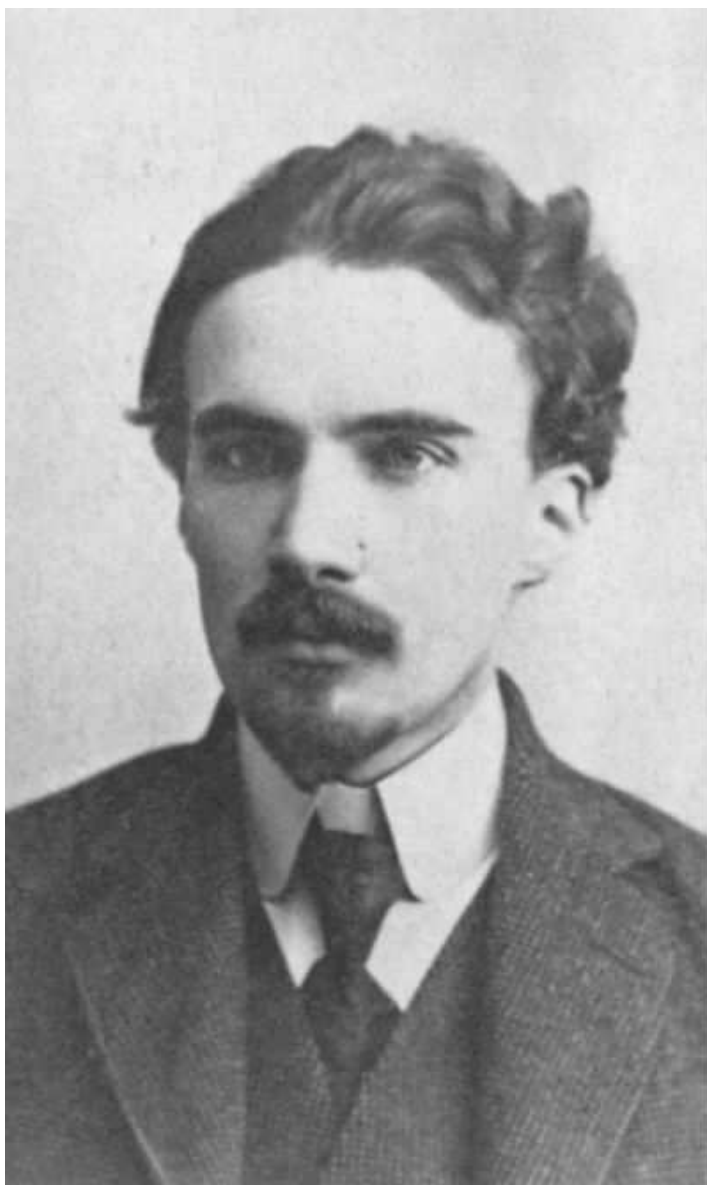


ОЧЕРКИ ОБ Г.П. ФЕДОТОВЕ



ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВОДНЫЙ ОЧЕРК.....	3
ОБЗОР ТВОРЧЕСТВА. Ч.1.....	5
ОБЗОР ТВОРЧЕСТВА. Ч.2.....	8
РУССКАЯ ИДЕЯ.....	11
«АБЕЛЯР».....	14
МИТРОПОЛИТ ФИЛИПП.....	17
СВЯТЫЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ. Ч.1	20
СВЯТЫЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ. Ч.2.....	23
СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.1.....	26
СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.2.....	29
СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.3.....	32
БУДЕТ ЛИ СУЩЕСТВОВАТЬ РОССИЯ. Ч.1.....	35
БУДЕТ ЛИ СУЩЕСТВОВАТЬ РОССИЯ. Ч.2.....	38
О ГУМАНИЗМЕ ПУШКИНА.....	41
К СОВРЕМЕННОЙ ПОСТАНОВКЕ ЕВРЕЙСКОГО ВОПРОСА.....	44
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.1.....	47
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.2.....	50
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.3.....	53
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.4.....	56
РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.1.....	59
РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.2.....	62
РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.3.....	65
БЫЛА ЛИ РЕВОЛЮЦИЯ НЕОТВРАТИМОЙ.....	68
РОССИЯ, ЕВРОПА И МЫ.....	71
ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ДЕМОКРАТИИ.....	74
СХАТОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА. Ч.1.....	77
СХАТОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА. Ч.2.....	80
О СВОБОДЕ.....	83
ХРИСТИАНСКАЯ ТРАГЕДИЯ.....	86
В ЗАЩИТУ ЭТИКИ.....	89

ВВОДНЫЙ ОЧЕРК

«Объединение народов России не может твориться силой только религиозной идеи. Здесь верования не соединяют, а разъединяют нас. Но духовным притяжением для народов была и останется русская культура. Через нее они приобщаются к мировой цивилизации. Так это было в петербургский период Империи, так это должно остаться... На русскую интеллигенцию ложится тяжкая ответственность: не сдать своих культурных высот, идти неустанно, без отдыха, все к новым и новым достижениям. Уже не только для себя, для удовлетворения культурной жажды или профессиональных интересов, но и для национального дела России»

Г.П. Федотов

Георгий Петрович Федотов родился 13 октября 1886 года в Саратове.

В 1904 году поступил в Петербургский технологический институт. После начала революции 1905 года в России вернулся в родной город, где включился в деятельность саратовской социал-демократической организации в качестве пропагандиста. В августе 1905 года был впервые арестован за участие в сходке агитаторов, но был отпущен из-за недостатка улик и продолжил пропагандистскую деятельность.

Весной 1906 года скрывался под именем Владимира Александровича Михайлова в г. Вольске. 11 июня 1906 года был избран в Саратовский городской комитет РСДРП, а 17 августа был вновь арестован и выслан в Германию. Посещал лекции по истории в Берлинском университете до высылки из Пруссии в начале 1907 года, а затем занимался средневековой историей в Йенском университете.

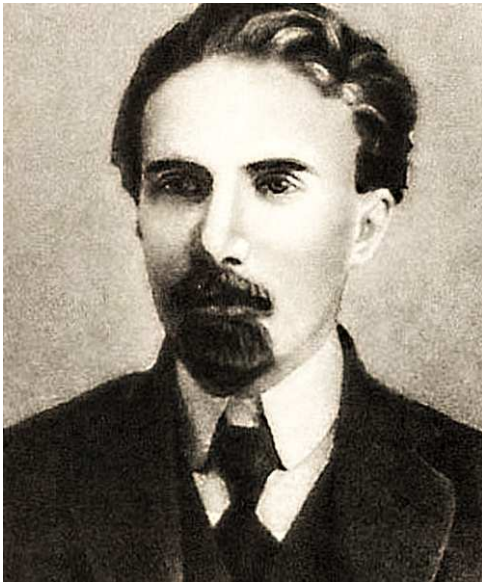
После возвращения в Россию осенью 1908 года восстановился на историко-филологическом факультете Петербургского университета, куда был зачислен по прошению ещё до ареста и высылки в Германию. В Петербургском университете сосредоточил свои занятия в семинаре известного медиевиста И. М. Гревса. Летом 1910 года вынужден был покинуть университет без сдачи экзаменов из-за угрозы ареста.

В 1911 году по чужому паспорту выехал в Италию, где посетил Рим, Ассизи, Перуджу, Венецию, занимался в библиотеках Флоренции.

Вернувшись в Россию, Г. П. Федотов в апреле 1912 года явился с повинной в жандармское управление и получил разрешение на сдачу экзаменов в Петербургском университете. После отбытия сокращенного срока ссылки в Карлсбаде близ Риги был оставлен при кафедре всеобщей истории Петербургского университета для подготовки магистерской диссертации. В 1916 году стал приват-доцентом университета и сотрудником Публичной библиотеки.

В 1918 году Федотов вместе с А. А. Мейером организовал религиозно-философский кружок «Воскресение» и публиковался в журнале этого кружка «Свободные голоса».

В 1920—1922 гг. преподавал историю Средних веков в Саратовском университете.



В 1922—25 гг. — научный сотрудник I разряда факультета общественных наук Петроградского (Ленинградского) университета.

В 1925 г. Федотов получил разрешение поехать в Германию для изучения Средних веков. На Родину он не вернулся. Он переехал во Францию, где с 1926 г. по 1940 г. был профессором Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. Был близок к Н. А. Бердяеву и Е. Ю. Скобцовой (матери Марии). В центре историко-культурных исследований Федотова в эмиграции оказывается преимущественно духовная культура средневековой Руси.

В 1931—1939 годах Федотов редактировал журнал «Новый град», в публикациях которого была предпринята попытка синтеза нового духовного идеала, объединяющего лучшие стороны социализма, либерализма и христианства. В 1939 году профессора богословского института предъявили Федотову ультиматум: или уйти из института или перестать писать статьи на политические темы в газете «Новая Россия» и других печатных органах леволиберального направления.

Вскоре после немецкой оккупации Франции в 1940 г. Федотов уехал в США, где с 1941 по 1943 гг. жил в Нью-Хейвене, являясь приглашённым исследователем Богословской семинарии Йельского университета.

Умер 1 сентября 1951 года в городе Бэкон (США).

Основные труды:

- «„Письма“ Бл. Августина» (1911)
- «Боги подземелья» (1923)
- «Абеляр» (1924)
- «Феодальный быт в хронике Ламберта Ардского» (1925)
- «Св. Филипп Митрополит Московский» (1928)
- «Святые Древней Руси» (1931)
- «Стихи духовные» (1935)
- «Рождение свободы» (1944)
- «Россия и свобода» (1945)
- «Судьба империй» (1947)

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1259990457421182>

ОБЗОР ТВОРЧЕСТВА. Ч.1

«Порвав с марксизмом, он остался демократом — на всю жизнь. Занимаясь наукой, он никогда не отрекался от веры. Став христианином, он никогда не отрекался от разума. Поразительная гармония, слившаяся в одном человеке веру, знания, доброту и алмазную твердость, принципиальный демократизм, необычайный накал любви к отечеству, с полной широтой и неприятием какого-либо шовинизма, — все это черты, характеризующие облик Федотова как писателя, мыслителя, историка и публициста»

А. Мень

Творчество Г.П. Федотова многогранно, и оно охватывает работы по медиевистике, истории России, философии истории, философскую публицистику и др. Небольшой обзор его творчества представил А. Мень в статье «Возвращение к истокам (о Г.П. Федотове)». Приводим выдержки оттуда:

«С конца 1910-х гг. Георгий Петрович становится все ближе и ближе к христианству. Собственно говоря, материализма для него больше не существует: это поверхностная доктрина, которая не отражает главного, специфического, что является сутью человеческой жизни и истории. Он пытается раскрыть христианскую историографию, христианскую историософию. Начало его деятельности как публициста скромное. В 1924 г. издательство «Брокгауз и Ефрон», которое тогда еще существовало, так сказать, по милости победителей (недолго, правда), выпускает первую книгу Федотова о знаменитом французском мыслителе Пьере Абельяре.

Пьер Абельяр жил в XII в. У него была необычайно трагическая судьба. Он любил свою ученицу Элоизу, и судьба их развела (я не буду в это углубляться), кончилось все это очень плачевно: в конце концов Абельяр и Элоиза вынуждены были уйти в монастырь. Абельяр был основателем средневековой схоластики (в хорошем смысле слова) и рациональных методов познания. И Георгий Петрович не случайно обратился к Абельяру, потому что для него всегда разум был острым и важным божественным оружием...

В это время он пишет работу о Данте, но она уже не проходит цензуру. И это для него служит сигналом: Федотов понимает, что должен либо идти на компромисс, либо замолчать. Он предпочитает уехать. Для изучения Средних веков он получает командировку на Запад и остается там. Некоторое время — скитальчество, как у большинства эмигрантов, но в конце концов он сближается с кругом замечательных людей: это Бердяев и мать Мария (Кузьмина-Караваева, Скобцова) — поэтесса, знавшая Блока и получившая его одобрение, общественная деятельница, в прошлом активно участвовавшая в работе партии социалистов-революционеров, не сдававшаяся ни перед кем...

Бердяев, Фондаминский и Федотов находились между двумя лагерями. С одной стороны — монархисты, люди ностальгические, люди, которые были уверены, что в прежнем мире все было прекрасно и что надо только реанимировать ушедший порядок. С другой стороны — люди, сочувствовавшие во всем революционным изменениям и считавшие, что наступила новая эра, которая должна покончить со всем старым наследием. А Федотов не принимал ни тех, ни других. И он начинает издавать журнал «Новый град».

«Новый град» — это журнал социального идеала. Там печатались экономисты, политики, философы, которые хотели дать умственную пищу для людей, умеющих размышлять (разумеется, преимущественно для эмигрантов). В нем печатались точнейшие политические прогнозы (в основном этот журнал наполнен статьями Федотова). Мне посчастливилось перечитать всю подшивку этого журнала, который выходил до войны, в Париже. Федотов говорит, обращаясь к монархической группе: напрасно вы мечтаете о свержении большевиков — их давно уже свергли! Правят уже не они — правит Сталин; и не случайно он ведет борьбу против «Общества старых большевиков» (было такое Общество, которое ликвидировал Сталин). Это совершенно невинное общество, но Сталину они не нужны, они напоминают ему, что он сам пришел как бы извне. Все те характеристики сталинизма, которые сейчас наполняют публицистику и серьезные исследования, были даны Федотовым в то самое время, когда это происходило, на расстоянии! Я читал его статьи 1936–1937 гг. — все прогнозы, все описания событий совершенно точны.

Федотов замечательно умел улавливать самые главные тенденции истории. Но чем замечателен он как мыслитель? Федотов считал, что либо культура вообще ненужная вещь, либо она имеет священное, божественное значение и содержание. Он стал первым крупнейшим русским богословом культуры. Будучи демократом и человеком абсолютной национальной терпимости, он тем не менее подчеркивал, что культура должна приобретать конкретные национальные формы, что в каждой культуре имеются свои индивидуальные черты, и это есть творчество. Каждый художник должен создавать свое, потому что он индивидуум. И Федотов подчеркивал, что культура в целом — тоже своего рода коллективный индивидуум.

Для того чтобы понять, в чем смысл и особенности культурного целого в России, он обращается к прошлому и пишет, может быть, одну из главных книг своей жизни, которая называется «Святые Древней Руси». Обратиться к ней его подтолкнуло преподавание в Парижской духовной академии. В этой книге он показывает, что, приняв от Византии аскетический идеал, русское христианство начинает вносить в него элемент каритативный, элемент служения, элемент милосердия — тот, который в Византии был меньше проявлен. Федотов показывает, как это совершалось в Киевской Руси, в эпоху Рублева и Стефания Премудрого, во времена Возрождения; как люди, создававшие монастыри, были одновременно кормильцами, гостинниками и просветителями окружающего мира.

В книге «Святые Древней Руси» показана огромная культурно-экономическая работа монастырей. Но не подумайте, что эта книга — односторонний панегирик. В ней есть раздел о трагедии русской святости. Трагедия заключалась в том, что в определенную эпоху, в XV—XVI вв., церковное руководство, стремясь к активной социальной каритативной (милосердной) деятельности, стремилось одновременно к богатству. Казалось бы, это понятно. Святой Иосиф Волоцкий говорил: монастыри должны иметь земли, должны иметь крестьян, чтобы поднимать страну, чтобы содействовать ее экономическому расцвету, чтобы помогать людям в моменты голода и трудностей. Задание было хорошее, но вы сами легко можете понять, к каким злоупотреблениям это все приводило. И против этой иосифлянкой тенденции выступает группа заволжских старцев. Сам волжанин, Федотов очень любил их. Во главе



заволжских старцев, которых называли «нестяжателями», стоял преподобный Нил Сорский, который, во-первых, выступал против казней инакомыслящих (а Иосиф признавал законность казни еретиков), во-вторых, выступал против монастырских землевладений, против богатств, которые имеет Церковь, за евангельскую простоту. Он настолько был противником всего церемониального, лишнего, обременяющего Церковь, что даже оставил такое поразительное завещание: мне не нужно ни пышных похорон, ничего, даже тело мое пусть пойдет зверям, бросьте его в лесу, голодные волки его обглодают — по крайней мере будет польза. Конечно, монахи так не поступили, но он этим хотел подчеркнуть, насколько он ни во что ставит все земное.

Православную Церковь — Византийскую, Болгарскую, Сербскую и Русскую как одну из крупнейших Православных Церквей — нередко упрекали в социальной пассивности. И вот Федотов решил показать, что это неверно. Он пишет блестящее исследование (очень хорошо написанная книга, ее можно читать как роман) — «Святой Филипп, митрополит Московский». В этой книге Федотов говорит, что если Церковь в лице митрополита Алексия, духовника Дмитрия Донского и друга преподобного Сергия, содействовала укреплению Московского государства и власти московского царя, то, как только эта власть отступила от евангельских заветов в лице Ивана Грозного, та же Церковь в лице митрополита Филиппа начала борьбу против тирании. Вся книга пронизана пафосом борьбы, потому что Филипп, митрополит Московский, для Федотова — образец несгибаемого служителя Церкви».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1260897440663817>

ОБЗОР ТВОРЧЕСТВА. Ч.2

«Свобода есть тонкий и поздний цветок культуры. Это несколько не уменьшает ее ценности. Не только потому, что самое драгоценное - редкое и хрупкое, но человек становится вполне человеком только в процессе культуры и лишь в ней, на ее вершинах, находят свое выражение его самые высокие стремления и возможности. Только по этим достижениям можно судить о природе и назначении человека»

Г.П. Федотов

Продолжаем рассматривать многогранное творчество Г.П. Федотова. Второй период его деятельности анализируется в статье А. Меня «Возвращение к истокам (о Г.П. Федотове)». Приводим выдержки оттуда:

«После этих книг («Святые древней Руси» и др.), в различных изданиях выходит целый ряд статей, посвященных проблеме происхождения русской интеллигенции. Федотов с блестящим литературным мастерством показал, как в эпоху Петра I в лоне одного народа создались два народа. Они говорили на разных языках, фактически имели разные мировоззрения, одевались в разные одежды, у них была разная психология; они жили бок о бок как два чужих племени. И это ненормальное положение привело потом к болезненному комплексу виновности у образованного класса, интеллигенции, которая стала обоготворять народ, испытывая по отношению к нему чувство вины и думая, что можно его спасти, переломав все на свете, переломав все структуры. Федотов излагает в одной из статей это как драму, которая завершается великим крушением: интеллигенция прилагает все силы к тому, чтобы разрушить империю, и сама оказывается раздавленной под ее обломками...

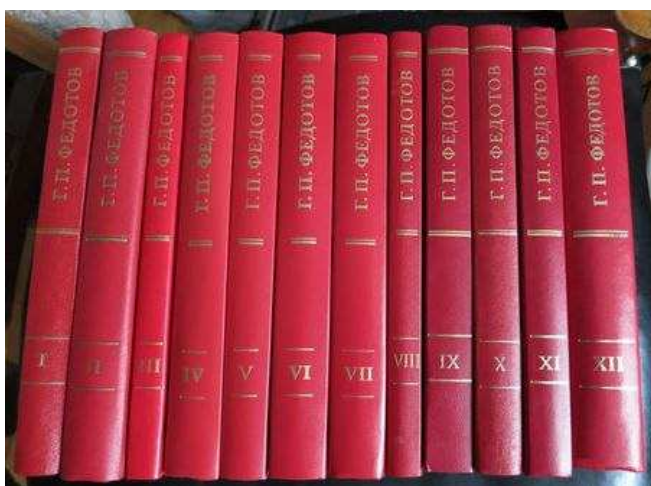
Оценивая политику Советского Союза, он всегда был объективен. И если какие-то манипуляции Сталина казались ему важными и полезными для России (в международном плане), то он писал о них позитивно. Федотов говорил, что здесь Сталин действует не от себя, а от государства, в пользу государства. Опять раздались вопли, и кончилось все это тяжелой сценой - собранием Духовной академии, где всех заставили подписать петицию, что это «красный», что он, значит, не может быть терпим, он должен публично покаяться, короче, микрочастичное собрание. Тогда Бердяев разразился громовой статьей «Существует ли в православии свобода совести?» Статья была убийственной! Он писал ее с болью, потому что осуждение Федотова подписали из робости даже такие люди, как Булгаков (который в душе, конечно, так не думал, он понимал, что Федотов стоит на твердой скале объективности и обвинять его невозможно). Академию ему пришлось покинуть. Тут грянула война и поставила всех на свое место.

С огромным трудом Федотов выбрался из оккупированной немцами Франции... Федотов, после длительных приключений, благодаря содействию различных комитетов в конце концов оказался в Америке... Больше ему в Париже делать было нечего... Он становится профессором Духовной семинарии (ныне существующей) имени святого князя Владимира. И там он работает над своей последней книгой «История русской религиозной мысли». Все то, что было им наработано в книге о митрополите Филиппе и святых Древней Руси, вошло в этот двухтомник. Увы! Эта книга издана только по-английски. Я полагаю, что Георгий Петрович писал ее по-русски, и существует, вероятно... оригинал, и можно надеяться (его родные еще живут в Америке), что он еще будет найден, и тогда, даст Бог, он будет издан и у нас, на русском языке.

Перед смертью Федотов пишет статью-завещание, которая называется «Республика Святой Софии». Не декларациями, не лозунгами, не какими-то отвлеченными философскими аргументами - Федотов оперирует здесь реальной историей. Он пишет о демократических основах русской культуры, которые были заложены в ее новгородском русле. Республика Святой Софии - это Новгород. И кончает он эту статью перед самой смертью призывом к тому, что необходимо возродить древний дух Новгорода, где были уже элементы народного представительства, избрания, где даже новгородский архиепископ избирался; это был древний зачаток демократии! А как показал Федотов в своих исследованиях, любая культура в конце концов питается из соков своей истории. И нет основания считать, что культурная традиция России жестко обусловила тиранию и тоталитаризм. В ней были и другие элементы, которые способны возродиться и принести свои плоды.

Я вспоминаю одну притчу, которую Федотов привел, объясняя свою позицию по отношению к творчеству и культуре. Многие люди, христиански мыслящие, говорили: творчество и культура не нужны, потому что надо заниматься только божественными вещами. Федотов приводил историю одного католического святого: когда тот был семинаристом, он играл в саду в мяч; к нему подошел один монах, который решил его испытать, и сказал: «Что бы ты сделал, если бы узнал, что завтра будет конец света?» И тот ответил: «Я бы играл в мяч».

Что это означает? Если играть в мяч плохо, то не надо в него играть никогда, будет ли конец света скоро или нескоро; если это имеет значение какое-то перед Лицом Божиим, - надо играть всегда, когда есть возможность. И он переносит это на культуру. Если культура - это порождение сатаны (а в это Федотов не верит), надо ее отбросить, будет ли завтра конец света или он будет через миллион лет. Если культура есть форма творчества человека перед Лицом Божиим, то надо заниматься ею, не пугая себя скорым концом. Ибо так пугали себя столетиями люди, которые не хотели работать, не хотели творить, которые говорили: а, все равно конец света. И в результате они оказывались в положении тех, кто расточил и потратил свои дары напрасно. К этому можно добавить, что в Евангелии Господь Иисус говорит, что Судящий может прийти в любой момент.



Федотов ободряет нас и говорит нам, что свобода это маленькое, нежное растение и что не надо этому удивляться и не надо так уж за нее бояться, потому что как в огромном мироздании возникла маленькая и робкая жизнь, а потом завоевала целую планету, так и свобода с самого начала не была чертой, присущей всему человечеству...

Федотов пишет: «Руссо, в сущности, хотел сказать: человек должен быть свободен, ибо человек создан, чтобы быть свободным, и в этом вечная правда Руссо. Но это совсем не то, что сказать: человек рождается свободным. Свобода есть тонкий и поздний цветок культуры. Это нисколько не уменьшает ее ценности. Не только потому, что самое драгоценное - редкое и хрупкое, но человек становится вполне человеком только в процессе культуры и лишь в ней, на ее вершинах, находят свое

выражение его самые высокие стремления и возможности. Только по этим достижениям можно судить о природе и назначении человека»...

Все, что пишет Федотов, точно соответствует действительности. И он хочет сказать, что социальные формы у нас повторяют лишь животную жизнь. А свобода и есть привилегия человека. «Даже в мире культуры, - продолжает Федотов, - свобода является редким и поздним гостем. Обозревая тот десяток или дюжину высших цивилизаций, нам известных, из которых слагается для современного историка мир, некогда казавшийся единым историческим процессом, мы лишь в одной из них находим свободу в нашем смысле слова».

Я поясню. Он говорит о том, что деспотии существовали в Иране, на берегах Хуанхэ, Янцзы, в Месопотамии, в Ираке, в Древней Мексике, Египте - повсюду существовали тирании, - и только в маленькой стране Греции возникает идея демократии. Как некоторого рода историческое чудо...».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1261753233911571>

РУССКАЯ ИДЕЯ

«Начать возрождение России необходимо с самих себя»

Г.П. Федотов

Центральное место в творчестве Г.П. Федотова занимает проблема судьбы России, проблема ее движения к обретению свободы. Федотов отходит от славянофильского мессианизма и разрабатывает специфический вариант «русской идеи», предполагающий приоритет общечеловеческих ценностей в культуре. Философский анализ культурно-исторического развития России – продолжение его размышлений о гуманистическом содержании и направленности всемирно-исторического процесса и одновременно – основное звено его историософской концепции. Эта концепция рассматривается в статье Б.С. Клементьева «Философия Г.П. Федотова как методологическая программа для образования и воспитания человека». Приводим выдержки оттуда:

«Христианство, по Федотову, - религия свободы, свободной любви к Богу. Выбор пути света или тьмы зависит исключительно от свободной воли каждого человека. И главное - выбор этот осуществляется всю жизнь и складывается из каждодневных решений и поступков. Любые из них, в конечном счёте, оказывают влияние на весь исторический процесс, который приводится в движение волей людей и встающим перед ними постоянным выбором.»

При наличии известной цели истории реальное её развитие может идти и часто идёт в противоположном направлении. Позиция творческого оптимизма, которую занимает Федотов по отношению к человеческой истории, позволяет ему, при всём понимании её сложности и трагизма, верить в окончательное торжество светлых начал, видеть сквозь сумрак и хаос переживаемой им эпохи зарождение новой христианской веры. Такая позиция по отношению к историческому процессу обуславливает видение Федотовым исторической судьбы России или, скорее, веру в то, что она окажется достойной своего великого призвания.

В своём понимании призвания России христианский мыслитель не придерживается теории её «мессианства» и всегда предостерегал против смешения «православного» и «русского». Православие Федотов действительно рассматривает как всеобъемлющую культурную сферу и важное основание для воспитания личности. Русская Православная Церковь, с его точки зрения, призвана воплощать вселенский идеал православия - но только в своей части, так же как другие православные церкви и культуры. Россия, прежде всего, выполняет свой долг, своё национальное служение, не ставя себе задачей «горделивое спасение мира», хотя, конечно, это спасение без России немислимо. По этим и некоторым другим вопросам Федотов, как видим, расходится с традицией славянофилов, но рассматриваемый нами мыслитель, конечно, не ограниченный и ортодоксальный западник. Постоянно отмечая общие культурные корни России и Западной Европы, он отчётливо видит русскую самобытность, наш особый путь среди народов мира. Кроме того, Федотову удалось соединить то, что, как правило, разорвано в России разными идеологиями - верность святыням и верность свободе: он избегает крайностей и либерализма, и консерватизма. Главная тема любимого им Пушкина - «Империя и свобода» - это и его собственная тема.

Осознавая в глубине народной души своё историческое призвание, Россия, по Федотову, на своём пути совершила множество грехов. Она имела «изначальный ущерб» в своей культуре - отрыв от древней философско-литературной традиции.

Русская революция для Федотова - сложное и многоплановое явление: с одной стороны, это логическое завершение длительных исторических процессов, с другой - революция вовсе не фатально неизбежна для России. К катастрофе подводило всё то, что было «гнило и обречено» в русской жизни. Вместе с тем она оборвала период подлинного национально-культурного возрождения. Разрушение культуры русской революцией тяжелее всего было принять Федотову, с необходимостью социальной революции он соглашался. Но и она развивалась далеко не так, как хотел бы это видеть философ со своей точки зрения христианского социалиста.

Разрушение многовековых культурных ценностей, поругание социалистических идеалов, последовательное уничтожение свободы в России - таковы для христианского мыслителя главные трагические последствия революции. Но отвлекала ли она окончательно Россию от своего исторического призвания, сделала ли невозможным продолжение служения ему? Другими словами: насколько новая, «советская» эпоха была насилием над историей, а насколько её продолжением? Это, пожалуй, главный историософский вопрос, которым задавался Федотов, размышляя о новой России. Он находит убедительные подтверждения тому, что в новой российской действительности достаточно полно проявилось «московское наследие» - наиболее устойчивый элемент народной души - и старается обнаружить за ним и более глубокие пласты: именно в последних должен сохраниться духовный опыт свободной и высококультурной Древней Руси.

