

**ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И
СВОБОДОМЫСЛИЯ**

Сборник
Философского монтеневского общества

Луганск
2026

УДК 140.8
ББК 87
Ф56

Ф56 *Философия религии и свободомыслия/ под ред. Ищенко Н. С., Заславской Е. А. – Луганск, 2026. – 376 с.*

Книга «Философия религии и свободомыслия» представляет собой девятый сборник материалов и докладов Философского монтеневского общества, работающего в Луганске более тридцати лет. Сборник содержит избранные доклады по заявленным темам, как прозвучавшие на заседаниях, так и планируемые к обсуждению. Книга актуальна для всех, кто интересуется вопросами религии, веры, свободомыслия и атеизма, а также отражением этих тем в современном искусстве, литературе, кино, аниме. Авторы пытаются ответить на вопросы, есть ли Бог, возможен ли диалог верующих с атеистами, как представляют рай люди разных религий.

УДК 140.8
ББК 87
Р 76

ПРЕДИСЛОВИЕ

Социолог религии Питер Бергер считает, что конец XX века – это время пробуждения Бога, когда многократно выросло число последователей традиционных и нетрадиционных религий, а наука стала всего лишь одним из возможных вариантов мировоззрения наряду с другими. Английский философ Клайв Стейплз Льюис даже науку называл разновидностью магии. В то же время и атеистические учения переживают ренессанс и привлекают множество сторонников в разных культурах.

Новый сборник докладов Философского монтеневского общества (ФМО) посвящен проблеме взаимодействия религии и свободомыслия в XXI веке. ФМО использует свой постоянный метод – свободную дискуссию и аргументированное представление всех точек зрения. Редакторы сгруппировали тексты в два раздела – философия религии и философия свободомыслия. Какую точку зрения принять, читатель должен решить сам, ознакомившись с текстами.

В книге представлены доклады, прозвучавшие на ФМО и планируемые к выступлению. В книге поднимаются темы, актуальные для России в XXI веке. В сборнике есть остроактуальные статьи, касающиеся процессов, протекающих на наших глазах. Это тексты о расколе православия на Украине, об участии американских сатанинских сект в разжигании донбасского конфликта, о христианских антинационалистических корнях украинской культуры, о вреде культа Шевченко-богоборца. Полемика с украинскими националистами о Шевченко, его идеях и мировоззрении, начатая двадцать лет назад, продолжилась на страницах сборника.

Кроме того, в книге есть тексты по вопросам, не потерявшим значимости и важных для будущего: о проблемах духовного образования, о самом масштабном религиозном фестивале в мировой истории Маха Кумбха Мела, о типах аргументации в спорах верующих и атеистов.

Также книга содержит традиционный поэтический комментарий темы – стихи одного из редакторов, члена Совета ФМО, луганской поэтессы Елены Заславской.

Книга издана на средства Евразийской Философской Премии, которую члены ФМО единогласно решили потратить на сборник.

«Философия религии и свободомыслия» – живое свидетельство того, что происходит в луганской философии и культуре прямо сейчас.

*Нина Ищенко
Елена Заславская*

ЛУГАНСКОЕ ФМО СТАЛО В МОСКВЕ ЛАУРЕАТОМ ЕВРАЗИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ПРЕМИИ¹



*Елена Заславская и Нина Иценко на вручении
Евразийской Философской Премии*

Луганское Философское монтеневское общество стало в Москве лауреатом Евразийской Философской премии. Торжественная церемония вручения Евразийской Философской премии в 2025 году состоялась в Москве 15 февраля. Среди лауреатов премии ФМО Луганска, отмеченное в специальной номинации «За мужество в философии».

Член совета Евразийской Философской премии, главный редактор альманаха «Тетради по консерватизму» Родион Михайлов отметил, что он считает такое награждение крайне важным.

«Это новая премия, создана только в прошлом году. Она призвана зафиксировать некую суверенность русской философской мысли и всего евразийского философского про-

¹ По материалам ЛуганскИнформЦентра

странства. Мы все очень долгое время жили парадигмой западной философской мысли, и сейчас необходимо вернуться к своим истокам, посмотреть, какие процессы происходят в философском сообществе по всему миру», — уверен он.

Михайлов отдельно подчеркнул знаменательный факт того, что здесь «присутствуют представители Донецка и Луганска».

«Философия сейчас — это не просто сфера, в которой создаются смыслы. Это самый настоящий интеллектуальный фронт, фронт борьбы. И мы должны на этом фронте не проиграть», — акцентировал он.

Ищенко заявила, что вручение премии ФМО — это «признание ценности философии для не философов во время войны».

«В Луганске существует философия как институт: ее преподают в семи вузах ЛНР, проводятся конференции, публикуются научные статьи, до 2022 года работало несколько диссертационных советов по философии. ФМО же работает на границе дисциплин, его цель просветительская, его заседания могут посетить все желающие и принять участие в живом философском диалоге, как во времена Сократа. И Сократ, и Монтень, в честь которого названо ФМО, жили и философствовали во время войны. ФМО продолжает эту традицию. Его доклады не прекращались ни в 2014-м, ни в 2022-м году. Это значит, что философия — не роскошь, она жизненно важна в военное время, когда каждый должен решить, за что он готов жить и готов умереть. Евразийская премия ФМО означает высокую оценку нашей деятельности в большой России», — констатирует она.

Поэт, член Союзов писателей России и ЛНР, редактор сборников ФМО, преподаватель Академии Матусовского, член Общественной палаты ЛНР Елена Заславская рассказала, что один из основателей ФМО, «мой преподаватель, доктор философских наук Арсентий Атоян, на своих лекциях учил, что философия — живая наука, а поиск истины доступен каждому».

«Ежедневно мы своими поступками отвечаем на вопросы, кто мы и зачем мы живем и рискуем. Среди участников ФМО есть люди, дающие ответы на эти вопросы не только своими текстами, но и своей жизнью: ополченец 2014 года, участник

СВО, поэт Александр Сигида; ветеран СВО, кандидат философских наук Андрей Кондауров; участник СВО, доктор философии Виталий Даренский. Как поэт, я осмысляю этот мир и свое место в нем с помощью поэзии. Поэзия сохраняет смыслы культуры, которые раскрывает философия. Эта связь существует всегда. И ФМО позволяет ее выявить, поскольку соединяет разные виды интеллектуального творчества. Востребованность этого опыта в современном российском обществе и отмечена Евразийской Философской премией», — говорит она.

Закрывая церемонию награждения, профессор Финансового университета при Правительстве РФ, депутат Государственной Думы РФ, секретарь оргкомитета премии Олег Матвейчев отметил: «Мы должны следовать своим ценностям, использовать свой богатый исторический опыта. И, наверное, рискну перефразировать известное выражение: если не хочешь кормить своих философов, будешь кормить чужих. Это было сказано про армию, но к философии относится не в меньшей степени».

В рамках премии прошла научная конференция «Актуальные проблемы философии», на которой выступили с докладами лауреаты премии прошлого года. Готовится к печати сборник материалов конференции. Философская работа продолжается и в Москве, и в Луганске.

Евразийская Философская Премия вручается второй год подряд при поддержке Президентского фонда культурных инициатив в следующих номинациях: «За вклад в философию»; «Лучшая российская философская книга»; «За работу по истории русской философии»; «За работы в области философской компаративистики»; «За проекты в области философии»; «За исследование в области этики и традиционных ценностей»; «За работу в области философской футурологии»; «За перевод зарубежного философского труда»; «За исследование не западных философских традиций»; «Молодые таланты в философии». В совет Евразийской философской премии входит 45 ученых-философов из 20 ведущих вузов России и ближнего зарубежья, более половины из них — докторов наук.

ФМО — добровольное самодеятельное объединение интеллектуалов и гуманитариев. Существует в Луганске с 1990 года и сейчас свои заседания проводит в республиканской библиотеке Горького. За время существования общества опубликовано восемь сборников докладов монтеневцев. Книги публикуются ежегодно с 2015 года, сохраняя философскую традицию в военном Луганске. В сети можно скачать и прочитать все сборники ФМО: «На грани мира и войны» (2015), «Четверть века с философией» (2015), «Донбасс в огне» (2017), «Колышется русское поле... Внемли, Русский мир!» (2019), «Монтень в Луганске» (2020), «Донбасс: философия фронта» (2021), «Философ на войне» (2022), «Россия — Украина — Донбасс: войны памяти в XXI веке» (2025).

ТВОРИТЬ, МЫСЛИТЬ И ЛЕТЕТЬ, КАК СТРЕЛА К ЦЕЛИ

*Интервью члена Совета ФМО
Елены Заславской ЛуганскИнформЦентру*

— Что значит Евразийская Философская Премия для Философского монтеневского общества и для вас лично?

— Весной 2014 года, когда Донбасс подвергся первым обстрелам украинской армии, один из основателей ФМО, доктор философских наук Александр Еременко сказал: философ в эти непростые времена должен парить над схваткой в гондоле воздушного шара. Потом, правда, Еременко добавил: парить над схваткой и корректировать огонь. Таким образом, философ опроверг свое же утверждение о том, что в переломные для Родины моменты можно скрыться в башне из слоновой кости или в гондоле, если хотите.

— И каков выбор?

— Луганским философам, как и всем жителям Донбасса, пришлось сделать выбор, по какую сторону фронта, культурного, философского или реального — военного им оставаться. По обе стороны фронта вспыхнула работа по осмыслению

раскола в украинском обществе, конфликта Украины, России и Донбасса. В Луганске эта работа отразилась не только в заседаниях ФМО, но и в книгах общества, которые я редактировала. Для меня эта работа важна еще и потому, что, как поэт, я ощущаю связь философии и поэзии: поэзия облекает в образы смыслы, обозначенные философией. В большинстве сборников ФМО есть мой поэтический комментарий: стихи, написанные по горячим следам событий, отвечающие на вопросы, кто мы и за что мы воюем, над которыми размышляют и философы. Так, в сборнике «Донбасс: философия фронта» опубликована моя поэма «Новороссия гроз. Новороссия грез», спектакль по которой с успехом прошел в Луганске и в Санкт-Петербурге в 2024 году, а зрители Первого канала смогут увидеть спектакль «Новороссия» в полночь с 23 на 24 февраля¹.

— И какова здесь роль Евразийской Философской Премии?

— Евразийская философская премия создает пространство для обсуждения важнейших вопросов нашего времени не только луганскими авторами, но и философами из двадцати городов России. Для меня важно, что ФМО отмечено ведущими учеными России, а также то, что я участвую в этой масштабной философской работе вместе с моими соратниками и друзьями: Арсентием Атояном, Виталием Даренским, Константином Деревянко, Андреем Кондауровым, Валентиной Патерькиной, Александром Сигидой, Ниной Ищенко.

— Какие темы поднимают монтеневцы?

— В сборниках ФМО опубликованы тексты, которые обсуждались луганскими философами в военный период с 2014 года. Среди обсуждаемых тем следующие: «Национальные и имперские проекты в Российской империи, СССР, РФ», «Единство народа как научная проблема», «Донбасский код в русской культуре», «Советский проект в донбасских событиях», «Концептуализация войны 2014–2022 гг.: гражданская война, война за территорию, конфликт цивилизаций?».

¹ Спектакль можно посмотреть по ссылке: <https://www.1tv.ru/shows/koncerty/koncerty/novorossiya-literaturno-muzykalnyy-spektakl>

«Коммуникативное действие в информационном поле „Донбасс — Русский мир“», «Образ Другого как структурная характеристика культурной границы», «Дегуманизация как метод информационной войны против России».

— **Когда ждать новый сборник докладов ФМО?**

— Совсем скоро. Мы не издавали книги два года. Предыдущая книга ФМО называлась «Философ на войне» и вышла в год начала СВО в 2022. В нее вошли доклады философов — участников СВО: доктора философии Виталия Даренского «Четвертая отечественная война — за восстановление России» и кандидата философских наук Андрея Кондаурова «Философ на войне». Есть там и доклад, посвященный творчеству поэта, ополченца, ныне участника СВО Александра Сигиды и его отца Сигиды-старшего «Потянулись пушки через Краснодон».

В конце апреля выйдет¹ совместный сборник ФМО и Библиотеки Горького «Россия — Украина — Донбасс: войны памяти в XXI веке». В нем интереснейшие доклады Нины Ищенко «Коллективная память русских Украины: перспективы функционирования без письменного русского языка», Ольги Бодрухиной «Вьетнам: хроники апокалипсиса. Вынужденные параллели США — Украина — Донбасс», Арсентия Атояна «Монтеневский призыв», Виталия Даренского «Цивилизационный код Русского мира», Константина Деревянко «Философия по-киевски».

Есть в сборнике и мой поэтический комментарий, посвященный русской идее, с такими слова: «Меж бездной бездн и высью высей летит стрела свободой мысли, как мой воздушный легкий стих».

Я желаю всем читателям, философам, поэтам творить, мыслить и лететь — не в гондоле воздушного шара, а как стрела к цели.

Февраль 2025 года

¹ Сборник можно прочитать в библиотеке Горького и на сайте «Одуванчик»: [https://oduvan.online/fmo/россия-украина-донбасс-войны-памя/](https://oduvan.online/fmo/россия-украина-донбасс-войны-памя)

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

ДИАЛОГ ВЕРУЮЩИХ И АТЕИСТОВ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Вера Даренская

Диалогическое взаимодействие религиозного и атеистического сознания является одним из характерных аспектов культурной ситуации в современном мире, который приобрел особую яркость и остроту в «постатеистическом» обществе стран бывшего СССР. Конкретные диалогические формы столкновения религиозного и атеистического типов сознания представляют собой ценный предмет для философского и психологического исследования, поскольку демонстрируют предельно контрастное взаимодействие смыслов и способов понимания, в котором вскрываются наиболее фундаментальные противоречия современной культуры.

К сожалению, исследования, специально посвященные названной проблематике, до сих пор отсутствуют. Имеется огромная масса текстов критического и апологетического характера (с обеих сторон), но почти нет исследований аналитических, рассматривавших бы конкретные способы построения дискурса, осознанно или неосознанно используемые обеими сторонами, конкретное сопоставление религиозного и атеистического способов мышления и аргументации, определяющих их диалогическое взаимодействие между собой.

