем, что это было именно «понимание-переживание», то есть одновременно и то и другое. Он не противопоставлял рациональное познание — интуитивно-религиозному: ведь если мир представляет собой всеединство (выражением которого и является София), то истины религии и истины науки говорят об одной Реальности, постигнутой разными методами и с разных сторон (как бы «снизу» и «сверху»). Позднее Н.О. Лосский

¹ Там же. С. 306, 323.

² Там же. С. 327.

писал, что «теория Соловьева не отрицает реальных условий эволюции, но она прибавляет к ним еще идеальные основы; далее, эта теория берет от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но, сверх того, она усматривает в фактах ценностную и смысловую сторону их... Замысел Вл. Соловьева есть одна из попыток идеалистической философии выработать целостное миропонимание, содержащее в себе синтез науки, философии и религии»¹.

Но заслуга Соловьева не только в том, что он заложил прочный фундамент метафизики всеединства. Читая его, не перестаешь удивляться множеству ярких мыслей, рассыпанных по его трудам, как золотые блестки в песке. Они могут быть сплавлены в драгоценный слиток, если мы также, наконец, перестанем воспринимать философию как «игру в вопросы», «свободное творчество», а начнем в ней видеть — вслед за Соловьевым — то, что и должно видеть: поиск *ответов* на важнейшие вопросы бытия (как совершенно точно, спустя почти сто лет, об этом же сказал К.С. Льюис, «жажда — для воды, вопрос — для ответа»²). Приведем лишь несколько примеров. Его «Чтения о богочеловечестве» начинаются таким рассуждением:

«Я буду говорить об истинах положительной религии — о предметах очень далеких и чуждых современному сознанию, интересам современной цивилизации. *Интересы современной цивилизации — это те, которых не было вчера и не будет завтра. Позволительно предпочитать то, что одинаково важно во всякое время* [выд. нами — авт.]».

Впрочем, я не стану полемизировать с теми, кто в настоящее время отрицательно относится к религиозному началу... потому что они правы, ... потому что современное состояние самой религии вызывает отрицание...

Религия... есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего. Очевидно, что если признать действительность такого безусловного начала, то им должны определяться все интересы... человеческой жизни и сознания, от него должно зависеть и к нему относиться все существенное в том, что человек делает, познает и производит. Только тогда является единство, цельность и согласие в жизни и сознании человека, только тогда все его дела и страдания в большой и малой жизни превращаются из бесцельных и бессмысленных *явлений* в разумные, внутренне необходи-

¹ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. — М., 1995. С. 236.

² Льюис К.С. Расторжение брака // Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты — М., 1992. С. 92.

мые *события*.... В действительности для современного цивилизованного человечества, даже для тех в среде его, кто признает религиозное начало, религия не имеет этого всеобъемлющего и центрального значения... Современная религия есть вещь очень жалкая — собственно говоря, религии как господствующего начала, как центра духовного тяготения, нет совсем, а есть вместо этого так называемая религиозность, как личное настроение, личный вкус: одни имеют этот вкус, другие нет, как одни любят музыку, другие — нет»¹.

Возникает впечатление, что эти строки написаны сегодня, настолько они точны и актуальны. Вот еще рассуждение, актуальное для многих современных социологов: «Является неразрешимое противоречие между личностью и обществом и “роковой вопрос” которое из двух начал должно быть принесено в жертву? С одной стороны, гипнотики индивидуализма, утверждая самодостаточность отдельной личности... в общественных связях и собирательном порядке видят только внешнюю границу и произвольное стеснение; а с другой стороны, выступают гипнотики коллективизма, которые, видя в жизни человечества только общественные массы, признают личность за ничтожный и преходящий элемент общества... Но что же это за общество, состоящее из бесправных и безличных тварей... не ясно ли, что это печальная химера, столь же неосуществимая, сколь и нежелательная. И не такая ли же химера противоположный идеал себе довлеющей личности? Отнимите у действительной человеческой личности все то, что так или иначе обусловлено ее связями с общественными или собирательными целями, и вы получите... нечто в действительности вовсе не существующее ... Жизнь человека уже сама по себе и сверху, и снизу есть невольное участие в прогрессивном существовании человечества и целого мира; достоинство этой жизни и смысл всего мироздания требуют только, чтобы это невольное участие... становилось вольным, все более и более сознательным и свободным»².

Владимир Соловьев как бы подвел итог вековым исканиям русского духа. Из груды рассыпанных драгоценных камней он сложил прекрасную мозаику, найдя место каждому камню. Влияние Соловьева на русскую мысль и русскую культуру трудно переоценить — независимо от того, прав или нет он был в каких-то своих отдельных выводах, прогнозах и оценках. Как известно, гений велик не только своими прорывами, но и ошибками, не только разрешенными, но и

¹ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соч. в 2 тт. Т. 2. — М., 1989. С. 5-6.

² Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т. 1. — М., 1988. С. 283-286.

поставленными проблемами. И сам факт того, что идеи Соловьева и восторженно поддерживали, и развивали, и яростно с ними спорили — говорит о его непреходящей роли в русской истории, да и в истории человеческого духа в целом.

Один из его лучших друзей и последователей, русский философ, князь С.Н. Трубецкой так подвел итог сделанному Соловьевым: «Пусть мне назовут в новейшей истории мысли философский синтез более широкий, чем тот, который был задуман им с такою глубиной, так ясно, стройно и смело. Пусть укажут мне философское учение, которое, признавая в полной мере результаты современного знания и его строгие методы, сочетало бы с ним умозрение столь возвышенное, широкое и смелое... Учение Соловьева... был живой органический синтез, изумительный по своей творческой оригинальности и стройности, парадоксальный по самой широте своего замысла и проникнутый глубокой истинной поэзией»¹. Спустя же сто лет японский философ Тани Суми отметила актуальность и универсальность его учения: «...Его учение не принадлежит только Западу, но также не принадлежит только Востоку. Скорее всего, его идеи являются продуктом мудрого синтетического разума, который только и дает “универсальную истину”. Людям нынешнего времени, которые вынуждены так страдать из-за нарушения взаимоотношений между “этими” и “другими”, мудрый разум В.С. Соловьева приносит в дар не идею обезличенного единства, не только мир, в котором можно отличить “этих” от “других”, а прежде всего мир органически осуществляющегося синтеза... Я уверена в том, что нашему поколению гений Соловьева дарит драгоценный ключ, который поможет найти путь к нравственному исцелению и созданию достойных условий существования»².

Закончить же наш очерк хочется снова воспоминанием князя С.М. Волконского: «Когда подвожу равнодействующую всему лучшему, что было в нас, то встает, как венчающий купол... имя Владимира Соловьева... Ни один не принес на служение родине более высокого мыслительства, согретого более пламенным духом любви, чем Владимир Соловьев. И не слышу слов уже, но слышу этот голос, немного глухой, подернутый дымкою, с тем особенным, ему присущим чем-то апостольским, в оболочке ежедневной простоты. Но несмотря на эту простоту, никогда не мог я подойти к Соловьеву так, как подходил вообще к людям... Вся его внешность была материализованная духовность. Вижу удивительное его лицо, все живущее в верхней час-

¹ Трубецкой С.Н. Указ. соч. С. 385.

² Суми Т. О срединном пути // Мат-лы III Межд. конф. «Алтай–Космос–Микрокосм». — Барнаул, 1995. С. 37.

ти — во лбу, в глазах. И вижу такую картину: в густой толпе, под белым сводом монастырских ворот, серебристо-черными прядями обрамленный лоб и голубой пламень глубоких глаз... То было в воротах Александро-Невской лавры; он подпирал плечом гроб Достоевского. И под этой картиной хочется подписать и к нему же отнести его слова:

Высшую силу в себе сознавая,
Что ж толковать о ребяческих снах?
Жизнь только подвиг, — и правда живая
Светит бессмертьем в истлевших гробах»¹.

Сокровища русской литературы

Если русская философия все же оставалась достоянием сравнительно узкого круга интеллигенции, то литература, вдохновляемая теми же самыми идеалами и идеями, завоевала умы и сердца миллионов людей не только в нашей стране, но и на Западе. Русские писатели потрясли мир — и тонкостью чувств, и глубиной мысли, и смелостью идей, и поразительным мастерством формы. Для самих же русских литература, как известно, стала не искусством, а буквально воздухом, которым дышали все думающие, искренние и неравнодушные люди в России — «поэт в России больше, чем поэт».

Остановимся вначале на влиянии русской литературы на западную культуру. Такой взгляд со стороны помогает нам самим лучше понять этот поразительный феномен. Именно поразительный, так как литература в России появилась как бы мгновенно, прорвалась, как вулкан, внезапно заливаяющий все вокруг огненными потоками. Конечно, литературоведы и историки ищут и находят ее корни, извлекают из забвения интересные имена², но все же факт «прорыва» в этой сфере, почти одновременного появления десятков выдающихся и великих имен (импульс, который перешел в XX век), остается загадкой.

Победное шествие русской литературы по миру началось во второй половине XIX века. В 1892 году итальянский критик Л. Капуана писал: «Самым значительным событием последних пяти лет является распространение русского романа среди латино-германских наро-

¹ Волконский С.М. Указ. соч. С. 80-81.

² Например, интересные исследования об истоках русской поэзии мы находим в уже упоминавшейся книге В. Кожина «Победы и беды России».

дов... Русский роман сам по себе обладает такими достоинствами, что избавляет нас от необходимости искать иную причину его большого успеха помимо его высоких качеств»¹. И этот успех не был временным, не стал очередной модой. Напротив, огромное и стойкое влияние русских авторов на Запад давно общепризнано.

Тот, кто любит Э. Хемингуэя, помнит место из автобиографического романа «Праздник, который всегда с тобой», где герой впервые открывает для себя русскую литературу. «С тех пор, как я обнаружил для себя библиотеку Сильвии Бич, я прочитал всего Тургенева, все вещи Гоголя, переведенные на английский, Толстого в переводе Констанс Гарнетт и английские издания Чехова... Открыть для себя весь этот новый мир книг... все равно что найти бесценное сокровище. Это сокровище можно брать с собой в путешествие, и в городах Швейцарии и Италии, куда мы ездили, тоже всегда были книги, так что ты жил в найденном тобой новом мире: днем снег, леса и ледники... а ночью — другой чудесный мир, который дарили тебе русские писатели. Сначала русские, а потом и все остальные. Но долгое время только русские»².

А вот как отзывался о русских писателях, например, Дж. Голсуорси: «Тургенев... был поэтом от природы, самым утонченным поэтом, который когда-либо писал романы. Именно это... объясняло его выдающееся место в литературе и его влияние на Запад. Я, во всяком случае, в большом долгу перед Тургеневым. У него... я проходил духовное и техническое ученичество... Критики обычно предлинно рассуждают об оторванности Тургенева от его родной русской культуры... Старательно причисляя Тургенева к “западникам”, они не замечали, что не столько Запад повлиял на него, сколько он на Запад»³. «Толстой являет собой волнующую загадку... Все творчество Толстого... — как поле битвы, на котором видишь приливы и отливы постоянной борьбы, напряженную схватку гигантских противоречий... Если бы любители ярлыков во всякого рода опросниках осведомились у меня, какой роман можно считать “величайшим из всего написанного”, я бы не колеблясь, назвал “Войну и мир”»⁴. «За последние двадцать лет Чехов был... самым мощным магнитом для молодых писателей нескольких стран... Творчество Че-

¹ Достоевский в зарубежных литературах. — М., 1978. С. 5.

² Хемингуэй Э. Праздник, который всегда с тобой. — М., 1972. С. 81-82.

³ Голсуорси Дж. Силуэты шести писателей // Голсуорси Дж. Собр. соч. в 8 тт. Т. 8. — М., 1983. С. 303.

⁴ Там же. С. 307.

хова имеет огромную ценность, ибо он показал нам душу великого народа и сделал это без шума и претензий»¹.

Напряженно-эмоциональные очерки посвятил двум величайшим русским писателям, Толстому и Достоевскому, Стефан Цвейг. О Толстом он писал так: «Каждое художественное произведение только тогда достигает самой высокой степени, когда забываешь о его художественном созидании и ощущаешь его существование как несомненную реальность. У Толстого этот возвышенный обман доведен до совершенства... С потрясающей несомненностью, с наивной естественностью ландшафта, бушующее и богатое, стоит произведение перед нашими глазами; оно — сама природа, такая же правдивая, как та, другая»². «Искусство Толстого заставляет бодрствовать, как познание. Колеблешься, сомневаешься, не устаешь, поднимаешься шаг за шагом, поддерживаемый его сильной рукой, по высоким скалам эпоса, и ступень за ступенью ширится горизонт, растет кругозор». Гениальность Толстого, считал Цвейг — в его сверхчутком духовном организме и «пронизывающем» взоре художника. «Как удар ножом, твердый и сверкающий, как сталь, этот взор сковывает каждого... Он пробивает щит притворства, как алмаз, он разрезает все зеркала. Никто — Тургенев, Горький и сотни других подтверждают это — не может лгать перед этим пронизывающим взором Толстого... В этих глазах... достаточно пламени и чистоты, чтобы в экстазе обратиться к Богу и иметь мужество испытующе заглянуть в само Ничто... Нет невозможного для этого взора, за исключением одного: быть пассивным, дремать,... наслаждаться счастьем... Ибо, едва лишь открылось веко, этот взор... неумолимо трезвый, ищет добычи. Он опрокинет всякий обман, обличит каждую ложь,... перед этим проникающим вглубь оком все обнажено... Тот, кто обладает таким взором, видит истину; ему подвластны мир и познание»³.

Что же, все-таки, так затронуло умы и души западных людей?

Прежде всего, книги русских авторов воспринимались не только как произведения искусства. В них увидели, как оно и было на самом деле, голос самой Жизни и Правды, обращенный к охладевшему, сухо-рационалистическому человеку, все более утрачивающему органическую связь со своими глубинными духовными и природными корнями. Утрата этих связей создавала у западных людей иллюзию простоты и управляемости мира, прочности политического и социального положения Европы; она вела к тому, что человеческое суще-

¹ Там же. С. 331, 334.

² Цвейг С. Лев Толстой // Цвейг С. Три певца своей жизни. — М., 1992. С. 250-251.

³ Там же.

ствование представлялось простым и «одномерным». Терялось понимание сложности и трагизма бытия, а, значит, и чувство ответственности за себя и за мир. И одновременно утрачивались те духовные ориентиры («духовная крепость»), которые помогают выстоять в любых потрясениях и страданиях, не утратить понимания непреходящего смысла жизни. И когда в двадцатом веке одна за другой разразились мировые войны, сотни тысяч людей в Европе вдруг были насильственно вырваны из своих скорлупок, ощутили себя на краю пропасти, куда неожиданно свалился их уютный и, казалось бы, такой надежный мирок. Но, думается, что те, чья душа откликнулась на зов русских писателей (и, конечно, близких им по духу западных авторов, о которых речь впереди), — оказались более подготовленными к испытаниям и более способными понять экзистенциальный смысл великих мировых потрясений.

Конечно, это умонастроение, восставшее против господства обыденности и плоского рационализма, проявилось не только в России, но и в Европе, и в США — достаточно вспомнить течение романтизма еще в первой половине XIX века или волну экзистенциализма, захлестнувшую мир в следующем столетии. Но не случайно стало общепризнанным, что именно русская литература в максимальной степени сконцентрировала в себе и с величайшим мастерством, проникновенностью и точностью выразила эти предчувствия тупиков и, более того, великих опасностей, поджидающих человечество на его, казалось бы, гладком пути «прогресса», лишённого и человеческого лица, и Божественного лика.

Кроме этого, русская литература, по общему признанию, донесла до остального мира самую суть нашего национального духа: страстный протест против индивидуализма, эгоизма, замыкания в «башне из слоновой кости», призыв к добру, состраданию, милосердию, а еще шире — к осознанию глубинного единства людей друг с другом и со всем миром. Ромен Роллан подчеркивал: главное, что русские писатели принесли на Запад, «...отягченный интеллект, искусством и разочарованием», — это «пламенная любовь к правде, столь живой, непосредственной и трепетной» и «непосредственное единение со всем миром живых существ»¹.

И, наконец, русская литература поразила западных читателей своим глубочайшим психологизмом. Причем, что самое важное, этот психологизм опять же не был натуралистичен, не стремился «разъять как труп» живую человеческую душу с холодным любопытством (что

¹ Достоевский в зарубежных литературах. С. 38.

было свойственно, например, французскому реализму). Он был проникнут стремлением помочь человеку познать самого себя и тем самым — подняться над самим собой, над своими темными пропастями и хаосом, к добру и истине.

Конечно, это ни в коей мере не означает, что наша литература на Западе была полностью принята и однозначно понята. Она потрясала душу и разум (иногда очень болезненно!) и поэтому реакция на нее была разной. Она вызвала множество интерпретаций, еще больше подражаний, она повлияла на психологию и философию, породила бурные споры и различные течения. Но даже те, кто не мог откликнуться на нравственный пафос и глубину русских писателей, кто инстинктивно прятался от «скальпеля» психологического и философского анализа за привычными рамками своего мировосприятия, — не оставался равнодушным и чувствовал, что эти рамки ненадежны, и за ними не спрятаться от грозного, пугающего, но и бесконечно прекрасного мира. Пожалуй, наиболее точно это двойственное впечатление передал С. Цвейг. В некотором шоке отшатываясь от беспощадной русской критики веками установившихся традиций, мнений, привычек, установлений, он повторял: «Мы не хотим упразднить ни одного из наших достижений духа и техники, ничего от нашего западного наследия, ничего; ни наших книг, ни наших картин, ни городов, ни науки, ни одного дюйма...» Но одновременно он не мог не признать: «Без сомнения, смысл и назначение последнего русского столетия в том, чтобы со священным беспокойством и беспощадным страданием разрыть все моральные глубины, обнажить до самых корней все моральные проблемы, и бесконечно наше благоговение перед всеми духовными достижениями его гениальных художников. Если мы многое чувствуем глубже, если мы многое познаем решительнее, если временные и вечные человеческие проблемы взирают на нас более строгим, более трагичным и немилосердным взором, чем прежде, мы этим обязаны России и русской литературе»¹.

Для русской же интеллигенции, как уже сказано, литература стала буквально ее голосом, а, значит, и самосознанием. Заговорив, ребенок становится человеком, так и нация, начав осознанно выражать смутные идеи и представления о мире в бесконечном богатстве родного языка, — проходит путь от младенчества до зрелости.

Россия же, как и всегда, прошла этот путь по-своему, прежде всего из-за глубоких религиозных корней.

¹ Цвейг С. Указ. соч. С. 314.

Это отразилось в том, что центром русской литературы, как уже много раз отмечено, стало *искание правды*. В ней практически не прижились идеи «искусства для искусства», искусства как игры форм. Если в своем «архетипическом» виде русский характер представляет собой глубокую убежденность в существовании Высшей Истины, напряженный поиск ее¹, устремление к ней и желание поднять до ее высот весь мир, — что и является религиозностью в широком смысле этого слова, — то неудивительно, что всемирно известные герои наших писателей воплощали в себе эти черты и одновременно **формировали в нашем национальном самосознании идеал человека**. И снова поражает феноменально быстрая кристаллизация основных черт этого идеала в русской литературе. У раннего Пушкина мы видим лишь отдельные проблески этих черт, его «добрые чувства» еще слишком абстрактно общечеловечны, общегуманны. Но к концу жизни он (всего на четвертом десятке лет!) поднялся на несколько десятков ступеней не только в мастерстве стиха, почти непревзойденного, но и в точности «схватывания» вектора русской души и русской истории. Обычно вспоминают «Бориса Годунова», но разве, например, не русская черта прорывается в этих гениальных строках:

Есть упоение в бою,	Все, все, что гибелью грозит,
И бездны мрачной на краю,	Для сердца смертного таит
И в разъяренном океане,	Неизъяснимы наслажденья —
Средь грозных волн и бурной тьмы,	Бессмертья, может быть, залог!
И в аравийском урагане,	И счастлив тот, кто средь волненья
И в дуновении Чумы.	Их обретать и ведать мог.

Жизнь человека должна быть не бескрылым одномерным существованием, а предельным напряжением, полетом стрелы, устремленной в небо, — именно таким задуман Человек. Конечно, это отчасти и подражание Байрону, Шелли, Китсу — властителям дум Европы, гениям европейского романтизма. Но у Пушкина мы видим и принципиальное отличие от них. Оказывается, это «упоение» ценно не само по себе, а прежде всего потому, что оно — «бессмертья, может быть, залог». Это, на наш взгляд, не поэтический образ и не оговорка, а именно глубинная, чисто русская связь души с Высшим Началом, с высшей идеей. Европейские романтики — в общем, неверующие индивидуалисты, и они связывали свои надежды с сугубо земными идеалами — свободой, справедливостью, — не имевшими опоры в Высшем. И неудивительно, что, когда эти идеалы не реализовывались, романтики впадали в мрачный скепсис и утрачивали смысл

¹ Снова напомним, что здесь под Истиной можно понимать Истину–Добро–Красоту, что практически и совпадает с русским понятием правды.

жизни. Русские же романтики «на краю бездны мрачной» вспоминали о Высшем, как о Свете, показывающем путь из любого мрака. Еще более ясно это отличие у Лермонтова. Как бы ни был первоначально задуман образ его Демона, но под рукой русского поэта он стал воплощением трагедии законченного индивидуалиста, видящего бездну, в которую он упал:

О, если б ты могла понять,	За зло похвал не ожидать,
Какое горькое мученье	А за добро — вознагражденья;
Всю жизнь, века, без разделенья	Жить для себя, скучать собой,
И наслаждаться, и страдать,	И этой вечною борьбой,
	Без торжества, без примиренья...

А за ними и вместе с ними, в прозе Гоголя, Тургенева, Толстого, Достоевского, Гончарова, Лескова, Чехова, в поэзии Тютчева, Фета, Некрасова, Полонского и множества других талантливых авторов этот идеальный образ все более выявлялся и наполнялся жизнью. В напряженном поиске и глубочайшем психологическом анализе русские писатели ставили все более сложные вопросы. Как сочетать предельную духовную устремленность с земной трезвостью и зоркостью? Как максимально адекватно воплощать в реальной жизни высшие идеалы? Как перейти от вынужденных и механистических попыток сочетания «личного» и «общего» блага — к органичному их синтезу? Как почувствовать принципиальную разницу между свободой и произволом, добротой и попустительством, убежденностью и нетерпимостью? Как распознать истинную духовность от ее многочисленных подделок или даже пародий на нее (вопрос, который сейчас еще более актуален, чем тогда)? И, конечно, авторы не только ставили вопросы, но и давали ответы — ответы, из которых сложилась принципиально новая ступень в постижении человека, его природы, смысла его жизни. Эта ступень, достроенная и укрепленная их преемниками, писателями и поэтами начала XX века, стала одновременно и той самой духовной крепостью, незримой но твердой, как алмаз, которая и помогла множеству русских людей выстоять в страшных испытаниях.

Но об этом позже, а сейчас остановимся на двух фигурах, которые, на наш взгляд, в наибольшей степени сконцентрировали в себе сущность всего сказанного о русской литературе. Это, прежде всего, конечно, сам Александр Сергеевич Пушкин и Федор Михайлович Достоевский.

А.С. Пушкин

Тебя ж, как первую любовь,
России сердце не забудет.

Ф.И. Тютчев

Ни XIX век, ни дальнейшую историю нашей страны нельзя представить без Пушкина. Немудрено, что и написано о нем столько, что вряд ли можно к этому добавить нечто принципиально новое. Поэтому мы просто кратко выскажем, в дополнение к сказанному, несколько мыслей.

Вначале еще раз напомним: если преподобный Серафим и оптинские старцы знаменуют новый этап духовно-религиозного самосознания России, то через творчество Пушкина русское общество впервые приходит к пониманию своего светского духовного единства и исторической миссии. Россия, провожая 29 января 1837 года в последний путь своего великого сына, вдруг осознает, что у нее есть всемирно значимая литература и художественный гений, благодаря которому народ ясно осознал и выразил в языке свои краеугольные ценности. Пришедшие проститься с поэтом тридцать две тысячи человек (!), объединенные общим порывом невосполнимой утраты, представляют все социальные слои и практически все этносы многонациональной России. Столь же духовно единой страна будет впоследствии, может быть, только один раз — после знаменитой речи Ф.М. Достоевского на юбилее того же Пушкина. Но об этом речь у нас еще впереди.

Выражение «Россия осознает» — не образное. Тридцать две тысячи человек в то время, когда литература только формируется, а «гражданского общества» нет и в помине, — цифра, которую трудно объяснить чисто внешними, социальными или историческими «объективными» причинами. Поневоле напрашивается мысль, что страна, народ — не абстракция, а некое реальное духовное целое, и Пушкин каким-то непостижимым образом пробудил в этом целом живую и ясную мысль, кристаллизовал в слове вековые интуиции народа.

Для того чтобы это сделать, мало было поэтического гения. Не случайно исследователи всегда подчеркивают всеобъемлемость его творчества, то, что у Пушкина можно обнаружить все главные идейные установки, владевшие в ту пору русским общественным сознанием.

Это, кстати, часто затрудняло анализ его наследия. Например, Пушкина, особенно молодого, можно с полным правом отнести к русским западникам, если, к примеру, вспомнить фразу из его письма

1823 года Александру Тургеневу. «Надобно, подобно мне, — пишет Пушкин, — провести три года в душном азиатском заточении, чтобы почувствовать цену... европейского духа»¹. Однако, по его же собственному признанию, понимание исторической судьбы России «требует иной формулы», нежели история Запада; более того, русский поэт совершенно по-славянофильски подчеркивает вековое противостояние Руси и Запада в стихотворении «Клеветникам России»:

Иль нам с Европой спорить ново?
Иль русский от побед отвык?

Известно о довольно жестких салонных спорах Пушкина с крупнейшим славянофилом А.С. Хомяковым, но гораздо более знаменит его ответ П.Я. Чаадаеву на первое «Философическое письмо», о котором мы уже упоминали и где поэт прямо говорит об особом предназначении России во всемирной истории — тезис с западничеством никак не совместимый.

Столь же яростные споры вызывает вопрос о соотношении у Пушкина национального и общечеловеческого. Легко согласиться со знаменитым утверждением Ф.М. Достоевского о «всемирной отзывчивости» русского народа, наиболее проявленной именно в творчестве Пушкина. Но не меньше оснований сделать упор как раз на его национальном своеобразии и средоточии, вспомнив слова Аполлона Григорьева, что «Пушкин — это наше все».

Неоднозначен Пушкин и в вопросах религии. С одной стороны, он явный вольнодумец и чуть ли не безбожник, если вспомнить хотя бы его эпатажную «Гавриилиаду». Но ведь есть и совершенно христиански смиренное и целомудренное «Отцы пустынники и жены непорочны...», не говоря уж о стихотворении «Жил на свете рыцарь бедный» — одном из самых выдающихся религиозно-философских стихотворений не только в русской, но во всей мировой поэзии.

Не менее сложно обстоит дело и с демократическими идеалами Пушкина. Такие стихи, как «Во глубине сибирских руд...», «Анчар», ода «Вольность» явно рисуют его противником самодержавия, проводником идей правового государства и сторонника демократических преобразований русского общества. Однако можно вспомнить ироническое пушкинское «Родословная моего героя», где есть строки:

¹ Цит. по: Франк С.Л. Пушкин об отношении между Россией и Европой // Вопросы философии. — 1988. — №10. — С. 148. В этой же статье приводятся и другие, типично западнические, высказывания поэта.

Мне жаль, что тех родов боярских
Бледнеет блеск и никнет дух;
Мне жаль, что нет князей Пожарских,
Что о других пропал и слух,
Что их поносит и Фиглярин,
Что русский ветреный боярин
Считает грамоты царей

За пыльный сбор календарей,
Что в нашем тереме забытом
Растет пустынная трава,
Что геральдического льва
Демократическим копытом
Теперь лягает и осел:
Дух века вот куда зашел!

При всей ироничности здесь явно чувствуется ностальгия по аристократическому, рыцарскому началу в жизни общества. Есть у Александра Сергеевича и совсем уж жесткие суждения относительно западных демократий; например, в статье «Джон Теннер» Пушкин пишет: «С изумлением увидели демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Все благородное, бескорыстное, все, возвышающее душу человеческую, — подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству (comfort)... такова картина Американских Штатов»¹.

К этой всеобъемлемости, «широкости», по выражению Достоевского, можно отнести по-разному. Можно сделать вывод о том, что Пушкин, как «истинный поэт», вообще не стремился к целостному, продуманному мировоззрению, и его высказывания отражают прихотливое настроение, результат того или иного мимолетного впечатления, прочитанной книги, спора с друзьями. Можно, напротив, дать его творчеству ту или иную однозначную интерпретацию в зависимости от идейных установок и ценностных предрассудков самого интерпретатора. Приблизительно так можно трактовать и известное мнение В.С. Соловьева: «При сильном желании и с помощью вырванных из целого отдельных кусков и кусочков можно, конечно, приписать Пушкину всевозможные тенденции, даже прямо противоположные друг другу: крайне-прогрессивные и крайне-ретроградные, религиозные и вольнодумные, западнические и славянофильские, аскетические и эпикурейские... На самом деле в радужной поэзии Пушкина — все цвета, и попытка окрасить ее в один сама себя обличает явными натяжками и противоречиями, к которым она приводит. Действительная *разноцветность* пушкинской поэзии бросается всякому в глаза...»².

Но если глубже вдуматься, то даже сам эпитет — «радужный гений» — говорит не о случайном и хаотичном смешении разнородного: ведь радуга — это именно гармония цветов. Совершенное поэтическое воплощение красоты у Пушкина, о котором пишет Соловьев,

¹ Цит. по: Последний год жизни Пушкина. — М., 1990. С. 179.

² Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. — М., 1991. С. 321.

исключает хаос и смысловые конвульсии. Подлинная гениальность вообще всегда прочна и целостна; в ней есть онтологический центр и периферия, главное и вторичное, ноуменальная глубина и феноменологическая поверхность, которые никогда не разрываются и не доводятся до раскола. Такова и гениальность Пушкина. Он четко разводит культурное *ученичество* у Запада, сторонником которого он оставался до самой смерти¹, и русофобствующее *западничество*, которое он стихийно почувствовал в Чаадаеве² и которому гордо ответил своей знаменитой фразой, что «клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков...»³. В таком патриотизме естественно и органично соединяются родное и всемирное, национальное и сверхнациональное. О нем прекрасно сказал С.Л. Франк: «Укорененность в родной почве, ведя к расцвету духовной жизни, тем самым расширяет человеческий дух и делает его восприимчивым ко всему общечеловеческому. Этот мотив проникает и всю поэзию, и всю мысль Пушкина»⁴.

Поэтому и тема русской истории для Пушкина — одна из основных. Его глубоко волнует судьба родины, он пророчески провидит опасность «русского бунта, бессмысленного и беспощадного»⁵, который всегда следует за жестким иосифлянским огосударствливанием социальной жизни и подавлением личности (вспомним «Медного всадника»!). Поэтому и напоминает он постоянно о таких славных страницах русской истории, как победа в войне 1812 года; чтит гений

¹ См. его незаконченную статью 1834 года «О ничтожестве литературы русской», где он великой заслугой Петра почитает то, что «европейское просвещение причалило к берегам Невы». (Пушкин А.С. О литературе. Избранное. — М., 1977. С. 61.)

² Как иначе оценить следующую выдержку из статьи П.Я. Чаадаева, написанную им за два года до смерти и опубликованную во Франции: «Не следует забывать, что по сравнению с Россией все в Европе преисполнено духом свободы: государи, правительства и народы. Как же после этого ожидать, чтобы эта Европа прониклась искренним сочувствием к России? Ведь здесь естественная борьба света с тьмой!...Россия шествует только в направлении своего собственного порабощения и порабощения всех соседних народов. И поэтому было бы полезно не только в интересах других народов, а и в ее собственных интересах — заставить ее перейти на новые пути». (Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. — М., 1991. С. 569.) Тут целая программа насильственного переделывания России по западным образцам, которая будет практически реализовываться в России конца XX — начала XXI века.

³ Пушкин А.С. Письмо П.Я. Чаадаеву // Русская идея. — М., 1992. С. 51.

⁴ Франк С.Л. Указ. соч. С. 151.

⁵ В этой связи по-прежнему исключительно актуальна статья Н.А. Бердяева «Духи русской революции» из сборника «Из глубины». Воистину, по прошествии 15 лет можно твердо сказать, что перестроечную революцию в России делали смердяковы, и только они пожали ее отравленные плоды.

М.В. Ломоносова, посвящая ему вдохновенные строки¹, поминает героические имена Пожарского и Суворова. Пушкин прекрасно видит, что лишь на духовных ценностях и живых национальных идеалах может прочно стоять государство. Что же касается темы демократической вольности и политических свобод, то для Пушкина они плодотворны и полезны для человеческого общежития, если над ними есть высший — божественный — закон. Об этом хорошо написал Б.П. Вышеславцев: «Что же такое этот “высший” закон, стоящий над правом, государством, народом и властью? С религиозной точки зрения это высший божественный закон правды и справедливости... С поразительной краткостью и точностью Пушкин формулирует эту высшую правду:

Владыки!..
Стоите выше вы народа,
Но вечный выше вас закон!»²

И этот божественный закон выражается для поэта в четко осознаваемых ценностях, общих для всех народов Руси Великой. Это, во-первых, духовная подвижность и воля к личному совершенствованию (вспомним знаменитое: «Вращается весь мир вокруг человека, — ужель один недвижим будет он?). Это и ценность «чувств добрых», прежде всего «милости к падшим»; и ценность политической свободы, а также и всего европейского общекультурного наследия, от которого Александр Сергеевич не отказывался никогда³, будучи «всемирно отзывчивым» человеком. Показательно, что и Россия («Русь великая») для Пушкина уникальна и ценна в своей многонациональности, куда входит и «гордый внук славян, и финн, и ныне дикий Тунгус, и друг степей калмык». Мы уже отмечали в другой книге точное вычленение Пушкиным (случайное или интуитивно схваченное?) ключевых евразийских этносов⁴, в том числе и калмыков (ойратов) — самого представительного, как сейчас говорят, «репрезентативного» кочевого народа Евразии, синтезировавшего традиции тюркских и монгольских племен.

Столь же органично и отношение Пушкина к религии. Неправы ни Бердяев, ни Булгаков, когда первый в лице Пушкина и Серафима

¹ См. его произведение «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И.А. Крылова».

² Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. — М., 1994. С. 172.

³ Протестуя против общей чаадаевской русофобии первого «Философического письма», Пушкин безусловно солидарен с ним в том, что «наша общественная жизнь — грустная вещь».

⁴ См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Указ. соч.

Саровского жестко противопоставил святость и гениальность¹; а второй поставил поэту в вину то, что тот прошел мимо феномена Серафима Саровского². Пушкину, как человеку тонкому и чуткому, конечно же, было чуждо формальное обрядоверие и церковное ханжество, но значит ли это, что он был поверхностным «вольтерьянцем»? Здесь не место подробно анализировать его творчество, остановимся лишь для иллюстрации снова на его «Рыцаре бедном» — стихотворении, которое особенно любил Достоевский. Заметим, кстати, что в нем Пушкин и как мастер стиха достиг «высшей простоты», гениального лаконизма. Вспомним еще раз первые четверостишия:

Жил на свете рыцарь бедный,	Он имел одно виденье,
Молчаливый и простой,	Непостижное уму,
Видом сумрачный и бледный,	И глубоко впечатленье
Духом гордый и прямой.	В сердце врезалось ему.

Путешествуя в Женеву,
На дороге у креста
Видел он Марию деву,
Матерь Господа Христа...

В этой почти стенографической простоте — огромный заряд духовной энергии, тем более мощной, чем более она сконцентрирована в кратких строках. Правильнее, наверное, сказать, что это не стенографическая, а иероглифическая простота, когда в одном символе скрыты вековые культурные наслоения (недаром Пушкина так любят в Японии). Видение, перевернувшее всю жизнь рыцаря, Пушкин описывает лишь одним эпитетом — «непостижное уму», но у внимательного читателя, представившего глубину этой «непостижности», по коже бежит холодок предчувствия... И далее намеренно сухой тон: «путешествуя в Женеву, на дороге, у креста» (точное, протокольное воспроизведение деталей места, создающее ощущение полной реалистичности, даже будничности происходящего) — и вдруг: «Видел он Марию деву», и завершающий аккорд: «Матерь Господа Христа».

Если теперь прочесть эти строки так, как их и надо читать, то надо представить себя на месте этого рыцаря, едущего куда-то по своим делам, видящего у дороги какой-то старый крест — и вдруг, совершенно неожиданно, вырванного из повседневности, выхваченного из ровного течения дня, ослепленного, как молнией, «непостижным уму» видением Девы Марии... Эти наши попытки раскрыть, расшифровать потрясение героя выглядят беспомощными по сравне-

¹ См. знаменитую главу «Творчество и аскетизм. Гениальность и святость» из бердяевского «Смысла творчества».

² Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 259.

нию с гениально-лаконичными пушкинскими строками. И становится ясно, что так написать мог только глубоко религиозный человек, прекрасно понимающий, что все словесные описания лишь снижают, упрощают и все равно и на сотую долю не передают того, *что* чувствует душа, на миг поднятая на бесконечную высоту...

И эта цельность, ясность Пушкина — не просто «дар богов», а результат постоянного и напряженного внутреннего усилия и роста, и в этом — еще одна важнейшая черта нашего национального гения. В 20-е годы он еще только гениальный поэт, к концу же тридцатых годов — уже выдающийся прозаик, критик, литературный редактор, историк. Его дух закалился и отстоялся, взгляды оформились (не случайно Николай II назвал его умнейшим человеком в России). Вопреки мнению В.С. Соловьева, трагические обстоятельства, приведшие к дуэли и гибели поэта, не понижают высоких человеческих качеств Пушкина. Просто изощренные недруги России сумели ловко «зацепить» как раз те роковые слабости в нем (словесную колкость, раздражительность, до предела обостренное, доходящее до мнительности, чувство собственного достоинства), которые он в себе прекрасно знал¹ и которые, думается, рано или поздно были бы им изжиты. Это, кстати, точно отметил Л.Н. Толстой, который, не любя стихов вообще, очень высоко ценил пушкинское «Когда для смертного умолкнет шумный день...», особенно заключительные строки:

И с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклиная,
И горько жалуюсь, и горько слезы лью,
Но строк печальных не смываю...

Толстому был близок этот беспощадный критический самоанализ, и он отмечал, что ко времени написания стиха Пушкин ведь был еще совсем молод, — то есть, проживи он еще хотя бы десять лет, мы знали бы, может быть, совсем другого человека, на голову переросшего самого себя. Именно в последние годы жизни (если не в самый последний год) синтетичность его художественного мышления приобретает совершенный характер, стиль — изумительную лаконич-

¹ Посмотрите, о ниспослании каких душевных качеств молит поэт в своем знаменитом «Отцы пустынноики и жены непорочны...»:

«Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначала, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья.
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи».

ность, пророческое видение — особую остроту, а личность — человеческую зрелость. Умиравший же Пушкин глубоко поразил всех, кто был в те скорбные дни рядом с поэтом. По словам его друга и наставника В.А. Жуковского, он как бы весь светился изнутри в последние минуты жизни и особенно сразу после мгновения смерти. Сущность этой мощной духовной эволюции Пушкина и его своеобразно обретенная «святость» точно выражена в мужественном письме Василия Андреевича к недоброй памяти А.Х. Бенкендорфу, а в его лице — ко всей тогдашней антинациональной политической псевдоэлите, затравившей великого поэта: «Он, — писал о Пушкине Жуковский, — просто русский национальный поэт, выразивший в лучших стихах своих наилучшим образом все, что дорого русскому сердцу»¹. Показательно, что все нерусское, антипатриотическое и антикультурное ненавидело и, видимо, впредь будет ненавидеть Пушкина, подчеркивая его слабости, замалчивая духовные взлеты и даже ерничая над ними. Недаром в числе его ярых ненавистников — почти все сильные мира сего: министр народного просвещения С.С. Уваров, министр иностранных дел К.В. Нессельроде, все тот же шеф охраны А.Х. Бенкендорф, писатель-доносчик Ф. Булгарин. Среди защитников же — известные продолжатели традиций русского нестяжательства: митрополит Филарет (Дроздов), придворный историк Н.М. Карамзин, литератор В.А. Жуковский, философ В.Ф. Одоевский, все честные западники и славянофилы, даже такие непримиримые, как И.С. Тургенев и Ф.М. Достоевский. Гений — это «столп и утверждение истины своего народа», и не случайно все лучшее в России с той поры объединяется вокруг Пушкина.

¹ Цит. по: Последний год жизни Пушкина. — М., 1990. С. 558.

Ф.М. Достоевский

Никогда национальная идея как идея мировая не была возведена Европе
высокомернее, гениальнее, завлекательнее,
соблазнительнее, пьянительнее, восторженнее,
чем русская идея в книгах Достоевского.

Стефан Цвейг

Есть люди, которых оценишь вполне только после того, как утратишь...
На расстоянии сгладились все беспокойные и резкие черты,
и мягко засияла неугасимо ровным, любящим светом
эта пламенно-нежная, объединенная в своей высшей сложности,
устремленная к одной высшей цели,
многострадальная и глубокая личность писателя.

В.В. Тимофеева (О. Починковская)

Характеризуя XIX век, мы не случайно чаще всего ссылались на Федора Михайловича Достоевского. Его личность и творчество выделяются даже на фоне многих выдающихся общественных и литературных деятелей того времени. Конечно, это не означает, что он был «лучше» всех как человек или гениальнее как писатель. Но, как верно заметил Цвейг, Достоевский в наибольшей степени предстал перед Западом как носитель «русской души» и «русской идеи»; его творения оказались в центре внимания не только литераторов, но отечественных и зарубежных философов, психологов, социологов и просто людей, ищущих ответы на «роковые» вопросы бытия.

При этом, пожалуй, не было человека, который вызывал бы столь противоположные чувства и оценки. Достоевский как будто бы воплотил в себе русский тип со всеми его противоречиями, «взлетами и безднами». Он был предметом постоянных споров, восторженных отзывов и яростной критики. Современники оставили о нем множество воспоминаний, и само это говорит о том сильнейшем впечатлении, которое он производил на окружающих.

Что же представляла из себя личность Достоевского? На наш взгляд, если Сергей Радонежский явил собой в чистом виде «тип русской духовности», высочайший *идеал*, то Достоевский — воплощение осознанного *стремления* и трудного *восхождения* к этому идеалу. Это человек, в котором не только «пробудился светлый дух», но полностью осознал себя, глубоко осмыслил свой путь и страстно устремился по нему, призывая и ведя за собой других.

Но этот путь каждый должен проложить себе сам, через все препятствия и ловушки, — связанные, конечно, прежде всего, со своими же внутренними проблемами, «безднами», — и Достоевский прокла-

дывал его долго и мучительно, всю свою жизнь. Склонность русского человека самому изведать все крайности, взлететь на небеса и заглянуть в пропасть с риском упасть в нее, в нем была выражена в полной мере. Она дала ему поразительное ясновидение человеческой души; но она же часто препятствовала в нем спокойствию, ясности духа, «бодрствующего над всеми безднами», мудрой терпимости к людям, которая рождается из понимания и которая в высшей мере была свойственна Сергию. «Ничего вполнину. Или предайся во всем его богу, веруй с ним одинаково, йота в йоту, или — враги и чужие! И тогда сейчас уже злобные огоньки в глазах, и ядовитая горечь улыбки, и раздражительный голос, и насмешливые, ледяные слова...»¹.

Конечно, сложности характера Достоевского имели объективные причины. Отчасти они были связаны с его детством, которое, судя по всему, не было светлым и радостным. «Он сообщал мне многое о тяжелой и безотрадной обстановке его детства, хотя благоговейно отзывался всегда о матери, о сестрах и брате Михаиле Михайловиче. Об отце он решительно не любил говорить и просил о нем не спрашивать»². Огромную роль сыграла эпилепсия, до крайности расшатывавшая его нервы. И, конечно, нам трудно представить, какой неизгладимый след в его душе оставило пребывание на плацу в ожидании смертной казни за участие в кружке Петрашевского, неожиданная отмена приговора и затем — четырехлетняя каторга. С другой стороны, каторга, по его собственному признанию, дала ему неоценимый опыт — опыт страдания и со-страдания, глубочайшего познания жизни. П.П. Семенов-Тянь-Шанский считал, что Достоевский вышел «с чистой душой и просветленным умом из тяжелой борьбы, в которой “тяжкий млат, дробя стекло, кует булат”... Пребывание в “мертвом доме” сделало из талантливого Достоевского великого писателя-психолога»³. При этом, по замечанию Н.Н. Страхова, «...никогда не было заметно в нем никакого огорчения или ожесточения от перенесенных им страданий, и никогда ни тени желания играть роль страдальца»⁴. Все эти потрясения способствовали укреплению его мужества, необычайной стойкости — и к жизненным испытаниям, и к нападкам врагов, и к непониманию друзей. К.Н. Леонтьев, категорически не согласный с ним во многих вопросах, отмечал, что «в недос-

¹ Тимофеева В.В. (О. Починковская). Год работы с знаменитым писателем // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 тт. Т. 2. — М., 1964. С. 141.

² Яновский С.Д. Воспоминания о Достоевском // Указ. соч. С. 157.

³ Семенов-Тянь-Шанский П.П. Из «Мемуаров» // Указ. соч. С. 220.

⁴ Страхов Н.Н. Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском // Указ. соч. С. 292.

татке смелости и независимости Достоевского уж никак обвинить нельзя»¹.

Е.А. Штакеншнейдер, дочь известного петербургского архитектора, одна из немногих искренних друзей Достоевского, оставила о нем воспоминания, отличающиеся тонким психологизмом.

«Удивительный то был человек. Утешающий одних и раздражающий других. Все алчущие и жаждущие правды стремились за этой правдой к нему; почти все собратия его по литературе его не любили.