Грехи и отречения России дистанцировали её от своих древних идеалов святости, именно поэтому федотовские мысли о великом её призвании всегда сопряжены с требованиями очистительного покаяния и в этом состоит идея воспитания всего народа. Покаяние является для России насущной задачей, особенно в наш век, а сегодня, быть может, именно эта задача является первоочередной. «Начать возрождение России с самих себя», - призывал Федотов ещё в 1918 году. Актуальность этого призыва, думается, к сегодняшнему дню вовсе не уменьшилась. Анализируя все работы Г. П. Федотова, в которых так или иначе затрагиваются вопросы русской истории, судьбы России, её настоящее и будущее в качестве единого текста, мы имеем перед собой, пожалуй, единственную в своём роде концепцию истории Отечества, где явлениям духовной культуры отводится доминирующая роль. Данное обстоятельство позволяет отнести взгляды исследуемого мыслителя к неклассической традиции осмысления исторической динамики, хотя некоторые его интенции выходят за её рамки и превосхищают собой отдельные положения постклассической теории исторического развития.

Утверждение приоритета общечеловеческих ценностей в культуре характерно для всего творчества Федотова. В его концепции, имеющей ярко выраженную гуманистическую направленность, значительное место отведено анализу проблем становления будущей русской культуры. Обращаясь к рассмотрению всего спектра вопросов, связанных с перспективами национальной культуры и государственности, мыслитель стремится определить те основные тенденции, которые могут направлять развитие российской цивилизации и истории на новом этапе. Размышления Федотова основаны, прежде всего, на подробном анализе событий современности и на оригинальных исторических аналогиях, дающих возможность с большой долей вероятности прогнозировать развитие событий. Русский путь культурного творчества

исследователь видит в том, чтобы брать не последнее слово уже дряхлеющей идеи, а, определив её глубинное историческое содержание, найти для неё формы, соответствующие духу времени и нации. Это даст возможность преодолеть общий печальный закон русской истории: России приходится проходить дважды основные фазы европейской истории.



Будущее России находится в тесной зависимости от политического исхода русской революции. Вся внутренняя жизнь страны, по Федотову, на поколения будет зависеть от развязки затянутого Сталиным узла. Российская государственность после ухода с арены истории советской империи может развиваться в новую трудовую демократию или пройти через новую форму фашизма. Между этих полюсов - весь спектр

политических возможностей, которые могут определять будущее страны. Однако в выполнении национальной программы Федотова содержание призвано, безусловно, доминировать над формой власти. Соответственно, не политические вопросы должны волновать страну в первую очередь, а хозяйственные и национальные проблемы, поэтому в духовном плане возрождение России может начаться при наличии следующих условий - мощного национального чувства, сочетающегося с потребностью в хозяйственной деятельности. Определяя, главным образом, общие тенденции процесса, мыслитель стремится подчеркнуть ведущую роль духовных начал в русской культуре - культуре по своему содержанию христианской. Не отрицая необходимости рассмотрения социально-правовых аспектов решения проблемы, он всё же ратует за обнаружение духовно-ценностных перспектив её решения. В свете этой установки вполне понятно, почему ведущую роль в становлении будущего религиозного и национального сознания философ отводит новой церковной интеллигенции, именно церковной интеллигенции, а не церкви или церковному народу. Причём её духовная связь с интеллигенцией прошлого для него несомненна. Созданный отечественным мыслителем план возрождения российской культуры и государственности и, шире, весь федотовский историософский проект связан с его христиан-скосоциалистическим видением будущего. Изучение концептуальных оснований построений мыслителя демонстрирует синтез философских и исторических компонентов его мировоззрения».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1262573490496212>

АБЕЛЯР

«Абеляр боролся всю свою жизнь за дело разума, терпел в этой борьбе жестокие поражения и, изменяя своей идее, все же погиб за нее. Это сделало его мучеником «просвещения» одним из первых в христианском человечестве»

Г.П. Федотов

Одна из первых крупных работ Г.П. Федотова по медиевистике была посвящена средневековому мыслителю Пьеру Абеляру (1079-1142). Книга «Абеляр» вышла в 1924 году в Петербурге. В своей работе Федотов описывает культурно-исторические особенности XII в., подробно разбирает биографию Абеляра и его философские взгляды. Приводим выдержки из вводной части:

«В наше время уже померкло обаяние Ренессанса, и все отчетливее начинают обозначаться средневековые корни европейской культуры. Все яснее мы понимаем единство этой великолепной культуры, хотя и прорезанной линиями глубоких, духовных и социальных революций. В создании этого, еще не имеющего имени единства, быть может, главный труд и подвиг выпал на долю XII христианского столетия. Для средневековья оно центрально. Если не отрывать от него последнего поколения XI и первого поколения XIII века, то в эти полтора столетия создано все самое оригинальное и сильное в культуре средневековой. XI век — время начатков, первой кристаллизации хаотических сил; XII — время итогов, окончательного синтеза, но и охлаждения, некоторого разочарования в идеалах, понижения активности. В XII веке действуют все те силы, которые своей борьбой определяют судьбы нового времени, и многие из тех сил, которые ныне угасли. Амплитуда колебаний той эпохи, созданная напряженностью внутренних противоречий, не меньше, а вернее, больше нашего времени, но, в отличие от него, еще не утрачено органическое единство, создающее свой монументальный стиль.

Двенадцатый век — это золотой век рыцарства: крестовые походы заполняют его своими движениями и одушевляют героической эпопеей Chansons de geste. Но уже монархия — во Франции — делает первые успехи на пути к национальному единству. Но в городах молодая буржуазия строит свое хозяйство, свои цехи, свое самоуправление, явно перетягивая в город центр социальной жизни, к богатым рынкам, к новым соборам и к будущим университетам. Окрепшие торговые и культурные связи с Востоком необычайно расширяют географический и культурный кругозор. Еще сложнее то, что происходит в творчестве духа. Достигшее зрелости романское искусство начинает свой перелом в готику. Народные языки всюду пробуждаются к литературной жизни. Новая лирическая поэзия, родившаяся в Ю. Франции (трубадуры) в конце прошлого века, постепенно завоевывает север, неся с собою совершенно новое жизненное ощущение и новую оценку любви. Но рядом с нею звучит объединяющая весь западный мир торжественная латынь, не только в храмах и в школах, но и в обиходе «интеллигенции». Латынь очищается и утончается на изучении древних образцов. Некоторые филологи считают возможным говорить о «возрождении» XII в., именно в смысле возрождения классического стиля. Поэму «Лигурина» о Фридрихе Барбароссе долго считали подделкой гуманиста за ее классический язык. В XIII веке пишут уже небрежней, проще, «вульгарней». Начитанность Иоанна Сольсберийского в древних авторах не многим уступает эрудиции Кватроченто. Аскетическая идея не утратила своей власти над умами. Создаются новые монашеские ордена, реформируются старые. Но «клирик»

теперь влечется не только в аскетические центры, но и в новые школы, ради чистого знания. Ломают голову над проблемами логики и метафизики, не связывая их непременно с вопросами спасения.

Еще глубже к истокам религии — и противоречия все углубляются. Бурная реформа Гильдебранда, революционизировавшая церковь, не прошла бесследно. Стремятся к возрождению и очищению церкви, бичуя ее упадок, пороки ее иерархии. Вместе с Арнольдом Брешианским это аскетически-общественное движение отрывается от церкви в сектантство. Страшнее ересь катаров (манихеев, альбигойцев), разрушающая христианство принципиальным дуализмом. Это — церковь против церкви, вера против веры. Но, конечно, власть православной идеи не поколеблена. Ею живет все самое глубокое и культурное в христианстве. XII век видит рождение и теоретическое обоснование (в школах Бернарда Клервосского и викторинцев) католической мистики. Помимо мистики, т.-е. платонизирующего христианства, совершается воскрешение образа Иисуса, который отныне ставится в центре религиозной жизни. Это означает евангелизацию и гуманизацию христианства, предвещая через столетия — за ассизским бедняком — гуманизм и евангелизм нового времени. Мистицизм и евангелизм часто сливаются в одном сознании (Св. Бернард), но они трудно примиряются с рационализмом. Расцвет научной философии выдвигает проблему оправдания откровения разумом. Дух впервые сознает свою логическую мощь и ставит себе целью все понять, не уступить вере ни одной из ее тайн. Ничего не отрицают, но чересчур много понимают. Отсюда трагические конфликты с наивной или мистической верой. XIII век в своих «суммах» примирил или сгладил эти противоречия. В XII веке они жгучи — так же, как для нашего времени. Абельяр был их жертвой, и это дает ему право на наше внимание.



Абельяр воплотил в своей мысли и жизни только одну идею своего богатого века: ее чаще всего называют рационализмом или «просвещением». Мы знаем теперь, что рационализм его не был ни столь принципиальным, ни столь последовательным, как представлялось его противникам. Но Абельяр боролся всю свою жизнь за дело разума, терпел в этой борьбе жестокие поражения и, изменяя своей идее, все же погиб за нее. Это сделало его мучеником «просвещения» одним из первых в христианском человечестве. Это же обстоятельство вовлекло и продолжает вовлекать его память в круг непрекращающихся схваток между рационализмом и верой. Все еще не кончена «борьба за тело героя». Все еще есть страстные поклонники и хулители Абельяра.

Кажется невозможным платить дань уважения Бернарду Клервосскому, оставаясь справедливым к его противнику. Я не хочу сказать, что мы не имеем до сих пор объективной оценки Абельяра. Еще в сороковых годах Ремюзá написал свою обстоятельную, беспристрастную книгу об Абельяре, ценную, главным образом, в своей биографической части. В восьмидесятых годах Дейч столь же обстоятельно изучал теологию Абельяра, указав точные границы его «рационализма». Но популярная литература не хочет отказаться от своего права на пристрастие; мы все еще видим в Абельяре и Бернарде почти наших современников и не хотим признать правды каждого из них.

Абеляру суждено было стать жертвой популяризации. О нем написано больше романов (и драм), чем научных исследований. Конечно, не борьба философа с церковниками привлекала внимание беллетристов, а романический интерес, связанный с его биографией. Абеляр был первый средневековый человек, рассказавший, не в лирической песне, о своей любви. Да и едва ли не он первый, в средние века, оставил свою автобиографию. Трагическая любовь Абеляра и Элоизы, оживленная Руссо (в его «Новой Элоизе»), до сих пор, особенно во Франции, является предметом настоящего культа. Но и по существу личность Абеляра представляется нам интереснее его «дела». Его философская работа отрывочна, незаконченна, неясна в своих очертаниях. Его литературное наследство едва ли может объяснить то огромное впечатление, которое его личность производила на современников. Ему удалось приковать к себе страстную любовь и страстную ненависть. Его эксцентричность поражает в письмах, в автобиографии. Самосознание Абеляра должно привлечь внимание историка, который задумывается над генезисом Ренессанса. Если не отказаться от мысли видеть в Ренессансе прежде всего возрождение личности (как бы многозначно ни было это слово), то историк не может пройти мимо этого катастрофического взрыва личного самосознания в самой глубине средневековья».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1265313383555556>

МИТРОПОЛИТ ФИЛИПП

«Будем остерегаться двух ошибок: чрезмерно идеализировать прошлое — и рисовать его сплошь в черном свете. В прошлом, как и в настоящем, шла извечная борьба добрых и темных сил, правды и кривды, но, как и в настоящем, слабость, малодушие преобладали и над добром, и над злом»

Г.П. Федотов

Работа Г.П. Федотова «Св. Филипп Митрополит Московский» вышла в 1928 г. Книга Федотова является ответом на распространенную критику Православной Церкви в том, что она является пассивной в социальном плане. Федотов показывает, что Церковь содействовала укреплению Московского государства тогда, когда считала его деятельность правильной. Но как только эта власть отступила от евангельских заветов в лице Ивана Грозного, та же Церковь в лице митрополита Филиппа начала борьбу против тирании. Вся книга пронизана пафосом борьбы, потому что Филипп, митрополит Московский, для Федотова — образец несгибаемого служителя Церкви. Приводим выдержки из вводной части работы:

«Русскую церковь часто упрекали в небрежении общественными задачами христианской культуры. Время от времени слышатся и из ее среды голоса, утверждающие исключительность личного пути: личного подвига, личного спасения. Всякая постановка общественных целей для православной церкви отвергается как католический соблазн, отталкиваясь от которого приходят к своеобразному аскетическому протестантизму: царство Божие и царство кесарево остаются навеки разделенными. Эта духовная, метафизическая разделенность не мешает благословию царства кесаря, и тогда уже — именно в силу религиозной отрешенности — благословение не знает ограничений. Благословляется всякая власть, все деяния этой власти. Вопрос о правде — общественной правде — не поднимается, считается не подлежащим церковному суду. Покорность несправедливой власти может проповедоваться даже как аскетический подвиг.

Для историка ясно, что в этих широко распространенных — по крайней мере, в недавнем прошлом — настроениях мы имеем дело с сочетанием аскетической традиции древнехристианского Востока и последствий протестантской по своим тенденциям церковной реформы Петра. Петровская реформа искажила надолго общественно-национальное лицо русского православия, оставив в неприкосновенности его внутреннюю, духовную жизнь. Святой старец и покорный иерарх сделались двумя полюсами церковной жизни.

Не всегда было так. В древней Руси отношения между церковью и государством складывались по-иному. Конечно, православная церковь — и в этом ее великое преимущество перед западной — никогда не протягивала руку к власти, не хваталась за меч кесаря. Но, в силу кровной сращенности всего общественного и церковного строя жизни, церковь была вовлечена в дело мирского устройства. Ее не властный, но авторитетный голос выслушивался во всяком важном деле государевом. Царь советовался не только со своими боярами, но и с отцом своим и богомольцем — митрополитом или патриархом. «Освященный собор», т. е. собор духовенства, был непременной, органической частью земского собора, наряду со служилыми и тяглыми земскими людьми. Восходя еще дальше в прошлое, в удельные времена, мы встречаем митрополитов-политиков, указующих мелким московским вотчинникам державный путь

собирания и строения Руси, встречаем даже фактических правителей княжества Московского, каким был св. Алексей.

Однако все эти факты — хорошо известные — рисуют только одну сторону церковно-государственных отношений. В своей односторонности они способны даже создать впечатление использования церкви на службе государству, ее почетного порабощения. Мы хотим убедиться в том, что церковь сохранила свою независимость, неподкупность своего морального суда в этом трудном деле государственного служения. Сочетаясь с миром, оставалась ли она выше мира — хранительницей иных законов, зеркалом иной, небесной правды?

Будем остерегаться двух ошибок: чрезмерно идеализировать прошлое — и рисовать его сплошь в черном свете. В прошлом, как и в настоящем, шла извечная борьба добрых и темных сил, правды и кривды, но, как и в настоящем, слабость, малодушие преобладали и над добром, и над злом. Можно отметить, что примеры мужественных уроков церкви государству, частые в удельно-вечевую эпоху русской истории, становятся реже в столетия московского единодержавия. Церкви легко было учить миролюбию и верности крестному слову буйных, но слабых князей, мало связанных с землей и раздираемых взаимными усобицами. Но великий князь, а позже царь московский стал «грозным» государем, не любившим «встреч» и не терпевшим противления своей воле. И голос церкви во дворце государевом стал тише, приглушеннее. Не обличая, не грозя, церковь, в лице митрополита и патриарха, печаловалась за опальных, стараясь смягчить жесткость государственного разума...



Но один раз церковь мужественно возвысила свой голос и перед лицом Грозного царя — в самый трагический момент русской истории. В годы кровавой революции, произведенной верховной властью, митрополит Филипп восстал против тирана и заплатил жизнью за безбоязненное исповедание правды. Святой Филипп стал мучеником — не за веру Христову, защитником которой мнил себя и царь Иван Васильевич, но за Христову правду, оскорбляемую царем. Он был почти одинок в своем протесте среди современных ему иерархов, одинок и на фоне целых веков. Но его голос спас молчание многих; его подвига достаточно, чтобы выявить для нас новую черту в лике православия. Церковь, канонизировавшая святого, взяла на себя его подвиг, столь редкий — быть может, даже единственный вплоть до грозных событий наших дней. Подвиг митрополита Филиппа дает настоящий смысл и служению его сопастырей на московской кафедре

Успения Богородицы: св. Алексея и св. Гермогена. Один святитель отдал труд всей жизни на укрепление государства московского, другой самую жизнь, обороняя его от внешних врагов. Св. Филипп отдал жизнь в борьбе с этим самым государством в лице царя, показав, что и оно должно подчиниться высшему началу жизни. В свете подвига Филиппова мы понимаем, что не московскому великодержавию служили русские святые, а тому Христову свету, который светился в царстве, — и лишь до тех пор, пока этот свет светился.

Подходя так к образу и делу св. Филиппа, мы убеждены, что не совершаем над ними тенденциозного насилия. Уже древнее житие Филиппа построено на этом плане: обличитель Грозного затеняет в нем соловецкого инока. И для древнерусского церковного

сознания св. Филипп жив как митрополит Московский, а не как подвижник с Белого моря. Черты его внутреннего духовного облика даны нам чрезвычайно скупо, и нельзя не пожалеть об этом. Они нам все же даны — настолько, что позволяют видеть тот личный, иноческий путь, на котором ярко вычерчивается общественное его служение. Но все же св. Филипп принадлежит к тем деятелям, личность которых целиком выражена для нас в их подвиге. Вот почему наш биографический опыт будет опытом историка, а не агиографа. Мы постараемся возместить скудость личных черт биографии, вставив ее в историческую оправу. Знакомство с эпохой может пролить свет и на смысл личного подвига. Митрополит Филипп принадлежит столько же истории русской церкви, как и русского государства. Недаром Карамзин видел в нем «героя», даже «знаменитейшего из героев древней и новой истории». Мы увидим только, что, как истинный святой, он был героем смиренным, не искавшим подвига, но и не уклонившимся от него, когда мученическое бремя власти упало на его плечи, привыкшие к иным трудам».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1266134813473413>

СВЯТЫЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ. Ч.1

«В русских святых мы чтим не только небесных покровителей святой и грешной России: в них мы ищем откровения нашего собственного духовного пути»

Г.П. Федотов

Работа Г.П. Федотова «Святые Древней Руси» вышла в 1931 г. Она считается классическим исследованием по русской агиографии. Книга представляет собой серию очерков о русских святых (заканчивая XVII в.). Помимо этого, Федотов выдвигает ряд интересных идей об исторических путях Церкви и России. Древнерусская святость, начатая Борисом и Глебом, закончилась тем, что Федотов назвал «трагедией русской святости» — семнадцатым веком, когда, грубо говоря, «святые кончились», Древней Руси не стало. Начался новый — петербургский — период, который, по мнению Федотова, тоже кончился трагедией — уже явной попыткой уничтожения Церкви как таковой. Приводим выдержки из вводной части работы, где Федотов говорит об актуальности изучения русской святости и о собственной методологии:

«Изучение русской святости в ее истории и ее религиозной феноменологии является сейчас одной из насущных задач нашего христианского и национального возрождения. В русских святых мы чтим не только небесных покровителей святой и грешной России: в них мы ищем откровения нашего собственного духовного пути. Верим, что каждый народ имеет собственное религиозное призвание, и, конечно, всего полнее оно осуществляется его религиозными гениями. Здесь путь для всех, отмеченный вехами героического подвижничества немногих. Их идеал веками питал народную жизнь; у их огня вся Русь зажигала свои лампадки. Если мы не обманываемся в убеждении, что вся культура народа, в последнем счете, определяется его религией, то в русской святости найдем ключ, объясняющий многое в явлениях и современной, секуляризированной русской культуры. Ставя перед собой грандиозную задачу ее оцерковления, ее обратного включения в тело вселенской Церкви, мы обязаны специфицировать вселенское задание христианства: найти ту особую ветвь на Лозе, которая отмечена нашим именем: русскую ветвь православия.

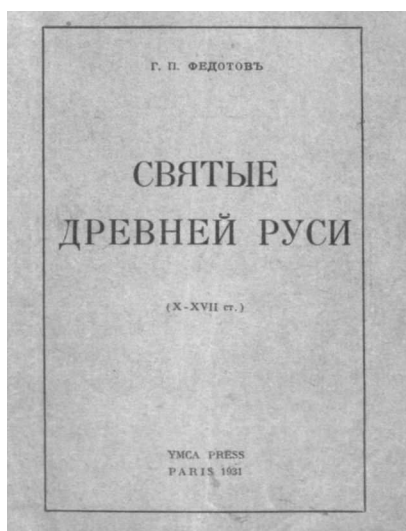
Удачное разрешение этой задачи (конечно, в практике, в духовной жизни) спасет нас от большой ошибки. Мы не будем приравнивать, как часто это делаем, русского к православному, поняв, что русская тема есть тема частная, а православная — всеобъемлющая, и это спасет нас от духовной гордыни, искажающей нередко русскую национально-религиозную мысль. С другой стороны, осознание нашего личного исторического пути поможет нам сосредоточить на нем возможно более организованные усилия, избавив, может быть, от бесплодной растраты сил на чужих, нам непосильных дорогах.

В настоящее время среди русского православного общества господствует полное смешение понятий в этой области. Обычно сопоставляют духовную жизнь современной, послепетровской России, наше старчество или наше народное юродство, с "Добротолюбием", то есть с аскетикой древнего Востока, легко перебрасывая мост через тысячелетия и обходя совершенно неизвестную или мнимо известную святость Древней Руси. Как это ни странно, задача изучения русской святости, как особой традиции духовной жизни, даже не была поставлена. Этому мешал предрассудок, который разделялся и разделяется большинством как православных, так и враждебных Церкви людей: предрассудок единообразия, неизменности духовной жизни. Для одних это

канон, святоотеческая норма, для других – трафарет, лишаящий тему святости научного интереса. Разумеется, духовная жизнь в христианстве имеет некоторые общие законы, лучше сказать, нормы. Но эти нормы не исключают, а требуют разделения методов, подвигов, призваний.

В католической Франции, развивающей огромную агиографическую продукцию в настоящее время господствует школа Жюли (автор книги о "психологии святости"), которая изучает в святом индивидуальность – в убеждении, что благодать не насилует природы. То правда, что католичество со своей характерной спецификацией во всех областях духовной жизни, прямо приковывает внимание к конкретной личности. В православии преобладает традиционное, общее. Но это общее дано не в безликих схемах, а в живых личностях. Мы имеем свидетельства о том, что иконописные лики многих русских святых в основе своей портретны, хотя и не в смысле реалистического портрета. Личное в житии, как и на иконе дано в тонких чертах, в оттенках: это искусство нюансов. Вот почему от исследователя требуется здесь гораздо больше острого внимания, критической осторожности, тонкой, ювелирной акривии, чем для исследователя католической святости. Тогда лишь за типом, "трафаретом", "штампом" встанет неповторяемый облик.

Огромная трудность этой задачи зависит от того, что индивидуальное открывается лишь на отчетливом фоне общего. Другими словами, необходимо знание агиографии всего христианского мира, прежде всего православного, греческого и славянского Востока, чтобы иметь право судить об особом русском характере святости. Никто из русских церковных и литературных историков до сих пор не был достаточно вооружен для такой работы. Вот почему и предлагаемая книга, которая лишь в очень немногих пунктах может опереться на результаты готовых работ, является лишь черновым наброском, скорее программой будущих исследований, столь важных для духовных задач нашего времени.



Материалом для настоящей работы будет служить доступная нам агиографическая житийная литература Древней Руси. Жития святых были излюбленным чтением наших предков. Даже миряне списывали или заказывали для себя житийные сборники. С XVI века, в связи с ростом московского национального сознания, появляются сборники чисто русских житий. Митрополит Макарий при Грозном с целым штатом сотрудников-грамотеев более двадцати лет собирал древнюю русскую письменность в огромный сборник Великих Четых Миней, в котором жития святых заняли почетное место. Среди лучших писателей Древней Руси посвятили свое перо прославлению угодников Нестор Летописец, Епифаний Премудрый и Пахомий Логофет.

За века своего существования русская агиография прошла через разные формы, знала разные стили. Слагаясь в тесной зависимости от греческого, риторически развитого и украшенного, жития (образец – Симеон Метафраст X века), русская агиография, быть может, лучшие свои плоды принесла на Киевском юге. Немногочисленные, правда, памятники домонгольской поры с пышной словесной культурой соединяют богатство конкретного деписания, отчетливость личной характеристики. Первые всходы житийной литературы на севере до и после монгольского погрома имеют совсем иной характер: это краткие, бедные и риторикой и

фактическими подробностями записи – скорее канва для будущих сказаний, нежели готовые жития. В. О. Ключевский высказал предположение о связи этих памятников с кондаком шестой песни канона, за которой читается житие святого в канун его памяти. Во всяком случае, мнение о народном происхождении древнейших севернорусских житий (Некрасов, отчасти уже Шевырев) давно оставлено. Народность языка некоторых житий – вторичное явление, продукт литературного упадка. С начала XV века Епифаний и серб Пахомий создают и в северной Руси новую школу – несомненно, под греческими и юго-славянскими влияниями – школу искусственно изукрашенного, пространного жития. Ими – особенно Пахомием – создается устойчивый литературный канон, пышное "плетение словес", подражать которому стремятся русские книжники до конца XVII века. В эпоху Макария, когда переделывалось множество древних неискusstvenных житийных записей, творения Пахомия вносились в Четьи Минеи в неприкосновенности.

Огромное большинство этих агиографических памятников находится в строгой зависимости от своих образцов. Есть жития почти целиком списанные с древнейших; другие развивают общие места, воздерживаясь от точных биографических данных. Так поневоле поступают агиографы, отделенные от святого длительным промежутком времени – иногда столетиями, когда и народное предание иссякает. Но здесь действует и общий закон агиографического стиля, подобный закону иконописи: он требует подчинения частного общему, растворения человеческого лица в небесном прославленном лице. Писатель-художник или преданный ученик святого, взявшийся за свой труд над его свежей могилой, умеют тонкой кистью, скупно, но точно дать несколько личных черт. Писатель поздний или добросовестный труженик работают по "лицевым подлинникам", воздерживаясь от личного, неустойчивого, неповторимого».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1267290646691163>

СВЯТЫЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ. Ч.2

«Первое и последнее впечатление, которое остается при изучении древнерусской святости – ее светлая мерность, отсутствие радикализма, крайних и резких отклонений от заветного древностью христианского идеала»

Г.П. Федотов

В заключительной части работы «Святые Древней Руси» (1931) Г.П. Федотов перечисляет основные особенности древнерусской святости, а также оценивает ситуацию со святостью с XVIII по нач. XX в. Приводим выдержки из этого ключевого раздела работы:

«Первое и последнее впечатление, которое остается при изучении древнерусской святости – ее светлая мерность, отсутствие радикализма, крайних и резких отклонений от заветного древностью христианского идеала. В монашестве мы почти не видим жестокой аскезы, практики самоистязаний. Господствующая аскеза русских святых – пост и труд. Оттого постничество и трудничество, наряду с подвижничеством, суть русские переводы не привившегося у нас слова "аскеза". Труд чаще всего встречается в виде телесного труда в тяжелых монастырских послушаниях ("Кто не знает Кирилловские хлебни?") или на огороде, в поле, в расчистке лесной чащи для земледелия. Отсюда, от трудовой аскезы, один шаг до аскезы хозяйственной, объясняющей огромное значение русских (как и западных средневековых) монастырей в системе народного хозяйства...»

Обращения грешников – чаще кротким словом, чем властным наказанием, – о которых читаем в житиях святых, находят свой бытовой, постоянный коррелятив в институте монашеского духовничества (не старчества), в Древней Руси почти заменившего духовничество приходского священника. Слово увещания, слово правды не умолкает и перед сильными мира: кажется даже, что особенно громко оно звучит для них. Бесстрашие святого перед властью, его государственное исповедничество характеризует русских преподобных до эпохи царства, святителей и в первое столетие царства. Мученический исход этого исповедничества в XVI столетии говорит о разрушении старинных отношений между святостью и миром.

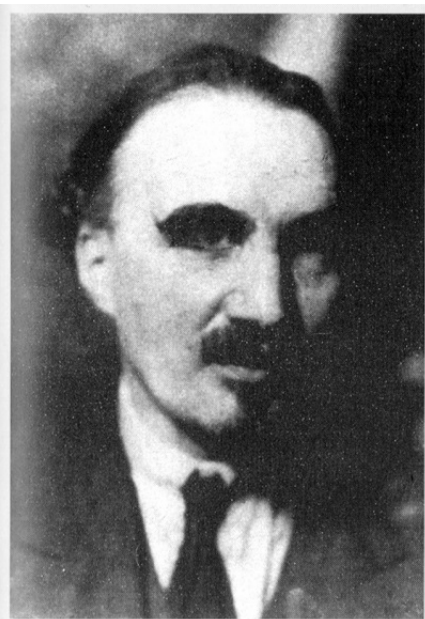
В своей трудовой аскезе русский святой не отвергает и книжного труда: нередко своей рукой переписывает необходимые для церкви списки богослужбных и учительных книг. Уважение к духовному просвещению было велико – и у святого и у его биографов. Но лишь немногие достигали учености, как Авраамий Смоленский, Стефан Пермский, Дионисий Троицкий; еще реже видим настоящих духовных писателей среди русских святых; в сущности, мы могли бы назвать всего два имени: Иосифа и Нила. Зато многие из наших святых были иконописцами...