Целью данной статьи является анализ культурологических аспектов и закономерностей такого диалога. При недостаточности специальных исследований в философской традиции есть наработки по этой проблематике, в частности, ими богата русская философия, для которой экзистенциальный вопрос о вере и неверии всегда был одним из принципиальных. Одним из открытий русской философской мысли стало понимание того, что атеизм не сводим к одним лишь деструктивным процессам в духовном мире людей, но несет в себе в своеобразной «превращенной», скрытой форме многие глубокие элементы религиозного сознания, «питаясь» их энергией, по сути, паразитируя на них.

Как писал С. Л. Франк, «утверждение атеизма, что “Бога не существует”... содержит некое горькое разочарование – крушение надежды встретиться “лицом к лицу” с Богом, усмотреть Его живое, осязаемое, “воплощенное” присутствие в самом реальном мире, – т. е. само проистекает из некой религиозной жажды, из искания Бога» [16, с. 454]. Но у атеистов эта явная жажда оказывается бесплодной: «в самом этом искании содержится ослепляющее искушение, искажение самой идеи Божества... Божество как таковое не только фактически скрыто от нас, но и по самому своему существу сокровенно... а только само открывает себя в живом опыте» [16, с. 454–455].

Кроме того, в русской философии был открыт и объяснен парадокс, впервые сформулированный Ф. М. Достоевским: «Атеизм самый полный ближе всех, может быть, к вере стоит» [3, с. 268]. Объяснение его в том, что негативная вера – в несуществование Бога – часто требует для своего утверждения большой напряженности и страстности человеческой души, не считающейся ни с какими контраргументами и способной в отдельных случаях даже на страдания за свою убежденность. Именно по этой причине «самый полный», агрессивно-непримиримый атеизм оказывается значительно ближе к восприятию позитивной веры, чем либеральная «теплохладность» в отношении к религии.

Наконец, третьим важнейшим открытием русской философии, также идущим от гениальных прозрений Ф. М. Достоевского и особенно развитым в историософии Н. А. Бердяева, является понимание того, почему именно в рамках христианской цивилизации атеизм становится массовым явлением, почему именно христианское сознание по сравнению с другими типами религиозного сознания оказывается наиболее подверженным атеистическому соблазну. Дело в том, что этот соблазн (сам по себе имеющий место во всякой религии) в христианстве резко усиливается вследствие особого пафоса бесконечной внутренней свободы человека, осознающего себя образом и подобием Божиим, а также пафоса борьбы со всяческим идолопоклонством. Но теперь в результате утраты

традиционных навыков духовного познания и соблазна комфортом «цивилизации потребления» были отвергнуты уже не идолы, а Сам Христос.

Однако интенция на радикальный разрыв с прошлым, на некое абсолютное Освобождение, хотя и приобрела в силу указанных причин радикально антихристианскую направленность, сама по себе как таковая имеет именно евангельское происхождение. Произошла лишь подмена, «превращение» и извращение смысла понятий свободы, рабства и т. д.

В современной ситуации диалога верующих и атеистов приобретает актуальность исследование уже не этих наиболее общих экзистенциальных и историософских аспектов проблемы, которые были важны в эпоху наступления атеизма, но анализ самого процесса их общения между собой, тех смысловых и языковых «ловушек», которые возникают здесь в эпоху христианского возрождения, становясь препятствиями для взаимопонимания.

С этой целью мы считаем необходимым кратко рассмотреть, во-первых, стиль диалога, который, как правило, свойственен каждой из сторон; во-вторых, основные тезисы, которые чаще всего приводятся ими в качестве наиболее типичных.

Относительно стиля такого диалога в современном общественном сознании вообще распространено представление о том, что верующим якобы присущи нетерпимость, фанатизм и «догматизм». К сожалению, конкретных социологических и психологических исследований этого предмета до сих пор не существует. Это и не удивительно, поскольку, как правило, имеет место прямо противоположная ситуация, и конкретные наблюдения могли бы лишь разрушить этот утвердившийся миф. Если «догматизм» в смысле твердости исповедания своих взглядов обеим сторонам свойственен в равной степени, то относительно отрицательных качеств (нетерпимости, фанатизма и т. п.) преимущество явно на стороне атеистов. (Термин «атеистический фанатизм» был введен в философский оборот А. А. Нуйкиным на основе анализа советского культурного сознания [13])

Всякий, кому приходилось наблюдать или самому участвовать в таком диалоге, подтвердит, что именно верующим

свойственна максимальная мягкость, внимательность и открытость, в то время как атеисты обычно с самого начала переходят к грубым обвинениям, пошлым высмеиваниям и даже оскорблениям своих оппонентов, чаще всего не утруждая себя сколько-нибудь серьезной аргументацией и всецело основываясь на собственных домыслах.

Помимо жизненных наблюдений в пользу такого обобщения говорит и анализ массивов соответствующей литературы. Среди огромного количества атеистической литературы практически невозможно найти сочинения, в которых бы корректно воспроизводилась полемика с верующими, в том числе аргументы и сам стиль речи последних; обычно автору-атеисту свойственен абсолютный монологизм и принципиальное нежелание выслушать и попытаться понять своих оппонентов.

Наоборот, в церковной литературе во всех случаях, когда повествуется о диалогах с неверующими, наблюдается особая внимательность и вдумчивость по отношению к их высказываниям, что обусловлено не только естественным христианским человеколюбием, но и принципиальной методологической установкой христианских полемистов.

Последняя состоит в том, что передать смысл любого положения христианской веры можно только исходя из собственного опыта собеседника, в том числе даже и неверующего, а это возможно только становясь на его собственную мировоззренческую позицию, а затем уже показывая, как из последней происходит строго логический переход к христианской вере. Своего рода «классическими» примерами такого подхода, непосредственно отраженными в церковной литературе, можно назвать, например, книгу святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого) «Наука и религия» [11]; работу профессора А. Осипова «Можно ли убедиться, что Бога нет?» [14]; «Диалог верующего с неверующим» митрополита Антония Сурожского [1]; произведение церковного «самиздата» 1970-х годов «Диспут» С. Лаврова, переиздаваемое ныне под названием «Яко с нами Бог» и повествующее о вполне реальной истории – переубеждении в открытом диспуте самоуверенного атеиста-пропагандиста православным стариком-пасечником [8] и т.д.

Ценный материал в этом отношении представляет собой публикация стенограмм диспута протоирея Александра Введенского с А. Луначарским [12]. Показательной по типу аргументации «от противного» является статья «Доказательства бытия Божия, базирующиеся на положениях диалектического материализма», помещенная в сборнике «Человек – храм Божий» (сост. протоирей Николай (Лихоманов)) [2]. Примером строго эпистемологического анализа являются тезисы В. И. Левина «Совместимы ли наука и религия?» [9].

Атеисты же обычно никогда не пытаются «вжиться» в позицию верующих хотя бы для того, чтобы прояснить для себя ее внутреннюю логику – но сразу приписывают им свои собственные мысли и представления. Поэтому можно утверждать, что с точки зрения критерия диалогичности позиция верующих обычно оказывается более корректной и обоснованной, чем их оппонентов.

Среди основных тезисов, которые чаще всего приводятся обеими сторонами в ходе взаимной полемики, следует, на наш взгляд, выделить четыре наиболее типичных.

1) Атеисты утверждают, что вера в Бога есть продукт фантазии. Верующие утверждают, что продуктом фантазии может быть что угодно – но только не вера в Бога, поскольку только один Бог в принципе непредставим и невоображаем, в отличие от конечных и тварных вещей.

2) Атеисты утверждают, что вера в Бога есть результат страха перед непознанными силами природы. Верующие утверждают, что именно вера в Бога только и может по-настоящему освободить человека от страха перед любыми земными силами (природными и социальными). В свою очередь, страх Божий есть уже результат веры, а не ее причина и имеет всецело положительное значение, т. к. означает появление в человеке высшей формы нравственного сознания – абсолютной ответственности перед своим Творцом за все поступки и результат своей жизни (что, очевидно, несравненно серьезней ответственности перед людьми или самим собой, где мы всегда имеем возможность поторговаться).

3) Атеисты утверждают, что религия и наука несовместимы, а факты преобладания верующих среди великих ученых объясняют устойчивостью «пережитков». Верующие

утверждают, что наука и религия имеют принципиально разные предметы (конечно-материальный и духовно-откровенный соответственно) и поэтому никак не могут мешать друг другу в реальной жизненной практике.

Более того, в действительности глубокая религиозная вера способствует научной продуктивности и развитию соответствующих талантов, по крайней мере с психологической точки зрения, поскольку, во-первых, культивирует в человеке особую открытость непознанному и загадочному и предохраняет от скоропалительных выводов; во-вторых, она делает человека особо критичным к собственным взглядам, ибо религиозный человек опытно переживает принципиальную ограниченность человеческого разума и его уже не нужно учить научной корректности и скромности (больное место большинства ученых).

4) Атеисты утверждают, что религия приводит к порабощению человека (интеллектуальному, психологическому и социальному), а атеизм, наоборот, освобождает и раскрепощает его. Верующие утверждают, что безверия как такового не бывает, и свобода или порабощенность человека прямо зависят от того, во что или в Кого он верит. Верующий в Бога и вечную жизнь – в меру того, насколько он реализует эту веру на практике – свободен от любых обстоятельств своего земного бытия, они становятся для него лишь конкретными условиями развития бессмертной души, но сами по себе безразличны (уровень благосостояния, болезни, даже сама смерть).

Человек, живущий в Боге для вечности, – свободен в абсолютном смысле слова. Человек, верующий в себя или, например, в прогресс цивилизации, в науку и т. п., т. е. стремящийся к освобождению не от греха и смерти, а от разных социальных и прочих зависимостей, делая это своей самоцелью, с точки зрения верующего, как раз и пребывает в самом худшем рабстве у собственной смертной природы. Это не что иное, как инфантилизм, возведенный на уровень мировоззрения, сам выполняющий функции религии (идеологические оформления последней могут быть самыми разнообразными – от марксизма до национализма). А именно таково представление о свободе у атеистов.

Объяснения атеистов относительно происхождения религии вообще и веры в Бога в частности как якобы продукта фантазии и иллюзии воображения удивляет своей антинаучностью, о чем, например, классик философии XX века А. Ф. Лосев писал: «Что же касается воображения человека, то согласно учениям современной психологии, основанной на опыте и наблюдении, не подлежит сомнению, что эта сила лишь более или менее свободно сочетает, комбинирует представления, почерпнутые из восприятий, не внося в них по существу ничего нового, что не содержалось бы уже в первичных данных восприятия. А так как в данных восприятия нет и не может быть ничего беспредельного и безусловного, то и сочетания представлений в образах воображения, как производные, тем более не могут содержать ни беспредельного, ни безусловного. Отсюда логически возможно лишь одно заключение: идея абсолютного есть, стало быть, непосредственное свидетельство самого Безусловного» [10, с. 193–194].

Кроме того, такое отрицание бытия Божия с точки зрения логической формы представляет собой ошибку, именуемую *petitio principii* – «предвосхищение основания», т. е. умозаключение, построенное на логическом круге: большая посылка его уже заранее содержит в себе нужный вывод. В данном случае большая посылка «Нет ничего, кроме материальной реальности и продуктов субъективной фантазии» уже содержит в себе богоотрицание и поэтому ничего не доказывает – верующий вполне согласен с атеистом, что среди материальных предметов и продуктов фантазии Бога нет. Однако именно эта посылка и является произвольной, логически никак не обоснованной, т. е. некритически принятой на веру, и игнорирующей общечеловеческий опыт, который всегда свидетельствовал о существовании Бога и духовной реальности.

Стандартное утверждение атеистической идеологии, будто бы ее возникновение обусловлено в первую очередь ростом количества конкретно-эмпирических знаний о мире в Новое и Новейшее время, не соответствует действительности по крайней мере по двум причинам.

Во-первых, потому что рост эмпирических знаний о мире и человеку не имеет никакого прямого отношения к предме-

там религиозной веры. Поэтому люди, путающие между собой то и другое, очевидно, имеют в равной степени очень искаженное представление как о религии, так и о науке. В содержательном отношении выбор между религией и атеизмом как таковым вообще не связан с уровнем развития научного знания, поскольку сама предметность веры в существование или не существование Бога и духовной реальности принципиально отличается от предметности любой науки.

Поэтому, во-вторых, и не удивительно, что среди настоящего выдающихся ученых практически нет атеистов, а среди атеистов почти не было значительных ученых. Известна, например, глубокая религиозность создателей основ современной науки Р. Декарта, И. Ньютона, Г. Лейбница, Б. Паскаля, И. Кеплера, М. Ломоносова и др., большинство из которых одновременно известны и в качестве богословов.

Ту же самую картину мы наблюдаем и среди выдающихся ученых XX столетия, особенно в естественных науках, служащих бесспорным эталоном строгости и незаидеологизированности: наиболее выдающиеся физики столетия – М. Планк, Н. Бор, В. Гейзенберг, А. Фридман, Г. Гамов – также отличались религиозностью и даже писали труды по апологетике христианской веры (М. Планк, В. Гейзенберг) или же сами рассматривали свои теории как подтверждение библейской картины сотворения мира (В. Паули, Н. Бор, Г. Гамов, Д. Бом), чему есть документальные свидетельства.

То же самое относится и к наиболее выдающимся физиологам и биологам столетия академиком И. П. Павлову, А. А. Ухтомскому, А. А. Любищеву.

Среди великих представителей технических наук, например, православными верующими были создатель отечественной космонавтики С. П. Королев (тайно передававший большие суммы денег на восстановление подмосковных монастырей), его ученик академик Б. В. Раушенбах (авторитетный также и как исследователь иконографии), великий авиаконструктор И. И. Сикорский (писавший также и апологетические труды [4]).