Говорили и продолжают говорить, что он слишком много о себе думал. А я имела смелость утверждать, что он думал о себе слишком мало, что он не вполне знал себе цену... Иначе он был бы высокомернее и спокойнее, менее бы раздражался и капризничал... так виновато не заглядывал бы в глаза, наговорив дерзостей, и самые дерзости говорил бы иначе»². Она писала о чрезвычайной доброте Достоевского, не заметной многим за его внешней резкостью, «ядовитостью». Однажды в гости к Штакеншнейдерам пришла его жена, Анна Григорьевна, и начала жаловаться на мужа за его безоглядную щедрость к родственникам, друзьям и всем, кто попросит его о помощи. «Вы не поверите, на железной дороге, например, он, как войдет в вокзал, так, кажется, до самого конца путешествия все держит в руках раскрытое портмоне, так его и не прячет, и все смотрит, кому бы из него дать что-нибудь»³. Е.А. Штакеншнейдер комментирует ее рассказ: «И в самом деле, ее жаль, трудно ей... Но как не удивляться ему и не любить его?.. Никто ведь не знает его милосердия, и, не пожалуясь Анна Григорьевна, и мы бы не знали... Его называют психологом. Да, он был психолог. Но чтобы быть таким психологом... надо уметь подходить к душе ближнего, надо самому иметь душу добрую, простую, глубокую и не умеющую презирать»⁴.

Сохранилось письмо Ф.М. Достоевского к Ч.Ч. Валиханову 1856 года (еще одна малоизвестная нить, связующая великие души!). В нем он пишет: «Я никогда и ни к кому, даже не исключая родного брата, не чувствовал такого влечения, как к Вам»⁵. А Анна Григорьевна вспоминала, как в 1866 году он сказал ей, тогда еще своей невесте: «Видите этот большой палисандровый ящик? Это подарок моего

¹ Леонтьев К.Н. О всемирной любви (Речь Ф.М. Достоевского на пушкинском празднике) // Русская идея. — М., 2002. С. 224.

² Штакеншнейдер Е.А. Из «Дневника и записок» // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 313.

³ Там же. С. 306.

⁴ Там же. С. 306, 316.

⁵ Достоевский Ф.М. Письма. Т. 1. — М.-Л., 1928. С. 200.

сибирского друга Чокана Валиханова, и я им очень дорожу. В нем я храню мои рукописи, письма и вещи, дорогие мне по воспоминаниям»¹.

К Достоевскому, пожалуй, как ни к кому другому, был применим известный образ с невзрачной раковиной и скрывающейся в ней жемчужиной. Первое впечатление о нем не было благоприятным. Вот как передает его В.В. Тимофеева-Починковская, работавшая в его типографии корректором: «Очень бледный — землистой, болезненной бледностью, — немолодой, очень усталый или больной человек, с мрачным, изнуренным лицом... Он был весь как будто замкнут на ключ — никаких движений, ни одного жеста»². Он никогда не умел поддерживать светскую беседу. «Автор полифонических романов в обществе — монологист: его цель не столько убедить собеседника, сколько высказаться, изложить свой символ веры, еще раз поверить себя... В его речевом обиходе нет плавных переходов, нет мягкой сглаженности формулировок, оставляющих возможность компромисса. Диалог обрывист и угловат, зато стремителен и захватывающ монолог... Он враг этой срединной, нравственно приглушенной, “теплой” культуры. Он входит в ее крепнущий круг, затравленно озираясь: он здесь в явном меньшинстве. Поэтому он — вечно “закомплексован”, вечно настороже: любое слово может вызвать у него повышенную, неадекватную реакцию, послужит толчком для неожиданных вспышек»³.

Но тем сильнее поражал он в те редкие минуты, когда раскрывался собеседнику, признав в нем «своего», близкого и понимающего. «Да, вот оно, это настоящее лицо Достоевского!.. Как бы озаренное властной думой, оживленно-бледное и совсем молодое, с проникновенным взглядом глубоких потемневших глаз, с выразительно-замкнутым очертанием тонких губ — оно дышало торжеством своей умственной силы... И я бессознательно, не отрываясь, смотрела на это лицо, как будто передо мной внезапно открылась “живая картина” с загадочным содержанием, когда жадно торопишься уловить ее смысл, зная, что еще один миг, и вся эта редкая красота исчезнет, как вспыхнувшая зарница... Это было лицо *великого* человека, историческое лицо»⁴.

Еще ярче выступало это чудо перевоплощения во время его публичных выступлений. Больной, изможденный человек своим слабым

¹ Достоевская А.Г. Воспоминания. — М., 1981. С. 87.

² Тимофеева В.В. (О. Починковская). Указ. соч. С. 126.

³ Волгин И.Л. Последний год Достоевского: Исторические записки. — М., 1991. С. 57.

⁴ Тимофеева В.В. (О. Починковская). Указ. соч. С. 189.

голосом (результатом болезни, перенесенной в детстве) приковывал всю аудиторию, заставлял «звенеть все струны души». В чем тайна этого волшебства? Только, по-видимому, в одном: в силе поразительного по своей мощи духа, торжествующего над плотью, покоряющего и равнодушных, и врагов. И не случайно такое «раздражающее» воздействие (от восторга до яростного отрицания) оказывали на людей его романы и статьи, буквально наэлектризованные его огненной мыслью, что можно видеть хотя бы из слов Цвейга, вынесенных в эпиграф.

И поэтому можно повторить еще раз, что и творчество, и жизнь, и сама личность Достоевского — живое воплощение сложнейшего духовного Пути человека, в метафизическом смысле этого понятия; живой символ этого пути со всеми его открытиями и заблуждениями, взлетами и падениями. Наверное, именно поэтому он вызывал такой жгучий и непреходящий интерес, и поэтому же мнения о нем были так противоположны.

Что же составляло центральный стержень его творчества и его устремлений? Повторим еще раз: это, во-первых, утверждение «высшего синтеза» как основного метода постижения любых мировых, социальных, духовных проблем. Во-вторых, блестяще — и художественно, и своеобразно философски — обоснованный тезис о том, что без «высшей идеи» и общество, и человеческая личность лишаются своего главного измерения и рано или поздно распадаются в хаос. Вспомним снова его иронию по отношению к модному «реализму». В.В. Тимофеева-Починковская вспоминает: «Они [либералы-материалисты], например, восхищались известной картиной Ге — “Тайная вечеря” — за ее “реализм”, за то, что изображаемое в ней событие носит характер такой обыкновенности, как будто дело происходит в наши дни... Христос — по-нынешнему — “хороший, добрый человек, с экстагическим темпераментом, а Иуда — обыкновенный шпион”... А Достоевский говорил о той же картине: “Где же тут восемнадцать веков христианства? Где идея, вдохновлявшая столько народов, столько веков и сердец?”... *Они* говорили о действительности, как она есть... А Достоевский доказывал, что такой действительности “совсем и не существует”... Они хвалили новую школу за то, что она “свободна от идеальничанья, от фальши, лганья...” А Достоевский доказывал, что именно тут-то и кроется фальшь и самое жалкое рабство перед “направлением”»¹. Отметим эту важнейшую мысль: истинная реальность не исчерпывается обыденностью, повсе-

¹ Там же. С. 130.

дневностью; это всего лишь «верхушка айсберга»¹, и цель истинного художника — показывать именно *реальность*, стоящую над *обыденностью*.

И, наконец, третье, на чем мы подробнее остановимся, — это обоснование великой роли России и русского народа для всего человечества. «Лебединой песней» его стала, как известно, речь на празднике, посвященном открытию памятника Пушкину в Москве, в 1880 году.

«Пушкинский праздник 1880 года, — отмечает И.Л. Волгин, — исключителен не только по своему осуществлению, но главным образом по своему “неожиданному” историческому смыслу. Он вызвал безумное ликование и породил не менее безумные надежды. Он заставил пристальнее взглянуться в прошлое и в будущее»². К нему готовилась вся русская интеллигенция, и он воспринимался как «смотр сил» общественности перед лицом правительства. Оправдал ли он эти надежды?

Главным событием праздника, по общему мнению, стала именно речь Достоевского. И не только праздника; она стала событием в жизни общества в целом. Прежде всего, она была «...пожалуй, первой попыткой “глобального” прочтения Пушкина, попыткой “перевести” его из литературного контекста в сферу этико-историческую»³.

«Когда пришла его очередь, он “смирнехонько” взошел на кафедру, и не прошло пяти минут, как у него во власти были все сердца, все мысли, вся душа всякого, без различия, присутствовавшего в собрании... По окончании речи г. Достоевский удостоился не то чтобы овации, а прямо идолопоклонения; один молодой человек, едва пожав руку почтенного писателя, был до того потрясен испытанным волнением, что без чувств повалился на эстраду»⁴. Самые завзятые его противники, даже Тургенев, попали под власть этой речи. Правда, на второй день они постарались, по выражению Г. Успенского, «очухаться от ворожбы Достоевского», и снова раздались критические голоса. Но событие уже состоялось. Чем же он так потряс слушателей?

¹ Наверное, следует подчеркнуть принципиальное отличие этого утверждения от модного сегодня постмодернистского отрицания реальности как таковой («у каждого своя реальность»). Достоевский, как и вся религиозная и метафизическая традиция, говорит о том, что над обыденностью — которая, конечно же, преломляется у каждого по-своему (но все же не «у каждого своя») — стоит Высшая реальность, определяющая и направляющая земное бытие.

² Волгин И.Л. Указ. соч. С. 253.

³ Там же.

⁴ Успенский Г.И. Праздник Пушкина (Письма из Москвы — июнь 1880) // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. — Т. 2. С. 338, 341.

Проанализировав творчество Пушкина, которого он, вслед за Гоголем, назвал не только явлением русского духа «чрезвычайным, и может быть, единственным», но и пророческим, — Достоевский выделил главную, по его мнению, черту: «всемирную отзывчивость» великого поэта, о которой мы уже писали выше.

«...В европейских литературах были громадной величины художественные гении — Шекспир, Сервантес, Шиллеры. Но укажите хоть на одного из этих великих гениев, который бы обладал такою способностью всемирной отзывчивости, как наш Пушкин. И эту-то способность, главнейшую способность нашей национальности, он именно разделяет с народом нашим, и тем, главнейшее, он и народный поэт... И не в одной только отзывчивости тут дело, а в изумляющей глубине ее, в перевоплощении своего духа в дух чужих народов»¹. И за этим перевоплощением стоит, по мнению Достоевского, фундаментальнейшее качество русского характера. «Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть и значит только... стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите... Ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, из всех народов наиболее предназначено...»².

Тургенев, вечный оппонент и противник Достоевского, тоже на другой день «очухался» — прежде всего от неожиданного комплимента (Достоевский упомянул его в своей речи как создателя одного из лучших женских характеров — Лизы из «Дворянского гнезда»). И, опомнившись, высказал мнение, что успех Достоевского вызван тем, что он польстил русскому тщеславию. Но вряд ли это справедливо: лесть, то есть приятная неправда, не может вызвать столь искреннего и бурного восторга, так как человек всегда в глубине души чувствует, что не заслуживает сказанного комплимента. Нет, «идолопоклонение», вызванное речью Достоевского, на наш взгляд, говорит о том, что он действительно затронул глубинные струны души каждого. Как известно, способность увидеть в другом самые светлые стороны, вызвать их к жизни, хотя бы на время поднять человека над самим собой — первый признак истинной любви к ближнему и истинного понимания чужой души. Но это также и признак мудрого терпения, которое не требует от ближнего сразу же «всего или ничего». Этому Достоевскому очень не хватало всю его жизнь, но в последней речи он как бы поднялся над самим собой.

¹ Достоевский Ф.М. Пушкин // Русская идея. — М., 2002. С. 184, 186.

² Там же. С. 187, 188.

Итак, главный смысл речи — страстный призыв к единению. Это было очень смело: ведь русское передовое общество того времени было ареной яростных споров, идейной и политической борьбы. И вдруг некто утверждает возможность, более того — закономерность и необходимость согласия, примирения, всемирного братства. Этот призыв, утверждение торжества гармонии в межчеловеческих, межнациональных отношениях позднее вызвали острую полемику.

Наиболее последовательным его оппонентом здесь был К.Н. Леонтьев. Как известно, он, как и многие, попал в плен предвзятой идеи и отождествлял гармонию с усреднением, уравниловкой, своеобразной «тепловой смертью» культуры и даже с неразличением («примирением») добра и зла. Европу он буквально ненавидел именно за эту тенденцию к усреднению, за то, что в ней, с растущим торжеством демократии, разрушается естественная иерархия — социальная, культурная, духовная; это ведет к господству массы, «толпы», а, значит, — к снижению и утрате высоких идеалов и образцов, мощных устремлений духа.

Безусловно, надо отдать должное его точному диагнозу, который полностью подтвердился в следующем веке и вызвал к жизни целый ряд работ, таких, например, как «Восстание масс» Х. Ортеги-и-Гассета. Но принципиальная ошибка Леонтьева заключалась именно в упрощенном понимании гармонии, которое он приписывал и Достоевскому.

Леонтьев, во-первых, мог бы обратить внимание на понятие «хорового начала» славянофилов, и сделать вывод, что гармонию (в том числе, очевидно, и в трактовке Достоевского) можно сравнить с многоголосным хором, симфонией, мозаикой — где каждый элемент *индивидуален, но согласуется с целым*. И под соборностью понимается единство индивидуальностей, а отнюдь не усреднение. Смешение этих противоположных понятий типично и для нашего времени. Во-вторых, как мы уже писали в очерке о Леонардо и в первой главе, гармонию, с современных позиций, надо рассматривать не статически, а динамически, эволюционно, она никак не означает «застывшесть», которой в мире вообще не существует; и, в-третьих, она не только допускает, но и предполагает четкое отделение, противопоставление хаосу и дисгармонии: *гармония — это сложное, динамическое внутреннее единство разных граней Добра и Красоты...* В этих размышлениях мы далеко ушли от Достоевского, но он дал к ним толчок, как и ко многим другим.

Более того, Достоевский не просто утверждал возможность единения, но, как мы уже говорили, ставил его как *задачу*, возлагал ее на

каждого русского человека и призывал приложить все возможные усилия для ее выполнения. Только в этом — залог спасения от мировых катастроф, которые он предчувствовал.

«Знаю, слишком знаю, — говорил он в конце речи, — что слова мои могут показаться восторженными, преувеличенными и фантастическими. Пусть, но я не раскаиваюсь, что их высказал»¹. Действительно, *можно ли считать фантазией и утопией то, что составляет единственный выход из грозящего тупика?* И спустя полтора столетия мы задаемся тем же вопросом: если ноосферная цивилизация, основанная прежде всего на глубоком понимании единства человека и мира, — утопия, если люди не смогут преодолеть веками сформировавшиеся расколы — то что нам остается? Прав Э. Фромм: «Впервые в жизни физическое выживание человеческого рода зависит от радикального изменения человеческого сердца».

Но каким образом может произойти это радикальное изменение? Достоевский отвечал однозначно: **только долгим, трудным путем «выделки» самого себя.** «Сделаться человеком нельзя разом, а надо выделаться в человека. Тут дисциплина... Мыслители провозглашают общие законы, т.е. такие правила, что все вдруг сделаются счастливыми безо всякой выделки, только бы эти правила наступили. Да если бы этот идеал и возможен был, то с *недоделанными* людьми не осуществились бы никакие правила, даже самые очевидные»². Это его давнее убеждение: «чтобы сделать рагу из зайца, надо иметь зайца»; чтобы сделать братство — нужны братья, и если их нет, то никакие политические и социальные реформы не помогут. Очевидна прямая преемственность этого убеждения с русской религиозной традицией.

И, казалось бы, жизнь нам на каждом шагу демонстрирует глубокую правоту Достоевского (и всех великих людей, которые тысячи лет говорили то же самое), но с каким трудом усваивается эта простая истина! Вновь и вновь мы уповаем на реформы, на революции, на законы, отодвигая на последний план «интеллигентские рассуждения» о личном совершенствовании, о «выделке себя». И многие современники Достоевского, особенно западники, его не понимали. После его речи А.Д. Градовский заметил, что в ней есть мощная проповедь личной нравственности, но нет и намека на идеалы общественные. Достоевский отвечал: «Чем соедините вы людей для достижения ваших гражданских целей, если нет у вас основы в первоначальной великой идее нравственной? А нравственные идеи только одни: все основаны на идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале,

¹ Там же.

² Цит. по Волгин И.Л. Указ. соч. С. 245.

ибо оно несет в себе все, все стремления, все жажды, а, стало быть, из него же исходят и все ваши гражданские идеалы... При начале всякого народа, всякой национальности идея нравственная всегда предшествовала зарождению национальности, ибо *она же и создавала ее*... Как только после времен и веков... начинал расшатываться и ослабевать в данной национальности ее идеал духовный, так тотчас же начинала падать и национальность, а вместе падал и весь ее гражданский устав, и померкали все те гражданские идеалы, которые успевали в ней сложиться»¹.

Именно поэтому в начале речи он говорит о «гордом человеке» — о типе, который гениально уловил Пушкин (Алеко, Онегин), и звучит его призыв: «Смирись, гордый человек!» Смысл этого призыва прекрасно раскрывает в своей книге И.Л. Волгин.

«...Перед чем призывает смириться Достоевский?

Может быть, речь идет о смирении перед какой-нибудь внешней силой, перед авторитетом церкви или государства? Или — о чисто религиозном смирении, об отказе от мира? Или, наконец, о смирении как об абсолютной духовной неподвижности, индифферентности, психическом штиле?

Ничего этого у Достоевского нет. Его “смирение” — равнозначно работе (“выделке в человека”)... Мировое переустройство ставится в жесткую зависимость от моральной ценности тех, кто предпринимает подобное деяние. Столь категорическое сопряжение “внешней” и “внутренней” сторон социального поведения явлено в русской литературе впервые². «Гордый человек», напротив, неудовлетворен миром, противопоставляет себя ему, но не хочет ни работать в нем, ни работать над самим собой.

И.Л. Волгин отмечает, что близкие мысли высказывал Герцен. «Герцена в конце жизни чрезвычайно занимают нравственные аспекты революционного переворота. Он полагает необходимейшим его условием наличие у революционеров именно тех качеств, которые, согласно Достоевскому, как раз и помогают “выработаться в человека”. “Нельзя, — пишет автор писем “К старому товарищу”, — людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри”. Без внутренних духовных усилий исторический прогресс невозможен»³.

Итак, вернемся к пушкинскому празднику. «Вызвали Тургенева, Достоевского; наконец, Тургенева и Достоевского вместе: они вышли

¹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 тт. Т. 26. — Л., 1984. С. 164-166.

² Волгин И.Л. Указ. соч. С. 249.

³ Там же.

на вызов и обменялись на эстраде дружеским рукопожатием» — подтверждает газетный отчет. Это было вынужденное перемирие... Но эстрадный жест отвечал тому общественному настроению, которое в конце концов повело к «межпартийным объятиям»... Это было выражением подсознательного, но достаточно сильного стремления к общественному единству — единству всей русской культуры перед лицом грозных и неведомых событий, перед лицом внешнего врага. Молодежь (да и не только молодежь) инстинктивно чувствовала, что усилия Тургенева и Достоевского в конечном счете направлены к одной цели, что делящийся раскол играет на руку только тем, кто выступает противником этих целей»¹.

Не был ли пушкинский праздник (или, шире, тот период) *своеобразной «точкой бифуркации», решающим этапом, от которого зависит ход дальнейших событий?* Можно не без оснований предположить, что это именно так. И, к сожалению, «центробежные силы» возобладали, порыв единения сменился привычным противостоянием, партийными амбициями, и **русская передовая общественность потеряла, может быть, уникальную возможность единым фронтом выступить против двух полюсов иосифлянства конца XIX века** — догматично-реакционного самодержавия и фанатиков-«прогрессистов», развязавших революционный террор. И слова Блока о русской интеллигенции, которая «покатилась вниз по лестнице своих западных надрывов, больно колотясь головой о каждую ступеньку, а всего больше — о последнюю ступеньку, о русскую революцию», — следует, пожалуй, перефразировать: *наша интеллигенция (исключая немногих, истинную духовную элиту) покатилась по лестнице своих амбиций и нежелания слушать друг друга.* Иными словами, ей не хватило широты души (буквально *велико-душия*) и широты взгляда. То есть не хватило именно «высшего синтеза» — способности, с одной стороны, четко различать Добро и зло, за какими бы масками последнее ни скрывалось, с другой стороны — умения и желания прозревать сложную диалектику *разных граней* Добра. А также, что еще важнее, — сделать усилие над собой, преодолеть самолюбие (которое, как известно, более всего заставляет настаивать на своем), научиться концентрироваться именно на деле, а не на «себе в деле», чтобы найти точки соприкосновения и преодолеть растущий раскол. Результат этого раскола известен — убийство Александра II, последовавшая реакция, переход революционного террора в другую фазу и так далее, вплоть до революции семнадцатого года.

¹ Там же. С. 254.

Здесь напрашивается любопытная параллель. Похоже, что не только Достоевский почувствовал важность этого момента, его определяющую роль для всей дальнейшей истории России; например, практически в это же время закончил две свои главные исторические картины выдающийся русский художник **В.И. Суриков**. Сделаем небольшое отступление.

В.И. Суриков, сибиряк по происхождению, родившийся в Красноярске, многими современниками и последующими исследователями оценивается как центральная фигура своего времени в изобразительном искусстве не только России, но и Европы. Он был незауряден и как человек; его отличала тонкая интуиция, внимательность ко всему происходящему, сознание высокой ответственности художника перед обществом. Письма, дневники, воспоминания современников сохранили немало свидетельств его прозорливости по отношению как к людям, так и к событиям. Он был горячим патриотом России, прекрасно знал и любил ее, остро переживал ее взлеты и падения. И неудивительно, что, как и Достоевский, Суриков точно уловил и переломный характер периода, на который пришелся пушкинский праздник, и главную проблему — разъединение России. Это метафизическое видение воплотилось, прежде всего, в «Утре стрелецкой казни» и «Боярыне Морозовой».

«Утро стрелецкой казни», законченное и выставленное в том же роковом 1881 году, сразу вызвало к себе повышенный интерес. Люди ходили смотреть на картину по нескольку раз, и в общественном сознании сразу же утвердилось мнение, что в развитии русской живописи открылась новая страница. Новыми были не только средства художественной выразительности (хоровой характер композиции, тончайшая колористическая нюансировка, психологическая характеристика каждого образа), но и обращение к одному из переломных периодов русской истории, которую Суриков не просто иллюстрирует, а поднимается, скажем снова, до метафизического и метаисторического осмысления событий. Современники восприняли картину как своеобразное предостережение.

Как правило, «Утро стрелецкой казни» трактуют как воплощение непримиримого столкновения воли Петра и стрельцов, ставших на сторону царевны Софьи. Эта тема в картине, безусловно, является наиболее выпуклой. Она воплощена в жестоком немом диалоге Петра I и рыжебородого стрельца на переднем плане, сжимающего в руках свечу, как последнее оружие, и с ненавистью глядящего на царя. Такая же волна ненависти идет к стрельцу от Петра. Суриков художественно воплотил здесь иосифлянский раскол русского общества, ко-

гда деспотическая верховная власть порождает анархический бунт, а последний, в свою очередь, вызывает новые репрессии — «кровавые круги» русской истории. Но все же это не главная идея картины. Над «горизонталью» (и в переносном и в прямом смысле: в композиции картины) земной вражды художник утверждает нечто высшее, духовную вертикаль — снова и в прямом, и в переносном смысле. Она реализуется в тонких и выразительных, но не сразу прочитываемых художественных приемах и образах. Прежде всего, обратим внимание на фигурку девочки на переднем плане, у среза картины. Ее голова закутана в кроваво-красный платок — очевидный символ трагичности происходящего. Она — единственный персонаж в картине, который смотрит с полотна прямо на зрителя (известный прием, приковывающий внимание смотрящего на картину). В глазах девочки — ужас и непонимание, а точнее, внутреннее отвержение происходящего; в некотором смысле ее можно отождествить с душой России, она как бы задает вопрос: что происходит, почему русские люди ненавидят и уничтожают друг друга? Над ней в толпе возвышается фигура другого, чернобородого стрельца. Его голова обращена к зрителю, но глаза опущены вниз. Хорошо видно, что в душе стрельца идет глубокая внутренняя работа — возможно, решается тот же самый вопрос, делается попытка переосмыслить и свой бунт, и его кровавые итоги. И как зримый ответ на эти вопросы и размышления предстает перед зрителем третья фигура, венчающая эту вертикаль — стоящий на эшафоте кающийся перед народом стрелец.

Фактически та же тема — национального разъединения и его трагических последствий — раскрыта в «Боярыне Морозовой», которая для художника являлась смысловым и логическим продолжением «Стрельцов». Гениально найденная композиция (розвальни с боярыней рассекают толпу на две части) передает трагедию духовного раскола, перешедшего в раскол социальный, политический и на века подорвавшего страну. Боярыня является фокусом, к которому устремлены все взгляды; справа стоят преимущественно ее сторонники, слева — противники и равнодушные. И хотя боярыня, безусловно, вызывает глубокое сопереживание у зрителя, как любой подвижник, отдающий жизнь за свои убеждения, особенно в сравнении с циничными, злорадствующими лицами обывателей, — но опять же в картине есть более глубокий смысловой пласт: отвержение не только насилия победивших «никониан», но и нетерпимости раскольников, ведущей, как и любая нетерпимость, к неисчислимым бедствиям.

Возвращаясь же к Достоевскому, надо, справедливости ради сказать, что и сам он часто грешил хотя и не амбициозностью (тут Шта-

кенштейндер, думается, совершенно права), но нетерпимостью, категоричностью. А это вело к резкой полемике с оппонентами вместо извлечения из их доводов зерна истины. У Достоевского это, так же, как и у славянофилов, прежде всего проявилось в идеализации народа в противовес испорченному цивилизацией высшему обществу. Хотя, конечно, тут он, как «дьявольски умный» (по выражению Н.А. Бердяева) и наблюдательный человек, не мог часто не противоречить сам себе, прекрасно видя реальный уровень так называемых народных масс. «Так называемых» — потому что самым естественным было бы признать за *всеми* социальными слоями право называться «народом» и признать, вслед за этим, что не интеллигенции надо учиться у народа, как считали славянофилы, и не народу у интеллигенции, как думали западники, — *а всем вместе учиться у тех истинно великих людей и России, и Запада, кто жизнью и творчеством утверждал идеалы, признаваемые и лучшими из западников, и лучшими из славянофилов*. Но, тем не менее, эта идеализация часто заставляла Достоевского желаемое принимать за действительное, а точнее — потенциальное принимать за актуальное, особенно при оценках потенциала народа.

В связи с этим стоит упомянуть о том, что, когда В.С. Соловьев назвал Достоевского пророком, то в ответ раздались упреки. Л. Шестов, например, писал: «Достоевский... постоянно предсказывал и постоянно ошибался... Он пугал нас, что в Европе прольются реки крови... а у нас, благодаря нашей русской всечеловеческой идее, не только мирно разрешатся наши внутренние вопросы, но еще найдется новое, неслыханное доселе слово, которым мы спасем несчастную Европу. Прошло четверть века. В Европе пока ничего не случилось. Мы же захлебываемся, буквально захлебываемся в крови... В Москве, в сердце России, расстреливали женщин, детей и стариков. Где же русский всечеловек, о котором пророчествовал Достоевский в Пушкинской речи?»¹

Что касается Европы, то позднее мировые войны не только подтвердили, но и намного превзошли печальные предсказания Достоевского. Но здесь важнее другое. Шестов, как ни странно, под пророком подразумевал просто предсказателя. Но ведь еще Пушкин, Лермонтов, позднее — Даниил Андреев вкладывали в это понятие совсем иной смысл: пророк — это тот, кто несет на землю свет высшего мира, «глаголом жжет сердца людей»; тот, кто яснее других видит не только вечную высшую цель, но и наилучший (и возможный!) *путь к*

¹ Шестов Л. Пророческий дар // Творчество Достоевского в русской мысли. — М., 1990. С. 127.

ней на данный момент. И, безусловно, с этой точки зрения Достоевский — истинный пророк, и многие его конкретные прогнозы — не фантазии и не ошибки, а *нереализовавшиеся возможности русской нации*. Нереализовавшиеся по нашей собственной вине — вине передового общества России того времени, не захотевшего встать над личными симпатиями и антипатиями.

И снова повторим, что именно Достоевский в конце жизни открыто и на всю страну произнес призыв к единению. А это означает, что сам он смог подняться на вершину, с высоты которой можно было видеть, куда придет Россия, да и весь мир, если его призыв не будет услышан... Сегодня мы, к сожалению, видим точность его предсказаний, и, наверное, не случайно последняя экранизация «Идиота», как показывает статистика, собрала у экранов телевизоров поразительное множество людей.

* * *

На этом мы закончим очерк о девятнадцатом столетии. Возможно, это вызовет разочарование у многих читателей. Во-первых, мы, как уже сказано, не предполагаем, в параллель этому очерку, писать о выдающихся деятелях Европы и США в XIX веке, хотя, конечно, они заслуживают этого не менее чем русские. Во-вторых, из всего «созвездия» имен мы остановились лишь на нескольких. Но еще раз скажем, что мы ограничены и рамками книги, и уровнем собственной исторической, искусствоведческой и иной компетентности. Главное же, что нашей задачей является не историко-культурологический анализ (которому посвящены десятки и сотни прекрасных книг других авторов), а развитие и иллюстрация нашей центральной мысли о том, что именно через великих людей и их последователей и воплощаются на земле метаисторические законы. А для этого, — как, опять же сказал герой Достоевского, — «ста страниц мало и десяти строк довольно». Поэтому мы переходим к последнему столетию, которое не только свежо у нас в памяти, но к которому мы еще мысленно относим себя.

ГЛАВА 4. ВЕРШИНЫ И ПРОПАСТИ XX ВЕКА

«ВСЯ ТЕМНАЯ ИЗНАНКА БЫТИЯ...»

Все то, что раньше было Сатаной,
Грехом, распадом, косностью и плотью,
Все вещество в его ночных корнях,
Извилинах, наростах и уклонах —
Вся темная изнанка бытия
Легла фундаментом при новой стройке...

М. Волошин

Можно смело утверждать, что XX век — самый трагичный, более того, переломный в человеческой истории. Воистину, полночь Калиюги — «железной эры», по восточным представлениям. И даже не столько из-за масштаба его «геополитических игр», обернувшихся мировыми войнами с миллионами жертв; терроризма и безудержного расхищения природных ресурсов; растущего богатства одних, — составляющих всего 20% от общего числа жителей планеты и потребляющих 86% мирового валового продукта, — и нищеты 20% населения на противоположном социальном полюсе, имеющего доступ лишь к 1% валового мирового продукта¹.

Все эти процессы и тенденции, конечно, сами по себе катастрофичны. Об этом мы, вслед за многими авторами, уже говорили и в первой главе, и в предыдущей нашей книге. Но еще катастрофичнее то, что кроме сравнительно небольшой прослойки трезвомыслящих, честных специалистов и просто чутких, думающих людей — мало кто полностью отдает себе отчет в происходящем. Напротив, кажется, что человечество, как будто в насмешку над самим же собой, никогда еще не было так уверено в «объективной закономерности» своего развития, в своих успехах и способности решить любые проблемы. Сплошь и рядом приходится слышать заявления, что «для паники нет оснований» и что все проблемы не новы — всегда, мол, шел передел мира, всегда были жестокость и насилие, противостояние бедных и богатых

¹ См. и другие аналогичные факты, приведенные в докладе академика В.М. Матросова «Научные основы стратегии устойчивого развития России и космическая деятельность» // Космическое мировоззрение — новое мышление XXI века. Материалы Международной научно-общественной конференции в 3 т. Т. 1. — М., 2004

и т.д., и все это, вроде бы, не мешало миру двигаться вперед. Но при этом почему-то не придают должного значения двум, казалось бы, общеизвестным моментам.

Первый заключается в том, что человечество, благодаря научно-техническому прогрессу, а также глобализации, средствам массовой информации и прочим прелестям нашей цивилизации, *впервые за всю историю получило возможность придать этим вечным проблемам планетарные и даже космические масштабы* — в буквальном смысле: втянуть в «глобализацию» не только всю планету, но и ближний космос, который скоро также превратится в арену геополитических сражений и одновременно в мусорную свалку. Эти «глобальные» масштабы оставляют все меньше надежд на благополучный исход. Парадоксально то, что многие тем не менее уповают на глобализацию, понимая ее именно как «объединение сил и ресурсов человечества для совместного решения проблем». И это несмотря на то, что на наших глазах откровенно формируется пирамида: наверху — «мировое правительство», внизу — унифицированная и управляемая масса! Понятна логика тех, кто рассчитывает попасть именно на верхушку этой пирамиды. Но каким образом рядовые граждане продолжают верить, что эта, уж воистину тоталитарная, модель обеспечит мировой порядок и всеобщее благоденствие? И, кроме этого, остается еще один момент: пока существует не одна, а несколько **враждебных группировок**¹ — сохраняется абсолютно реальная опасность их вооруженного противостояния, которое в одночасье сметет нас с лица Земли.

Да, в принципе, не так уж и важно, что именно нас сметет — атомная война, поварные эпидемии неизвестных болезней или разбушевавшиеся природные стихии. Многие деятели искусства уловили и передали апокалипсические ноты, все явственнее звучащие в победных фанфарах торжественно провозглашенного «информационного общества». Можно вспомнить, например, известный фильм “The Day After” («На следующий день»), или рассказ Брэдберри «Будет ласковый дождь»:

...И ни птица, ни ива слезы не прольет,
Если сгинет с земли человеческий род.
И весна... и весна встретит новый рассвет,
Не заметив, что нас уже нет...²

¹ а, скорее всего, так и будет всегда: ведь лидеры объединяются по принципу «против кого дружим» (в данном случае, против народов, которых нужно держать в подчинении), — а это очень непрочное объединение.

² Брэдберри Р. О скитаньях вечных и о Земле. — М., 1987. С. 344.

Второй, еще более важный момент — это невиданная в истории манипуляция сознанием человека, а точнее, целенаправленное, «теоретически» обоснованное, подкрепленное всеми техническими, психологическими и иными средствами внедрение заведомо ложных и разрушительных идей и мнений. Выражаясь языком героев романов Толкиена или Льюиса (которые точно уловили эту тенденцию и о которых у нас речь еще впереди), этот процесс можно было бы назвать «наступлением объединившихся сил зла по всему фронту». Самое опасное в этом наступлении — тотальное отрицание единых основ бытия. А поскольку эти основы играют буквально роль компаса в жизненном плавании, то, выбросив компас за борт, человеческий корабль неминуемо теряет направление и несется напрямик на подводные рифы.

Один из самых явных признаков этого — то, что люди все более избегают, да и теряют способность **давать четкие оценки происходящему** — событиям, фактам, тенденциям¹. Мы уже писали об одном вопиющем противоречии сегодняшнего дня: с одной стороны, настойчиво пропагандируется, что человек должен иметь по любому поводу «свое мнение», а с другой стороны — отрицаются единые истины, единые критерии. Но если они отрицаются, на чем можно основывать «свое мнение»? И неудивительно, что «личность со своим мнением» превращается во флюгер, зависящий от любых случайных влияний. «Хорошо» или «плохо» клонирование человека? эвтаназия? легализация наркотиков и проституции? компьютерные и другие азартные игры? современные картины, на которых изображены разъяренные трупы? Как оценить так называемые «молодежные субкультуры», всевозможные секты и т.д.? А ведь это еще самые простые вопросы. И если старшее поколение пока сохраняет эту оценочную способность, то молодежь ее теряет на глазах. А вместе с этой способностью утрачивается и защита от манипуляции, и способность строить продуманные жизненные планы, и даже простая логика рассуждений и поступков.

Таким образом, отрицая вечные истины и ценности, общество, как организм, как бы лишается своего скелета. Происходит та самая «деконструкция» (а попросту, хаос), которую провозглашают идеологи «плюрализма». Парадоксально то, что большинство людей чувствуют опасность растущего хаоса и даже пытаются ему как-то проти-

¹ На Западе эта тенденция — страх оценок — проявилась уже давно. Об этом писали многие авторы, например, В. Франкл, который прямо выводил этот страх из *целенаправленного разрушения понятия истины*: любая попытка дать четкие оценки на основании каких-то четких критериев объявлялась «тоталитаризмом».

востоять, не замечая, что начинать надо с развенчания самой идеологии хаоса. Идеология эта незаметно, но все более явно пропитывает все сферы жизни; фактически (сознательно или из-за непонимания?) поддерживается многими государствами, в том числе и нашим. Но еще Ленин, как известно, сказал, что идея, овладевшая массами, становится материальной силой. А **идея хаоса и разрушения под именем «плюрализма», — внедренная в массы, да еще и «философски» обоснованная и государственно утвержденная, способна смести всех (и массы, и самих идеологов) с лица земли ничуть не хуже, чем атомная бомба.**

И опять же отдадим должное гению Достоевского, который почувствовал эту опасность, наверное, раньше всех. Вспомним спор князя Мышкина с князем Щ.:

«— Я только хотел сказать, что *искажение идей и понятий* [выд. нами — *авт.*]... встречается очень часто, есть гораздо более общий, чем частный случай... Если б это искажение не было таким общим случаем, то, может быть, не было бы и таких невозможных преступлений...

— Невозможных преступлений? Но уверяю вас, что точно такие же преступления, и, может быть, еще ужаснее, и прежде бывали и всегда были... Разница в том, что у нас прежде было меньше гласности, а теперь стали вслух говорить и даже писать о них... Вот в чем ваша ошибка, чрезвычайно наивная ошибка, князь, уверяю вас, — на смешливо улыбнулся князь Щ.

— Я сам знаю, что преступлений и прежде было очень много, и таких же ужасных; я еще недавно в острогах был, и с некоторыми преступниками и подсудимыми мне удалось познакомиться... Но я вот что заметил при этом: что самый закоренелый и нераскаянный убийца все-таки знает, что он нехорошо поступил, хоть и без всякого раскаяния... А эти ведь, о которых Евгений Павлович заговорил, не хотят себя даже считать преступниками и думают про себя, что право имели и... даже хорошо поступили... Вот в этом-то и состоит, по моему, ужасная разница. И, заметьте, все это молодежь, то есть именно такой возраст, в котором всего легче и беззащитнее можно попасть под извращение идей»¹.

Вот именно это «извращение идей» — теоретическое обоснование индивидуализма, аморализма, личного произвола, отсутствия единых критериев — более всего волновало Достоевского. Но в его время это поветрие еще только начиналось, а в двадцатом столетии

¹ Достоевский Ф.М. Идиот // Указ. соч. С. 399.

разрослось, как раковая опухоль, поразив вначале западные страны, а сейчас и нашу. Сегодняшний «отрицатель» — уже далеко не Раскольников. Да, пожалуй, уже и не человек, если в нем процесс «деконструкции» дошел до завершения. И если бы князь Мышкин заглянул в тюрьмы сегодня, то немного нашел бы преступников, «знающих, что они нехорошо поступили». И хотя, конечно, не все жертвы «деконструкции» становятся преступниками, но человеческую сущность, *разумность* постепенно теряют все.

В самом деле: ведь даже сама уверенность — вопреки очевидности — что в мире все идет «закономерно», неспособность ясно взглянуть на масштаб грозящих катастроф, наводят на мысль либо о полном отсутствии этой самой разумности (в том числе, у самих идеологов!), — либо о глубинном бессознательном страхе, который люди стараются заглушить, чувствуя себя неготовыми справиться с наступающей бедой. По-видимому, хватает и первых, и вторых — и тех, кто не умеет (разучился?), и тех, кто боится думать.

При этом характерно то, что и первые, и вторые все более уходят от жизни. «Виртуальная реальность», компьютерные игры и Интернет; низкопробные телешоу и фильмы; откровенно коммерческий, «допинговый» спорт, да и просто алкоголь, наркотики, азартные игры, наркомания потребления ненужных вещей... А для «элиты» — бесконечные политические и геополитические игры или же игры «языковые», интеллектуальные, — вот что составляет «реальность» современного человека, как западного, так и, все чаще, российского.

И не случайно, несмотря на лавинообразный рост философских, социологических и всяческих смежных теорий в западной гуманитарной мысли XX века, несмотря на десятки имен и школ, знать которые вменяется в обязанность сегодняшнему интеллигенту, — среди них на самом деле (за редким исключением) не появилось ничего не только выдающегося, но даже принципиально нового. Только исторически сидящее во многих из нас и чуть ли не генетически закрепленное «преклонение перед Западом» и недоверие к себе мешает непредвзято оценить уровень большинства сегодняшних западных интеллектуальных кумиров¹. Те же из европейских и американских авторов, кто

¹ Если бы это не выходило за рамки книги, можно было бы бесчисленными примерами проиллюстрировать наше утверждение (с которым, конечно, многие читатели категорически не согласятся). Здесь же скажем только, что это «преклонение перед Западом» чаще всего связано с поверхностным знанием не только отечественных авторов, но и классического философского наследия. Нам неоднократно приходилось сталкиваться с тем, что люди, восхищающиеся каким-либо западным автором, не знают того, что его идеи были уже давно, и гораздо более полно и глубоко, развиты еще в античности, не говоря уж о трудах русских философов.

действительно достиг вершин (и, заметим, получил массовое признание — не «интеллектуальной элиты», а большинства простых граждан, которые часто сохраняют большую интуитивно-оценочную способность!), — как раз поразительно близки русской ментальности.

Но о них речь пойдет в следующих параграфах, а пока повторим, что, к сожалению, негативные тенденции нарастали на протяжении всего XX века. Кажется, никогда еще человечество не уходило столь далеко от вечных истин и целей бытия и от своей же собственной природы. По завершении этого столетия мир стал напоминать гигантскую карусель, все более бешено раскручивающуюся по воле сумасшедшего механика, на которой закружившиеся и ошалевшие люди уже потеряли всякую ориентацию, и которая под действием нарастающих центробежных сил начинает сбрасывать сидящих и сама уже трещит и разваливается на части...

Но, конечно, скорость этой карусели кем-то сдерживается, иначе она рассыпалась бы уже давно. И в двадцатом столетии **вековое противостояние Добра и зла перешло в новое качество**: насколько обострилось, усилилось и вооружилось, а, главное, *объединилось* зло (и начало сбрасывать маску, видимо считая, что в ней уже нет нужды!) — настолько же откристаллизовалось и утвердилось Добро. Буквально, как факелы в кромешной тьме, на протяжении одного столетия вспыхивали в разных концах земли ярчайшие Лики — философы и религиозные деятели, ученые и художники, поэты и общественные деятели. Причем, они не только заново обосновывали и отстаивали вечные истины и жизненные ориентиры, но очищали их от наслоений и творчески развивали. И эти истины, образно выражаясь, превратились из неотшлифованных алмазов в бриллианты и засияли всеми своими гранями.

Мы, опять же, не имеем возможности хоть сколько-нибудь полно показать эту удивительную интернациональную плеяду светочей Духа и поэтому ограничимся лишь несколькими портретами. Но вначале, отдавая дань своему и, надеемся, читательскому патриотизму, остановимся чуть подробнее на изломах русской истории в XX веке.

* * *

Россия оказалась в самом эпицентре длившегося целый век, охватившего все страны и все сферы человеческой жизни общесистемного кризиса, испытав две жесточайшие исторические катастрофы — «революционную» — 1917 года и «перестроечную», начавшуюся с конца

80-х годов, и одну величайшую победу в мае 1945-го, спасшую весь мир от фашистского безумия. Но корни русских испытаний XX века восходят к последним десятилетиям предыдущего, XIX века. Самодержавное иосифлянское государство с разложившимися чиновничьим аппаратом и церковью, безвольным царем и практическим отсутствием живой и внятной национально-государственной идеологии, да еще систематически и цинично расшатываемое революционными радикалами¹, — в конце концов рухнуло. Иосифлянство, как и всегда, обернулось своим неизбежным противоположным, но столь же тупиковым полюсом — кровавой русской вольницей, с жестокостью и насилием всех без исключения воюющих сторон.

Правда, здоровые основы русского национального характера (сама идея коммунизма оказалась, как многократно отмечено, очень близкой русским традициям общинности и нестяжательства) к середине 20-х годов XX века на время взяли верх, отчасти переломили и обуздали черную волю злых гениев революции, типа Троцкого и Зиновьева, питавших патологическую ненависть ко всему русскому. Наиболее трезвомыслящие большевики во главе с Лениным настояли на замене продразверстки продналогом, на свободе национального самоопределения народов, на поощрении хозяйственной независимости производителя. НЭП укрепил авторитет большевиков на всем евразийском пространстве, обеспечил его безусловно положительное геополитическое и хозяйственное объединение. Сошлемся на пример Синьцзян-уйгурского автономного района КНР, подавляющая часть экспорта которого в 20-30-х годах приходилось именно на Советскую Россию, и несколько раз его население просило о вхождении в состав СССР².

Эту реальную возможность повернуть революцию на плодотворный путь, возможность действительно мощного рывка и обновления для России тогда почувствовали многие. Вспомним известного крестьянского поэта Н.А. Клюева, который именно под углом зрения всеединения евразийских народов воспринимал октябрьскую революцию. Поэты, как мы помним из очерка эпохи Тан, разбираются в ис-

¹ Этот разрушительный революционный радикализм, разжигавшийся вовсе не одними только социал-демократами, но не в меньшей мере эсерами, и кадетами, и даже октябристами, прекрасно и аргументированно показан в одной из последних работ нашего выдающегося литературоведа и историка В.В. Кожина (Кожин В.В. Россия. Век XX. 1917-1939. — М., 2005).

² См. интереснейший материал по взаимоотношению России с народами в Центральной Азии в послереволюционные годы см. в кн.: Петров В.И. Мятёжное «сердце» Азии: Синьцзян: краткая история народных движений и воспоминания. — М., 2003.

торической ситуации подчас много лучше политиков, а уж настроения своего народа уж точно чувствуют намного острее:

Мы — рать солнценосцев на пупе земном —	Чтоб бездну с Zenитом в одно сочетать.
Воздвигнем стобашенный, пламенный дом:	Им бог — восприемник, Россия же — мать.
Китай и Европа, и Север и Юг	Из пупа вселенной три дуба растут:
Сойдутся в чертог хороводом подруг,	Премудрость,
	Любовь и волхвующий труд... ¹

Духом романтики и дерзания первых послереволюционных мирных лет был заражен не только ближайший соратник Клюева по поэтическому цеху, Сергей Есенин, но и, как помним, А. Блок, В. Брюсов и многие другие.