Мистика, как в смысле созерцательности, так и особых методов "умной" молитвы, не является характерной для русской святости. Быть может, она менее свойственна ей, чем святости греческой или католической. По нельзя забывать, что величайшее столетие русской святости (XV) проходит под знаком мистической жизни и что у истоков ее стоит никто другой, как преподобный Сергий. Вместе с тем иссякание этого потока означало вообще обмеление святости. Однако это мистическое направление сказалось у нас весьма прикровенно – настолько, что, если бы нашлся критик, пожелавший начисто отрицать существование русской мистической школы, его трудно было бы опровергнуть: настолько тонки, почти неуловимы следы ее...

Всякая святость во всех ее многообразных явлениях в истории у всех народов выражает последование Христу. Но есть более или менее прямые или непосредственные образы этого последования, когда лик Христов открывается чрез Евангелие не в царственном, а в униженном зраке. Таково в католической церкви подражание Христу Франциска Ассизского сравнительно с аскезой бенедиктинцев или цистерцианцев. После всех колебаний, преодолевая все соблазны национальной гордости, решаемся сказать, что в древнерусской святости евангельский образ Христа сияет ярче, чем где бы то ни было в истории. Если бы нужно было одним словом определить господствующий тип русской святости, то мы назвали бы его церковным евангелизмом. В этом святые плоды того дара святых Кирилла и Мефодия – славянского Евангелия, обратной стороной которого является отрыв от Греции, от классической культуры, от "словесной" культуры вообще.

Многочисленность святых мирян и евангелический образ их праведности говорит о том, что сияние лика Христова не ограничивалось стенами монастыря, но пронизало всю толщу народной жизни. Все же здесь уместно вспомнить, что христианизация Руси шла от верхних общественных слоев в низы и что не крестьянство (как в XIX веке) являлось преимущественным носителем идеалов "Святой Руси". Но когда от святости избранных совершаем переход к религиозности масс, – всегда следует остерегаться поспешных отождествлений. Русские святые – не русский народ. Во многом святые являются прямым отрицанием мира, то есть жизни народа, к которому они принадлежат. Идеализация русской жизни была бы извращенным выводом из сияния ее святости. Даже основное направление русского мирянского благочестия не совпадает с духом русской святости...

Древняя Русь была сильна простой и крепкой верой, до конца утоляемой в ограде Церкви, в ее быте и в ее узаконенном подвижничестве. То, в чем видят нередко сущностное свойство русской религиозной души: святое беспокойство и "богоискательство", – явления нового времени. Раскол XVII века поселил тревогу и сомнения в русскую душу. Вера в полноту реализующейся Церковью на земле святости была подорвана. Словно нет уже святых городов и обителей на Руси: ищут небывалой, несбыточной святости в потонувшем Китеже.



Но столетия империи, создавшие если не разрыв, то холодок между иерархической Церковью и народной религиозностью, не убили святости. Как ни странно это может показаться на первый взгляд, но в бюрократической России, западнической по своей культуре, русская святость пробуждается от летаргии XVII века. Как будто удушливая теплица бытового православия была для нее менее благоприятной средой, чем холод петербургских зим. Вдали от покровительственных взоров власти, не замечаемая интеллигенцией, даже церковной иерархией, духовная жизнь теплится и в монастырях, и в скитах, и в миру. Русский монастырь последних веков далек от своего духовного идеала. К концу синодального периода упадок, иногда в очень тяжелых и соблазнительных формах, наблюдается в огромном большинстве монастырей. Но в самых распущенных среди них найдется иногда лесной скиток или келья затворника, где не угасает молитва...

Возрождение духовной жизни в России принесло не только оживление старого опыта, но и совершенно новые на Руси формы святости. Такими следует признать старчество как особый институт преемственности духовных даров и служения миру; духовную жизнь в миру в смысле монашеского делания, соединяемого с мирянским бытом и, наконец, священническую святость, питаемую мистическим опытом Евхаристии и духовничества.

Преподобный Серафим соединяет в себе черты глубокой традиционности со смелым, пророческим обетованием нового. Столпник, сожигатель лесного медведя, определяющий смысл духовного подвига словами Макария Египетского, он белой одеждой своей, пасхальным приветом и призывом к радости, уже явленной во плоти светлой тайной Преображения, свидетельствует о новых духовных временах.

Во многом уже оставившая за собой духовный опыт Древней Руси, новая святость в одном уступает ей. Она почти ничем не связана с национальной жизнью России и ее культурой. Как никогда и нигде в христианстве, келья и скит отрезаны от мира, даже если они и открыты пришельцам из него. Никогда влияние Афона не сказывалось так сильно на русскую духовную жизнь, как за последние века. Порванная русская духовная традиция заменяется древневосточной школой "добротолубия".

Революция, сжигающая в огне грехи России, вызвала небывалое цветение святости: святость мучеников, исповедников, духовных подвижников в миру. Но гонимое малое стадо Русской Церкви сейчас изгнано из созидания русской жизни, из новой творимой культуры. Оно не может взять на себя ответственность за "вражеское" строительство. Но придет время, и Русская Церковь станет перед задачей нового крещения обезбоженной России. Тогда на нее ляжет ответственность и за судьбы национальной жизни. Тогда окончится двухвековая отрешенность ее от общества и культуры. И опыт общественного служения древних русских святых приобретет неожиданную современность, вдохновляя Церковь на новый культурный подвиг».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1268453209908240>

СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.1

«Лицо России не может открыться в одном поколении, современном нам. Оно и живой связи всех отживших родов, как музыкальная мелодия в чередовании умирающих звуков»

Г.П. Федотов

Книга Г.П. Федотова «Стихи духовные» вышла в 1935 г. Работа занимает особое положение в научной литературе о русских духовных стихах – своеобразном жанре устного творчества, возникшем в результате народной переработки текстов высокой христианской культуры. Предмет книги много шире, чем тот материал, на котором она основана. Это исключительное по тщательности исследование содержательной, мировоззренческой стороны духовных стихов дает полную картину русской версии православия. Краткий анализ книги представлен в статье С.Е. Никитиной «"Стихи духовные" Г.Федотова и русские духовные стихи». Приводим выдержки оттуда:

«Исследование Г. Федотова и на сегодняшний день, более чем через полстолетия после выхода в свет, не кажется анахронизмом. Наоборот, «Стихи духовные» удивительно современны по методу: вводя, например, термины «оппозиция», «модель мира», «дополнительная дистрибуция» и т.д. для обозначения некоторых принципов и приемов описания, мы получим научный культурологический текст сегодняшнего дня, с той разницей, что вместо характерной для нашего времени объективистской холодности найдем герменевтическую теплоту автора, душой причастного к тому, что он описывает.

Зная историю исследования духовного стиха, Г. Федотов с полным основанием мог сказать, что «никто еще не подходил к изучению русских духовных стихов с интересующей нас точки зрения». Книга Г. Федотова стала первым системным описанием народного православия по духовным стихам, описанием не отдельных характеристик, пусть очень важных и показанных в историческом развитии, а целостного мировидения определенной эпохи, представленного в проекции одного жанра. Тем самым Г. Федотов положил начало новому направлению — исследованию религиозной и ценностной модели мира, выраженной в духовных стихах.

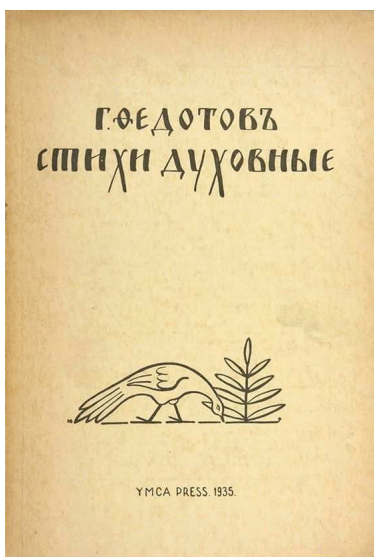
Принципиально важно, что это мировидение Г. Федотов характеризовал как христианское, несмотря на таящиеся в глубине его черты язычества. Ведь общим направлением в изучении народного сознания на материале любых фольклорных жанров и разнообразного этнографического материала в течение долгого времени был поиск мифологических, дохристианских элементов; русский народ предстал в ученых трудах погруженным в язычество; эта тенденция сохраняется и в наше время: этнографические и этнолингвистические вопросники ориентированы на детальную фиксацию остатков дохристианских представлений. Гораздо сложнее обстоит дело со сбором информации по народному православию. Христианская вера в народе живет, особенно в периоды гонений, не столько в обрядах, сколько в этических нормах. Составить вопросники, которые адекватно представляли бы систему христианского народного миропонимания, весьма затруднительно.

Итак, вера русского народа во многих научных работах предстает как язычество, прикрытое легким флером христианства. Исследования старообрядчества дают другую

картину — безусловную христианскую модель мира. Неужели исправление церковных книг и обрядов разделило народ на язычников и христиан? Или сыграли роль разные установки ученых: в первом случае — на открытие глубинных дохристианских пластов, во втором — на выяснение роли христианской книги в образе жизни и образе мыслей носителей древне-православного благочестия? Скорее, последнее. Думается, что разрешить это противоречие можно различными путями, в частности, очень важны исследования народных традиционных текстов в конфессионально разных регионах, а также работы того типа, образцом которого является книга Г. Федотова.

В «Стихах духовных» Г. Федотов говорит о том, что «русская религиозность таит в себе и неправославные пласты <...> а еще глубже под ними — пласты языческие, причудливо переплетенные с народной верой». На материале духовных стихов ему удалось показать, что народная вера представляет собой не механическое смешение, не функциональное распределение элементов язычества и христианства (именно при такой ситуации, на наш взгляд, стоит употреблять термин «двоеверие», которым, кстати, пользовался и сам Г. Федотов), а нерасторжимый сплав, представляющий качественно иное духовное образование, чем ортодоксальное христианство, сплав, где преображенное язычество стало необходимой частью мировоззренческой системы.

Именно таким предстает в книге Г. Федотова культ матери-сырой земли — кормилицы, хранительницы нравственного закона, матери, которую наряду с Богородицей чтит народ, поклоняется и даже кается ей. Утверждение о софийности русской народной религиозности, связывающей неразрывно божественный и природный мир, — одно из главных в книге Г. Федотова. Глава об отношении народа к матери-сырой земле стало сердцевиной книги, подобно тому, как поклонение Богородице и земле есть, по выражению Г. Федотова, «сердцевина русской народной религиозности». И до сих пор культ Богородицы тесно связан с культом матери-земли, до сих пор по, нашим наблюдениям, у старообрядцев Восточного Полесья матерная брань, направленная против земли, расценивается так же, как против Богородицы, а именно как смертный грех, а в Карелии и сегодня поют стихи о том, что от матерного слова «матушка-земля вся потрясется»...



Заметим, что сплав христианских и языческих элементов в каждом фольклорном жанре получает свою специфическую реализацию, их «удельный вес» в мифологических быличках о леших, домовых и водяных и в христианских легендах о святых достаточно различен.

Почему же религиозную картину мира, которую реконструирует Федотов, можно назвать христианской? Чтобы так сказать, необходимо присутствие в ней основных положений христианского учения. И действительно, мы видим в духовных стихах всемогущего, вездесущего, всеведущего Бога — Иисуса Христа, Царя небесного. Мы видим также, насколько важна в них идея греха, одного из основных понятий христианства. Этическую же сторону христианства передает атмосфера жалости, сострадания и милосердия, пронизывающая содержание духовных стихов, особенно тех, которые посвящены святым мученикам...

Тщательное исследование текстов приводит Г. Федотова к выводу о существенной трансформации христологии в народном понимании. Любовь, милосердие и

сострадание народ связывает с образами Богородицы и святых; Христос же предстает в стихах как Царь грозный, Судья немилостивый, не ведающий снисхождения к грешникам. Г. Федотов отмечает, что русские духовные стихи почти ничего не говорят о земной жизни Христа. Распятие же связано не столько с идеей искупления, сколько воскресения и вознесения; при этом муки Христа поданы через восприятие Его страдающей Матери. Народ видит в Христе всеильное божество, подателя Закона, неисполнение которого грозит вечной мукой. В духовных стихах образ Христа связан с идеей конца света и Страшного суда...

Научный труд Г. Федотова читается как художественное произведение и производит сильное эстетическое впечатление. Концептуальное богатство, заключенное в афористическую форму, требует от читателя, несмотря на доступную образность языка, интеллектуального напряжения, которое временами эмоционально разряжается при чтении духовных стихов, иллюстрирующих мысль автора (кстати, духовные стихи, включенные Г. Федотовым в приложение, безусловно, будут большим подарком для читателя)... Стихи духовные, в которых выражается религиозная душа народа, живут во времени, в истории, подобно музыкальному произведению. Не одна, а несколько тем обычно получают развитие в большой музыкальной форме, появляясь в разных ее частях. Духовные стихи не исчерпали свои возможные темы. Ведь, как писал Г. Федотов, «...новый подвиг, новая жертва и новый грех влекут за собой новую установку национального сознания». Об этом говорят результаты полевых исследований за последние 10—15 лет. Обнаружен мощный пласт поминальных стихов, которые с любовью переписываются в тонкие школьные тетрадки на Украине, в Белоруссии, Западной и Средней России; открывает свои богатства старообрядческая культура, доведшая до совершенства в музыке и слове тему расставания души с телом; «странники» — представители крайнего представления в старообрядчестве рассказывают о своих страдальцах и сочиняют о них стихотворные произведения. Духовные стихи чутко реагируют на время: есть даже стих о перестройке, обличающий сильных мира сего. Усилились во всех старообрядческих репертуарах апокалиптические мотивы — и кто знает, когда этот удивительный феномен народной поэзии скажет свое последнее слово...».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1269384183148476>

СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.2

«Нет ничего труднее национальных характеристик. Они легко даются чуждому наблюдателю и всегда отзываются вульгарностью для "своего", имеющего хотя бы смутный опыт глубины и сложности национальной жизни. Хорошо было бы раз навсегда отказаться от однозначных характеристик народной души»

Г.П. Федотов

В вступительном разделе своей работы «Стихи духовные» (1935) Г.П. Федотов рассуждает о религиозных судьбах русского народа, о проблеме национальных характеристик и природе духовных стихов. Приводим выдержки из этого раздела:

«Наше время ставит, во всей остроте, вопрос о религиозных судьбах русского народа. Его вера переживает сейчас тяжелый кризис. Что сохранится, что отомрет после огненного испытания революции и разлагающих реакций рационализма? Снова и снова мы убеждаемся, как мало мы знаем наш народ, как односторонни и поверхностны наши суждения о нем. Когда в эти дни говорят о русской религиозности, редко задумываются над различием между этой религиозностью и православием, к тому же под православие подставляя свою излюбленную богословскую схему. Забывают о том, что православие греческое, например, а вероятно, и грузинское, и сербское, и болгарское, – отличны кое в чем от православия русского. Забывают и о том, что русская религиозность таит в себе и неправославные пласты, раскрывающиеся в сектантстве, а еще глубже под ними – пласты языческие, причудливо переплетенные с народной верой.

Нет ничего труднее национальных характеристик. Они легко даются чуждому наблюдателю и всегда отзываются вульгарностью для «своего», имеющего хотя бы смутный опыт глубины и сложности национальной жизни. Хорошо было бы раз навсегда отказаться от однозначных характеристик народной души. Ни один типический образ, даже самый любимый и распространенный, не может определить всей нации. Ни юродивый, ни странник, ни хозяин, ни Петр, ни Толстой, ни Достоевский не могут притязать, каждый сам по себе, на выражение русского народного гения. И если необходима типизация – а в известной мере она необходима для национального самосознания, – то она может опираться скорее на полярные выражения национального характера, между которыми располагается вся скала переходных типов. Формула нации должна быть дуалистична. Лишь внутренняя напряженность полярностей дает развитие, дает движение – необходимое условие всякой живой жизни.

Это основное различие типов осложняется различием уровней, т.е. градацией величин, располагающихся по убывающей линии – от гениальности до пошлости. Пошлость преобладает в поверхностных рассуждениях иностранцев. Себя самих мы склонны мерить меркою гения.

Различие типов часто – но не всегда – реализуется в истории вместе с различием социальных классов и культурных слоев или школ. Классовое сознание, особенно сильное в сфере моральных оценок, дифференцирует сознание национальное. Школа и просвещение прививают внациональные, общечеловеческие и чужеродные элементы культуры.

Наконец, не следует забывать факторов времени (хронологии) и пространства (областной локализации). Развитие во времени составляет самое содержание истории.

Смена культурных форм во времени столь же существенна для национальной жизни, как смена звуков в музыке. Музыкальное произведение необратимо и не дано в существовании элементов. Такова и «душа народа», которая раскрывается в истории и дана лишь в определенной последовательности исторических форм...

Духовными стихами в русской народной словесности называются песни, чаще всего эпические, на религиозные сюжеты, исполняемые обыкновенно бродячими певцами (преимущественно слепцами) на ярмарках, базарных площадях или у ворот монастырских церквей. Многие из этих стихов с XVII века уже записывались в песенные сборники, дошедшие до нас в большом числе. Чисто народные стихи сложены в размере тонического русского («былинного») эпоса, резко отличаясь, однако, от былин не только содержанием, но и словарем и всем эпическим клише. Впрочем, многие из «духовных» сюжетов записаны и исполняются в силлабическом размере искусственного рифмованного стиха, который в XVII в. занесла на Московскую Русь малороссийская духовная школа... Неясность, царствующая в вопросе о приоритете народной или книжной формы духовных стихов, соответствует еще большей неясности в вопросе об их древности: датировки исследователей колеблются в пределах от X-XI века (Буслаев, О. Миллер) или даже от еще более древних языческих времен до XVII ст. Большинство ученых предполагает наличие духовного стиха в известной нам или, близкой форме в XV-XVI столетиях. Для нашей цели достаточно признать, что духовный стих сложился в допетровской Руси и представляет уцелевший обломок московской культуры в чуждой и разлагающей его цивилизации нового времени. Большинство записей стихов относится к последнему столетию. П.В. Киреевскому принадлежит почин собирания и изучения этой отрасли народного творчества. Но в XIX веке научное исследование застаёт духовный стих, как и все отрасли фольклора, в процессе постепенного выветривания и отмирания. Все же, по сравнению с былинным эпосом, духовный стих проявляет гораздо большую жизненность и «бытует» не только в семерной глуши, но почти на всем протяжении русской земли...

Исследования показали, что в основе духовных стихов всегда лежали книжные повести, более или менее церковного происхождения. Почти во всех случаях источники их находятся или в Священном Писании (вернее, в церковных чтениях на тексты Писания), в житиях святых или в различных апокрифах. Следовательно, первоначальными авторами стихов должны были быть люди или книжные, или, по крайней мере, если не начитанные, то слышанные в церковной письменности. Однако свобода обращения их с церковными текстами и многочисленные искажения источников ставят их под чертой книжности, ниже среднего уровня древнерусской интеллигенции. Если под народом понимать низшие культурные слои его, то слагатели духовных стихов принадлежат не к народу, а к полуинтеллигенции или к народной интеллигенции в том смысле, в каком употреблял это слово Глеб Успенский.

Переходя от неведомых нам творцов к современным исполнителям, мы приходим к тому же выводу. Духовный стих живет не в широких народных массах, подобно сказке или пословице. Его носителем (параллель к былинному эпосу) является класс профессиональных певцов, одаренных и обученных. Самый быт этих певцов, так хорошо описанный Максимовым, приводит их постоянно в соприкосновение с церковью. Чаще всего слепцы, с мальчиком-поводырем, они обходят храмы и монастыри во время приходских праздников и исполняют свои стихи у церковных стен среди собравшейся на богомолье толпы. В самих храмах или в монастырской трапезной, прислушиваясь к уставным чтениям, они, подобно их предкам, могут черпать вдохновение к новым темам: даже апокрифы в старину были широко распространены в монастырских библиотеках. Таким образом, изучение религиозного содержания духовных стихов ведет



Милая Мария!
Наше последнее свидание, которое мы не успели воспользоваться, навело меня на разные мысли. Хочу поделиться с тобой, а думаю, что тебе со мной случится со мной. Знаешь, мне кажется, что люди не умеют

нас не в самую глубь народной массы, не в самую темную, близкую к язычеству, среду ее, но к тем высшим ее слоям, где она тесно соприкасается с церковным миром. Духовные певцы являются посредниками между церковью и народом, они переводят на народный язык то, что наиболее поражает их воображение в византийско-московском книжном фонде православия. Еще Пономарев предостерегал от опасности смотреть на идейное содержание стихов как на «общее достояние народа». Как ни поразительно искажение христианских элементов в духовных стихах, уровень религиозных знаний в широкой массе должен быть еще ниже этой полуцерковной интеллигенции. Это необходимо иметь в виду, если смотреть на стихи как на источник для реконструкции народной веры».

На фото – Г.П. Федотов с супругой (и их переписка)

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1272495012837393>

СТИХИ ДУХОВНЫЕ. Ч.3

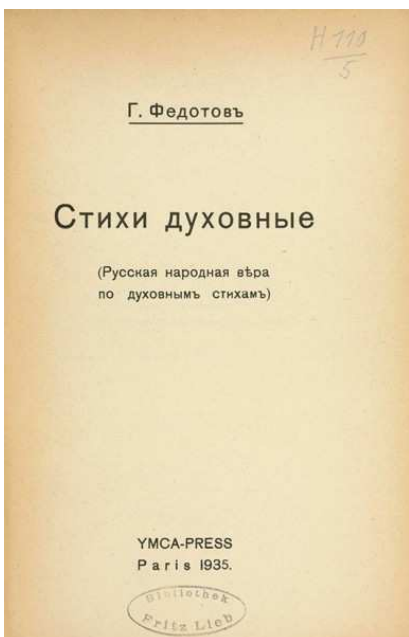
«Во всяком гениальном создании искусства сквозь личную и социальную природу художника зримо проступает гений нации. Делая все необходимые оговорки, мы все же можем искать в духовных стихах выражения глубочайших подсознательных стихий религиозной души русского народа – с не меньшим правом, чем в созданиях великих писателей XIX века»

Г.П. Федотов

Рассуждая в своей работе «Стихи духовные» (1935) о социальном происхождении певцов на Руси, Федотов отмечает, что в основном это были нищие, и данный факт не мог не отразиться на общественном идеале, который ими воспевался. Федотов полагает, что в духовных стихах выражаются глубочайшие подсознательные стихии религиозной души народа, поэтому их изучение крайне важно. В одном из разделов он также анализирует основные сюжеты духовных стихов. Приводим выдержки из этого раздела:

«Бродячие певцы, живущие подаянием, принадлежат к классу убогой, нищенствующей Руси, и это не могло не отразиться на их социальном идеале. Высокая оценка нищенства и бедности, конечно, является общенародным и даже общехристианским достоянием, но особое ударение, особо любовная трактовка этой темы в стихах объясняется, может быть, социальным происхождением сказителей. Два самых излюбленных стиха служат прославлению нищенства: стих о Лазаре и о Вознесении...

Певец всегда чуть-чуть меняет, иногда и ломает данный ему материал ради своей художественной правды, своего особого видения, а то и просто ради требований ритма и звуковой гармонии. Может быть, в прозе он сам никогда бы не сказал того, на что дерзает в стихе. В поэзии его несет иная сила, отличная от его личной веры, навязывая ему требования особой художественной школы и ее стиля. Это значит, что не всегда деформацию церковной традиции мы можем объяснить невежеством и тем менее относить ее ко всей массе говорящего прозой народа. Удививший нас образ, богословски, может быть, нелепый, должен быть истолкован не отдельно взятый, а в связи со всем родственным ему комплексом ассоциаций.



Но если все эти условия происхождения духовных стихов ограничивают их значение для народной религиозности в целом, то их художественность сама уже широко раздвигает эти границы. Духовные стихи в своих лучших образцах достигают огромной, потрясающей силы. Если можно говорить о гениальности в применении к «безличному» народному творчеству, то здесь мы имеем дело с созданием народного гения. Во всяком гениальном создании искусства сквозь личную и социальную природу художника зримо проступает гений нации. Делая все необходимые оговорки, мы все же можем искать в духовных стихах выражения глубочайших подсознательных стихий религиозной души русского народа – с не меньшим правом, чем в созданиях великих

писателей XIX века. С гораздо большим. Ибо в них мы имеем дело с устойчивой многовековой школой, которая, питаясь церковным вдохновением, обращается к самой широкой массе и должна удовлетворять ее, – школой, которая не знает, подобно литературе образованной интеллигенции, трагического раздвоения между религией и культурой...

Прежде чем подойти к религиозному анализу духовных стихов, небезынтересно остановиться на самих темах их. Мы сказали, что эти темы даны библейской, житийной и апокрифической литературой. Но самый выбор сюжетов из этого необозримого круга источников не случаен. Сам по себе он уже может дать основание для некоторых предварительных выводов, если мы примем во внимание не простую наличность данного сюжета в народной поэзии, но и степень его распространенности, о которой легко можем судить по количеству записанных вариантов.

Редкость стихов на ветхозаветные темы нас не удивляет. Библия никогда не была обиходной книгой русского человека. Редко слышит он и в храме ветхозаветные паремии. Лишь два библейских стиха укоренились в народной поэзии: «Плач Адама», переходящий не из Библии, а из литургики (из стихир и икоса сыропустной недели) в полустихотворную форму уже в XVI веке, но до конца, впрочем, так и необнародневший, и стих об Иосифе Прекрасном, один из любимых на Руси: жалостная песня о страданиях преданного братьями отрока, с которым обыкновенно связан и плач его на могиле Рахили. Но редкость чисто народных стихов на евангельские темы, при обилии силлабических виршей и псалмов, кажется трудно совместимой с обычным представлением о влиянии Евангелия на русскую религиозность.

Стих об убогом Лазаре принадлежит к числу любимейших («Лазаря петь» – для всей этой поэзии). Но исследователи указывают, что не евангельский текст был прямой основой этого стиха.

Ни одно из событий земной жизни Спасителя не легло в основу народной песни. Стихи о Рождестве, столь распространенные на Западе и Юге, отражают католические влияния. Нам встретился лишь один краткий великорусский их вариант, позволяющий говорить о народной обработке. Зато излюблен стих о Милосливой жене, на основе апокрифического сказания, связанного с избиением вифлеемских младенцев: «милосливая жена» сама отдает своего сына на муки, чтобы спасти младенца – Христа. От избиения младенцев – прямо к страстям Господним, которые изображаются нередко в противоречии с евангельским повествованием. Другая особенность этих многочисленных стихов – страдания Христа в них показаны сквозь муки Богоматери. Излюбленные варианты: «Сон Богородицы», где муки распятия провидятся еще до рождения младенца; «Хождение Богородицы», разыскивающей своего уже распинаемого Сына. Там же, где распятие изображается непосредственно, главным содержанием великорусских стихов, кроме предательства Иуды, остается плач Богоматери и ее утешение Христом... Весьма обширная группа стихов о Страшном Суде также мало отражает текст Евангелия и Апокалипсиса, но примыкает к святоотеческой и апокрифической литературе эсхатологического содержания.

Из житийных сюжетов популярнее всех, бесспорно, стих об Алексее Божием человеке, рисующий вольные страдания юноши, отрекшегося от сыновней и супружеской любви. Из других подвижников-аскетов народ поет только о царице Иосафе, идущем спастись в пустыню и беседующем с ней. Очень любимы стихи о великомучениках Георгии и Феодоре (Тироне). Последний, как и в греческих легендах, является змиеборцем, подобно Георгию в стихах о Егории и царице Елисавете (Елисавете). Стихи о Феодоре и

Егории, единственные героические – изображающие битвы со злыми силами, – дают иногда повод для вторжения чужеродного былинного элемента...

Нередки стихи дидактически-назидательного типа, особенно излюбленные старообрядцами. Иногда они примыкают к темам Страшного Суда или следуют апокрифической «Эпистолии о неделе», влагая поучения в уста Христа или вводя образ Параскевы-Пятницы, наставляющей пустытника. Размышления о смерти с видением гроба восходят к очень распространенному древнехристианскому апологу.

Тема Страшного Суда, по святоотеческой традиции (особенно Ефрем Сирии и Палладий Мних), в своих бесчисленных вариантах образует один из самых мощных центров притяжения в народной поэзии...

Из этого поверхностного обозрения можно сделать уже некоторые выводы. Во-первых, что касается источников русского духовного стиха, то они чрезвычайно редко даны Св. Писанием. Чаще всего это жития, проложные чтения и апокрифы, которые поэтому должны быть признаны излюбленным чтением народа. К ним должно присоединить отмечавшееся нередко исследователями влияние литургики и иконописи. В нашей работе мы не раз будем иметь случай констатировать следы церковных песнопений или влияние иконы на оформление поэтического образа.