Выдающийся хирург, лауреат Сталинской премии профессор В. Ф. Войно-Ясенецкий, труды которого до сих пор остаются настольными книгами специалистов, к концу жизни

принял сан епископа Симферопольского и Крымского и за праведную жизнь и дар прозорливости в 1996 году канонизирован Украинской Православной Церковью.

Но даже и в гуманитарных науках высшие достижения советского периода представляют собой труды С. С. Аверинцева, М. М. Бахтина, Л. Н. Гумилева, Д. С. Лихачева, А. Ф. Loseва, М. К. Мамардашвили, В. В. Медушевского, Ю. А. Шрейдера – все они без исключения были верующими христианами, причем большинство – пришедшие к вере самостоятельно в условиях атеистического тоталитаризма.

Список подобных примеров можно было бы продолжать очень долго. Таким образом, нет никаких оснований для утверждения, будто бы религиозность выдающихся ученых и деятелей культуры – это не более, чем пережиток, находящийся в противоречии с их научной и творческой деятельностью. Наоборот, «наука и религия принципиально дополняют друг друга, поскольку первая пытается объяснить, как устроен мир, а вторая – почему и для чего он устроен именно так» [9, с. 59].

Более того, есть все основания для утверждения о наличии необходимой связи между научным (а также художественным) талантом и религиозностью – как в эмпирическом, так и в логическом отношении, о чем уже было сказано выше. Добавим лишь, что такая логическая связь глубже всего проявляется через общность гносеологической категории тайны, которая в равной степени работает и религии, и в науке, и в искусстве, о чем один из ведущих современных украинских философов С. Б. Крымский пишет так: «тайна – это пункт встречи очеловеченного бытия с зонами внечеловеческой стихийности, знание о которых закодировано из-за неподготовленности субъекта для их постижения и отсутствия у него определенных средств их раскрытия... В рациональном понимании тайна порождается самим ростом знания, которое дает не только позитивные результаты, но и расширяет сферу знания о непознанном, потому что... увеличивает проблемное поле человеческого освоения мира» [7, с. 627].

Но сознательное и адекватное отношение к тайне бытия культивируется именно религией, а наука может его получить только в готовом виде в качестве заранее требуемого качества

исследователя. Поэтому, очевидно, что такое качество и, соответственно, уровень талантливости среди верующих ученых должен быть значительно выше, чем среди неверующих, что и подтверждается историческими фактами, приведенными выше.

В пользу вывода о содержательной связи научного таланта с религиозностью по принципу от противного свидетельствует также и крайне низкий интеллектуальный уровень атеистической пропаганды. О ее научном уровне, как правило, вообще говорить не приходится. Весьма характерно в этом отношении признание академика Б. В. Раушенбаха: «Я стал религиозным человеком... в результате чтения антирелигиозной литературы. Я прочитал одну работу по атеизму, которая поразила меня своей глупостью. Я подумал, что этого не может быть, и взял следующую. Там я поймал автора на прямом жульничестве... Они люди зачастую абсолютно безграмотные даже в том, о чем пишут. Это вызвало у меня естественное чувство протеста» [5, с. 459-460].

Психологическим механизмом, благодаря которым атеизм может закрепляться в индивидуальном и общественном сознании, является в первую очередь феномен двойничества, в свое время открытый и описанный академиком А. А. Ухтомским. Приведем ряд ключевых положений этой концепции в формулировках самого ее автора:

1) «Мироощущение предопределяется направлением внутренней активности человека, его доминантами. Каждый видит в мире и людях то, чего искал и чего заслужил. И к каждому мир и люди поворачиваются так, как он того заслужил. Это, можно сказать, закон Заслуженного собеседника» [15, с. 167].

2) «Мы воспринимаем лишь то и тех, к чему и к кому подготовлены наши доминанты, т. е. наше поведение. Бесценные вещи и бесценные области реального бытия проходят мимо наших ушей и наших глаз, если не подготовлены уши, чтобы слышать, и не подготовлены глаза, чтобы видеть, т. е. если наша деятельность и поведение направлены сейчас в другие стороны» [15, с. 179].

3) «Проблема Двойника и тесно связанная с нею проблема Заслуженного собеседника... служат естественным продолжением того, что доминанта является формирователем

«интегрального образа» действительности... Пока человек не освободился еще от своего Двойника, он, собственно, не имеет еще Собеседника, а говорит и бредит сам с собою... завистнику и тайному стяжателю чудятся и в других стяжатели; эгоист именно потому, что он эгоист, объявляет всех принципиально эгоистами» [15, с. 179–183].

Описанные механизмы и закономерности самым явным образом работают в атеистическом сознании как ярком проявлении двойничества, «доминанты на Двойника», а не на Собеседника. Действительно, все атеистические объяснения феноменов религиозной веры, чудес и самой логики религиозного мышления основаны на само собою разумеющемся предположении, что религиозные люди не имеют и в принципе не могут иметь никакого особого опыта, которого не было бы у атеистов. Тем самым доминанта на Двойника изначально и сознательно берется ими в качестве своего рода основной методологической установки (если, конечно, такое выражение здесь вообще может быть применимо).

Таким образом, атеисты изначально и сознательно хотят «говорить и бредить сами с собою», принципиально не желая слышать действительного Собеседника. Если, например, утверждается, что религиозная вера – это продукт фантазии, то это значит, что атеист просто приписывает верующему собственные представления о Боге (которые, действительно, у него самого не более чем представления произвольной фантазии) и берется их опровергать. То есть, по сути, занимается самоопровержением, к которому верующий мог бы только присоединиться.

Следует отметить, что по отношению к Богу как некоему абсолютному Собеседнику описанный А. А. Ухтомским закон приобретает свое предельное и отчасти парадоксальное выражение. Предельность состоит в бесконечной инаковости Бога человеку, для преодоления которой, соответственно, требуется и предельная открытость новому опыту – несравненно большая, чем для познания другого человека или научного исследования материальных процессов. Парадоксальность же в том, что Бог наиболее непосредственно является человеку в нем самом – как предельная глубина его собственного

личностного Я (естественно, речь идет о явленности через благодать, а не самой сущности Бога).

Тем самым, речь идет о собеседничестве или двойничестве человека по отношению к своим собственным бытийным глубинам, инаковым его телесно-психическим преходящим данностям, т. е. к себе-как-Другому. В свою очередь, в рамках двойнического сознания Бог как абсолютный Другой может замещаться в сознании человека фантазией, выступающей под Его именем.

С другой стороны, в наиболее приземленном, социологическом плане двойническое мышление атеистов весьма ярко проявляется в их попытках объяснить возрождение и развитие Православия в период после краха марксистской государственной идеологии. Высказывания некоторых социологов на этот счет весьма характерны.

Например И. Ф. Кононов, явно атеист по убеждениям, объясняет возрождение Православия, во-первых, придуманным им термином «карибский синдром», а во-вторых, «конформистским поведением» [6, с. 224]. Совсем нетрудно показать, что такие объяснения основаны либо на вопиющей некомпетентности (как эмпирической, так и теоретической), либо на сознательной дезинформации читателя.

Под «карибским синдромом» автор подразумевает «совмещение рациональных взглядов с интересом к оккультизму», а также «соединение христианства и оккультизма». Поскольку Православие не имеет ничего общего с оккультизмом и рассматривает его как большой грех, то данное утверждение эмпирически бессмысленно по отношению к данной ситуации.

Более того, автор пытается истолковывать религию как нечто «иррациональное», что свидетельствует просто о недостатке теоретического образования. Религиозное сознание вообще, и христианское в особенности, обладает собственной глубочайшей рациональностью. Естественно, что она отличается от рациональности научной или рациональности обыденного сознания, поскольку у нее другой предмет и другие цели. Но именно потому, что ее предмет и цели абсолютны – первоначала бытия и первосмыслы человеческой жизни – религиозная рациональность качественно, онтологически

выше и глубже рациональности научной и других типов рациональности.

Утверждение же о конформизме как главной причине возвращения к христианской вере в свете элементарных фактов современной социальной жизни просто поражает своей безответственностью. Ведь поскольку доминирующие в современном обществе цели и ценности, – такие, как материальное преуспевание, комфорт, карьера, принцип личной выгоды и т. п., – по самому своему существу прямо противоположны целям и ценностям христианской жизни, непосредственно вступая с нею в конфликт, то сам факт исповедания христианской веры (даже независимо от степени ее воплощения в реальной жизни!) совершенно очевидно является радикально антиконформистским.

Хотя, в отличие от советского времени, христиане теперь не преследуются, но и не имеют никаких социальных преимуществ, скорее прямо наоборот – ведь в вопросах конкуренции и карьеры они оказываются в заранее проигрышном положении, не желая топтать и обманывать ближнего, без чего в наше время невозможно добиться существенного успеха почти ни в одной из сфер деятельности (очень часто даже и в науке). О каком же конформизме вообще может идти речь?

Очевидно, автор приведенных утверждений находится под властью двойнического сознания. Он не замечает всей нелепости конформистского объяснения просто потому, что приписывает верующим свои собственные стереотипы социального поведения. Из тех же соображений и сама вера объявляется иррациональной: она действительно является таковой именно для автора-атеиста. Но его ошибка опять-таки – в наивном приписывании собственных представлений верующим, в игнорировании или непонимании качественной инновативности их опыта и сознания.

Весьма показательной и во многом подтверждающей сказанное выше является эволюция атеистического сознания в постсоветское время, когда оно утрачивает государственно-репрессивную поддержку и, как правило, не способно на открытую борьбу с представителями возрождающейся религиозной традиции, разительно проигрывая им в интеллектуаль-

ном и общекультурном плане. Абсолютно подавляющее большинство научных атеистов, хотя существенно и не изменило своих взглядов, но уклонилось от какой-либо борьбы и полемики, замаскировавшись под нейтральных религиоведов.

Однако в тех случаях, когда атеисты оказываются убежденными и продолжают отстаивать свое мировоззрение, обнаруживается, что в основе атеизма лежит не простое отрицание, но именно богоборчество. Атеисты, как правило, не осознают внутренних смысловых и логических предпосылок своего отрицания Бога. Если бы атеизм действительно был основан на полном отсутствии опыта отношения к Богу, а значит, и на честной уверенности, что Его нет, то такой по-настоящему честный атеист мог бы только недоумевать и пожимать плечами: «Вот, мол, иногда слышу слово «Бог», но никак не пойму, кого это люди имеют в виду».

Но поскольку таких атеистов нет и никогда не было, то отсюда следует единственно возможный вывод о том, что реальный атеизм всегда является скрытой формой богоборчества, необходимо предполагающей знание о существовании Бога, но только нечестно и лицемерно прикрытое внешним богоотрицанием, а значит, предполагающее и самообман. В свою очередь, логически грамотный атеизм, осознающий свою подлинную природу как сознательную борьбу с Богом фактически оказывается одним из давно известных в истории религий верованиям. Это не что иное, как вульгарный гностицизм, привлекательный для инфантильного типа сознания, привыкшего обвинять Бога во всех личных бедах и перекладывать ответственность за зло, царящее в мире с людей, совершивших первородный грех, на Самого Творца.

На данном примере хорошо прослеживается механизм и основные закономерности трансформации атеистического сознания, когда оно вступает в действительный, а не мнимый диалог с религиозным опытом. В первую очередь, благодаря такой диалогической соотнесенности опыта атеизму удастся отрефлексировать свою внутреннюю экзистенциальную предпосылку. Ею является богоборчество, предполагающее наличие хотя бы минимального религиозного опыта (знания о Боге). Психологическим коррелятом богоборчества явля-

ется упрямое нежелание изменяться, бороться со своими грехами и жить по заповедям, нести крест спасения бессмертной души. Атеист понимает (хотя бы и подсознательно), что вера – это тяжелейший и постоянный труд, и именно это на самом деле его отталкивает от религии (а отнюдь не какие-то придуманные задним числом рациональные аргументы). Психологической основой атеизма является погруженность в самодовольство и слабость нравственной рефлексии, свидетельствующая о недоформированности личности. Таким образом, благодаря реальному диалогу с верой становится прозрачной подлинная анатомия атеизма, скрытая за его искусственной идеологической упаковкой.

Проведенный краткий анализ различных логических и психологических аспектов диалога религиозного и атеистического типов сознания позволяет сделать ряд общих выводов и отметить общие закономерности такого диалога.

1) В противостоянии религии и атеизма ожесточенность и нетерпимость последнего объясняются тем, что он сам представляет собой квазирелигиозный феномен, основанный на вере, а также логической и эмпирической проблематичностью атеистического сознания, которую оно пытается компенсировать аргументацией типа черного пиара.

2) В мировоззренческом отношении атеистическая аргументация основана на логической ошибке *petitio principii* («предвосхищение основания»), при которой богоотрицание закладывается в большую посылку любых рассуждений и поэтому не доказывается, а догматически полагается.

3) На уровне конкретной дискуссионной проблематики атеистическая аргументация основана на логической ошибке *qui pro quo* («одно вместо другого») – нарушении демаркации между разными понятиями: науки и религии, духовной реальностью и чувственными представлениями и т. д.

4) В психологическом отношении атеизм основан на двойничестве сознания, игнорирующем инаковость сознания и опыта собеседника; религиозное же сознание в диалоге с атеистом, наоборот, как правило, старается исходить из его предпосылок, лишь указывая на возможность альтернативных выводов.

5) В реальном диалоге с верующими проявляется анатомия атеизма, его экзистенциальная предпосылка, состоящая в богоборчестве, которое предполагает наличие некоторого религиозного опыта.