Но эту пробужденную во многих устремленность к обновлению мира и единению народов, дух бескорыстного служения общему благу потом будет безжалостно и двулично эксплуатировать **сталинский иосифлянский социализм**. Совершенно правильный по сути лозунг «вся власть советам»² к концу 20-х годов будет заменен на централизованное партийное руководство страной и превращением советов в фикцию; курс на свободную хозяйственную кооперацию — всевластием государства и командно-административными методами управления экономикой; духовную свободу напрочь вытеснит новый коммунистический талмудизм со сталинским «Кратким курсом истории ВКП(б)». Инакомыслящие будут подвергнуты репрессиям; крестьяне — раскулачиванию и насильственному прикреплению к Земле (совсем как во времена утверждения иосифлянской идеологии и крепостнических отношений в XVI веке!); лояльная интеллигенция (как некогда лояльный клир в том же XVI веке) будет поставлена на государственное довольствие. Личность самого «отца народов» будет обожествлена, как некогда обожествлялись личности русских царей, а многие льстивые царедворцы, ответственные за утверждение культа, будут в 1937 году репрессированы точно так же, как некогда любимые опричники Ивана Грозного или архиепископ новгородский Пимен. Возможность гибкого и лояльного отношения к Церкви, шанс примирения красных и белых на почве совместного свободного сози-

¹ Клюев Н.А. Стихотворения и поэмы. — Архангельск, 1986. С. 122.

² Исключительно благоприятное значение, которое имели для России советы, отмечали и наиболее прозорливые деятели русской эмиграции. См. одну из блестящих работ Н.Н. Алексеева «На путях к будущей России», написанную как раз в середине 20-х годов и до сих пор не утратившую своего значения. (Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М., 1998.) К этой работе мы еще обратимся чуть ниже. Показательно, что перестройка также осуществлялась под лозунгами «вся власть советам», но советы очень скоро были заменены западными парламентскими формами, а после 1993 года — совершенно иосифлянской вертикалью президентской власти.

дания, потенциал опоры на тысячелетние культурные традиции России и на использование всего накопленного богатства отечественной научной, экономической и социально-философской мысли¹, — все это будет практически утрачено. Тень Ивана Грозного и Иосифа Волоцкого — этих воплощений «демона русской великодержавной государственности» — вновь проступит сквозь сталинские черты лица.

Но парадоксальным образом в преддверии великого столкновения с Западом на освободившиеся высшие государственные, хозяйственные и военные должности придут тысячи молодых и энергичных молодых специалистов, которые встретили Октябрьскую революцию в детском возрасте. Они не будут отягощены революционными грехами своих отцов, и именно на их плечи ляжет основная тяжесть Великой Отечественной войны. В это время в России (поневоле!) вспомнят славные ратные традиции Александра Невского и Суворова, Ушакова и Кутузова, купца Минина и князя Пожарского; будет раскрепощена русская православная церковь и вновь зазвучат имена Сергия Радонежского, Пересвета и Осляби. В 40-х годах возродятся многие культурные традиции России — напечатают ранее не печатавшиеся произведения русских классиков, восстановят философский факультет Московского государственного университета, пригласят вернуться на Родину отечественных писателей и деятелей культуры. Вновь зазвучат слова «патриотизм», «великая Россия», «любовь к отечеству» и т.д.

В результате, несмотря на все ужасы репрессий, далеко не только страх и подозрительность определили духовную атмосферу России на рубеже 30-40-х годов, но и действительный творческий подъем и трудовой энтузиазм большей части народа, готовность молодежи жертвовать жизнью за Родину и страстное желание учиться. Это будет своеобразное атеистическое нестяжательское верование, советское исповедание Христа, противостоящее как трусливому иосифлянству мещанских низов (такие и шли в услужение к немцам), так и жестокому иосифлянству верхов, научившихся сражаться в основном с собственным народом. Над рядами народного ополчения, идущего, в сущности, на верную смерть, — незримо реяли победные знамена Святого Сергия Радонежского и Нила Сорского, преподобного Мак-

¹ Напомним, что к этому времени были созданы основы теории кооперации А.В. Чаянова и М.И. Туган-Барановского; теория экономических циклов Н.Д. Кондратьева. Россия лидировала в области генетических (Н.А. Вавилов, А.С. Серебровский, Н.К. Кольцов), системных (тектология А.А. Богданова) и ноосферных исследований (П.А. Флоренский, В.В. Вернадский). В это время в России рождаются новые идеи в педагогике (А.С. Макаренко)

сима Грека и Андрея Курбского, Ломоносова и митрополита Платона Левшина, Серафима Саровского и Достоевского.

Россия перемогла, осилила Германию не только и не столько за счет техники и военной тактики, веры в марксизм-ленинизм и в коммунистическую партию¹, сколько за счет укоренения в своих вечных ценностях, в том столпе правды и братства, воли и чести, что из века в век укреплялся и прирастал усилиями тысяч ее сыновей.

К сожалению, в послевоенные годы иосифлянское государство вновь постаралось, и, к сожалению, вполне успешно, сломить этот победный нестяжательский дух, необходимый во время войны, но крайне опасный для властей в мирное время. Здесь можно опять увидеть показательные параллели. Как восьмидесятые годы XIX века знаменовали собой рубеж («точку бифуркации»), когда Россия явно имела возможность обрести долгожданное единство и встать, наконец, на единственно органичный для нее путь, давно найденный и обоснованный ее мыслителями, — так и послевоенная Россия XX века, возродив в себе нестяжательский, творческий дух, еще раз получила ту же возможность. Однако в силу целого ряда причин, как внешних², так и внутренних, локомотив отечественного социализма снова медленно покотился по накатанной иосифлянской колее — с гипертрофированным централизмом управления, с преследованием инакомыслящих, инертностью и безволием госаппарата, с параличом в сфере идеологической мысли. Самой же большой идеологической ошибкой была поставленная коммунистической партией совершенно ложная стратегическая цель — «догнать и перегнать Америку» по уровню материального достатка. Кого-то догонять — дело заведомо бесперспективное, а уж соревноваться с капитализмом в области изощренного потребительства — и вовсе гиблое.

Поэтому совершенно закономерно, что *из России социалистической снова стал уходить дух соборного исторического дерзания и оптимизма, точно так же, как некогда он уходил из самодержавной России*. Общество начало духовно разлагаться и социально разобщаться, хотя отдельные представители гуманитарной и художественной интеллигенции, в основном, патриотической ориентации, били в колокола и предчувствовали, в каком гибельном направлении движется страна. На фоне душевной и жизненной апатии одних в душах других быстро нарастал цинизм и желание сугубо личного матери-

¹ хотя субъективно многим людям так и казалось.

² агрессивность Запада, ненавидевшего Россию, была здесь отнюдь не последней причиной. Достаточно вспомнить знаменитую речь Черчилля в Фултоне

ального и карьерного преуспевания. Пафос тотального отрицания существующего строя, некогда сокрушивший и самодержавную российскую империю, теперь, с семидесятых годов, начал подкашивать империю социалистическую. Отчуждение от власти нарастало и прорвалось в виде перестройки, как только для этого сложились подходящие условия. И, как революционный хаос шел по нарастающей в 1917 году, и этот радикализм уже невозможно было остановить, — так неуклонно нарастали хаос и радикализм с 1989 по 1991 год. В конце концов, вроде бы прочное здание иосифлянского социализма рухнуло в единоечасье исторического времени, сначала сменившись революционным либерально-демократическим хаосом начала 90-х годов, а потом, уже с началом XXI века, самым типичным капиталистическим иосифлянством, предуготованным для неоколониальных стран.

Все отличие октябрьской трагедии 1917 от августовской трагедии 1991 состоит в том, что у первой был исторический шанс, и за ней были видны новые горизонты. Это была высокая трагедия, где был явственен элемент исторического творчества. Русская революция 1917 года воистину потрясла мир, хотя и не оправдала его светлых надежд. Она действительно во многом расчистила почву, но не сумела вырастить на ней устойчивых плодов добра.

Что же касается «демократической революции» 90-х годов, то она поражает какой-то изначальной бескрылостью и бездарностью, ничтожеством и нескрываемой продажностью ее вождей. В ней не было ничего оригинально русского и ничего исторически нового — все заемно и все низменно, вплоть до прямого руководства нашими «демократическими лидерами» со стороны западных структур. Само же русское западничество к этому времени полностью выродилось, превратившись, как в XVIII веке, в униженное раболепствование перед плодами западной цивилизации. Поэтому время перестройки в России закономерно призвало под свои знамена личностей даже не уровня Иосифа Волоцкого и Ивана Грозного, а властолюбивых ничтожеств типа митрополита Даниила¹.

В сущности, в XX веке Россия прошла полный кровавый иосифлянский круг от капитализма к социализму и снова к капитализму, но так и не смогла встать на единственно верный, самой историей и евразийской судьбой предписанный ей нестяжательский путь. Не смогла создать нестяжательского «государства правды», по точному выражению Н.Н. Алексева. «У человека, — пишет

¹ напомним, что этот митрополит всея Руси, птенец гнезда Иосифа Волоцкого, был нечист на руку и оклеветав, засадил в тюрьму преподобного Максима Грека.

Н.Н. Алексеев, — в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право — это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и *делает нормальное развитие государства невозможным* [выд. нами — *авт.*]... Надлежит помнить, что за много веков до того, как возникла западная культура, индийский царь Ашока... исходя из мотивов религиозных, провозгласил в своем государстве начало полной свободы духовных исканий и духовной жизни. А особенно нам, русским, надлежит помнить, что лучшие представители православия, в частности наши заволжские старцы во главе с Нилом Сорским, принципиально стояли на точке зрения духовной свободы и, насколько позволяла эпоха, боролись с тем направлением русского православия и русской государственности, которое отрицало это право»¹.

В XX веке этого нестяжательского типа общественной жизни и государственного устройства не удалось достичь никому в мире. Но Россия хотя бы героически стремилась к нему, в отличие от подавляющего большинства других стран. Это определило ее центральное место в истории XX века. Ее порыв пусть и был неудачным, но он был зажигающим, вдохновившим многие народы и страны на свержение колониального ига и на выбор новых путей своего развития. Быть может, самое главное состоит в том, что Россия своим трагическим опытом доказала тупиковость и капиталистического, и социалистического путей мирового развития, а, значит, необходимость поиска какого-то принципиально нового «третьего пути» для человеческой цивилизации.

В целом же приходится резюмировать, что человечество в XX веке вновь, несмотря на все попытки, так и не вышло на единственно верный метаисторический путь своего развития. Это произошло — снова хочется сказать — не в силу якобы «объективных» причин, а из-за недостатка духовной силы, стойкости и воли к сопротивлению самих народов, и прежде всего — русского народа. **Никто и никогда, никакие внешние причины не могут предписать свободной воле человека выбрать ложь вместо истины, слабость и пассивность вместо борьбы, покорность всевозможным идеологическим манипуляциям вместо напряженного поиска истины, предательство вместо непоколебимой верности своим убеждениям.** А выбор каждого из нас определяет, в итоге, выбор народа в целом, и *этот народный выбор формирует стойкие импульсы, «силовые ли-*

¹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М., 1998. С. 317.

нии», действующие годы и века, — которые мы позднее и начинаем называть «объективными историческими закономерностями».

Мы уже писали, что человек не может стоять на месте — он или восходит вверх (причем, чем выше, тем круче подъем), или же начинает деградировать, т.е. духовно опускаться, причем со все возрастающей скоростью. Точно также и чаши мировых весов не могут покоиться в равновесии: в них всегда перевешивают или добро, или зло. Увы, в XX веке чаша, что наполнена тьмой и хаосом, в нашем земном мире чаще перевешивала ту, что исполнена добром и светом. Это, конечно, отнюдь не свидетельствует об общей силе и тем более победе зла в нашем мире. Во-первых, истинная мощь добра невидима по сравнению с видимой силой зла, но она очевидна в более высоких слоях мирового бытия. Во-вторых, XX век, повторим еще раз, дал образцы величайших и благороднейших людей во всех странах, творчески наследовавших светносные духовные линии прошлого и заложивших новые мощные духовные магниты. Именно эти личности и их деяния не дали злу победить, и именно они дают и сейчас веру в будущее.

Более того, хочется отметить удивительный факт. Пожалуй, никогда еще в сравнительно короткий исторический срок (одно столетие) наша планета не породила столь *близких по духу и по основным идеям* гениев. Остановимся же теперь на них подробнее. В нашем очерке о двадцатом веке мы решили, во-первых, не соблюдать строгую хронологию: периоды жизни и творчества наших героев трудно расположить в хронологическом порядке, слишком тесно они соприкасались и пересекались в рамках одного столетия. Во-вторых, начнем мы, для справедливости, с деятелей западной мысли и культуры.

СЛУЖИТЕЛИ РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА

На примере искусства, пожалуй, проще всего увидеть как падения, так и взлеты эпохи. В двадцатом столетии мы наблюдаем удивительный факт — новое рождение религиозного искусства — и в живописи (Рерих, Нестеров, Чюрленис и др.), в музыке (Скрябин, тот же Чюрленис), но, пожалуй, наиболее ярко в литературе.

Это возрождение предсказывал еще Владимир Соловьев, который выделял три этапа развития искусства. На первом оно «служит богам», то есть является прямо религиозным, напоминая людям о вечных ценностях и смыслах жизни. На втором — служит самому себе («чистое искусство») и, наконец, на третьем этапе — служит интересам здешней, земной и сиюминутной человеческой жизни. «Теперешние художники, — писал Соловьев о современных ему авторах-реалистах, — не могут и не хотят служить чистой красоте... они ищут содержания. Но чуждые прежнему религиозному содержанию искусства, они обращаются всецело к текущей действительности и ставят себя к ней в отношение рабское *вдвойне*: они, во-первых, стараются рабски списывать явления этой действительности, а, во-вторых, стремятся столь же рабски служить злобе дня, удовлетворять общественному настроению данной минуты...»¹.

Добавим, что третий этап хотя и носит черты «рабства», но в нем, по мысли Соловьева, есть и большое зерно истины, так как «...современные художники хотят... чтобы искусство было *реальной силой*, просветляющей и перерождающей человеческий мир»². Соловьев не предвидел еще одного этапа, а точнее, тупика, когда искусство начало служить уже не «чистой красоте» или «злобе дня», а хаосу и злу как таковым (собственно, это даже и не искусство, а псевдохудожественная конвульсия болезненной самости, жаждущей выделиться любой ценой, даже через прямое кощунство). Но как бы в противовес этому возродилось на новом уровне и религиозное искусство.

Оно и должно было возродиться. Во-первых, как прямая реакция на откровенность и, главное, многоликость и изощренность зла в XX веке. Всевозможные «языковые игры» хотя и довольно успешно

¹ Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли. — М., 1990. С. 34.

² Там же.

обманули одних людей, но другим, наоборот, дали толчок к глубокому и точному анализу этих духовных болезней¹.

Во-вторых, надо было как-то определяться и авторам-реалистам. Ведь если они искренне стремятся «просветить тьму», то, как совершенно справедливо спрашивает Соловьев, «...откуда же искусство возьмет эту просвещающую и возрождающую силу?.. Изображать еще не значит преобразовать и обличение еще не есть исправление. Чистое искусство поднимало человека над землею... новое искусство возвращается к земле... но не для того же, чтобы погрузиться в тьму и злобу земной жизни, ибо для этого никакого искусства не нужно, а с тем, чтобы исцелить и обновить эту жизнь. Для этого нужно быть причастным к земле, нужна любовь и сострадание к ней, но нужно еще и нечто большее... нужно привлечь и приложить к земле *неземные силы*. Искусство, обособившееся, отделившееся от религии, должно вступить с ней в новую свободную связь»².

Можно еще раз порадоваться и точности соловьевской аргументации, и актуальности его работ. Буквально одним штрихом русский гений показывает, например, отличие «реализма» от «натурализма». Действительно, чтобы погрузиться «в тьму и злобу земной жизни», никакого искусства не нужно. И если в произведении показ «чернухи» является самоцелью, то это именно натурализм, «рабское копирование». Причем даже и не копирование — ведь в земной действительности есть и свет. И, пожалуй, он все же преобладает — иначе как бы наш мир еще существовал? А когда автор сосредотачивается лишь на тьме³, аргументируя это тем, что якобы «такова и есть жизнь», — то его можно, пользуясь старой аналогией, уподобить кроту, лишенному зрения, которому весь мир кажется погруженным во тьму.

И так же четко Соловьев определяет ту проблему, которая встает перед авторами-реалистами, стремящимися пробудить души, «просветлить», «исцелить» жизнь. В самом деле: ведь чтобы просветлить — нужен свет, чтобы исцелить — нужно лекарство, а чтобы уничтожить зло — нужно Добро. И автор должен прежде всего сам глубоко понять и прочувствовать, что Добро — не красивая иллюзия, а реальная основа бытия, и это свое понимание он должен со всей художественной убедительностью донести до читателя (зрителя, слушателя).

¹ Точно так же, как медицина, вынужденная бороться с новыми заболеваниями, не только обнаружила и показала, что они порождены самой нашей цивилизацией, но и смогла гораздо больше узнать о тайнах человеческого организма и жизни в целом.

² Соловьев В.С. Там же. С. 34-35.

³ например, как сейчас, на всевозможных «разборках» новых «хозяев жизни».

Только тогда его искусство становится действительно исцеляющим и просветляющим.

Возрождение религиозного искусства ярко проявилось в России, о чем и писал Соловьев (указывая прежде всего на Достоевского). Искусство «серебряного века» восприняло этот импульс и развивалось в неразрывной связи с «богоискательством», с новыми философско-религиозными течениями, острыми дискуссиями, в которые так или иначе вовлекались все культурные деятели того времени. Этот импульс, как уже было сказано, всколыхнул и Запад, где также начались активные духовные поиски, развивались новые направления, обращенные не к сиюминутной действительности, а к вечным и фундаментальным проблемам бытия.

Но на этом пути творцы двадцатого столетия (как, собственно, и все более или менее думающие люди) стали незаметно, но неуклонно расходиться в противоположные стороны. К одной начали тяготеть авторы, подпавшие под соблазн тех ловушек, о которых мы уже много раз говорили, — индивидуализма, произвола вместо свободы и ответственности, отрицания вечных истин и т.д.; они, в бесконечных «поисках себя» и языковых играх, все больше теряли направление и заходили в тупик, искажая и само понятие духовности. Быть может, самые яркие примеры здесь — Марсель Пруст и Джеймс Джойс. На втором же полюсе оказались те, кто начинал все более ясно видеть незыблемость вечных истин. И среди них в западном искусстве, на котором мы и хотели здесь остановиться, особенно выделяются двое на удивление близких нам авторов — К.С. Льюис и Дж.Р.Р. Толкиен, выдающиеся писатели, друзья, духовные единомышленники.

Дж. Р. Р. Толкиен

Джон Рональд Руэл Толкиен родился в 1892 г. в Блумфонтейне (Южная Африка), где в это время работал его отец. В 1895 г. мать увезла его с младшим братом погостить в Англию, в пригород Бирмингема, а в феврале 1896 г. скончался отец, поэтому семья осталась в Англии¹.

Матери было трудно, так как она не только осталась без мужа, но и сознательно решила перейти в католичество, фактически порвав из-за этого со всеми родственниками. Когда умерла и мать, детей (Джона

¹ Материалы взяты с сайта: www.tolkienlewis.narod.ru.

и Хилари) в качестве опекуна поддерживал их духовный отец, католический священник Ф. Морган, который помог им найти свое место в жизни. Толкиен продолжил образование в Оксфордском университете, на факультете английского языка и литературы (биографы отмечают его поразительное чутье языков, через которые он фактически и пришел впоследствии и к творчеству, и к религиозно-философскому осмыслению мира). С началом первой мировой войны он записался в полк Ланкаширских стрелков, а летом 1916 г., после блестящей сдачи выпускных экзаменов и обручения с любимой девушкой, его вместе с полком призвали на фронт для участия в грандиозном наступлении. Толкиен выжил, но заболел тифом и два года скитался по госпиталям.

После демобилизации он преподавал в Оксфорде. Создав семью, вынужден был напряженно зарабатывать на хлеб. В 1926 году он знакомится с Льюисом, с которым они стали не только коллегами, но и близкими друзьями, и духовными единомышленниками. В 1955 году выходит произведение, принесшее ему мировую славу — «Властелин колец»¹.

Он работал над ним много лет. По ночам, «...когда дневные хлопоты заканчивались, он продолжал странную работу, начатую еще в студенческие годы — летопись некоей волшебной страны. Со временем разрозненные картины и предания начали обретать цельность, и Толкиен почувствовал себя на пороге огромного, открытого только ему мира, о котором надо обязательно рассказать другим»². Как уже сказано, начал Толкиен с глубокого интереса к языкам, который неразрывно сплелся у него с не менее глубоким интересом к культуре, мифологии, древним сагам Европы. Толкиен, как и многие другие, чувствовал, что мифологические сюжеты — не наивные сказки; за ними стоит древнее видение реальности, во многом более глубокое, чем у нас.

«Он хорошо знал латынь и греческий, сносно — французский и немецкий, но подлинным открытием для него стали готский, древнеанглийский и древнеисландский, а затем и финский. Он даже не столько изучал языки... — он вникал в них и проникался ими, воспринимая не слова и не конструкции, а тексты, по преимуществу поэтические, в их животрепещущей языковой насыщенности. И тексты

¹ Многие в нашей стране упрекают и даже отвергают Толкиена за то, что он, как считается, ассоциировал с империей мрака, Мордором, сталинскую Россию, а орков (торки, тюрки) — с народами Востока. Даже если это так, это лишь показывает плохое знание Толкиеном нашей страны и народа. Очень жаль, конечно, но разве это главное в его творчестве? И разве не был бы он рад убедиться в своей ошибке?

² Григорьева Н., Грушецкий В. Несколько слов вначале... Предисловие // Толкиен Дж.Р.Р. Властелин Колец. — М., 1993. С. 5.

казались ему нотными записями. Ему не хватало наличной лексики языка — скажем, готского, — и он методом экстраполяции, с помощью чутья и воображения, создавал слова и обороты, которые могли быть, должны были быть. Собственно, и языков ему тоже не хватало, и он начинал изобретать новые, например, скрещивая древнеанглийский и уэльский на фоне финского. Изобретались и алфавиты. Можно было предвидеть, что раньше или позже для этих новоизобретенных праязыков понадобится... изобретать тексты, а для текстов — предисторию и мифологию». И неудивительно, что постепенно явилось стойкое желание «слить “в одно широкое и ясное лазорье” видение мира, присущее англо-саксонскому, кельтскому, исландскому, норвежскому, финскому эпосам»¹. Так родился «Сильмариллион».

Поверхностные исследователи объясняют это примитивно-психологически — «врожденной склонностью» к чудесному и фантастическому, к религиозному мировосприятию (тем более что Толкиен, вслед за матерью, сознательно перешел в католичество). Прав был Соловьев, когда писал, что современные люди свели религиозность к «вкусу» — как к музыке или к мороженому: одни любят, другие нет. Но, конечно, и Толкиен, и другие близкие ему авторы прекрасно понимали, что истинное религиозное мировоззрение — не дело «вкуса», или «склонности», а *высший результат развития личности*, итог ее напряженных жизненных и интеллектуально-духовных поисков.

И сам Толкиен, разумеется, внутренне чувствовал, что он не «выдумал», а именно *открыл* тот мир, который предстал перед изумленным читателем в «Сильмариллионе» и «Властелине колец». Хотя его знаменитый роман, как пишут биографы, родился как бы случайно, из детских сказок (которые потом, под нажимом друзей и издателей, Толкиен стал додумывать, развивать и неизбежно вышел снова на волшебный мир, описанный в «Сильмариллионе», сомкнув таким образом два конца творческой цепи), — но мы снова скажем: творчество, основанное на глубоком духовном чутье, напряженный и искренний поиск, и, главное, изначальная установка на вечные и незыблемые ценности — исключают случайность и неизбежно подводят человека к Истине. Так произошло и с Толкиеном.

«В одном из писем Толкин вспоминает, как беседовал с неким посетителем, который принес с собой репродукции нескольких старых пейзажей, в точности совпадавших с некоторыми описаниями из “Властелина Колец”. Толкин признался, что видит эти картины впервые. Тогда посетитель “смолк и... долго смотрел на меня, пока вне-

¹ Указ. сайт.

запно не произнес: “Ну, вы, конечно, не так наивны, чтобы полагать, будто Вы сами написали эту книгу?” И Толкин ответил: “Когда-то я грешил такими мыслями, но теперь больше так не думаю”. Пожалуй, это была не совсем шутка...»¹

Нет нужды вслед за «толкиенистами» буквально воспринимать описанный им мир. Но вряд ли можно сомневаться, что волшебные сюжеты и символика «Властелина Колец» отражают некую Реальность, увиденную Толкиеном за древней мифологией (именно *Реальность*, во всей ее глубине, а не *очевидность*, «верхушку айсберга»).

Это подтверждает и небывалый успех романа. Причем, в отличие от книг-«однодневок», от успеха, созданного модой², — «Властелин Колец» не сходит с прилавков магазинов уже почти полвека, переиздается снова и снова. И это не случайно: он в буквальном смысле слова утолил духовную жажду миллионов западных людей. Вынужденные десятилетиями глотать суррогаты, читатели инстинктивно, даже не рассуждая (рассуждения начались потом), приникли к чистому роднику его книг, к живой воде вечных и прекрасных человеческих устремлений и свершений — героизма и духовного подвига, братства и любви, мужества и готовности противостоять злу.

Его роман удовлетворяет основному требованию религиозного искусства: он всей своей художественной силой убеждает, что эти высшие устремления — живой голос Истины в человеческой душе; что только через них человек приобщается к ней и реализует себя как человек. Некоторые из его поклонников, как бы не доверяя этому внутреннему голосу, пытаются объяснить свою тягу к роману усталостью, потребностью уйти от тяжести повседневной жизни в волшебный, иллюзорный мир. Но, как впоследствии скажет друг Толкиена К.С. Льюис, — сама эта тяга к чудесному, к прекрасному и возвышенному — может ли она быть случайной и объясняться усталостью или склонностью? Ведь чувство голода возникает потому, что человеку *действительно* нужно есть, и потому что в мире *существует* пища; чувство жажды — отражает и естественную потребность в воде, и то, что *существует* вода, которая может эту естественную потребность удовлетворить. Ну а жажда высокого, жажда красоты, добра и истины? Не говорит ли она прямым и ясным языком о том, что это *реальная потребность*, вложенная в нас самой Природой (или Богом), — и,

¹ Там же.

² как, например, популярность «Гарри Поттера» — произведения, лишенного всякой духовности, но полного дешевого магизма, словно специально раздутого кем-то, чтобы отвлечь читателей от романов Толкиена.

главное, что в мире *действительно существуют* и Добро, и Истина, и Красота?

И еще один вечный и в то же время всегда новый мотив, который так захватывает во «Властелине колец», — это мотив бескорыстного и жертвенного служения высшему, в котором растет и закаляется душа, куются лучшие человеческие качества. Этот дух служения сквозной линией проходит через весь роман, особенно рельефно и убедительно воплощаясь в образе Фродо и его друга Сэма, неуклонно продвигающихся к центру мирового зла — к самому Мордору. Только безусловная вера в высшее и вечное приводит к цели и помогает преодолеть все препятствия; в этом случае даже «один в поле воин», ну а двое, объединенные братскими узами в духе и в жизни, уже способны сокрушить легионы мирового зла. И это — не утопия, твердо заявляет Толкиен, это именно вселенская правда, всегда увлекавшая человечество ввысь по дороге Добра и Света поверх плоского обывательского болота. Творчество Толкиена, быть может, потому так и близко людям, что не просто удовлетворяет извечную тягу к романтике и подвигу, но придает им поразительную убедительность и реалистичность, несмотря на всю фантастичность сюжета. После его романов трудно усомниться, что «в жизни всегда есть место подвигу».

К.С. Льюис

Перейдем теперь к Клайву Стейплсу Льюису, выдающемуся и популярнейшему английскому писателю и публицисту (а также ученому-филологу, как и Толкиен). Льюис родился в 1898 г. в Ирландии. В 1917 г. он поступил в Оксфорд, но скоро ушел на фронт. После войны, вернувшись в университет, он уже не покидал его до 1954 г., преподавая филологические дисциплины, публикуя статьи и книги. В 1954 г. он переехал в Кэмбридж, так как там ему дали кафедру. Он был женат, и счастливо, но его жена Джой рано умерла от тяжелой болезни. В 1955 г. стал членом Британской академии наук, в 1963 — ушел в отставку по болезни, а 22 ноября 1963 года умер.

Мы видим, что внешняя биография его проста — как, впрочем, и у Толкиена. Внутренняя же его эволюция вряд ли может быть передана, мы судим о ней лишь по его книгам и воспоминаниям современников. Поэтому вначале остановимся на той удивительной и, конечно,

тоже не случайной связи, которая возникла между этими двумя людьми.

«11 мая 1926 года Толкин присутствовал на собрании английского факультета в Мертон-Колледже. Среди множества знакомых в глаза бросался новичок: крепко сбитый человек двадцати семи лет в мешковатом костюме. Он только недавно был избран членом колледжа и наставником по английскому языку и литературе в Модлин-Колледже. Это был Клайв Стейплс Льюис, которого друзья обычно звали просто Джек.

Поначалу оба осторожно кружили вокруг друг друга... Но вскоре Льюис очень привязался к этому человеку с вытянутым лицом и пронзительным взглядом, любившему поболтать, посмеяться и попить пивка, а Толкин поддался обаянию живого ума Льюиса и его щедрой души, столь же широкой, как его бесформенные фланелевые брюки... Возможно, первоначально точкой соприкосновения стал интерес ко всему “северному”. Льюис с детства был захвачен германской мифологией и, обнаружив в Толкине еще одного энтузиаста, зачарованного тайнами “Эдды” и хитросплетениями легенды о Вельсунгах, понял, что им есть чем поделиться друг с другом... Временами они засиживались далеко за полночь, беседуя о богах и великанах Ас-гарда или обсуждая факультетскую политику. Они также обменивались мнениями о творчестве друг друга...

Льюис, сын адвоката из Белфаста, воспитан был как истый ольстерский протестант. В отрочестве он исповедовал агностицизм... однако к описываемому времени Льюис уже начинал понемногу отходить от этой позиции... И вот тут-то он и подружился с Толкином. В Толкине Льюис нашел человека, наделенного и остроумием, и ярким интеллектом, который при этом был убежденным христианином... Спорить Льюис спорил, но все больше склонялся к мысли, что Толкин прав...

Обычно его споры с Толкином происходили утром по понедельникам... Но 19 сентября 1931 года они встретились в субботу вечером. Льюис пригласил Толкина на обед в Модлин-Колледж. За обедом присутствовал и другой гость Льюиса, Хью Дайсон. После обеда Льюис, Толкин и Дайсон вышли подышать свежим воздухом. Ночь выдалась ветреная, однако же они не спеша побрели по Эддисонз-Уолк, рассуждая о назначении мифа.

— Ведь мифы — ложь, пусть даже ложь посеребренная, — возражал Льюис.

— Нет, — ответил Толкин, — мифы — не ложь.

И, указав на большие деревья в Модлин-Гроув, чьи ветви раскачивались на ветру, привел другой аргумент.

— Ты называешь дерево деревом, — сказал он, — не особенно задумываясь над этим словом. Но ведь оно не было “деревом”, пока кто-то не дал ему это имя. Ты называешь звезду звездой и говоришь, что это всего лишь огромный шар материи, движущийся по математически заданной орбите. Но это всего лишь то, как ты ее видишь. Давая вещам названия и описывая их, ты всего лишь выдумываешь собственные термины для этих вещей. Так вот, подобно тому, как речь — это то, что мы выдумали о предметах и идеях, точно так же миф — это то, что мы выдумали об истине.

— Мы — от господ, — продолжал Толкин, — и потому, хотя мифы, сотканные нами, неизбежно содержат заблуждения, они в то же время отражают преломленный луч истинного света, извечной истины... Наши мифы могут заблуждаться, но тем не менее они, хотя и непрямыми путями, направляются в истинную гавань — в то время как материальный “прогресс” ведет лишь в зияющую пропасть, к Железной Короне силы зла.

...Льюис с Толкином продолжали часто встречаться. Толкин читал Льюису вслух отрывки из “Сильмариллиона”, и Льюис уговаривал его побыстрее закончить книгу. Позднее Толкин говорил: “Мой неоплаченный долг по отношению к нему состоит не в том, что обычно понимается под словом “влияние”, а в том, что он просто подбадривал меня. Долгое время он был моим единственным слушателем. Он единственный подал мне мысль о том, что мои “побасенки” могут стать чем-то большим, чем личное хобби”... Обращение Льюиса в христианство положило начало новому этапу в его отношениях с Толкином»¹.

Конечно, их дружба также не была безоблачной, и прежде всего именно потому что она была настоящей *дружбой*. То есть в ее основе лежало не простое «приятельство», а глубокая человеческая близость и духовное единство. А чем ближе человек, тем больше от него ждешь и требуешь — и не в эгоистическом смысле, а из желания ему истинного добра, духовного и личностного роста (о чем сам Льюис позднее не раз будет говорить в своих трактатах). И, при всей идейной близости, двух друзей разделяло то, что Толкиен был убежденным католиком, а Льюис, после обращения к христианству, вернулся к протестантству, точнее, к англиканской церкви. Это не могло не порождать споров, даже некоторых отдалений. Но, как мы уже много раз говори-

¹ Указ. сайт.

ли, это как раз те споры, в которых рождается истина (или, еще точнее, — которые выявляют разные, дополняющие друг друга грани единой истины). По-человечески понятно желание друзей встать на одну и ту же «грань», дабы почувствовать, пережить полное единение, «слияние душ». Но хорошо, что это чисто субъективное желание никогда до конца не осуществляется. Иначе живая и многоцветная, бесконечная Истина превратилась бы в свою «дьявольскую подмену» — унификацию, однообразие, и сами друзья вместо напряженной близости, интереса и тяготения друг к другу почувствовали бы скуку и однообразие. Эту великую тайну *единства в многообразии* давно поняли не только философы, но и поэты.

Чем же Льюис привлек внимание читателей (и слушателей, так как он, после обращения, часто выступал на радио с беседами и имел огромный успех)? С одной стороны, он, как уже сказано, писал фактически о том же, что и Толкиен, особенно в своих художественных произведениях — и в «Хрониках Нарнии», и в «Космической трилогии». И это неудивительно: **друзья-писатели, с их обостренным чутьем, уловили переломный характер XX века, максимальное за всю историю противостояние Света и тьмы и, возможно, в определенном смысле окончательный характер этого столкновения.**

«Хроники» имели большой успех как детская книга, хотя она с равным интересом и пользой читается и взрослыми. А вот «Трилогия» пользовалась меньшей популярностью, чем толкиеновский «Властелин колец». Пожалуй, это объяснимо. «Властелин колец» принадлежит к тем книгам, которые написаны для всех. Он, как луковица, многослоен, и читатель вполне может довольствоваться первым, внешним слоем — или вторым, или третьим, у кого сколько хватит глубины, интуиции, терпения... Сама его форма — форма сказки-мифа — выглядит более «простой». А великолепная, захватывающая льюисовская «Космическая трилогия» — не сказка, а фантастика, к которой сразу не подберешь эпитета. Пожалуй, она более всего близка творчеству таких авторов, как С. Лем, Р. Брэдберри, А. и Б. Стругацкие, — но с одним четким отличием: они «еще ищут», а Льюис «уже нашел»¹. И это одновременно и упрощает, и осложняет ее понимание.

Поэтому гораздо больше известны другие его работы, написанные Льюисом именно как христианином, — притчи, трактаты, эссе:

¹ На состязании алтайских исполнителей народной музыки на национальных инструментах, топшуурах, молодой исполнитель играл более сложные мелодии и на трех струнах, а старый — более простые и на двух. На вопрос журналиста об этом, с его точки зрения, парадоксе (ведь с возрастом мастерство должно расти!) старый алтаец ответил: «Он еще ищет, а я уже нашел».

«Письма Баламута», «Расторжение брака», «Просто христианство», «Человек отменяется» и другие. В них он сосредоточился на очень давних и сложнейших морально-психологических проблемах: как совместить высокие нравственные требования христианства (да и любой религии, любого духовного или этического учения) — с «естественными» земными желаниями, потребностями и, наконец, слабостями? Зачем вообще нужны нравственные требования, не насилие ли это над личностью, и что их исполнение приносит самому человеку? Как понять фразу «наши недостатки есть продолжение наших же достоинств» — как оправдание недостатков или как предостережение, и в чем? Почему в христианстве (да и не только в нем) гордыня считается самым страшным грехом, и что это вообще такое? И так далее.

И можно смело сказать, что мало кого можно поставить рядом с Льюисом по психологической тонкости и точности анализа. Шаг за шагом, с редкостной логикой и пониманием человеческой души ведет он читателя по острым кручам духовного поиска. Он показывает опаснейшую ловушку, которая таится в нетребовательности к себе, в стремлении к покою, к «простым земным радостям», и на многих близких нам примерах иллюстрирует давнюю истину: человек задуман как со-творец Бога и творец себя самого, и отказ от этого назначения не только не дает истинной радости, но и ведет к гибели... А, с другой стороны, показывает не менее опасную ловушку псевдотворчества, псевдо-свободы и других «псевдо», основанных на «плюрализме», на отказе от единых вечных ценностей. Особенно примечательно в этом смысле небольшое эссе «Человек отменяется» — это почти математически точное обоснование тупиковости «плюрализма».

При этом книги его написаны ярко, остроумно — так, что, как говорил один из героев Толстого, часто хочется смеяться от горького удовольствия, встречая в них точный психологический портрет нашего времени.

«Ад. Выпускной банкет бесов-искусителей. Ректор училища, д-р Подл, предложил выпить за здоровье гостей. Баламут, почетный гость, встал, чтобы провозгласить ответный тост.

“Ваше неподобие и вы, немилостивые господа! Путь открыт! Ад вам в помощь!

...Наш многоуважаемый ректор в своей речи как бы просил прощения за скупость предлагаемых нам яств. Конечно, его вины здесь нет, но невозможно отрицать, что души, чьими муками мы питаемся, — самого низкого качества. Искусство наших поваров не в силах придать им мало-мальский вкус. Где Генрих VIII, где Фарината, пускай хотя бы Гитлер? Тут было что поесть, было что потерять! Какая зло-

ба, какая жестокость, какой эгоизм — не хуже наших! А как отбивались! Огнем жгло...

Что же мы видим сейчас? Вот ели мы мэра со взятками. Не знаю, как вы, а я лично не обнаружил той зверской, страстной жадности, которая придает такой вкус воротилам прошлого столетия. Я убежден, что это — мелкий человек, который... тихо сползал сюда, к нам, сам того не замечая, — просто потому, что “все берут”. Были тут и тушенные прелюбодеи. Нет, скажите мне, где в этой теплой тюре пламенная, яростная, бурная страсть? На мой вкус, это бесполое дураки, которых занесло в чужую постель, — реклам насмотрелись, боялись старомодности, доказывали кому-то, что они “нормальны”, или просто делать им было нечего...

Но суть не в том. Да, поживиться нечем, однако, надеюсь, вы — не рабы чревоугодия. Прежде всего, смотрите, сколько тут всего! Качество — хуже некуда, зато такого количества душ (если это души) еще не бывало... Ключевое слово тут — демократия.... Демократия в низшем смысле слова (так называемый “демократический дух”) создает нацию без великих, нацию недоучек, неустойчивых нравственно, так как их еще в детстве распустили, начисто лишенных воли, так как с ними всю жизнь носятся, и чрезвычайно самоуверенных (невежество + лесть)...

Когда демократический принцип (“Я не хуже”) внедрится как следует, можно рассчитывать на то, что образования вообще не будет... Именно это нам и требуется. Исчезнут все резоны учиться и страх прослыть неученым. Тех немногих, кто все-таки жаждет знания, поставят на место, чтобы не высывались...

Но что я вижу? Что за дивный запах? Не ошибся ли я? Беру обратно все мои сетования. Несмотря ни на что, в наших погребах есть фарисейское самого высшего сорта.... Чтобы получился такой букет, загоняют в одну бочку фарисеев разного типа — тех, кто особенно ненавидел друг друга на земле. Одни помешались на правилах, мощах и четках, другие — на унылой суровости и мелких, ритуальных отказах... Зато и те и другие уверены в своей праведности... Живой в их вере была лишь ненависть к другим исповеданиям... Худо нам будет, друзья мои, когда исчезнет с земли то, что большинство людей зовет “религией”. Явление это поставляет нам прелюбопытнейшие, превосходнейшие грехи... Нигде не пожиная мы столько, сколько на ступенях алтаря»¹.

¹ Льюис К.Л. Баламут предлагает тост // Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты. — М., 1992. С. 70-78.

Не комментируя этот отрывок (который, думаем, вызвал достаточно мыслей и ассоциаций у читателя), отметим только один любопытный факт: близость Льюиса русским религиозным философам — в разделении *религии* как глубочайшего и продуманного мировоззрения — и «*религиозности*» как маски, прикрывающей (часто незаметно для самого человека!) любые, в том числе и самые низменные стремления, убеждения и цели. В этом смысле Льюис, как и наши мыслители, — христианин в высшем смысле этого слова, сочетающий твердость убеждений и продуманность своего миропонимания с полным отсутствием догматизма и фанатической нетерпимости.

* * *

Собственно, их произведения — это своеобразные проповеди и воззвания, и тонкое учительство, и воспитание читателя. Но, что особенно важно, они не только не теряют при этом своей художественности, но, напротив, Толкиен и Льюис всемирно известны именно как выдающиеся писатели — блестящие художники, мастера слова. И именно как писатели они сыграли роль катализаторов, вызвав на свет в каждом из читателей все его скрытые стремления, качества, мотивы — как светлые, так и темные, и фактически поставив перед духовным выбором. И поэтому одни резко отвергли их книги — как «утопические», «упрощенные», «устаревшие» и т.д.; другие же, наоборот, восприняли буквально как «луч света в темном царстве» — в зависимости от того, что вышло на свет из подвалов души.

Мы уже сказали, что духовные искания вывели друзей-писателей к одному и тому же берегу, так как их различия, «мировоззренческая окраска» — это именно окраска разных граней единой истины. Их внутренняя близость становится особенно очевидной, если сравнить со многими модными в XX веке авторами, которые, вроде бы, писали на близкие темы. Сердце хоть сколько-нибудь чуткого читателя ясно чувствует, как со страниц «Хроник Нарнии», «Космической трилогии», «Властелина колец» сияет один и тот же Свет, преломляясь разными цветами через яркие личности авторов, — и как этот свет разительно отличается от сумерек «Ангела западного окна» Г. Майринка или «Доктора Фаустуса» Т. Манна, где нет самого главного, что есть у Льюиса и Толкиена.

Попробуем сформулировать, в чем же это главное.

Во-первых, еще раз повторим, что, несмотря на внешние различия, все они исходят из единого в своей основе религиозного миропо-

нимания. Главная его суть — то, что в жизни есть высший смысл, что в его предельном выражении он един для всех, но что каждый человек не просто может, но и призван воплотить этот смысл творчески-индивидуально.

А это значит, что есть принципиальная разница между *истинным творчеством* и *истинной индивидуальностью* — и всевозможными эгоистически-индивидуалистическими «поисками себя» и «самовыражениями». И только осознав это, человек обретает и счастье, и единство с миром и с людьми, и полноту жизни.

Во-вторых, и Толкиен, и Льюис — люди «высшего синтеза». Их христианское миропонимание, как океан, вбирает в себя множество притоков — и так называемое язычество, и то, что было достигнуто философской мыслью Запада, и даже восточную мудрость. В этом они также поразительно близки русским авторам. Причем снова подчеркнем, что это именно *синтез*, а не *эклехтика* и не *плюрализм* — синтез **разных граней единого Добра**. К настоящему же злу писатели непримиримы! Более того — трудно в мировой литературе найти авторов, которые с такой глубиной проникновения и с такой яркой убедительностью показали, что такое зло.

Некогда, с нелегкой руки европейских романтиков, зло начало изображаться в загадочно-привлекательном обличье, и подражания этому не избежали и русские писатели — вспомним лермонтовского Демона или булгаковского Воланда. Но ведь, по сути, ни Демон, ни Воланд — не носители зла. Демон — ярко выраженный индивидуалист, страдающий от собственного индивидуализма и довольно мелко мстящий за свое отторжение, но способный и на искренние порывы; в общем, скорее, вызывающий сочувствие. Воланд же — некто типа Робина Гуда, по-своему утверждающий добро.

А настоящие носители зла — это, например, жуткий нелюдь, полуавтомат, полусумасшедший из романа Льюиса «Переландра», или же отвратительные назгулы, несущие холод и смерть. Льюису и Толкиену мы более всего обязаны тем, что они показали зло таким, какое оно и есть, — удушающий мрак и холод; полное одиночество и полное отсутствие будущего; отталкивающее безобразие — в буквальном смысле: без-образие, то есть потеря образа, потеря самого себя (в полном соответствии с тезисом постмодерна — «личность есть набор ролей»!). А также — крайняя несвобода, так как носители зла — «марионетки Саурана», а отнюдь не «свободные одиночки». Да и от самого Саурана остается только мертвящий глаз, как символ и квинтэссенция саморазрушения зла. Но лучше писателей не скажешь, поэтому не будем продолжать, а посоветуем читателю перечесть их романы.

И, наконец, в-третьих, они рисуют практически один и тот же (и снова бесконечно разнообразный, при всем внутреннем единстве!) облик *идеального человека* — в Рэнсоне и докторе Димбле; в Фродо и Сэме; и еще более в личностях Водителей человечества — в образах Владычицы Галадриэль и Элронда, в божественных Уарсах.

В этом они пошли, пожалуй, даже дальше Достоевского. Достоевский лишь начал очерчивать облик идеального человека — в князе Мышкине и Алеше Карамазове и, как известно, признавал, что нет ничего труднее этой задачи. Герои же Льюиса и Толкиена — это герои действительно идеальные и в то же время поразительно реальные.

Реальные — потому, что писатели блестяще показывают сложнейший путь созревания, становления человеческой личности. Вспомним, как во «Властелине колец» на наших глазах растут и мужают Фродо и Сэм; как в «Космической трилогии» преодолевает и перерастает себя доктор Рэнсом. Немного найдется произведений, в которых так глубоко и убедительно показано, как суровые испытания буквально выковыывают из обычных людей, со всеми слабостями, любящих покой и уют своего гнездышка, — истинных героев.

«”Да что же я могу? — не унялась половина разума. — Я сделал все, что мог... Нет, правда, ничего не выходит...” И вдруг словно лопнула струна скрипки. Ничего не осталось от лукавых доводов... Грозная тишина сгущалась. В ней все отчетливей проступало Лицо, она просто глядела на тебя, глядела не без печали, не гневаясь и не возражая, но так, что ты постепенно понимал, насколько ей ясна твоя ложь, и вот ты спотыкаешься, и оправдываешься, и больше не можешь говорить. Тьма почти сказала: “Ты знаешь сам, что напрасно тянешь время”».