Во-вторых, содержание духовного стиха чаще всего есть песнь о страданиях героя: Христа, Адама, Лазаря, мученика, аскета. Особенно излюблены народом два типа страдальцев: юные страстотерпцы (и это находит свои параллели в истории канонизации русских святых и страдальцы-матери: Рахиль, Милосливая жена, Богородица. Наряду с космологическим и эсхатологическим интересом (Голубиная книга, Страшный Суд) тема безвинного страдания стоит в центре религиозного внимания певца»

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1273406369412924>

БУДЕТ ЛИ СУЩЕСТВОВАТЬ РОССИЯ. Ч.1

«Мы говорим со справедливою гордостью, что гегемония России почти для всех (только не западных) ее народов была счастливой судьбой, что она дала им возможность приобщиться к всечеловеческой культуре, какой являлась культура русская. Но подрастающие дети, усыновленные нами, не хотят знать вскормившей их школы и тянутся кто куда — к западу и к востоку, к Польше, Турции или к интернациональному геометрическому месту — т. е. к духовному небытию»

Г.П. Федотов

Статья Г.П. Федотова «Будет ли существовать Россия?» вышла в Париже в 1929 г. В этой работе Федотов рассуждает о судьбе России, о причинах революции и о перспективах развития страны. Он отмечает, что революция явилась следствием совокупности факторов: вина лежит и на интеллигенции, и на власти, и на народе. Обратимся к тексту Федотова:

«Никто не станет отрицать угрожающего значения сепаратизмов, раздирающих тело России. За одиннадцать лет революции зародились, развились, окрепли десятки национальных сознаний в ее расслабевшем теле. Иные из них приобрели уже грозную силу. Каждый маленький народец, вчера полудикий, выделяет кадры полу-интеллигенции, которая уже гонит от себя своих русских учителей. Под покровом интернационального коммунизма, в рядах самой коммунистической партии складываются кадры националистов, стремящихся разнести в куски историческое тело России. Казанским татарам, конечно, уйти некуда. Они могут лишь мечтать о Казани, как столице Евразии. Но Украина, Грузия (в лице их интеллигенции) рвутся к независимости. Азербайджан и Казахстан тяготеют к азиатским центрам Ислама.

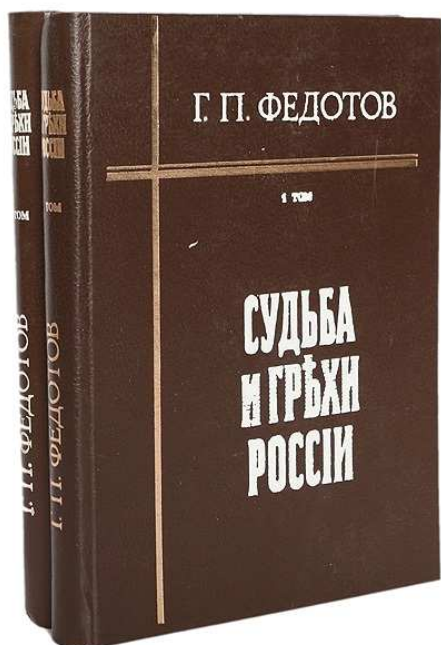
С дальнего востока наступает Япония, вскоре начнет наступать Китай. И тут мы с ужасом узнаем, что сибиряки, чистокровные великороссы-сибиряки, тоже имеют зуб против России, тоже мечтают о Сибирской Республике — легкой добыче Японии. Революция укрепила национальное самосознание всех народов, объявила контрреволюционными лишь национальные чувства господствовавшей вчера народности. Многие с удивлением узнают сейчас, что великороссов в СССР числится всего 54 %. И это слабое большинство сейчас же становится меньшинством, когда мы мысленно прилагаем к России оторвавшиеся от нее западные области. Мы как-то проморгали тот факт, что величайшая империя Европы и Азии строилась национальным меньшинством, которое свою культуру и свою государственную волю налагало на целый этнографический материк. Мы говорим со справедливою гордостью, что эта гегемония России почти для всех (только не западных) ее народов была счастливой судьбой, что она дала им возможность приобщиться к всечеловеческой культуре, какой являлась культура русская. Но подрастающие дети, усыновленные нами, не хотят знать вскормившей их школы и тянутся кто куда — к западу и к востоку, к Польше, Турции или к интернациональному геометрическому месту — т. е. к духовному небытию.

Поразительно: среди стольких шумных, крикливых голосов один великоросс не подает признаков жизни. Он жалуется на все: на голод, бесправие, тьму, только одного не ведает, к одному глух: к опасности, угрожающей его национальному бытию.

Вдумываясь в причину этого странного омертвения, мы начинаем отдавать себе отчет в том, насколько глубок корень болезни. В ней одинаково повинны три главнейшие силы, составлявшие русское общество в эпоху империи: так называемая интеллигенция и власть. Для интеллигенции русской, т. е. для господствовавшего западнического крыла, национальная идея была отвратительна своей исторической связью с самодержавной властью. Все национальное отзывалось реакцией, вызывало ассоциацию насилия или официальной лжи. Для целых поколений «патриот» было бранное слово. Вопросы общественной справедливости заглушали смысл национальной жизни. Национальная мысль стала монополией правых партий, поддерживаемых правительством.

Но что сделали с ней наследники славянофилов? Русская национальная идея, вдохновлявшая некогда Аксаковых, Киреевских, Достоевского, в последние десятилетия необычайно огрубела. Эпигоны славянофильства совершенно забыли о положительном творческом ее содержании. Они были загипнотизированы голой силой, за которой упустили нравственную идею. Национализм русский выражался, главным образом, в бесцельной травле малых народностей, в ущемлении их законных духовных потребностей, создавая России все новых и новых врагов.

И, наконец, народ — народ, который столько веков с героическим терпением держал на своей спине тяжесть империи, вдруг отказался защищать ее. Если нужно назвать один факт, — один, но ОСНОВНОЙ, из многих слагаемых русской революции, — то вот он: на третий год мировой войны, русский народ потерял силы и терпение и отказался защищать Россию. Не только потерял понимание цели войны (едва ли он понимал ее и раньше), но потерял сознание нужности России. Ему уже ничего не жаль: ни Белоруссии, ни Украины, ни Кавказа. Пусть берут, делят, кто хочет. «Мы рязанские». Таков итог векового выветривания национального сознания...



Крепостное рабство, воздвигшее стену между народом и государством, заменившее для народа национальный долг частным хозяйственным игом, завершило разложение политического сознания. Уже крестьянские бунты в отечественную войну 1812 года были грозным предвестником. Религиозная идея православного царя могла подвигнуть народ на величайшие жертвы, на чудеса пассивного героизма. Но государственный смысл этих жертв был ему недоступен. Падение царской идеи повлекло за собой падение идеи русской. Русский народ распался, расплылся на зернышки деревенских мирков, из которых чужая сила, властная и жестокая, могла строить любое государство, в своем стиле и вкусе.

Итак, каждая из трех русских общественных сил несет вину — или долю вины — за национальное крушение.

К этим разлагающим силам присоединилось медленное действие одного исторического явления, протекавшего помимо сознания и воли людей, и почти ускользнувшего от нашего внимания. Я имею в виду отлив сил, материальных и духовных, от великорусского центра на окраины Империи. За XIX век росли и богатели, наполнялись пришедшим населением Новороссия, Кавказ, Сибирь. И вместе с тем крестьянство

центральных губерний разорялось, вырождалось духовно и заставляло экономистов говорить об «оскудении центра». Великороссия хирела, отдавая свою кровь окраинам, которые воображают теперь, что она их эксплуатировала. Самое тревожное заключалось в том, что параллельно с хозяйственным процессом шел отлив и духовных сил от старых центров русской жизни. Легче всего следить за этим явлением по литературе. Если составить литературную карту России, отмечая на ней родины писателей или места действия их произведений (романов), то мы поразимся, как слабо будет представлен на этой карте русский север, весь замосковский край — тот край, что создал великорусское государство, что хранит в себе живую память «Святой Руси».

Русская классическая литература XIX в. — литература черноземного края, лишь с XVI-XVII веков отвоеванного у степных кочевников. Тамбовские, Пензенские, Орловские поля для нас стали самыми русскими в России. Но как бедны эти места историческими воспоминаниями. Это деревянная, соломенная Русь, в ней ежегодные пожары сметают скудную память о прошлом. Здесь всего скорее исчезают старые обычаи, песни, костюмы. Здесь нет этнографического сопротивления разлагающим модам городской цивилизации. С начала XX века литература русская бросает и черноземный край, оскудевший вместе с упадком дворянского землевладения. Выдвигается Новороссийская окраина, Одесса, Крым, Кавказ, нижнее Поволжье. Одесса, полу-еврейский город, где не умеют правильно говорить по-русски, создает целую литературную школу».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1274394839314077>

БУДЕТ ЛИ СУЩЕСТВОВАТЬ РОССИЯ. Ч.2

«Наше национальное сознание должно быть сложным, в соответствии со сложной проблемой новой России... Это сознание должно быть одновременно великорусским, русским и российским»

Г.П. Федотов

Продолжаем рассматривать полемичную статью Г.П. Федотова «Будет ли существовать Россия?» (1929). Во второй части статьи Федотов разбирает объективные факторы, позволяющие надеяться на благополучное развитие России в будущем. Среди таких факторов он выделяет мощный этнический базис, отсутствие непримиримой вражды между народами России, устойчивые экономические связи, духовное единство. Он пишет:

«Есть объективные факты, точки опоры для нашей национальной работы — правда, не более чем точки опоры, ибо без работы, скажу больше — без подвига, — России нам не спасти. Вот эти всем известные факты. Россия не Австралия и не старая Турция, где малая численно народность командовала над чужеродным большинством. И если Россия, с культурным ростом малых народностей, не может быть национальным монолитом, подобным Франции или Германии, то у великорусской народности есть гораздо более мощный этнический базис, чем у австрийских немцев; во-вторых, эта народность не только не уступает культурно другим, подвластным (случай Турции), но является носителем единственной великой культуры на территории государства. Остальные культуры, переживающие сейчас эру шовинистического угара — говоря совершенно объективно, — являются явлениями провинциального порядка, в большинстве случаев и вызванными к жизни оплодотворяющим воздействием культуры русской. В-третьих, национальная политика старой России, тяжкая для западных, культурных (ныне оторвавшихся) ее окраин — для Польши, для Финляндии, — была, в общем, справедлива, благодетельна на Востоке. Восток легко примирился с властью Белого царя, который не ломал насильственно его старины, не оскорблял его веры и давал ему место в просторном русском доме.

Из оставшихся в России народов прямая ненависть к великороссам встречается только у наших кровных братьев — малороссов, или украинцев. (И это самый болезненный вопрос новой России.) В-четвертых, большинство народов, населяющих Россию, как островки в русском море, не могут существовать отдельно от нее; другие, отделившись, неминуемо погибнут, поглощенные соседями. Там, где, как на Кавказе, живут десятки племен, раздираемых взаимной враждой, только справедливая рука суперарбитра может предотвратить кровавый взрыв, в котором неминуемо погибнут все ростки новой национальной жизни. Что касается Украины, то для нее роковым является соседство Польши, с которой ее связывают вековые исторические цепи. Украине объективно придется выбрать между Польшей и Россией, и отчасти от нас зависит, чтобы выбор был сделан не против старой общей родины. И, наконец, в-пятых, за нас действуют еще старые экономические связи, создающие из бывшей Империи, из нынешней СССР, единый хозяйственный организм. Разрыв его, конечно, возможен (пример: та же Австрия), но мучителен для всех участников хозяйственного общения. Силы экономической инерции действуют в пользу России.

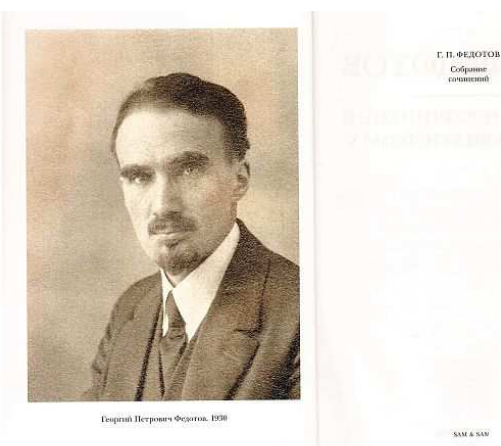
Сумеет ли мы воспользоваться этими благоприятными шансами, это зависит уже от нас, то есть прежде всего от новых поколений, которые вступают в жизнь там, в Советской России, и в меньшей степени здесь, в изгнании...

Наша эпоха уже не знает бессознательно-органической стихии народа. Эти источники культуры почти иссякли, эта «земля» перепахана и выпажана. И русский народ вступил в полосу рационализма, верит в книжку, в печатное слово, формирует (или уродует) свой облик с детских лет в школе, в обстановке искусственной культуры. Оттого так безмерно вырастает влияние интеллигенции (даже низшей по качеству, даже журналистики); оттого-то удаются и воплощаются в историческую жизнь новые, «умышленные», созданные интеллигенцией народы. Интеллигенция творит эти народы, так сказать, «по памяти»: собирая, оживляя давно умершие исторические воспоминания, воскрешая этнографический быт. Если школа и газета, с одной стороны, оказываются проводниками нивелирующей, разлагающей, космополитической культуры, то они же могут служить и уже служат орудием культуры творческой, национальной. Мы должны лишь выйти из своей беспечности и взять пример с кипучей страстной работы малых народов, работы их интеллигенции, из ничего, или почти из ничего, кующей национальные традиции. Наша традиция богата и славна, но она запылелась, потускнела в сознании последних поколений. Для одних затмилась прелестями Запада, для других — официальным и ложным образом России, для которого в искусстве — и не только в искусстве — типичен псевдорусский стиль Александра III. Мы должны изучать Россию, любовно вглядываться в ее черты, вырывать в ее земле закопанные клады...

Мы должны читать и уметь различать в иконописном житии живые лики русских святых, которые несут нам свои заветы, свое национальное понимание вечного христианства. Понять эти заветы не всегда легко, но мало кто задумывается над этим. Мы должны чтить и героев — строителей нашей земли, ее князей, царей и граждан, изучая летописи их борьбы, их трудов, учась на самых их ошибках и падениях, не в рабском подражании, но в свободном творчестве вдохновляясь подвигом предков. Мы должны знать живую Россию, ее природу, жизнь ее народов, их труд, их искусство, их верования и быт. И прежде всего мы должны знать Великороссию.

Наше национальное сознание должно быть сложным, в соответствии со сложной проблемой новой России (примитив губителен). Это сознание должно быть одновременно великорусским, русским и российским.

Я говорю здесь, обращаясь преимущественно к великороссам. Для малороссов, или украинцев, не потерявших сознание своей русскости, эта формула получит следующий вид: малорусское, русское, российское...



От великоросского — к русскому. Это прежде всего проблема Украины. Проблема слишком сложная, чтобы здесь можно было коснуться ее более чем намеками. Но от правильного решения ее зависит самое бытие России. Задача эта для нас формулируется так: не только удержать Украину в теле России, но вместить и украинскую культуру в культуру русскую. Мы присутствуем при бурном и чрезвычайно опасном для нас процессе: зарождении нового украинского национального сознания,

в сущности новой нации. Она еще не родилась окончательно, и ее судьбы еще не predetermined. Убить ее невозможно, но можно работать над тем, чтобы ее самосознание утверждало себя как особую форму русского самосознания.

Южнорусское (малорусское) племя было первым создателем русского государства, заложило основы нашей национальной культуры и себя самого всегда именовало русским (до конца XIX века). Его судьба во многом зависит от того, будем ли мы (то есть великороссы) сознавать его близость или отталкиваться от него как от чужого. В последнем случае мы неизбежно его потеряем. Мы должны признать и непрерывно ощущать своими не только киевские летописи и мозаики киевских церквей, но украинское барокко, столь привившееся в Москве, и киевскую Академию, воспитавшую русскую Церковь, и Шевченко за то, что у него много общего с Гоголем, и украинскую песню, младшую сестру песни великорусской. Эта задача — приютить малорусские традиции в общерусскую культуру — прежде всего выпадает на долю южнорусских уроженцев, сохранивших верность России и любовь к Украине. Отдавая свои творческие силы Великороссии, мы должны уделить и Малой (древней матери нашей) России частицу сердца и понимания ее особого культурно-исторического пути. В борьбе с политическим самостийничеством, в обороне русской идеи и русского дела на Украине нельзя смешивать русское дело с великорусским и глушить ростки тоже русской (то есть малорусской) культуры. Та же самая русская идея на севере требует от нас некоторого сужения, краеведческого, областного углубления на юге — расширения, выхода за границу привычных нам великорусских форм.

И здесь, на охране единства Великой и Малой России, самой прочной связью между ними была и остается вера. Пусть разъединяет язык, разъединяет память и имя Москвы — соединят киевские святыни и монастыри северной Руси. До тех пор, пока не сделан непоправимый шаг и народ малорусский не ввергнут в унию или другую форму католицизирующего христианства, мы не утратим нашего братства. Разрываемые националистическими (и в то же время вульгарно-западническими) потоками идей, мы должны соединяться в религиозном возрождении».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1275270739226487>

О ГУМАНИЗМЕ ПУШКИНА

«Невозможно представить себе лицо Пушкина искаженным презрением и ненавистью к человеческому роду, каким больны почти все писатели нашего времени. Читая их, слишком часто чувствуешь, что автор хочет плюнуть вам в лицо. Пушкин, если и ненавидел, то одних подлецов. И сама ненависть его легка; он не мечтает об убийстве, с него достаточно и эпиграммы»

Г.П. Федотов

Г.П. Федотов посвятил А.С. Пушкину несколько статей. Наибольшей значимостью обладают статьи «Певец империи и свободы» и «О гуманизме Пушкина». Федотов видит в Пушкине сторонника «свободного консерватизма», и он проводит четкую грань между русским поэтом и консерваторами николаевской эпохи. По мнению Федотова, Пушкин был одним из немногих представителей гуманизма в России, но гуманизма специфического, который близок к учениям XIX в., но не совпадает с ними. Федотов полагает, что такой гуманизм является христианским по сути. Приведем выдержки из статьи «О гуманизме Пушкина»:

«В последнее время - вероятно, с легкой руки Горького, а может быть, и под влиянием русского народничества - слово гуманизм у нас утратило свой настоящий смысл и стало употребляться как синоним гуманности. В этом понимании гуманистами оказываются и Некрасов и Глеб Успенский, т. е. люди, гуманизму совершенно чуждые и даже враждебные. Слово гуманизм родилось в Италии в 15 столетии и всегда употреблялось для обозначения культуры Ренессанса, или всей, или одного из ее аспектов, преимущественно литературного. Но что может быть более чуждого гуманности, чем великолепный и жестокий век Леонардо да Винчи или Борджиа? Без всяких объяснений и доказательств, предлагаем такое краткое определение: гуманизм есть культура человека, как творческой личности. Это покрывает все - от Петрарки до Бердяева. Не человек, как страдающее существо, нуждающееся в спасении, каким он дан в христианстве и в старом социализме, не человек, "преследующий свое счастье", каким его видит буржуа, а человек, создающий ценности - вот человек гуманизма.

В России струя гуманизма всегда была чрезвычайно слабой. Рядом с Пушкиным, но, конечно, на большой дистанции, можно назвать разве одно большое имя, Вячеслава Иванова. Не случайна и связь обоих с классической древностью; едва ли возможен гуманизм вне предания Греции. Но если бы даже мы имели одного Пушкина, мы не смеем роптать: живет же англосаксонский мир с одним Шекспиром! ...

Формула Пушкина четырехчленна: слава, свобода, искусство и любовь. Демон отрицает три из них. Понятно, что он не отказывается от славы. Гордость и похоть власти составляют самую основу демонизма. Слава это единственное, что и фашизм оставляет от ценностей гуманизма, и что дало Муссолини ложную претензию считать себя преемником Ренессанса. Для Пушкина характерно то, что он, в своей ясной цельности, не желает ничего уступить демону. Отрицать гуманизм для него значит "искушать Провидение". Иначе Лермонтов. Его демон говорит о себе, вслед за Байроном: "Я дух познания и свободы" - и этим начинает роковой раскол в мире ценностей, взорвавший русскую культуру.

Четырехчленная формула пушкинского гуманизма может показаться искусственной. Я предлагаю читателям проверить ее на любом из созданий Пушкина, - предварительно дочитав до конца эту статью.

Какое место занимал Пушкин в истории гуманизма вообще? Итальянский Ренессанс выше всего поставил славу и творчество. Любовь досталась ему по наследству от средневековья: Петрарка связан крепко с Данте и трубадурами Прованса, которые изобрели любовь. О свободе мало помышляли гуманисты, скитавшиеся по дворам тиранов. Свобода, столь обаятельная для Пушкина и его современников, есть дитя XVIII века, как французской революционной, так и германской, гуманистической его традиции. В послепушкинской России Лермонтов и Гоголь отказались от славы и этим нанесли Империи первую смертельную рану. Радикализм 60-х годов пытался убить всех четырех пушкинских богинь, как и самого Пушкина. Не без труда они воскресали одна за другой, в борьбе и примирении с ценностями других, негуманистических порядков, пока, наконец, большевизм не покончил со всеми... кроме славы. Верный своей фашистской природе, он возродил лишь культ империи и войны (Суворов, Кутузов и проч.). Но вернемся к Пушкину. Действительно ли служением четырем богиням - Славе, Свободе, Музе и Любви - исчерпывается его отношение к миру и жизни? Конечно, нет. Ведь их мы находим и на Западе, во французском романтизме, напр., но в совершенно иной тональности. Сами по себе, они совместимы с горделивой отъединенностью творческой личности (Байрон), с олимпийским презрением к жизни простых людей (Гете), даже с острой ненавистью к их быту и судьбе (Ницше, Блок). У Пушкина мы дышим особенным, ему свойственным, воздухом великодушной человечности, которая близка уже к гуманности XIX века, хотя и не совпадает с ней...



Милость к падшим, т. е. сострадание, у Пушкина всегда соединялась с сорадованием, как соединялись они еще у апостола Павла, но очень часто разлучались в поздней христианской традиции. Сорадование, пожалуй, было ближе сердцу Пушкина, чем его печальная сестра - темы пиров, дружбы, лицейских годовщин. Но в "Повестях Белкина", в "Капитанской дочке" находим то внимание, то участие к судьбе маленького или оскорбленного человека, которым будет потом жить чуть не вся русская литература XIX века. Пушкин не проливает слез, не пронзается до глубины зрелищем человеческих страданий, как Достоевский или Некрасов. Страдания не омрачают для него основной благости и красоты мира, но он не закрывает на них глаз и подходит к ним со вздохом дружеского участия. Невозможно представить себе лицо Пушкина искаженным презрением и ненавистью к человеческому роду, каким больны почти все писатели нашего времени. Читая их, слишком часто чувствуешь, что автор хочет плюнуть вам в лицо. Пушкин, если и ненавидел, то одних подлецов. И сама ненависть его легка; он не мечтает об убийстве, с него достаточно и эпиграммы.

От острой, жгучей ненависти своих западных современников (якобинцев, Байрона) Пушкин рано вернулся к тому своему, у нас неповторенному гуманизму, который позволительно назвать христианским. В этом и заключается в сущности простая разгадка его тайны. В последние десятилетия у нас грешили против Пушкина, пытались объяснить его "тайну". Многие авторы хотели сделать из него глубокого христианина, иные - даже мистика. Пушкин, как поэт-эхо, откликался на все; не мог пройти равнодушно и мимо образа Мадонны или даже литургической поэзии Церкви. Но,

увлекаясь его немногочисленными библейскими поэмами, не забудем, что он перелagal и Коран. Читая его "Монастырь на Казбеке", не будем думать, что вчерашний вольтерьянец серьезно собирался окончить свою жизнь в монастыре. Но, что он глубже, чем Гете или даже Шекспир, способен был чувствовать раскаяние, это бесспорно ("Когда для смертного..."). Что он дышал более чистым и крепким христианским воздухом, чем его западные собратья, не пережившие "обращения", это тоже не подлежит сомнению.

Эти христианские влияния, умеряющие его гуманизм, Пушкин почерпнул не из опустошенного родительского дома, не из окружающей его вольтерьянской среды, но из глубины того русского народа (начиная с няни), общения с которым он жаждал, и путь к которому сумел проложить еще в Михайловском. Невзирая на холод целого века Просвещения, подпочва русской жизни была и долго еще оставалась религиозно-горячей, и этого подземного тепла было достаточно, чтобы преобразить гуманизм Пушкина. В своем сознательном мире Пушкин всегда был западником, или, по Достоевскому, всечеловеком. В подсознании он воспринял от своего народа больше, чем кто-либо из его современников. Только это и позволило ему стать великим национальным поэтом не Московии, не Руси, но России».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1276071272479767>

К СОВРЕМЕННОЙ ПОСТАНОВКЕ ЕВРЕЙСКОГО ВОПРОСА

«Для христианина евреи не просто народ среди прочих, но народ, отмеченный божественным избранием, народ Христа, Его породивший и Его отвергший: народ, судьба которого имеет особое, всемирно-историческое значение»

Г.П. Федотов

Статья Г.П. Федотова «Новое на старую тему (К современной постановке еврейского вопроса)» является одним из многочисленных примеров осмысления еврейского вопроса в русской религиозной философии. Важность этой темы для русских философов обусловлена тем, что евреи – это народ, отмеченный божественным избранием, породивший Христа, но отвергший его; кроме того, еврейский народ, согласно христианскому вероучению, должен сыграть важную роль в событиях апокалипсиса. Федотов исходит из этих общих идей и пытается осмыслить решение еврейского вопроса в контексте 1940-х гг. Он полагает, что ни ассимиляция, ни создание национального государства не являются окончательным решением. Федотов пишет:

«Мы живем в такой дичающий век (железный ли? каменный?), что самую постановку еврейской темы приходится оправдывать. Чувствительность притупляется и совесть сгорает: если не прожженная еще, то порядочно обуглившаяся. Самое разлитие зла служит защитным покровом против моральных реакций. В Германии и Франции десятки тысяч евреев томятся в концентрационных лагерях? - Но в России в лагерях миллионы - не евреев только, но всех народностей. Гитлер производит физическое истребление всего еврейского населения в Польше - а теперь, кажется, и на Украине? - Но другие народы, например, поляки, тоже истребляются сознательно и планомерно. - Такой отвод, обычный в наше время (большее зло оправдывает меньшее), - сам по себе свидетельствует о тяжелой пораженности морального чувства. Движимый инстинктом самосохранения, человек старается приглушить свою совесть: с волками жить - по-волчьи выть.

Но то правда, конечно, что еврейская беда, еврейские страдания сейчас вливаются в общее море крови и слез. Все рушится - самые основы нашей цивилизации, и под ее обломками одной из первых жертв оказывается еврейский народ.

Есть две причины, почему судьба этого народа сейчас больнее, чем судьба других, затрагивает нееврейский, а особенно христианский мир. Первая-это всеобщее распространение еврейской диаспоры и ее далеко зашедшая ассимиляция. Каждый христианин в любой стране имеет среди евреев друзей и близких. Через их личное горе он легко может ощутить национальную катастрофу еврейства, если, конечно, сам не принадлежит к его сознательным врагам. Вторая причина порядка религиозного. Для христианина евреи не просто народ среди прочих, но народ, отмеченный божественным избранием, народ Христа, Его породивший и Его отвергший: народ, судьба которого имеет особое, всемирно-историческое значение.

Не без колебаний предлагаем читателю несколько мыслей на эту вечную тему, заново поставленную перед нами историей. В этих мыслях мало нового, но повседневные суждения по этому вопросу так поверхностны, полны стольких предрассудков и страстей, что углубленное внимание к нему является общим долгом...

Какие проблемы ставит перед еврейством новый, в крови рождающийся мир?

Разрыв с капитализмом, конечно, особой драмы не представляет. Еврейство слишком богато ресурсами, чтобы пережить гибели финансового капитала, как оно пережило много других экономических и политических режимов. Но самый вопрос о его "переживании", о его существовании - как он ставится теперь?

Еще недавно были возможны споры между еврейскими националистами и сторонниками ассимиляции. Они ведутся и теперь, но, по существу, возможны ли они? Фашизм показал, что никакая ассимиляция не спасает еврейства, не может укрыть его. Забвения религии, языка, трёх денационализированных поколений недостаточно. Быть может, десять поколений могли бы изгладить все следы прошлого, замазать последние черты древней благородной расы, но история не дает этих десяти поколений. Выход из гетто начался лишь с XIX века, примерно с французской революции, а в России - много позже. Ассимилированное еврейство все еще еврейство, и враг сумеет распознать его. Ну, а в "новом мире" - придется ли и там прятаться от врагов?

Надеясь на лучшее, предполагая, что в этом мире не будет ни исключительных законов, ни травли "инородцев", трудно представить себе процесс ассимиляции столь легким, каким он был в прошлом столетии. Этот процесс протекал безболезненно в денационализированной, обезличенной среде. В XIX веке еврей, желавший забыть о своем еврействе, легко мог стать членом космополитического общества. Но ему уже было много труднее стать своим, скажем, в кругу русских славянофилов или во французском католическо-дворянском свете. Ему надо было носить маску или делать насилие над собой. Родиться заново в иную нацию не так легко. И, если грядущая культура будет более почвенна, будет религиозна и в духовном (может быть, не в политическом) смысле национальна, то еврейство может найти в ней место как особое исповедание, особый народ, равноправный среди других, но едва ли сможет раствориться в ней без остатка.

Да и желательно ли это? Не возмущает ли самая мысль о таком исходе? Даже с чисто позитивной точки зрения, исчезновение одного из самых одаренных народов, давшего миру столько гениев, если бы оно и было возможно, представляло бы тяжелую утрату для человечества... Если же стоять на точке зрения религиозной, то гибель народа давшего миру две мировые религии и сохраняющего донныне свой религиозный пламень, было бы прямо катастрофой. Слишком большие религиозные чаяния сопряжены с этим народом. Его судьба в христианском пророчестве связана с эсхатологическими судьбами мира. С этой точки зрения, он не только не должен, он не может погибнуть...