Литература

1. Диалог верующего с неверующим // Митрополит Сурожский Антоний. Беседы о вере и Церкви. – М.: СП Интербук, 1991. – С. 7-51.
2. Доказательства бытия Божия, базирующиеся на положениях диалектического материализма // Человек – храм Божий.: Сборник статей / Сост. Прот. Николай (Лихоманов). – М.: Паломник, 2002. – С. 42-79.
3. Достоевский, Ф.М. Из подготовительных материалов к роману – Бесы // Полн. Собр. Соч. в 30-ти томах. – Том 11. – Л.: Наука, 1974. – 384 с.
4. Катышев, Г. Религиозные воззрения авиаконструктора Сикорского // Молодая гвардия. – 2001. - №11-12. – С. 181-185.
5. Книга судьбы. Из стенограммы беседы Б. В. Раушенбаха // Платонов С. После коммунизма.; Второе пришествие: Беседы. – М.: Мол. гвардия, 1991. – С. 431- 458.
6. Кононов, И. Ф. Етнос. Цінності. Комунікація (Донбас в етнокультурних координатах України). – Луганськ: Альма-матер, 2000. – 494 с.
7. Кримський, С. Б. Таїна // Філософський енциклопедичний словник / Під головуною ред. В.І.Шинкарука. – К.: Абрис, 2002. – С. 627-628.
8. Лавров, С. Яко с нами Бог (История одного диспута). – Почаев.: Изд. Лавры, 2001. – 88 с.
9. Левин, В. И. Совместимы ли наука и религия? // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы III Российского философского конгресса. В 3-х Т. – Т. 1. – Ростов-на-Дону: Изд. СКНЦ ВШ, 2002. – С. 58-59.
10. Лосев, А. Ф. Бытие, его сверхлогические, логические и алогические элементы (диалектика) // Символ. Журнал христианской культуры. – № 32. – Париж, 1994. – С. 191-209.
11. Лука Крымский (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. – М.: Изд. Паломник, 2001. – 212 с. 12. Наука и религия. – 1987. - № 11. – С. 45-50.
13. Нуйкин, А. А. Новое богоискательство и старые догмы // Новый мир. – 1987. - № 4. – С. 245-249.

14. Осипов, А. И. Можно ли убедиться, что Бога нет? // Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – К.: Изд. Свято-Успенской Лавры, 1998. – С. 56-61.

15. Ухтомский, А. А. Дневники и письма. – СПб.: Изд. СПб. унта, 1992. – 206 с.

16. Франк, С. Л. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии // Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 183-559.

«СМЫСЛ ЖИЗНИ» КНЯЗЯ Е. Н. ТРУБЕЦКОГО – «КАНОН» ПРАВОСЛАВНОГО ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Виталий Даренский

*Русская философия – приведение Откровения
к откровенности.*

В. Микушевич

Книга Е. Н. Трубецкого «Смысл жизни» (1918) – выдающееся и еще не оцененное в должной мере явление в истории русской философии. Сам термин «смысл жизни» является русской по происхождению философской категорией, отражающей специфику русского философского мышления. Он появился в России в XIX веке, а его эквивалент на Западе – только в XX-м в рамках экзистенциализма как своеобразный протест против академической философии, забывшей исток философского вопрошания. В России же ее оригинальная философская традиция изначально возникла на основе вопроса о смысле индивидуальной жизни. Пушкинское вопрошание «Дар напрасный, дар случайный...», получившее ответ свт. Филарета Дроздова, а затем и ответное послание поэта святителю с исповеданием преображенной смыслом души – это самый точный художественный эквивалент русского стиля в философии, который на Западе узнали позже благодаря героям Достоевского и Толстого. С. Кьеркегор, считающийся основателем экзистенциализма, не касался категории смысла человеческой жизни; в России же эта категория в XIX – нач.

XX века разрабатывалась несколькими известными философами-классиками¹. Тем самым, книга Е. Н. Трубецкого стала уже своеобразным итогом разработки категории «смысл жизни» в русской философии – причем намного раньше, чем эта категория появилась в философии западной. Фактически она как особая тема была введена в серьезный философский оборот только в 1941 г. А. Камю его знаменитым тезисом из «Мифа о Сизифе»: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, – значит ответить на фундаментальный вопрос философии»².

Главная особенность книги Е. Н. Трубецкого состоит в том, что в ней, с одной стороны, уже присутствуют все будущие «ходы» экзистенциальной философии, а с другой – она ярко разворачивает целостное православное мировоззрение и именно на этой основе разрешает все экзистенциальные вопросы. Традиционно православным экзистенциалистом в первую очередь называют Н. А. Бердяева, и это «автоматически» накладывает свой отпечаток на понимание специфики православного экзистенциализма как такового, т.е. изначально приписывает ему «бердяевские» черты, которые на самом деле для него вовсе не обязательны. В данной статье мы постараемся показать, что именно книга Е. Н. Трубецкого «Смысл жизни» представляет собой наиболее органичную версию православного экзистенциализма, без особых уклонов в разного рода индивидуальные «вольности» мысли. В этом смысле ее можно рассматривать как своего рода «канон» в этой сфере мысли.

Эта итоговая книга Е. Н. Трубецкого до настоящего времени еще почти не стала предметом специального анализа. В недавней книге прот. Георгия Митрофанова «Князь Евгений Николаевич Трубецкой – философ, богослов, христианин»³

¹ См.: Даренский В.Ю. Смысл жизни как специфическая категория русской классической философии // *Історія філософії у вітчизняній духовній культурі* / Ред. Аляев Г., Суходуб Т. Полтава: Изд. ПГТУ, 2014. С. 248-275.

² Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. С. 24.

³ См.: Митрофанов Г., прот. Князь Евгений Николаевич Трубецкой – философ, богослов, христианин. СПб.: Издательство СПбДА, 2018. 136 с.

проблематика категории «смысл жизни» автором специально не рассматривалась, хотя сама эта книга много цитируется. В коллективной книге о философе 2014 года стоит выделить лишь две статьи, посвященные ей. Немецкий автор Л. Венцлер в статье «Понятие “смысл жизни” в философии Владимира Соловьева и Евгения Трубецкого. Формальная структура и содержание» делает лишь общий обзор книги «Смысл жизни», отмечая в ней две разные составляющие: с одной стороны, «Трубецкой действует очень аккуратно, шаг за шагом показывая, когда он исследует структуры сознания; в религиозных выводах, напротив, его стиль мышления скорее утверждающий; он выражает свою религиозную убежденность»¹. Отметим, что это, собственно, и есть две главные составляющие экзистенциальной философии как таковой: 1) аналитика сознания и 2) смыслополагание как эксплицирование личностного экзистенциального опыта. Более содержательной является статья иерея Г. Белькинда «Оправдание смысла». Автор последней справедливо отмечает, что «Трубецкому принадлежит замечательное определение сознания как органа откровения. Эта великая мысль православного апологета лежит в основании намеченной им евхаристической антропологии»²; «логически-ответственная и отважно-верующая мысль Трубецкого движется дальше и предпринимает исследование тварной свободы, включая зло вплоть до ада», что является «удивительной попыткой достичь понимания того, что находится за пределами всякого человеческого понимания. Невольно приходит на память духоносное слово преп. Силуана Афонского: “Держи ум свой во аде и не отчайвайся” – неизвестное, конечно, Трубецкому, но философски исполненное им»³. Метод исследования Трубецкого состоит в

¹ Венцлер Л. Понятие «смысл жизни» в философии Владимира Соловьева и Евгения Трубецкого. Формальная структура и содержание // Евгений Николаевич Трубецкой / под ред. С.М. Половинкина. М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 131.

² Белькинд Г., иерей. Оправдание смысла // Евгений Николаевич Трубецкой / под ред. С.М. Половинкина. М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 137.

³ Там же. С. 137-138.

том, что «выстраивая “смысл жизни” как полное христологическое понятие, мыслитель предпринимает новое движение к смыслу – от надмирной истины»¹; при этом «умозрение кардинально меняет ракурс рассмотрения, совершает в прямом смысле слова метанойю и открывает скрытую в формальном понятии задачу»². Специфика православного экзистенциализма вообще состоит в его направленности на метанойю, преобразование сознания и стяжание «ума Христова» – в значительно большей степени, чем это имеет место даже у лучших представителей католического экзистенциализма (Г. Марселя, Э. Мунье, М. де Унамуно, А. Мацейны и др.). В данной статье мы продолжим анализ книги «Смысл жизни» в этом направлении, акцентируя в ней именно православную парадигму метанойи (преобразования сознания).

Важно отметить общеисторический контекст появления феномена «смысла жизни» как философской проблемы. До периода секуляризации Нового времени проблема смысла жизни в культуре вообще не стояла, поскольку в христианской культуре смысл жизни задан изначально как спасение души, а его личностное «наполнение» осуществляется реальной жизнью как духовным подвигом созидания и борьбы с грехом. В более конкретной форме смысл жизни выражался в усилении ее преобразования с целью максимальной реализации заповедей Божиих во всех действиях человека. В традиционной культуре духовное преобразование человека было непрерывной тяжелой душевной работой, пронизывающей все сферы жизни и определявшей само отношение к земной жизни. На этой основе был построен даже календарь с его чередой праздников и постов. Семейная и общественная жизнь строилась по модели монастырского устава («Домострой»). В светской культуре Нового времени труд преобразования исчезает и заменяется гедонизмом и «самореализацией». Но душа пока еще остается христианской, она жаждет преобразования, хотя и не находит его в окружающей жизни. И если в такой ситуации человек не возвращается к традиционной религиоз-

¹ Там же. 144.

² Там же. 147.

ности, то ищет ее заменители в виде всякого рода модных квазирелигиозных практик. Православный философ – это феномен традиционного человека в условиях секулярной цивилизации Нового времени; это человек, сформированный тысячелетием русской христианской культуры, заброшенный в обезбоженный интеллигентский мир XIX века. Тысячу лет его предки жили в традиционной христианской культуре аскезы и преображения, поэтому он, унаследовав их православную душу со всеми ее выдающимися качествами и устремлениями, попал в мир гедонистического эгоизма и безбожия. Естественно, что такое несоответствие внешнего и внутреннего породило феномен христианской философии как особой аскезы преображения ума.

Кратко обозначим концептуальный контекст нашего анализа. «Смысл» вообще – это включенность некоторой частной и ситуативной предметности сознания в общую «картину мира», сложившуюся в этом сознании; такая необходимая связь между ними, без которой ни эта предметность, ни эта «картина» не могут быть помыслены. Это понимание запечатлено и в самой этимологии слова «смысл» – это со-мысливание чего-то одного с чем-то другим и со всем потенциально мыслимым вообще. Базовый уровень человеческого мышления вообще можно определить как «работу со смыслами» (независимо от специфики их дальнейшего опредмечивания). Смысл до тех пор является для нас смыслом, пока сохраняет в себе неисчерпаемую *инаковость* нашему опыту, связывая его с бесконечностью Смысла бытия как такового¹. В самом общем контексте понятие «смысл жизни» мировоззренчески нейтрально и очерчивается, например, формулировкой М.М. Рубинштейна из его книги «О смысле жизни» (1927): «весь ход жизни и все усилия личности должны быть обвеяны ароматом сверхлично обоснованной надежды, подкрашенной не только верой в себя, но и силами сверхличного порядка –

¹ См.: Даренский В.Ю. «Смысл» и «смысл жизни» как категории философской антропологии // Международный журнал исследований культуры. № 2(15). 2014: «Антропологический поворот», 2014. С. 34-41. Эл. ресурс. URL: [http://www.intelros.ru/pdf/isl_kult/2014_02/IJCR_02\(15\)_2014_darensky.pdf](http://www.intelros.ru/pdf/isl_kult/2014_02/IJCR_02(15)_2014_darensky.pdf)

тем, что ярче всего дает вера в универсальную гарантию лучшего»¹. Но весь вопрос в том, какие именно «силы сверхличного порядка» даны в человеческом опыте?

Смысл жизни является глубоко парадоксальным феноменом уже по самому своему способу представленности в человеческом сознании: ведь он, с одной стороны, всегда глубоко личностен и поэтому почти не уловим для рационального определения; а с другого – он всегда является именно интегрирующим смыслом, в котором «свернуты» все другие. В соответствии с внутренней формой самого слова «смысл», о которой было сказано выше, «смысл жизни» является таким специфическим образованием человеческого сознания, которое «смысливает» вместе, во-первых, индивидуальный жизненный путь человека как определенную целостность; а во-вторых, уже эту индивидуальную жизнь как таковую с целостностью общечеловеческого бытия и Бытия как такового. Именно это и является исходным *логическим инвариантом* смысла жизни, независимо от того, как конкретно формулирует его для себя тот или иной человек. Метафора «с-мысливания», то есть мышления вместе, в рамках единого смысла сразу нескольких разных предметностей сознания (или даже большого, полностью не осознаваемого их множества, как это происходит в «смысливании» жизни как единого целого) может быть в определенной степени интерпретирован даже в формально-логическом виде, например, с помощью формулы: $(M \& (a \vee b \vee c \vee d \vee e)) \& S$, где a, b, c и т. д. – отдельные предметности индивидуальной жизни; M – осознание «особости» моего индивидуального «Я»; S – всеобщий смысл Бытия как такового. Простая дизъюнкция (\vee) означает относительную смысловую автономность фрагментов жизни, вследствие которой они, с одной стороны, могут выделяться как «подлинная жизнь» или же, наоборот, как «пропавшее время», а с другой – требуют для себя спецификации общего смысла жизни. *Внутренняя логическая парадоксальность смысла жизни состоит в том (это формализовано в конъюнкциях с M и S), что он всегда пере-*

¹ Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу. Т. 1. М.: Территория будущего, 2008. С. 284.

живается, с одной стороны, как «мой», а с другой – и как всеобщий, «вселенский», тем самым, и давая оправдание моему индивидуальному существованию в целостности всего мыслимого Бытия как такового.