...Ему все еще казалось, что от него требуют невозможного. Но незаметно произошло то, что раньше случалось с ним дважды. Во время прошлой войны он как-то уговаривал себя выполнить смертельно опасное дело; а потом, еще раз, он долго собирался с духом, чтобы отправиться в Лондон, разыскать там одного человека и сделать ему исключительно трудное признание, которого требовала справедливость. В обоих случаях это казалось невысказанным — он не думал, он просто знал, что такой, какой он есть, он этого сделать не может; и вдруг без осязаемого усилия воли, увидел ясно, как на экране: “Завтра, примерно в это время, все уже будет позади”.

Это случилось с ним и теперь, но страх его, стыд, ... все его доводы остались прежними. Он ничуть не меньше и не больше боялся того, что ему предстояло; но теперь он знал так же точно, как знал свое прошлое, что сделает это... Внутренняя борьба завершилась, хотя

мгновенья победы вроде бы и не было. Можно сказать, что свобода выбора просто отошла в сторону, сменившись неумолимой судьбой. Точно так же можно сказать, что он освобожден от доводов страсти и обрел высшую свободу. Рэнсом так и не увидел разницы между этими двумя предположениями. Ему открылось, что свобода и предопределение — одно и то же»¹.

«Фродо переводил взгляд с лица на лицо, но не встречал ответных взглядов. Казалось, весь Совет опустил глаза, погрузившись в глубокие раздумья. Фродо почувствовал страх, словно сейчас объявят приговор, которого он хоть и ждал, но все надеялся — не пронесет ли мимо. Отдохнуть! Побыть в покое, словно вопило все его естество... Он встал и заговорил, сначала с усилием, удивленно вслушиваясь в собственные слова.

— Я возьму Кольцо. Только я не знаю дороги»².

И именно их реальный — тяжкий и героический — выбор делает из них героев идеальных, в том смысле, что их дальнейший жизненный путь таков, каким он и должен быть у любого из нас. А рядом с ними, помогая им, направляя их, действуют и борются те, кто уже вышел на новый уровень бытия, Учителя и Водители человечества, воплощенные в прекрасных образах, — живое воплощение идеала. Надо было обладать большой смелостью, чтобы в эпоху культа «сложности» человеческой души (читайте: запутанности, или, еще точнее, «подполья», по выражению Достоевского), всевозможных теней и сумерек, изломов и метаний, — очертить яркими мазками эти прекрасные образы:

«Высокие, все в белом, величественные и прекрасные, предстали глазам пришедших легендарные правители Лотлориена.... Ничто не говорило об их возрасте, лишь в глубине глаз, пристальных, поэльфийски лучистых, били родники мудрости и древней памяти...»³.

Герои Толкиена и Льюиса больше, чем любые философские и моральные рассуждения, вдохновляют и убеждают в реальности, жизненности и мощи Добра, и они остаются в душе и в памяти как прекрасный мотив или стих, как сверкающая вершина, неудержимо притягивающая к себе, и как напоминание, каким *может и должен быть человек*.

Мы не можем в кратком очерке детально остановиться и на десятой части интереснейших и важнейших тем, которые проходят через все творчество Льюиса и Толкиена. Это, во-первых, как уже сказано,

¹ Льюис К.С. Переландра // Льюис К.С. Космическая трилогия. — М., 1993. С. 266-273.

² Толкиен Дж.Р.Р. Властелин Колец. — М., 1993. Т. 1. С. 229.

³ Толкиен Дж.Р.Р. Указ. соч. Т. 1. С. 294.

тема решающего сражения Добра и зла, постепенно разворачивающегося на наших глазах, и, значит, — необходимости *выбора* для каждого из нас. Во-вторых, это тема власти, которая воплощена в зловещем символе Кольца. Толкиен фактически развивает и иллюстрирует давнюю мысль Платона о том, что власть можно доверять лишь тем, кто *не хочет* ее иметь, кто глубоко осознает ее как тяжкий и ответственный труд. Не случайно все критики обращали внимание на то, как последовательно все герои романа отказываются от Кольца. В-третьих, это важнейшая и для Толкиена, и для Льюиса тема милосердия. Толкиен придает ей космически-судьбоносный смысл — вспомним, как на протяжении всего романа герои, один за другим, преодолевают искушение убить, уничтожить предателя Горлума. Но именно Горлум, в конечном итоге, становится тем последним инструментом Судьбы, без которого все труды и подвиги главных героев могли бы пойти насмарку. Более того, уже в начале романа подчеркивается: лишь потому, что Бильбо, первый обладатель Кольца, «начал с милосердия», подарив жизнь Горлumu, — лишь поэтому Кольцо не смогло сломить его.

Еще одна тема, центральная прежде всего для Льюиса, — та, о которой мы пишем на протяжении всей книги: утверждение высших ценностей (Дао, как он для краткости называл их, пользуясь величественным понятием китайской философии) как единственно возможной основы жизни, буквально фундамента, без которого любое строение падает при малейшем толчке. Льюис не просто утверждал, но с железной логикой доказал невозможность обойтись без признания этих ценностей.

Поэтому неудивительно, что среди многих талантливых и умных¹ западных писателей XX столетия, выделяются эти двое друзей и единомышленников. Выделяются они не только талантом, умом или глубиной — хотя всего этого им не занимать, а тем, что все эти качества буквально переплавлены в горниле их сердец, устремленных к Высшему свету. И это дало тот же «благородный сплав», который сияет в творениях их предшественников всех эпох и культур, но обогащенный новыми «ингредиентами», важными для нас, их современников.

¹ Обычно рядом с Льюисом ставят Честертонa, но, на наш взгляд, последний заметно проигрывает Льюису в «высшем синтезе»: он не религиозный писатель — в том широком смысле, который мы придаем здесь понятию «религия», — а именно и только христианский, а еще точнее, католический, и не только по названию, но и по сути. Конечно, это не умаляет тех достоинств, которые есть у этого во многих отношениях замечательного писателя.

«ПОЗНАЙ САМОГО СЕБЯ»

Наверное, за всю историю человечества не было совета более насущного и одновременно более загадочного. Действительно, что значит «познать себя»? Исследовать свою собственную личность — чего я хочу, к чему стремлюсь, что из себя вообще представляю? Или же надо пытаться поймать таинственную и ускользающую суть «я», превосходящую любые наши конкретные желания и переживания и даже конкретные акты самосознания? А, может быть, имеется в виду познание природы человека как такового? С того момента, как люди задумались над этими вопросами, в недрах философии родилось зерно будущей психологии.

Она развивалась во многих сферах человеческой мысли, помимо философии, особенно в искусстве (более всего в литературе, как мы видели в предыдущем очерке). И когда психология, наконец, выделилась в отдельную науку, за ней тянулся длинный шлейф — и действительно серьезных знаний, накопленных за века наблюдения за человеческой природой, и различных толкований, и споров. Неудивительно, что в конце девятнадцатого века захотелось поставить все это на твердую основу, «опереть» на эксперимент, на данные естествознания. Так сформировалась теоретическая психология, которая за короткий срок достигла поистине выдающихся успехов. Механизмы ощущений и восприятий, эмоций и чувств, памяти и аналитических способностей; этапы формирования личности и многое другое были выявлены, систематизированы; выводы применены на практике, и казалось, что еще шаг — и тайна человека перестанет быть тайной.

И тем не менее все это отвечало (и то лишь отчасти!) на вопрос, *как функционируют* психика и сознание. А что такое психика, сознание и, главное, *что такое сам человек* — для психологии так и осталось загадкой. Как если бы некто, не имеющий понятия о времени, нашел часы, смог разобраться в сцеплениях и взаимодействиях пружинок и колесиков, но так и не понял, для чего они предназначены.

И многие психологи решили, что над этим вообще не стоит задумываться. Снова всплыл старый тезис: мол, не надо ломать голову над философскими проблемами, все гораздо проще: любой человек хочет быть счастливым, а счастье — в удовлетворении основных потребностей. А так как человек (с узко-биологической точки зрения) практически не отличается от животных, то и потребности его при-

мерно те же, плюс потребность к социальной самореализации (хотя и у высших животных она уже отчасти присутствует). С этих позиций задача психологии казалась очень простой: надо, используя все полученные знания и методы, наилучшим и скорейшим образом помочь людям достичь этого немудреного счастья.

Так сформировалась отдельная ветвь — психология «практическая», которую хочется скорее назвать «обыденной психологией». Прилавки магазинов завалены книжечками с советами типа «как достичь успеха в жизни», и многие люди уверены, что вся психология только к этому и сводится. Постоянно рекламируются семинары и тренинги, где обещают научить буквально всему — от успеха в бизнесе, до «гармонии в личной жизни». И нельзя сказать, что все эти книги и советы бесполезны. Ведь до сих пор многие люди не знают даже «психологической азбуки», неспособны ни понять окружающих, ни взглянуть на себя со стороны, и поэтому Д. Карнеги или Э. Берн действительно могут сыграть свою позитивную роль, если, конечно, не воспринимать их как пророков.

Но, во-первых, большинство из тех авторов, чьими советами сегодня завалены прилавки магазинов, далеко не дотягивают и до Карнеги. А, во-вторых, на этом обманчиво легком пути всплыли все старые проблемы — то, что вечная погоня за успехом и удовольствиями не дает счастья; то, что «другие» при этом неизбежно становятся конкурентами и советы «как управлять собой» закономерно сменяются советами «как управлять людьми»¹, а общество «свободных личностей» превращается в толпу борющихся друг с другом манипуляторов.

«Прагматическая» установка в психологии (как и везде) снова завела в тупик, и неудивительно, что за полвека массового распространения всех этих книжечек и тренингов люди счастливее не стали. Скорее **лавинообразно возросло число людей с различными психологическими комплексами, неуверенностью в себе и мучительным одиночеством.** И в результате мы снова возвращаемся к «про-

¹ Мы не будем на этом останавливаться, так как о проблемах манипулирования сознанием уже много сказано. Хотя стоило бы посвятить отдельную беседу, например, попыткам использования восточных психотехник. Эти «новейшие методики» и их различные модификации в руках людей, практически ничего не знающих о культуре Востока, не понимающих того, что тончайшие психические упражнения давались лишь подготовленным ученикам и лишь для их *духовного* роста, но ни в коем случае не для достижения земных успехов, — буквально «взламывают» психику и ведут к психическим отклонениям, что читатель наверняка наблюдал. Об этом, как известно, предупреждал еще К.-Г. Юнг.

клятым» философским вопросам о сути человека, о смысле его жизни, от которых, как выясняется, никуда не уйти.

А точнее — мы опять возвращаемся к давно найденным ответам. Накопленные научные знания принесли неожиданные плоды, и снова оказалось, что старые ответы получили новые подтверждения. И ярче всего это проявилось в работах выдающихся психологов двадцатого столетия. Снова проходя мимо замечательных российских психологов (хотя и с большим сожалением), остановимся на двух фигурах, которые, на наш взгляд, возвышаются над грядой западной психологии, как Эльбрус и Казбек над горными массивами Кавказа. Речь пойдет об Эрихе Фромме и Викторе Франкле.

Э. Фромм

Эрих Фромм родился в 1900 году в Германии. Закончив философский факультет Гейдельбергского университета, он «...увлекается фрейдовским учением и избирает карьеру психоаналитика. Наряду с психоаналитической практикой, которую он начинает активно вести с 1925 года, значительную часть своего времени он посвящает теоретическим исследованиям в области социальной психологии. Первоначально Фромм был строгим последователем и приверженцем ортодоксальной теории З. Фрейда, но постепенно... он критически переоценивает фрейдистскую точку зрения...»¹.

С 1929 по 1932 гг. Фромм работал в Институте социальных исследований во Франкфурте-на Майне, где сложилась известная Франкфуртская школа. После прихода к власти Гитлера Фромм в 1933 году переезжает в США, где и живет до конца дней и где происходит его окончательное становление как крупнейшего психолога-философа XX века.

Как теоретик Фромм предпринимает масштабную попытку «с социально-психологической точки зрения интерпретировать динамику всей человеческой истории»². То есть **история, по Фромму, — это не смена формаций, не борьба империй; это прежде всего история рождения Человека, раскрытия его внутреннего потенциала.**

Но что такое человек, и в чем его потенциал? Пытаясь ответить на этот вопрос, Фромм проходит долгий путь.

¹ Добренев В.И. В поисках свободы и справедливости // Фромм Э. Иметь или быть. Послесловие. — М., 1990. С. 309-310.

² Там же. С. 311.

Вначале он обращает внимание на важнейший психологический этап, через который проходит и каждый человек в отдельности, и человечество в целом. Это этап *обособления*, разрыва своего изначального неразрывного единства — с матерью, с семьей (а в истории — сначала обособление человека от остальной природы, появление самосознания; затем обособление личности от рода, полиса и т.д.). Такой отрыв нормален и закономерен. Собственно, он и означает: в эволюции — становление Человека, а в развитии отдельного человека — становление зрелой, самостоятельной личности.

Но за все надо платить. Образно выражаясь, чтобы встать на новую ступень — надо в буквальном смысле оторваться от предыдущей. За индивидуализацию и самостоятельность приходится платить утратой чувства слиянности, защищенности, комфорта. И в глубине души может сформироваться страх, одиночество, чувство «покинутости» — все то, о чем любили писать экзистенциалисты и что они принимали за неизбежные спутники, обязательные атрибуты («модусы») человеческого бытия.

Но Фромм подчеркивает, что на самом деле эти «модусы» совсем не неизбежны. Точнее говоря, на этом этапе есть несколько вариантов дальнейшего пути.

Первый — самый простой — испугавшись своей самостоятельности, незащищенности перед огромным миром, отказаться от самого себя, вернуться к первоначальному слиянию, раствориться, «убаюкаться» в чем-то большем, закрывающем, ограждающем... Такой регрессивный, ложный путь выбирает инфантильная личность, не ставшая до конца взрослой и неизбежно зависимая от других. Эта внутренняя зависимость проявляется в разных формах и в разных сферах жизни — в отношениях с другими людьми (особенно с противоположным полом); в уходе в секты или в молодежные «субкультуры» (даже в банды, которые при этом воспринимаются именно как защита, своеобразная замена материнской опеки: не случайно и «мафия» в переводе означает «семья»). Какую бы «философию» ни подвели под свою жизненную позицию хиппи шестидесятых годов или современные «толкиенисты», «кришнаиты», представители так называемых «молодежных субкультур», — за этим стоит слабость, незрелость, неосознанное желание спрятаться от мира и его проблем, уйти в некую (пусть даже «интеллектуально-духовную») скорлупку¹.

¹ Наверное, стоит снова подчеркнуть, что речь, конечно же, идет не о Толкиене, не о вишнуизме как таковых, а о тех людях, которые из любой идеи делают «скорлупку» для себя, — при этом, конечно, совершенно не понимая суть самой идеи и искажая ее до полной противоположности. Фромм как раз подчеркивает, что в основе великих

Второй путь — еще более утвердиться в своем обособлении. Избегать сильных привязанностей, культивировать индивидуализм, эгоизм, идеал «сильной личности» — типичный и опять же тупиковый путь, о котором мы уже много говорили.

И, наконец, третий путь — *восстановить утраченное единство, но уже на новом, взрослом и сознательном уровне*. Единство на этом новом уровне и есть *любовь* — одно из центральных понятий для Фромма.

Именно любовь является и фундаментом морали, и залогом истинно человеческого, плодотворного существования, полного развития потенциала личности. К этому выводу Фромм пришел и как философ (показав, что все великие учителя человечества учили прежде всего любви, и, разумеется, не случайно), — и, что еще показательнее, как психотерапевт. Он на практике обнаружил, что всевозможные нарушения принципа любви — эгоизм, жестокость, индивидуализм и т.п. — не только аморальны, но и *ведут к нарушениям психики*. «Мой опыт практикующего психоаналитика, — писал Фромм, — подтверждает убеждение, что для изучения личности как в теоретическом, так и в практическом планах, необходимо рассматривать ее через призму этических проблем... Неврозы, по сути, это не что иное, как результат морального поражения... В большинстве случаев эффективность терапевтического лечения напрямую зависит от решения моральной проблемы»¹.

Конечно, здесь у Фромма встал, в свою очередь, вопрос: что же такое сама любовь? И он проделывает поистине титаническую работу — детальнейшим образом анализирует это понятие, вычленяет и систематизирует аспекты любви, выявляет критерии отличия любви от ее суррогатов; показывает, сколько страхов, эгоизма, чувства собственности лежит во многих наших отношениях, которые мы, не задумываясь, называем любовью. Его маленькая книга «Искусство любви» в некотором смысле не имеет себе равных. Показательно, что в ней Фромм, не являясь христианином, явно пересекается с Льюисом, с его трактатом «Любовь», и, конечно, с русскими авторами, особенно с соловьевским «Смыслом любви».

И углубляясь далее в поистине бездонный смысл любви — Фромм вскрыл еще один «геологический пласт» проблемы. Он обнаружил **две фундаментальные и противоположные друг другу жиз-**

духовных учений как Запада, так и Востока, лежал не инфантильный страх и беспомощность перед жизненными трудностями, а идея полной открытости человека миру, бесстрашного и творческого утверждения Жизни.

¹ Фромм Э. Человек для себя. — Минск, 1992. С. 371.

ненные установки личности: бытие и обладание. Это психологическое открытие Фромма еще практически не осознано современным обществом.

Установка на бытие — это, разумеется, не «отказ от вещей». «Альтернатива “обладание” или “бытие” противоречит здравому смыслу. Обладание представляется нормальной функцией нашей жизни: чтобы жить, мы должны обладать вещами»¹. *Бытие*, по Фромму, — это правильное отношение к миру (в том числе и к самим вещам). Это состояние непривязанности ни к чему внешнему, условному; состояние полной открытости миру, то есть единения с ним, сопереживания всему, спонтанности, бесстрашия и творчества — именно любви, в ее широком понимании.

И не случайно Фромм с глубоким интересом относится к примерам жизни великих религиозных подвижников, к идеям, высказанным в Ветхом и Новом Заветах, в буддизме и даосизме, в работах М. Экхарта и Н. Кузанского. В них он находит, за всеми различиями и временными наслоениями, единое духовное ядро: «Быть свободным от всех пут, от стремления к наживе и приверженности к своему “я” и есть условие истинной любви и творческого бытия»². Во внимании к феномену любви и альтруизма он сближается с выдающимся русским социологом и философом Питиримом Сорокиным³ и даже некоторое время участвует в его социологической программе исследований феномена альтруизма.

Важно, что свобода понимается и Фроммом, и Сорокиным отнюдь не как произвол и не как отчужденность от других людей. Свобода эгоиста и гедониста, подчиняющегося лишь своим прихотям, — это не свобода, а, наоборот, крайняя степень зависимости от случайных внешних влияний, состояние флюгера, подверженного любому ветерку, о чем говорили еще мудрецы древности. Истинная же свобода подразумевает полное самообладание личности, — это одновременно и «свобода от» и «свобода для».

«Свобода от» означает освобождение *не от обстоятельств, а от подавленности духа обстоятельствами*, от внутренней слабости, от боязни напряжения, от стремления к безмятежному и инфантильному, лишенному забот существованию. Истинно свободный человек при-

¹ Фромм Э. Иметь или быть? — М., 1990. С. 21.

² Там же. С. 71.

³ вынужденным покинуть Россию в годы Октябрьской революции. Он был некоторое время личным секретарем А.Ф. Керенского. Попав в США, Сорокин фактически заложил основы американской социологии. В течение ряда лет он был деканом социологического факультета в Гарварде.

нимает любую проблему, трудность и даже беду либо как задачу, которую нужно и можно решить, либо как испытание, которое послужит закалке «клинки духа».

«Свобода для» означает, что, формируясь как личность, человек все более осознает свою роль в мире, свою *ответственность* за мир и за других людей. Здесь Фромм снова удивительно близок русским мыслителям. Как прекрасно писал Флоренский, «с убийственной ясностью видишь, ... что мы за все бесконечно ответственны, что мы сами строители мира... Духовный перелом прежде всего связан с открытием в себе высшего “я”, с сознанием ответственности за свою судьбу, признанием тех сил, по которым мы ответственны, и признанием человека творцом в космосе»¹.

Противоположная же установка *обладания*, установка на «иметь» — это скрытый, чаще всего неосознанный, страх перед жизнью и перед самим собой, своеобразная скорлупа из «приобретенного», в которую прячется человек. Она формируется на обоих ложных «путях», о которых Фромм писал ранее; это установка человека, не способного любить и пытающегося закрыться, изолироваться от мира. Она формирует так называемый «рыночный характер», который Фромм определяет как *абсолютно патологичный*. Человек с установкой на «иметь» приобретает знания только ради профессии, то есть куска хлеба — и, значит, не только не испытывает захватывающей радости познания, но, напротив, постоянно втайне боится, что его «товар» — знания — останется невостребованным или проиграет в конкурентной борьбе. В любви он тоже идет по пути «захвата» другой личности, закрываясь ею от холода одиночества. Он приобретает социальный статус, стремится к власти только потому, что чувствует себя неуверенным, не доверяет людям и стремится с помощью статуса от них защититься. Он может интересоваться искусством, увлекаться религиозными и духовными вопросами — но лишь от внутренней пустоты и страха, желая хоть чем-то заполнить жизнь и отгородиться от проблем, чувствуя себя неспособным с ними справиться. В общем, из всего такой человек делает «футляр», как Беликов, чеховский герой. Фактически такой человек не живет, он *отчужден* от своей же собственной человеческой сути. Это уже не «свободная личность», а, как точно определяет Фромм, «поверженный опустошенный человек — жалкое свидетельство неправильного образа жизни ... Я боюсь экономических перемен, революций, болезни, смерти; боюсь любви, свободы, развития, любых изменений, всего неизвестного. Меня не по-

¹ Флоренский П.А. Об ориентировке в философии (Философия и жизнечувствие) // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 тт. — Т. 3 (2). — М., 1999. С. 433, 435.

кидает чувство беспокойства... и я становлюсь агрессивным, суровым, подозрительным»¹.

Насколько актуальны исследования и выводы Фромма именно для нас, при насаждении «рыночных ценностей», объявлении всего и вся «товаром» — и культуры, и образования, и знания! Поразительно и печально не то, что ясные и убедительные доводы Фромма полностью игнорируются теми, кто «наверху» принимает решения о тотальной «коммерциализации» (это как раз закономерно и понятно), — а то, что с ними не знакомо большинство самих деятелей образования и культуры, искренне поверивших в этот старый идеал всеобщей продажности, давно опровергнутый не только Фроммом, но и тысячелетней историей человечества.

Итак, *с позиции Фромма, духовное благополучие, чувство полноты жизни и счастье неразрывно связаны с преодолением эгоизма, с установкой на единение и гармонию с миром и другими людьми, с бесконечным развитием своих духовных, творческих сил как части человечества и в неразрывном единстве с человечеством. Отклонение от этого единственно верного пути влечет искажение личности, приносит страдания, чувство неудовлетворенности, отсутствия полноты жизни, — «мучения совести». «Гуманистическая совесть — это реакция всей нашей личности на ее правильное существование или нарушение в существовании... Она обладает эмоциональной силой, поскольку является ответной реакцией всей нашей личности во всей ее целостности, а не реакцией одного только разума»².*

И с этих позиций Фромм оценивает весь современный путь развития западной цивилизации как полностью тупиковый. Люди зашли в тупик именно из-за ложной, «рыночной» ориентации, из-за разрушения многовековой системы ценностей. Этот роковой перелом начался, как считает Фромм, уже в XVIII веке, когда «...экономическое поведение отделилось от этики и человеческих ценностей. В самом деле: считалось, что экономическая машина... это некая система, которая функционирует сама по себе, в соответствии со своими собственными законами... как если бы она была неизбежным следствием какого-то закона природы. Развитие этой экономической системы определялось теперь не вопросом: *Что есть благо для человека?*, а вопросом: *Что есть благо для развития системы?*»³. А чтобы подобная экономическая система функционировала, людям необходимо перестать быть людьми и стать ее «винтиками», а еще точнее — «потре-

¹ Фромм Э. Иметь или быть? — М., 1990. С. 116-117.

² Фромм Э. Человек для себя. — Минск, 1992. С. 126.

³ Там же. С. 15.

бителями», с «рыночным характером», с культом эгоизма и индивидуализма.

Таким образом, — резюмирует Фромм, — «черты характера, порожденные нашей социально-экономической системой, то есть нашим образом жизни, *патогенны* и в конечном счете формируют *больную личность*, а следовательно, и *больное общество*»¹. Напомним еще раз, что Фромм отнюдь не одинок в этих прогнозах — их в двадцатом веке делали многие специалисты, причем приходя к одним и тем же выводам с самых разных исходных позиций².

* * *

Но Фромм был не только теоретиком. Даже напротив: вся его теоретическая работа имела для него ценность только как способ убедить людей изменить свою жизнь. Без всякого преувеличения можно сказать, что Эрих Фромм был одним из истинных пророков двадцатого века.

Пророки, судя по всему, появлялись и будут появляться в истории всегда. Это люди, видящие больше и дальше других и как бы призванные выводить заблудившееся человечество на верный путь. Прислушиваются к ним люди или нет — это другой вопрос, но они говорят потому, что не могут не говорить, видя и опасность, и реальный выход из нее. Пророки выступают в разных обличьях — в зависимости от эпохи. И неудивительно, что пророк двадцатого века — это ученый, философ, общественный деятель. Как мы уже говорили, наш век был богат пророками — но надо ли этому радоваться? Скорее это показатель того, как велика опасность...

Эрих Фромм «...оставался открыт миру до самого конца... выступал в качестве живого и критичного комментатора нашего времени... Он просто “перепрыгивал” через все препятствия, которые среда ставила ему на пути... Уходя от него я всегда чувствовал себя другим: я уходил с проясненной головой, чувствуя себя более живым и менее запуганным силами, которые угнетают нас и делают нас уязвимыми до отчаяния»³, — пишет Ганс Юрген Шульц, его собеседник в

¹ Там же. С. 16.

² Можно вспомнить хотя бы доклад М. Месаровича и Э. Пестеля, подготовленный по поручению Римского клуба, где авторы утверждают необходимость фундаментальных изменений в ценностях и установках человека; труды К. Лоренца, не говоря уж о многочисленных работах современных российских авторов.

³ Шульц Г.Ю. Предисловие // Фромм Э. Ради любви к жизни. — М., 2000. С. 23-25.

выступлениях по германскому радио, которые были организованы в последнее десятилетие жизни Фромма и пользовались огромной популярностью (как тут не вспомнить совершенно аналогичную ситуацию с радиобеседами, в которых участвовал К. Льюис!). Шульц вспоминает, например: «Поздним вечером 5 января 1974 года Южногерманское радио передавало фроммовский автобиографический очерк “Во имя любви к жизни”... Одна штудгартская актриса, отыгравшая в тот вечер в классической пьесе Лессинга “Натан Мудрый”, по возвращении домой включила радио и услышала Фромма. Несмотря на поздний час, она бросилась к телефону и попыталась передать мне обуревавшие ее чувства. Она оставила в театре одного Натана только для того, чтобы дома обнаружить другого»¹.

О чем же Фромм говорил в этих беседах, да и во всех своих выступлениях, встречах, многочисленных контактах с самыми разными людьми, организациями, структурами?

Как человек, который ощущал себя неразрывным с миром, чувствовал личную ответственность за происходящее, он откликался буквально на все. И не просто откликался, а давал точные оценки всех явлений современной ему жизни. Насколько глубоким выглядит, например, его анализ «холодной войны» между СССР и США — анализ, сделанный человеком, который видит глубинные *психологические* причины, лежащие в основе подобных противостояний. Можно ли вообще, рассуждая об истории и о современности, игнорировать психологию людей? Можно ли вскрыть причины любого социального или политического явления, если забывать о том, что это явление порождено людьми, а не «объективными законами»? Фромм блестяще опровергает ложный «объективизм» (точка зрения, в высшей степени близкая авторам этой книги!) и убедительно показывает, что в основе всех проблем человечества лежит проблема *человека*.

Но он не ограничивается анализом, а предлагает вполне конкретные меры и пути выхода, например, из современного глобального цивилизационного кризиса² или из тупика современных демократических устройств, когда к власти не допускаются как раз те люди, которым только и можно доверить верховную власть, порядочные и умные граждане своей страны, чуждые властных амбиций³. Советы Фромма всегда очень точны и реалистичны, но при одном существен-

¹ Там же. С. 25-26.

² См., например, последнюю часть его труда «Иметь или быть».

³ См. его знаменитый проект создания Национального совета под названием «Голос совести Америки» в работе «Революция надежды» // Фромм Э. Психоанализ и этика. — М., 1993.

ном условии: они требуют прежде всего внутренних усилий — усилий по самопреобразованию, самопреодолению, по «выделке из себя человека», как говорил Достоевский.

Именно поэтому пророков часто считают утопистами: якобы, реальны только те планы, которые касаются лишь внешнего — различные «программы», «организационные меры» и пр. Но не показала ли сама жизнь утопичность как раз всех этих «мер» и «программ»? *За ярлыком «утопизм» здесь стоит неосознанное внутреннее сопротивление большинства людей любым самоизменениям, любой внутренней работе,* — и не случайно говорится, что «нет большей победы, чем победа над самим собой». Но, как считал Фромм, — жизнь неумолимо подводит нас к тому, что либо мы осознаем, что главная беда в нас самих, в нашем эгоизме, инертности, пассивности, страхах, и примемся за эту работу самопреобразования, — либо нас ждет гибель. «Впервые в истории физическое выживание человеческого рода зависит от радикального изменения человеческого сердца»¹.

Интересно и показательно, что у Фромма есть очерк под названием «Актуальность пророков сегодня». В нем он пишет как раз о том, что «пророки не только показывают существующие возможности, но и активно предупреждают против выбора, который ведет к разрушению. Но... ответственность остается за человеком, который должен определить свою судьбу сам»².

И, как истинный пророк, Фромм «...не был ни чародеем, ни схоластиком. Он был и остается мудрецом, потому что талант созвучного звучания сердца и разума — это именно то, что зовется мудростью»³.

В. Франкл

Очень близок Фромму другой крупнейший психолог и философ — Виктор Франкл.

В то же время характерно, что эти два выдающихся и удивительно созвучных деятеля (оба — и философы, и психологи; и теоретики, и практики) не только не принадлежали к одной школе, но даже, судя по всему, практически не пересекались. Более того, у Франкла можно встретить критические замечания в отношении многих взглядов, ко-

¹ Фромм Э. Иметь или быть. С. 18.

² Актуальность пророков сегодня // Фромм Э. Ради любви к жизни. — М., 2000. С. 183-184.

³ Шульц Г.Ю. Указ. соч. С. 26.

торых придерживался Фромм (хотя и не прямо в его адрес). Например, для Фромма понятие самоактуализации было одним из важнейших, а Франкл писал: «Самоактуализация — это не конечное предназначение человека... Подобно счастью, самоактуализация является лишь результатом, следствием осуществления смысла...»¹. Критически относился Франкл и к психоанализу, в то время как Фромм всегда выступал именно как психоаналитик. Но на наш взгляд, это как раз типичный случай мнимого несогласия, о котором мы писали в первой главе². Поэтому мы не будем на данном вопросе останавливаться и перейдем к биографии Франкла.

Виктор Эмиль Франкл родился 26 марта 1905 года в Вене, «...которая в те годы была не только одним из культурных центров Европы, но и очагом новаторских идей в психологии, можно даже сказать, колыбелью психологии личности. В 1905 году уже активно функционировало Венское психоаналитическое общество, духовный предводитель которого Зигмунд Фрейд уже успел выпустить несколько своих революционных книг. В его заседаниях уже принимали участие более молодые Альфред Адлер и Карл Густав Юнг, два “великих еретика” психоаналитического движения, которые через несколько лет один за другим свернут со столбовой дороги психоанализа и начнут прокладывать свои оригинальные пути в науке. Фрейд создал первую Венскую школу психотерапии, “индивидуальная психология” Адлера стала второй Венской школой; третьей Венской школой назовут школу Франкла»³.

Но прежде чем это произошло, Франклу был суждено пройти долгий и трудный путь. Он покинул «Общество индивидуальной психологии» уже в 1927 году, отойдя и от Фрейда, и от Адлера. В 1930 году Франкл получает степень доктора медицины, работает в клинической психиатрии, «...и уже к концу тридцатых годов в статьях, опубликованных им в различных медицинских журналах, можно найти формулировки практически всех основных идей, на основе ко-

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990. С. 58.

² Если внимательно читать их работы, то легко видеть, например, что те формальные, механистические приемы, которые используют современные психоаналитики и которые постоянно критикует Франкл, — точно так же отвергает и Фромм, для которого психоанализ никоим образом не сводится к «приемам», а требует, как и любая психотерапевтическая помощь, интуиции и таланта врача, умения «вжиться» в душу пациента. А если эти качества имеются — то не все ли равно, как назвать саму методику? Под разными именами здесь лежит одна сущность, один «метод»: искреннее сострадание к пациенту, желание помочь и «вложенность» в него без остатка — «метод», которым врачеватели душ пользовались во все века.

³ Леонтьев Д.А. Виктор Франкл в борьбе за смысл. Вступительная статья // Франкл В. Указ. соч. С. 7.

торых впоследствии выросло здание его теории — теории логотерапии и экзистенциального анализа»¹.

А затем разразилась Вторая мировая война, и Франклу довелось вынести, пожалуй, самое тяжкое испытание, вообще возможное для человека, — с 1942 по 1945 годы он был узником нацистских концлагерей.

И можно сказать (хотя это звучит, пожалуй, на грани кощунства), что, кажется, впервые профессиональному ученому, психологу, была дана столь уникальная возможность проверить положения своей теории «в эксперименте с заданными предельными условиями». «...Вряд ли удастся найти еще хоть одну философскую или психологическую теорию личности, которая была бы в такой степени лично выстрадана и оплачена такой дорогой ценой»². После освобождения Франкл написал книгу о своем страшном опыте, которая мгновенно распространилась и множество раз переиздавалась: ее тираж перевалил за 2,5 миллиона.

«Представьте себе: поезд, в котором 1500 человек, много дней и ночей в пути. В каждом из вагонов лежат на своем багаже (последнем остатке их имущества) 80 человек... Поезд... начинает двигаться, явно въезжая на большую станцию. Внезапно в толпе людей, замерших в вагонах в тревожном ожидании, раздается крик: “Смотрите, табличка “Освенцим”!”

...Бесконечные, в несколько рядов, ограждения из колючей проволоки, сторожевые вышки, прожекторы и длинные колонны оборванных, завернутых в лохмотья человеческих фигур, серых на фоне серого рассвета, медленно и устало бредущих по прямым и пустынным улицам лагеря — никто не знает куда... И вот — слова команды, произнесенные тем своеобразным грубым пронзительным криком, который отныне нам придется постоянно слышать во всех лагерях. Он звучит как последний вопль человека, которого убивают, и вместе с тем иначе: сипло, хрипло, как из горла человека, который все время так кричит, которого все время убивают...

...Моя колонна человек за человеком идет мимо офицера СС... Он стоит в непринужденной позе... и указательный палец делает едва заметные указующие движения — то налево, то направо, но гораздо чаще налево. Никто из нас не мог ни в малейшей степени представить себе то значение, которое имели эти легкие движения человеческого пальца... Моя очередь. Эсэсовец оценивающе смотрит на меня, похоже, что удивляется или сомневается... Я стараюсь выглядеть мо-

¹ Там же. С. 7-8.

² Там же. С. 8-9.

лодцевато, стою ровно и прямо. Он медленно поворачивает мои плечи, разворачивая меня вправо... Вечером мы узнали значение этой игры... — это была первая селекция! Для огромного большинства из нашего транспорта, около 90 процентов, это был смертный приговор...»¹.

Франкл выстоял в концлагерях, более того — помог выстоять другим именно потому, что смог внутренне опереться на свою научную и человеческую веру в *беспредельную силу человеческого духа*. Более того: он подчеркивает, что выживали прежде всего люди, сильные духовно, а не физически.

«В конечном счете получалось, что телесно-душевный упадок зависел от духовной установки, но в этой духовной установке человек был свободен! Заключив человека в лагерь, можно было отнять у него все вплоть до очков и ремня, но у него оставалась та свобода, и она оставалась у него буквально до последнего мгновенья, до последнего вздоха.

...3. Фрейд утверждает следующее: “Попробуйте одновременно заставить голодать некоторое количество самых разных людей. По мере нарастания настоящей пищевой потребности все индивидуальные различия будут стираться и их место займут однообразные появления одного неутоленного влечения.” *Оказалось, что это не так...* Конечно, они были немногочисленны — эти люди, которые выбрали для себя возможность сохранить свою человечность... однако они подавали другим пример, и этот пример вызывал характерную цепную реакцию.

...Если мы спросим себя о самом главном опыте, который дали нам концентрационные лагеря, эта жизнь в бездне, то из всего пережитого нами можно выделить такую квинтэссенцию: мы узнали человека, как может быть не знало его ни одно из предшествующих поколений. **Что же такое человек? Это существо, постоянно *принимаящее решения, что оно такое*. Это существо, которое изобрело газовые камеры, но и это и существо, которое шло в эти газовые камеры с гордо поднятой головой и с молитвой на устах»** [выд. нами — *авт.*]².

В этой книге Франкл фактически подтвердил Достоевского — «в страдании есть идея». Но страдания просветляют и душу, и разум лишь тогда, когда они не вычеркнуты из памяти в детски-эгоистичной обиде на «несправедливость судьбы», а сознательно приняты, глубоко осмыслены и пережиты. Франкл пишет, повторяя слова своего друга:

¹ Франкл В. Указ. соч. С. 133-143.

² Там же. С. 142-154.

«Лишь гораздо позже я действительно понял, в чем смысл страдания. Страдание имеет смысл, если ты сам становишься другим»¹. Именно так принял страдания Франкл, и неудивительно, что они не сломили, а, напротив, укрепили и просветлили его.

После войны его творческая активность резко возросла, «...его книги — философские, психологические, медицинские — появляются одна за другой»². В 1946 году он «...становится директором Венской неврологической больницы, с 1947 года начинает преподавать в Венском университете, в 1949 году получает степень доктора философии, в 1950 году возглавляет австрийское общество врачей-психотерапевтов, и, как уже говорилось выше, издание его трудов на английском языке в шестидесятые годы приносит ему всемирную славу»³.

В чем же главная идея — трудно сказать «теории» — скорее, *учения* Виктора Франкла о человеке? Вышедший в нашей стране сборник называется «Человек в поисках смысла», и это название точно определяет центральный нерв всех трудов Франкла и его жизненную позицию. Именно стремление к смыслу является для человека главной «потребностью», главным «мотивом», основным «стимулом» (и так далее — можно вспомнить все понятия из учебника психологии). «Конечно, всякий больной желает в первую очередь стать когда-нибудь здоровым, а любой бедняк — когда-нибудь разжиться деньгами. Однако столь же верно и то, что *оба стремятся к этому лишь затем, чтобы иметь возможность вести такую жизнь, какую они считают осмысленной, осуществить смысл своей жизни!*»⁴.

Этот подход, если вдуматься, весьма непривычен. Если нас спрашивают, «в чем смысл жизни», мы отвечаем: «вот в том-то» — в зависимости от наших убеждений — «в творчестве», «в любви», «в обеспеченности и спокойствии», «в славе» и пр. Франкл же имеет в виду совсем иное. Он нигде не дает четкого определения смысла, но из его работ можно уловить: смысл человеческой жизни (фактически, как и у Фромма!) — *в творческом познании и творческой деятельности по преобразованию себя и мира*. Причем это процесс бесконечный — ведь и мир, и человеческий дух беспредельны!

Здесь Франкл (опять же, как и Фромм) резко выступает против популярной психологии XX века. Человек отнюдь не «разумное животное», его потребности не сводятся к «базовым», и задача психоло-

¹ Там же. С. 43.

² Леонтьев Д.А. Указ. соч. С. 9.

³ Там же.

⁴ Франкл В. Указ. соч. С. 28.

гии совсем не в том, чтобы помочь их максимально удовлетворить. Таких психологов он называет «любителями упрощать». Да, человек — это и животное *тоже*, но *над* биологической природой у него есть разум и дух, и именно они делают человека человеком.

«В моей любимой истории к рабби обращаются за советом два прихожанина. Один утверждает, что кошка другого украла и съела пять фунтов масла, другой это отрицает. “Принесите кошку”, — приказывает рабби. Ему приносят кошку. “Теперь принесите весы”. Ему приносят весы. “Сколько, ты говоришь, фунтов масла съела кошка?” — спрашивает рабби. “Пять фунтов, рабби”. После этого рабби взвешивает кошку, и она весит точно пять фунтов. “Итак, у нас здесь есть масло, — говорит рабби, — но где же кошка?” Это как раз то, что происходит, когда редуccionисты обнаруживают в человеке все условные рефлексy, процессы обусловливания, внутренние спусковые механизмы и все остальное, что они ищут. “У нас есть все это — говорят они, как рабби, — но где же человек?”»¹

Поэтому центральным для Франкла является понятие *самотрансценденции*, то есть постоянного преодоления своего маленького «я», постоянного выхода за свои пределы. «...Сущность человека заключается в том, что он “открыт миру”. Быть человеком — значит выходить за пределы самого себя»² — то есть творить себя и мир. Ведь творчество — это всегда выход за пределы, в том числе и за пределы себя самого.

Но Франкл здесь проводит очень четкие границы со многими модными в XX веке идеями и представлениями, — в том числе и теми, которые сейчас популярны в «обыденной психологии».

Во-первых, с одной стороны, смысл — для каждого свой. Но с другой стороны, он отнюдь не произволен. Можно вспомнить известное сравнение: люди взбираются на недоступную вершину. Каждый выбирает свой путь; на этом пути, естественно, встречается со своими препятствиями; преодолевает их тоже по-своему. Но вершина — для всех одна. Так и в жизни: в каждый момент времени «у каждого свой смысл» — свой *текущий* «шаг к вершине», свои проблемы и трудности, свои достижения. Но в то же время все мы, в целом, идем в едином направлении: «...есть смыслы... которые разделяются множеством людей на протяжении истории»³.

Во-вторых, Франкл постоянно предостерегает о важной (и очень популярной сейчас!) ошибке: самотрансценденция — это не выход в

¹ Там же. С. 85.

² Там же. С. 51.

³ Там же. С. 288.

пустоту, в сартровское «ничто», в грезы наркоманов или «медитации»¹ последователей всевозможных сект. Это стремление не имеет ничего общего и с «самоутверждением», «поисками себя» (что по сути означает — воспользуемся одним остроумным выражением — «носиться с вопросом “чего моя левая нога хочет?”»). Франкл (опять же, как и Фромм!) закономерно приходит к тому, о чем говорили великие люди всех времен: **самотрансценденция — это фактически то же самое, что самоотдача, самоотверженность, полное вложение себя в мир** — в конкретного человека, в людей или в дело, которое стало делом твоей жизни. То есть опять же творчество, которое немислимо без такой самоотдачи.

А это значит, что, реализуя себя, надо — парадоксальным образом! — забыть о себе. «Лишь в той степени, в какой я сам отступаю на задний план... я приобретаю возможность увидеть нечто большее, чем я сам»². Франкл любит вспоминать высказывание К. Ясперса: «Человек становится тем, что он есть, благодаря делу, которое он делает своим». Поэтому Франкл с недоверием относится к слову «самореализация» и не устает повторять: нельзя стремиться к самореализации так таковой. **Самореализация, как и счастье, — это естественный результат полной отдачи миру — людям или делу, которое стало смыслом твоей жизни.** И здесь человек *свободен* — в том, чтобы свободно выбрать, куда именно вложить себя. Но свобода неразрывна с *ответственностью*, без которой она превращается в хаос. «Я люблю говорить, что статуя Свободы на восточном побережье США должна быть дополнена статуей Ответственности на западном побережье»³.

Отсюда следует важный вывод: никто не имеет права ссылаться на внешние причины — воспитание, природные задатки, образование. Только сам человек, в конечном счете, формирует себя. Он способен — и должен! — подниматься и над недочетами воспитания, и над «влиянием среды», и даже над своей собственной биологической природой. Франкл систематически, на множестве конкретных примеров из своей врачебной и научной практики, показывал, что только от самого человека зависит, *на что* будут направлены даже сами его инстинкты, его энергия — на агрессию и разрушение, или на созидание; на «разгул страстей», оставляющий лишь пустоту и бессилие — или

¹ Трудно назвать слово, которое было бы сейчас более опошлено и искажено. Ведь медитация, по сути, означает углубленное размышление, позволяющее проникать в суть вещей (и не обязательно с помощью специальных методов), а отнюдь не «отрыв».

² Там же. С. 73.

³ Там же. С. 68

на построение глубоких и все более радующих близких отношений... Человек есть Дух (не вдаваясь в различные трактовки этого понятия; интуитивно мы чувствуем, что за этим стоит) — а значит, он *может* и *должен* подняться над всем, что мешает ему быть Человеком. «Самолет не перестает, конечно, быть самолетом, когда он движется по земле: он может и ему постоянно приходится двигаться по земле. Но лишь поднявшись в воздух, он доказывает, что он самолет»¹.

Таким образом, постоянно подчеркивает Франкл, стремление к смыслу заложено в человеке изначально. Но, как и все остальное, это стремление можно убить, заглушить (или просто не воспитать, не развить). Можно — но в этом случае человеческая (духовная!) природа мстит за себя. Наступает состояние, которое Франкл назвал «экзистенциальным вакуумом»: пустота, ощущение бесцельности, *бесмысленности* своего существования, которое легко может привести к самоубийству.

«Я бы хотел просто процитировать здесь пару фраз из письма, которое написал мне один американский студент: “Здесь, в Америке, я со всех сторон окружен молодыми людьми моего возраста, которые отчаянно пытаются найти смысл своего существования. Недавно умер один из моих лучших друзей, которому это не удалось”.

...Мне сообщили интересные статистические данные, полученные при опросе 60 студентов Университета штата Айдахо после... попыток самоубийства. У них подробнейшим образом выяснялось все, что связано с мотивом этого поступка, и вот что было обнаружено: 85 процентов из них не видели больше в своей жизни никакого смысла; при этом 93 процента из них были физически и психически здоровы, жили в хороших материальных условиях и в полном согласии со своей семьей; они активно участвовали в общественной жизни и имели все основания быть довольными своими академическими успехами. Во всяком случае, о неудовлетворенных потребностях не могло быть и речи»².

«С жиру бесятся», — наверное, могли бы сказать о них наши российские студенты, не подозревая верности этой поговорки. Ведь действительно, «жир» — благоприятные внешние условия: здоровье, материальное благополучие, комфорт и пр. — важны и нужны лишь как *средства*, а не как *самоцель*; нужны для того, чтобы, не отвлекаясь, делать дело (и то не обязательно, как мы видели на всех исторических примерах!) Если же дел нет, — точнее, *если ускользает смысл того, что делаешь изо дня в день*, — то человек закономерно начина-

¹ Там же. С. 93.