Если не ассимиляция, то что же? Национальное возрождение - но в каких формах?

Здесь возникает новый соблазн: перенять у врага его политическое сознание, бороться с ним его же оружием - если угодно, опять-таки ассимилируясь с ним, только не в дружбе, а в борьбе. Израилю предлагается осознать себя одним из народов земли - таким же, как все другие - и требовать для себя места под солнцем. Вчера еще это значило: подчинить все задачи еврейства одной цели - созданию и развитию национального государства в Палестине. Сегодня это звучит еще иначе: создать еврейский фашизм, покончить с гуманизмом и ответить криком крови и расы на крик крови и расы. Этот соблазн тем опаснее, что в самых древних страницах Священной Книги можно найти кажущееся оправдание для этой

антигуманистической реакции. Гитлер вывернул Библию наизнанку. Теперь начинают выворачивать наизнанку Гитлера, - только что останется от Библии в результате этой двойной перелицовки?

Я ничего не хочу говорить здесь ни за, ни против сионизма, который в целом вызывает во мне сочувствие. Но сионизм может быть оправдан лишь как частичное, подспорное решение задачи - сохранения еврейской национальности. Если для сохранения всемирного еврейства важно иметь национальный очаг в Палестине, пусть он будет. Но пусть борьба за него, работа в нем не заслоняет всей проблемы... И здесь уже история говорит свое предостерегающее слово. Насколько еврейство сильно своим культурным подвигом, своим нравственным упором в мировых пределах, настолько слабо и незащищено оно в "своем" национальном государстве. Первый вихрь, налетевший из заиорданской пустыни, может смести его. Оно существует стечением благоприятных обстоятельств, политическим компромиссом Британской дипломатии. Стоит заколебаться Британской Империи, усилиться давлению арабского мира, политическое пробуждение которого является одним из новейших фактов мировой жизни, и что останется от Сиона? Останется диаспора, останутся огромные, но рассеянные энергии, вечный, неутолимый, духовный голод Израиля...

Для христианина не может быть другой истинной религии, кроме христианства. Он может сочувственно наблюдать возрождение религиозной жизни в чужих мирах - в Исламе, в Китае, в Индии, но при этом верит, что рано или поздно эти духовные потоки вольются в одно вселенское море. По отношению к еврейству вопрос для него стоит еще несомненнее. Еврейство и христианство не две различные религии, но две фазы одной и той же истинной, родившейся в Иудее, но вселенской религии. Христианство относится к иудаизму как его завершение. Поэтому всякое движение в иудаизме, направленное не вспять, то есть не от пророчества к закону, а от закона к пророчеству, должно прийти и к Иешуа и поставить вопрос о его месте в религии Израиля. Чем вызван трагический разрыв между еврейским народом и его пророком, который явился ему как Мессия раньше, чем открылся язычникам как Спаситель мира?».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1278819752204919>

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.1

«Я не отрицаю сверхъестественного, божественного характера христианства как религии Откровения. Однако я полагаю, что реальность христианства начинается с человеческого отклика на Благодать. История христианства – хроника этого отклика; культура христианства – культура этого опыта. История и культура по сути человечны»

Г.П. Федотов

Двухтомник «Русская религиозность» является апогеем творчества Г.П. Федотова. Предполагалось, что эти два тома станут началом большой серии, но, к сожалению, Федотову удалось написать только их. В предисловии он отмечает, что его интерес был сосредоточен на сознании человека: религиозного человека и его отношении к Богу, миру, братьям. По мнению Федотова, целостность религиозной личности — тот невидимый источник, из которого берут свое начало и получают значение основные проявления не только религиозной, но и всей культурной жизни. Работа посвящена мистико-аскетической жизни и религиозной этике, по отношению к которым богословие, литургика и каноны могут рассматриваться как внешнее их выражение и форма. Приводим выдержки из вводной части работы:

«Не без колебания я назвал мой труд «Русская религиозность» – The Russian Religious Mind. Хотя по-английски слово «mind» ассоциируется скорее с интеллектуальной деятельностью, оно также обозначает сознание. Поскольку пишу историю не русской религиозной мысли, а русского религиозного сознания, я использую этот термин в моем труде в указанном широком значении. Если бы я писал по-русски, я бы остановился на слове, соответствующем немецкому Religiosität (религиозность). Французы предпочитают выражение sentiment religieux, которое шире по значению, чем просто «религиозное чувство». Для англоязычного читателя это понятие, по-видимому, точнее всего передается словами «религиозное сознание» – religious mind.

Необходимо одно уточнение. Я намеревался описать субъективную сторону религии, а не объективные ее проявления: то есть установившиеся комплексы догматов, святынь, обрядов, литургики, канонов и т. д. Мой интерес сосредоточен на сознании человека: религиозного человека и его отношении к Богу, миру, братьям; это отношение не чисто эмоциональное, но также рациональное и волевое, то есть проявление всего человеческого существа. Целостность религиозной личности – тот невидимый источник, из которого берут свое начало и получают значение основные проявления не только религиозной, но и всей культурной жизни. История богословия, литургики и канонов перестает быть просто набором древностей лишь в том случае, когда на нее падает свет, исходящий от религиозного человека или его религиозного сознания. В центре нашего внимания, разумеется, прежде всего «духовная жизнь» в смысле мистико-аскетической жизни и религиозной этики – религиозный опыт и религиозное поведение, по отношению к которым богословие, литургика и каноны могут рассматриваться как внешнее их выражение и форма.

Во всех религиозных сообществах – церквях и сектах – объективная структура религии лишь в малой степени выражает или отражает религиозную мысль современного человека. Она – наследие далекого прошлого, святое и неприкосновенное. Структура эта меняется мало, но именно мельчайшие изменения свидетельствуют о протекающих глубинных религиозных процессах. Духовная жизнь и этика, хотя и укоренены в традиции, более динамичны, нежели объективные элементы, и это

сближает их с религиозным искусством. Степень субъективности различных сфер религиозной жизни определяет их ценность как исторических источников. Расхождение между объективными и субъективными элементами достаточно велико у христианского народа, который верит в догматы, святыни и обряды, воспринятые у чуждой и давно угасшей цивилизации. В таком обществе, как Древняя Русь, не имевшем своего богословия и сохранившем без изменений чин литургии и молитвы, заимствованные из Византии, богословие и литургика практически бесполезны как исторические источники для исследователя русского религиозного сознания. Духовная жизнь, этика, искусство и религиозно значимые общественные нормы являются поэтому основным предметом наших исследований.

Г. П. ФЕДОТОВ

ТОМ
ДЕСЯТЫЙ

Русская религиозность.
Часть I.
Христианство Киевской Руси.
X–XIII вв.

«МАРТИС»
SAM & SAM
2001

*Я вполне сознаю, что такой субъективно человеческий подход к религии может показаться недостаточно современным. Действительно, многие современные течения теологии различных христианских вероисповеданий (среди протестантских конфессий типичным является бартианство) резко порывают с гуманизмом прошлого столетия. В этом строгом смысле современная теология движется от Бога, а не от человека, и отбрасывает, как слишком человеческие, не только термин *Religiosity*, но зачастую и само понятие «религия». Вера рассматривается как призыв Бога к человеку, а не как отклик человека на этот призыв. Такая установка подчеркивает объективные, неизменные элементы религии. Гуманистическая сторона религии с легкостью выбрасывается на свалку вместе со всякой психологичностью. Я не отрицаю сверхъестественного, божественного характера христианства как религии Откровения. Однако я полагаю, что реальность христианства начинается с человеческого отклика на Благодать. История христианства – хроника этого отклика; культура христианства – культура этого опыта. История и культура по сути человечны...*

Пятнадцать лет назад я приступил к этому труду с пустыми руками, занявшись изучением западной средневековой культуры. Русским источникам я предоставил возможность говорить самим за себя, и – получил неожиданные и захватывающие результаты. Живой образ прошлого на каждом шагу противоречил устоявшимся мнениям историков. Это не результат какой-либо особой пронизательности, а приложение западных методов исследования и западных точек зрения к русским проблемам. Некоторым западным писателям прежних дней, таким, как Леруа-Болье во Франции, удалось разглядеть такие особенности русской мысли и жизни, которые ускользали от русских исследователей, убаюканных близостью и привычностью материала.

В последние годы, однако, предпринимались многочисленные попытки описать русскую мысль и, в частности, русскую религиозность. Эти усилия свидетельствуют о живом интересе к России – результат русской революции. Большая часть этих исследований – включая и созданные русскими – неудачны. Быть может, работы русских исследователей менее достоверны, чем написанные иностранцами, и страдают не поверхностностью, а пристрастностью и предвзятостью. Иностранец судит о русских по нескольким бросающимся в лицо чертам, а русский – в соответствии со своими собственными религиозными и политическими убеждениями. Каждый видит то, что хочет видеть. Текущий момент, вырванный из контекста тысячелетней истории

России, практически всеми воспринимается как выражение глубин русской души. Прошлое страны или плохо изучено, или искажено неправильным подходом...

Исторические проблемы духовной жизни – актуальная задача нашего времени, в особенности – по отношению к русской истории. Несмотря на разрывы и революции, в русском историческом развитии наблюдается преемственность, которая делает единство русской религиозной мысли не мифом, а реальностью. Тем не менее, эта целостность не может быть выражена единой идеологической формулой, поскольку национальный дух не перестает являть новые формы своего бытия до самого конца жизни нации. Пока народ жив, всякие определения остаются неполными и неточными. С другой стороны, ни одна из существующих черт прошлого в жизни народа не исчезает. Некоторые из этих черт могут терять доминирующее значение; некоторые могут проявиться на более низком социальном уровне или менее осознанном уровне в национальном сознании, но они все же существуют и могут как освещать прошлое, так и определять настоящее, а также будущее русской религиозности».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1279714855448742>

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.2

«Восприняв византийскую космологию, Русь придала ей теплоту, непосредственность и даже живость, выходящие далеко за рамки западного средневекового восприятия природы»

Г.П. Федотов

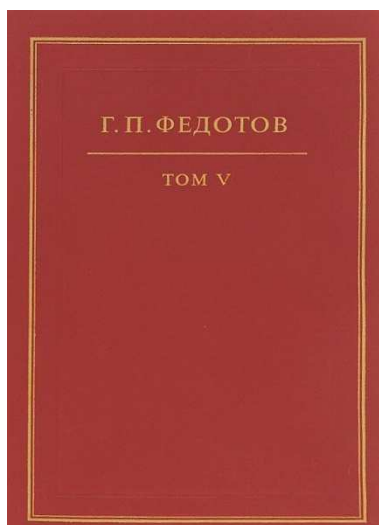
Один из разделов первого тома своего монументального труда «Русская религиозность» Г.П. Федотов посвящает месту природы и эстетики в русском религиозном сознании. Он отмечает, что в русском восприятии природы имеется два аспекта, каждый из которых обретает религиозное значение. Первый аспект — это сознание принадлежности к природе, глубокой укорененности в ней. Оно подразумевает религиозное приятие или неприятие человеческого тела и физиологических процессов. Другой аспект природы — ее красота. Федотов пишет об этом:

«Историки религии считают, что восточное христианство более выделяет космологические аспекты по сравнению с христианским Западом, который бесспорно делает упор на антропологию. Несомненно, сказывается эллинистическое наследие восточного богословия, четко прослеживаемое от Оригена до Иоанна Дамаскина. Символическим выражением этой интуиции может служить фигура Космоса на греческих иконах Пятидесятницы. Вокруг Пресвятой Девы изображены двенадцать апостолов, воспринимающих огненные языки Святого Духа, а внизу под ними полуфигура бородатого человека с короной на голове, как бы выходящего из-под земли. Это «Царь-Космос», участвующий в изливающихся дарах Святого Духа. Тот же космологический мотив звучит и в греческой гимнологии, особенно в песнопениях, посвященных Богородице. Она всегда мыслится и почитается в неразрывной связи с Космосом, который находится под Ее покровительством.

По сравнению с эллинистическим периодом, византийское отношение к природе кажется холодным, абстрактным и рациональным. Космос воспринимается как идея, а не как ощущение неразрывной связи человека с природой. С другой стороны, средневековый Запад, в особенности кельтский и тевтонский, также обладал весьма сильным религиозным чувством природы и пытался привить его к римскому стволу. Но Русь, восприняв византийскую космологию, придала ей теплоту, непосредственность и даже живость, выходящие далеко за рамки западного средневекового восприятия природы. Наиболее глубокое выражение русского чувства природы мы находим в «Слове о полку Игореве»; здесь это чувство религиозное, хотя и не христианское. Вместе с многочисленными остатками природных языческих культов «Слово о полку Игореве» указывает на дохристианский источник русской космологии. Однако нет недостатка и в примерах, свидетельствующих о ее христианском преображении.

Кирилл Туровский был известен как наиболее вдохновенный певец природы в богословской литературе. Как мы знаем, эта репутация едва ли была заслуженной. Ученый епископ просто использовал для собственных целей одну из пасхальных проповедей святого Григория Назианзина. Византийская школа на Руси, с ее тяготением к абстрактному символизму, была наименее подходящим обрамлением для сильного и искреннего чувства природы. Правда, описание святым Григорием эллинистической весны, полностью лишённое русского колорита, имело длительный и заметный успех в России. Его переписывали и ему подражали вплоть до XVII века, как было доказано в

недавнем исследовании пейзажа в древнерусской литературе А. Никольской. Славянская зависимость от греческого оригинала и отсутствие творческого подхода к изображению природы демонстрируют, насколько трудно описание природы в только что рождающейся литературе. На этом скудном фоне «Слово о полку Игореве» — творение гения, чей дух питался, правда, совершенно иной традицией народной поэзии...



Русские летописи, даже составленные монахами Печерской обители, иногда рисуют природу как соучастницу событий, возможно, под влиянием народных преданий и легенд. Таково описание битвы между сыновьями святого Владимира — Ярославом и Мстиславом в 1024 г. «И настала ночь, темная, с молнией, громом и дождем... И был бой сильный, при свете молнии блистало оружие, и была гроза великая, и сеча сильная и страшная». Здесь очевидно, что гром, сопровождающий сражение, упоминается не просто как деталь, не как явление природы, но служит для усиления неистовства и ярости битвы. Его функция та же, что и у бури в «Слове о полку Игореве».

В русском восприятии природы два аспекта, каждый из которых обретает религиозное значение. Первый аспект — это сознание принадлежности к природе, глубокой укорененности в ней. Оно подразумевает религиозное приятие или неприятие человеческого тела и физиологических процессов. Следы подобного религиозного физиологизма можно найти в каноническом ритуализме Кирика и его единомышленников среди русского духовенства.

Другой аспект природы — ее красота. Приведенные выше примеры высокой религиозной оценки природы подчеркивают и ощущение красоты. Оно проявляется не только в отношении к природе, но и в искусстве. Нет сомнения, что русские всегда были художественно одаренной нацией, хотя в разные эпохи в народном сознании высоко ценились различные виды искусств. Так, в Древней Руси поэзия и музыка, — по крайней мере, светская поэзия и музыка, — осуждались церковными кругами. Изобразительному искусству покровительствовала Церковь. Церковью оно и создавалось — по крайней мере, в высших его проявлениях...

В Московский период высокая оценка эстетической стороны богослужения еще выше. Она остается одной из постоянных черт русского христианства. Идея кенотической нищеты распространяется на эту сферу культа очень редко. В Киевский период неизвестно ни одного случая аскетического отрицания или пренебрежения красотой храма. Летописцы никогда не упускают случая упомянуть и даже подробно описать великолепие новых храмов и богато украшенных икон. Из-за скудости средств выражения летописцы в своих описаниях подчеркивают не столько красоту формы, сколько богатство украшений. Главное место занимают золото и серебро, жемчуг и драгоценные камни, шелка и вышивки. Описывая великолепие храмов, воздвигнутых князем Андреем Боголюбским, Ипатьевская летопись приводит довольно монотонный перечень священных предметов, заполняющий не менее двух колонок в четверть листа. Безусловно, князь имел все основания с гордостью демонстрировать прекрасные храмы иностранным гостям, даже если мы и сомневаемся в воздействии красоты на их религиозные чувства.

Отдать все свое состояние на украшение храма считалось богоугодным делом даже в Киевский период. В частности, такой поступок был совершен Эразмом, одним из

иноков Киево-Печерской лавры, но в патерике рассказывается, что это не спасло будущего святого от искушения и временного нравственного падения. Эта история демонстрирует тонкое понимание киевскими агиографами религиозной психологии: из всех христианских добродетелей увлечение красотой обряда — наименее надежный путь к спасению. Насколько же отличается творческий труд художника, если он вдохновляется высоким религиозным чувством! Одна из наиболее привлекательных фигур того же патерика — святой Алимпий, иконописец, первый в ряду канонизированных религиозных художников Руси. Все его работы утрачены, но если бы можно было восстановить его стиль, как рисует его легендарное житие, то это, наверное, светлое, духовное искусство, почти нематериальное и пронизанное видением небесной красоты».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1280582255362002>

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.3

«В русском языке есть слово «умиление», неперебиваемое на другие языки из-за богатства заключенных в нем оттенков. Все виды высоких плодотворных чувств, которые в наивысшей точке вызывают слезы, порождают то, что по-русски называется умилением... Умиление — это особая благодать кенотического христианства»

Г.П. Федотов

Один из разделов первого тома своего монументального труда «Русская религиозность» Г.П. Федотов посвящает проблеме соотношения аскетизма, мистицизма и этики в русской культуре. Приводим выдержки из работы:

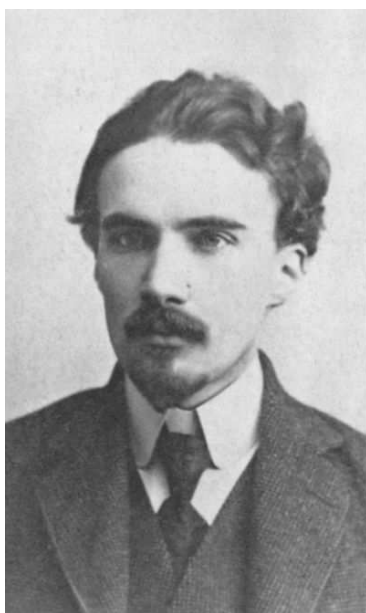
«Аскетизм разнообразно коренится в человеческой природе и ее религиозных потребностях; поэтому он присущ обоим религиозным течениям, ориентированным соответственно на любовь или страх. Можно ожидать, — и это ожидание подтверждается историческими свидетельствами, — что религия страха порождает более суровые и более мощные формы аскетизма. На среднем уровне русский аскетизм не достиг грандиозных вершин христианского Востока, ни даже, в некоторых отношениях, католического Запада. Вообще говоря, русский тип аскетизма отличается умеренностью, хотя эта умеренность может показаться крайностью нашим современникам. Наиболее суровый образ жизни, в подземных пещерах и затворе, вели ученики Антония Киевского, который сам прошел выучку в школе Святой горы Афон. Через Святую гору можно проследить влияние сирийского монашества на эту школу благочестия. Одно из аскетических изобретений Сирии — вериги — привились и на Руси и применялись до самого последнего времени. С другой стороны, столпничество не оставило каких-либо следов в домонгольской Руси. Оно появляется в несколько смягченной форме в более поздние века.

Кенотическая школа преподобного Феодосия предпочла умеренные аскетические подвиги, заимствованные из палестинского опыта: пост, физический труд, бодрствование. Война против дьявола и плоти велась неустанно и мужественно.

Но вместо лобовых атак — самоистязаний, использовалась тактика осады, изматывания и постепенного обескровливания противника. Жестокость битвы подменялась постоянством усилий. По этой причине русские аскеты предпочитали классической греко-латинской терминологии войны терминологию труда. Эта концепция аскетизма на Руси не ограничивалась кенотическим подходом. Аскетическая агрессивность школы Антония осталась одиноким явлением в истории русской святости: ею восхищались, но последователей не нашлось...

Из всех монашеских школ христианского Востока древний Египет, по-видимому, имел наименьшее влияние на Киевскую Русь, хотя египетские патерики и жития святых были хорошо известны. В Египте под влиянием александрийского платонического богословия аскетизм был путем к созерцанию. На Руси до монгольского нашествия мы не находим никаких следов созерцательных течений. Менее всего можно говорить о бытовании мистицизма какого-либо рода. Возрождение мистической жизни в Константинополе X и XI веков благодаря Симеону Новому Богослову осталось, по-видимому, незамеченным в Киеве. Правда, Студийский монастырь — великий духовный маяк для Руси — отвергал новое мистическое учение и его практику. Русь должна была

ждать еще примерно три столетия, прежде чем смогла принять и довести до высокого совершенства мистический образ жизни.



Преподобный Феодосий учил повторять Иисусову молитву, которая использовалась мистиками. Эта молитва широко практиковалась некоторыми из его учеников и была постоянно на устах благочестивых русских людей. Но для Феодосия, как и для Владимира Мономаха и благочестивых мирян, это была всего лишь простейшая форма устной молитвы, кратчайшая и легчайшая формула для «непрестанного» пребывания в молитвенном состоянии...

Сосредоточенность на этических проблемах проходит через всю религиозную литературу Руси. Сколь бы ни были сильны культурные, эстетические или исторические интересы Древней Руси, особенно в сравнении с более поздней и современной Русской Церковью, доминирующим направлением было все-таки этическое. Главная проблема заключалась в следующем: как жить и что делать для спасения? То, что ответ искали скорее в нравственном образе жизни, чем в таинствах и освящении, — это существенное различие между русской и византийской религиозностью.

Главенствующая категория в древнерусской этике, прежде всего, милосердие. На первый взгляд кажется, что это необходимая деталь любой христианской этики, но на самом деле это не так. Слишком часто христианские моралисты или даже народы на словах почитают эту евангельскую добродетель, но нравственную основу жизни ищут в другом. Мы уже знаем средний уровень византийской этики, опиравшейся на страх перед Богом или перед людьми. То же самое можно утверждать относительно московского общества XVI и XVII веков. Без больших натяжек рискнем утверждать, что в центре англосаксонской этики — чистота и закон в различных сочетаниях. Этот пример может послужить эталоном при изучении России. В русской истории вопросы чистоты или закона никогда не играли главной роли в нравственном сознании. Важность этих проблем стала осознаваться лишь в современную эпоху, когда Россия обратилась к западной школе.

Любопытен и даже весьма удивителен следующий факт в истории древнерусского сознания: равнодушие к почитанию святых дев. Русская Церковь канонизировала всего лишь 12 женщин, и только одна из них была девой — княжна Евфросинья, принявшая постриг в Полоцком монастыре. Многочисленные святые девы Греческой Церкви нашли свое место в русских календарях и мартирологах (Четых–Минях). Но тщетно мы будем искать их образы на древних иконах. Среди богатых собраний русских икон святую девственность представляет одна только святая Параскева (со святой Анастасией). Но почитание Параскевы (Пятницы) так же, как и Анастасии (Воскресения), рождено скорее христианской мифологией, чем реальными женщинами–святыми, к тому же девственницами. На самом деле, святой Параскеве молились жены, страдающие бесплодием, прося исцеления. Исключительный культ священного или божественного Материнства — начиная от Матери–Земли и кончая Божией Матерью — затмил христианскую ценность девственной чистоты. Чистота ближе русскому сердцу как физиологическая добродетель — результат смешения языческого поклонения природе с ритуалистическими церковными канонами. Однако в Киевский период ритуализм не был доминирующим направлением христианства.

Что касается закона или правосудия, то Киевский период был самым благоприятным по сравнению с любым другим периодом русской жизни. Но даже в Киеве мы наблюдаем стремление истолковать правосудие как частное проявление милосердия. Правосудие обладает нравственной ценностью лишь в том случае, если оно осуществляется по отношению к бедным и угнетенным, а это возвращает нас к тому же самому каритативному пониманию.

Чисто русская особенность христианского милосердия — связь с этикой клана или рода. Милосердие на Руси не только находит самое сильное выражение в любви между братьями или кровными родственниками, но стремится охватить всех людей, как бы находящихся в родстве между собой. Все люди братья не только в духовном христианском смысле, как имеющие общего Отца на небесах, но и в земном, как имеющие общее происхождение или общую кровь. Это приносит определенную теплоту, оттенок семейной нежности в человеческие взаимоотношения, но эта теплота имеет в себе нечто чувственное и плотское и потому распространяется лишь в границах нации или расовой общности».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1281676525252575>

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ. Ч.4

«Можно смело говорить о том, что, находясь под властью греческих патриархов и митрополитов, молодая Русская Церковь развивала глубокое и искреннее национальное сознание, которое оставалось совершенно свободным от примесей злобного национализма»

Г.П. Федотов

Как отмечает в своей работе «Русская религиозность» Г.П. Федотов, для раннего периода развития русского религиозного сознания характерен феномен «религиозного национализма». Это явление Федотов отличает от мессианизма, отраженного в концепции «Москва – Третий Рим»; по его мнению, ранний религиозный национализм ближе к исконному христианскому вероучению. Его суть состоит в двух положениях: с одной стороны, все народы призваны Богом, и среди них Русь; с другой стороны, все народы предстают перед Богом и отвечают за свои деяния. Федотов полагает, что эта религиозная интуиция об ответственности нации не могла зародиться на средневековом Западе с его единством латинской культуры. Она имеет истоки в Восточной Церкви с ее плюрализмом языков и культур: восточной, греческой, славянской. Федотов пишет:

«Жизнь в лоне вселенского организма Церкви создавала благоприятные условия для формирования русского национального сознания. Русь как нация образовалась из смешения славянских и неславянских племен одновременно с обращением в христианство. Размышляя о судьбе своего народа, крещенного «позже всех остальных», авторы XI века, вдохновленные славянской традицией святых Кирилла и Мефодия, создали учение о национальном призвании Руси, которое гораздо более православно (потому что оно более христианское), чем позднейший московский мессианизм.

В Киевский период еще не говорят о русском мессианизме как о единственности или исключительности национального религиозного призвания. Все народы призваны Богом, и среди них Русь. Это мнение — часть всеобщей, экуменической, а не только национальной, точки зрения. С другой стороны, нация не является некоей безличной категорией в Царстве Божием. Как человек предстоит перед Богом, неся ответственность за свою жизнь, так же предстоят и все народы как некие духовные общности, со своими грехами и святостью, в Церкви земной и в вечности. Эта религиозная интуиция об ответственности нации не могла бы зародиться на средневековом Западе с его единством латинской культуры. Она имеет истоки в Восточной Церкви с ее плюрализмом языков и культур: восточной, греческой, славянской. Не стоит забывать, что в сознании Руси XI века латинский мир также входил в эту христианскую вселенную, хотя и не как ее центр.

Позднее европейское представление о том, что каждый народ имеет своего небесного покровителя в лице определенного ангела (Дан. 10), было знакомо русским, особенно благодаря Епифанию Кипрскому. Но гораздо более распространенной была та интуиция, что каждая христианская нация возглавляется в Царстве Божием ее святым основателем во Христе.

«Хвалит же хвалебным гласом римская страна Петра и Павла, от них уверовавшая в Иисуса Христа, Сына Божия; Асия, и Ефес, и Патмос — Иоанна Богослова, Индия — Фому, Египет — Марка. Все страны, и города, и народы чтут и славят каждый своего учителя, научившего их православной вере».



Эти известные слова Илариона Киевского на протяжении веков повторялись русскими агиографами. Русская Церковь не может претендовать на апостольское происхождение; по крайней мере, это было ясно первым христианским поколениям на Руси. Русская земля «ни от кого не слыхала об Иисусе Христе, Господе нашем, и не ходили по ней апостолы», — признает Нестор в своем «Чтении о страстотерпцах Борисе и Глебе». Вместо великих апостольских имен — основателей других Церквей, Иларион предлагает возвеличить имя князя Владимира, «Крестителя» Руси, в то время еще не канонизированного отца русского христианства. Тем не менее, это сравнение с другими нациями не позволяет русским гордиться; они, безусловно, не могли претендовать на первое место в иерархии земной Церкви. Единственным основанием для национального самоуважения было радикальное христианское преобразование всех человеческих ценностей; фактически мысль Нестора движется в этом направлении.

В прологе к «Чтению о страстотерпцах Борисе и Глебе» он подробно останавливается на евангельской притче о работниках и винограднике. Хозяин виноградника даст равную награду всем работникам, независимо от того, когда они приступили к работе. Русские были не первыми, а последними, «работниками одиннадцатого часа». В самом деле, «они были праздны, служба идолам, а не Богу», но в последние дни «Бог призрел Русскую землю и не дал ей погибнуть до конца в прелести идольстей».

Это спасение есть акт Божией милости, а не следствие каких-либо заслуг языческого народа. «Все страны благой наш Бог помиловал и нас не презрел», — говорит Иларион. Но призванные последними могут принести в Церкви большие плоды. «Многие из последних да станут первыми, если они превзошли древних праведников», — размышляет Нестор по поводу добродетелей великого Феодосия. Этот новый русский святой опроверг предсказание древнего патерика: «Слабым будет последнее поколение»...