В свою очередь, утрата предельных смысловых «параметров» жизни, обозначаемых здесь символами М и S, приводит к обесмысливанию всех отдельных фрагментов индивидуальной и мировой жизни. В качестве примера такой ситуации можно привести рассуждение немецкого автора Г. Штилера: «Термин “смысл” обозначает функциональное отношение: нечто имеет смысл постольку, поскольку оно реализует необходимое отношение для другого. Если бы существованию рода Homo sapiens был присущ вовне его находящийся смысл, то последний должен был бы основываться на том, что благодаря деятельности человеческого рода в космос как его “дополнение” вносится специфический порядок, высший способ движения и функционирования... Существование человеческого рода не имеет смысла, оно не имеет функционального отношения к чему-то вовне его находящемуся»¹. Как видим, эти рассуждения тоже четко вписываются в предложенную нами «формулу» смысла жизни: отрицая существование S, автор автоматически отрицает и М (индивидуальный и родовой вместе). Очень четко выполняется принцип: если нет мира вечности, инакового этому миру – значит и этот мир вместе со всем человечеством не может иметь никакого смысла. Г. Штилер далее пишет: «не имеет смысла и история человечества. Другими словами, она не соотносится с каким-то завершающим состоянием в мировом целом... “Смысл” индивидуального существования заключается в том, чтобы сделать возможным родовое существование»². Но откуда же здесь может взяться «смысл», если само это «родовое существование» его а priori не имело? Абсурд и алогизм такого рассуждения совершенно очевиден. Но его психологическое объяснение также вполне понятно: оказавшись в смысловой пустоте, в конце концов, как утопающий за соломинку, автор хватается за тривиальное неоязыческое представление о жизни для «рода».

¹ Штилер Г. «Смысл» истории, «смысл» человеческого существования // Леске М., Редлов Г., Штилер Г. Почему имеет смысл спорить о понятиях. М.: Политиздат, 1987. С. 232-233.

² Там же. С. 234-235.

Действительно, «с философской точки зрения смысл жизни человека должен неизбежно находиться *за пределами* этой жизни. Даже такой последовательный рационалист и атеист, как Фрейд, отмечал эту особенность и категорически утверждал, что сама по себе проблема смысла-цели может рассматриваться только в рамках религиозного сознания: “Мы едва ли ошибемся, если придем к заключению, что идея о цели жизни существует постольку, поскольку существует религиозное мировоззрение”»¹. В книге 1989 г. А. Т. Москаленко и В. Ф. Сержантова «Смысл жизни и личность» была дана «формула» смысла жизни, в целом похожая на ту, которая в более точной и детальной форма была предложена нами выше: «говорить об этом понятии безотносительно к личности бессмысленно, ибо всегда существует чей-то и кем-то осознаваемый смысл жизни. Но, будучи личностным феноменом, смысл жизни, по своему существу, содержанию есть нечто надындивидуальное, надличное, связывая жизнь индивида с надличностной системой, подчиняя человека этой системе, но таким способом, что это подчинение есть собственный атрибут личности человека и выявление его свободы»². Характерно, что даже эти еще советские авторы при осмыслении этой категории не апеллируют к науке. Они писали: «смысл жизни осознается и формируется на определенной мировоззренческой (философской или религиозной) основе. Отсюда неразрывная связь смысла жизни с философией и религией»³. К сожалению, наивная апелляция к науке в этом вопросе встречается и в наше время – под «смыслом жизни» здесь понимается «растворение» человека в социальных и природных процессах, а также «управление» ими с помощью познания⁴. Однако все это не имеет отношения к смыслу человеческой жизни, поскольку на самом деле здесь вопрос о

¹ Херсонский Б. Смысл жизни: обретение и утрата // Суицидология: прошлое и настоящее. М.: Когито-Центр, 2001. С. 224.

² Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Смысл жизни и личность. Новосибирск: Наука, 1989. С. 14.

³ Там же. С. 15.

⁴ См.: Засядь-Волк Ю.В. Возможно ли научное решение проблемы смысла жизни? // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. 2010. № 337. С. 43-50.

личностном смысле даже вообще не ставится, поскольку личность *de facto* редуцируется безличными мировым процессам.

И для традиционного метафизического, и тем более для современного сциентистского мышления категория «смысл жизни» является закрытой и вообще не попадает в поле философского рассмотрения – а если и попадает, то автоматически подменяется суррогатами. В секулярной культуре спасение души как высший смысл если и не утрачивается полностью, то отходит на второй план. По мере усиления этого процесса человек погружается в экзистенциальную пустоту, которую пытается заполнить суррогатами в виде некоей «самореализации» в земном плане бытия, которые совершенно пусты и бессмысленны перед лицом Вечности. Именно в рамках этой пустоты как ее острое осознание и возникает экзистенциальная философия. Главный ее принцип сформулирован Н. Аббаньяно: «акт осознания ограниченности и узости философской системы и обретения за ее пределами формы опыта или жизни, которая ее завершает и устанавливает всеобщий смысл жизни, этот акт, и только он, является подлинным актом философствования»¹.

Тем самым, экзистенциализм – это тип философии, который ищет «всеобщий смысл жизни» путем выхода за рамки любых «систем». *Смысл в силу своего личностного характера в принципе не может быть выражен в рамках «системы», но только в рамках философии как передачи живого опыта.* Поэтому, как писала П. П. Гайденко, «экзистенциализм стремится преодолеть психологизм и раскрыть онтологический смысл переживания, который выступает как направленность на нечто трансцендентное самому переживанию. Главное определение бытия, как оно открыто нам, т. е. нашего собственного бытия, именуемого экзистенцией, есть его незамкнутость, открытость трансценденции»; тем самым, весьма парадоксальным образом «онтологической предпосылкой трансцендирования является конечность экзистенции, ее смертность»². Конечность и смертность должны быть

¹ Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы. СПб.: Алетейя, 1998. С. 91.

² Гайденко П.П. Экзистенциализм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 2010. С. 420.

осознаны не как абстрактные факты («все мы умрем»), а как структура самопереживания человека («память смертная») – с этого и начинается экзистенциальная философия. Актуализация «памяти смертной» уже сама по себе является важной христианской добродетелью. В рамках философской мысли она затем заставляет человека сделать следующий шаг – осознать устремленность к трансценденции как сущностное свойство человеческой души и сознания. Поэтому, как отмечал Э. Ю. Соловьев, «экзистенциалисты хотят сказать, что человек *просто не в силах существовать, не посвящая чему-то свою жизнь*. Такова его фундаментальная предрасположенность, первичная по отношению к наличию любых целеуказаний. И обнажается-то она именно тогда, когда все социально устойчивые ценности рушатся, когда человек ищет для себя достойное бремя, как ищут хлеб насущный... “Желать безусловного, стремиться посвятить себя безусловному” – в этом, согласно экзистенциализму, состоит трансцендентальная структура человеческого Я. Осознавая свою брэнность, человек устремляется к вечному... к надвременной значимости безусловного переживания»¹.

Такой тип философствования в «классической» форме мы встречаем в одном из рассуждений Ф. М. Достоевского в «Дневнике писателя»: «высшая идея на земле *лишь одна* и именно – идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные «высшие» идеи жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из нее одной вытекают*... Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой *существует несомненно*. Словом, идея о бессмертии – это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества»². Характерно, что атеистические авторы, пытаясь мыслить последовательно в поиске смысла жизни, также неизбежно приходили к идее бес-

¹ Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм (историко-критический очерк) // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М.: Политиздат, 1991. С. 297.

² Достоевский Ф. М. Дневник писателя // Суицидология: прошлое и настоящее. М.: Когито-Центр, 2001. С. 69.

смертия, о которой говорит Достоевский. Однако вместо подлинного бессмертия души и вечной жизни, о которых свидетельствует религия, они могли предложить только некий иллюзорный суррогат – так называемое «социальное бессмертие». Была даже книжка с таким названием – «Смысл жизни и социальное бессмертие человека»¹. В наше время аналогичный иллюзорный суррогат смысла жизни предлагает трансгуманизм, который думает, что сознание человека можно «перенести» с одного материального носителя на другой и так достичь бессмертия. Это невежество, поскольку сознание является «свойством» души, а не мозга, и не может быть от нее оторвано. Кроме того, телесное бессмертие является апофеозом абсурда, поскольку оставляет человека в состоянии Первородного греха. Для преобразования человек должен пройти через физическую смерть.

В свою очередь, внутреннюю логику этого рассуждения Достоевского позднее развернули русские философы. А. Введенский в речи «Условия позволительности веры в смысл жизни» (1896) говорил о том, что чисто логически «надо отказать от веры в смысл жизни... или же, веря в него, надо верить и в личное бессмертие... позволительность веры в смысл жизни обусловлена верой в бессмертие»². В. Несмелов в работе «Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения» (1895) писал: «Кто видит свое назначение в бесконечном осуществлении вечной для него цели, тот может иметь и вечную ценность по содержанию той цели, какая осуществляется им. Но только – где же найти эту вечную цель в пределах времени, и как можно бесконечно осуществлять ее в конечной жизни? Подумай об этом, человек, и если только серьезно ты будешь думать об этом, ты будешь на пути к христианству»³. Как видим, вслед за Достоевским русские философы

¹ См.: *Ершов Г.Г.* Смысл жизни и социальное бессмертие человека. Л.: Лениздат, 1981. 56 с.

² *Введенский А.* Условия позволительности веры в смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 120.

³ *Несмелов В.* Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 92.

в вопросе о смысле жизни следуют *анагогическому методу*. Как известно, анагогией (от др-греч. ἀναγωγή – «возведение») вслед за преп. Иоанном Кассианом Римлянином называют такой метод интерпретации Священного Писания, при котором обнаруживается предельный эсхатологический смысл текста. Однако этот же метод применим и в более широком, философском смысле – как метод обнаружения предельных смыслов. Применение этого метода к понятию смысла жизни является особым «русским» подходом.

С другой стороны, всегда необходимо и содержательное определение этого понятия. Так, В. С. Соловьев в очерке «Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии» (1897) писал: «нравственный смысл жизни первоначально и окончательно определяется самим добром, доступным нам внутренне через нашу совесть и разум, поскольку эти *внутренние* формы добра освобождены нравственным подвигом от рабства страстям и от ограниченности личного и коллективного себялюбия»¹. Однако само добро может пониматься по-разному, и оно может стать смыслом жизни только в том случае, когда понимается в абсолютном смысле – как путь спасения души и вечной жизни. Если же добро понимается лишь приземлено и прагматически (как польза, удовольствие и т.п.), то такое «добро» смыслом жизни быть не может с силу своей конечности. Задача В.С. Соловьева в его трактате «Оправдание добра» как раз и состояла в таком полагании смысла.

В. В. Розанов в своем трактате «Цель человеческой жизни» (1892) дает целый очерк метафизики и антропологии, развернутых не с нейтрально-отстраненной точки зрения, но в контексте изначального вопрошания о смысле жизни. Именно так описывает *специфически русский стиль в метафизике*. В. В. Розанов исходит из того, что человеческая природа проективна, хотя и изначально заложена в естественных человеческих «стремлениях». В частности, «все-ведение есть первое назначение чело-

¹ Соловьев В. С. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии // Мир философии. Кн. для чтения. Ч. II. М.: Политиздат, 1991. С. 114.

века, и мысленное ко всему отношение», есть «первое содержание его жизни»¹. В свою очередь, «добро есть второе назначение человека и его осуществление есть второе содержание его жизни, т. е. приведение внешней действительности в гармонию с миром идеалов», а «свобода есть третье назначение человека и ее осуществление есть третье содержание его жизни»². Таким образом, *смысл жизни, по В. В. Розанову, всегда есть состояние усилия преобразования человеческой реальности (внутренней, а затем и внешней) в соответствии с идеалом. Это обуславливает необходимость введения еще одной важнейшей экзистенциальной категории – радости: понятию “наслаждения”, которым проникнуты этические трактаты последних веков, которым волнуется текущая история, давно пора противопоставить другое понятие, совсем исчезнувшее: это – понятие “радости”. Как нечто желаемое, оно одно с наслаждением, той же категории, как и оно. Но по происхождению, но по природе своей оно ему диаметрально противоположно. Радость есть чисто внутреннее ощущение, которое является, “когда сделано все, что нужно”; нужно не для потребностей человека, не в насыщение его, но иногда вопреки этим потребностям, ограничивая это насыщение... еще никогда радующийся человек не пожелал умереть, как этого слишком часто желал человек наслаждающийся»³.*

Анагогическое восхождение к высшему смыслу требует особой *аскезы ума*. Поэтому М. М. Тареев в книге «Цель и смысл жизни» (1901) писал: «Подготовленность же человека к восприятию духовной жизни – это его самоотречение, его сознание своего природного ничтожества, отречение от своего природного достоинства, послушание Богу и упование на Него. Итак, наивысшее значение природной ничтожности мира и смирения человека в том, что смирение человека служит условием Откровения божественной славы в форме ду-

¹ Розанов В. Цель человеческой жизни // Смысл жизни: Антология. / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 49.

² Там же. С. 50, 52.

³ Там же. С. 63.

ховной жизни, которая и составляет наивысший смысл мировой жизни»¹. В свою очередь, С. Л. Франк в своей книге «Смысл жизни» (1925) очертил определенные стадии этой аскезы – и анагогического восхождения ума к высшему смыслу. Он писал: «Что попытка осмыслить мир и жизнь осуществима лишь через отрешение от мира в смысле превозмогания его притязания иметь самодовлеющее и абсолютное значение, через утверждение себя в сверхмирной, вечной и истинно всеобъемлющей основе бытия – это есть просто самоочевидная истина, имеющая в области духовного знания значение элементарной аксиомы, без знания которой человек просто безграмотен»². Смысл жизни, по формулировке С. Л. Франка «состоит в действенном утверждении себя в Первоисточнике жизни, в творческом усилии влить себя в него и Его в себя, укрепиться в нем и тем действенно осуществить смысл жизни, приблизить его к жизни и им разогнать тьму бессмыслия. Оно состоит в молитвенном подвиге обращенности нашей души к Богу, в аскетическом подвиге борьбы с мутой и слепотой наших чувственных страстей, нашей гордыни, нашего эгоизма, в уничтожении своего, эмпирического существа для воскресения в Боге»³. Исходя из предложенной нами формализованной модели концепцию С. Л. Франка следует рассматривать как акцентуацию *сущностной связи* элементов М (осознания «особости» моего индивидуального «Я»), и S (всеобщего смысла Бытия как такового). Эта работа С. Л. Франка является полным развитием метода *анагогии* («восхождения ума») в поиске высшего смысла жизни, – поиске, преображающем сам ум в его сущностных силах. Книга С. Л. Франка вышла на семь лет позже книги Е. Н. Трубецкого и, возможно, отчасти была вдохновлена последней. С. Л. Франк пришел в Православие из иудаизма и поэтому очень хорошо чувствовал специфику откровения вочеловечившегося Бога, которое он познал уже как философ, на уровне рациональной рефлекс-

¹ Тареев М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 173.