² Там же. С. 26.

ет «беситься», и тогда неизбежен «экзистенциальный вакуум». Вспомним снова Достоевского: смысл жизни не может быть во «всеобщей сытости», в изобилии и комфорте, — «наестся человек и не вспомнит, напротив, тотчас же скажет: “Ну вот я наелся, а теперь что делать”»?

* * *

В нашей стране многие психологи, социологи, философы только сейчас «открыли для себя» некоторые «модные» взгляды, которые на Западе появились и распространились уже много десятилетий назад. Эти взгляды, несмотря на то что они относятся к разным сферам, объединяет одна общая черта: все они представляют из себя «истины наоборот» — «нет единых ценностей; у каждого свои ценности», «нет объективного мира; каждая личность сама проектирует свой собственный мир»; «нет ни достоинств, ни недостатков, ни идеала личности: каждая личность уникальна», «самоотдача — это неумение любить себя»; «образование, культура, да и вообще весь социум — это репрессивные структуры, мешающие свободе самовыражения» и т.п. Эти «истины наоборот» почему-то были восприняты как новые откровения. Наверное, сработал давно подмеченный психологический механизм, о котором писал еще Тургенев в одном из своих стихотворений в прозе. Речь там шла о дураке, решившем прослыть умным и, несмотря на свою глупость, почуявшим самый верный способ: все отрицать, переворачивать вечные истины с ног на голову. Дурак добился своего, и Тургенев заканчивает свой короткий рассказ известной фразой: «Житье дуракам между умными!» «Умные», как правило, во-первых, боятся «прослыть консерваторами», во-вторых, обладая «умом», редко стремятся к *мудрости* — которая вечна и едина.

И поэтому такие авторы, как Эрих Фромм и Виктор Франкл, не боясь ничего, кроме отступления от своей научной и человеческой позиции, не стремясь ни к чему, кроме Истины, и будучи истинными психологами — то есть изучая именно человеческую *душу*, а не набор инстинктов и потребностей, — пришли к той же самой вечной Мудрости: деятельной любви к людям и служения миру. Обосновав ее с новых, достигнутых ими высот знания и опыта, они высветили ее глубину для миллионов людей, помогая им остаться людьми в нашем «безумном, безумном мире».

ДУХОВНЫЕ ПОСЛАНЦЫ ЕВРОПЫ

Тейяр де Шарден

Человек — не статический центр мира, как он долго полагал, а ось и вершина эволюции, что много прекраснее.

Тейяр де Шарден

То, что Достоевский называл «высшим синтезом», встречается редко — лишь у истинно великих людей — и так же редко ценится окружающими. Неудивительно поэтому, что выдающегося ученого, философа, мудреца Пьера Тейяра де Шардена не оценили в свое время даже его, казалось бы, идейные единомышленники.

Мари-Жозеф Пьер Тейяр де Шарден родился в 1881 году во Франции, в Оверни, в семье фермеров. «В детские годы Пьеру пришлось слышать немало рассказов о первобытном человеке, якобы обитавшем в Оверни в незапамятные времена. Внимание мальчика привлекали потухшие вулканы в окрестностях. В 6 лет он самостоятельно двинулся в горы, чтобы увидеть, “что находится внутри вулканов”. Отец охотно поддерживал врожденную любознательность сына, делаясь с ним своими скромными познаниями в геологии и минералогии. Мальчик впоследствии вспоминал, что любил собирать предметы, казавшиеся ему вечными, особенно сияющие кусочки халцедона...»¹

Когда ему исполнилось одиннадцать лет, родители отдали Пьера в Коллеж Нотр-Дам-де Монже — закрытое учебное заведение, находящееся под покровительством Общества Иисуса. В то время и в той местности это были лучшие школы, дававшие серьезную подготовку не только в философии, теологии, языках, но и в естествознании. «Обучение сопровождалось строгой регламентацией внешней и внутренней жизни учащихся в духе ордена»². После окончания коллежа он вступил в «Общество Иисуса», т.е. принял монашество в 1899 г., в возрасте 18 лет. «Это был свободный выбор юноши, который после-

¹ Никитин В. Поэт эволюции — мистик науки — служитель алтаря: Тейяр де Шарден // Тейяр Шарден П. Феномен человека. — М.: 2002. С. 6.

² Там же.

довал внутреннему зову и до конца жизни хранил верность иноческим обетам»¹.

С 1901 по 1904 гг. он продолжил образование в иезуитской семинарии на о. Джерси, «где изучал историю философии, а в 1904-1907 гг. пополнял пробелы в своих естественнонаучных и гуманитарных знаниях в часы, свободные от преподавания физики и химии в иезуитском коллеже в Каире. Это было его первое соприкосновение с Востоком и с восточной культурой как темой, ощутимой затем во всей его деятельности»². В 1908 г. Тейяр вернулся в Англию и стал священником, а с 1913 года начал работать в Институте палеонтологии человека при Парижском музее естественной истории.

В 1914 году он был мобилизован на войну в качестве санитаря, и, пройдя ее, получил Военную медаль и орден Почетного легиона. «Фронтальная жизнь обогатила его опытом новых переживаний. Встречи с опасностями и смертью позволили ему почувствовать значительность и величие жизни»³. К тому времени уже окончательно сложились его научные интересы. В 1920 году Тейяр де Шарден защитил в Сорбонне докторскую диссертацию и стал профессором кафедры геологии в Католическом университете в Париже.

Здесь в первый раз он столкнулся с проблемой, которая, разрастаясь, легла на его плечи тяжким крестом на всю жизнь. «Выяснилось, что лекции Тейяра, собиравшие более многочисленную аудиторию, чем все остальные, не вписывались, тем не менее, в университетскую программу, допускавшую изложение эволюции только в очень ограниченных пределах. Хотя он не участвовал в диспутах, на него стали поступать доносы о его еретических суждениях, например, об отрицании Тейяром первородного греха. В создавшейся обстановке Тейяр предпочел в 1923 году отказаться от чтения курса, воспользовавшись предложением принять участие в палеонтологической экспедиции в Монголию и Северо-Западный Китай»⁴.

И можно без преувеличения сказать, что с этих пор для Тейяра де Шардена началась эпоха скитаний по миру, вызванная стойким неприятием его учения со стороны его руководителей — членов католической церкви. «Будучи священником-иезуитом, он придерживался весьма подозрительных и неортодоксальных, как было признано,

¹ Там же. С. 8.

² Там же. С. 7.

³ Чесноков В.С., Прокопенко Е.Е. Пьер Тейяр де Шарден о человеке, ноосфере и космосе // Культура и время. — 2005. — №3 (17). С. 229.

⁴ Старостин Б.А. От феномена человека к человеческой сущности. Предисловие // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека. — М., 1987. С. 8.

взглядов на творение и эволюцию, но тем не менее смиренно повиновался воспрещению со стороны ордена на попытки изложить при жизни эти взгляды в форме преподавания или публикации»¹. И, несмотря ни на что, неустанно работал. В июле 1937 года, когда Япония вторглась в Северо-Восточный Китай, Тейяр «... не успел эвакуироваться и остался в посольском квартале оккупированного Пекина. В течение десятилетия (1937-1946 гг.) он продолжал работать в условиях оккупации, почти не поддерживая связи с внешним миром (за исключением переписки)... Годы вынужденного затворничества оказались благословенными в творческом отношении: были написаны важнейшие теоретические труды, в том числе “Феномен человека”»².

Запрет на его работы не только сохранялся, но и постоянно ужесточался, вплоть до самой его смерти. 23 сентября 1947 года Тейяр пишет Анри Брею: «Неделю назад я получил уведомление от генерала ордена из Рима, запрещающего мне, со всеми принятыми формальностями, что-либо еще публиковать по вопросам философии и теологии. Это закрывает мне большую часть каналов, по которым я еще мог направлять свою деятельность, и жизнь от этого отнюдь не становится радостнее»³.

Только в 1950 году он стал членом Парижской академии наук, а перед этим получил предложение занять кафедру в старейшем научно-образовательном центре Франции Коллеж де Франс. Но орденские власти снова не дали на это разрешения. «Существовало опасение, что Тейяр не ограничится изложением одних лишь “позитивных” геологических и палеологических данных, но станет толковать их в свете своей эволюционной концепции. Против нее у руководства ордена сложилось предубеждение как против опасной, близкой к атеизму разновидности пантеизма, которую ни в коем случае нельзя ни излагать в качестве дозволенной орденом, ни давать повод заподозрить, что она дозволена»⁴.

В итоге великий ученый, как уже сказано, всю жизнь провел скитальцем. С 1926 года он более двадцати лет не мог найти себе постоянной работы, «кроме участия в качестве естествоиспытателя в субсидированных орденом миссиях... по возможности дальше от Франции»⁵. «Тейяр участвовал... во многих других экспедициях, в том числе по Китаю, который стал для него местом добровольного

¹ Там же.

² Там же. С. 10.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 10.

изгнания, когда выяснилось неприятие его идей людьми, которым он доверял и чье мнение ценил... Ездил он на раскопки и в Бирму, в Индию, на Яву, вообще повсюду, где надеялся узнать что-нибудь новое о предках человека и о среде его обитания... Тейяр использовал для своих исследований любые возможности. Так, в 1931 г. он пересек пустыню Гоби на вездеходах фирмы «Ситроен», рекламировавшей их пригодность для крайне засушливых условий¹. «Вдали от цивилизации, оставаясь лицом к лицу с первозданной природой, с языческой красотой и безмолвием гор и пустынь, он изучал пути эволюции... Итогом этих путешествий стало расширение антропологического и геологического кругозора Пьера Тейяра де Шардена»². Так что был в этом изгнании и позитивный момент. Причем за эти долгие годы Тейяр не только полностью сложился как ученый, но и «получил много свободного времени для разработки своих эволюционных и философских идей, хотя и не имел возможности проверить и уточнить их спорные моменты посредством обсуждения»³.

И в то же время, вложив всю жизнь в разработку своих идей, он так и не увидел их напечатанными. Умер Тейяр де Шарден в Нью-Йорке 10 апреля 1955 года.

Возникает закономерный вопрос: зачем же Тейяр так безропотно подчинялся запретам? И в чем его особая роль как ученого и философа, его «высший синтез»?

Конечно, Тейяр де Шарден был выдающимся ученым. «В итоге своих путешествий он максимально расширил свой кругозор и стал одним из наиболее компетентных... естествоиспытателей нашего столетия. Он сделал немало открытий. Так, в 1922 г. он раскопал на плато Ордос в излучине реки Хуанхэ особую среднепалеотическую цивилизацию останки человека с монголоидными чертами... что укрепило предположения о единстве процесса антропогенеза на всей территории Юго-Восточной Азии. Ему принадлежат и работы по ископаемым третичным и раннечетвертичным фаунам Южной Азии. Но, конечно, наиболее значительными из его естественнонаучных достижений остаются чжоукоудяньские раскопки. Он сразу связал и сопоставил их с перспективой науки о человеке, чего не сделал ни один из остальных их участников»⁴. Экспедиция открыла синантропа, что позволило «заполнить важнейший пробел в ряду ископаемых людей и показать, по каким путям (увеличение и усложнение мозга, вы-

¹ Там же. С. 5-10.

² Чесноков В.С., Прокопенко Е.Е. Указ. соч. С. 229.

³ Там же. С. 10.

⁴ Никитин В. Указ. соч. С. 5.

прямление лба, овладение огнем и орудиями) шло полмиллиона лет назад развитие от предчеловеческой стадии к разумной»¹.

Но самым важным итогом жизни Тейяра де Шардена стало его *учение* (не просто теория или концепция) о человеке. У нас, конечно, нет возможности подробно анализировать его работы, поэтому остановимся на главном.

Тейяра, перефразируя крылатое выражение, называют «певцом эволюции». Обычно говорят о влиянии на него работ А. Бергсона, но хочется отметить поразительную близость взглядов Тейяра де Шардена русскому космизму, метафизике всеединства, да и вообще русской мысли первой половины XX века. Не случайно его имя ставят в один ряд с именем В.И. Вернадского, о чем мы позже будем говорить.

«Что такое эволюция — теория, система, гипотеза?.. Нет, нечто гораздо большее, чем все это: она — основное условие, которому должны отныне подчиняться и удовлетворять все теории, гипотезы, системы, если они хотят быть разумными и истинными. Свет, озаряющий все факты; кривая, в которой должны сомкнуться все линии, — вот что такое эволюция»².

Как известно, после появления дарвиновских работ хлынула лавина интерпретаций, применений теории эволюции к различным явлениям и процессам. Многие сразу же почувствовали, какой гигантский переворот не только в естествознании, но и в гуманитарной мысли, да и в человеческом сознании производит эволюционный подход. Сам Дарвин, наверное, был бы удивлен той величественной картиной, которая начала разворачиваться из его первоначальной, чисто биологической теории. Вечное развитие, вечное восхождение, торжественная поступь самой Жизни — от простейших форм к Разуму и дальше, и выше — вот какой предстала эволюция в глазах современников. Но самым удивительным было соединение эволюционной теории с религиозной мыслью. «Оригинальность моего верования, — говорил ученый, — состоит в том, что корни его уходят в две области жизни, которые обычно считаются взаимоисключающими. По воспитанию и образованию я принадлежу к “детям Неба”, а по темпераменту и профессиональным знаниям я — “дитя Земли”, между ними я не воздвигал никакой внутренней перегородки»³.

Конечно, Тейяр здесь был не одинок. Напомним, что «в первых рядах» революционного соединения религиозной и научной мысли оказались наши отечественные философы, начиная с Владимира Со-

¹ Там же. С. 4.

² Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М., 2002. С. 177.

³ Тейяр де Шарден П. Божественная среда. — М., 1992. С. 137.

ловьева. Причем уже в его трудах это соединение (странное в глазах ученых, еретическое в глазах церкви!) предстало совершенно естественным и органичным. Вспомним Н.О. Лосского: «Теория Соловьева не отрицает реальных условий эволюции, но она прибавляет к ним еще идеальные основы; далее, эта теория берет от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но, сверх того, она усматривает в фактах ценностную и смысловую сторону их... Замысел Вл. Соловьева есть одна из попыток идеал-реалистической философии выработать целостное миропонимание, содержащее в себе **синтез науки, философии и религии**»¹.

Вслед за Соловьевым это синтетическое миропонимание, как уже сказано, начало активно развиваться в работах русских космистов XX века и в трудах героя нашего очерка — Тейяра де Шардена. А спустя еще полстолетия их идеи, прозрения, научные факты и философские обобщения сформировали одно из ведущих направлений современной мысли — **универсальный эволюционизм**. В нем уже на новом научно-философском уровне утверждается действительно величественная картина восходящей Вселенной — восходящей к развитию Разума, «зерно» которого заложено в самих основаниях мира.

В этом глубоком и целостном миропонимании стирается искусственно созданная пропасть между материей и духом (разумом), между живой и неживой природой. *Все есть разные грани Целого, бесконечно сложного, но единого в своей сути*. Здесь нашли свое место многие известные и, как сейчас становится ясно, совершенно верные идеи — о том, что планету можно рассматривать как единый живой организм; о том, что разум изначально «задуман» как *разум нравственный*, а если он теряет эту важнейшую грань, то уничтожает сам себя; о том, что нет никаких оснований считать человека конечным этапом эволюции — совершенству нет предела, и, наконец, о том, что человеческий этап — важнейший и переходный в мировом эволюционном процессе. Как подчеркивает С.Г. Семенова, «с появлением человека эволюция как бы получает возможность встать в позу Гамлета и задать себе вопрос “быть или не быть?”... Ответственность разумных существ колоссальнее, чем они могут себе представить: в своем “падении” мы увлечем за собой и всю космическую эволюцию, магистраль которой проходит через жизнь и сознание»².

Более того, это миропонимание дает основу и для особого восприятия жизни — восприятия ее как вечного восхождения и посте-

¹ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. — М., 1995. С. 236.

² Цит. по: Никитин В. Указ. соч. С. 17.

пенного понимания не только трудности и ответственности, но и *радости* этого восхождения. Вспомним Г. Гессе:

...Все круче поднимаются ступени, Ни на одной нам не найти покоя. Мы вылеплены Божьею рукою Для долгих странствий, не для косной лени.	Опасно через меру пристраститься К давно налаженному обиходу. Лишь тот, кто вечно в путь готов пуститься, Выигрывает бодрость и свободу.
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Как знать, быть может, смерть, и гроб и тленья —
Лишь новая ступень к иной отчизне.
Не может кончиться работа жизни.
Так в путь! — и все отдай за обновленье!

(Г. Гессе)

И у самого Тейяра де Шардена есть блестящий доклад «О счастье» — маленький философско-поэтический шедевр. В нем он выделяет три «фундаментальные позиции перед лицом Жизни — пессимистический возврат к Прошлому, упоение Настоящим и порыв к Будущему»¹. Этим позициям соответствуют «счастье покоя», «счастье удовольствия» и наивысшее — «счастье развития».

И поскольку жизнь, по его мнению, «есть восхождение Сознания... то единственно истинным счастьем будет то, которое мы называли счастьем роста, или постоянного движения. Итак, хотим ли мы быть в гармонии со Вселенной и как именно? Оставим Усталых и Пессимистов брести назад. Предоставим самим себе наслаждающихся обывателей, удобно устроившихся на лужайке. И не колеблясь присоединимся к тем, кто отваживается на восхождение до последней вершины»².

При этом Тейяр де Шарден (как и все герои наших очерков о двадцатом столетии) подчеркивает, что «...мы можем развиваться, только выходя за собственные пределы, только объединяясь с другими таким образом, чтобы это способствовало приросту сознания — согласно великому Закону Сложности. Отсюда неременность и *глубокий смысл любви* [выд. нами — *авт.*]... главная притягательность и назначение которой состоят в том, чтобы дополнять нас Другими... Начавшись однажды с малого количества избранных привязанностей, это движение расширяется... затягивая нас постепенно и незаметно в круг все большего радиуса» и, наконец, переходя к тому, чтобы «направить свою жизнь к большему, чем ты сам»³.

¹ Тейяр де Шарден П. О счастье // Человек. — 1991. — №2. — С. 110.

² Там же. С. 110-111.

³ Там же. С. 112.

И главное — то, что к радости постоянного восхождения может приобщиться каждый человек. Это «...радость возвышенная и глубокая, радость могущественная, взрывчатая радость жизни, которая наконец отыскала бесконечное пространство, чтобы хлынуть туда. Радость Бесконечности, скажем так!.. Не думайте, что для обретения счастья требуется совершать только выдающиеся и необычайные поступки... *Чтобы быть счастливым, надо прежде всего противодействовать тенденции наименьшего усилия* [выд. нами — авт.], склоняющей нас или оставаться на месте, или искать обновления преимущественно во внешней суете жизни»¹.

Конечно, Тейяр понимает, что эта радость принципиально отличается от простого *удовольствия* и что ее не так легко достичь. Достижение любых высот требует напряжения — тем большего, чем большая цель ставится. И **наивысшее счастье достигается наивысшим же напряжением**. Как Фромм и Франкл, как Льюис и Толкиен, Гессе и русские авторы, Тейяр де Шарден утверждает: и счастье, и смысл жизни не даются человеку готовыми — их нужно открыть для себя в борьбе и в испытаниях. Но при таком подходе весь мир предстает иным, и даже трагизм бытия приобретает принципиально иную окраску.

«Он указал рукою на небо. — Посмотри, — сказал он, — на этот облачный ландшафт с полосками неба. На первый взгляд кажется, что глубина там, где всего темнее, но тут же видишь, что это темное и мягкое — всего-навсего облака, а космос с его глубиной начинается лишь у кромок и фьордов этих облачных гор и уходит оттуда в бесконечность, где торжественно светят звезды, высшие для нас, людей, символы ясности и порядка. Не там глубина мира и его тайн, где облачно и черно, глубина в прозрачно-веселом... Ты не любишь веселости, вероятно потому, что тебе пришлось идти дорогой печали, и теперь все светлое, всякое хорошее настроение... кажется тебе пустым и ребяческим, бегством от ужасов и бездн действительности... Но, дорогой мой печальник, пускай происходит такое бегство, пускай будет сколько угодно трусливых... — это ничуть не отнимает у настоящей веселости, веселости неба и духа, ни ее ценности, ни ее блеска... Веселость эта — не баловство, не самодовольство, она есть бодрствование на краю всех пропастей и бездн, она есть доблесть святых и рыцарей, она нерушима и с возрастом и приближением смерти лишь крепнет. Она есть тайна прекрасного и истинная суть всякого искусства»².

¹ Там же. С. 114.

² Гессе Г. Игра в бисер. — Новосибирск, 1991. С. 260-262.

* * *

Но почему — возвращаемся к первому вопросу — почему Тейяр де Шарден не стал бороться за право нести свои идеи в мир? Почему, наконец, он просто не ушел из «лона» католической церкви, и что вообще могло его связывать с иезуитами — передовым отрядом Ватикана, не только самым непримиримым к «ересям», но и запятнавшим себя на протяжении истории многими неблагоприятными делами?

Можно предположить простую вещь. Тейяр вырос, воспитался, получил образование и начал свое поприще именно в этом «лоне». Позднее он, без сомнения, не мог не видеть, мягко скажем, его несовершенства. Но здесь легко провести параллель со страной, где ты родился: родину не бросают, даже когда она падает, деградирует, а, напротив, — стараются отдать все силы, чтобы поднять и возвысить. Так и духовную родину, — которой стало для него католичество, — Тейяр, по-видимому, не мог просто отвергнуть, считая это отступничеством. Долг повелевал ему, не вступая в прямой конфликт, всеми силами души, до последнего вздоха, стараться просветлить католицизм, внести в него новую, свежую, очищающую струю.

Мы уже видели подобное отношение у Франциска, а позже увидим у П.А. Флоренского. Везде, где только можно, действовать не насилием, не презрением и отвержением, а любовью и терпением; не клеймя, а постепенно убеждая (и в первую очередь своим примером) и преобразуя, — собственно, ведь это и есть высочайший христианский путь. Причем это намного труднее, чем «клеймить» и отвергать в «благородном негодовании», под которым часто кроются отнюдь не благородные мотивы. Собственно, в подобных ситуациях и проверяется, во-первых, человеческая высота личности — что для нее важнее: само дело или «я в этом деле». И, во-вторых, здесь проверяется и глубина понимания проблемы, уровень интуиции. Ведь бывают ситуации, когда «порча» дошла до самых глубин и бесполезно тратить время на преобразование разлагающихся останков, надо просто уйти.

И человеческая высота Тейяра, и его интуиция полностью подтвердились жизнью. Достаточно скоро после его смерти позиция католической церкви дала трещину, а затем и совсем «раскололась», — как раскалывается твердая скала под неустанным воздействием «мягкой» воды, незаметно, но неуклонно проникающей во все мельчайшие трещины. «Пий XII... критически отзывался о концепции Тейяра... Иоанн же XXIII терпимо относился к Тейяру и его философии... Как широко известно, на II Ватиканском соборе дело дошло до открытого спора между итальянским кардиналом Руффини, француз-

ским монахом Дон Прю и другими консервативными церковниками, которые отрицательно оценивали мысль Тейяра, и целой группой отцов собора, к которой принадлежали епископы Харли, Райт, Шпюльберк, Реец и... Гельдер Камара. Они указывали, что нельзя рассматривать теперешние отношения между церковью и миром, не учитывая самых крупных достижений современной христианской мысли, чем и является философия Тейяра де Шардена»¹.

И, как это почти всегда и бывало в истории, — начал резко расти интерес к его работам. «В течение нескольких лет работы Пьера Тейяра де Шардена были изданы во всем мире приблизительно полуторамиллионным тиражом на французском, английском, голландском, датском, шведском, финском, японском, норвежском, каталонском, немецком, итальянском, русском и польском языках»². И сегодня вряд ли кто-то рискнет назвать культурным человека, никогда не слышавшего о Тейяре де Шардене. Его работы вошли, как говорится, в сокровищницу мировой мысли, а его жизнь стала примером истинного духовного подвижничества, одинокого служения Истине — одинокого и в то же время неразрывно связанного с великой духовной эстафетой подвижников всех стран и эпох.

А. Швейцер

Я не возражаю против перемен, если только знать, зачем они.

Альберт Швейцер

Швейцер — фигура поистине легендарная. Из всех мыслителей-гуманистов и подвижников XX века о нем написано, пожалуй, больше всего. Детально изучена и его биография, и все грани его универсальной творческой личности³, в которой блестящий музыкант и музыковед⁴ органично сочетались с глубоким теологом, искусный врач с оригинальным философом, политический деятель с религиозным

¹ Плужанский Т. Некоторые черты воззрения Тейяра де Шардена // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. — М., 1969. С. 159.

² Там же. С. 160.

³ Из отечественных авторов укажем только на биографическую книгу Б. Носика. «Альберт Швейцер: Белый Доктор из джунглей». — М., 2003 и на философское исследование А.А. Гусейнова «Благоговение перед жизнью: евангелие от Швейцера» // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992.

⁴ Известно, что Швейцер внес огромный вклад в изучение органной музыки и сохранение старых европейских органов, уникальных по звучанию.

проповедником. Помимо всего прочего, он был личностью, заражавшей всех своим энтузиазмом и верой. В нем бурлила светоносная энергия, зажигающая сердца, — то, что собственно и отличает носителя высокого духа от самого выдающегося интеллектуала, лишённого глубинного духовного опыта.

Какие же уроки духа давал Швейцер своим современникам и до сих пор дает нам, своим потомкам?

Прежде всего, Швейцер, как и другие светочи XX века, мучительно лично переживает и ясно теоретически осознает глубочайший кризис цивилизации, коренящийся в прогрессирующей бездуховности, росте личного и национального эгоизма, потребительской агрессивности. По его мнению, прогресс в мире — локален и относителен. Он касается исключительно сферы науки и техники, а духовность и нравственность человечества скорее обнаруживают глубокий упадок, по сравнению с прошедшими веками земной истории.

Самое опасное — это прогрессирующий паралич этической мысли, атрофия воли к самоанализу и самосовершенствованию. Скептицизм же и подчеркнутая ироничность, с помощью которых современный человек пытается отгородиться от духовного вакуума, рано или поздно оборачиваются черной тоской, безверием или откровенным цинизмом. В своих взглядах на современную цивилизацию и избранный ею путь развития Швейцер сверхкритичен и весьма пессимистичен. И это неудивительно: две мировые войны, которые ему довелось пережить, оптимизму никак не способствовали.

«Семена скептицизма, — пророчески писал он еще в начале 30-х годов, — пустили ростки. В самом деле, современный человек уже не имеет духовного доверия к самому себе. За самоуверенной внешностью он скрывает большую внутреннюю неуверенность. Несмотря на огромную производительность в материальной области, он в своем развитии остановился на уровне ребенка, так как оставил без употребления свою способность к мышлению. Когда-нибудь покажется непостижимым, что наше поколение, столь высоко проявившее себя научными открытиями и изобретениями, в духовном отношении могло пасть так низко, чтобы отказаться мыслить»¹. Еще более жестко А. Швейцер высказался по поводу современного ему человечества в своей речи по случаю вручения ему Нобелевской премии мира в 1954 году. Ужасы второй мировой войны еще стояли у всех перед глазами, а новая нарастающая конфронтация между социальными системами уже грозила третьей мировой войной с еще более страш-

¹ Швейцер А. Жизнь и мысли. — М., 1996. С. 132.

ными последствиями. И, как и тогда, люди готовы были смиряться и оправдывать преступления против человечества национальными и классовыми интересами, агрессией чужой стороны, извечно злой человеческой природой и т.д. «Став суперменами, мы стали чудовищами, — предельно жестко заострил проблему Швейцер. — Мы допустили, чтобы массы людей... были убиты, чтобы целые города с их обитателями были сметены с лица земли атомными бомбами, чтобы огнеметы превращали человеческие существа в живые факелы. Мы... судим о них в зависимости от того, приносят они успех той группе наций, к которой мы принадлежим, или приносят успех нашим врагам. И, даже соглашаясь, что подобные действия есть проявления бесчеловечности, мы оправдываемся, что события войны вынудили нас допустить это»¹.

Позиция Швейцера может показаться максималистской. «Позвольте, — мог бы возразить ему типичный обыватель, — но что я, маленький человек, могу противопоставить мощи правительств, капиталов, политических партий и армий? Что значит мой голос на фоне гигантских бушующих волн мировой истории? Как можно возлагать на нас, простых людей, ответственность за преступления и безумства сильных мира сего?»

Духовная сила, притягательность личности и дела Альберта Швейцера заключается именно в том, что у него есть предельно четкие и доказательные ответы на эти вопросы. Человек может и должен в этом мире жить лично ответственно и нравственно. Если плох, безнравственен и неразумен наш земной человеческий мир, то это не значит, что плоха и неразумна вся Вселенная. Напротив, есть все основания предположить, что она гармонична и прекрасна, и если земные установления и законы против нас, то кто же мешает нам жить по величественным и благим законам Вселенной? Эту связность и этическую гармоничность вселенской жизни нельзя «схватить» абстрактным и холодным калькулирующим рассудком, но она может открываться нам в непосредственном этическом переживании. Это переживание Швейцер назовет «**этическим мистицизмом**». «Чем больше мы вглядываемся в природу, — пишет он, — тем яснее мы осознаем, что она полна жизни... что всякая жизнь есть тайна и что мы связаны со всякой жизнью, которая есть в природе. Человек не может больше жить только для себя. Мы сознаем, что всякая жизнь ценна и что мы связаны с этой жизнью. Из этого знания проистекает наше родство со Вселенной»². Ближайший путь к переживанию этого глубинного род-

¹ Цит. по: Носик Б. Альберт Швейцер: Белый Доктор из джунглей. — М., 2003. С. 358.

² Цит. по: Носик Б. Указ. соч. С. 316.

ства — сознательное принятие разумом и волевое воплощение в жизненное действие принципа «**благоговения перед жизнью**».

Этот ведущий нравственный принцип, принятый многими людьми, способен, по мнению Швейцера, изменить к лучшему и каждого конкретного человека, и человеческий мир в целом. Благоговея перед вселенским чудом жизни, мы способны сохранять и приращивать его своей активной жертвенной и деятельной любовью. И никогда наш грешный земной мир не станет лучше, если мы сами не будем становиться лучше и не сделаем все от нас зависящее, чтобы увеличить хотя бы на йоту общий удельный вес мирового добра.

Ты — человек. Ты — отблеск откровенья.
Ты в непроглядной вековечной мгле
Светящаяся точка единенья
Меж всеми существами на Земле.

А если гаснет эта точка света,
И вот стоит у бездны на краю
Слепая, омертвевшая планета, —
Ты, значит, предал миссию свою.

В. Сидоров

И пусть сделанное человеком добро будет маленьким и, возможно, незаметным (соответствующим на данный момент его жизненным силам!), но от этого оно не теряет своей значимости, ибо это **его добро, которое никто, кроме него, в данный момент на данном месте сделать не сможет**. Главное — не отчаиваться, не смиряться с обстоятельствами и использовать каждую возможность для служения высшему. Это — залог личного и совместного спасения. «Спасти свою человеческую жизнь, — замечает в этой связи Швейцер, — может всякий, кто использует любую возможность быть человеком, делая что-нибудь лично для своих собратьев, которые нуждаются в помощи, — какой бы скромной ни была эта его деятельность. Такой человек поступает на службу духовности и добру. Никакая судьба не может помешать человеку напрямую служить другим людям параллельно со своей основной работой. Если такое служение большей частью не осуществляется, то только из-за того, что имеющиеся возможности остаются неиспользованными.

Будет ли каждый из нас в том положении, в котором он находится, стараться проявлять истинную человечность по отношению к людям — от этого зависит будущее человечества»¹.

При этом сила Швейцера заключается не столько в теоретической значимости его высказываний, сколько в мощи их обоснования: **каждое положение своего мировоззрения он подтверждает делом, живет по принципам живой этики.**

¹ Швейцер А. Жизнь и мысли. — М., 1996. С. 58.

Так, чтобы деятельно и лично бороться за лучшее будущее человечества, Швейцер оставляет успешную европейскую карьеру музыканта и богослова, получает медицинское образование и едет лечить людей в дебри черной Африки. Место своего жизненного служения он не покинет уже никогда, и после смерти Африка назовет его своим любимым сыном. Там же, в Африке, плывя однажды на пароходе по реке Огове, он переживает мистическое чувство вселенской значимости и связности мировой жизни и четко формулирует свой знаменитый принцип благоговения перед жизнью. Уже будучи всемирно признанным и знаменитым, он ведет в своей больнице в габонской деревне Ламбарене абсолютно нестяжательский образ жизни, изо дня в день оказывая помощь десяткам больных африканцев и не чураясь никакой бытовой работы. (Истинный дух, как известно, и проверяется в первую очередь на «черновой работе»). Из той же Африки после второй мировой войны будут звучать его призывы ко всеобщему миру, осуждение ядерных испытаний и гонки вооружений. Туда, в Африку, будут приезжать его почитатели и ученики и просто любопытствующие журналисты, получая уроки предельной простоты, ежедневного трудничества и доброжелательности — той великой естественности и полноты бытия, которые являются уделом настоящих гениев, которые и воплощают человеческую норму, в отличие от патологических метаний и надуманных (или самими ими созданных) страданий десятков тысяч обывателей. Вычитывая о себе в газетах ложь и небылицы, написанные журналистами-обывателями, Швейцер, со свойственным истинным мудрецам спокойствием, будет говорить, что об этих небылицах люди скоро забудут, чтобы отдаться новым журналистским небылицам, а в памяти народной останется только качественно сделанное дело, сотворенное не ради себя, а ради других людей.

Словом, Альберт Швейцер сполна воплотит свой главный жизненный девиз: «Я должен защищать то, во что я верю, формами жизни, которой я живу, и работой, которую я выполняю. Я должен попытаться сделать так, чтобы моя жизнь и моя работа говорили о том, во что я верю»¹.

Отметим одну очень важную символическую деталь, показывающую, насколько значимы в земном мире люди, подобные Швейцеру. Судите сами: во время обеих мировых войн, главным инициатором которых была Германия, стремившаяся к мировой гегемонии и обладанию богатыми колониями, Альберт Швейцер, сын немецкой

¹ Швейцер А. Письма из Ламбарене. — М., 1989. С. 388.

культуры, работает в Африке на благо черных африканцев, жителей колониальной страны Габон. Когда нацистская Германия уничтожает неполноценные расы и несет смерть по всем континентам, один из лучших ее сыновей говорит о благоговении перед жизнью и принимает роды у африканских женщин. Когда Федеративная Республика Германии вступает в НАТО и на волне антисоветизма возрождает бундесвер, подвижник германского духа встает в первые ряды борцов за мир и во всеуслышание называет русского писателя Льва Толстого величайшим гуманистом и своим непосредственным учителем.

Если восточное учение о карме справедливо (а масса фактов и теоретических соображений говорит в его пользу), то складывается впечатление, что гении и подвижники типа Швейцера своими благими деяниями искупают дурную карму всего своего народа. Они лично врачуют раны, нанесенные вселенской жизни темными политическими кукловодами и толпами поверивших им на слово обывателей. Светочи культуры словно не дают окончательно порваться той светоносной софийной первоматерии мироздания, которая разносит токи жизни по всему организму Вселенной от дальних звезд до нашей Земли. Э. Фромм и А. Швейцер, К.С. Льюис и П. Тейяр де Шарден, Дж. Толкиен и В. Франкл — это устои и маяки европейского культурного бытия, имеющие общемировое созидательное значение. Они и с гениями других культур говорят на одном общепонятном языке — языке духа и общественного служения, закладывают новые созидательные зерна, которые обязательно дадут живые всходы в будущем.

Швейцер всем своим обликом и всем своим творчеством противостоит нынешней тупиковой линии техногенно-потребительской глобализации, где нет ни деятельной любви, ни благоговения перед жизнью, ни моральной ответственности перед близкими и дальними, а есть та смертоносная бездуховность, с которой великий сын Европы всю жизнь вел бескомпромиссную борьбу и в конце концов одержал над ней безусловную победу в глухой африканской деревушке Ламбарене на берегах экваториальной реки Огове.

«ВЫСШИЙ СИНТЕЗ» РОССИИ ДВАДЦАТОГО ВЕКА

Если сложно было выбрать героев для очерка о девятнадцатом столетии русской истории, то двадцатое представило для авторов еще большие трудности. Наш «серебряный век», несмотря на все трагические перипетии (а может быть, как всегда, благодаря им) во многих аспектах превосходит «век золотой». Не только в дореволюционный период, но и в эмиграции, и даже в сложнейших условиях первых лет советской власти, гражданской войны, террора — жили и творили, без преувеличения можно сказать, десятки гениальных ученых, философов, поэтов, художников, музыкантов. Каждый из них приобрел бы мировую славу в стране, менее расточительной в отношении своих богатств и имеющей более давние традиции национального самовозвеличения; у нас же многим из них только в последние десятилетия начинают отдавать заслуженную дань — от чего пострадали, конечно, не они, а мы сами.

Среди этих десятков имен мы остановились в конечном итоге на трех, решив снова руководствоваться критерием, о котором уже не раз писали, — насколько личность в своем облике, жизненном пути и творчестве воплотила качество, названное Достоевским «высшим синтезом». В итоге перед читателем три портрета — В.И. Вернадский, П.А. Флоренский, Н.К. Рерих.

Научное служение Владимира Вернадского

...Сила русская сейчас в творческой культурной работе —
научной, художественной, религиозной, философской.
Это единственная пока охрана и русского единства, и русской мощи.

В.И. Вернадский

Что ассоциируется у нас с именем В.И. Вернадского? Конечно, его научная деятельность, без преувеличения сказать, мирового масштаба. Но немногим известно, — кроме тех, кто специально этим интересовался, — насколько яркой и многосторонней, цельной и действительно гармоничной личностью был сам Владимир Иванович. Поэтому мы обращаемся к его биографии не только по сложившемуся в

книге порядку: она неотрывна от его дел и идей — более того, является их прямым выражением и подтверждением.

Владимир Иванович Вернадский родился 28 февраля 1863 года в семье известного профессора политэкономии Московского университета. Близкие вспоминают о нем как о серьезном, любознательном мальчишке, и его ранний интерес к книгам, к знаниям нашел в семье благодатную почву для своего развития. Правда, 1-я Петербургская гимназия, куда мальчик поступил в 1876 году, не оставила в его душе светлых воспоминаний; рано пробудившиеся умственные и общественные интересы удовлетворялись не в ней, а в чтении, в беседах с отцом, его коллегами и товарищами.

Уже в раннем возрасте определились две главных научных области, увлекших Владимира, — история и естествознание. При этом его многосторонность никогда не переходила в разбросанность, дилетантизм; он всегда стремился досконально изучить интересующую область. Поступив после гимназии в университет, он учится сразу на двух факультетах — математическом и естественном, одновременно самостоятельно изучая и гуманитарные науки.

Поражает необычно ранняя серьезность, строгость к себе, с которой студент подходит не только к своим занятиям, но и к жизни в целом. В этом он, кстати, очень напоминает Толстого. Совершенно в духе Толстого, Вернадский пишет в своем дневнике: «Непривычка думать, неумение ясно отстаивать свои мнения зависит от двух причин у меня. Во-первых, мнение не точно выработано, во-вторых, фактов знаю мало... Необходимо в будущем академическом году проделать следующее: 1) Философию (систему синтетической философии Спенсера) прочесть и затем излагать прочитанное конспективно, на память. То же проделать со следующими главными сочинениями: Милль: Система политической экономии; Мальтус: Теория народонаселения; Кетле: Социальная физика, Шеффле: Политическая экономия»¹. И в это же время замечает: «Понимаешь, что условия, позволяющие научную деятельность, могут быть уничтожены и что все то, что делается в государстве и обществе, так или иначе на тебя ложится. И приходишь к необходимости быть деятелем в этом государстве или обществе, стараться, чтобы оно шло к твоему идеалу...»².

Знаменательные слова! Всю жизнь Вернадский неустанно совершенствовал, «лепил» себя — слишком рано поняв, что главный инструмент любой деятельности в мире — это сама человеческая личность и что успех или неуспех деятельности напрямую зависит от

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Вернадский. — М., 1994. С. 26.

² Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 27.

того, насколько отточен, совершенен этот «инструмент». Как и Толстой, он вел дневник всю свою жизнь, не только отмечая в нем конкретные события, но и постоянно анализируя себя самого. «Русская тоска по идеалу» — человеческому, государственному, научному — не осталась в Вернадском только тоской; все свои силы, волю и убеждения он направил на реализацию этих (причем всех сразу!) идеалов в жизни.

Он рано понял и главный русский идеал — братство. Братство, духовное и человеческое единство есть не только вершина развития личности и общества, но и основа истинного счастья, а также непреодолимая сила, перед которой склоняются и враги, и обстоятельства. И со свойственной ему решительностью он воплотил в своей жизни и этот идеал. Но об этом ниже, а сейчас скажем еще несколько слов о той атмосфере, в которой вызревал научный гений Вернадского.

Ему повезло. Время его студенчества — это период, когда «на краткий миг вместе собрались лучшие научные силы страны в стенах одного университета»¹. Кроме высокого уровня образования, это дало возможность создать студенческое научно-литературное общество, оставившее — уникальный, пожалуй, случай! — глубокий след в умах его участников. Вернадский прочел здесь свои первые научные доклады, где уже забрезжили вопросы, которые много позднее приведут его к мировым открытиям. Огромную роль в его формировании сыграл, конечно, выдающийся ученый, профессор Василий Васильевич Докучаев, который, по словам Вернадского, дал могучий толчок всей российской, да и мировой науке. Что же касается студентов, то Докучаев «не только преподавал, но и организовывал исследования в огромных масштабах... увлекал за собой целые “выводки” учеников, и почти каждый из них становился потом думающим, самостоятельным ученым»².

Одновременно Владимир формировался и как личность, и как гражданин. Условия для этого были самые благоприятные. 1881 год, когда он поступил в университет, стал действительно переломным в жизни страны. «Только что произошло открытие памятника Пушкину в Москве, распространяются посвященные событию речи виднейших литераторов, властителей дум. В особенности проникновенна, исполнена пророческого духа речь Достоевского. Только что вышел его последний роман “Братья Карамазовы”. И смерть писателя — тоже общественное событие. Другой великий писатель, автор романов, которыми зачитываются не только здесь, но и во всем мире, именно в

¹ Там же. С. 28.

² Там же. С. 31.

1881 году публично отрекся от всех художественных произведений. Он назвал их баловством (“Анну Каренину”!) для пресыщенных аристократов, призвал к опрощению и к поиску истинного пути жизни. Озадачивающий религиозный шаг писателя становился общественным достоянием. В том же году стала событием речь Владимира Соловьева против смертной казни. Глубокий резонанс имело оправдание террористического акта Веры Засулич...»¹.

Все это, обрушившись на молодые души и умы, вызывало брожения, порождало студенческие объединения. «Переходя от кучки к кучке, Вернадский с Красновым наткнулись на группу студентов, которых знали как “варшавян” — пришедших в университет из 1-й Варшавской гимназии и образовавших маленькое землячество»². Вернадский и А. Краснов присоединились к ним, и образовался типичный студенческий кружок, в котором обсуждали животрепещущие вопросы, вместе читали книги. Это положило начало дружбе, «возведенной постепенно в ранг братства»³.

Случай, конечно, уникальный, особенно для девятнадцатого, вполне земного и практического столетия. Тысячи подобных кружков распадались, когда с возрастом молодой пыл угасал и брали верх прагматические стремления и интересы. Либо эти кружки перерастали в политические организации со своими весьма небесспорными целями, специфическими проблемами, далеко не гладкими отношениями. Да и на чем вообще можно было в то время объединить людей, разных по своим профессиональным интересам, по сферам деятельности? Ведь в прошлом только религиозная или философская среда давала блестящие образцы истинных братств — пифагорейская община, платоновская академия, ранние францисканцы. Да и можно ли вообще употреблять к простому кружку единомышленников столь высокое и обязывающее понятие, как братство, и в чем его смысл?

Вернадский и его друзья своим примером ответили на эти вопросы. Братство — это, конечно, прежде всего объединение людей, близких по духу, убеждениям и стремлениям. Но не только. Эти убеждения должны *воплощаться в жизнь*. Причем здесь недопустимо никакое сектантство, никакое искусственное, насильственное единообразие: каждый работает в той сфере, которая ему близка и органична. Важна не форма, даже не область, в которой трудятся единомышленники, — важны единые принципы.

¹ Там же. С. 35-36.

² Там же. С. 37.

³ Там же.

Но есть еще более существенный момент. Чтобы друзей не постигла печальная участь большинства подобных объединений, — нужна *постоянная работа над собой*. Молодые убеждения, мечтания и порывы мало чего стоят, это только первые искры души, которые Природа вкладывает почти во всех. Чтобы эти искры разгорелись в костер, необходима долгая (на всю жизнь!) неустанная работа ума и сердца — нужно глубже постигать мир, людей и собственную душу, глубже осознавать реальность тех высших Начал, которые лежат в основе твоих убеждений и тем самым подводить под эти убеждения прочную основу. Только такая гармония внутренней и внешней работы складывает незримый стержень человеческой души, закаляет ее, не дает сломаться, разочароваться и погаснуть первоначальному огню. И, главное, — только она дает прочный фундамент единению. Без нее начинают брать верх личные особенности, слабости и недостатки каждого; они мешают и гармонии отношений, и самой совместной работе. Сердечная взаимосвязь и взаимопомощь, интеллектуальная близость; обмен идеями и мыслями и воплощение их в каждодневной деятельности; растущие знания и опыт и одновременно — постоянная коррекция (и взаимокоррекция) представлений, планов, методов. Все это было у Вернадского и его друзей, и, по-видимому, это и есть истинное братство в его новой форме, соответствующей нашему времени. Братство с растущей внутренней близостью, но не только не мешающее, а, напротив, способствующее широчайшим контактам со всем миром, с единомышленниками и оппонентами, коллегами и даже, если надо, врагами; со всеми, с кем сталкивает жизнь, — ради воплощения поставленных целей, да и просто ради того, чтобы братство ширилось, чтобы искры этого огня зажигали новые сердца...

Конечно, жизнь, по выражению Толстого, отчасти «снесла», как река в своем течении, эти идеалы и установки. «В последующем члены Братства не жили так тесно, как в молодые годы... Профессиональные, семейные заботы, вполне естественно, в какой-то мере разводили их»¹. Но глубинные связи сохранились, а взгляды «оставались прежними и в глубокой старости»². Братья до конца дней не только поддерживали личные отношения, помогали друг другу, но и вместе трудились, насколько было можно выполняя поставленные в молодости высокие цели.