Никто на Руси в те века не считал свою страну ни центром христианского мира, ни землей самой истинной веры, ни родиной самых великих святых. С греческой Матерью–Церковью Русь связывало сыновнее почтение. Русские не сочиняли панегириков в честь «Святой Греции», но во всех практических вопросах она служила для них образцом. Из Греции исходили все канонические, литургические и обрядовые каноны. Хотя Русь во всех этих сферах религиозной жизни проявляла некоторую самостоятельность, высшая власть Греческой Церкви оставалась арбитром во всех спорных вопросах, таких, например, как проблема постных дней.

Никто на Руси не был встревожен, когда в церковном календаре появился праздник в честь победы Империи над язычниками–славянами, предками или родственными племенами русских. Одним из наиболее почитаемых святых на Руси стал святой Димитрий Солунский, великий покровитель и защитник города от славянских набегов. Русские пошли еще дальше по пути христианского смирения. Киевская Русь ввела новый праздник, неизвестный в Греческой Церкви, — праздник Покрова Божией Матери — в память о спасении Константинополя по молитве Пресвятой Девы от осаждавших славян. Можно смело говорить о том, что, находясь под властью греческих патриархов и митрополитов, молодая Русская Церковь развивала глубокое и искреннее национальное

сознание, которое оставалось совершенно свободным от примесей злобного национализма...

Однако сколь бы богатым и разнообразным ни был расцвет русского христианства в Киевский период, следует соблюдать осторожность и не полагать, что им исчерпывались все проявления русской религиозности. В нем были течения, требовавшие более тщательной разработки, и те, которые должны были раскрыться лишь в процессе сознательной жизни. Мы не находим в Киеве юродивых — особой формы русского кенотизма, встречающейся и в греческой традиции, но типичной для более поздней, Московской Руси. Созерцательный мистицизм пробуждается только в XIV веке, претворяя русское средневековье (XIV и XV века) в «золотой век» русской святости. Те же века были временем наивысшего развития религиозного искусства, в котором русская душа выразила самые возвышенные богословские прозрения. Московское царство в XVI и XVII веках на первый план выдвинуло социальный ритуализм и понятие долга, послужившие основанием для построения могущественной империи. В Петербургский период XVIII–XIX веков древние религиозные течения ожили благодаря влиянию западной культуры, очистившись и обогатившись, отчасти обмирщаясь и деформируясь в радикальных и революционных обликах. Одновременно этнографические и фольклористические исследования впервые в этот период выявили и проследили древнехристианские и полужыческие религиозные течения в жизни простонародья».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1282393608514200>

РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.1

«Ответить на вопрос о судьбе свободы в России почти то же, что решить, принадлежит ли Россия к кругу народов западной культуры; до такой степени понятие этой культуры и свободы совпадают в своем объеме»

Г.П. Федотов

Статья Г.П. Федотова «Россия и свобода» вышла в 1945 г. Она посвящена «мучительному вопросу» о свободе в России. Федотов полагает, что из всех «культурно-исторических типов» только один тип – христианский и западноевропейский – породил свободу в современном смысле слова. Решить вопрос о судьбе свободы в России, согласно Федотову, значит определить, принадлежит ли Россия к кругу народов западной культуры. По его мнению, в разные периоды истории Россия выбирала разные пути. Приводим его анализ Киевского и Московского периодов:

«В Киевскую эпоху Русь имела все предпосылки, из которых на Западе в те времена всходили первые побеги свободы.»

Ее Церковь была независима от государства, и государство, полуфеодального типа — иного, чем на Западе, — было так же децентрализовано, так же лишено суверенитета. Христианство пришло к нам из Византии и, казалось бы, византизм во всех смыслах, в том числе и политическом, был уготован как естественная форма молодой русской нации. Но византизм есть тоталитарная культура, с сакральным характером государственной власти, крепко держащей Церковь в своей не слишком мягкой опеке. Византизм исключает всякую возможность зарождения свободы в своих недрах.

К счастью, византизм не мог воплотиться в киевском обществе, где для него отсутствовали все социальные предпосылки. Здесь не было не только императора (царя), но и короля (или даже великого князя), который мог бы притязать на власть над Церковью. Церковь и на Руси имела своего царя, своего помазанника, но этот царь - жил в Константинополе. Его имя было для восточных славян идеальным символом единства православного мира — не больше. Сами греки-митрополиты, подданные Византии, менее всего думали о перенесении на князей варварских народов высокого царского достоинства. Царь — император — один во всей вселенной. Вот почему церковная проповедь богоустановленности власти еще не сообщала ей ни сакрального, ни абсолютного характера. Церковь не смешивалась с государством и стояла высоко над ним. Поэтому она могла требовать у носителей княжеской власти подчинения некоторым идеальным началам не только в личной, но и в политической жизни: верности договорам, миролюбия, справедливости. Преп. Феодосий бесстрашно обличал князя узурпатора, а митрополит Никифор мог заявлять князьям: «Мы поставлены от Бога унимать вас от кровопролития».

Эта свобода Церкви была возможна прежде всего потому, что русская Церковь не была еще национальной, «автокефальной», но признавала себя частью греческой Церкви. Ее верховный иерарх жил в Константинополе, не доступный для покушений местных князей. Перед вселенским патриархом смирялся и Андрей Боголюбский.

Важно, конечно, и другое. Древнерусский князь не воплощал полноты власти. Он должен был делить ее и с боярством, и с дружиной, и с вечем. Менее всего он мог

Георгий Федотов

РОССИЯ И СВОБОДА

(Сборник статей)

Под редакцией
священника Мисаила Аксенова Моерсона

CHALIDZE PUBLICATIONS NEW YORK 1981

считать себя хозяином своей земли. К тому же он и менял ее слишком часто. При таких условиях оказалось возможным даже создание в Новгороде единственной в своем роде Православной демократии. С точки зрения свободы, существенно не верховенство народного собрания. Само по себе вече ничуть не более князя обеспечивало свободу личности. На своих мятежных сходках оно подчас своевольно и капризно расправлялось и с жизнью, и с собственностью сограждан. Но само разделение властей, идущее в Новгороде далее, чем где-либо, между князем, «господой», вечем и «владыкой» давало здесь больше возможностей личной свободы. Оттого такой вольной рисуется нам, сквозь дымку столетий, жизнь в древнем русском народоправстве.

В течение всех этих веков Русь жила общей жизнью, хотя скоро и разделенная религиозно, с восточной окраиной «латинского» мира: Польша, Венгрия, Чехия и Германия, скандинавские страны далеко не всегда враги, но часто союзники, родичи русских князей — особенно в Галиче и Новгороде. Основное христианское и культурное единство их с восточным славянством не забыто. Восток же обернулся своим хищным лицом: кочевники-тюрки, не культурные иранцы соседят с Русью, опустошают ее пределы, вызывают напряжение всех политических сил для обороны. Восток не соблазняет ни культурой, ни государственной организацией. Церковь не устает проповедовать необходимость общей борьбы против «поганых», и здесь ее голоса слушались охотнее, нежели предупреждений против латинян, исходящих от греческой иерархии.

Словом, в Киевской Руси, по сравнению с Западом, мы видим не менее благоприятные условия для развития личной и политической свободы. Ее побег не получили юридического закрепления, подобного западным привилегиям. Слабость юридического развития Руси — факт несомненный. Но в Новгороде имело место и формальное ограничение княжеской власти в форме присяги. Традиция под именем «отчины» и «пошлины» в средние века была лучшей охраной личных прав. Несчастье Руси было в другом, прямо обратном: в недостаточном развитии государственных начал, в отсутствии единства. Едва ли можно говорить об удельной Руси как о едином государстве. Это было династическое и церковное объединение — политически столь слабое, что оно не выдержало исторического испытания. Свободная Русь стала на века рабой и данницей монголов.

Двухвековое татарское иго еще не было концом русской свободы. Свобода погибла лишь после освобождения от татар. Лишь московский царь, как преемник ханов, мог покончить со всеми общественными силами, ограничивающими самовластие. В течение двух и более столетий Северная Русь, разоряемая и унижаемая татарами, продолжала жить своим древним бытом, сохраняя свободу в местном масштабе и, во всяком случае, свободу в своем политическом самосознании. Новгородская демократия занимала территорию большей половины Восточной Руси. В удельных княжествах Церковь и боярство, если не вече, уже замолкшее, разделяли с князем ответственность за судьбу земли. Князь по-прежнему должен был слушать уроки политической морали от епископов и старцев и прислушиваться к голосу старшего боярства. Политический имморализм, результат чужеземного корыстного владычества, не успел развратить всего общества, которое в своей культуре приобретает даже особую духовную окрыленность. Пятнадцатый век — золотой век русского искусства и русской святости.

Даже «Измарагды» и другие сборники этого времени отличаются своей религиозной и нравственной свободой от московских и византийских Домостроев.

Есть одна область средневековой Руси, где влияние татарства ощущается сильнее, — сперва почти точка на карте, потом все расплывающееся пятно, которое за два столетия покрывает всю Восточную Русь. Это Москва, «собирательница» земли русской. Обязанная своим возвышением прежде всего татарофильской и предательской политике своих первых князей, Москва, благодаря ей, обеспечивает мир и безопасность своей территории, привлекает этим рабочее население и переманивает к себе митрополитов. Благословение Церкви, теперь национализирующейся, освящает успехи сомнительной дипломатии. Митрополиты, из русских людей и подданных московского князя, начинают отождествлять свое служение с интересами московской политики. Церковь еще стоит над государством, она ведет государство в лице митрополита Алексия (наш Ришелье), управляя им. Национальное освобождение уже не за горами. Чтобы ускорить его, готовы с легким сердцем жертвовать элементарной справедливостью и завещанными из древности основами христианского общежития. Захваты территорий, вероломные аресты князей-соперников совершаются при поддержке церковных угроз и интердиктов. В самой московской земле вводятся татарские порядки в управлении, суде, сборе дани. Не извне, а изнутри татарская стихия овладевала душой Руси, проникала в плоть и кровь. Это духовное монгольское завоевание шло параллельно с политическим падением Орды. В XV веке тысячи крещеных и некрещеных татар шли на службу к московскому князю, вливаясь в ряды служилых людей, будущего дворянства, заражая его восточными понятиями и степным бытом».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1285182584901969>

РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.2

«Весь драматизм российской политической ситуации выражается в следующей формуле: политическая свобода в России может быть только привилегией дворянства и европеизированных слоев (интеллигенции). Народ в ней не нуждается, более того, ее боится, ибо видит в самодержавии лучшую защиту от притеснений господ»

Г.П. Федотов

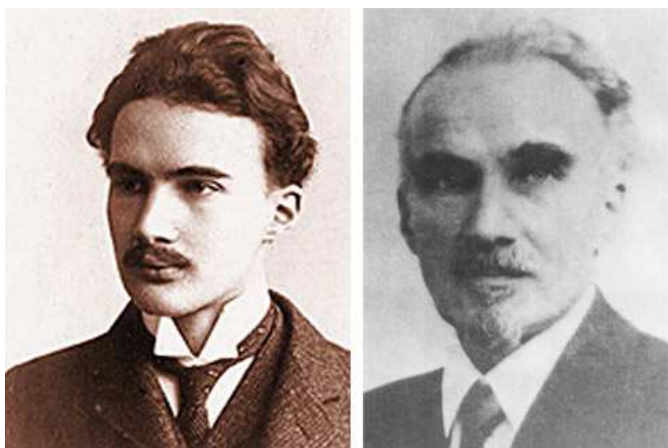
В своей статье «Россия и свобода» (1945) Г.П. Федотов пишет, что в тысячелетней истории России явственно различаются четыре формы развития основной русской темы: Запад — Восток. Сперва в Киеве мы видим Русь свободно воспринимающей культурные воздействия Византии, Запада и Востока. Время монгольского ига есть время искусственной изоляции и мучительного выбора между Западом и Востоком (Литва и Орда). Москва представляется государством и обществом существенно восточного типа, который, однако же, скоро (в XVII веке) начинает искать сближения с Западом. Новая эпоха — от Петра до Ленина — представляет, разумеется, торжество западной цивилизации на территории Российской Империи. Приводим фрагменты статьи, в которых Федотов разбирает парадоксальность имперского периода в истории России:

«Стало давно трюизмом, что со времени Петра Россия жила в двух культурных этажах. Резкая грань отделяла тонкий верхний слой, живущий западной культурой, от народных масс, оставшихся духовно и социально в Московии. К народу принадлежало не только крепостное крестьянство, но все торгово-промышленное население России, мещане, купцы, и, с известными оговорками, духовенство. В отличие от неизбежных культурных градаций между классами на Западе, как и во всяком дифференцированном обществе, в России различия были качественные, а не количественные. Две разные культуры сожительствовавали в России XVIII века. Одна представляла варваризированный пережиток Византии, другая — ученическое усвоение европеизма. Выше классовой розни между дворянством и крестьянством была стена непонимания между интеллигенцией и народом, не скрытая до самого конца. Некогда могло показаться, что этот дуализм, или даже самое ощущение интеллигенции как особой культурной категории есть неповторимое, чисто русское явление. Теперь, на наших глазах, с европеизацией Индии, Китая, мы видим, что то же явление происходит повсюду на стыке двух древних и мощных культур....

Необычайный расцвет русской культуры в новое время оказался возможным лишь благодаря прививке к русскому дичку западной культуры. Но это само по себе показывает, что между Россией и Западом было известное сродство: иначе чуждая стихия искалечила бы и погубила национальную жизнь. Уродств и деформаций было немало. Но из галлицизмов XVIII века вырос Пушкин; из варварства 60-х годов — Толстой, Мусоргский и Ключевский. Значит, за ориентализмом московского типа лежали нетронутыми древние пласты Киево-Новгородской Руси, и в них легко и свободно совершался обмен духовных веществ с христианским Западом. Могло ли быть иначе? Кто из нас, даже сейчас, может равнодушно перелистывать страницы киевской летописи, у кого не проходит холодок по спине от иных строк вечно «Слова о полку Игореве»?

Вместе с культурой, с наукой, с новым бытом Запада приходит и свобода. И при этом в двух формах: в виде фактического раскрепощения быта и в виде политического освободительного движения.

Мы обычно недостаточно ценим ту бытовую свободу, которой русское общество пользовалось уже с Петра и которая позволяла ему долгое время не замечать отсутствия свободы политической. Еще царь Петр сажал своих врагов на кол, еще бироновские палачи вздергивали на дыбу всех заподозренных в антинемецких чувствах, а во дворце, на царских пирах и ассамблеях, устанавливался новый светский тип обхождения, почти уравнивающий вчерашнего холопа с его повелителем. Петербургский двор хотел равняться на Потсдам и Версаль, и вчерашний царь московский, наследник ханов и василевсов, чувствовал себя европейским государем — абсолютным, как большинство государей Запада, но связанным новым кодексом морали и приличий. Мы как-то не отдавали себе отчета в том, почему русский император, который имел полное «божественное» право казнить без суда и вины, жечь или сечь любого из своих подданных, отнять его состояние, его жену, не пользовался этим правом. Да и невозможно себе представить, чтобы он им воспользовался — даже самый деспотичный из Романовых, как Павел или Николай I. Русский народ, вероятно, стерпел бы, как терпел при Иване IV и Петре I, — может быть, по-прежнему находил бы удовольствие в казнях ненавистных господ; были же попытки народной канонизации Павла. Но петербургский император постоянно оглядывался на своих немецких кузенов; он был воспитан в их идеях и традициях. Если народ кланялся ему в ноги или лез целовать его самого, это ему, вероятно, не доставляло никакого удовольствия. Если же он забывался, увлекаясь соблазном самовластия, дворянство напоминало ему о необходимости приличного обращения. Дворянство, возводя на трон одних государей или убивая других, добилося того, что император стал называть себя первым дворянином.



Агенты власти, сами принадлежали к тому же кругу, следовали примеру свыше. Дворянин был свободен по закону от телесных наказаний; по жизненному, неписаному уставу он был свободен и от личных оскорблений. Его могли сослать в Сибирь, но не могли ударить или обругать. Дворянин развивает в себе чувство личной чести, совершенно отличное от московского понятия родовой чести и восходящее к средневековому рыцарству...

Гораздо печальнее была судьба политической свободы. Она виделась столь близкой и осуществимой в XVIII, особенно в начале XIX века. Потом она стала отдаляться и казалась уже химерой, «бессмысленными мечтаниями» при Александре III и даже Николае II. Она пришла слишком поздно, когда авторитет монархии был подорван во всех классах нации, а еще углубившаяся классовая рознь делала необычайно трудной перестройку государства на демократических началах...

Весь драматизм российской политической ситуации выражается в следующей формуле: политическая свобода в России может быть только привилегией дворянства и европеизированных слоев (интеллигенции). Народ в ней не нуждается, более того, ее боится, ибо видит в самодержавии лучшую защиту от притеснений господ.

Освобождение крестьян само по себе не решало вопроса, ибо миллионы безграмотных, живущих в средневековом быте и сознании граждан не могли строить новую европеизированную Россию. Их политическая воля, будь она только выражена, привела бы к ликвидации Петербурга (школ, больниц, агрономии, фабрик и т. н.) и к возвращению в Москву: то есть теперь уже к превращению России в колонию иностранцев. Сговор монархии с дворянством представлял единственную возможность ограниченной политической свободы. Французская революция с ее политическим отражением 14 декабря 1825 года делала этот сговор невозможным. Оставалось управлять Россией с помощью бюрократии, которая и становится новой силой, по идеям Сперанского, при Николае I...

Первое прикосновение московской души к западной культуре почти всегда скидывается нигилизмом; разрушение старых устоев опережает положительные плоды воспитания. Человек, потерявший веру в Бога и царя, утрачивает и все основы личной и социальной этики. О хулиганстве в деревне заговорили с началом столетия. Учитель делается первым объектом дерзких шуток, интеллигенция как класс — объектом ненависти. После крушения революции 1905 года — и слишком поспешного отхода от народа ведущих слоев русской культуры — намечается новая рознь. В своих, почти пророческих, статьях Блок слушал нарастающий гул народной ненависти, грозившей поглотить блестящую, но хрупкую нашу культуру. Порою тот или иной выходец из новой народной интеллигенции (Карпов в своей книге «Пламя») бросал страстный вызов старой «буржуазной» интеллигенции, с которой он не успел еще слиться, Как слились (или почти слились) Горький или Шалапин. В этой перспективе все новейшее развитие России представляется опасным бегом на скорость: что упредит — освободительная европеизация или московский бунт, который затопит и смоем молодую свободу волной народного гнева?».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1286113808142180>

РОССИЯ И СВОБОДА. Ч.3

«Если солнце свободы, в противоположность астрономическому светилу, восходит с Запада, то все мы должны серьезно задуматься о путях и возможностях его проникновения в Россию»

Г.П. Федотов

В заключительной части статьи «Россия и свобода» (1945) Г.П. Федотов анализирует советский период российской истории. По его мнению, советский тоталитарный строй является возрождением Московии, но в ином виде. Он отмечает, что по мере убыли свободы в России прекращается и борьба за нее. Советские люди воспитаны в духе несвободы, и это затронуло даже российскую интеллигенцию, которая с XVIII в. была носителем свобододобивых идей. В преодолении этой ситуации России мог бы помочь Запад, но для этого ему необходимо самому изменить некоторые свои идеологические установки. Федотов пишет:

«Русская революция за 28 лет ее победоносного, хоть и тяжкого бытия пережила огромную эволюцию, проделала немало зигзагов, сменила немало вождей. Но одно в ней осталось неизменным: постоянное, из года в год, умаление и удушение свободы. Казалось, что дальше ленинской тоталитарной диктатуры идти некуда. Но при Ленине меньшевики вели легальную борьбу в Советах существовала свобода политической дискуссии в партии, литература, искусство мало страдали. Об этом так странно вспоминать теперь. Дело не в том, конечно, что Ленин, в отличие от Сталина, был другом свободы. Но для человека, дышавшего воздухом XIX века, хотя и в меньшей степени, чем для русского самодержца, существовали какие-то неписанные границы деспотизма, хотя бы в виде привычек, стеснений, ингибиций. Их приходилось преодолевать шаг за шагом. Так и до сих пор в тоталитарных режимах, введя пытку, еще не дошли — до квалифицированных публичных казней. Иностранцы, посещающие Россию через промежуток нескольких лет, отмечали сгущение неволи в последних, убежищах вольного творчества — в театре, в музыке, в синематографе. В то время как русская эмиграция ликовала по поводу национального перерождения большевиков, Россия переживала один из самых страшных этапов своей Голгофы. Миллионы замученных жертв отмечают новый поворот диктаторского руля. На последнем «национальном» этапе — а, казалось бы, он должен был вдохновлять художника — русская литература дошла до пределов наивной беспомощности и дидактизма; следствие утраты последних остатков свободы.

Второе, и еще более грозное явление. По мере убыли свободы прекращается и борьба за нее. С тех пор как замерли отголоски гражданской войны, свобода исчезла из программы оппозиционных движений — пока эти движения еще существовали. Немало советских людей повидали мы за границей — студентов, военных, эмигрантов новой формации. Почти ни у кого мы не замечаем тоски по свободе, радости дышать ею. Большинство даже болезненно ощущает свободу западного мира как беспорядок, хаос, анархию. Их неприятно удивляет хаос мнений на столбцах прессы: разве истина не одна? Их шокирует свобода рабочих, стачки, легкий темп труда. «У нас мы прогнали миллионы через концлагеря, чтобы научить их работать» — такова реакция советского инженера при знакомстве с беспорядками на американских заводах; а ведь он сам от станка — сын рабочего или крестьянина. В России ценят дисциплину и принуждение и не верят в

значение личного почина — не только партия не верит, но и вся огромная ею созданная новая интеллигенция.

Не одна система тоталитарного воспитания ответственна за создание этого антилиберального человека, хотя мы и знаем страшную мощь современного технического аппарата социальной перековки. Тут действовал и другой социально-демографический фактор. Русская революция была еще невиданной в истории мясорубкой, сквозь которую были пропущены десятки миллионов людей. Громадное большинство жертв, как и во французской революции, пало на долю народа. Далеко не вся интеллигенция была истреблена; технически необходимые кадры были отчасти сохранены. Но как ни слепо подчас действовала машина террора, она поражала, бесспорно, прежде всего элементы, представлявшие, хотя бы только морально, сопротивление тоталитарному режиму: либералов, социалистов, людей твердых убеждений или критической мысли, просто независимых людей. Погибла не только старая интеллигенция, в смысле ордена свободолюбия и народолюбия, но и широкая народная интеллигенция, ею порожденная...

В итоге не будет преувеличением сказать, что вся созданная за двести лет Империи свободолюбивая формация русской интеллигенции исчезла без остатка. И вот тогда-то под нею проступила московская тоталитарная целина. Новый советский человек не столько вылеплен в марксистской школе, сколько вылез на свет Божий из Московского царства, слегка приобретя марксистский лоск. Посмотрите на поколение Октября. Их деды жили в крепостном праве, их отцы пороли самих себя в волостных судах. Сами они ходили 9 января к Зимнему дворцу и перенесли весь комплекс врожденных монархических чувств на новых красных вождей.

Г. П. ФЕДОТОВ

НОВЫЙ ГРАД

Сборник статей

ПОД РЕДАКЦИЕЙ Ю. П. ИВАСКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА
Прага-Порк 1992

Вглядимся в черты советского человека — конечно, того, который строит жизнь, а не смят под ногами, на дне колхозов и фабрик, в черте концлагерей. Он очень крепок, физически и душевно, очень целен и прост, ценит практический опыт и знания. Он предан власти, которая подняла его из грязи и сделала ответственным хозяином над жизнью сограждан. Он очень честолобив и довольно черств к страданиям ближнего — необходимое условие советской карьеры. Но он готов заморить себя за работой, и его высшее честолобие — отдать свою жизнь за коллектив: партию или родину, смотря по временам. Не узнаем ли мы во всем этом служилого человека XVI века? (не -XVII, когда уже начинается декаданс). Напрашиваются и другие исторические аналогии: службака времен Николая I, но без гуманности христианского и европейского воспитания; сподвижник Петра, но без фанатического

западничества, без национального самоотречения. Он ближе к москвичу своим гордым национальным сознанием, его страна единственно православная, единственно социалистическая — первая в мире: третий Рим. Он с презрением смотрит на остальной, то есть западный мир; не знает его, не любит и боится его. И, как встарь, душа его открыта Востоку. Многочисленные «орды», впервые приобщающиеся к цивилизации, вливаются в ряды русского культурного слоя, вторично ориентализируя его.

Может показаться странным говорить о московском типе в применении к динамизму современной России. Да, это Москва, пришедшая в движение, с ее тяжестью, но без ее косности. Однако это движение идет по линии внешнего строительства,

преимущественно технического. Ни сердце, ни мысль не взволнованы глубоко; нет и в помине того, что мы, русские, называем странничеством, а французы — inquietude. За внешним бурным (почти всегда как бы военным) движением — внутренний невозмутимый покой...

Если солнце свободы, в противоположность астрономическому светилу, восходит с Запада, то все мы должны серьезно задуматься о путях и возможностях его проникновения в Россию. Одно из необходимых условий — личное общение, — сейчас чрезвычайно облегчено войной. Война в освобождении России — факт двусторонний. Ее победоносный конец, бесспорно, укрепляет режим, доказывая, путем проверки на полях битв, его военное превосходство перед слабостью демократий. Этот аргумент действует даже на иных либералов из русской эмиграции. Но, с другой стороны, война открывает для миллионов русских воинов возможности личного общения с Западом. Для того, чтобы демократические идеи Запада могли импонировать москвичам, необходимы два условия — в сущности, сводящиеся к одному. Запад должен найти в своих идеалах опору для более удачного, более человеческого решения социального вопроса, который до сих пор, худо ли, хорошо ли, решала лишь диктатура. Во-вторых, московский человек должен встретить в своем товарище, воине-демократе, такую же силу и веру в идеал свободы, какую он сам переживает, или переживал, в идеал коммунизма. Но это означает для демократа, отрицательно, нетерпимость ко всякой тирании, каким бы флагом она ни прикрывалась.

Наши предки, общаясь с иностранцами, должны были краснеть за свое самодержавие и свое крепостное право. Если бы они встретили повсеместно такое же рабоподобное отношение к русскому царю, какое проявляет к Сталину Европа и Америка, им не пришлось бы в голову задуматься над недостатками в своем доме. Льстецы Сталина и Советской России сейчас враги русской свободы. Или иначе: лишь борясь за свободу на всех мировых фронтах, внешних и внутренних, без всяких «дискриминаций» и предательства, можно способствовать возможному, но сколь еще далекому освобождению России».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1287087134711514>

БЫЛА ЛИ РЕВОЛЮЦИЯ НЕОТВРАТИМОЙ

«Не всё в русской политической жизни было гнило и обречено. Силы возрождения боролись все время с болезнетворным ядом. Судьба России до самого конца висела на острие – как судьба всякой живой личности»

Г.П. Федотов

В работе Г.П. Федотова «Революция идет» (1929) одна из глав посвящена вопросу о том, была ли революция неотвратимой. Федотов сразу отмечает, что подобная постановка вопроса является «пророчеством наизнанку»; он вовсе не стремится этим заниматься, но хочет лишь оценить и проверить убедительность своих представлений о причинах и движущих факторах революции. Он начинает свой анализ с XVIII в. – с проблемы отчужденности дворянства от власти. Федотов пишет:

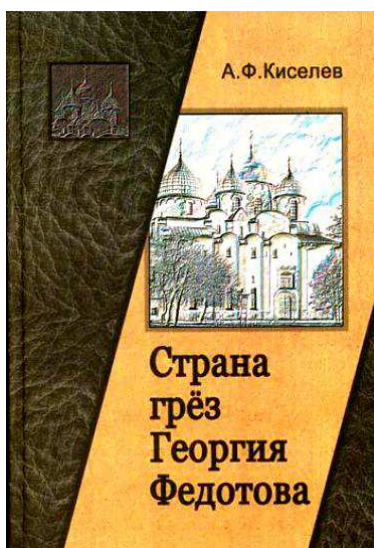
«Первый признак государственного упадка в России мы усматривали в политической агонии дворянства. Заметное с конца XVIII века явление это связано - отчасти, по крайней мере, – с крушением его конституционных мечтаний. Даже если мечтания эти не были ни особенно сильными, ни особенно распространенными, в интересах государства было привлечь дворянство как класс к строительству Империи: возложить на него бремя ответственности. Всенародное представительство в виде Земского Собора было невозможно с того момента, как все классы общества, кроме дворянства, остались за порогом новой культуры. Но дворянский сейм был возможен. Он сохранился повсюду в Восточной Европе, и русские государственные деятели часто испытывали его соблазн... Абсолютизм нигде и никогда себя не ограничивал, а в России не было силы, способной ограничить его извне. Весь этот первый политический ренессанс – дворянский – был задушен навсегда тяжелой рукой Николая I.

Реформы Александра II, надломив бюрократический строй, но не перестроив государства на новых началах, оставили хаос, разброд в умах, междоусобную борьбу во всех колесах правительственного механизма, уничтожая левой рукой то, что делала правая, царь вывел Россию из равновесия. С 60-х годов начинается последняя, разрушительная эпоха Империи. А между тем вызванная ею к жизни так называемая общественность, то есть дворянско-интеллигентские силы были значительны, одушевлены идеализмом политической и культурной работы и далеко не всегда беспочвенны...