² Франк С. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 564.

³ Там же. 566.

сии. В книге С. Л. Франка показан тот же самый путь восхождения ума к Евангельскому откровению о человеке, и ее идеи в основном повторяют идеи книги Е. Н. Трубецкого – но на более строгом академическом уровне рассуждения. В ней экзистенциализм «угасает» и во многом происходит возвращение к стилю «систематической философии».

Книга Е. Н. Трубецкого «Смысл жизни» синтезировала в себе все идеи русских мыслителей предшествующего периода, писавших о смысле жизни, а С.Л. Франк придал им более академичную форму изложения. Каждая из этих одноименных книг ценна по-своему. Книга Е.Н. Трубецкого ценна тем, что представляет собой своего рода «канон» православного экзистенциализма – сочетая в себе самую утонченную и глубокую рефлексию, исповедальность высокого художественного уровня и строгий логический строй рассуждений, охватывающий все основные темы философии и богословия. Поэтому она ценна не только как философский трактат, но и как *учебник мысли*.

В частной переписке Е. Н. Трубецкого сохранилось важное свидетельство о жизненном истоке его философствования о смысле жизни – того базового переживания, из которого она позднее выросла. Он писал: «Зашли в театр синемаграф, и там неожиданно я получил такое впечатление, что даже заболела грудь, напала тоска и до сих пор я не могу отдышаться от кошмара... Просто – внутренность аквариума жизнь личинки хищного водяного жука, а потом самого жука, – все это увеличенное во сто раз, так что личинка... имела вид огромного живого дракона, который с четверть часа пожирал всевозможные живые существа – рыб, саламандру и т. п., которые отчаянно бились в его железной челюсти. Я не могу представить себе более наглядного и ужасного изображения бессмыслицы естественного существования. Это та неумышленная, беспощадная и бесплодная борьба за существование, которая наполняет всю жизнь природы с тех пор, как есть животный мир. Ты не можешь себе представить, как сильно я в эту минуту ненавидел пантеизм и хотел убежать из этого мира. Редко так сильно ощущал “афонское” настроение. Может ли быть клевета на Бога гнуснее той, которая утверждает,

что *это* божественно!»¹. И далее: «Вообще ужасен этот мир. Как только начнешь его утверждать, так сейчас же станешь этим самым водяным жуком, будешь безжалостно жрать и уничтожать чужие жизни, и животные и людские! Вообще “любовь к миру” – противоречие; между настоящей любовью и этим миром нет ничего общего. Любовь – такой сдвиг, который ничего не оставит на месте в этом мире. В самом своем умопостигаемом корне она ему противоположна!.. Все разрешение жизненной задачи – в этом огромном и мощном повороте жизни в любви и к любви. Вся ценность любви – в мире ином! Но, Боже мой, как это трудно! Какого подвига требует любовь; и какая ложь – любовь без подвига»². В этом свидетельстве дано уже все то, что стало опытным истоком экзистенциальной философии Е. Н. Трубецкого и позже будет развернуто в книге «Смысл жизни» как основание его философской системы.

В своей итоговой книге Е. Трубецкой развернул специфический подход к концептуализации феномена предельного осмысления человеческой жизни посредством анализа структур сознания. Как пишет здесь автор, «всякое сознание и всякое суждение предполагают истину как абсолютное сознание, в котором все связано безусловной и необходимой связью; задача всякого суждения только в том и заключается, чтобы найти, раскрыть этот безусловный синтез всеединого сознания о каждом данном предмете нашего суждения. – Предполагаемый с-мысл всякого сознания есть абсолютное сознание, а с-мысл всякого суждения есть абсолютная мысль. Стало быть, если нет абсолютного сознания и абсолютной мысли, то нет и абсолютного смысла. Тогда всякое сознание и всякое наше суждение – бессмысленно. Этим предположением абсолютной мысли живет наша мысль; отказаться от него – значит, стало быть, отказаться от всякого мышления и сознания, что невозможно логически: ибо и самый отказ от абсолютной мысли, как и всякое вообще суждение, притязующее на истинность, логически предполагает абсолютную истину, т.е., в

¹ Трубецкой Е.Н. Из писем к М.К. Морозовой // Новый мир. 1990. № 7. С. 224.

² Там же.

конце концов, – ту же абсолютную мысль»¹. Мы сознательно привели здесь достаточно большой фрагмент его рассуждений чтобы наглядно показать его внутреннюю логику. Дело в том, что претензия на познание «абсолютного смысла» присутствует в европейской философии, и особенно радикально в философии Гегеля. Однако между тем постижением абсолютного смысла, о котором пишет Е. Н. Трубецкой, и постижением «абсолютного духа» у Гегеля есть принципиальная разница.

У Гегеля ограниченный «субъективный дух» восходит по ступеням познания и в конце концов *de facto* отождествляется с «абсолютного духа» – исключительно своими собственными силами на пути рациональной рефлексии. Он не нуждается при этом в аскезе, преображении и благодатной помощи – просвещении «светом Христовым». Тем самым, путь Гегеля – это путь гностика, и его философия явно представляет собой феномен неогностицизма в рациональной «оболочке». Гегель был христианином по вероисповеданию, но не был христианином по своему образу познания. В этом контексте Е.Н. Трубецкой, как и вся русская православная философия в целом, являются очень ценной реакцией на западный неогностицизм в философии Нового времени и утверждением подлинно христианского пути Богопознания как аскезы ума и его преображения под действием благодати Божией.

Важнейшее логическое открытие Е. Трубецкого здесь состоит в том, что он показал *необходимую связь человеческого ума с разумом божественным, абсолютным, вследствие которой только и возможно размышление о предельном «смысле» собственной жизни.* Их соотношение автор раскрывает следующим образом: «всеединый ум видит и знает, а мы, люди, чрез него видим и вместе с ним – со-знаем. По отношению к нам частица “со” в глаголе со-знавать выражает *обусловленность* нашего сознания, его зависимость от безусловного все-видения и всеведения... при этом самая частица “со” в глаголе “сознавать” в данном случае не означает обусловленности всеединого ума или зависимости его от какого-либо другого ума. Свойство нашего ума выражается в том, что

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 20.

он может мыслить и сознавать по приобщению к уму всеединому или безусловному»¹. Можно сказать, что у Е. Н. Трубецкого в конечном счете сама *гносеология оказывается производной от вопроса о смысле жизни*. Уникальный случай! Здесь мы видим также и повторение упомянутой мысли В. В. Розанова о «все-ведении» как «первом назначении человека»: естественно, что термин «все-ведение» здесь означает не знание всей бесконечной совокупности эмпирических фактов, составляющих мир – такое всеведение присуще только Творцу и совпадает с самим актом творения мира. Речь идет об условном «все-ведении» как понимании смысла бытия мира, которое не только доступно человеческому уму, но и вообще составляет его главное предназначение. Человеку доступно *смысловое* «все-ведение» в результате восприятия откровения от Бога. Затем собственная работа ума создает из этого восприятия определенное рациональное мировоззрение. Собственно, уже сам феномен «смысла» – это факт причастности ума ко все-ведению, поскольку «“смысл” есть общезначимое мысленное содержание»².

Первичным толчком к поиску мирового смысла, который только и может быть подлинным смыслом жизни человека, является *скорбь*: «где глубочайшая скорбь, там и высшая духовная радость. Чем мучительнее ощущение царствующей кругом бессмыслицы, тем ярче и прекраснее видение того безусловного смысла, который составляет разрешение мировой трагедии»³. Но путь от «мировой скорби» из-за отсутствия мирового смысла к высшей радости обретения этого смысла – долог, мучителен и не всегда удачен. Он может заканчиваться и трагически – самоубийством (явным или скрытым – в виде порочного образа жизни, ведущего к гибели). Кроме того, этот путь требует предельных душевных и интеллектуальных усилий. Но тот, кто уже попал на этот путь, пережив «мировую скорбь», должен пройти его до конца – или погибнуть. Назад, в наивную «радость жизни» – возврата уже не будет.

¹ Там же. С. 21.

² Там же. С. 5.

³ Там же. С. 4.

Тем самым, путь поиска и осознания мирового смысла как единственно подлинного смысла человеческой жизни (а индивидуальным этот всеобщий смысл делает лишь индивидуальный путь к нему) представляет собой аналог того, что в архаических культурах происходило в обрядах инициации. В этих обрядах юноша проходил смертельно опасные испытания и только после этого ему сообщали тайные знания о сущности бытия и признавали взрослым. В пост-традиционной культуре таких обрядов нет, что неизбежно приводит к инфантилизации и деградации личности, но есть их аналоги в других формах культуры, одной из которых и стала философия¹. Исторически философия возникла как культурный компенсатор исчезнувших обрядов инициации и, по сути, выполняет ту же функцию, которую ранее выполняли они – перевод сознания во взрослое состояние и «подготовку к смерти» (Платон).

В книге «Смысл жизни» Е. Н. Трубецкого можно выделить три основных содержательных «узла», в которых происходит усилие «инициации» сознания – его переход на более высокий уровень понимания мирового смысла. Метод анагии – «восхождения» сознания на более высокий уровень – действует как *усилие свободы*: перейти на более высокий уровень невозможно логическим путем, опираясь на строгие силлогизмы, поскольку более высокий смысл не содержится в смысле более низком и его невозможно вывести логически из предшествующего ему знания. Это именно «инициация» в самом буквальном смысле слова – такой содержательный «скачок» понимания, который сознание способно совершить только усилием свободы, никакие логические «костыли» здесь не помогут. Но как он может произойти? Задача автора философского текста – дать такое яркое изложение собственного экзистенциального и мыслительного опыта, которое «захватывает» читателя, и он сам откроет то же самое содержание на основе предпосылок собственного опыта и понимания. Уже «задним числом», когда новое понимание родилось,

¹ См.: Даренский В.Ю. Компенсаторная функция философии в секулярной культуре // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат. XVI Междунар. науч.-практ. конф., 20–21 мая 2020 г. – Челябинск: Изд. ЮУГ-ГПУ, 2020. С. 322–327.

оно выстраивает умозаключения, которые показывают, как можно прийти к такому новому уровню понимания. Но эти умозаключения имеют смысл только для тех, кто *уже* пришел, а для тех, кто не пришел, они остаются непонятными.

Первый «узел» – выход из «круга сансары». Здесь путь мысли еще не имеет специфически христианского содержания. Это уровень самого первого смыслового «скачка» – от нерелигиозного к религиозному сознанию. Е. Н. Трубецкой формулирует его так: «вся наша жизнь есть стремление к цели, а стало быть – искание смысла. Но именно оттого это – вопрос мучительный: первое, в чем проявляется присущее человеку искание *смысла-цели* жизни, есть жестокое страдание об окружающей нас *бессмыслице*. Тот смысл, которого мы ищем, в повседневном опыте нам не дан и нам не явлен; весь этот будничный опыт свидетельствует о противоположном – о *бессмыслице*. И с этими свидетельствами опыта должно считаться всякое добросовестное решение вопроса о смысле жизни. Мы должны начать с исследования этих отрицательных инстанций, опровергающих нашу веру в смысл»¹. Движение «от противного» здесь соответствует самой жизненной ситуации, в которой человек начинает задумываться о смысле жизни. Однако для того чтобы этот поиск не был просто лишь праздным размышлением, но привел к метанойе – к общему преображению ума – это первичное переживание бессмысленности бытия должно быть доведено до крайней степени с помощью специального усилия ума. Это то символическое «прохождение через смерть», без которого невозможна инициация. В христианстве – это образ того нисхождения во ад, которое совершил Христос ради спасения ветхозаветных праведников. А мы повторяем его символически как отторжение от себя «царства смерти».

Е. Н. Трубецкой фактически вводит в философию *экзистенциал ада как неспасенного состояния бытия*: «Ад таится уже в той действительности, которую мы видим и наблюда-

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. С. 23.

даем; чуткие души в самой нашей повседневной жизни распознают его в его несомненных явлениях»¹. Ад как экзистенциал – это не место посмертного пребывания грешных душ, а то состояние мира, в котором мы живем под властью смерти: «Заслуживает ли названия жизни это бессмысленное чередование рождений и смертей, эта однообразная смена умирающих поколений?.. вся эта целесообразность рассчитана на ту единую и единственную цель, которая никогда не достигается, – *цель сохранения жизни*. Умирает каждый живой индивид, а жизнь рода слагается из бесконечной серии смертей. Это – не жизнь, а пустая видимость жизни»². Ад как место посмертного пребывания грешных душ нам уже несомненно понятен еще в этой жизни именно потому, что она по своей метафизической сути от него мало чем отличается в том смысле, что человек здесь также живет по закону греха и смерти: «Высшее в мире проваливается в бездну, человек повторяет в своей жизни низшее из низкого, что есть на свете, – бессмысленное вращение мертвого вещества... Тут уже мы видим нечто большее, чем простое отсутствие жизненного смысла или неудачу в его достижении. Нас ужасает отвратительное издевательство над смыслом, возмутительная на него *пародия* в жизни человека и человечества»³. Такая жизнь – это метафизический ад.

Однако когда в человеческом сознании возникает ощущение того, что мировая бессмыслица – это не просто бессмыслица, но именно *подмена* подлинного смысла и *пародия* на него – в это метафизическое мгновение и начинается его поворот к открытию и постижению мирового смысла. *Ведь если существует пародия на мировой смысл, значит существует и сам этот смысл, который заслоняется от нас его пародией* – таков парадоксальный поворот мысли Е. Н. Трубецкого. Этот поворот и даже полный переворот в сознании символически отражен, например, в том моменте «Божественной комедии» Данте, когда автор, дойдя до последней глубины ада, переворачивается в пространстве и после этого переворачивания начинает обратное восхождение – вплоть

¹ Там же. С. 24.