¹ Аксенов Г.П. «Личность есть драгоценнейшая, величайшая ценность» // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 276.

² Там же.

Возвращаясь к зарождению Братства, отметим, что возникло оно во многом под влиянием идей Вильяма Фрея (В.К. Гейнса) — русско-го утописта. Собирались они чаще всего у братьев Ольденбургов — Федора и Сергея, впоследствии знаменитого востоковеда. В ядро будущего Братства входил также Дмитрий Шаховской — «единственный из всех аристократ по рождению, князь, Рюрикович. Легкий, быстрый, энергичный. Тот тип увлеченного идеалиста, каким всегда представлялся русский либерал»¹, один из создателей Конституционно-демократической партии, крупнейший исследователь творчества П.Я. Чаадаева. Александр Корнилов, историк, секретарь ЦК Конституционно-демократической партии, «из большой и разветвленной семьи Корниловых, давшей России немало выдающихся людей, в том числе “севастопольского” адмирала, героя крымской войны»². Иван Михайлович Гревс — историк, специалист по средним векам. К Братству примыкали также Сергей Крыжановский, впоследствии госсекретарь в последнем царском правительстве, А.Н. Краснов, А.М. Калмыкова, жены и позднее дети «братьев». Однажды «кто-то в воодушевлении предложил... купить в складчину имение, построить там большой дом, где каждый сможет в случае нужды найти пристанище... “Приютино” — произнес кто-то... Идея очень понравилась, они полюбили свое будущее пристанище, даже стали называть себя “приютинцами”. Вышедшие в шестидесятые годы в нью-йоркском “Новом журнале” воспоминания сына Вернадского, Георгия, назывались “Братство “Приютино”»³. «Основой, скреплявшей их союз, были общие идейно-нравственные начала. Но, сверх того, Братство было пронизано личными дружескими связями, родственными отношениями братьев-сестер, а затем мужей-жен»⁴. Члены Братства договорились встречаться ежегодно 30 декабря. «Первая встреча... состоялась в 1885 г. Последняя... в 1938 г.»⁵.

«Через много-много лет вспоминая молодые годы, Шаховской свел все основания их молодых исканий в одно — в неразделенность личного и общественного: “В числе источников житейской и научной правды мы ставили выше всего нравственные начала, подчиняя им все остальные. Я думаю, что эта наша индивидуальная черта имеет, однако, и национальный корень в форме признания полного единства

¹ Аксенов Г.П. Вернадский. — М., 1994. С. 39.

² Там же.

³ Там же. С. 42.

⁴ Перченков Ф.Ф., Рогинский А.Б., Сорокина М.Ю. Вступительная статья к: Д.И. Шаховской. Письма о Братстве // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 245.

⁵ Там же. С. 246.

жизни в противовес дуализму и всяческому расчленению жизненных и познавательных процессов»¹.

Точнее, пожалуй, нельзя выразить как дух Братства, так и само жизненное и научное кредо Вернадского. Единство жизни (а значит, — научной, философской и религиозной мысли, как скажет он позднее); единство личного и общественного; единство убеждений и дел; единство людей, связанных этими убеждениями и делами... Именно на этой синтетической основе впоследствии выросло все громадное здание его научных открытий и теорий. Вернадский — ярчайшее воплощение этого духа «высшего синтеза». И не случайно, что именно он задал Братству наиболее верный тон. «Они выбрали не кустарно-революционный, а окультуривающий путь... Не обращать как бы внимания, не выражать эмоций по поводу зла, и не уничтожать его носителей. Только **положительное строительство культуры**... Все “проклятые вопросы” русской жизни, если поразмыслить непредвзято, могут быть решены только одним путем — повышением образовательного уровня народа... Все рецепты быстрого переустройства будут только производить и воспроизводить наличный уровень отношений...»². Проще говоря, истинная *революция* — это только завершающий шаг, венчающий долгую *эволюцию*.

Несколько позднее они внесут коррекцию в эти установки и довольно долгое время будут активно участвовать в политической жизни страны. Но и к этой их деятельности вряд ли можно применить привычное слово «борьба». То есть это, разумеется, была борьба, если под борьбой понимать активную деятельность, неуклонное проведение в жизнь своих принципов. Но в то же время их позиции и методы были удивительно взвешенными, продуманными и, главное, — абсолютно исключали насильственные меры, как со стороны правительства, так и со стороны оппозиции. Этот призыв к мирному решению вопросов, к недопущению насилия Вернадский повторял во многих своих статьях.

Но, независимо от политической деятельности, через всю жизнь Братства прошла другая работа — насколько менее заметная, настолько, в конечном итоге, и более действенная. Еще в молодости Вернадский разработал масштабную конкретную просветительно-образовательную программу, которую их кружок выполнял всю жизнь. Началась она с активного участия в уже упомянутом студенческом научно-литературном обществе, которое сплотило молодежь «вокруг ценностей науки, образованности, уважения к личности...

¹ Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 247.

² Там же. С. 49.

Более 20 его участников стали членами научных Академий»¹. В дальнейшем они переводили и печатали книги, открывали библиотеки, работали в Петербургском комитете грамотности, да и простыми учителями; изучали системы образования в других странах, открывали даже университеты — для женщин, для рабочих, упорно выкраивая время для этого труда в любых обстоятельствах.

Серьезная научная деятельность Вернадского началась сразу после окончания университета. По предложению Докучаева он едет на первые полевые исследования, делает доклад, и довольный им Докучаев ходатайствует о командировании его за границу для подготовки к профессорскому званию. Вернадский объезжает пол-Европы, участвует в экспедициях и работает в музеях и лабораториях. При этом его, несмотря на молодость, принимают в члены Британской ассоциации наук — «самой влиятельной ученой организации англоязычного мира, знаменитой Би Эй»², а по возвращении предлагают кафедру минералогии и кристаллографии в Московском университете. В 1991 году он защитил магистерскую диссертацию. В этот период начинают вызревать и главные идеи его научного мировоззрения, о которых мы скажем ниже.

Одновременно он вместе с друзьями-братьями ведет активную общественную деятельность: они принимают участие в борьбе с голодом, охватившим многие губернии: организуют комитеты, устраивают бесплатные столовые. Работают в земствах, готовя почву для конституционных преобразований в стране, — так начинается период их политической активности. «Основные вехи: 1899 г. — кружок “Беседы” в Москве, 1903-1905 гг. — Союз “Освобождение”, Союз земцев-конституционалистов, Академический Союз, Бюро земских съездов, наконец, осенью 1905 г. вместе с С.А. Муромцевым, Ф.Ф. Кокошкиным, Д.И. Шаховским, А.А. Корниловым, Ф.И. Родичевым, П.Н. Милюковым и рядом других известных общественных деятелей профессор В.И. Вернадский вошел в Комиссию по программе и уставу Конституционно-демократической партии»³. Таким образом, он стал одним из основателей партии кадетов. «Время это мы, как всегда, проводили у Вернадских, — вспоминает А. Корнилов. — Квартира их была похожа на странноприимный дом, и Наталья Егоровна не знала ни минуты покоя. Каждый из нас, я, и Шаховской, и Ольденбурги, когда они приезжали, могли обедать...

¹ Перченков Ф.Ф., Рогинский А.Б., Сорокина М.Ю. Указ. соч. С. 248.

² Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 74.

³ В.П. Волков. Кадет Вернадский // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 240.

когда кому-нибудь из нас было угодно... Этот постоянный кавардак не нарушал порядок занятий только Владимира. Наташе удавалось, не знаю уж как, оберегать неприкосновенность его кабинета»¹.

Так что научная работа не прекращалась, и ей не мешала никакая политика. Причем внешне разрозненные исследования и интересы постепенно складывались в его уме в единое целое, как элементы огромной мозаики. В это время начали сказываться и плоды его увлечения историей. Работа «О значении трудов Ломоносова в минералогии и геологии», вышедшая в 1900 году, получила большую известность. «Брошюра открыла русской публике Ломоносова как ученого, опередившего свое время. До Вернадского его считали всего лишь полузабытым поэтом и художником»². Задуманные лекции о зарождении и формировании основных научных понятий человечества вылились в отдельную работу. Вернадский писал ее в Дании, куда в то время съехались С.Н. Трубецкой и П.И. Новгородцев. Трубецкой высоко оценил работу и предложил ее напечатать в журнале «Вопросы философии и психологии». В ней Вернадский ставит давно волнующие его вопросы: что такое наука, чем она отличается от философии и религии и что эти разные сферы могут дать друг другу?

Эти вопросы, конечно, были не случайны; ответ на них — тот стержень, который и лежит в основе истинного синтеза, как мы уже видели по другим героям нашей книги. В этой связи стоит отдельно сказать о дружбе В.И. Вернадского с выдающимся философом, последователем и другом В.С. Соловьева С.Н. Трубецким, о котором мы уже упоминали в очерке о Соловьеве.

Трубецкой «принадлежал к таким людям, дружба с которыми представляется счастьем. Весь его облик удивительно обаятельного, красивого и мягкого человека привлекал и притягивал. Все без исключения мемуаристы пишут о нем как о необыкновенно светлой и чистой личности»³. Трубецкой играл важную роль в деле изменения общественного сознания того времени, он «шел своеобразным путем, наводил мосты между демократами и правительственным лагерем»⁴. Вместе с Трубецким Вернадский активно участвовал в борьбе за автономию университета. В 1905 г. Трубецкой пишет специальную записку царю, где объясняет основные требования преподавателей, и неожиданно она высочайше утверждается. Московский университет 3 сентября участвовал в первых выборах ректора, при этом 56 голо-

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 141.

² Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 113.

³ Там же. С. 130.

⁴ Там же.

сов из 77 было подано за Трубецкого. Но сразу после этого начались экстремистские выступления студентов, опьяненных свободой, которую они восприняли как произвол (вечная ошибка!), и Трубецкой, стараясь остановить эти выступления, предчувствуя, насколько они на руку противникам, не выдерживает напряжения и внезапно умирает от кровоизлияния в мозг. Его похороны превратились в грандиозную процессию.

А через три года Вернадский пишет статью «Черты мировоззрения князя С.Н. Трубецкого». В ней он снова подчеркивает, с одной стороны, своеобразие методов и целей и с другой стороны — неразрывную, органическую взаимосвязь науки и философии, в том числе философии религиозной. Велика была в жизни Вернадского роль его друзей-философов, как их идей, так и личностей, — и Трубецкого, и Флоренского, и многих других. «Вернадский по-своему выразил тот трепет, который чувствовали многие при встрече с Трубецким — прикосновение к другому порядку бытия. И, может быть, стоит упомянуть слова княжны Ольги Трубецкой. Уже после революции она писала, что Сергей Николаевич видел два вещих сна. Однажды в 1903 году ему приснилась гибель всего русского военного флота в Японском море, другой раз — незадолго до смерти — исход всей русской интеллигенции из страны»¹.

После смерти Трубецкого Вернадский принял должность ректора университета, но ненадолго. Ему предлагают баллотироваться в Петербургскую Академию наук, куда он, после сомнений и колебаний, переезжает в 1906 г. В этом же году в стране происходили выборы в Государственную Думу, причем Шаховской стал ее секретарем, Вернадский же вошел в Государственный Совет. В нем он заседал «с апреля 1906 г. с двумя перерывами (добровольные отставки — протесты) вплоть до зимы 1916 г... После разгона II Думы деятельность конституционных демократов резко пошла на убыль. Как пишет П.Н. Милюков, политическая работа стала мельчать, что у многих отбило вместе с возможностями и вкус к ее продолжению»². «Вкус» отчасти отбило и у Вернадского, и в этот период он ездит в экспедиции — в Германию, во Францию, Великобританию, участвует в сессии Би Эй. Возвратившись в Россию, работает и в Петербурге, и в Москве, организует лабораторию радиевых исследований. В 1911 году после правительственных акций по сворачиванию автономии Московского университета более трети преподавательского состава, в том числе и Вернадский, подали прошение об отставке. Вер-

¹ Там же. С. 140.

² Волков В.П. Указ. соч. С. 241.

надский полностью сосредотачивается на академической, исследовательской работе и, как всегда, не ограничивается ролью кабинетного ученого: добивается финансирования экспедиций, открытия новых лабораторий, приобретения минералогических коллекций.

Одновременно с этим приносила плоды гораздо менее заметная просветительская деятельность друзей-братьев. В статье «1911 год в истории русской умственной культуры» Вернадский отмечал, что за несколько лет число высших школ удвоилось, резко выросло количество начальных школ. «Мало известны ныне заслуги Федора Ольденбурга, его подвижнический труд. Именно в Тверской губернии (где он работал) призывники 1914 года оказались поголовно грамотными»¹. Можно, конечно, скептически улыбнуться: к чему все это? — тем тяжелее им было умирать на войне! Вернадский же видел в подобной деятельности даже более глубинный пласт смысла, чем его единомышленники: просветительская, культурная работа — это часть общемирового процесса, роста мысли, роста сознания. Это и закон, и одновременно задача человечества — метаисторическая задача.

Началась первая мировая война. Для Вернадского — это время создания Комиссии по изучению естественных производительных сил (КЕПС). В нее вошли 13 академиков, многие научные общества, она получила финансирование на научные исследования. При КЕПС начали один за другим организовываться специальные исследовательские институты. Вернадский заложил в программу КЕПС идею «инвентаризации» природных богатств России.

И еще одна попытка повлиять на кризисную ситуацию в стране: Вернадский и С. Ольденбург вновь работают в Государственном Совете. Вернадскому поступает предложение занять пост товарища министра просвещения. В отдельном дневнике он ведет запись событий, ясно чувствуя кризисность ситуации. Вместе с другими членами Совета подписывает обращение Временного правительства к гражданам с призывом сплотиться вокруг Учредительного Собрания. В ответ издается приказ пришедших к власти большевиков об аресте подписавших, и Вернадский вынужден срочно уехать из Петербурга.

В дневнике того времени он размышляет о произошедшем и видит свои ошибки, наивность интеллигентских упований на чисто внешние, демократические преобразования, на то, что народ их поймет и поддержит. Нельзя просто вложить в массы свое понимание; нельзя извне *дать* свободу людям, которые не доросли до нее, до понимания ее глубинной сущности, ответственности, неразрывно свя-

¹ Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 178.

занной со свободой. Просвещение и снова просвещение, то есть создание в самих человеческих душах *почвы*, на которую должно упасть зерно свободы. А пока что налицо трагические последствия ошибок — «русский бунт, бессмысленный и беспощадный», о котором так точно сказал Пушкин. Что же теперь делать, где искать опору — спрашивает себя Вернадский? И отвечает: «Искать в бесконечном, в творческом акте, в бесконечной силе духа»; искать «...группы людей, которые не ломаются бурей, но творят и созидают»¹. И сам он в Полтаве, затем в Киеве, Ростове, Новороссийске, Симферополе, Ялте — всюду, куда бросала его судьба, продолжает активную деятельность, вовлекая других, заражая своей энергией, бесстрашием.

И это не бесстрашие отчаяния. Вернадский не просто «не падал духом». Его мужество и стойкость, какой-то глубинный оптимизм были поразительны. Судя по всему, он обладал удивительной способностью видеть поверх событий — хочется снова сказать: прозревать за историей метаисторию. «...Наше время, — пишет он, — время крушения государства, полного развала жизни, ее обнаженного цинизма, проявления величайших преступлений, жестокости... — есть вместе с тем и время сильного, искреннего, полного и коренного подъема духа. Это время, когда все величайшие задачи бытия встают перед людьми как противовес окружающим их страданиям и кровавым призракам»².

В Ялте его приглашают занять пост ректора университета, но ненадолго — пришедшие в Крым большевики реорганизуют университет и назначают нового ректора. Вернадского направляют в Москву. Еще до прихода большевиков приходит приглашение Би Эй отплыть в Англию, но Вернадский понимает, что это означает эмиграцию и разрыв с Россией. Впоследствии, во время его научных поездок за границу, близкие и друзья не раз уговаривали его остаться, но он отказывался — пока есть возможность работать в России, пусть и в каторжных условиях, — он не бросит страну. «Не с теми я, кто бросил землю на растерзание врагам...» — в этих стихах Анна Ахматова выразила рационально не объяснимое чувство, сблизившее многих в то трагическое время.

В это время в Москве С. Ольденбург встречается с Лениным, и они заключили следующее соглашение: академики, не участвуя в политике, признают советскую власть и выполняют заказы правительства и научные разработки. «Взамен правительство берет на себя со-

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 242.

² Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 299.

держание Академии и не вмешивается в ее дела»¹. Конечно, эти обещания выполнялись весьма относительно, но Академия работала, несмотря на возрастающую тяжесть условий. В 1921 году во время массовых репрессий по поводу «контрреволюционного заговора» арестовывают и Вернадского, но все же выпускают, не решившись поднять руку на ученого мировой известности, к тому же могущего быть полезным власти.

30 декабря 1921 года после перерыва собралось Братство — все, кто мог приехать. А в середине декабря пришел официальный вызов из Сорбонны, где сообщалось, что Вернадский избран профессором Парижского университета и приглашается прочесть курс лекций. Правительство отпустило, но денег на поездку не дало, и супруги Вернадские поехали за свой счет. В Париже Вернадский сталкивается с эмиграцией, с надеждами вернуть ушедший государственный строй. И, вопреки господствовавшим тогда настроениям, со свойственной ему спокойной мудростью и ясностью суждения отмечает: «Демократия, монархия — все это сейчас получило другой смысл. Кто верит этим формам жизни как формам? Важно содержание: свобода слова, мысли, веры... Работа культурная. Работа над будущим человечества: организация знаний. Это может быть при любой форме... Важно, чтобы мысль молодежи и других направлялась на содержание, а не на форму»².

Через три с половиной года Вернадский возвращается в Москву. Уже нет в живых Федора Ольденбурга, Александра Корнилова. «Дух общности неустанно поддерживает самый неуемный — Дмитрий Иванович... Отдав дань борьбе с новым режимом и лишенный теперь всяких возможностей для деятельности, Шаховской ищет новую форму сопротивления»³. И находит ее... в краеведении. «Прошлое становится опорой. Связывая настоящее с прошлым, мы не даем захлопнуться двери и начать отсчет времени с момента революции, как хотели бы власти... Братство с головой ушло в краеведение... Возвратившийся Вернадский взял на себя в деле спасения культуры роль стратегическую. Почти сразу по приезде он выступает с новой инициативой в Академии наук — создать, точнее, восстановить созданную им было в 1922 году Комиссию по истории знаний»⁴. Это начинание неожиданно не встретило препятствий и имело большой успех и развитие.

¹ Там же. С. 309.

² Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 335.

³ Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 365.

⁴ Там же.

Это период, когда научная деятельность Вернадского достигает своих вершин. Его основные идеи кристаллизуются и оформляются в целый ряд книг, получивших затем мировое признание. В 1924 г. выходит «Геохимия», а в 1926 г. он сдал в печать книгу «Биосфера». «Задолго до полетов в космос и снимков Вернадский силой внутреннего зрения и воображения увидел и описал, как выглядит Земля из космоса, и эта картина совпала с реальной. Он сказал, что мы увидим... поверхность биосферы: изумруд океанов, голубизну атмосферы и белые облака... Впервые описан тут *механизм* поверхностной оболочки, тонко согласованный во всех своих проявлениях. Она не случайно прилепилась к шару, а составляет его закономерную часть. Вот за что должны были вознегодовать геологи, которым привычнее думать о строении земных недр безотносительно к биосфере — ничтожной пленке живого. Из “Биосферы” следует, что без биосферы *этого шара не могло быть*. Лик Земли лепится космосом при помощи биосферы, живого вещества»¹. 1927 год — «Неделя русской науки» в Берлине. Вернадский к этому времени — член-корреспондент Парижской Академии наук по секции минералогии, иностранный член Чешской и Югославской Академии наук, немецкого химического общества, Геологического общества Франции, Минералогических обществ США и Германии.

В этом же году в Париже вышли из печати лекции профессора Коллеж де Франс Эдуарда Леруа «Требования идеалиста и факт эволюции». В них «впервые в иностранной литературе прозвучали оценка и глубокое понимание идей Вернадского — единства живого вещества биосферы Земли. Леруа, последователь философии Бергсона, человек родственного Вернадскому умственного склада, указал, что “Геохимия” дала новую перспективу: от эволюции отдельных отрядов живого... нужно переходить к охвату эволюции всей биосферы в целом»². 1930 год — подготовка к печати книги «Живое вещество». Но впервые для академических изданий вводится цензура, и книгу запрещают. Более того, Вернадского — тоже впервые — не выпускают за границу для научной работы, вплоть до 1932 года.

Из записи в дневнике: «В 1927 году вышли лекции в College de France профессора, ученика и самостоятельного бергсонянца Ed. Le Roy... Я с ним познакомился лично в год, когда уже в Париже не было его друга иезуита, крупнейшего палеонтолога и геолога Chardin

¹ Там же. С. 357-358.

² Там же. С. 374.

de Teillard, профессора Католического университета в Париже, с которым я...» (запись обрывается)¹.

Легко предположить, что речь идет о личном знакомстве с Тейяром де Шарденом. Но если и не так, внутренняя связь этих выдающихся ученых очевидна, как и их близкое знакомство с работами друг друга. Вернадский, Леруа, Тейяр де Шарден, в параллель и в дополнение с русскими философами, «преодолели традиционный взгляд на человечество как на некоего антагониста остальной природе»², способствовали преодолению расколов западной мысли. **Именно они — вместе с другими философами и учеными, которых позднее назовут «русскими космистами», — заложили основы синтеза, о котором сейчас заговорили как о чем-то совершенно очевидном и закономерном.**

А впереди — нарастание проблем и опасностей. 1928 год — «чистка» Академии наук, введение в ее состав партийных руководителей. Вернадскому еще несколько раз удается выехать за границу для научной работы. Путешествие 1936 года оказалось последним; приближался пик репрессий, которые не обошли и его лабораторию, близких друзей. 27 июня арестовали Д.И. Шаховского, который умер в тюрьме. Схвачен и посажен в лагерь П.А. Флоренский. После его ареста Вернадский «принял участие в судьбе его сыновей — Василия и Кирилла. Первого помог устроить в институт, второго взял в 1935 году в свою лабораторию БИОГЕЛ»³. Молодой Флоренский писал отцу в лагерь о своих научных достижениях, и тот ему отвечал: «Встречался ли ты с В.И.? Было бы важно, чтобы ты его видел иногда хоть на несколько минут, все получишь какое-нибудь впечатление, которое потом оформится и даст свой плод...»⁴.

Можно сказать, что Вернадскому чрезвычайно повезло — его напрямую репрессии не коснулись. Сыграла ли тут роль его мировая известность или счастливый случай? По-видимому, и то, и другое. Вернадский получил уникальную возможность дойти до конца свой путь — и жизненный, и научный.

В 1941 году умирает И.М. Гревс, а через несколько месяцев начинается война. Вернадские вместе с многими другими учеными выехали из Москвы 16 июля в Боровое, в Акмолинскую область. В эвакуации продолжается активная работа. В 1943 г. умирает Наталья Егоровна. Это тяжелейшая потеря для Вернадского. Но близится его

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 422.

² Там же. С. 423.

³ Там же. С. 445.

⁴ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 446.

80-летний юбилей. Сталин решил почтить академика: его лабораторию переименовали в Лабораторию геохимических проблем имени Вернадского. Он награждается сталинской премией — 200 000 рублей. «По заведенному во время войны ритуалу от половины суммы нужно отказаться в пользу фронта»¹, что он и сделал; но, кроме этого, потратил практически все остальные деньги на бедствующих в разных концах страны друзей и на покупку новых коллекций для Академии наук. Жизнь близится к концу. Все, что надо было пройти, — пройдено, все, что надо было продумать, — продумано, написано, отдано людям. Умер Владимир Иванович Вернадский 6 января 1945 года.

* * *

Вернемся еще раз к двум моментам: самой личности Вернадского и его научным достижениям.

Воспоминания современников удивительно схожи в оценке его личности. Перед нами встает человек на редкость «прозрачный» и гармоничный — не простой гармонией младенца, не ведающего страданий и зла жизни, а той сложной, достигнутой большим трудом «динамичной» гармонией, за которой стоят опыт и знания, высочайшее напряжение и железная воля. Она проявляется в удивительной «сцентрированности» личности, в равновесии и самообладании; в редком сочетании ярко выраженной *индивидуальности* при полном отсутствии *мелкого «я»*. Все это напрямую ведет к бесстрашию, полной самоотдаче и мудрости. Именно о такой личностной гармонии говорил Достоевский, а спустя сто лет — Виктор Франкл.

Вот воспоминания одного из студентов: «Высокая, стройная, немного сутуловатая фигура, быстрые, но спокойные движения запоминались сразу, над всем безраздельно царила голова. Узкое, точеное лицо, высокий, выпуклый лоб ученого, темные волосы с сединой, каскадом поднимавшиеся над ним, поражали и удивляли. Но они и были только фоном для глаз, необычайно чистых, ясных и глубоких. Казалось, что в них светился весь облик, вся душа этого необыкновенного человека. Впечатление еще более усиливалось, когда Владимир Иванович начинал говорить. Его голос был такой же, как глаза, — спокойный, ясный, приятный и мягкий, глубоко уходящий в душу. Но стоило появиться небольшому сомнению, и голос Владимира

¹ Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 513.

Ивановича твердел... глаза еще глубже погружались в вас, делались строгими и вопрошающими. Обыкновенно он был мягок и поразительно вежлив. Казалось, что он боялся сказать вам хоть одно неприятное слово — да так, наверное, оно было и на самом деле. Но когда было надо, эта мягкость сменялась железной твердостью. Владимир Иванович становился непреклонным и неумолим, но грубым он не был никогда»¹.

Дочь, Н.В. Вернадская-Толль: «Еще необычное свойство отца. Он был абсолютно бесстрашен. Он никогда и ничего не боялся и ни для кого и ни для чего не шел против своей совести»².

А.М. Фокин, геолог, доктор геолого-минералогических наук, родственник Владимира Ивановича (был женат на родственнице Н.Е. Вернадской, близко общался с Вернадским в 1910-1930-е годы): «..Искушений изменить своему долгу у него не было, он неизменно оказывался выше их, притом, без борьбы и всякого намека на браваду или самовыпячивание. Очевидно, он принадлежал к тем, кто слишком внутренне занят, и удовлетворение от свершенного для него неизмеримо превышало все житейские радости»³. Фокин анализирует типичные «искушения» — власть, богатство, карьера — и отмечает, что Вернадский с ними даже не боролся — ему они просто не были знакомы. Точнее, наверное, надо бы сказать — далеки от него и давно уже не искушают, не прельщают — как взрослого человека не прельщают куклы и конфеты. Или еще более простое сравнение: для культурного человека чистая одежда, ванна — не «преодоление себя», а удовольствие, а грязь — не «искушение», а нечто отталкивающее. Снова приходит на память другой герой нашей книги: «Что в поступках Сократа поражает больше всего — это совершенное отсутствие драматических моментов, которые мы привыкли ожидать всякий раз, когда видим столкновение эгоистических интересов с требованиями долга или убеждений... Сократ... не рефлексировал, не рассуждает, а просто... избирает путь, на который ему указывает совесть... Современное человечество, исковерканное своим историческим воспитанием с его уродливой обстановкой и ложными, болезненными идеалами, пожалуй, не в состоянии по достоинству оценить красоту этой простой и цельной натуры; но античному обществу, еще не дошедшему до духовного раздвоения и не выдававшему красоты нигде,

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 190.

² Вернадская-Толль Н.В. Штрихи к портрету // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 155.

³ Фокин А.М. Отвага научной мысли // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 186.

кроме как в *здоровой и совершенной гармонии всех сил человеческого существа* [выд. нами — *авт.*], личность Сократа должна была казаться высшим проявлением божественного гения»¹.

Такой же казалась и личность Вернадского.

Причем эта гармония, «сцентрированность» сказывалась буквально во всем. Мы уже видели, как взвешенно, без мелочно-личной окраски, без самолюбия и «самовыражения» (которые сейчас культивируют, выдавая за индивидуальность!) Вернадский участвует в политической деятельности — самой провоцирующей не только на раздувание своего мелкого «я», но и на прямые пороки! Как точно и непредвзято он оценивает печальные результаты их утопических интеллигентских революционных трудов. Как, наконец, он проявляет себя и в науке, и в общественной деятельности — для него это *служение*, не допускающее уклонений и перекосов, малодушия и слабости. «К Вернадскому неприложимо представление о служении науке как некоем внешнем элементе в человеческой жизни. Его отношение к науке было полной самоотдачей. С другой стороны, неправильно было бы представление о нем как о погруженном только в свои исследования ученом... Такое отношение не вязалось с основной его идеей, которую можно сформулировать как очеловечивание науки и онаучивание жизни... В общественном поведении Вернадского отвага научной мысли неотделима от принципиальной стойкости и гражданского мужества. Карьеризм, низкопоклонство, корысть и прочие компромиссы с юности и до конца его дней были ему чужды... Попыткам оказать давление на свою мысль он мог только удивляться. Я не представляю себе его раздраженным и тем более разгневанным. Не торопясь делать заключение, он развивал свою мысль до конца, без малодушного умалчивания и остановок на полдороге»².

Еще показательный момент: в молодости, особенно во время своей встречи и романа с будущей женой, Натальей Егоровной, он вдруг понял для себя важнейшую вещь: любовь, сердечная близость, дружба и само Братство — не «украшение жизни», а важнейшая — может быть, даже самая важная ее часть. «Я живу всегда — при всей отвлеченности моей природы — в сознании, что рационализирование охватывает небольшую часть духовных проявлений человеческой личности... Через всю мою жизнь проходит этот элемент и в том чувстве дружбы и братства, которое так красит жизнь, и, я бы сказал, дает большую, чем что бы то ни было, возможность развернуться

¹ Сократ. Платон. Аристотель. Сенека. Биограф. очерки. — М., 1995. С. 24.

² Фокин А.М. Указ. соч. С. 189-190.

творческой личности»¹. И, конечно, не случайно жена стала для него ближайшей подругой, единомышленницей — одной из тех женщин, без которых многие труды гениев не увидели бы света. Интересно, как здесь Вернадский снова близок Достоевскому. Кстати сказать, Владимир Иванович «открыл» для себя Достоевского поздно, но открыв, был потрясен своим созвучием с ним. «Читаю сплошь Достоевского, и, в сущности, впервые!.. Отвечает моему мнению и чувству... Я не мог читать Достоевского раньше... Мне тяжел был его анализ и его представление о людях. Но сейчас, когда столько пришлось пережить! Я читаю Достоевского как великого русского писателя...»²

Важно, что это сердечное единство Вернадский переживал не только с людьми, но и со всем живым. Дочь вспоминает: «Каждое мгновение он меня учил смотреть и слушать и быть частью поля, леса, Космоса... Он так любил все живое — зверей, цветы, лес, ковыль, степи, небо и звезды. Сейчас вспоминаю, как он постоянно учил меня любить и быть бережной со всем живым... Помню, в Шишаках мы как-то дразнили землеройку. Она сердилась и шипела. Он меня остановил, и мне стало стыдно...»³

Достигалась эта гармония, как уже сказано, большим трудом — и внутренним, и внешним. «Всех, близко знавших Вернадского, удивляла и приводила в восхищение строгая размеренность его жизни»⁴, связанная с теми огромными задачами, которые он перед собой ставил. «Так как я хочу кончить свою книгу, то я веду строгий режим, — писал он в письме к Б.Л. Личкову. Академик Н.Н. Лузин говорил ему: «Ваша изумительная работоспособность, без сомнения, стоит в связи с чрезвычайной регулярностью и неуклонностью в работе и жизни»⁵.

* * *

Понятно, что подобная личность должна была не просто тяготеть к синтетическому, целостному охвату мира и подвести под него научную основу, но и *переживать* эту целостность с поразительной яр-

¹ Дневник 2/15.03, 1920 // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 142.

² Вернадский В.И. Дневники: Март 1921 — август 1925. — М., 1998. С. 59, 62.

³ Вернадская-Толль Н.В. Штрихи к портрету // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 156.

⁴ Мочалов И.И. Черты ученого и человека // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 232.

⁵ Цит. по: Мочалов И.И. С. 233.

костью и силой. Вернадский, как мы, надеемся, показали, отнюдь не одинок в таком мироощущении и миропонимании. Но его пример в некотором смысле особенно показателен. Он был «чистым» ученым-естественником, причем выдающимся, если не сказать гениальным. И в то же время он — живое воплощение синтеза, того самого «живого знания», о котором писали еще славянофилы.

Конечно, прежде всего это целостное восприятие проявило себя в научной работе Вернадского. Из статьи в статью, из книги в книгу проходят и развиваются несколько центральных идей, обрастая конкретными фактами, гипотезами и теориями и вырастая в конце концов в грандиозное здание, в новое понимание мира.

Во-первых, это идея вечности жизни, ее неслучайности в Космосе, и важнейшей — основной! — роли «живого вещества», биосферы, для нашей планеты. Именно Вернадский, как никто другой, связал живое и неживое в единую целостную систему.

Во-вторых, это размышления о роли человеческого разума, а значит — знания, просвещения, науки. С пронзительной ясностью Вернадский видел: познание и творческое преобразование мира и себя — это не «надстройка» над экономическим базисом и не интеллектуальные игры элиты в «башне из слоновой кости» — это проявление самих основ Жизни, основ эволюции Космоса. Мы уже подчеркивали, что с этих позиций он рассматривал и свою работу, и деятельность Братства по просвещению народа. На этом же пути он закладывает основы учения о ноосфере. Ноосфера, по Вернадскому, — это этап (закономерный, напомним!) развития биосферы, при котором «проявляется как мощная, все растущая геологическая сила, роль человеческого разума (сознание) и направленного им человеческого труда... Подобно тому, как в зрелом и здоровом человеческом организме все функции... координируются его головным мозгом, так и функционирование современного глобального сверхорганизма — ноосферы — должно управляться ее разумом — человеком разумным»¹.

Его критики, тогдашние и нынешние, подчеркивают: «В противоположность оптимизму Вернадского поневоле возникает вопрос, все ли в порядке с “нервной системой нашей планеты”... и вправе ли человек именовать себя разумным»². Вернадский не сформулировал четкого ответа на этот больной вопрос. На него ответили другие авторы, в том числе современные последователи. С.Г. Семенова пишет:

¹ Лапо А.В. Миры Вернадского: от кристалла до ноосферы // В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 22.

² Там же.

«...Русские космисты делают вывод о том, что на человеке эта внутренняя закономерность эволюции, намекающая на некоторую идеальную телеологическую программу развития, не останавливается. Человек в настоящей своей природе — только этап в пути, этап неустойчивый, кризисный, “опасный”. Подумайте сами: речь идет о существе, которое единственное в природе... наделено разумом и свободой, то есть способно использовать всю свою разумную изощренность на удовлетворение низших злых импульсов и страстей. О том, что это действительно опасный этап, говорит само положение вещей на Земле»¹.

Из работ Вернадского легко видеть, что он это прекрасно понимал. И именно поэтому тоже неоднократно высказывал предположение, что на человеке эволюция не останавливается. Мы используем тончайший инструмент — разум — как орудие убийства и самоубийства, но не это, очевидно, «задумано Природой». Либо человек поймет мощь мысли и направит эту мощь на благо, либо погибнет.

И, размышляя о феномене разума, он, опять же, идет глубже и дальше многих своих современников. Почему, — постоянно размышляет Вернадский, — мысль играет такую фундаментальную роль в мировом процессе? Царства рушатся, а творческая, устремленная к истине и добру мысль бессмертна, проникает сквозь время и пространство, зажигая сердца и умы все новых и новых ищущих. Один шаг отделяет его от радикального вывода: мысль — *субстанциальна*, это живая сила мироздания.

Эту идею выдвинет его друг П.А. Флоренский и с разных сторон начнут развивать физики конца XX столетия. Но и сам Вернадский практически вплотную подходит к этой идее: «Нельзя забывать, что самостоятельная, творческая научная работа, как всякая духовная творческая работа, накладывает свой отпечаток на весь духовный облик человечества, одновременно неуловимыми нитями могущественным образом сказывается на окружающем»². А вот показательные строки из дневника от 22 января 1936 г.: «Мысль — сознание из энергии и нематериальна. Но проявляется в материальной энергетической среде в пространстве-времени. Можно построить аналогию: материальные колебания — звуковые, ультразвуковые в разных средах разные. Максимальные скорости передачи разные. Энергетические передачи — максимальная скорость — скорость света. Передача

¹ Семенова С.Г. Русский космизм. Вступ. статья // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. С. 18.

² Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 197.

мысли — скорость больше скорости света. В первом случае — материальные среды. Во втором — эфир. В третьем — сверхэфир»¹.

Именно поэтому ноосфера — не утопия, это действительно *сфера, сотканная мыслью*. Хотя вопрос: какой, преимущественно, мыслью, созидательной или разрушительной? — стоит сейчас еще острее.

Конечно, все эти прозрения, частные открытия и теории, основы нового миропонимания — не могли бы родиться в уме действительно узкого специалиста. Глубокий интерес к истории, философии, религии проходит через всю его жизнь, и чем дальше, тем яснее для него взаимосвязь этих форм постижения мира. Одним из первых он понял и глубину восточной мысли.

Из дневника 1928 г.: «Выясняющийся механизм и общность живого — в научном построении — ставит все новые и новые вопросы... Из всех решений, может быть, наиболее глубокое решение метемпсихоза в ее буддийском решении — с боготворчеством, путем постепенного возвышения поколений — отдельных из них личностей — к сверхчеловеческому состоянию»².

«Невозможность основываться на единой культуре христианства и Западной Европы теперь ясна. Китай, Индия глубоко охватывают человечество»³.

«По-видимому, вопросы *души* начинают все больше и больше входить в науку. Это и должно быть, так как понятия материи, энергии потеряли прежние формы...

...Буддийская философия меня интересует с двух сторон — и по сути вопросов, и в их отношении к будущему синтезу человечества, и в связи с тем взаимным проникновением и соответственно созданием нового, которое начинается в творческой мысли Азии и Европы — Америки...

...Я считаю себя глубоко религиозным человеком... Великая ценность религии для меня ясна... Ни искусство, ни наука, ни философия ее не заменят...

...Всякая религия и всякое теологическое построение может существовать с научным мировоззрением»⁴.

И не случайно он называл себя мистиком. «...Ясно чувствуешь, что сознание захватывает только небольшую частицу сущего, а то,

¹ Цит. по Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 440.

² Цит. по Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 379-380.

³ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 340.

⁴ Вернадский В.И. Дневники: Март 1921 — август 1925. — М., 1998. С. 72, 113, 116, 175, 193.

что получается иным, не сознательным, не логическим путем, составляет в конце мою личность, есть явление иного порядка. Его нельзя одеть в детские пеленки логического выражения...»¹. Он признавался в существовании у него особой, подавленной в молодости способности «общаться с чем-то вне обычного космоса находящимся, потусторонним миром». И сомневался, не лишил ли он себя, подавив эту способность, «огромной области проникновения в окружающее»². Это область, — писал он позднее, — «...может быть, реально отвечающая тем образам, которыми благодаря историческим наслоениям мы ее облакаем — может быть отвечающая чему-то другому...». Он не принимал «ложно-научного построения», что вся эта область «...есть порождение нашего воображения»³.

Да и как он мог считать ее «порождением воображения», когда сам получил поразительный, именно мистический опыт? В тифу, в Новороссийске, он пережил «странное состояние... В мечтах и фантазиях, в мыслях и образах мне интенсивно пришлось коснуться многих глубочайших вопросов жизни и пережить как бы картину моей будущей жизни и смерти. Это не был вещий сон, так как я не спал — не терял сознания окружающего... Вероятно, есть такие подъемы человеческого духа, которые достигают того, что необычно в нашей обыденной изолированности... Такие состояния в гораздо меньшей ясности мне приходилось переживать и раньше... и в одной из мыслей я касался... выяснения жизни и связанного с ней творчества как слияния с Вечным Духом, в котором слагаются, или который слагается из таких стремящихся к исканию истины человеческих сознаний, в том числе и моего»⁴. Во время тифа он уяснил, «что истина, даже научная, логическая истина, не дается человеку как последовательный вывод из ряда научных умозаключений. Она приходит вне логическим путем. Истина не “думается”, она переживается всем существом, всей душой...»⁵. И в то же время он систематически, строго научно исследовал эти открывающиеся ему истины. Разум, эмоциональное переживание мира, его тонко-мистическое постижение — все это должно соединяться в целостное, сбалансированное мировоззрение и мировосприятие. Мистицизм, противоречащий разуму, — ложен, как и разум, лишенный высших прозрений, — выхолощен и бесплоден.

¹ Вернадский В.И. Дневники: 1917-1921. — Киев, 1994. С. 155.

² Там же. С. 175.

³ Там же.

⁴ Вернадский В.И. Из дневника // Прометей. Т. 15. — М., 1988. С. 112-119.

⁵ Цит. по: Аксенов. Указ. соч. С. 281.

Но отношение к религии в целом у Вернадского было, конечно, неоднозначным. Многие были для него неприемлемы. Зачем, например, эти глубинные переживания, — которые, без сомнения, говорят о каких-то иных уровнях бытия и познания, — облекаются в исторических религиях в упрощенные образы и понятия? Зачем вокруг них и над ними надстраивается социальный институт — церковь? Ну а то, что в церкви далеко не все соответствует духу религии, было ясно не ему одному.

«... Для меня не нужна церковь и не нужна молитва. Мне не нужны слова и образы, которые отвечают моему религиозному чувству... Ясна та сторона трагедии христианства — потеря масс: религия не есть религия Сергиев Радонежских — ее для них не нужно. Это я чувствую, и меня интересовала именно эта религия»¹.

Зачем верующему человеку нужны образы и молитвы — это вопрос особый. Но снова хочется отметить, во-первых, чуткость Вернадского. Сергей Радонежский, разумеется, по-другому воспринимал религию — и слова, и молитвы, и образы для него были наполнены живым смыслом. И тем не менее это не смущает Вернадского, и ему близка «эта религия» Сергия. И одновременно чужда «религия масс» — иосифлянское обрядоверие, которым позднее сменилась истинная религия.

Во-вторых, мимо Вернадского не проходит тот факт, что не только для него религия «может сосуществовать с научным мировоззрением», что подобный синтез — знамение времени. Он отмечает: «...Единство Природы... требует единого Начала. И в этом смысле тот Бог, которого мы видим у таких ученых и философов, как Александр, Уайтхед, Льюис, вполне отвечает научному знанию»². Но к этому Вернадский добавляет: «В религии одно из важнейших — глубокое внутреннее переживание, связанное так или иначе с человеческим (более узкой формы религии) или космическим соборным чувством»³. Бог в таком понимании — как глубоко эмоционально переживаемое Единство мира, воплощенное в некоем Едином Начале Природы — признается и А. Эйнштейном, и М. Планком, и В. Паули и многими другими ведущими физиками столетия⁴.

¹ Вернадский В.И. Дневники: Март 1921 — август 1925. — М., 1998. С. 113, 116, 175, 193.

² В.И. Вернадский: pro et contra. — СПб., 2000. С. 147.

³ Вернадский В.И. Дневники: 1917-1921. — Киев, 1994. С. 57.

⁴ Попытки ввести в современную картину мира понятие, аналогичное понятию Бога, как отмечают исследователи, вытекают из всего хода развития естествознания, приводящего к выводу о существовании «единого всеобщего разумного... первоначала, которое охватывает все структурно неисчерпаемое материальное многообразие Все-

* * *

И еще к одному размышлению Вернадский постоянно возвращается, — к тому, которое стало центральной идеей нашей книги: о «роли личности в истории». «История науки не делается этой коллективной работой. В ней выступают отдельные личности, резко выделяющиеся среди толпы или силой своего ума, или его ясностью, или широтой мысли, или энергией воли, и интуицией, творчеством, пониманием окружающего...»¹. «...Духовная сила общества создается только существованием в его среде творческой самостоятельной работы отдельных лиц во всех областях культурной жизни — науки, философии, религии, искусства, общественной жизни. Если бы даже данной личности и не удалось реально воплотить в жизнь ею созданное, то самое существование ее творческой работы есть уже акт жизни общества»².

Спустя десятки лет эту идею разовьет в своей концепции пассионариев Л.Н. Гумилев — последователь евразийства, течения, у истоков которого стоял сын Вернадского Георгий. Так ткется духовная пряжа мира.

ленной в целом и с которым сочетаются в... единую Систему все остальные фундаментальные структурные элементы материи» (Идлис Г.М. От антропного космологического принципа к единому всеобщему разумному первоначалу на высшем уровне естественной самоорганизации материи // Матер. I Межд. конф. «Алтай–Космос–Микрокосм». — Барнаул, 1993. С. 47). Что же касается эмоционального восприятия, то тот же А. Эйнштейн писал: «Самое прекрасное и глубокое переживание, выпадающее на долю человека, — это ощущение таинственности. Оно лежит в основе религии и всех наиболее глубоких тенденций в искусстве и науке. Тот, кто не испытывал этого ощущения, кажется мне, если не мертвецом, то во всяком случае слепым. Способность воспринимать то непостижимое для нашего разума, что скрыто за непосредственным переживанием, чья красота и совершенство доходят до нас лишь в виде косвенного слабого звука, — это и есть религиозность. В этом смысле я религиозен. Я довольствуюсь тем, что с изумлением строю догадки и смиренно пытаюсь мысленно создать далеко не полную картину совершенной структуры всего сущего» (Цит. по: Калантар А.Л. Красота истины: Об эстетическом идеале научного познания. — Ереван, 1980. С. 176).

¹ Цит. по: Аксенов Г.П. Указ. соч. С. 182.

² Там же. С. 197.

«Столы и утверждение истины» отца Павла Флоренского

Чем онтологичнее постижение,
тем бесспорней принимается оно как что-то давно знакомое,
давножданное всечеловеческим сознанием.
Да и в самом деле, оно есть радостная весть из родимых глубин бытия,
забытая, но втайне лелеемая память о духовной родине...
Получая от проникшего на эту родину откровения,
мы не **извне** воспринимаем его, но в себе самих **припоминаем**...

П.А. Флоренский

Павел Александрович Флоренский (1882-1937) — одна из центральных фигур русской культуры XX века. Мы говорим «русской» лишь потому, что его труды (как, впрочем, и других русских философов) на Западе были мало поняты. Но, конечно, его вклад в культуру — в широком смысле этого слова, в духовно-нравственный прогресс человечества имеет мировое значение.