Под пышной порфирой Александра III гниение России сделало такие успехи, что надежды на мирный исход кризиса к последнему царствованию были невелики. Главное было в исчерпанности моральных ресурсов. Славянофильский идеал был опоганен мнимонациональной полицейской системой удушения. Внутренняя хилость и бездарность консервативных течений конца века (Достоевского, Леонтьева!) – показатель безошибочный. Консервативные идеи в «Новом времени» оказались продажными. Без субсидии от правительства не могла существовать ни одна правая газета. Ясно, что возрождение теократической идеи царства стало невозможным.

Но для России были даны еще два последних шанса. Первый шанс – революция 1905 года. Второй – контрреволюция Столыпина...

Восьмилетие, протекшее между первой революцией и войной, во многих отношениях останется навсегда самым блестящим мгновением в жизни старой России.



Точно оправившаяся от тяжелой болезни страна торопилась жить, чувствуя, как скупы сочтены ее оставшиеся годы. Промышленность переживала расцвет. Горячка строительства, охватившая все города, обещавшая подъем хозяйства, предлагавшая новый выход крестьянской энергии. Богатевшая Россия развивала огромную духовную энергию. Именно в это время для всех стал явен тот вклад в русскую культуру, который вносило русское купечество. Университет, получивший автономию, в несколько лет создал поколение научных работников в небывалом масштабе. В эти годы университеты Московский и Петербургский не уступали лучшим из европейских. Помимо автономии и относительной свободы печати, научная ревность молодежи поддерживалась общей переоценкой интеллигентских ценностей. Вековое мирозерцание,

основанное на позитивизме и политическом максимализме, рухнуло. Созревала жатва духа, возросшая из семян, брошенных в землю религиозными мыслителями XIX века. Православная Церковь уже собирала вокруг себя передовые умы, воспитанные в школе символизма или марксизма. Пробуждался и рос горячий интерес к России, ее прошлому, ее искусству. Старые русские города уже делались целью паломничества. В лице Струве и его школы – самой значительной школы этого времени – впервые после смерти Каткова возрождались в России честная и талантливая консервативная мысль. Струве подавал руку Столыпину от имени значительной группы интеллигенции, Гучков – от имени буржуазии. Как использовала монархия эти счастливые для нее возможности?

Император Николай II имел редкое счастье видеть у подножия своего трона двух исключительных, по русской мерке, государственных деятелей: Витте и Столыпина. Он ненавидел одного и предавал обоих. Они были совершенно разные, особенно в моральном отношении, люди. Но оба указывали монархии ее пути. Один – к экономическому возрождению страны через организацию сил промышленного класса, другой – к политическому возрождению России – в национально-конституционных формах. Николай II хотел принизить Витте до уровня ловкого финансиста, а Столыпина – до министра полиции. Он лукавил с обоими и окружал себя политическими гадами, публично лаская погромщиков и убийц. Он жил реакционной романтикой, созвучной славянофильским идеалам, растоптанным его отцом и дедом. Лет сорок-тридцать тому назад они имели действительную силу. Теперь это была вредная ветошь, нелепый маскарад, облакавший гвардейского полковника в одежды московского царя. В Царском Селе императрица строила Феодоровский городок для задуманного ею духовно-полицейского ордена рыцарей самодержавия (старая идея «опричнины»). В жизни рыцари оказывались наемными охранниками или бандитами. Во дворце жили в сознании войны со своими мятежниками подданными и подменивали политику полиции. Это выпячивание полиции бередило уже зарубцевавшиеся раны, срывало дело национального объединения. Беспочвенно и бессмысленно разрушалась автономия университетских корпораций. Кассо и Шварц сумели вызывать из потухшего пепла слабые вспышки студенческих забастовок. Но хуже всего было протитуирование народного представительства.

Монархия не могла править с Думами, состоящими из социалистов и республиканцев. Это ясно. Но она так же не доверяла Думе октябристов и националистов. Она вела в лице ее войну с консервативными силами страны – мелочную, нелепую, дискредитирующую и власть, и народное представительство. Народ приучался к мысли о бессилии и никчемности Думы, интеллигенция – к аполитизму. Не стоило создавать Думы, не приобщая к власти ее вождей. Оставляя за ними лишь право слова,

правительство превращало Думу в «говорильню», в митинг, который, как митинг, имел тот огромный недостаток, что отражал настроения лишь правого сектора страны. Столыпин не принял протянутой руки Струве и Гучкова – не потому, чтобы недооценивал значения гражданского мира. Но за ним стоял дворец, который парализовал его волю, дворец, который превратился в штаб гражданской войны.

В довершение бедствия дворцовый мистицизм принял уродливые и опасные формы. Вся Россия – с ужасом или захлебываясь от удовольствия – переживала годы распутиниады. Хлыст, через царскую семью, уже командовал над русской Церковью в ожидании того момента, когда война отдаст ему в руки государство. Подобраный Распутиным Синод, распутинские митрополиты, ссылка епископов – неслыханное поругание Церкви совершалось именем царя, который мистически сознавал себя помазанником Божиим, который всецело принимал сверхчеловеческую ответственность самодержавной власти. Для религиозного сознания один этот грех обрекал на смерть династию. Для всей грамотной России это была ванна мерзости, в которую она погружалась каждый день...

Нельзя преуменьшать значения личной ответственности в истории. В самодержавной монархии не может не быть особенно тяжелой ответственность царя. Но бывают годы в жизни народов, годы кризисов, распутий, когда чаша личной ответственности начинает перетягивать работу бессознательных исторических сил. В русской революции только два человека сыграли роковую, решающую роль, не сводимую к типическим факторам, к воздействию групп. Эти два человека – Николай II и Ленин. Первый спустил революцию, второй направил ее по своему пути».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1287949721291922>

РОССИЯ, ЕВРОПА И МЫ

«Русская эмиграция судьбой и страданием своим поставлена на головокружительную высоту. С той горы, к которой прибило наш ковчег, нам открылись грандиозные перспективы: воистину "все царства мира и слава их" – вернее, их позор»

Г.П. Федотов

В статье «Россия, Европа и мы» (1932) Г.П. Федотов рассуждает об искаженном восприятии России в Европе и Европы в России. Он полагает, что только русские эмигранты, которые знакомы и с реалиями социализма, и с реалиями капитализма, способны дать объективную и критическую оценку событиям, происходящим в Европе и в России. Федотов полагает, что восхищение некоторых европейских интеллектуалов большевизмом неуместно, но, в то же время, нельзя восхищаться и европейской жизнью с ее капитализмом и национализмом. По мнению Федотова, перемены ждут и Европу, и Россию. И характер этих перемен можно предсказать только обладая максимально широкой перспективой. Обратимся к тексту Федотова:

«Русское несчастье в том, что Россия и Европа живут в разные исторические дни. Я не хочу сейчас говорить о том, что разделяет Россию от Европы сущностно – изначально и навсегда. Нет, на том самом отрезке пути, на котором мы идем вместе, – послепетровском пути России – мы с Европой разошлись так далеко, что и голоса человеческого не слышать из-за рубежа. Эта пропасть вырыта самим фактом коммунистической революции.

Россия поднята на коммунистическую дыбу. Во имя коммунизма в России истребляют миллионы, отменяется христианство и культура, воцаряется всеобщая нищета вокруг индустриальных гигантов-монастырей. Европа тоже тяжело больна, но совсем не коммунизмом. Имя ее болезни: капитализм – в плане экономическом, национализм – в плане политическом. Из соединения этих двух ныне разрушительных сил рождается хаос, накапливается ненависть, готовятся потрясения грядущих войн и революций. Это такая простая, детская истина, что не видеть ее может только наше «священное» безумие. Но отсюда происходят все наши трагические недоразумения.

Русская эмиграция, пережившая величайшую революцию, выносившая в себе кровный (и до известной степени оправданный) антиреволюционный опыт, очутилась на Западе, который живет накануне революции – во всяком случае, в предреволюционных настроениях. Может быть, революции здесь и не будет, может быть, ее удастся предотвратить – смелым и быстрым строительством новой жизни. Но остается бесспорной – устремленность Запада к новым формам жизни, муки родов его. У одних это наивный революционаризм разрушения, у других – жажда социального строительства, у третьих, наконец, «тревога» (inquietude), явное ощущение недомогания, болезни, даже смерти. Вне этих настроений в благополучном консервативном оптимизме на Западе пребывает лишь очень малое число очень ограниченных людей – преимущественно на территории Франции. У них-то и ищет себе моральной поддержки несчастная русская эмиграция. Все остальное в Европе подозрительно по большевизанству. И ведь это правда. Хуже всего, что это правда. С известным преувеличением можно сказать, что все порядочные люди в Европе сочувствуют большевикам. По крайней мере, все люди с встревоженной совестью, устремленные к будущему. Я знаю, конечно, что и непорядочные большевизанствуют – по расчету или снобизму, – но, не о них сейчас речь. Нас мучит и волнует сочувствие

большевикам со стороны Р. Роллана, Дюамеля, левых христианских священников разных исповеданий – моральной элиты Европы. Как объяснить его?

И здесь объяснение так просто, что не видеть его можно только в слепоте ненависти. Объяснение в том, что человек, имеющий общественный идеал, стремится видеть его уже воплощенным в действительности – настоящей или прошлой. Конкретность воплощения, пусть обманчивая, дает силы жить и бороться с действительностью отрицаемой. Отсюда старые восторги русских консерваторов перед Германией, либералов перед Англией, социалистов перед неведомой им Новой Зеландией или Францией эпохи революции. В основе своей это все те же поиски Опоньского царства с истинной Церковью на краю земли. Даль времен или даль пространства поддерживают дорогие иллюзии. Как мемуары и исторические исследования не могли убить в русской интеллигенции романтического увлечения яacobинской республикой, так и противоречивые письма путешественников по России и разноголосый хор русских эмигрантов бессилён переубедить желающих заблуждаться.

Хочется верить, что где-то в мире, хоть в одной стране, осуществляется правда. Культурная далекость России, неспособность понять ее действительно безумную сложность облегчает для европейского путешественника сохранение иллюзии. Подумайте, как трудно для нас понять, что происходит в Китае! Можно с горечью думать об узости человеческого сознания, но нельзя подозревать чистоту морального отношения. Менее всего имеет на это право русская эмиграция, которая все свои оценки подчиняет одной идее. Для большинства из нас прекрасна та страна, тот режим (Италия, Болгария), где гонят коммунизм. Разве трудно понять, почему европейцу, ничего не знающему о коммунизме, но от капитализма тяжело страдающему, кажется благословенной та страна, где, по исключению, капитализм гонят, где слово «буржуа» объявлено презренным? ...

НОВЫЙ ГРАД

под редакцией

И. Бунакова, Ф. Степуна и Г. Федотова

2

П А Р И Ж
1932

Завтра не сегодня – коммунизм может стать реальной опасностью для Европы, в случае войны или срыва социальной работы, и тогда коммунистические иллюзии европейских идеалистов могут ускорить всеобщее разрушение. Вот во имя этого будущего Европы, как и во имя настоящего России, мы обязаны кричать об истине, которой сейчас не хотят слушать. Нужно понять только, что для того, чтобы быть услышанным Европой, эмиграция должна стоять на одной с ней почве: то есть смотреть в европейское будущее, а не в русское прошлое. Минимум, которого Европа вправе требовать от нас – точная и добросовестная информация. И здесь наш грех велик – перед Россией. Годами русская эмиграция наводняла Европу фантастической информацией о большевистской России. Всего каких-нибудь пять лет, как мы сами стали понимать – и далеко не всё, и далеко не все, – что происходит в России. Удивляться ли, что Европа, которую столько раз пугали «волком», уже не верит Павлушке, когда он говорит правду? Но правды фактов теперь уже недостаточно. Необходим верный моральный тон, чтобы победить недоверие к уже скомпрометированному источнику. Правду о коммунизме не станут слушать от защитников капитализма...

В свете конкретного идеализма меркнут кумиры, обожествленные идолопоклонниками идей. Мы начинаем сознавать, что капитализм – социализм –

национализм – космополитизм не абсолютные, а относительные, исторические ценности. И это открывает возможность понять, наконец, различие исторического дня России и Европы. Одновременно самая отсталая и самая передовая, зарвавшаяся вперед и павшая на дороге, прошедшая для всего мира опыт новой социальной конструкции, опыт, давший беспорный отрицательный результат, – Россия возвращается к собранности, сосредоточенности, которые являются одновременно покаянием и отдыхом, без которых ей угрожает смерть от физического и духовного истощения. Запад, упирающийся, косный, поставлен судьбой перед необходимостью идти, искать выхода, ставить новый социальный опыт. Nie salta! Ему страдания, ему труды завтрашнего (о, если бы сегодняшнего!) дня истории.

Вот почему возможно и, кажется мне, необходимо одно временно, «едиными устами», утверждать: Для Европы организацию хозяйства, для России освобождение труда.

Для Европы преодоление национализма, для России развитие национального сознания.

Для Европы демократизацию культуры, для России – борьбу за качество культуры и т.д., и т.д.

Как совместить – идейно и психологически – одно временное утверждение противоположностей, – это другой вопрос. Решение его не легко. О конкретных решениях можно говорить много и долго. Общий ключ ко всем решениям – релятивизация исторических идей. Но эта релятивизация идей не имеет ничего общего с релятивизмом основной жизненной ценности. В разных стилях строительства должна утверждаться одна и та же правда: правда достоинства человеческой личности и религиозного смысла соборного дела культуры».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1288933644526863>

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ДЕМОКРАТИИ

«Идеал христианского общежития – растворение его в Царстве Божием, когда Бог будет всем во всем. Это значит, нет вещи – сколь бы материальной или низменной она ни казалась, – которая не допускала бы одухотворения, включения ее в Царство Божие – кроме того, что подлежит уничтожению. И, поскольку можно говорить о прогрессе в христианском смысле, т.е. о движении к Царству Божию, он состоит в сужении власти Кесаря, т.е., с политической точки зрения, в расширении сферы свободы за счет сферы власти»

Г.П. Федотов

В статье «Основы христианской демократии» Г.П. Федотов рассуждает о христианских истоках демократии и о возможности православной демократии. По его мнению, современные западные формы народовластия восходят к эпохе Реформации с ее тезисом о необходимости разрушения иерархии и введения самоуправления. Федотов отмечает, что демократия западного типа так и не смогла решить фундаментальную проблему согласования власти народа и свободы личности. Православие же исторически было вдали от демократии, поскольку оно ориентировалось на монархическую форму правления. Федотов считает, что монархия является отчасти языческим, а отчасти ветхозаветным наследием. В православии имелись зачатки демократии, что отражено в принципе соборности и выборности иерархов. Федотов полагает, что развить православную демократию можно лишь с опорой на эти начала. Приводим выдержки из его работы:

«Настоящей и мучительной проблемой свобода (и демократия) остается для православия. Пусть либеральная мысль XIX столетия – от Хомякова и до Соловьева – боролась за освоение этой идеи православием. Ее аргументация отправлялась не от православного предания, а от отвлеченных начал. В этих началах противники видели (и с полным правом) выражение западно-христианского церковного опыта. Против пересадки его на православную почву протестовали и протестуют самые горячие и самые глубокие умы, воспитанные в восточной традиции. Связь Иоанна Кронштадтского с Союзом Русского Народа не легко вытравить из исторической памяти. Достоевский, Победоносцев, Леонтьев, Розанов... Рядом с такими противниками демократии слишком бледными и хилыми кажутся зачастую ее православные защитники. В настоящее время, когда демократия терпит крушение в большей части европейского мира, ее защита для православного богослова и социолога делается особенно трудной. Общие предпосылки христианского общежития, которыми жил XIX век, перестают быть убедительными для наших современников. Те, кто верит, как новоградцы, в их божественное происхождение, обязываются к новой апологии вечных истин. Наша принадлежность к восточной традиции христианства – для одних по исповеданию, для других по России и русской идее – создает необходимость ставить эту апологию на почву православной традиции...»

Говоря о демократии (как выше о социализме), мы имеем в виду не конкретный политический строй Европы XIX столетия, а те вечные начала, на которые опираются эти – быть может, исторически изжитые – формы демократии, и на которые могут опираться неоформленный демократии будущего. Для европейской демократии, как преемницы либерализма, существенен, в отличие от демократий античных, не монизм, а дуализм основных начал. Эти Начала суть: власть народа и свобода личности...

Православие полторы тысячи лет жило в органической, более того, – сакральной связи с царской властью, и нередко подвергалось искушению догматизировать эту власть. Не только для митрополита Антония (Храповицкого), но и для Владимира Соловьева царство есть вечная религиозная категория, подобная священству. Что само царство в Византии приобретало некоторые священнические функции (вероучительную и каноническую власть), это совершенно бесспорно. Было бы неосторожно выводить эти религиозные функции царской власти из сакраментального акта помазания. Преемники Константина веками правили христианским миром, определяли догматы, ставили патриархов без всякого помазания. Древнейшие известные нам помазания византийских царей относятся к IX веку. Но уже при Юстиниане (VI век) отношения церкви и государства отлились в отчетливую, классическую форму. Не христианство создало царскую власть в империи: оно нашло ее существующей... Нет, эллинистический корень монархии плохая опора для оправдания православного царства.

К счастью, у этого царства есть иной корень – в Ветхом Завете. Все социальные элементы христианства завещаны ему не эллинизмом, а иудаизмом. В пророчестве Израиля задана вечная тема социального христианства, в книгах Судий и Царств – его политическая тема... Нельзя забывать, что царство в истории Израиля было лишь одной из форм теократии – и с точки зрения теократии – не самой удачной. До царей боговластие осуществлялось через судий, после царей – через жречество – священство. Библия недвусмысленно показывает, что царство явилось, как уступка духу времени и языческому окружению Израиля...

Если под демократией понимать механическую систему, построенную на числе и равенстве социальных атомов (продукт XVIII века), то соборность есть коренное ее отрицание. Но она содержит в себе начала истинной демократии, в христианском ее смысле. Разумеется, в истории соборность церковная осуществляется весьма несовершенно: в этом отношении она едва ли удачливее политической демократии. Но посмотрим на ее принципы, как они сложились в цветущую эпоху церкви – в ее священном праве.

Бесспорное отличие священства от царства – в примате для первого сакраментального начала, начала священной традиции, апостольского преемства. Не помазанный царь (Юстиниан) есть царь, не рукоположенный священник не священник вовсе. И тем не менее одно идущее сверху вниз иерархическое начало (римско-католический принцип) не образует еще православной соборности: оно нуждается и в иной санкции – народной воли. «Аксиос» народа – слабый остаток древнего избирательного начала. Ни один епископ не может быть навязан пастве против ее воли, но должен быть избран ею. Иерархическая коллегия – соепископы – сохраняют лишь право отвода недостойных. Но принцип, формулированный каноническим правом, весьма недалек от принципа политической демократии: «Тот, кто должен управлять всеми, должен быть и выбран всеми»... Идеал соборности есть организм любви – по образу идеального семейного или дружеского общения – где повинующиеся повинуются свободно, где властвующие не властвуют, но служат всем и находят основу своего служения в общем признании...

Начало соборности означает органическое равновесие личности и общества. Оно само по себе уже обеспечивает личность от поглощения коллективом, которое угрожает ей в царстве чистой, языческой демократии. Демократия соборная, или христианская двуцентрична. Для нее парадоксальным образом целое равно части. Стремление современной европейской демократии связать себя с защитой личности –

наследие либерализма – представляет секулярное отражение христианского идеала общества, Может быть, даже неуместно говорить об отражении там, где имеет место прямая генетическая связь: современные демократии в их секуляризованных формах происходят, как уже было сказано, от христианских демократий реформации. Не следует думать, что защита личности и ее свободы есть дело одного протестантизма. Древняя церковь умела защищать духовную свободу личности пред лицом языческого или еретического государства...

Христианин, отстаивая перед государством свою свободу – не только молиться, но и мыслить, творить, устанавливать нравственные связи с миром людей, – борется не только за свою собственную свободу (как либерал-индивидуалист), но и за власть Бога в мире, за Царство Божие. Все творчество человека должно быть посвящено Богу, и это посвящение начинается с высших форм его... Все политические свободы современной демократии суть производные (в историческом и догматическом смысле) из этой основной свободы – духа, как сферы, Богу посвященной. Не следует презирать и низших областей свободы – ибо здесь даны кесарем признанные гарантии свободы высшей. За свободой печати стоит свобода мысли и свобода художества, и за ними свобода молитвы и литургии... Но будем помнить, что источник всяких свобод личности не в ее несуществующем суверенитете и не в той или иной организации власти. Не от царства – хотя бы демократического – ждать ей свободы. Не в царстве, и не в священстве, но в пророчестве она рождается: в самой свободной сфере Царства Божия. И это сознание,



вдохновляющее нас к защите свободы, должно охранять ее достоинство. Свобода не игрушка и не комфорт, даже не счастье: но долг и жертва, служение – часто суровое, – очищение от всякого идолопоклонства, – вдохновение, послушное высшей воле».

На фото – Запись на титульной странице дневника-календаря за 1903/1904 гг. Г.П. Федотова

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1291919487561612>

ЭСХАТОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА. Ч.1

«Когда св. Людовика Гонзаго, римского семинариста, игравшего в мяч со своими товарищами, спросили, что он стал бы делать, если бы стало известно, что конец мира наступит сейчас, немедленно, он ответил: «Я продолжал бы играть в мяч». Людовик скончался 23 лет, ухаживая за чумными больными, и ответ мальчика остался выражением самого зрелого социального опыта христианства»

Г.П. Федотов

В статье «Эсхатология и культура» (1938) Г.П. Федотов объясняет, как возможна культура и сознательное устройство культуры в перспективе эсхатологии. По его мнению, христианство отвергает две концепции культуры и эсхатологии: первую – концепцию бесконечного, никогда не завершенного прогресса, которой жила секуляризованная Европа с XVIII в.; вторую – концепцию насильственной, внечеловеческой и внекультурной эсхатологии, которой жило первохристианство и народная русская религиозность. Федотов отмечает, что две эти концепции могут быть примирены в следующей максиме: живи так, как будто история никогда не кончится и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня. Обратимся к тексту статьи:

«Нельзя отрицать, что греческая мысль и благочестие рано отвлекли христианство от эсхатологических путей Израиля. Великая эсхатология подменялась малой: судьбой личной души. В аскетике и мистике проблема личного спасения получила свой эсхатологический фокус в факте смерти и в вере в бессмертие. Настоящая жизнь начинается за порогом гроба. История теряет всякий интерес для мистика. Для него и конец истории – Страшный Суд – мыслится лишь как окончательное завершение личной судьбы: в спасении или погибели. Практически он может и забывать о нем, ибо его личный суд, его спасение определяются его жизнью и, особенно, его смертью.

Но всякое христианское возвращение в историю, приятие ее трагедии, осмысление культуры неизбежно оживляет эсхатологическое понимание Царства Божия. Пророк христианской истории провидит ее конец. Лишь мистикам позволительно забывать о нем.

Однако, христианское пророчество об истории в наши дни не может быть простым и наивным повторением первохристианского. Между нами лежат девятнадцать веков истории – и, что еще важнее, шестнадцать веков христианской истории. Тысячелетний опыт Церкви не прошел даром. Пришествие Царства Божия, в своих исторических формах, оказалось иным, чем ожидало его первое поколение учеников. В перспективах Апокалипсиса нет места для обращения Империи, для христианского Кесаря. Девятнадцать веков ожидания, вероятно, показались бы невероятными для людей апостольского века. Позволительно спросить себя: нашли ли бы они в себе достаточно сил и веры, чтобы жить в перспективе такой – почти бесконечной – вереницы веков? Еще для бл. Августина история представлялась законченной. Для христианской эпохи в ней просто не нашлось места.

Что же, эта христианская эпоха, с религиозной точки зрения, представляет просто пустое место? Весь подвиг христианской культуры, гения, святости – так-таки не изменяет ничего в апокалиптическом предчувствии конца? Языческий или христианский, грешный или святой – мир обречен огню и уничтожению, чтобы дать место новому небу и новой земле?

Нужно сказать со всей решительностью, что наше понимание апокалиптических образов и пророчеств, в свете истории, не может совпадать с представлениями первого христианского века. Вот одна существенная поправка. Царство Божие не приходит вне зависимости от человеческих усилий, подвига, борьбы. Царство Божие есть дело богочеловеческое. В небесном Иерусалиме, который (Откр., гл. 21) завершает эсхатологическую драму, человечество должно увидеть плоды своих трудов и вдохновения очищенными и преображенными. Другими словами, этот Град, хотя и нисходит с неба, строится на земле в сотрудничестве всех поколений.

Теперь уже ясно, какие две концепции эсхатологии и культуры отвергаются христианским опытом Откровения и истории. Первая концепция – бесконечного, никогда не завершенного прогресса, которой жила секуляризованная Европа двух последних столетий. Вторая концепция – насильственной, внечеловеческой и внекультурной эсхатологии, – которой жило первохристианство и народная русская религиозность.

В поисках примирения обоих терминов антитезы: эсхатология и культура, мы прежде всего должны отбросить те крайние выражения их, которые примирения не допускают, культуру без эсхатологии и эсхатологию без культуры. Оба эти мировоззрения, весьма распространенные в современном русском обществе, оказываются не христианскими, или, во всяком случае, не церковными. Но, и за вычетом их, напряжение остается. Как совместить, не в абстракции, а жизненно служение культуре с ожиданием ее конца? Можно ли строить, насаждать и внутренне призывать: «Гряди, Господи Иисусе»? Этот вопрос приводит нас к рассмотрению двух элементов христианской эсхатологии: элемента времени и формы конца.

Спаситель не дал ответа на вопрошание учеников о Времени конца: «Это Отец положил в своей власти». Тем самым осуждены всякие попытки хронологических спекуляций о конце мира, столь частые в христианской эсхатологии. Действительно, убеждение в том, что конец мира совсем близок, что он входит в кругозор нашего поколения, могло бы подорвать, и действительно подрывает, энергию социальной воли. К чему, в самом деле, строить дома, если в них никто не будет жить, писать книги, которых никто не будет читать? Остается лишь молиться или идти, вместе с монтианистами, в пустыню, на встречу Господу...

НОВЫЙ ГРАД

под редакцией
И. Бунакова и Г. Федотова

13

ПАРИЖ
1938

Когда св. Людовика Гонзаго, римского семинариста, игравшего в мяч со своими товарищами, спросили, что он стал бы делать, если бы стало известно, что конец мира наступит сейчас, немедленно, он ответил: «Я продолжал бы играть в мяч». Людовик скончался 23 лет, ухаживая за чумными больными, и ответ мальчика остался выражением самого зрелого социального опыта христианства. Одно из двух: или играть в мяч грех, и тогда следует бросить это занятие независимо от того, когда кончается мир. Или эта игра входит в круг оправданных телесных или социальных упражнений, в круг облекающей нас и творимой нами культуры, и тогда к чему разрывать этот круг, лицемерно обманывая насчет своей бестелесности грядущего Господа? Ответ Гонзаго, понятый по-настоящему, как слова святого,

а не просто шаловливого мальчика, предполагает высшую степень социальной дисциплины и ответственность: «я должен быть на своем посту»...

Вот максима личной жизни: живи так, как если бы ты должен был умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен. И вот максима культурной деятельности: работай так, как будто история никогда не кончится и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня. Противоречие? Нет Трудность? Еще бы. Бесконечность, бессмертие определяют здесь содержание жизни и работы, не ограниченной никакими перспективами времени. Смерть, эсхатология определяют духовную установку: сознание относительности, хрупкости, тленности всякого человеческого дела и жажду абсолютного совершенства, не утоляемого культурой.

Под формой конца я понимаю основной характер его, который может мыслиться или как катастрофа или как преобразование; или же, удерживая в обоих случаях идею катастрофы, можно говорить о катастрофе гибели старого мира, с творением «нового неба и новой земли», или же о катастрофе, преобразующей мир, чудесно вводящей его в новый план бытия. Наше отношение к концу существенно зависит от того, каким мы мыслим этот конец».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1292938770793017>

ЭСХАТОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА. Ч.2

«Поставленная посредине между миром природы и миром благодати, человеческая свобода сообщает истории ее непредвидимость»

Г.П. Федотов

Продолжаем рассматривать работу Г.П. Федотова «Эсхатология и культура». Один из важных вопросов, которого касается Федотов в статье, связан с проблемой свободы воли и предопределения. В Откровении подробно описан конец мира, и он выглядит страшным. Как в свете представления о таком ужасном конце можно строить культуру и вообще обустривать земную жизнь? Федотов дает следующий ответ: библейские пророчества не нужно понимать как констатации неизбежности; Бог открывает человеку будущее, чтобы повлиять на его поведение. Угрозы, имеющиеся в пророчествах, всегда могут быть отведены, если человек исправится. Именно по этой причине, полагает Федотов, между апокалиптическими образами конца мира и культурным освоением мира нет никакого противоречия. Обратимся к тексту статьи:

«Разве форма конца не предуказана? Разве все Откровение Иоанна не посвящено изображению трагического, разрушительного конца?... Эсхатологические главы Евангелия проблесками молний освещают тот же страшный конец. История мира кончается неудачей, тупиком, разливом греха. Лишь божественное вмешательство разрушает узел дурной бесконечности греха. Святой град спускается с неба. И сколь немногим суждено войти в него!»