² Там же. С. 25.

³ Там же. С. 26.

до вершин рая. Это переворачивание сознания – решающий момент его прозрения и «инициации» – Е. Н. Трубецкой описывает следующим образом: «Когда мы раскрываем до конца эту интуицию мировой бессмыслицы, нас поражает в ней странная, парадоксальная черта. Она свидетельствует о чем-то, что пребывает вне ее, по ту сторону бессмыслицы; о чем-то, что в нее не вовлекается и ею не уносится. Мир бессмыслен; *но я это сознаю*, и постольку мое сознание свободно от этой бессмыслицы. Вся суэта этого бесконечного круговращения пронесится передо мною; но, поскольку я сознаю эту суету, я в ней не участвую, мое сознание противопоставляется ей как *что-то другое*, от нее отличное. Сознательный суету, как *сознающий*, стоит вне порочного круга»¹. Парадокс состоит в том, что *для начала анагогии мысли – восхождения ее к высшей реальности – ей сначала нужно упасть на самую глубину бессмыслицы, на самое дно бытия, туда, где оно граничит с небытием – и только оттуда начать свое восхождение*. Почему природа мысли именно такова – это станет понятно чуть позже, когда будет сказано о природе постигаемого ею смысла.

В свою очередь, сам символ «круга» обнаруживает свою смысловую амбивалентность: «Круг во всех религиях есть символ бесконечности; но именно в качестве такового он служит и для изображения смысла, и для изображения бессмыслицы. Есть *круг бесконечной полноты* – это и есть то самое, о чем мы вздыхаем, к чему стремится всякая жизнь; но есть и *бесконечный круг всеобщей суеты* – жизнь, никогда не достигающая полноты, вечно уничтожающаяся, вечно начинающаяся сызнова. Это и есть тот порочный круг, который нас возмущает и лежит в основе всех наглядных изображений бессмыслицы в религиях и философии. Этот *круг бесконечной смерти* возмущает нас именно как пародия на круг *бесконечной жизни* – цель всякого жизненного стремления»². Но каким образом круг мировой суеты и бессмыслицы вдруг обращается в круг мировой полноты вечного смысла?

¹ Там же. С. 33.

² Там же. С. 34.

Это происходит в тот момент, когда в сознании возникает – сначала лишь как некая интуиция или предощущение, но уже вполне определенное – «тот мировой смысл, который носится перед нами, как цель нашего стремления, есть *всеединство*; это – тот мировой строй и лад, в котором всякое жизненное стремление достигает своего окончательного удовлетворения, *всякая жизнь достигает полноты. Полнота жизни, окончательно восторжествовавшей над смертью, и единство всего живого в этой полноте в интуиции мирового смысла* – одно и то же. Оно и понятно: полнота жизни осуществима лишь при условии окончательного прекращения *борьбы за жизнь, разделяющей живую тварь*»¹. Бесконечное круговращение бытия из бессмыслицы может стать полнотой и всеединством только тогда, когда в нем исчезнет сама смерть как следствие взаимоистребление в «борьбе за жизнь». Но как это возможно?

Второй «узел» – откровение Христа. Анализируя язычество как попытку человеческого духа преодолеть земное царство смерти своими естественными силами, без откровения, исходящего от Творца, и лишь опираясь на контакт с духами мировых стихий, Е. Н. Трубецкой рассматривает его древнегреческий вариант – мистерии Диониса; и индийскую религию. По его определению, обе эти религии «роковым образом приводят к одному и тому же. Смертью оканчивается и преходящее опьянение жизненного пира Диониса, и возвышенный полет индийского аскеза. Ибо то, что называется блаженством в браманизме, как и в буддизме, на самом деле не есть победа жизни, а, как раз наоборот; *победа над жизнью* и, стало быть, *победа смерти*... Ибо здесь дух, в конце концов, не одухотворяет землю, не преображает ее изнутри, не побеждает в ней изначальной силы зла, а только сам избавляется от этой силы. Его отношение к земле – *только отрицательное: он отлетает от нее навеки* и тем самым отдает землю со всем живущим на ней во власть страдания, зла и бессмыслицы»². Конечно, сами представители этих религий не согласятся с Е. Н. Трубецким, и это вполне естественно: он смотрит

¹ Там же. С. 35.

² Там же. С. 44.

на их религию уже с христианской точки зрения, которая им либо неизвестна, либо непонятна. Здесь возникает своего рода герменевтический круг: чтобы понять этот взгляд, его уже нужно иметь, но иметь можно только после того, как уже имеешь христианскую веру. Между разными религиями невозможен «диалог» в том смысле, что невозможно занять некую «нейтральную» позицию, поскольку каждый понимает и высказывается изнутри только своего религиозного опыта и не имеет никакого другого. Для перехода в другую позицию, сначала нужно иметь иной, новый религиозный опыт. Таким образом, здесь всякое познание происходит через качественный скачок опыта, который не видим извне и не детерминирован никакими «объективными» обстоятельствами.

Данная характеристика Е. Н. Трубецким двух видов языка как раз и является таким «трамплином» для смыслового «скачка» сознания, перехода в иной опыт. То есть если посмотреть на язычество таким взглядом, тогда становится понятно, изнутри какого опыта на него смотрит христианство. В этом смысле взгляд предшествует опыту: сначала нужно принять такой взгляд хотя бы *ad hoc*, а потом этот взгляд начнет порождать уже новый тип религиозности, который может привести читателя к вере во Христа. Книга Е. Н. Трубецкого – это своего рода «инициационный» тест, задача которого – инициировать и трансформировать сознание читателя, порождая в нем новый мировой смысл и обращая ум к истоку этого смысла. Но для того чтобы ум увидел этот исток в самой личности Христа, в нем сначала должно возникнуть предварительное понимание «крестообразной» самой сущности бытия как такового. Философ пишет о нем следующим образом: «крест – есть наиболее универсальное, точное схематическое изображение жизненного пути. Во *всякой* жизни есть неизбежное скрещение этих двух дорог и направлений, этого стремления вверх и стремления прямо перед собой в *горизонтальной плоскости*... Крест в этом смысле есть в основе *всякой* жизни. Совершенно независимо от того, как мы относимся ко Христу и христианству, мы должны признать, что крестообразно самое начертание жизни и что есть космический крест, который выражает собою как бы архитектурный

остов всего мирового пути»¹. Такое узрение умом «космического креста» – это высшее достижение естественного человеческого умо-зрения, еще не осененного той благодатью Божией, которая дается христианам в молитвенном и литургическом опыте.

Как пишет Е. Н. Трубецкой, мировой смысл «должен открыться в самом страдании, в самой немощи твари, в неудачах ее искания, в ее высшей, предельной муке, более того – в самой ее смерти. Иначе говоря, мы должны искать смысла жизни не в горизонтальном и вертикальном направлениях, отдельно взятых, а в объединении этих двух жизненных линий, там, где они скрещиваются. Если есть смысл жизни, то должна быть побеждена и превращена в высшую радость и та и другая крестная мука – и физическое мучение земной твари, и тяжкое *духовное* страдание, страдание неудавшегося подъема к небесам. Этот смысл *крестом* испытывается. Ибо, в конце концов, вопрос о смысле есть вопрос о том, может ли полнота неумирающей, совершенной, вечной жизни родиться из крайнего, *предельного* страдания? Может ли крест – символ смерти – стать источником и символом жизни?»².

Если мировой смысл не откроется в самом страдании, в самой немощи твари – значит, его нет вообще, поскольку этот смысл должен быть таким, чтобы оправдать любое страдание и любую немощь. Главное сущностное условие существования абсолютного мирового смысла – это «преображение самого креста из пути смерти в путь жизни. Изю всех религий одно христианство дает и утверждает *положительное* решение этой задачи; оно одно дает, стало быть, положительное решение вопроса о смысле жизни... это – *единственно возможное* положительное решение»³. Соответственно и природа самой мысли именно такова, какова природа постигаемого ею главного смысла: мысль тоже должна пройти через свой крест, чтобы понять крест бытия. Понимание возможно только тогда, когда мысль со-образна, со-природна, изоморфна постигаемой ею реальности: «подобное постигается

¹ Там же. С. 45.

² Там же. С. 47.

³ Там же. С. 48.

подобным». Поэтому для постижения мирового смысла мысль сначала должна дойти до предельного переживания мировой бессмыслицы – и только уже «перевернувшись» на символическом дне ада, как у Данте, она может начать путь обратного восхождения. Именно такой путь ведет к мировому смыслу.

Метафизическое «дно» ада на самом деле явлено нам воочию во всем, что мы видим в земной жизни: высшая «неправда» выражается в присутствии каждой твари эгоизме, в стремлении поставить *свою жизнь и свою волю как высшее и безусловное*. Иначе говоря, основное проявление *неправды* в мире есть его практическое безбожие; но в этом же заключается и первоисточник смерти: тварь, оторванная от первоисточника жизни, тем самым обречена на дурную бесконечность взаимного истребления и смерти... Первое, в чем должно обнаружиться воссоединение твари с Богом... Это – решимость *не иметь собственной жизни*, а жить исключительно жизнью божественною, *стать сосудом Божества*. Иными словами, первым обнаружением совершенного соединения Бога и твари должна быть *совершенная жертва*. Но совершенная жертва есть именно высшее, *предельное* выражение земного подвига Христа. Именно этим подвигом Его человеческое естество обнаружило полноту и совершенство своего соединения с Богом. Именно в этом *послушании до конца* Христос заявил Себя не просто человеком, а Богочеловеком; и именно чрез это самоотречение Он стал проводником вечной божественной жизни в мир»¹. Таков ключевой и решающий момент «инициации» сознания, которое открывает смысл Евангельского откровения. В метафизическом смысле это – акт победы над онтологической смертью, превращения креста как символа смерти в Крест как источник и символ вечной жизни.

Как пишет Е. Н. Трубецкой, «во Христе жизненный круг перестает быть порочным кругом. Победою на кресте *упраздняется дурная бесконечность и дурная периодичность смерти*. В противоположность Дионису и другим богам нату-

¹ Там же. С. 50-51.

ралистических религий, периодически умирающим и периодически воскресающим, *Христос единожды умер и воскрес*; в Нем упразднен самый закон всеобщего периодического умиранья. В Нем весь мир от человека и до низших ступеней творения должен раз навсегда воскреснуть»¹. Именно поэтому «вольная страсть Богочеловека и воскресение как ее последствие – вот то единственное в мире откровение мирового смысла, которым этот смысл может быть удостоверен»². Такова высшая точка постижения мирового смысла, который становится личностным смыслом человеческой жизни.

Стоит отметить, что Е. Н. Трубецкой в книге «Смысл жизни» дает образец пути мысли, который был всегда присущ христианскому уму, но не всегда имел адекватное выражение в философской форме. Первым примером такого пути был Августин Блаженный. Е. Н. Трубецкой в книге «Мирозерцание Блаженного Августина» дал такой его «экзистенциальный портрет»: «Опознав ничтожество материального, чувственного мира, он погружается в самого себя, но лишь для того, чтобы, признав пустоту и ничтожество замкнутой в себе человеческой личности, выйти из этого состояния самоуглубления в мистическом созерцании. “Не выходи из себя наружу (*noli foras ire*), – читаем мы в одном из ранних сочинений нашего отца церкви, написанном вскоре после обращения его в христианство, – войди в самого себя: истина обитает во внутреннем человеке; и если ты найдешь, что твоя природа изменчива, то выйди из самую себя (*transcende te ipsum*). Но помни, что, когда ты выходишь из себя, ты выходишь за пределы размышляющей души. Итак, стремись туда, откуда возжигается самый свет разума”. Самоуглубление, внутренний анализ, как видно из этой цитаты, есть лить исходная точка философии Августина, но конечная цель ее есть познание сверхприродной действительности, того горнего мира, что лежит за пределами всего субъективного, человеческого. Сильно развитое самочувствие есть бесспорно отличительное свойство нашего мыслителя и субъективизм есть действительно черта его ха-

¹ Там же. С. 50.

² Там же.

рактера... Путь его философствования – от разлада и раздвоения личной жизни к объективному миру и единству. Поскольку мы замыкаемся в нашем внутреннем мире, мы находим в себе один лишь мрак и страдания. “Не видишь ли ты этой бездны и не ужасаешься ли ей, – восклицает Августин. И что же это такое, как не наша природа, и, притом не то, чем она была прежде, а какова она есть теперь? И вот мы более ищем ее познать, нежели действительно понимаем”. Все мышление Августина в его до-христианскую эпоху есть ряд гигантских усилий, чтобы вырваться из этой отрицательной, мрачной глубины субъективного сознания к объективному свету и правде, освободиться от своей греховной личности и ее рокового раздвоения. Сам он говорит, в *Confessiones*, о том периоде своей жизни, когда уже освободившись от манихейства, он еще не обратился в христианство: “пытаясь вывести строй моей мысли из пучины, я погружался вновь, и часто, делая усилия, я погружался опять и опять”¹. Все перечисленные здесь элементы и сама динамика мысли Августина полностью повторяется в книге «Смысл жизни» Е. Н. Трубецкого, которая не уступает «Исповеди» ни по художественной проникновенности, ни по своей метафизической глубине. Единственное, в чем Блаженный Августин остается непревзойденным как праведник и классик – в уникальности своего пути первооткрывателя глубин верующей души.

Метод мышления Августина состоит в своего рода «экзистенциальной редукции» – можно применить здесь такой термин по аналогии с известной «феноменологической редукцией». Суть его состоит в том, что в поиске истинной реальности и смысла, на который можно опереться, Августин очень последовательно проходит и затем отбрасывает различные основания мысли, убеждаясь в их ограниченности и конечности. Сначала он выходит из «круга сансары», убеждаясь в ничтожестве материального мира. Как следствие – двигается вовнутрь собственной души. Но и там он, в конце концов, также обнаруживает лишь зияющую пустоту, которую нечем

¹ Трубецкой Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке. Ч. I. Миросозерцание Блаженного Августина. М. Тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1892. С. 25-26.