П.А. Флоренскому суждено было жить и творить, выражаясь его же образным языком, на самом водоразделе мировой мысли. В его личности, в трагических событиях биографии и особенно в его трудах — символически и пророчески отразилось начало долгого и мучительного перехода от телесно-технологической, атеистической и рационалистической цивилизации XVII-XX веков к цивилизации совсем иного типа, которую в своей предыдущей работе мы назвали духовно-экологической, или ноосферной.

Отец Павел был одним из немногих людей начала прошлого века, кто наиболее тонко сумел почувствовать эту новую цивилизацию и выразить ее самые глубинные идеи и ценности. Далеко не все эти идеи и ценности были поняты и приняты современниками, даже такими незаурядными, как Н.А. Бердяев и В.В. Розанов. Но тем созвучнее они оказываются нынешнему переломному времени и тем масштабнее высвечивается фигура этого великого человека, очень точно названного «русским Леонардо».

Прежде чем перейти к анализу духовного наследия отца Павла, напомним основные вехи его биографии. Родился мыслитель в Грузии, в семье инженера путей сообщения. Матерью его была армянка, происходившая из семьи карабахских беков. П.А. Флоренский всегда особое внимание уделял своей родословной, считая, что у каждого рода существует своеобразная историческая сверхзадача и наиболее предпочтительные сферы творческой деятельности. Для рода Флоренских, по его мнению, это была деятельность научная и священническая — причем пронизанная духом служения своему Отечеству.

В юности он пережил несколько духовных откровений и видений. Они оказали на него фундаментальное влияние и способствовали его переходу от юношеских, сугубо позитивистских, взглядов к религиозному мировоззрению. Таким образом, как и для П. Тейяра де Шардена страсть к научному знанию органично соединилась в нем с глубоким религиозным чувством. Конечно, это произошло не сразу и не автоматически. Сам Флоренский вспоминает: «Иной мир в моем глубочайшем самоощущении всегда соприкасался со мною как подлинная и не внушающая ни малейшего сомнения действительность. Это ощущение касалось не только стихийных недр природы и всей ее жизни, духовного облика растений, скал и животных, но и человеческих душ, в частности — святых... И однако это живое и основное мое ощущение в сознании, точнее, в связном сознательно-научном миропонимании не принимало никакого участия, разве что отрицательного, как фермент. Опыт, бесспорно подлинный и о подлинном, был сам по себе, а научная мысль, которой в каком-то душевном слое я просто не верил, — сама по себе. Это была характерная болезнь всей новой мысли, всего Возрождения; теперь, задним числом, я могу определить ее как разобшение человечности и научности... Во мне эти две стихии столкнулись с особою силою...»¹.

В 1900 году Павел Александрович поступил на физико-математический факультет Московского университета, где его учителем стал отец Андрея Белого профессор Н.В. Бугаев, создавший оригинальное философско-математическое учение под названием «аритмология». Ключевая бугаевская идея о всеобщем принципе качественной прерывности бытия оказала на отца Павла исключительно сильное влияние и впоследствии многообразно преломлялась в его научных и философских трудах. Но параллельно с учебой Флоренский, как и Вернадский, самостоятельно глубоко изучал философию и напряженно задумывался над религиозными вопросами. И в 1904 г. это привело к решительному повороту в жизни молодого интеллектуала, которому прочили блестящую научную карьеру: П.А. Флоренский поступает в Московскую духовную академию, расположенную в Троице-Сергиевой Лавре.

Здесь, как некогда и митрополит Платон, он обретает не только жизненно важное для себя философско-богословское знание и наиболее благодатное поле для приложения творческих сил, но и истинного учителя, которым стал старец Гефсиманского скита Исидор. После успешного окончания академии П.А. Флоренский был оставлен в ней

¹ Флоренский Павел, священник. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. — М., 1992. С. 217-218.

для преподавательской работы, которая продолжалась с 1908 по 1919 год. В этот период был создан его знаменитый религиозно-философский труд «Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи»; он получил профессорское звание и принял священство. Кроме этого, сложились близкие духовные связи с С.Н. Булгаковым, а также с В.В. Розановым. Василий Васильевич, несмотря на всю разницу в возрасте и типе мирозерцания, считал отца Павла самым выдающимся умом тогдашней России. Флоренскому суждено было стать свидетелем заката Розанова и проводить его в последний путь.

После гражданской войны П.А. Флоренский работает в Комиссии по охране памятников искусства и старины в Троице-Сергиевой лавре, преподает в знаменитом ВХУТЕМАСе вместе с выдающимся русским графиком Фаворским и живописцем, теоретиком русского авангарда Кандинским. Одновременно Флоренский проявляет исключительные способности теоретика и практика технических наук. С 1920 года он работает на заводе «Карболит», связанном с реализацией ленинского плана ГОЭЛРО, редактирует первую советскую «Техническую энциклопедию», неустанно занимается техническим ликбезом, работая с молодой советской технической интеллигенцией, еще только вчера оторвавшейся от сохи. Он вхож в самые высокие большевистские научно-управленческие круги. Его высоко ценят как выдающегося специалиста в области электротехники даже такие русофобы и воинствующие безбожники, как Троцкий. Ему прощается даже демонстративное хождение по техническим совещаниям и партийно-хозяйственным кабинетом с крестом на шее и в рясе. Однако со второй половины 20-х годов возможности для созидательной научно-технической работы у старой русской интеллигенции становятся все уже, а надежды на пребывание на свободе все призрачнее. Уже в 1928 г. Флоренского ссылают в Нижний Новгород; правда, вскоре возвращают в Москву и даже повышают в должности.

С 1933 г. начинается крестное хождение отца Павла по мукам: его осуждают за контрреволюционную деятельность и отправляют в лагеря — сначала в Забайкалье на научную станцию в г. Сковородино, а в 1934 г. — на Соловки, в соловецкий лагерь особого назначения (печально знаменитый СЛОН). Здесь он делает свои последние научные открытия и завершает свое многолетнее бескорыстное служение Отечеству, которое, как это уже неоднократно бывало в России (вспомним того же Максима Грека, Андрея Курбского и графа Суворова), платит ему черной неблагодарностью. В 1937 г. его приговаривают к расстрелу и вывозят на материк для приведения

приговора в исполнение. Так обрывается земной путь того, кто вопреки всем ударам судьбы сумел органично связать дооктябрьский и социалистический период русской истории, внести огромный вклад в сохранение преемственности между дореволюционной и послереволюционной русской интеллигенцией, заложить основы диалога между ее техническим и гуманитарным ее крылом.

Характерно, что именно Флоренский, будучи истинным новатором, в то же время, как никто другой, ясно понимал и сознательно старался сберечь незримую духовную связь времен. С одной стороны, он, говоря его же словами, «прорывал в культуре новые протоки» и завязывал в ней новые «жизненно-органические связи». С другой стороны, всегда при этом осознавал себя носителем глубинных традиций русской национальной культуры, неотрывной от культуры мировой. Вслушаемся в строки его письма матери, написанные меньше чем за год до смерти из Соловецкого лагеря: «...Я сижу крепко на своем убеждении, что нет культуры там, где нет памяти о прошлом, благодарности прошлому и накопления ценностей, т.е. на мысли о человечестве, как едином целом не только по пространству, но и по времени. Живая культура сочетает в себе противоборственные и вместе с тем взаимоподдерживающие устремления: сохранить старое и сотворить новое, связь с человечеством и большую гибкость собственного подхода к жизни. И только при наличии этих *обоих устремлений* [выд. нами — *авт.*] может быть осмысливание нового и доброжелательство ко всему, заслуживающему доброжелательства, на фоне мировой культуры, а не с точки зрения случайного, провинциального и ограниченного понимания»¹.

В лице отца Павла Флоренского органично завершается золотой век русской религиозной философии² и открывается эпоха всеобъемлющих синтетических исканий духа, где не только религия, наука, искусство и философия стремятся обрести долгожданное единство, но где Восток протягивает руку Западу; самая, казалось бы, отвлеченная теория оказывается и наиболее практичной; архаическое зна-

¹ Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 4. Письма с Дальнего Востока и Соловков. — М., 1998. С. 646.

² Все ключевые темы русской религиозной философии нашли в его трудах органическую и во многом до сих пор непревзойденную по глубине и систематичности теоретическую разработку. Это касается и проблем языка, и философии искусства, и философии математики и софийной проблематики, как осевой для русского мышления рубежа

XIX-XX веков. Тема Софии-Премудрости Божией и ее актуальность для настоящего времени подробно разбирается одним из авторов данной книги в монографии: Иванов А.В. Мир сознания. — Барнаул, 2000.

ние стыкуется с последними результатами науки. И самое главное — подобный универсальный синтез становится необходимым для гармонии и полноты бытия каждой личности.

Синтетичность личности Флоренского поразительна. Он и выдающийся ученый, и блестящий философ, и тончайший искусствовед, и одновременно — глубоко и сознательно религиозный, более того, церковный человек. Он продолжает линию, представленную такими именами, как Ломоносов и Хомяков, Соловьев и Менделеев. В целом же он предстает как прямой и творческий продолжатель линии нестяжательства в русской православной культуре — в рамках которой всесторонняя и глубокая ученость, как мы помним, сочетается с мистическим опытом; а социальное служение правде — с личной нравственной безупречностью. Здесь за плечами отца Павла проступают лики Сергия Радонежского и Нила Сорского, Максима Грека и старца Артемия, митрополита Платона Левшина и Филарета (Дроздова)¹.

Павел Флоренский, как в фокусе, собрал все светоносные лучи отечественной культурной традиции — ее разных времен и сфер творчества, различных национальных традиций² и жизненных укладов. Он — воплощение русской соборности и жертвенности, того всеединящего духа, о котором говорил Ф.М. Достоевский в речи на

¹ Иногда, правда, у П.А. Флоренского проявляется почти иосифлянское благоговейное отношение к культу и авторитету, а церковное смирение он ставит даже выше свободных исканий религиозного разума и тяги к личному нравственному совершенствованию, усматривая в этом опасность гордыни и рационалистических еретических соблазнов в духе немецкой классической философии. Особенно в этом отношении выделяется его работа «Около Хомякова», где отец Павел ставит в упрек лидеру славянофилов его непонимание церковных таинств и одностороннее предпочтение «иранства» (как религии творческой свободы) «кушитству» (как религии, основанной на безусловной вере в авторитет). Здесь надо иметь в виду личностное своеобразие пути отца Павла в церковь, где, по-видимому, сознательное смирение и внимание к культовой стороне религиозной жизни играли особую роль; к тому же местами специально подчеркиваемое Флоренским значение верности традиционному церковному канону довольно зримо расходится с его истинно новаторскими религиозно-философскими идеями. Не случайно к творческому наследию отца Павла до сих пор сохраняется довольно настороженное отношение в ортодоксальных православных кругах. *В конечном счете истинный дух нестяжательства, как мы увидим ниже, всегда побеждает у Флоренского иосифлянские соблазны. К тому же гений, высказываясь, зачастую оказывается глубже того, о чем желал сознательно поведать миру.*

² Напомним, что мать Флоренского была армянкой, а отец — русским инженером. Родился он на Кавказе в Тифлисе, а закончил жизнь на севере — в Соловецком лагере. Судьба заносила его и на Запад, и на Дальний Восток. Словом, в своем жизненном пути, как тонко подметил один из исследователей его творчества, он как бы осенил жертвенным крестным знаменем все великое евразийское пространство.

пушкинском юбилее. Если мы хотим познакомиться с идеалом русского человека — достаточно изучить биографию отца Павла; если хотим ухватить ключевые темы русской философии и науки — надо читать его труды; если хотим проникнуть в будущее земной цивилизации — вдумываться в научные пророчества великого сына России, которые все чаще начинают сбываться.

Глубоко символично, что Флоренский и жил, и создал основные работы под сенью Троице-Сергиевой Лавры. Он считал ее духовным центром и осью всей русской истории: «Тут не только эстетика, но и чувство истории, и ощущение народной души, и восприятие в целом русской государственности, и какая-то, труднообъяснимая, но непреклонная мысль: здесь, в Лавре именно, хотя и непонятно как, слагается то, что в высшем смысле должно назвать общественным мнением, здесь рождаются приговоры истории, здесь осуществляется всенародный и, вместе, абсолютный суд над всеми сторонами русской жизни. Это-то всестороннее, жизненное единство Лавры, как микрокосма и микроистории, как своего рода конспекта бытия нашей Родины, дает Лавре характер ноуменальности. Здесь ощутительнее, чем где-либо, бьется пульс русской истории, здесь собрание наиболее нервных, чувствующих и двигательных, окончаний, здесь Россия ощущается, как целое»¹. Знаменательно, что именно отец Павел, рискуя жизнью вместе с некоторыми другими мужественными жителями Сергиева Посада, спас от поругания мощи преподобного Сергия, за что Россия должна быть ему бесконечно признательна. Именно Флоренский добился и сохранения Лавры как музейного комплекса общенационального значения и многое сделал для того, чтобы в условиях атеистического глумления над церковью она сохранила статус духовного центра русской религиозной жизни. Быть может, гений такой всесторонности и такого масштаба, как Флоренский, и не мог укорениться нигде, кроме как в стенах обители преподобного Сергия на самом трагическом изломе исторических эпох. Отец Павел пронес этот дух, витающий над Троице-Сергиевой обителью, и через холод сибирских лагерей, и через серую мглу соловецкого заточения. И, думается, именно светоносный облик Лавры вставал перед его мысленным взором в последние мгновения земной жизни, как тот самый «Столп и утверждение истины», что оправдывает земные страдания и приоткрывает радость творчества в высших мирах. Еще раз выразим уверенность, что святые и нетленные мощи отца Павла когда-нибудь будут найдены и упокоятся рядом с мощами преп. Сергия Радонеж-

¹ Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 2. — М., 1996. С. 353.

ского, Максима Грека и митрополита Платона-Левшина. Сам Флоренский был глубоко убежден, что в истории «...ничто не пропадает. Ни хорошее, ни плохое»¹, и твердо знал, что работает для будущего и что не только рукописи не горят, но, самое главное, благие идеи не умирают.

* * *

Не претендуя на полноту и глубину освещения творческих достижений Павла Флоренского в различных областях², попробуем дать краткий очерк его идей и деяний.

П.А. Флоренский, как уже сказано, в определенном смысле подытоживает русскую религиозно-философскую традицию, заложенную еще А.С. Хомяковым, всесторонне развитую В.С. Соловьевым и получившую название «метафизики всеединства»³. Одна из ее ключевых идей — необходимость органического объединения науки, искусства, философии и религии в рамках единого мировоззрения. *Расколотасть человеческой культуры на непересекающиеся и даже враждующие между собой сферы неизбежно ведет к расколу и обществу, и внутреннего мира человека. Наука становится безнравственной и бездуховной, вера слепой и агрессивной, философия вырождается в праздную игру ума, а искусство — в претенциозное душевное кривлянье.* Словом, без духовного синтеза нельзя спасти человека от разложения, а культуру от разрушения. П.А. Флоренский не только всесторонне теоретически обосновывает необходимость такого синтеза, но личным творчеством и личным примером подтверждает его возможность и достижимость.

В то же время у отца Павла есть сквозная тема, вокруг которой оркеструются все его остальные темы и результаты. В этом он подобен своим великим современникам, давшим, как и он, блестящие образцы духовного синтеза, — Вернадскому и Рериху. Но если для первого такой связующей и организующей осью духа является наука, а для второго искусство, то для отца Павла — это религиозный мисти-

¹ Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 3 (2). — М., 1999. С. 30.

² Такая работа систематически ведется многими исследователями во главе с потомками самого отца Павла Флоренского. См.: П.А. Флоренский: pro et contra. — СПб., 2001.

³ Другим блестящим образцом духовного синтеза, базирующимся, правда, на других идейных источниках, стала теософия уже упоминавшейся Е.П. Блаватской с ее центральным трудом «Тайная доктрина». Авторы не имеют здесь возможности анализировать этот труд нашей великой соотечественницы и намерены в будущем посвятить ему отдельную теоретическую работу.

ческий опыт. «В наше время, — писал отец Павел, — наблюдается жажда религиозной цельности жизни, устройства жизни по уставу. Надо ожидать величайшего синтеза всех сторон знания, и это — дело не столь отдаленного будущего, так как потребные для этого элементы уже расставлены и только нужно время, чтобы дать им возможность выкристаллизоваться»¹.

Именно религиозный путь стал для Флоренского путем к живому, конкретному и одновременно таинственному переживанию единства и красоты мирового бытия. Только в нем, по мнению отца Павла, мятущийся дух человека, изломанного машинной цивилизацией, рационалистическими схемами и обывательскими идеалами, способен найти прочный фундамент жизни. Истинный религиозный опыт не только дает личности духовный стержень и цельность, но и является связующим центром всей культурной жизни человечества.

И сам этот религиозный опыт в его работах предстает перед читателем в новом и неожиданном ракурсе. Флоренский глубоко философски его осмысливает, причем во многих аспектах совершенно оригинально. Он и раскрывает перед пораженным читателем суть православной иконы — в буквальном смысле окна в высший мир; и совершенно по-новому интерпретирует то, что мы называем научно-техническим прогрессом (более того — предсказывает новые перспективы и пути развития техники!); и даже анализирует популярную сейчас проблему «пси-феноменов» (телепатии, ясновидения и пр.), — не отрицая их, но и не считая «показателями духовности», а очень тонко и точно определяя как вполне естественные явления, но объяснимые только на пересечении религиозного и научного взглядов. Пожалуй, никто другой не смог настолько убедительно обосновать и проиллюстрировать то, что наука, религия, философия и искусство — разные, но взаимодополняющие грани постижения мира и что настало время им сближаться в едином целостном познании. И, главное, — что необходимо проявлять это синтетическое познание в каждодневной жизни человека.

«В том-то и заключается отрыв от религиозного миропонимания, что человек *перестал понимать его* [выд. нами — авт.]... Религиозное мировоззрение стало пустым, иллюзорным... И верующий, и неверующий стали на одну позитивистическую плоскость... Создана была протестантская теория, что религия — дело интимное, личной жизни. Она была лишена возможности проявляться. Фактически ей не было места в жизни общественной. Духовный перелом прежде

¹ Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 3 (2). — М., 1999. С. 439.

всего связан с открытием в себе высшего “я”, с сознанием ответственности за свою судьбу, признанием тех сил, по которым мы ответственны, и признанием человека творцом в Космосе»¹.

Опять же поражает актуальность этих строк — особенно на фоне распространившегося сейчас среди многих верующих мнения о том, что «религия — дело интимное», что смирение означает отказ от социальной активности и тем более борьбы, что вера в Бога — это фактически переложение на Него ответственности за происходящее в мире... Сам Флоренский не только утверждал совершенно противоположное понимание истинной религиозности и истинной духовности, но и проявлял его в жизни. Эта активная личная позиция выразилась и в достаточно эпатажном шаге — в принятии им сана священника.

Этим решением отречься от карьеры ученого² Флоренский пытается внести свой личный вклад в дело, которое он считал крайне важным, — в преодоление векового трагического разрыва между церковной и светской культурами в России. Мы уже писали о том, что состояние церкви, особенно к концу XIX века, критиковалось, и достаточно справедливо, даже многими глубоко религиозными людьми — вспомним хотя бы Соловьева. Флоренский же, как и Тейяр де Шарден, выбрал иной путь — не критиковать, не порицать, а самому принять на себя тяжесть церковного служения. Можно сказать, что в его лице, как в свое время в лице Франциска Ассизского, церковь получила шанс подняться на новую высоту. Значение принятия отцом Павлом священнического сана тонко почувствовал и выразил его друг С.Н. Булгаков: «Священство о. Павла, как и все в его жизни... как будто совершенно противоречило всей его жизненной обстановке. Такое юродство, как ряса, одинаково не снилось его отцу-инженеру, ни гимназическим, ни университетским его учителям. Оно даже не вытекало с необходимостью из факта поступления в Духовную академию, но таков был внутренний его голос, избрание и призвание.

Само по себе оно не имело для себя примеров в истории русской интеллигентской общественности... Можно сказать, что о. Павел своим примером впервые проложил этот путь в наши дни именно для русской интеллигенции, к которой он исторически, конечно же, принадлежал, хотя всегда и был свободен от “интеллигентщины”... В

¹ Там же. С. 435.

² Он был выпускником физико-математического факультета Московского государственного университета, автором капитальных работ по теории множеств и мнимостям в геометрии. Ему предлагали остаться на кафедре и прочили блестящую карьеру.

о. Павле встретились и по-своему соединились культура и церковность, Афины и Иерусалим, и это органическое соединение само по себе уже есть факт церковно-исторического значения»¹.

Даже само хождение отца Павла в одеждах священника по государственным учреждениям Советской России производило поразительное отрезвляющее воздействие на умы современников, особенно когда из уст батюшки начинала звучать речь высококлассного ученого-специалиста².

Однако еще раз повторим, что и обратное воздействие высочайшей светской образованности и научного гения Флоренского на религиозную и церковную жизнь России было несомненным. Его синтетический дух показывал пути духовного обновления и возрождения церкви. Обсуждая богословские и религиозно-философские проблемы, он смело пользуется научной методологией и философской аргументацией, оперирует последними экспериментальными результатами и теоретическими гипотезами, не стесняется обращаться к древней языческой мудрости и идеям других религий. Более того, он показывает, как именно через науку получают подтверждение многие религиозные истины. Обращение к другим религиозным традициям и первобытным верованиям помогает ему находить их общие земные и небесные истоки³. Например, с точки зрения Флоренского, фундаментом любой религии является древнее язычески-магическое цельное восприятие мира. Причем такое восприятие свойственно не только подлинному религиозному опыту, но и подлинной науке, которая все больше стремится к целостному, системному пониманию мира. Таким системным («магически-цельным») *видением* (а не только рациональным пониманием!) Космоса были наделены Платон и Николай Кузанский, Лейбниц и Гете, а среди его современников, как мы уже говорили, — В.И. Вернадский, с которым Флоренский систематически переписывался. С Вернадским его особенно роднило понимание того, что человеческая мысль и разум способны оказывать на окружающие процессы прямое воздействие — негативное или позитивное. Флоренский здесь пошел далее Вернадского, вводя, как мы уже упоминали, особое понятие — *пневматосферы*, особой тонкоматериальной субстанции, которая как бы формируется сознанием и

¹ Булгаков С.Н. Священник Павел Флоренский // П.А. Флоренский: pro et contra. — СПб., 2001. С. 394-395.

² См. Волков С.А. П.А. Флоренский // Флоренский: pro et contra. — СПб., 2001. С. 141-161.

³ См. его знаменитую работу «Общечеловеческие корни идеализма», где он показывает языческие корни всех религий, связанные с целостным и живым переживанием бытия, которого еще не коснулся мертвящий скальпель отвлеченной науки.

духом человека. Эта идея, в то время, конечно, не замеченная, сейчас активно развивается, снова подтверждаясь множеством исследований. Пневмосфера оказывается реальной субстанцией культуры, верхним, наиболее тонким и конструктивным слоем того, что В.И. Вернадский назвал ноосферой, — то есть предметы культуры и быта как бы подпитываются созидательной энергией человеческой мысли и обретают особую устойчивость к воздействию времени¹. Фактически эта теория дает совершенно новый взгляд на роль музеев: культурные сокровища перестают восприниматься как мертвый архив, а становятся реальным инструментом современного творчества, т.е. не просто сохраняются, а именно *живут и работают* в культуре.

Флоренский и сам был деятельным создателем пневмосферы, работая на поприще и логико-математических, и естественных, и гуманитарных наук. В математике ему принадлежат новаторские труды по теории множеств и геометрическим мнимостям; в искусствоведении — исследования по древнерусскому искусству и по иконописи, по пропорции «золотого сечения», а также по проблемам пространства и времени в художественном творчестве; в области физики — работы по электрическим полям и электро материалам. Флоренский создал также оригинальные концепции языка и символа, внес вклад в историю и теорию философского знания, о чем мы писали выше. Ни до, ни после него не было ученых-теоретиков со столь универсальным кругозором². Более того, еще раз подчеркнем, что все разделы научного знания ведут у него взаимный диалог и синтетически обогащают друг друга. Отличное знание математики открывает новые возможности для искусствоведения, а глубокая осведомленность в истории культуры и философии позволяет видеть масштабность новых открытий в физике и математике. И всюду Флоренский пытается в конкретном увидеть общее, за многообразием частных закономерностей — какие-то универсальные структурные и функциональные зависимости (типа того же «золотого сечения»). Научная деятельность отца Павла — **реализованный идеал** всесторонне подготовленного и широко мыслящего исследователя, к которому должен стремиться ученый в современную эпоху глобального синтеза.

К сугубо техническим достижениям Флоренского относятся его фундаментальный вклад в изучение вечной мерзлоты и разработка

¹ Развитие этой идеи Флоренского см. в книге: Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. — Новосибирск, 2003.

² Перечисление полученных им результатов в разных отраслях науки читатель может найти в следующем месте: Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 4. — М., 1998. С. 702-703.

экспериментально-технического инструментария ее исследований. Этим он занимался с 1933 по 1934 гг. на Дальнем Востоке на мерзлотной станции в Сковородино. Будучи этапированным на Соловки, Флоренский исследовал там биохимический состав морских водорослей, став ведущим специалистом России в этой области. Им была получена методика добычи йода из водорослей, а также студенистого вещества агар-агара — ценнейшего сырья для пищевой промышленности. В 20-е годы Флоренский выступил как крупнейший специалист в области электротехники и внес большой вклад в реализацию плана ГОЭЛРО. Им было написано свыше 150 авторских материалов для Технической энциклопедии, и он принимал самое деятельное участие в редактировании ее статей по различным отраслям технического знания. «В некоторых вопросах, связанных с электричеством, — вспоминает Л.Ф. Жегин, — он был единственным специалистом. Когда он был арестован, статьи по электричеству для БСЭ пересылались к нему в тюрьму для редактирования — другого редактора по этим вопросам не удалось найти»¹.

В сферу практических интересов П.А. Флоренского входили также вопросы кристаллографии и химии, оптики и физики жидких сред. Параллельно с экспериментально-техническими занятиями на протяжении всей своей жизни отец Павел вел обширнейшую преподавательскую и просветительскую деятельность, начиная с преподавания богословских дисциплин в стенах Троице-Сергиевой Лавры и кончая ликбезовскими лекциями по физике и математике для молодой советской технической интеллигенции. Даже в Соловецком заточении он читал «зекам» лекции и неустанно совершенствовал технические приборы в своей лаборатории. Словом, легче назвать научную тему, к которой не обращалась пытливая мысль отца Павла, чем пытаться детально обрисовать общее поле его научных интересов. Не случайно он негласно признавался первым умом в любой аудитории и в любом научном сообществе, куда бы ему ни случилось попасть, будь то сообщество математиков, технарей, искусствоведов, богословов или философов. Это был воистину возрожденческий титанический ум и по масштабам охвата проблем, и по глубине проникновения в предмет. О масштабе его гуманитарной эрудиции свидетельствует второй том его знаменитого труда «Столп и утверждение истины», содержащий ссылки более чем на 1000 книг и гигантский справочный материал по самым разным разделам гуманитарного знания.

¹ Жегин Л.Ф. Воспоминания о П.А. Флоренском // П.А. Флоренский: pro et contra. — СПб., 2001. С. 167.

А ведь отец Павел обладал еще блестящими литературными способностями, неплохо рисовал и музицировал.

Вот некоторые его мысли из набросков к лекциям, из которых хорошо видно, как смелы и современны, точны и образны были его идеи и прозрения.

«Связь духа и телесной жизни: ядовитость молока при гневе матери... Грязные мысли способны изменить физическое и психическое состояние организма... Нет духа, который не мог бы воздействовать на материю — мы знаем дух активный, творческий, организаторский... У человека есть сверхтелесные органы, воздействующие на весь мир... Очень вредно иметь близкое общение с людьми недоброркачественными духовно, страстными: от них вытекает непосредственная зараза.

...Зрение красок аур. Самый простейший опыт — истечение из пальцев. Ауры людей чистых и грешных (что можем видеть). Общение: рукопожатие, разговор (его магический эффект), поцелуи, объятья.

...Внутренним определяется внешнее. Тело строится душою: в деталях индивидуализировано... Как происходит развитие новых органов: сначала волевой импульс, устраивающий по-своему какую-то полуматериальную среду («биогенный эфир», од, астрал...) а затем — ... органы...» [все эти казавшиеся фантастическими идеи начинают сегодня все более подтверждаться опытным путем — *прим.авт.*].

«...А наряду с энтропией — эктропия — подъем целого, накопление... Иная сила, сверхфункциональная. Логос, организующий [современная синергетика — *прим.авт.*].

«Вопрос о чуде: чудо не фокус ... не нарушение закона, а проявление иного, высшего закона. Облака идут над нами, но задевают вершины. И тогда, кто на вершине — в облаках» [абсолютно точная аналогия — *прим. авт.*].

«Форма — то начало, которое производит все разнообразие сторон. Целое — прежде частей, а части развиваются из целого; признание этого — главная уступка религиозному мировоззрению, которое теперь легко обосновать» [современный системно-философский подход — *прим.авт.*].

«Жизнь должна быть внутренне координирована и должна вращаться около одного центра... Если же происходит расслоение души, то в результате — болезни: неврастения и истерия. Суть их — в утрате координации душевной жизни: отпадает чувство реальности мира, а при истерии — чувство реальности личности, души. Чувство эмпирии отменяется от своих субстанциональных основ. Я отделен от

"я"» [высказывание абсолютно согласующееся с современными психологическими и психиатрическими научными результатами и, одновременно, ставящее точный диагноз современному постмодернизму в философии и литературе — прим. авт.].

«Происходит возрождение алхимии и астрологии.... И так, была постигнута связь человека с природой гораздо глубже, чем того желала и знала позитивистская наука. Связь, общая между отдельными слоями бытия. Бесчисленные нити... Все сферы бытия, все его отдельные слои, всякое явление есть микрокосм, символ всякого другого»¹.

Сохранились воспоминания современников о том, что личность Флоренского производила неизгладимое впечатление на всех встречавшихся с ним людей. От него исходил дух неукротимого творчества и той высшей гармонии, которые убеждают в конечной победе Логоса над хаосом мира, смысла над бессмыслицей, сил созидания над силами разрушения. Свое активное жизненное кредо очень точно выразил сам Флоренский в одном из соловецких писем: «Воплощение есть основная заповедь жизни, — Воплощение, т.е. осуществление своих возможностей в мире, принятие мира в себя и оформление собою материи. Только Воплощением можно проверить истинность и ценность себя, иначе невозможна и трезвенная критика себя... Русской натуре пассивность весьма свойственна, но именно из пассивности происходит, далее, вечное беспричинное недовольство, неудовлетворенность, колебания между нетрезвым самопревознесением и унылым самоуничижением. Скольких знаю я людей, которые проглатывают книги в десятки раз более моего, у которых запасы должны быть в десятки раз большие моих. Но проку от этих запасов — никакого. Эти люди не только не могут породить свежей идеи, но не способны даже просто разобраться в самом простом вопросе, когда он появляется пред ними не препарированный в книге, а реально, в природе и жизни. Такое знание хуже незнания, т.к. расслабляет и внушает ложную мысль об овладении предметом. Между тем, **всякое знание должно быть не самодовлеющим комом в душе, а лишь вспомогательной линией нашего жизненного отношения к миру, нашей связи с миром** [выд. нами — авт.]»².

Отметим еще несколько важных черт в духовном облике Флоренского. Одна из них — глубочайшие личные нравственность и достоинство, соседствующие с удивительной человеческой терпимо-

¹ Флоренский П.А. Предварительные планы и заметки к лекциям // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 тт. Т. 4. С. 363-433.

² Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 4. — М., 1998. С. 541.

стью. Отец Павел не занял ничьей стороны в годы революции. Он знал неправоту и правоту обеих сторон, искренне сочувствуя и белым, и красным, ибо все они были его страдающими соотечественниками, среди которых хороших людей было много больше, чем законченно плохих. Причем это была не нравственная всеядность и равнодушие к противоположности между добром и злом, которые именуются ныне модным словом «толерантность». Это была подлинная *терпимость* к чужим грехам и недостаткам — та великая терпимость, которая, в отличие от нравственного равнодушия (пресловутой толерантности), искренне *сострадает*, искренне *надеется* и *способствует победе* светлого, здорового и жизненного начала в человеке над темным и разрушительным дном его души.

И сам отец Павел под ураганными ветрами исторического времени не склонялся ни влево, ни вправо, а продолжал пролагать прямые нестяжательские пути отечественного духа. Флоренский, как и Вернадский, не кривит совестью, когда вполне сознательно сотрудничает с Советской властью там, где ему видятся дела, идущие на общее благо страны, т.е. на поприще сохранения культуры, развития образования и науки. Его искренне радует ломка сословных перегородок и крушение хищнических капиталистических идеалов, когда за университетскую скамью садятся простые рабочие и крестьянские парни, когда многие удивительные вещи люди делают совершенно бескорыстно, и, самое главное, в стране царит всеобщий трудовой энтузиазм и жажда знаний, столь зримо контрастирующие с духовной спячкой и кровавыми политическими смутами конца XIX — первых лет XX вв.

Но одновременно его, разумеется, глубоко тревожат жестокость, культурный нигилизм, разрушение достижений прежней дореволюционной культуры. Но и здесь он не анафемствует, как это было свойственно многим кругам эмиграции, а делает все возможное, чтобы противостоять разрушительным тенденциям — в первую очередь старается сохранить лучшие достижения дореволюционной русской культуры и помочь образоваться новым духовным завязям. Такая созидательная культурная деятельность отца Павла — урок для всех нас, изломавших Россию в перестроечных политических противоборствах и вдруг обнаруживших вокруг себя выжженное культурное поле. Его патриотизм — внешне неприметный, лишенный всякой бравады, но зато самый живой и деятельный. «Жизненная задача не в том, — напишет Флоренский в начале 1937 г. за несколько месяцев до смерти, — чтобы прожить без тревог, а в том, чтобы прожить достойно и не быть пустым местом и балластом своей страны. Если по-

падаешь в бурный период исторической жизни своей страны и даже всего мира, если решаются мировые задачи, это конечно трудно, требует усилий и страданий, но тут-то и нужно показать себя человеком и проявить достоинство... Оглядываясь назад и просматривая свою жизнь... я не вижу, в чем по существу я должен был бы изменить свою жизнь, если бы пришлось начинать ее снова и в прежних условиях. Конечно, я знаю за собою много отдельных ошибок, промахов, увлечений, — но они не отклоняли меня в сторону от основного направления, и за него я не упрекаю себя. Я мог бы дать гораздо больше, чем дал, мои силы и по сей день не исчерпаны, но человечество и общество не таковы, чтобы сумело взять от меня самое ценное. Я родился не вовремя, и если говорить о вине, то это моя вина. М.б. через 150 лет мои возможности и могли бы быть лучше использованы. Но, учитывая историческую среду своей жизни, я не чувствую угрызений совести за свою жизнь в основном»¹.

Показательно, что подобно Вернадскому и Рериху отец Павел многие свои надежды на культурный прогресс и возрождение страны связывал с Востоком. Годы, проведенные на Дальнем Востоке, он считал одними из самых продуктивных в своей жизни, а зауральские пространства еще далеко не познанным и не освоенным континентом. Это свое духовное влечение к Востоку и благоговение перед ним он выразил в поэме «Оро», где есть такие строки:

В молве людской давно поблек,
Полузабыт стоит Восток.
Но как таинственно странна
та перевозданная страна.

...Сам не поймешь, чему здесь рад,
Что строит мысли новый лад,
О чем здесь сердце вновь поет,
Куда душа направит взлет.

...Быть может византийский двор
сюда сокрылся в древний бор? —
Но нет, не думай о былом.
Померк Царь-град перед стволом.

Здесь лиственниц склоненных ряд
Священным пурпуром объят.
Не купол то Софии, нет,
Но, облаченный в снег и свет,

Парит сияющий Фавор
Над цепью Тукурингрских гор².

Сейчас, по прошествии почти 70 лет со времени трагической гибели отца Павла, мы начинаем понимать величие всего сделанного им и всю пророческую глубину его предсказаний. При этом мы даже представить себе не можем, какие еще великие прозрения и советы вычитают у него наши потомки лет через 80 в соответствии с им же самим определенным сроком. Великий дух, воистину, живет и дышит где хочет. Он является своим для всех времен и для всех возможных

¹ Священник Павел Флоренский. Сочинения. В 4 тт. Т. 4. — М., 1998. С. 632-633.

² Там же. С. 675-676.

культурных пространств, но потому наше общее святое дело — хранить благодарную память об отце Павле Флоренском, мужественно и плодоносно пронесшем свечу высочайшего творчества по самым тяжелым историческим дорогам.

Духовные Гималаи Николая Рериха

В караване спутники начали спорить и обсуждать качества различных Риши. Но седой пилигрим указал на снежные вершины в красоте сияющие, сказав:
«Нам ли судить о качествах этих вершин?
Можем лишь в недосыгаемости восхищаться их великолепием!»

Н.К. Рерих

В истории человеческого духа нечасто бывает так, что творец проявляет всестороннюю гениальность, практически везде достигая наивысших результатов. Итог культурной деятельности такого универсального гения можно уподобить кристаллу, сияющему сотнями неповторимых и прекрасных граней, а его жизненный путь представляется неуклонным шествием от одной сияющей горной вершины к другой.

К таким универсальным культурным гениям XX века с полным правом можно отнести Николая Константиновича Рериха (1874-1947) — живописца и философа, поэта и ученого, путешественника и политического деятеля, духовидца и бесстрашного защитника мировых культурных ценностей. При этом он был еще великим мужем и великим отцом, вся семья которого состояла из выдающихся личностей, объединенных духовным родством и делавших одно общее дело. Семья Рерихов — это вообще тема для отдельного и очень важного разговора, ибо в ней фактически сбылся идеал гармоничной семьи. Заинтересованного читателя мы отсылаем к биографическим работам¹, а здесь сосредоточимся лишь на удивительной личности и многогранном творчестве самого Николая Константиновича.

Прежде всего, отметим, что Н.К. Рерих, подобно П.А. Флоренскому и В.И. Вернадскому, Альберту Швейцеру и П. Тейяру де Шардену, воплощает тип **духовного подвижника XX века**, когда подвиг личного духовного восхождения совершается не в монашеском уединении, а в самой толще жизни. Здесь гений разделяет с со-

¹ См. многочисленные работы Л.В. Шапошниковой, а также прекрасную книгу П.Ф. Беликова «Рерих (опыт духовной биографии)». — Новосибирск, 1994.

временниками все взлеты и все трагедии своей эпохи. Знаменательно, что Николай Константинович был благословлен на свой земной подвиг не кем иным, как знаменитым Иоанном Кронштадтским, который в детстве спас его от туберкулеза, а много позднее напутствовал: «Не болей, придется много для Родины потрудиться!»¹.

Этот труд Н.К. Рерих пронесит через всю жизнь и через все земные пределы. В конце XIX — начале XX вв., еще будучи совсем молодым художником, он борется за сохранение памятников русской старины. Потом, волею судеб отрезанный от Родины и оказавшись за границей, он многое делает для пропаганды русской культуры за рубежом: участвует в разнообразных художественных выставках, в том числе и в знаменитых дягилевских вечерах в Париже; читает лекции по русской истории и культуре; знакомится на ниве просвещения и борьбы за мир со многими выдающимися европейскими художниками, учеными и политиками своего времени (среди которых Эйнштейн и Луи де Бройль, Джавахарлал Неру и Франклин Рузвельт, чешский президент Масарик и сербский король Александр). Благодаря его усилиям американцы знакомятся с русским художественным творчеством и традициями православной культуры. По его инициативе в США возводится часовня преподобного Сергия Радонежского, а в Европе возникают многочисленные культурно-просветительские организации, работающие до сих пор.

Путешествуя по самым отдаленным уголкам Срединной Азии и живя среди разных азиатских народов, Николай Константинович оказывается близким и понятным для индийцев и монголов, буддистов и индуистов. В этой своей поразительной духовной подвижности и открытости, в неустанном труде, в непривязанности к земным благам и постоянной самоотдаче Н.К. Рерих буквально исполняет заветы св. Франциска, которого очень любил и о котором написал проникновенные строки: «Он знал высокую мощь сердечной молитвы, которая единственно может привести к действительной любви. Для Него любовь была не отвлеченность, но насущное питание Его духа. И еще одно замечательное качество освящает нам Облик Святого Франциска. Он никого не осуждал... Если не каждый из нас может достаточно следовать в силе восторга, то во всяком случае в двух качествах Святого Франциска каждый должен подражать ему — в неустанном действии и в неосуждении»².

¹ См. Рерих Н.К. О Вечном... — М., 1994. С. 412.

² Рерих Н.К. Держава света. Священный дозор. — Рига, 1992. С. 127.

Как мы уже писали выше, монахи-францисканцы первыми из европейцев прошли через всю Евразию до самого Китая, следуя в стремлении к познанию и несению света христианской истины за бесстрашным и легким на подъем основателем своего ордена. Франциск Ассизский, как мы помним, сумел без гроша в кармане преодолеть путь от Европы до Ближнего Востока и попасть на прием к самому султану Саладину, яростному противнику христианства. И Николай Константинович, ведомый звездой научных исканий, прошел по самым трудным тропам Центральной Азии; а в стремлении защитить культурные сокровища человечества добивался поддержки у самых влиятельных правителей — от президента США до премьер-министров Японии и Индии.

Однако при всей духовной устремленности и личной непривязанности к материальным благам Н.К. Рерих был человеком очень прагматичным и рациональным в поисках наилучшего достижения поставленных целей. Масса его культурных проектов и начинаний требовала значительных денежных средств и их продуманного использования, будь то содержание музея Рериха в Нью-Йорке, института Урусвати в долине Кулу или материальной поддержки движения за сохранение культурных ценностей. Это умение оперативно и точно решать сугубо земные и практические вопросы, добиваясь самых высоких и духовных целей, очень роднит Николая Константиновича с Периклом. Тот, как мы помним, тоже проявлял исключительную бережливость в использовании казны Делосского морского союза, направляя сэкономленные средства на культурное и архитектурное развитие Афин. Есть и другие черты близости между ними. Как рядом с Периклом была его верная и мудрая жена Аспазия, так и рядом с Николаем Константиновичем всегда — во всех путешествиях и культурных начинаниях — была Елена Ивановна Рерих — не только жена, ближайший друг и единомышленник, но и тонкий самобытный мыслитель и величайший духовидец, давшая миру тексты «Живой Этики». Это глубочайшее и еще практически не изученное синтетическое учение XX века¹ насчитывает сегодня в своих рядах сотни тысяч деятельных сторонников на всех континентах.

И как Перикл всю жизнь боролся за доступность культурных ценностей (театра, школ) для самых широких масс афинского люда, так и Н.К. Рерих настаивал на необходимости широкого приобщения людей, особенно детей, к культурным достижениям человечества. И как Перикл всегда апеллировал к лучшему и высшему в человеке

¹ Попытка детального анализа этого учения сделана в книге: Фотиева И.В. Час пред-
рассветный. Философские и научные аспекты «Живой этики». — Барнаул, 2003.

(вспомним его знаменитые речи к афинянам), так и Николай Константинович всегда утверждал незыблемые духовные основы жизни и именно в их забвении усматривал надломленность «...“механической цивилизации”, которую ошибочно иногда называли культурой». «Каждый чувствует всемирный кризис, — писал он. — Но некоторые недалёковидные думают, что это материальный кризис. Ничуть не бывало! Это духовный кризис. Человечество забыло истинные ценности, которые стоят в основе жизни и не могут считаться отвлеченными»¹. Наконец, как и к Периклу, к Николаю Константиновичу всегда тянулась пытливая молодежь, и подобно афинскому стратегу русский подвижник умел обратиться к ней с входно-входящим словом, подтверждаемым самой его деятельной жизнью: «Вы, молодежь, имеете право всеми мерами требовать от правительств путей искусства и знания. Со спокойной совестью вы должны иметь возможность сказать, что даже в самые тяжкие минуты вы помнили о великих устоях — о красоте и мудрости. Вы не только помнили, но и по мере сил вносили в жизнь этот подвиг, который заменяет радость разрушения истинной радостью созидания. И в таком сознании — залог вашей будущей светлой жизни... Вы ведь знаете, что подвиг духа жизни творится не одними пустынниками и столпниками. Подвиг творится здесь, среди нас, во имя того, что считается самым священным, самым близким Великому духу. И сознание подвига жизни раскроет вам путь нескончаемо прекрасный»².

Если теперь обратиться к собственно художественным открытиям и прозрениям Н.К. Рериха, то надо прежде всего подчеркнуть его по-настоящему возрожденческий дар художественного синтеза знаний. Его картина — это не просто эстетически прекрасное явление, дарующее сердцу радость чистого созерцания, но и способ более глубокого понимания земного и надземного слоев бытия. Это образно-символическое окно в подлинную реальность, которая не может быть ни увидена земным оком, ни схвачена в абстрактном понятии. При этом в истинном произведении искусства обобщаются результаты и эмпирического, и интеллектуально-научного, и философского и религиозно-мистического постижения мира. *Картина в своем высочайшем предназначении — это манифестация бесконечного божественного содержания на конечном пространстве доски или холста с помощью кисти и красок художника.* Подлинное художественное творчество человека здесь сближается с подлинным творчеством природы, ведь дело обоих — свободно проявлять и приращивать за-

¹ Рерих Н.К. Держава света. Священный дозор. — Рига, 1992. С. 232.

² Рерих Н.К. Пути Благословения. — М., 1991. С. 42.

мысел Творца о мире. В таком понимании значения живописи Николай Константинович и солидаризируется с П.А. Флоренским, и слово возрождает дух Джотто и Леонардо да Винчи. Не случайно он всегда чувствует свою близость с последним и цитирует следующие его знаменитые строки: «Старый друг всех творящих искателей Леонардо да Винчи говорит: “Тот, кто презирает живопись, презирает философское и утонченное созерцание мира, ибо живопись есть законная дочь или, лучше сказать, внучка природы. Все, что есть, родилось от природы и родило в свою очередь науку о живописи. Вот почему говорю я, что живопись внучка природы и родственница Бога. Кто хулит живопись, тот хулит природу.

Живописец должен быть всеобъемлющ. О, художник, твое разнообразие да будет столь же бесконечно, как явление природы. Продолжая то, что начал Бог, стремись умножить не дела рук человеческих, но вечные создания Бога. Никому никогда не подражай. Пусть будет каждое твое произведение как бы новым явлением природы”. “Упрямая суровость” Леонардо, разве не была она укреплена ясною радостью о дальних мирах, непоколебимую молитвою сердца в Беспредельности?!»¹.