Несомненно, такой образ конца естественно внушается Откровением. Полторы тысячи лет христианство понимало его именно таким образом. Такое понимание, конечно, было одной из причин, почему новое западное христианство, ориентированное на жизненное, социальное служение, практически отказывается от эсхатологии. Такая, эсхатология кажется опасной, психологически несовместимой с мужеством работника и борца. Она оставляет слишком мало места надежде (мы слишком часто забываем, что надежда — тоже христианская добродетель). Практическая мудрость православной Церкви сказала в том, что она не предлагает Апокалипсиса для богослужебного чтения. Не этими ли морально-практическими соображениями объясняются столь длительные колебания Восточной Церкви в признании канонического значения этой книги? Сомнения были окончательно оставлены не ранее XIV века.

Вот почему идея Федорова об условном значении пророчеств явилась для нас настоящим освобождением. Как все гениальные идеи, она так проста, что, раз приняв ее, кажется непонятным, как можно думать иначе. Пророчество не есть констатирование неизбежности, обращенная в будущее цепь железных закономерностей. Такое фаталистическое понимание было бы разрушительным для моральной деятельности человека. Если Бог приоткрывает будущее для человека, то для того, чтобы влиять на его волю, его поведение, от которого это будущее зависит. Всякое пророчество есть обещание или угроза. Угроза зовет к покаянию, обещание утешает на пороге отчаяния. Но сила раскаяния может отвести самую категорическую угрозу пророка. Об этом красноречиво говорит книга Ионы. Раскаяние ниневитян отвратило от города неминуемую гибель. Понимаемый в таком свете, Апокалипсис есть одновременно и угроза и утешение: угроза для грешного мира, утешение для верного остатка. Апокалипсис предполагает самое худшее. Рим Нерона и Домициана может быть последним словом истории. История может идти от катастрофы к катастрофе — но не отчаивайтесь: Господь грядет. Однако история не демонстрация классического

лабораторного опыта и не постановка давно уже написанной драмы. Человеческая свобода входит в состав ее, образуя самую ткань ее. Поставленная посредине между миром природы и миром благодати, человеческая свобода сообщает истории ее непредвидимость. «Если не покаетесь, вер погибнете. Если покаетесь, все спасетесь». Ведь и Спаситель не утверждает, а спрашивает нас: «Сын человеческий найдет ли веру на земле?».

Как же можно мыслить себе другой конец — на основе, если не нашей веры, то нашей надежды и любви? Есть и в Евангелии иные образы пришествия Царства Божия, не катастрофического, а органического порядка. Зерно горчичное, вырастающее в дерево, которое покрывает вселенную. Закваска, квасящее все тесто. Поля, побелевшие для жатвы... Развивая эти образы, мы можем прийти к концепции, близкой эволюционизму XIX века. Близкой, но не тождественной. В оптимальном случае, человечество может возрасть в духе и формах свободной теократии.

«Бог становится всем во всем». Все народы принимают в свое сердце правду христианства. Церковь возвращает себе свое ведущее положение в мире и, не повторяя больше ошибок насильственной теократии, организует «общее дело» человечества в духе свободы. Перспектива безмерная для борьбы и преодоления зла: морального, социального, космического. Вот здесь то и наступает момент, когда дальнейшие усилия человечества, хотя бы и благодатно вдохновленного, натыкаются на последнюю преграду: смерть и закон природной необходимости. Этого врага может победить лишь Единый Безгрешный. Человечество выходит навстречу Ему как своему Жениху. Его пришествие тогда не Суд («Я не пришел, чтобы судить мир»), но брачный пир, исполнение мессианских обетования древнего Израиля.

Обе эти концепции конца одинаково возможны, если не-одинаково вероятны. Пусть историческая вероятность (как кажется сейчас многим), за пессимистическим прозрением Апокалипсиса. Но надежда и любовь влекут нас к другой концепции. Во всяком случае, раз увидев ее, от нее нельзя отворотиться. Только она дает возможность сказать от всего сердца: «Ей, гряди, Господи Иисусе!». Иначе, эта молитва не будет свободна от злорадства или сердечной узости. Недаром, уже со второго века Церковь молилась *de tunc finis*: об отдалении конца. В этом сказалось не падение веры, а возрастание любви. Любви и ответственности за весь погибающий мир. Церковь уже не только отбор мучеников и девственников, но, в потенции, все Божье человечество.

Не будем утверждать, что пессимистический вариант эсхатологии исключает энергию человеческого делания. Этому противоречил бы весь тысячелетний опыт средневековой церкви, хотя личное делание при такой концепции естественно заслоняет социальное. В сущности, социальное понимается здесь обычно как приложение или проекция личного. Целое, как сфера или объект деятельности, редко осмысливается. Ведь, оно, все равно, обречено на неудачу и гибель. Однако, в наше время, параллельно с федоровским оптимистическим взглядом на эсхатологию; сложилось и новое понимание трагической эсхатологии, более благоприятное для культурного творчества. Небесный Иерусалим, спускающийся на землю и завершающий страдания мира, мыслится не только Божиим даром, но отчасти и человеческим созданием. Точнее, делом богочеловеческим. В нем возвращаются, воскресшие и преображенные, плоды всех человеческих усилий, творческих подвигов, которые были погублены трагедией смертного времени. Ничто подлинно ценное в этом мире не пропадает. Культура воскреснет, подобно истлевшему телу, во славе; Тогда все наши фрагментарные достижения, все приблизительные истины, все несовершенные удачи найдут свое место,

сложившись, как камни, в стены вечного Града. Эта мысль примиряет с трагедией во времени и может вдохновить на подвиг, не только личный, но и социальный...



Или, может быть, есть еще третий исход, третий вариант эсхатологии, который соединяет идею гибели с чаянием всеобщего спасения, апокатастасиса? Человечество губит себя в конечной неудаче — скажем точнее, в греховном отчаянии и разложении. Но Бог приходит не для того, чтобы судить и карать по заслугам, а чтобы спасти всех. Это было бы спасением прощения, милости, которое игнорирует момент личной свободы. Как

может быть спасен человек, который не хочет спасения? Если человек вольно избирает ад, не будет ли для него адом самое небо? На чем основываются эти последние эсхатологические надежды? На Божьем всемогуществе, которое «может из камней создать детей Авраама»? Но этим обесмысливается весь процесс искупления, более того, самое творение мира, которое предполагало и до сих пор предполагает свободный выбор человека. Или на красоте и совершенстве самого Божественного Лица, в свете Которого растопится всякое зло? Да, только на это и можно уповать. Но это Лицо уже явлено миру, уже Оно светит в истории. И если считать, что Оно бессильно победит историю, тогда почему Оно должно победить за порогом истории?

*Отбрасывая богословски порочный, третий вариант — всеобщего прощения, — приходим к выводу: в современных условиях мира, чаяние скорого конца предполагает согласие на гибель — не только истории и культуры, — но и огромного большинства человечества. Установка естественная для жестоковыйного староверчества, но непонятная для людей евангельского сознания. Можно склониться перед трагической неизбежностью этого конца — в страхе и трепете, — но нельзя молиться о его ускорении. Для людей пессимистической эсхатологии единственно оправданная молитва *de toga finis*. И единственная эсхатология, которая может сочетать оправдание общего дела с упованием общего спасения, есть эсхатология условных пророчеств, открывающая возможность — конечно, только возможность — оптимистического конца».*

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1293934397360121>

О СВОБОДЕ

«Всюду, где есть общество, где есть коллектив, есть и опасность покушения на свободу, и долг защиты свободы»

Г.П. Федотов

Наиболее кратко и емко взгляды Г.П. Федотова на проблему свободы выражены в небольшом эссе «О свободе», написанном в 1939 г. Приводим это эссе полностью:

«Много ли сейчас в мире людей, которые любят свободу? Люди, как будто обладающие ею, ее не ценят, как воду, которую пьют, не платя за нее, другие ее ненавидят. Кажется, что все блага в мире, все реформы и усовершенствования и, конечно, все революции покупаются за счет свободы. Давно известно, что для того, чтобы оценить свободу, нужно ее лишиться. Философ и социолог легко докажут, как неопределенно и расплывчато это понятие. Столько различных видов свободы! Столько раз утверждали, что внутренняя свобода не зависит от внешней, что свобода от мира совместима с внешним рабством, и мудрец или святой в тюрьме обладает ею!»

Думаю все-таки, что об этом судить должен сам заключенный. Думаю также, что, как бы далек он ни был от внешнего мира, но радость освобождения, первый день на воле – огромное, реальное счастье. Далее если допустить, что в мире не может быть свободы, то есть такая вещь, как освобождение, и освобождение несет в себе особый метафизический или религиозный вкус, который не обманывает. Это как вкус райского яблока на смертных, устах в житийных легендах. Он говорит о тайной и глубокой реальности свободы, которая символизируется в нашей жизни, как редкая и чистая радость освобождения.

Но есть и другой опытный путь к свободе, к достижению ее религиозной глубины. Это борьба за свободу, что глубже освобождения. Освобождение может быть понято, как облегчение, как снятие бремени, как радость легкой жизни.

Тогда все продано. Тот, кто возжаждал легкой жизни, тот рано или поздно продаст свободу. Свобода не легка, легче жить в комфортабельном, упорядоченном, гуманизованном рабстве. Оттого современная буржуазная демократия, избалованная комфортом, гедонистическая по самым основам своей жизни, так легко отказывается от свободы. Она за нее не борется.

Борьба за свободу, в своем духовном содержании, отлична от всякой иной борьбы. Это не борьба за средство к цели, не борьба за одно из благ существования. Она переживается, как борьба за последнюю ценность, ради которой можно и должно отдать все другие – и самую жизнь.

Как будто бессмысленно с позитивной точки зрения. «Лучше быть живой собакой, чем мертвым львом!» Да, если свобода легкая жизнь, то как можно за нее умирать? Как можно даже трудиться для легкой жизни, брать на себя крестное бремя? Но тут и оказывается, что борясь за свободу, мы боремся за нечто, смысл чего для нас скрыт, что превосходит человека, но вместе с тем является самым глубоким в человеке. Это не важно, в каких земных и даже – тривиальных формах представляет человек ту свободу, за которую борется: свобода слова, печати, собраний. Все это символы иной

реальности, которая большинством людей ощущается смутно, в мгновения высшего подъема всех духовных сил – между прочим в те, когда идут умирать за свободу.

Русская интеллигенция обладала этим метафизическим чувством свободы, хотя и грешила ее политизацией. Ей казалось, что свободе угрожает только государство, что борьба за свободу есть борьба политическая. Кому не приходилось слышать, особенно в юности, такие разговоры: «Да, Россия будет свободной, жизнь будет прекрасной. Но как скучно будет жить! Не за что бороться».



Как будто самая свободная государственность – скажем, английская – не оставляет места борьбе за свободу. Всюду, где есть общество, где есть коллектив, есть и опасность покушения на свободу, и долг защиты свободы. Каждая группа, людей, объединенных единством цели и самосознания, стремится подчинить себе личность и заставить служить себе. Школа, редакция, полк, приход – все подвергается искушению рассматривать свой коллективный интерес или честь, как высшее. Правда коллектива в том, что он имеет право на известные жертвы, труд и служение со стороны своих членов. Но сам он никогда не умеет поставить себе границ. Для него так естественно отождествлять себя с целым, к которому он принадлежит, с идеей, которой служит, и тем предать целое и идею. Университет забывает об истине, приход – о вселенской церкви, думая, что истина и церковь это именно он. И во имя этого эгоцентрического отождествления коллектив, требует от личности жертвы не только трудом и служением, но и совестью. Тут возникает конфликт, который приводит к борьбе личности с коллективом за ее свободу – не во имя удобств и легкости существования, а как раз во имя ее служения, ее призвания, ее креста.

Эта борьба неизбежна, повсеместна: но она именно и спасает метафизический смысл свободы и очищает коллективное сознание от социальной шелухи. Только ценой таких конфликтов и таких жертв в мире происходит какое-то движение, в мире не умирает свобода.

Возвращаюсь к Англии, которая сумела обеспечить личности максимальную защиту ее прав со стороны государства. Сколько конфликтов между личностью и нацией, сколько напряженной борьбы за свободу! Мы помним в XIX и XX веке имена поэтов, подвергавшихся общественному ostracism, имена богословов, изгнанных из университетов. Что же, коллектив прав, защищая себя, личность права, борясь за свободу своей правды. Жизнь идет, как равнодействующая этих сил. Но в этой борьбе правда коллектива – правда социальная, правда личности – религиозная. Все это трюизмы. Но прекрасно, когда старые, как мир, истины засверкают новым светом, по-новому переживутся в опыте. Точно пронеслась очистительная гроза. И в дуновении легкого ветра слышен голос Божий: «Где Дух Господень, там свобода».

Да, вот где последнее основание свободы и борьбы за свободу. В послушании высшей правде. Голос Божий слышится, как голос, говорящий из самой глубины совести: отсюда совпадение подлинного и самого реального «я» с этим Божественным зовом. Свободное послушание и свобода.

Многие, утратившие воспоминание о Боге, зовут его голос категорическим императивом или еще иначе. Это не меняет дела. Бог в мире действует под множественством имен и образов. Но если представить себе; что в мире исчезнет и память о Боге и способность узнавать Его под человеческими именами, тогда никто не будет бороться за свободу. Тогда свобода погибнет.

Мы знаем, что свобода подавлялась и подавляется в мире нередко от имени религии, даже религии христианской. Это грех людей. Это не нарушает той истины, что лишь христианство зажигает настоящую и неугасимую любовь к свободе в сердце людей. И в наши дни, когда свобода гаснет, христиане – для многих неожиданно – оказываются в рядах ее борцов. Пришло время вспомнить одно из забытых имен Божиих. Наш Бог есть Бог Освободитель!

«Господь решит окованная. Господь изводит душу из темницы»

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1295036000583294>

ХРИСТИАНСКАЯ ТРАГЕДИЯ

«Уже много веков, как христианский мир, слишком привыкший к символу виселицы и к страшной реальности Голгофы, научился эксплуатировать святую кровь для своего земного комфорта. Люди устраиваются на Голгофе, как они устраиваются на Везувии. Под сенью креста создаются империи, накапливаются богатства, освящается рабство, благословляется ветхозаветная семья и вся почти языческая цивилизация. Многие христиане стали думать, что Христос поднялся на крест, чтобы избавить нас от наших крестов. Нет ничего более противного и духу и слову Евангелия»

Г.П. Федотов

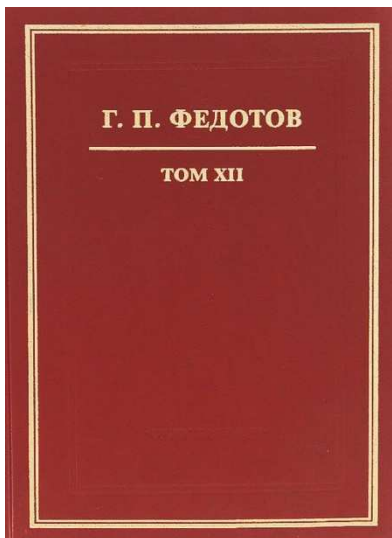
В статье «Христианская трагедия» (1950) Г.П. Федотов рассуждает о трагедии и других видах искусства через призму христианства. Федотов полагает, что языческой Греции удалось создать великий жанр трагедии, который имеет религиозные истоки, однако парадоксальным образом христианская трагедия как жанр не была создана, и это несмотря на то что в основе христианства лежит представление об умирающем и воскресающем Боге. Федотов пишет:

«Умирающий и воскресающий Бог составляет основной догмат христианства, его первичное откровение или опыт. По отношению к нему все остальное догматическое богословие является раскрытием или надстройкой. «Мы исповедуем Христа распятого», говорит ап. Павел. Нужно прибавить «и воскресшего», ибо он же сказал: «Если Христос не воскрес, суетна вера ваша». Забывая о воскресении, говорили, что тень от Голгофского креста протянулась через всю историю. Мы все живем под тенью или под сенью креста. Для людей нашей культуры оказалось легче отречься от Бога, чем от креста. По крайней мере, крестной трагедией отмечена и наша, в общем безбожная, эпоха. Стало трудно поверить в воскресение, но Голгофа есть опыт большинства современных людей, сохранивших в себе образ человеческий. Трагедия, заключенная в самом сердце новой религии, сообщает всей «новой» эпохе и ее искусству ту остроту и глубину, перед которой гармоническое искусство античности кажется чуть-чуть пресным даже для немногих еще верных его поклонников.

Слишком часто мы слышим, что религия распятия и креста составляет сердце католичества, тогда как православный Восток живет верой в воскресение (или преображение, как стали говорить у нас со времен символизма). Здесь справедливое наблюдение выражено с крайним преувеличением. В действительности, разница скорее в оттенках. В христианстве нет распятия без воскресения и нет воскресения без распятия. Разрыв между ними означал бы духовную катастрофу. Конечно, на распятиях Византии и древней Руси мы не видим той смертной муки, которая поражает нас на крестах западного средневековья. Конечно, восточные подвижники не знали самобичеваний и избегали кровавых форм аскезы, предпочитая «постничество» и «сухое» умерщвление плоти. Верно и то, что Западная церковь не обставила праздника Пасхи той ликующей торжественностью, какой сумела окружить его церковь Восточная. Но ведь «светлой» неделе предшествует «страстная», и некоторые ее службы в своей пронзительной трагичности не уступают дионисическим восторгам Дамаскина. Многие люди с религиозным вкусом даже предпочитают их.

Возможно, те из нас, кто бывает в церкви раз в году, на пасхальной заутрене, легко могут поверить тому, что православие – религия воскресения. Но те, кто

переживает весь церковный круг, или те, кто знакомится с православием по его аскетико-мистической традиции, те знают, какой страшной ценой куплены пасхальные ликования.



Впрочем, в нашей послепетровской церкви нечувствительно сгладились многие отличия западного и восточного христианства. Католические и православные распятия теперь мало отличаются друг от друга. Человеческие страдания Иисуса острее переживаются сейчас религиозными людьми, чем переживались нашими предками. Святитель Тихон в XVIII веке проводил часы медитации перед изображениями отдельных моментов страстей Христовых (не иконами) явно западного происхождения.

Думаю, мало у кого вызывает возражение мысль, что крест есть основа и сердце христианства. И в самых разнообразных формах этого символа, греческом – равноконечном, русском – осьмиконечном, еще различимо первоначальное Т, орудие позорной казни, виселица, на которой повешен был Спаситель мира. Правда, уже много веков, как христианский мир, слишком привыкший к символу виселицы и к страшной реальности Голгофы, научился эксплуатировать святую кровь для своего земного комфорта. Люди устраиваются на Голгофе, как они устраиваются на Везувии. Под сенью креста создаются империи, накапливаются богатства, освящается рабство, благословляется ветхозаветная семья и вся почти языческая цивилизация. Многие христиане стали думать, что Христос поднялся на крест, чтобы избавить нас от наших крестов. Нет ничего более противного и духу и слову Евангелия. «Радость», которую обещал Христос своим ученикам, есть «радость – страданье», достижимое лишь для тех, кто идет Его путем. Об этом могут забывать массы (особенно привилегированные и счастливые), но никогда не забывали духовно-чуткие. Сектанты протестовали против обмирщения Церкви; святые старались осуществить идеал хриstopодобной жизни в своей собственной; христианские пророки звали к Царствию Божию путем крестным. Истинный художник носит в себе пророческое вдохновение. Что же открыли нам христианские поэты о тайне трагедии креста?

Нужно сознаться: немного. Где они, христианские трагики, достойные Софокла и Эсхила? Их нет, по крайней мере, в области театра, то есть трагедии в собственном смысле слова. Трагедия нового времени, Шекспира, французского классицизма или немецкого романтизма, не является в основе христианской. Поскольку она не питается воспоминаниями античности, это трагедия человека эпохи гуманизма, оставленного Богом или оставившего Его; трагедия характера, страстей, конфликтов и неизбежной гибели личности в этом смертном мире, трагедия не христианская прежде всего потому, что не религиозная. И не религиозная не в том смысле, что в ней действуют не божественные силы и не сознательные религиозные мотивы, а в том, что причины ее почти без остатка сводятся к моральным и immoralным мотивам, не оставляя места для религиозного вопрошания. В этом смысле новая трагедия менее религиозна, чем греческая, менее религиозна, ибо более моралистична.

Христианское средневековье было великой эпохой.

С ним связаны почти все культурные ценности, которыми мы живем. Оно создало и великое искусство, преимущественно пластическое. Пыталось создать и религиозный

театр, выроставший из литургии, как и в языческой Греции. Литургический театр знала не только католическая церковь, но и православная. Самая известная из византийских драм приписывалась Григорию Богослову и носила заглавие «Страсти Христовы». Следовательно, по заданиям это должна была быть, как и на Западе, христианская трагедия. Но нигде она не подымалась над посредственностью, не достигала хотя бы такой высоты, на которой стояла средневековая лирика или роман. В X столетии Хросвита, аббатисса Гандерсгеймская из династии Оттонов, лучшая писательница своего времени, писала латинские трагедии из жизни мучеников, подражая Плавту и Теренцию. Это были лишь школьные упражнения».

В фейсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1296178363802391>

В ЗАЩИТУ ЭТИКИ

«Привычка смотреть на конфликты мира глазами аскета убивает их нравственное значение»

Г.П. Федотов

В статье «В защиту этики» (1939) Г.П. Федотов развивает интересную мысль о том, что религиозное возрождение в России в кон. XIX – нач. XX в., в том числе возрождение мысли, упустило важный аспект религиозной жизни – этику. По мнению Федотова, в центр религиозной жизни были поставлены молитва и таинство, притом не было дано ответов на вопрос о том, как человеку вести себя в мирской сфере. Этика была заменена аскетикой. Идеал аскета заменил собой идеал мирянина. Следствием этого стала немощь Церкви и верующих людей в мирской сфере на фоне «активности злых сил нашей эпохи». Христиане отличаются бессилием в исповедничестве, в проповеди, в защите христианства. По мнению Федотова, преодолеть это можно, вернув этику в центр мирской жизни. Обратимся к тексту русского мыслителя:

«Поставив в средоточие религиозной жизни молитву и таинство, русское церковное возрождение лишь восстановило истинную иерархию. Но восстановило лишь в ее центре. Отправляясь из этого центра, каково будет строение всей религиозной жизни а, следовательно, и культуры? Вот основной вопрос русского будущего. Для этого будущего настоящее уже выработало кое-какие схемы, подготовило чертежи. Во всех этих схемах, и в жизненных опытах, мы имеем определенное строение жизни. Как уже сказано, этике места не предусмотрено. Религиозно-сакраментальный молитвенный центр облачается соответственно литургикой и аскетикой, которые, в общем представлении, уже непосредственно воздействуют на жизнь «преображают» ее. Литургия и жизнь слишком большая тема, чтобы ее можно было касаться мимоходом. Достаточно сказать, что сама по себе литургия не решает проблем жизни. Как ни продолжительны православные службы, в своем идеальном исполнении, они все же оставляют промежутки, которые должны быть чем-то заполнены. Высокий, торжественный строй богослужения, с его особенным языком, делает сам по себе чрезвычайно трудным непосредственное перенесение литургического вдохновения в жизнь. Мост между храмом и жизнью давно разрушен. Кто поможет выстроить его?»

На вопросы: как жить, что делать, церковный человек имеет для руководства Устав и Добротолюбие. Нравственное богословие (есть такая наука) как руководство для жизни никому не приходит в голову. Да и что может значить для жизни эта наполовину схоластическая наука, которая дает общие правила, детерминирует Десятисловие, но не решает ни одного частного, т. е. личного, т. е. самого нужного случая? Устав? Но устав тоже общий закон, и при том ограниченный в своем содержании. Он дает правила молитвы, пищи, отчасти половой жизни. По самой идее своей Устав безличен, чистая гетерономная норма, переживание Ветхого Завета в Новом. Каноника поддерживает социально-церковную жизнь, как гражданский закон государство, но она никого не спасает. Остается аскетика, которая в наше время переживает небывалую экспансию и хочет занять в духовной жизни все то место, которое принадлежало (или должно принадлежать) морали.

Аскетика имеет сторону, обращенную к Богу: это школа молитвы, духовной жизни по преимуществу. Но она имеет отношение и к нравственной жизни человека; и только с этой стороны она нас сейчас интересует. Может ли аскетика заменить мораль, понимаемую в указанном выше смысле?»

Выше мы доказывали невозможность определения морали в эстетических категориях. Но эстетические категории вполне применимы к аскетике, и это одно уже указывает на их разнородность. «Добролюбие», конечно, нельзя переводить «любовь к красоте»... Ясно, в чем коренное отличие аскетике и морали. Аскетика не знает актов. Изоляция от мира и искусственная монотонность быта делают почти излишними поступки, заменяя их усилиями. Это не пассивность, конечно; но активность аскета характеризуется непрерывностью, разложением подвига на дифференциалы усилий, при которых почти не остается места для выбора, для решения. Послушание, которое составляет один из законов аскетической жизни, стремится свести к *minimum* неизбежную свободу решения, направив всю нравственную энергию на выполнение, predetermined, не вызывающих сомнения задач.

Конечно, великие решения, жизненные перемены бывают и в жизни аскета. Таково уже первичное отрешение от мира; впоследствии перемена форм подвижничества, уход в пустыню, разрыв со старцем, или преодоление очень опасного искушения. Нравственный мир вторгается и в жизнь аскета (как и в жизнь художника), он обрамляет ее великими решениями, но не он составляет содержание его подвига.

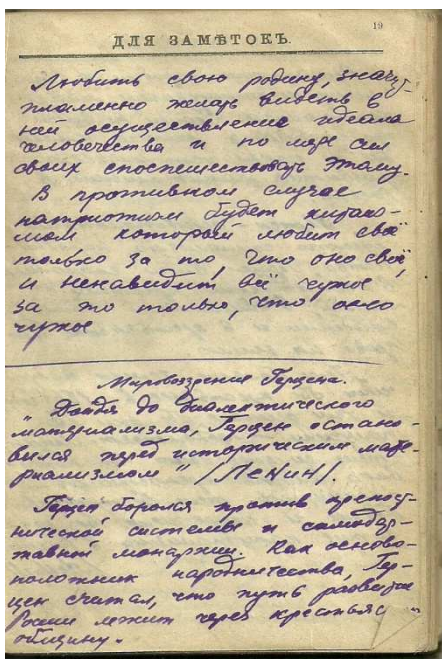
При выходе из мастерской в мир эта система отказывается служить. Точнее, она является подспорьем, необходимым в духовном закале личности, но она не дает ответа в жизненных конфликтах. В нравственных конфликтах от личности требуется высшая степень объективности: забыть о себе, даже о своем духовном благе, чтобы выполнить то веление правды, с которым Бог обращается к ней. Аскет не привык к такой «внешней» установке; она кажется ему слишком «мирской». Святой, (который уже выше аскетике), конечно, найдет выход во всяком жизненном конфликте. Но средний монах скорее запутается в них.

Большинство из нас не монахи, а люди мира. Но привычка смотреть на конфликты мира глазами аскета убивает их нравственное значение. Существует тенденция уклониться от решения, уйти в тот внутренний мир, где все заранее решено. Внешние поступки признаются заранее малоценными. Там, где аскетика оставляет без помощи, там вступает в свои права жизненная рутина, т. е. рабствование законам мира. Как о Пушкинском поэте, о современном христианине можно сказать:

*И среди детей ничтожных мира
Быть может всех ничтожней он.*

С той только разницей, что для него нет оправдания, как для поэта в творчестве. В своей религиозной жизни он питается чужими вдохновениями, и единственную доступную для него сферу свободы и творчества в нравственной жизни он игнорирует, обходит, предоставляет язычникам.

В этом ключ ко многим слабостям и неудачам нашего церковного возрождения. Здесь объяснение нашей немощи, какой-то безхребетности, которая поражает при сравнении с активностью злых сил нашей эпохи. Даже христианская молодежь, воспитанная нами, отличается бессилием в исповедничестве, в проповеди, в защите христианства. Что же говорить о старших «умудренных» или утомленных жизнью. Дух компромисса оцерковленный, он называется, как известно, «икономией» надо всем господствует. За отсутствием привычной власти, мы ищем опоры в «общественном мнении», в политических силах, если не в партиях, на каждом шагу предавая наше «свидетельство» ради национального, политического и бытового консерватизма. Живя в обстановке безмерной свободы, мы отказываемся ею пользоваться. Вместо того, чтобы



вести сильных, будить спящих, звать к покаянию и новой жизни, мы идем с ними, стараясь не отставать, к общей яме.

Какие перспективы для будущего? Какие надежды на сопротивление еще неизвестной, но, наверное, тоталитарно устремленной власти, которая потребует в рабство себе всего человека?

Не будь России, есть от чего прийти в отчаяние. Мы почти ничего не знаем о России, о том, что в глубине ее. Но кажется несомненным: каковы бы ни были там направления духовной жизни, «жизнь просто» делает невозможным уклонение от свидетельства, от исповедничества. Там, где мученичество составляет повседневный закон, где от выбора, от решения нельзя спастись ни в храме, ни в келье, там можно быть уверенными в нравственной свободе человека его творческого и героического акта».

В фэйсбуке:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1299434313476796>