Однако Н.К. Рерих не был только гениальным художником, но обладал одновременно редким даром литературно-философского синтеза, умудряясь высказываться исключительно просто, ярко и ясно о самых сложных и важных проблемах человеческого бытия. Вот что пишет он, к примеру, по поводу семидесятилетнего юбилея Свена Гедина, знаменитого исследователя Центральной Азии: «Если мы можем убеждаться, что подвиг не есть нечто отвлеченное, но прекрасные деяния земные, то каждое напоминание о прекрасном пути земных достижений нас должно сердечно радовать, вдохновлять и вливать новые силы. Справедливо быть признательным всем тем, кто в земных путях светло сказал великое слово “вперед”. Кто не убоился, не умалился, но, всегда обновляясь, как мифический Антей, усиливался от новых прикосновений к земле! Будем же радоваться, когда видим здесь, среди нас, живой пример труда светлого, непоколебимого. Устремление живо священным зовом ВПЕРЕД»².

Книги Н.К. Рериха, полные этим мощным пафосом духовного преображения мира и человека, совершенно органично дополняли его художественные полотна, и то, что нельзя было высказать с помощью угля и кисти, воплощалось в философско-публицистических статьях, стихах и путевых заметках. В таком органическом сочетании

¹ Рерих Н.К. О Вечном... — М., 1994. С. 80-81.

² Рерих Н.К. Нерушимое. — Новосибирск, 1992. С. 85.

живописца, поэта, писателя и философа он словно воплотил идеал человека эпохи Тан, словно только вчера покинул «Лес кистей» или «Собрание мудрых» при дворе китайского императора Сюань-цзуна. При этом в Н.К. Рерихе совместились изысканная буддийская созерцательность Ван Вэя, мистический даосский дар и жизненная подвижность Ли Бо с политической проницательностью и гражданственностью Ду Фу. О том, насколько близким для Николая Константиновича был сам дух китайской поэзии и философии, свидетельствует, например, следующее стихотворение, где мастерски обыгрываются традиционные китайские темы Вечного Неба и юности, которой так свойственно искренне заблуждаться:

Над водоемом склонившись,
мальчик с восторгом сказал:
«Какое красивое небо!
Как отразилось оно!
Оно самоцветно, бездонно!»
«Мальчик мой милый,
ты очарован одним отраженьем.
Тебе довольно того, что внизу.
Мальчик, вниз не смотри!
Обрати глаза твои вверх.
Сумей увидеть великое небо.
Своими руками глаза себе
не закрой¹».

Сам Н.К. Рерих никогда не скрывал своей любви к традиционной китайской культуре, особенно к поэзии и живописи. Искусствоведы единодушно отмечают, какое влияние на его творчество оказала, например, классическая пейзажная живопись Китая, горы и воды в полотнах того же Ван Вэя. Заметны эти китайские влияния в знаменитом гималайском цикле Николая Константиновича, в его любви к изображению неба и бесконечно причудливой игры облаков и особенно в стремлении максимально приблизить к человеку далекие горы. Лишь на горных высотах успокоившейся и очистившейся душе открывается истина мира, где нет ничего чужого и чуждого, где все зовет к единению и восхождению... Но эта любовь к высшим взлетам китайской культуры не мешает Н.К. Рериху довольно жестко отзываться о современной ему китайской жизни с ее чиновничьим произволом, нищетой и повальной безграмотностью населения, религиозными и межнациональными распрями. Подобными остро критическими суждениями пестрят его путевые заметки в книге «Сердце Азии», особенно когда он описывает движение своей знаменитой Центральноазиатской экспедиции 1925-1928 гг. по Кашгарии и

¹ Там же. С. 393.

Джунгарии — ныне Синьцзян-Уйгурскому автономному району КНР. Правда, критика в адрес продажных и лицемерных китайских амбаней никогда не переносится у него на простых людей. В этом он поразительно близок Ду Фу, тем более что экспедиция Рерихов движется по Китаю, объятую пламенем гражданской войны. Ситуация весьма подобна той, что описал великий танский поэт во время своих горестных странствий по раздираемой кровавыми распрями Поднебесной более одиннадцати столетий назад. И как тогда Ду Фу сумел разглядеть и воспеть живую душу своего народа, так и теперь, за подчас неприглядной внешностью китайцев, уйгуров и дунган — за бедностью и грязью, за озлобленностью и замкнутостью — русский путешественник и мудрец чувствует, как бьется великое и вечное Сердце Азии, что оно продолжает жить и устремляться в будущее, и бережно хранить от самоуверенных европейцев свои самые важные и сокровенные тайны.

«Как и всюду, — описывает Н.К. Рерих свои впечатления от Центральной Азии, — с одной стороны, вы можете найти и замечательные памятники, и изысканный способ мышления, выраженный на основах древней мудрости, и дружелюбие человеческого отношения. Вы можете радоваться красоте и можете легко быть поняты. Но в тех же самых местах не будьте удивлены, если ужаснетесь и извращенным формам религии, и невежественности, и знакам падения и вырождения.

Мы должны брать вещи так, как они есть. Без условной сентиментальности мы должны приветствовать свет и справедливо разоблачать вредную тьму. Мы должны внимательно различать предрассудок и суеверие от скрытых символов древнего знания. Будем приветствовать все стремления к творчеству и созиданию и оплакивать варварское разрушение природы и духа»¹.

При таком взвешенном отношении Рерихов к иной культуре для них открывались многие скрижали восточной мудрости и древние пути народов, закрытые для других европейцев. Глубокое знание традиционной культуры Китая, языка и быта народов, населяющих его крайние западные районы, сыграло важную роль в общем успехе Центральноазиатской экспедиции, да и впоследствии не раз помогало Рерихам добиваться нужных результатов.

Впрочем, дух великой Индии был не менее, а, пожалуй, еще более близок и понятен всеобъемлющей душе Н.К. Рериха, так как здесь сказывались традиционные симпатии и культурные связи меж-

¹ Рерих Н.К. Избранное. — М., 1979. С. 99.

ду индийским и русским народами. Последние 20 лет творческой жизни Николая Константиновича прошли именно в Индии, в ее северной части, в предгорьях великих Гималаев. Здесь творили бессмертные мудрецы-риши, создатели древних Вед, Упанишад и Бхагавадгиты; здесь родился, обрел просветление и произнес свои главные проповеди Будда Шакьямуни. Здесь процветали знаменитые буддийские и индуистские монастыри и храмы, уединенные ашрамы и людные университеты типа Наланды или Викрамашилы. Здесь, в Северной Индии, сходились пути многих народов — иранцев и греков Запада, тюрков Центральной Азии, китайцев и корейцев из крайних восточных пределов. Отсюда начала распространять свою власть на ближние и дальние пределы династия Маурьев, достигнув своего расцвета, как мы помним, во времена знаменитого царя Ашоки.

В статьях и путевых заметках Николая Константиновича легендарный индийский поборник просвещения упоминается довольно часто в связи со своими благородными эдиктами, призывающими людей к миру и религиозной терпимости¹. Не будет ошибкой сказать, что этот миролюбивый и всеединящий дух царя Ашоки освящает всю социальную деятельность Н.К. Рериха. Его старший сын, выдающийся востоковед Юрий Николаевич Рерих писал о своем отце: «Проблема мира во всем мире, охрана памятников культуры давно привлекала внимание Николая Константиновича Рериха.

Еще в 1904 г., под гром орудий русско-японской войны, у него возникла мысль о международном договоре по охране культурных памятников всех стран. Перед лицом небывалых разрушений первой мировой войны, перед разрушением Лувена и Реймса, он обращается к верховному командованию русских армий, призывая к охране культурного достояния. В послевоенный период призрак нового столкновения народов не покидает его, и он снова в 1930 году обращается ко всему миру, к государственным и культурным деятелям всех стран, с призывом неотложно обсудить вопрос охраны культурных памятников»².

Энергичная деятельность Н.К. Рериха по сплочению мировой общественности в деле защиты культурных и религиозных святынь народов вылилась в создание и пропаганду Пакта Мира (в широких кругах он получил название «Пакта Рериха») по защите культурных памятников в случае вооруженных конфликтов. В апреле 1935 года

¹ Например, свою работу «Терпимость» Н.К. Рерих прямо начинает с цитирования надписи Ашоки о недопустимости унижения чужих верований. — См. Рерих Н.К. О Вечном... С. 55.

² Рерих Ю.Н. «Н.К. Рерих в борьбе за мир» // Мир через культуру. — 1990. — С. 173.

Пакт сделался официальным международным документом. В Белом доме в присутствии президента США Франклина Рузвельта он был подписан руководителями ряда стран. Активно боролся Николай Константинович и против надвигающейся угрозы второй мировой войны. Он поддержал призыв ко всеобщему миру своего друга Рабиндраната Тагора в 1936 году, пропагандировал идеи ненасилия и политического согласия между народами в своих художественных выставках, статьях, книгах, публичных выступлениях. Рериховские организации, созданные по всему миру, несли в широкие массы людей идеи «Живой Этики», среди которых идея глубинного духовного единства всех культур и религий является одной из ведущих. В частности, очень успешно действовало латвийское общество Рериха, издавшего многие его произведения и тексты «Живой Этики» на русском языке.

К сожалению, как пишет тот же Ю.Н. Рерих, «...идея Пакта Мира была забыта в пожаре второй мировой войны. За это небрежение памятниками мировой культуры Европа поплатилась горами новых развалин.

После войны идея пакта снова стала привлекать внимание культурной общественности... В Индии за пакт охраны культурных памятников высказались премьер-министр Индии Джавахарлал Неру, вице-президент Индии д-р С. Радхакришнан... В 1948 году за пакт высказалось правительство свободной Индии»¹. Весьма показательно, что именно известная своим миролюбием «страна Ашоки» первой поддержала после войны идеи русского подвижника культуры. «В 1950 году, — продолжает далее Ю.Н. Рерих, — Комитет Пакта Рериха направил д-ру Торезу Бодэ, главному директору ЮНЕСКО, копию текста пакта со всей документацией по истории движения с 1930 года.

В 1954 г. на основе Пакта Рериха был подписан Заключительный акт межправительственной конференции о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта в Гааге. В следующем году этот пакт был ратифицирован всеми 39 странами, подписавшими Заключительный акт конференции в Гааге, и в том числе Советским Союзом»². Есть в связи с этим событиями и горькие символические ассоциации. Огромный вклад в победу идей Пакта Рериха внесла Югославия, в частности ее трагически погибший король Александр, которому Н.К. Рерих посвятил проникновенный некролог «Светлой памяти короля Александра». Почти 70 лет спустя варварская агрессия

¹ Там же. С. 175.

² Там же.

стран НАТО против суверенной Югославии и последовавшая за этим оккупация Косово албанцами привели к трагической гибели сотен бесценных памятников православной сербской архитектуры, обернулись насильственным закрытием десятков православных церквей и монастырей. И, как «венец» всего, в той же Гааге начал заседать трибунал, где судили лидеров сербов за защиту своих национальных святынь!

Николай Константинович был чужд всякой национальной, религиозной, политической или научной ограниченности. Все светлое и высокое, зовущее к единству и духовному восхождению, из какого бы дальнего предела оно ни исходило, — получало с его стороны решительную поддержку. Все, сеющее рознь и культурную нетерпимость, даже если бывало озвучено на родном для его сердца русском языке, — напротив, вызывало у него решительный протест и неприятие¹. «Синтез, самый вмещающий, самый доброжелательный может создавать то благотворное сотрудничество, в котором человечество так нуждается сейчас. От высших представителей духовного мира до низшего материалиста торговца все согласятся на том, что без синтетического сотрудничества никакое дело не может быть построено. В культуре целых государств мы видим, что там, где был понят и допущен широкий синтез, там и творчество стран шло и плодотворно, и прекрасно. Никакое обособление, никакой шовинизм не даст того прогресса, который создает светлая улыбка синтеза»².

Призыв к синтезу, как мы видим, не оставался у него благой декларацией. Этот синтез мы видим в его живописи, во всем его художественном и философско-публицистическом творчестве, в разнообразной общественно-политической деятельности. Единство человеческого духа; единство стран и народов Земли, единство разных человеческих поколений, мужского и женского начал в борьбе за высшие ценности бытия — все эти грани культурного синтеза нашли отражение в жизни и творчестве Николая Константиновича. И от самой его личности словно исходили токи человеческого единения, ощущавшиеся — по многочисленным воспоминаниям — каждым, кто хоть раз соприкасался с ним.

¹ Известны жесткие высказывания Николая Константиновича против православной ортодоксии, презрительно отзывавшейся о восточных религиозных учениях и невежественно отрицавшей за ними право на обладание духовной глубиной и мудростью. Известно также его непримиримое отношение и разрыв с ярыми антисоветчиками, желавшими всяческого зла Советской России и упорно не желавшими видеть ее положительных достижений в сфере науки, культуры и образования.

² Рерих Н.К. Избранное. — М., 1979. С. 246.

Но есть и еще одна грань синтеза, о которой следует сказать особо и которая так роднит Н.К. Рериха с другими синтетическими гениями русской культуры этого времени — с В.И. Вернадским и П.А. Флоренским. Мы имеем в виду широчайший научный синтез, где достижения восточного гения должны соединиться с западными экспериментальными методами, древняя мудрость с современными подходами, гуманитарные науки — с естественными, знание о психике и строении душевной жизни — с познанием могучих природных и космических энергий, а, самое главное, все теоретические представления должны служить главной задаче духовного совершенствования и телесного оздоровления человечества, его эволюции.

Как и во всех других сферах деятельности, где он трудился, подобный взгляд на науку не остается у Н.К. Рериха лишь абстрактной общетеоретической установкой. Благая идея должна обязательно обретать земную плоть и кровь. Русский художник в 1928 году, сразу после возвращения из Центрально-азиатской экспедиции, основывает институт «Урусвати» вместе с другими членами своей семьи¹. Штаб-квартирой института становится долина Кулу в предгорьях Гималаев, где с этого времени поселяется семья Рерихов. **Этот научный центр оказывается, в сущности, воплощением сокровенной мечты великих арабо-мусульманских мыслителей Авиценны и Бируни о содружестве ученых и синтезе всего многообразия научных знаний, накопленных человечеством.** Показательно, что самые излюбленные Авиценной разделы знания — сравнительные религиозно-философские и медицинские исследования — оказались приоритетными в деятельности института.

Знаменательны и еще два обстоятельства, подтверждающие эту историческую аналогию. Во-первых, как Хорезм, лежащий на перепутье караванных путей и культурных потоков Евразии, немало способствовал становлению синтетического образа мышления и деятельности Бируни и Авиценны; так и институт «Урусвати» в долине Кулу расположился в абсолютно уникальном месте — своеобразном хранилище культурной и природной памяти всей Евразии. Здесь, на пересечении древних путей миграции разных племен и культур, в укромной и благодатной долине, словно в сокрытой до поры до времени соборной чаше Грааля, сохранились десятки древних языков и религиозных верований. Здесь остались погребения, развалины храмов и наскальные писаницы многих навсегда ушедших народов. Но Кулу

¹ В ней у каждого был свой участок научных исследований, а общее руководство институтом было возложено на Ю.Н. Рериха, уже имевшего к тому времени славу выдающегося востоковеда и специалиста по комплексным научным исследованиям.

— это не просто клад для археолога, историка, культуролога, этнографа и лингвиста, но также место, где можно обнаружить редкие образцы гималайской флоры и фауны, встретиться с совершенно уникальными геологическими образованиями, геомагнитными, климатическими и атмосферными явлениями, исключительно благоприятными для комплексного изучения взаимодействия земных и космических энергий. О спокойной научной работе именно в таких благодатных оазисах могли только мечтать Авиценна и Бируни. Кстати, не исключено, что Бируни посещал долину Кулу во время своего изучения Северной Индии. Во-вторых, ученые при дворе властителя Хорезма Али бин Маймуна были связаны не только чисто интеллектуальными, но, как мы помним, и светлыми дружескими узами. Еще более крепкими — семейными и дружескими — духовными нитями были связаны члены семьи Рерихов. Известно, что все планы и стратегические задачи обсуждались ими сообща; сыновья делились с отцом и матерью своими творческими успехами и замыслами, а родители с малолетства приобщали детей к своим художественным и научным занятиям. Объединенные общими ценностями и жизненными задачами, Николай Константинович, Елена Ивановна, Юрий Николаевич и Святослав Николаевич¹ Рерихи составляли **истинное духовное братство**, способствовавшее научным успехам института с самого момента его основания. «В течение двух лет, — пишут П.Ф. Беликов и Л.В. Шапошникова, — институтом “Урусвати” было проведено пять экспедиций непосредственно в долине Кулу и экспедиции в Лахуль, Бешар, Кангру, Лахор, Ладак и Занскар, систематизированы находки Центральноазиатской экспедиции, подобрана научная библиотека, богатая оригинальными древними манускриптами. В музее института появились ценные ботанические, орнитологические, зоологические коллекции, возведено новое здание биохимической лаборатории. При институте “Урусвати” были открыты: археологический отдел, отделы естественных наук и медицины, научная библиотека, музей для хранения экспедиционных находок. Отделы имели свои специализированные подразделения. Так, например, при археологическом отделе существовали секции общей истории, истории культуры народов центральной Азии, истории древнего искусства, лингвистики и филологии. Отдел естественных наук занимался ботаникой и зоологией, метеорологическими и астрономическими наблюдениями, изучением космических лучей в высокогорных усло-

¹ Самый младший в семье Рерихов, Святослав Николаевич был выдающимся художником и педагогом, знатоком тибетских трав и хорошо подготовленным химиком. Он внес огромный вклад в пропаганду и возвращение наследия семьи на Родину.

виях. В медицинском отделе наряду с изучением древнетибетской медицины и фармакопеи была организована биохимическая лаборатория, в которой исследовались современные средства борьбы с раком»¹.

Институт «Урусвати» вскоре установил тесные научные контакты со многими научными центрами в Индии, США и Европе. Среди советников и сотрудников института значились такие всемирно известные ученые, как А. Эйнштейн и Р. Милликен, Чандрасекар Раман и Джагадиш Чандра Бос, шведский путешественник Свен Гедин и американский индолог Ч. Ламан, французский археолог Ш. Бюиссон и директор ботанического сада в Нью-Йорке профессор Меррил. Письмами с институтом обменивался наш знаменитый биолог и генетик Н.И. Вавилов. С институтом постоянно сотрудничают и подолгу там гостят тибетские ламы и врачи, а также сотрудники Дарджилингского университета, среди которых выделяется ученый лама Лобзанг Мингюр Дордже, большой друг семьи Рерихов. Его портрет дошел до нас благодаря кисти Святослава Николаевича Рериха. Ко второй половине 30-х годов институт поддерживает отношения уже с 285 научными и культурными учреждениями во всем мире; его ежегодник «Журнал института гималайских исследований “Урусвати”» выписывается библиотеками многих стран. Результаты экспедиций института получают высокую оценку у научной общественности Европы и Америки. Образцы горных пород, гималайских и центральноазиатских трав, животного мира, этнографические экспонаты отправляются отсюда во многие музеи и лаборатории мира. «Сотрудники института, — пишут П.Ф. Беликов и Л.В. Шапошникова, — регулярно участвовали в международных научных конгрессах. Скоро уже не сам институт, а другие научные учреждения Европы и Америки стали искать контактов с “Урусвати”. Предлагали сотрудничать в организации разного рода экспедиций, в области изучения раковых заболеваний, интересовались переводами тибетских трактатов, посвященных древней медицине. Настойчиво добивались сотрудничества Парижский госпиталь и Парижский национальный музей, Американская ассоциация медицинских колледжей, разного рода востоковедческие учреждения»².

Сознательная ориентация на синтез знаний дает ценнейшие научные результаты. Установлены интересные факты влияния высокогорья и Космоса на организм и психику человека. Постепенно рас-

¹ Беликов П.Ф., Шапошникова Л.В. Институт «Урусвати» // Н.К. Рерих. Жизнь и творчество. Сборник статей. — М., 1978. С. 227-228.

² Там же. С. 232.

крывается огромное значение Тибета в этнокультурных контактах евразийских народов, в том числе универсальность распространения на огромных пространствах Сибири и Центральной Азии скифо-сарматского звериного стиля, а также эпоса о Гэсэр-хане — важнейшего поэтического комплекса кочевых народов, необходимого для понимания их истории, быта и мировоззрения. Получает подтверждение гипотеза о наличии единой древней мегалитической культуры (культуры каменных выкладок и сооружений), образцы которой на Западе, в частности, на севере Франции, удивительно напоминают тибетские образцы.

Постепенно у Рерихов отчетливо кристаллизуется идея о глубинной культурной, исторической и духовной связи ключевых этносов многонациональной Евразии — индоариев, монголов и тюрок, и о том, какую огромную роль в истории человеческой цивилизации играли кочевые племена, обладавшие высокой и самобытной культурой. Они, точно скрепы связующие, обеспечивали контакты земледельческих народов Востока и Запада. Такой подход к истории исключал всякий европоцентризм и всякое превозношение культуры одного народа над другим. По мысли Рерихов, каждый народ внес и вносит свой неповторимый вклад в общую культурную сокровищницу человечества. Здесь члены семьи Рерихов чувствуют свою духовную близость к эмигрантскому движению евразийцев (лингвисту Н.С. Трубецкому, географу П.Н. Савицкому, правоведу Н.Н. Алексееву, историку Г.В. Вернадскому¹ и др.), многих из которых они знали лично и взгляды которых на евразийскую — причастную и Западу, и Востоку — цивилизационную сущность России безусловно разделяли.

Словом, деятельность института находилась на взлете и сулила еще более удивительные открытия, однако вторая мировая война прервала научные контакты с европейскими и американскими научными центрами, нанесла серьезный удар по финансированию научных исследований «Урусвати» и в конце концов заставила законсервировать институт. И здесь снова проявилась своеобразная аналогия с жизнью Авиценны и Бируни. Как агрессивный завоеватель Махмуд Газневи прервал деятельность хорезмийского научного братства, так и гитлеровский фашизм, одержимый темной магией и жаждой порабощения других народов, нанес удар по стратегии свободного культурного и духовного единения, утверждаемой Рерихами. Но, как

¹ Переписку с Г.В. Вернадским Ю.Н. Рерих вел до последнего дня своей жизни; как постоянно, после возвращения в СССР, поддерживал дружеские и творческие контакты с другим великим евразийцем — Л.Н. Гумилевым.

Авиценна в конце концов одержал победу над могущественным султаном, так *идея* «Урусвати» лишь расцвела и окрепла после крушения нацизма. Будучи законсервированным¹, институт тем не менее сумел дать мощный импульс ученым и деятелям культуры в самых разных концах Земли. Его синтетическая научная программа деятельности до сих пор поражает своей глубокой продуманностью и абсолютной современностью.

Не будет ошибкой сказать, что Николай Константинович и вся семья Рерихов сумели также практически воплотить идею взаимообогащающего культурного диалога разных культурно-религиозных традиций. Дух великого Бируни сопутствует им во всей их Центральноазиатской экспедиции и в последующих исканиях, когда открытость и доброжелательность в отношении других народов, знание их языка и традиций заставляют людей открывать посланцам чужой культуры свои самые сокровенные тайны. Более того, американцы рассматривают Н.К. Рериха как своего национального художника и выдающегося гражданина; монголы и тибетцы встречают его как великого мудреца и ученого пандита, а народы Индии почитают Николая Константиновича как великого Риши, многое сделавшего для укрепления их национального самосознания и политического освобождения от владычества англичан. Мало кто из иностранцев удостоивался столь торжественной и почтительной надписи, какая начертана на месте кремации нашего великого соотечественника в долине Кулу: «Тело Махариши Николая Рериха, великого друга Индии, было предано сожжению на сем месте 30 магхар 2004 года Викрам эры, отвечающего 15 декабря 1947 года. Ом Рам».

В сущности, Н.К. Рерих персонифицирует идеал соборного человека и евразийца, который чувствует себя дома у каждого братского народа. И не как современный турист, для которого приготовлен комфортабельный отель, а чужая культура (впрочем, как и своя) — один из видов «шоу». Нет, именно как брат, связанный с другим братом единными глубинными корнями и радующийся другому укладу жизни, выросшему на этих корнях, его красоте и своеобразию, которые обогащают его собственную душу и расширяют сознание. И в истории случается, что пришедший до такой степени проникается чужой культурой, что становится ее глубоким выразителем. Это во многом произошло и с Рерихом, и в этом он очень похож на преподобного Максима Грека, некогда заброшенного судьбою из культурных цен-

¹ Частичное восстановление деятельности института и введение в научный оборот его богатейших коллекций стало возможным лишь с начала 90-х годов XX века в результате создания Международного Центра Рерихов в Москве.

тров Европы в далекие и дикие московские пределы и сумевшего собственной жертвенной жизнью возродить в великом народе волю к историческому и культурному созиданию.

Верный национальному духу всемирной отзывчивости и нестяжательства, Николай Константинович во всех своих скитаниях и во всем своем творчестве остается настоящим русским человеком, сыном своей великой Родины, призванной единить Восток и Запад. Эту свою миссию он всегда чувствовал и пристально всматривался в родственные исторические судьбы своих соотечественников, оказавшихся за рубежом. В работе «По лицу Земли» он отмечает: «Анна Ярославна была королевою Франции... Князь Долгорукий был высокопочитаемым лицом при дворе великих Моголов. Чингиз-Хан имел русскую дружину. При китайском императоре — охранный русский полк, а через несколько столетий — Албазинцы. Казаки — в Америке. Иностраннный легион имеет много русских.

В какие века ни заглянем, всюду можно найти эти необыкновенные сочетания русского народа с народами всего мира. Уже не говорим о странниках, о путниках, о купцах, мы видим русские имена на самых влиятельных местах...

Франция гордится Мечниковым, в Англии сэр Виноградов, Ковалевская в Швеции, Блаватская в Индии, Ростовцев и Сикорский в Америке, Лосский — в Праге. Метальников — в Париже. Барк — во главе огромного финансового дела Великобритании... В Парагвае войсками командует Беляев... В Югославии, в Китае, в Персии, в Сиаме, в Абиссинии — всюду можно найти на самых доверительно ответственных местах русских деятелей...

Уже приходилось писать о Пантеоне русского искусства и науки. Уже перечислялись великие имена Шаляпина, Станиславского, Стравинского, Павловой, Прокофьева, Бенуа, Яковлева, Фокина, Сомова, Ремизова, Бальмонта, Бунина, Мережковского, Гребенщикова, Куприна, Алданова... Есть какая-то благородная, самоотверженная щедрость в этом всемирном даянии...

Когда-нибудь будет написана справедливая, обоснованная история о том, как много в разное время Россия помогла различным народам, причем помощь эта не была своекорыстна, наоборот, очень часто страдающей являлась сама же Россия. Но помощь не должна взвешиваться. На каких-таких весах полагать доброжелательство и самоотвержение?!

Если русским доверяют народы, поручая блюсти ответственные места, то и мы укрепляемся в доброжелательстве к народам. Из все-

народного сотрудничества вырастает строение. Оно будет прекрасным»¹.

Однако никакое прекрасное будущее не наступает само по себе. И Россия осуществляла всегда свое объединительное дело лишь благодаря подвижническим усилиям каждого вновь вступающего в жизнь поколения русских людей. Нынешнему смутному времени великий нестяжатель и евразиец Н.К. Рерих дает еще один, быть может, самый важный урок: истинно духовный и истинно культурный человек прежде всего должен уметь *сражаться* за высшие ценности и *дейтельно* любить свою Родину. Здесь Рерих прямо наследует традиции русского духовного воительства, идущие от преподобных Сергия Радонежского и Нила Сорского к Андрею Курбскому и Федору Ртищеву, Михаилу Ломоносову и Александру Суворову, митрополиту Платону Левшину и Федору Достоевскому.

«Защита Родины, — пишет Николай Константинович, — есть и оборона культуры. Поверх каждодневной пыли сияет понятие Родины. Тот, кто осознает это понятие, прекрасное и нерушимое, тот может почитать себя сознательным работником культуры... В любви к человечеству, в любви к Родине найдут молодые сердца неосудимое, светлое стремление к подвигу. В этом русском слове — в подвиге — заключено понятие движения, преуспевания и неустанного созидательства.

Великая Родина, все духовные сокровища твои, все неизреченные красоты твои, всю твою неисчерпаемость во всех просторах и вершинах — мы будем оборонять... И не только в праздничный день, но в каждодневных трудах мы приложим мысль ко всему, что творим о Родине, о ее счастье, о ее преуспевании всенародном. Через все и поверх всего найдем строительные мысли, которые не в человеческих сроках, не в самости, но в истинном самосознании скажут миру: мы знаем нашу Родину, мы служим ей и положим силы наши оборонить ее на всех ее путях.

Поверх всяких Россий, есть одна
незабываемая Россия.
Поверх всякой любви, есть одна
общечеловеческая любовь»².

¹ Рерих Н.К. Нерушимое. — Новосибирск, 1992. С. 160–163.

² Там же. С. 207.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Перед читателем прошла панорама стран, эпох, исторических имен, которую он, конечно, легко дополнит другими странами и культурами, другими близкими ему именами. Но мы надеемся, что даже тот ограниченный материал, который смогла вместить наша книга, послужил своей цели — проиллюстрировал и хотя бы отчасти подтвердил мысли, высказанные нами в первой главе.

Конечно, не только могут, но и должны быть разные точки зрения — в буквальном смысле *точки зрения*, как, например, при взгляде на гору с разных сторон. Но над всеми ними есть *панорамное видение*, «с высоты птичьего полета», которое позволяет увидеть всю гору сразу. Оно кладет конец многим неплодотворным спорам, когда люди говорят об одном и том же, не понимая друг друга. Более того, оно помогает увидеть в любом явлении его центр, стержень, «системообразующую структуру». Наша книга — результат попытки приблизиться к такому панорамному взгляду на историю. Она родилась не в процессе научно-исторического исследования, а в результате свободного¹ «исторического созерцания» и философского размышления над эпохами и судьбами. Непрофессионализм, как известно, имеет не только минусы, но иногда и плюсы, и прежде всего — определенную свежесть взгляда. И, может быть, благодаря этому перед нами с новой яркостью предстала удивительная закономерность, а точнее, именно «системообразующая структура» человеческой Истории — **уходящая в глубь веков единая цепь великих деятелей Культуры Востока и Запада**. Ее трудно назвать иначе как эстафетой духа — настолько бросаются в глаза тесные и даже как бы predetermined взаимосвязи этих великих личностей, их идейная и человеческая близость, и, главное, — *преемственность их дел*, которые сплетались в некую незримую нить, или, точнее, складывались в восходящую лестницу, идущую поверх кипящего хаоса земных событий, — в **метаисторию**.

Конечно, эта восходящая лестница давно была видна людям. Она отразилась и в представлениях о прогрессе, и в понятии биологической эволюции — величественной картины совершенствующейся и осознающей себя Жизни. Не случайно, что эти две идеи в XX веке

¹ Но, конечно, «свободного» не значит «произвольного». Основные принципы любого исследования едины, и мы их придерживались даже в этой книге, не претендующей на строгую научность и представляющей собой именно «размышления на тему», которые, мы надеемся, вызовут интерес и у профессиональных историков.

синтезировались в единое целое — в русском космизме, в работах Тейяра де Шардена, в парадигме универсального эволюционизма. Мировое, а, значит, и человеческое бытие — не статично, не хаотично и не движется по кругу; оно именно *эволюционно*. Причем — что самое главное — существует некая *магистраль эволюции*, ее «вектор» (Путь мира, Дао), и этот вектор, как точно сказал Тейяр де Шарден, «направлен к Духу».

Но, на наш взгляд, во всех этих совершенно верных представлениях была недостаточно прояснена именно **роль личности**. Кстати, теория эволюции именно за это постоянно подвергалась критике. В самом деле: здесь неизбежно возникает противоречие, о котором мы писали в первой главе. Если человек безусловно подчинен объективным эволюционным законам (неважно, природным или духовным) — то в чем же тогда его роль в мире? Если же, напротив, на щит поднимается личность, а мировые законы отрицаются, то это влечет волюнтаризм, моральный релятивизм, а в итоге — хаос и распад как общества, так и самой личности¹. Как выйти из этого тупика?

Но надо снова напомнить, что великие мыслители прошлого давно разрешили это противоречие. Из ближайших к нам по времени точнее всего об этом сказали русские философы, и первым, опять же, В.С. Соловьев. Прочитируем его еще раз: «...Следует признать, что в мире моральном есть также роковая *необходимость*, но роковая необходимость *косвенная* и *обусловленная*. Призвание, или та особая идея, которую мысль Бога полагает для каждого морального существа — индивида или нации — и которая открывается сознанию этого существа как его верховный долг, — эта идея *действует во всех случаях как реальная мощь*, она определяет во всех случаях бытие морального существа, но делает она это двумя противоположными способами: она проявляется как закон жизни, когда долг выполнен, и как закон смерти, когда это не имело места»².

¹ К тому же, напомним еще раз, этот постмодернистский подход полностью противоречит парадигме современного естествознания, в которой утвердился системный подход. А любая система — это прежде всего *структура*, с четкими функциями, закономерностями, — то есть отнюдь не произвол и хаос. И вся эволюция — это, по сути, и есть «порядок из хаоса», — как и назвали свою книгу, получившую мировую известность, одни из основателей синергетики И. Пригожин и И. Стенгерс. Конечно, последовательные постмодернисты не считают нужным ориентироваться на естественные науки, но такой подход напоминает прятание страусом головы в песок — в реальной жизни они вынуждены считаться с наличием презираемых и отвергаемых ими законов природы, да еще и пользоваться ими — в виде всевозможных технических средств.

² Соловьев В.С. Русская идея // Русская идея. Сборник произведений русских мыслителей. — М., 2002. С. 229.

И для нас эта соловьевская мысль трансформировалась в идею о том, что Путь мира, «магистраль эволюции» проявляет себя через некие фундаментальные мировые законы, которые *в природном мире проявляются как принудительные, а в человеческом — как «направляющие»*, как ориентиры его бытия (прежде всего — моральный закон), и более того — как *природа самого человека*¹. Мир и человек не противостоят друг другу, это Единое целое, а поэтому бессмысленно ставить вопрос: «кто главнее — человек или мировые законы»; человек ли движет историю, или история (объективные исторические законы) «движет человеком». Если мы едины с миром, то очевидно, что **мировые эволюционные законы — это одновременно и законы нашего собственного духа, более того — самая сущность духа.**

И человек, глубоко осознавший это, становится воплощением и проводником этих духовных законов, и творцом истинной истории — метаистории. Более того — только через цепь таких «проводников» и совершается метаистория, и никак иначе². Не осознавший это и тем более отвергающий деградирует сам и увлекает в своем падении других.

А эти рассуждения снова неизбежно ведут к давнему выводу: **вся наша история — это не столько «история событий», сколько история долгого и трудного становления Человека, история его восхождения к полному развитию своего личностного потенциала и одновременно — к мировому Единству, соборности.** К этому выводу, опять же, как мы видели, с разных сторон (и в разной терминологии) приходили и религиозные деятели, и философы, и психологи, и писатели и, добавим, — все большее число ученых-естественников, особенно в XX веке. Например, замечательный биолог, этолог К. Лоренц (который тоже, конечно, заслуживал бы отдельного разговора) писал: «Я думаю, что есть простое средство примирить людей с тем фактом, что они сами — часть природы и возникли в естественном становлении, без нарушения ее законов: нужно лишь показать им, насколько Вселенная велика и прекрасна, насколько достойны благоговения царящие в ней законы»³. Сама используемая ученым терминология — «прекрасный», «благоговение» — уже говорит о его невольном выходе за естественнонаучные рамки, что легко видеть и в

¹ Детальнее об этом см. Фотиева И.В. Мораль в современной философско-научной картине мира. — Барнаул, 2004.

² Близкие идеи, как известно, высказывали не только русские философы, но и, например, Н. Гартман или М. Шелер: высшие ценности онтологичны, имеют собственное бытие, но в жизнь мира их вносит только человек.

³ Лоренц К. Обратная сторона зеркала // Обратная сторона зеркала, сб. — М., 1998. С. 209.

таких рассуждениях: «Если... человеку удалось бы полностью раскрыть бы причинные связи всех явлений, в том числе и происходящих в его собственном организме, то и тогда он не перестал бы хотеть, но хотел бы того же самого, чего “хочет” свободная от противоречий закономерность Вселенной, “Мировой Разум” Логоса. Эта идея чужда лишь нашему современному западному мышлению; древнеиндийской философии и мистике средневековья она была очень знакома»¹.

И на этом пути, как мы видели, разные авторы приходили к близким и внешне парадоксальным результатам. Высшая *свобода* — это высшая *дисциплина*. Высшее *развитие личности* — это фактический *отказ от личности*, а точнее — отказ от всего мелкого, случайного, временного, выявление и развитие своей же сути, *духовной основы*. Высшее *творчество и высшая деятельность* (вспомним снова Достоевского!) — это *жертва*, «самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех», которое есть «...признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли»².

То есть противопоставление свободы и порядка (дисциплины); личного и общего; счастья и долга; индивидуального творчества и следования незыблемым законам; саморазвития и самопожертвования (а также разума и чувства, науки и искусства, науки и религии и т.д.) — искусственны и неверны. Это результат нашего «одномерного» мышления, множества «точек зрения» при отсутствии панорамного видения. **Истинный человек — это воплощение «высшего синтеза».**

Но в то же время такой человек четко и ясно отличает — повторим еще раз — Добро от зла. Всегда есть незримая, все более сложно постигаемая, но абсолютно **точная граница** между новой гармонией — и разрушительной дисгармонией; между необходимой гибкостью в достижении целей — и иезуитским принципом «цель оправдывает средства»; между истинной духовностью — и замаскированным бегством от земных трудностей³. Синтез — это единство разных граней Добра и одновременно — отвержение зла, и достигается он только на долгом пути личного и соборного восхождения.

И в связи с этим нас, как уже сказано, поразило тот факт, что великие личности, люди «высшего синтеза» появлялись в истории с уди-

¹ Там же. С. 211.

² Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 4. С. 388-451.

³ Как в современных сектах или в сектантских извращениях истинно духовных учений.

вительной закономерностью, как истинные и незримо связанные друг с другом водители человечества. Подобно маякам, они вспыхивали на всем нашем долгом и темном пути, указывая дорогу, направляя и ободряя, — но, подчеркнем, отнюдь не уходя из жизни. Они строили дома и возделывали землю; писали книги и устанавливали новые, справедливые законы; если надо — и воевали за правое дело, и шли на костер за свои убеждения... И поэтому их вернее назвать не просто деятелями Культуры, а *подвижниками*, от прекрасного русского слова «подвиг». Мы начинаем забывать, что оно означает, а ведь это не только «совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех». **Подвиг — это деяние высшего уровня, высшего смысла, метаисторическое деяние, которое производит, образно говоря, «тектонический сдвиг» в истории и в сознании людей** (хотя чаще всего этот сдвиг становится очевиден годы и даже века спустя). С этой точки зрения **История — это цепь подвигов/эволюционных сдвигов, совершенных великими Личностями, их сподвижниками и сотрудниками.**

И случайно ли, что в легендах самых разных народов родились близкие сказания о Великом духовном братстве тех, кто, жертвуя собой, несет на плечах судьбу планеты? Не только красота и притягательность этого образа заставляла в двадцатом веке обращаться к нему Льюиса и Толкиена, Г. Гессе¹ и многих других писателей, но и реальность, за ним стоящая, которую они не могли не ощущать. Именно подвижники век за веком закладывали основы Нового мира, — *духовно-экологической цивилизации*, создавали ее образцы и примеры — «золотые века», которые и сейчас сияют в сознании людей.

Здесь имеет смысл еще раз остановиться на одной особенности нашей книги, которую читатели, конечно, заметили и о которой мы уже упоминали — то, что главными героями очерков оказались лишь мужчины.

Прежде всего, можно буквально с ходу назвать множество женских имен, оставивших след в истории на «мужских» поприщах. В философии (не говоря уж о легендарной Диотиме) это, например Гипатия, последовательница неоплатонизма, растерзанная в IV в. в Александрии толпой невежественных фанатиков (она, к тому же, была и хранительницей Александрийской библиотеки); в XIX и XX вв. — упоминавшиеся Е.П. Блаватская и Е.И. Рерих, труды которых только

¹ Герман Гессе, очень тонкий, интересный писатель, глубокий знаток восточной культуры (два и западной — тоже), на анализ которого у нас, к сожалению, не осталось места, воплотил этот образ духовной элиты человечества во многих романах, причем относился к нему, как известно, отнюдь не как к вымыслу.

начинают серьезно исследоваться; в религиозной сфере — это и св. Кларисса, и Тереза Авильская, и Екатерина Сиенская; в России — Юлиания Лазаревская и великое множество других; здесь женщины не уступали мужчинам ни в праведной жизни, ни в духовных прозрениях. В социальной, политической сфере — это, конечно, Жанна д'Арк, а также выдающиеся женщины-правительницы (и соправительницы, принимавшие самое активное участие в деятельности мужа или другого мужчины-правителя), среди которых, на наш взгляд, особенно выделяется Индира Ганди, а также множество женщин-революционерок, которые — как бы ни оценивать саму эту деятельность — по всем свидетельствам, часто далеко превосходили мужчин; в благотворительной и общественной деятельности (не упоминая о сотнях и тысячах рядовых женщин-благотворительниц) — достаточно вспомнить сестру Терезу, мать Марию и множество других подвижниц. В науке это Софья Ковалевская и Мария Кюри; в литературе, конечно, — Жорж Санд, не говоря уж о менее выдающихся писательницах и поэтессах всех веков, особенно двадцатого. Конечно, их заметно меньше, чем мужчин, но, как уже сказано, одна из причин этого лежит на поверхности — тысячелетнее социальное и правовое неравенство, искусственно созданные препятствия для реализации женщиной своих способностей¹.

Но напомним главное. Даже внешняя деятельность женщин имеет другую основу, чем мужская, другие мотивы и стремления. Женщина в реализации любых планов и целей никогда не забывает о том, что все делается *человеком и для человека*. А значит, главная работа в мире — это работа по формированию самой человеческой личности, без которой все великие идеи, планы и программы обречены на провал². Поэтому мы знаем выдающихся мужчин-педагогов, психологов и писателей, тонко анализирующих «струны души», — но они, в свою очередь, составляют лишь *малое число среди миллионов женщин, тысячелетиями самоотверженно и искусно трудившихся в этой сложнейшей сфере, буквально лепивших, ваявших души своих детей, му-*

¹ И современная жизнь это убедительно показала: сплошь и рядом женщины оказываются более успешными, чем мужчины, даже в сфере бизнеса. Женщина, похоже, более способна воплотить стратегические, но часто абстрактные планы мужчины — в конкретной и продуманной до мелочей тактике (где на первом месте стоит тщательная работа с кадрами), а также отсечь, благодаря своему природному здравому смыслу, планы явно нереалистичные.

² То, что эта нацеленность на человека составляет саму основу женской природы, доказывает и обратный факт: женщина, при извращении (инверсии) этой природы, становится гораздо более жестокой, чем мужчина, действительно *бес-человечной* (вспомним всевозможных прототипов леди Макбет, террористок и пр.).

жей, близких. Без них, без всякого сомнения, не только не было бы многих великих мужчин, но и в целом человечество давно бы деградировало. Эти миллионы женщин вели свою фундаментальную, но подспудную работу, не выходя в общество с книгами и теориями и оставшись неизвестными для мира.

Но поскольку понимание того, что впервые в истории «выживание человеческого рода зависит от изменения человеческого сердца», все более входит в жизнь, то будущая эпоха — это, без сомнения, эпоха женщины. И фундаментальный труд *о роли женщины в метаистории* ждет своего часа, а также — своего, особого подхода и взгляда. Может быть, на нее отважатся и авторы этой книги; может быть (хочется надеяться!), и другие исследователи.

Возвращаясь же к теме духовных подвижников, повторим еще раз другую центральную мысль: небо не может держаться тысячелетиями только на плечах Атлантов. И самый гениальный полководец не победит без армии: победа слагается из сотен тысяч действий всех солдат на своем месте; если же каждый бросит оружие, полагаясь на других, то поражение неминуемо. Так и **судьба страны, судьба планеты в буквальном смысле слова зависит от каждого из нас**, особенно «в минуты роковые», в «точках бифуркации». Импульс задают великие люди и великие идеи, они же удерживают наш планетный корабль «на плаву», но **серьезные цивилизационные сдвиги могут произойти только из ежедневных и настойчивых усилий всех нас**. Причем здесь далеко не всегда существенен чисто внешний масштаб поступка¹: «малые воздействия» могут оказать неожиданно большие следствия. Иногда одно слово может предотвратить непоправимое; мобилизовать угасшую энергию и волю к сопротивлению; заронить зерно в чужую душу, которое позднее даст благие всходы. А совокупность этих наших действий, мировая «сумма добра» — является единственной питательной почвой, на которой только и могут укореняться, расти и давать весомые плоды идеи и деяния великих личностей.

И, как уже много раз было сказано, — наша эпоха, судя по массе прямых и косвенных признаков, является переломной. Нам предстоит сделать выбор — либо, наконец, принять истинные основы бытия и начать сознательно строить на этих основах новую цивилизацию, либо саморазрушиться. Очень хочется верить, что великие имена и «золотые эпохи» прошлого станут образцами и ориентирами нашего будущего, а не угасающими образами в памяти гибнущего человечества.

¹ как, опять же, и было выявлено в синергетике!

...Дни скорбей и труда —
эти грузные, косные годы
Рухнут вниз, как обвал —
уже вольные дали видны.
Никогда, никогда
не впивал я столь дивной свободы,
Никогда не вдыхал
всею грудью такой глубины!

В круг последних мытарств
я с народом безбрежным вступаю —
Миллионная нить
в глубине мирового узла...
Сквозь крушение царств
проведи до заветного края,
Ты, что можешь хранить
и листок придорожный от зла!

Д. Андреев

Андрей Владимирович Иванов
Ирина Валерьевна Фотиева
Михаил Юрьевич Шишин

Скрижали метаистории:
творцы и ступени духовно-экологической цивилизации

Подписано в печать 10 марта 2006 г. Формат 60x84/16
Бумага для множительных аппаратов. Печать офсетная
Усл.–изд. л. 39,125. Тираж 1000 экз.

Типографии:

ООО «АРТ»
Барнаул, ул. Ползунова, 34-а
тел. (385-2) 63-22-31

Фонд «Алтай — 21 век»,
Барнаул, ул. Матросова, 120
тел. (385-2) 75-72-00