заполнить. Тогда он ищет исток того света, который все-таки есть в его душе, и именно этот свет заставляет искать истинное бытие и его высший смысл. И только познав этот исток света как истока самого бытия – в Боге, он находит то, что искал. При этом первый период взлетов и падений мысли в «бездну» остается той изначальной моделью мысли, которая в дальнейшем становится уже и основой богопознания. Мышление свв. отцов Церкви было экзистенциальным, но затем в период схоластики христианская философия теряет экзистенциальную направленность (некоторым исключением здесь является «Путеводитель души к Богу» Бонавентуры), что отчасти компенсируется в тот период мистиками – от Бернара Клервоского и далее. В философии Нового времени к этому пути был близок Паскаль, и он явно присутствует в «Феноменологии духа» Гегеля, которая также движется от «разорванного духа» к его всеединству.

Третий «узел» – преображение. Пройдя инициацию высшего постижения мирового смысла – откровение о Христе как Богочеловеке, о Его смерти и воскресении, победившем и упразднившем онтологическую смерть, сознание не останавливается и видит перед собой новую сложную задачу – понять мир как творение Божие, находящееся во временном плену у смерти, внесенной в мир Первородным грехом человека. Здесь сознание также проходит свой «крест», поскольку должно преобразить свое восприятие земной реальности. Главной проблемой для понимания становится «оправдание» несовершенного мира перед Богом, и «оправдание» Бога перед вопросом о зле, царящем в этом мире. Как пишет Е. Н. Трубецкой, «смущающая нашу совесть “приостановка вечности” происходит не для Бога, а для твари. Бог, видящий тварь от века в ее окончательном состоянии совершенства и дружества, тем самым *вечно* ею обладает. Для Него победа над злом не есть действие, совершающееся в определенный момент времени или срок, а *вечная* победа»¹. Тем самым, наше сознание здесь снова должно «перевернуться» – начать мыслить мир не от его наличного смертного состояния, как

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. С. 90.

оно привыкло, а от его вечного состояния совершенства, в котором и для которого он был сотворен (Быт. 1.10, 12).

Здесь сознание, уже прошедшее инициацию Евангельским откровением, теперь должно совершить своего рода «кеносис» – схождение в мир и его понимание в свете этого откровения. Этот кеносис – тоже «сочетавание» Христу мыслью, которая должна понять тварный мир в свете его спасения и преображения. Это новое сознание теперь основано на том, что «христианство – единственная религия, исповедующая вочеловечение Бога, – единственная, которая указывает на Христа, как на конкретное, историческое *явление* этого вочеловечения. Поэтому вера во Христа – не внешний догмат, а имманентная религия человеческой совести, *абсолютное откровение*, где в объективном явлении предстает перед нами искомое всякого религиозного сознания»¹.

Но что это означает для понимания тварного мира? Тварный мир должен быть понят не сам по себе как нечто самодостаточное, но исходя из самого факта его тварности, то есть исходя из его изначального отношения к своему Творцу. Но в своем нынешнем смертном состоянии тварный мир фактически противопоставляет себя Творцу как смерть и конечность противопоставлены Жизни и Вечности. Поэтому, как пишет Е. Н. Трубецкой, «совершенство для твари означает *обожение*. Если бы то или другое существо было создано от начала веков совершенным, это значило бы, что сочетаться или не сочетаться с Богом – не зависит от его свободного выбора; но существо, лишненное этой свободы, не было бы *другим* по отношению к Богу, а было бы частью его Существа, ибо оно было бы *божественным по природе*. Для него вечность была бы от начала совершившимся фактом и, следовательно, навязывалось бы ему как рок, как независящая от его воли необходимость. Такое существо могло бы быть не *другом* Божиим, а лишь несамостоятельным явлением божественной сущности»². Таким образом, творение мира – это свободный акт абсолютной любви Божией: поскольку любовь возможна только

¹ Там же. С. 176.

² Там же. С. 84.

к иному, другому, то мир полагается Богом как нечто самостоятельное, но вместе с тем и причастное божественному совершенству как предмет абсолютной любви.

Особой сложностью и для богословия, и для философии всегда было понимание этого первичного отношения между Творцом и тварным миром, от которого уже производны любые другие онтологические вопросы. В XX веке в условиях секуляризации философского сознания и утраты им многих ранее «естественных» для него содержательных компонентов, потребовались новые (точнее, ранее хорошо забытые) подходы для понимания этого первичного онтологического вопроса. В русской философии произошла актуализация учения о Софии Премудрости Божией, чему весьма способствовало открытие «софийной» иконографии древнерусских храмов. Сам Е. Н. Трубецкой, как известно, был одним из первых ее исследователей и интерпретаторов. Он опирался в своем понимании Св. Софии на святоотеческую традицию, строго избегая влияния мистики Нового времени, как это иногда имело место у Вл. С. Соловьева. Поэтому философская софиология Е. Н. Трубецкого никогда не встречала нареканий в неортодоксальности. Он писал: «С одной стороны, как предвечный творческий замысел Божий о мире, София трансцендентна миру во времени и постольку не только от него отлична, но прямо ему противоположна. Даже в высшем своем выражении – в Богоматери и в человеческом естестве Христа – этот совершенствующийся мир не совпадает с нею: отсюда – подчиненное положение Богоматери с Младенцем на иконах Софии. Но с другой стороны, в вечности эта грань между Премудростью и миром снята. В вечном покое Божества творческий замысел Софии до конца раскрыт и осуществлен. И осуществление его – всеобщее обожение твари, высшим выражением коей является человеческое естество Христа, Богоматерь и собранное во единую вселенскую церковь человечество. Творческое дело Софии, с одной стороны, отлично от творческого дела человечества во времени, а с другой стороны, в Богочеловечестве сочетается с ним в неразрывное и неслиянное единство. В этом и заключается христианское разрешение противоречия временного и вечного, – человеческой свободы и творящей силы

Божьей»¹. Как видим, философская интерпретация учения о Софии Премудрости Божией сама по себе является одной из формулировок смысла жизни. При этом Е. Н. Трубецкой указывает на опасность гностических уклонов в философствовании о Св. Софии, В частности, «во всем, что С. Н. Булгаков учит (вслед за Соловьевым) о ее отпадении, распаде или внутренней катастрофе, чувствуются следы непобежденного гностицизма платоновского или даже шеллинговского типа»². Здесь речь идет о ранней концепции С. Н. Булгакова, изложенной им в «Философии хозяйства». Позднее о. Сергей Булгаков преодолел свои гностические уклоны, однако его богословская концепция Софии Премудрости Божией все равно вызвала резкую критику современников в силу того, что она вводила много новых определений, ранее не встречавшихся в святоотеческой традиции. Как известно, о. Сергей ответил на критику и отверг все обвинения в ереси, и поэтому его концепция имеет статус теологумена, к которому возможно различное отношение. На этом фоне философская софиология Е. Н. Трубецкого может служить более надежным введением в эту проблематику для современного человека.

По определению Е. Н. Трубецкого, «София – вовсе не посредница между Богом и тварью, ибо Христос сочетается с человечеством *непосредственно*. Она – неотделимая от Христа Божия Мудрость и сила. Если так, то мир, становящийся во времени, есть нечто другое по отношению к Софии. София как неотделимая от Бога *сила* Божия по тому самому не может быть субстанцией или силой чего-либо становящегося, несовершенного, а тем более – греховного. По-видимому, с христианской точки зрения надлежит мыслить взаимоотношение между этой силой и сотворенным во времени миром как взаимоотношение двух естеств, существенно различных и потому неслиянных, но вместе с тем долженствующих образовывать нераздельное единство»³. Определение Св. Софии как «неотделимая от Бога *силы* Божией» дает возможность понимать ее в рамках паламитской терминологии и как особую нетварную энергию Божию, действующую в тварном мире.

¹ Там же. С. 120.

² Там же. С. 100-101.

³ Там же. С. 101.

Этим и снимается онтологический «разрыв» между Богом и миром, и благодаря этому чаемое всеединство смысла существует не только в жизни будущего века, но по благодати доступно человеческому сознанию и в мире смертном.

Непосредственным проводником энергии Св. Софии в тварный мир является не только благодать Божия, но и человеческая деятельность. Смысл человеческой деятельности – онтологический, определяющий вечную судьбу человека: «Христос не хочет иметь ничего общего с теми, кто алчущего не напичал, нагого не одел, а страждущего и находящегося в темнице не посетил. Поскольку относительные ценности служат средствами для осуществления любви, они приобретают высшее освящение, ибо они становятся способами явления безусловного и вечного в мире»¹. В частности, «в числе других относительных ценностей такое освящение получает и государство в христианском общежитии. Человек, который равнодушно относится к одичанию человеческого общества, к нарушению в нем всякого права и правды и к превращению людей в стаю хищных зверей, – тем сам доказывает полное отсутствие любви к ближнему»². В свою очередь, активная борьба с «одичанием человеческого общества» является прямой противоположностью «розовому христианству» (К. Н. Леонтьев), подменяющему тяжелый мирской подвиг секулярным гуманизмом. Такая борьба может быть основана только на суровой воинской этике и православной имперской государственности, для которых посмертная участь человеческих душ является несравненно более высокой ценностью, чем земное «благополучие» бранных человеческих тел.

Исходя, как и позже А. Камю, из первичности вопрошания о смысле жизни как сущностном истоке философии, Е. Н. Трубецкой затем в своей книге разворачивает универсум философского знания, своего рода набросок *summae philosophiae* – как она видится из этого вопрошания, а не из традиционных для того времени гносеологических задач философии. Изнутри вопроса о смысле жизни философия видится совсем иначе, чем «извне» – когда ей навязываются

¹ Там же. С. 219.

² Там же. С. 219-220.

цели «синтеза знаний», «разработки метода» и т.п. Ключевым в этом образе философии является понимание несовершенства бытия и необходимость его преобразования. Преобразующее видение реальности – совсем иное, чем ее видение научное или чисто созерцательное. Гносеологические вопросы здесь также рассматриваются совсем иначе. Если традиционной метафизике бытие полагается как неизменная данность, и сциентистская философия полностью перенимает этот взгляд, лишь делая его более приземленным, то для подлинно христианской философии бытие – это то, что находится в своем ненормальном состоянии и должно быть преобразовано для вхождения в Вечность, в Царствие небесное. Такой взгляд на бытие в целом и на человека видит в них совсем иные качества и цели, чем взгляд на бытие как нечто самодостаточное.

Тезис М. Хайдеггера о «забвении бытия», возможно, исходил из той же самой интуиции изначально христианской мысли, но решение этого вопроса он искал в обращении в языческую архаику досократиков. Заменяя концепт бытия как «присутствия» на бытие как «несокрытость», М. Хайдеггер вернул философии ее изначально поэтическую сущность и метод мышления как «вслушивания», предшествующего рефлексии. Фактически все, что в XX веке было сделано ценного в философии ценного, шло именно этим путем. Но в русской православной философии на самом деле было сделано то же самое, но с очень существенной разницей – философствование как «вслушивание» в бытие вернулось и к своему изначальному Предмету – Христу как откровению истинного бытия как Боговоплощения. На Западе аналогичное возвращение отчасти происходило у упомянутых выше католических мыслителей.

Гносеологическая проблематика в рамках парадигмы преобразования в книге Е. Н. Трубецкого как вопрос о «религиозном смысле человеческой мысли». Это вопрос рассматривается очень близко к строю мысли свв. Отцов Церкви, хотя и с использованием современного философского языка. Уже само название отдельных параграфов очень показательно: «Человеческая мысль и откровение», «Смертное и бессмертное в человеческой мысли», «Онтологические препятствия к

Богопознанию и их преодоление», «Критерий апостола Иоанна», «Откровение и суд испытующей мысли». Гносеология в целом здесь производна от онтологии, а сама онтология неразрывно связана с сотериологией. Познание не однородно, но зависит от своего предмета. На низших своих уровнях оно по-рабски привязано к материальному миру в его самых грубых проявлениях, фиксируемых органами чувств. Более высокий образ познания уже восходит и к более тонким уровням материального – красоте, благу и всеединству тварного сущего. Но это восхождение возможно только тогда, когда в человеке уже рождается способность к умо-зрению – к восприятию сознанием вечных идей, которые суть проявления нетварных энергий Софии Премудрости Божией в тварном мире. Только на этом уровне становится возможно истинное Богопознание. Онтологическим препятствием к Богопознанию является поврежденность Первородным грехом человеческой природы вообще, и человеческого ума в частности. Преодоление же этого онтологического препятствия не достижимо одними лишь усилиями ума, но требует преображения всего человека, освобождения всей его природы от власти греха. Восхождение познания к своему высшему Предмету – это в первую очередь аскеза, а уже потом познание как интеллектуальное усилие.

Характерно, что такой же взгляд на природу человеческого познания почти в это же время развивал преп. Иустин (Попович) в своей диссертации «Гносеология святого Исаака Сирина», написанной им в 1927 году. Отличие книги Е. Н. Трубецкого в том, что в ней нет цитирования свв. отцов, он лишь напоминает основные евангельские тексты, касающиеся природы познания, начиная со слов Спасителя: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5.8). Как это ни странно, но философы, считающие себя христианами, очень редко вспоминают об этой заповеди, размышляя о сущности познания, хотя именно с нее начинается христианская гносеология. Выражение «чистые сердцем», помимо своего прямого нравственного и сотериологического смысла, безусловно имеет и гносеологический смысл. Оно означает такое состояние субъекта, при котором страсти не мешают Богопо-

знанию. В этом контексте стоит вспомнить и еще более древний «эзотерический» принцип, известный во всех мировых духовных традициях: «подобное познается подобным».

Человек, живущий на уровне грубых чувств материального мира, не может и познать ничего кроме данных органов чувств. Человек, живущий мыслью, способен познавать идеи, но еще не способен познать Бога. Бога может познать человек, живущий сердцем – а сердцем может жить человек, который преображается, поскольку путь преображения – это крестный путь, путь «сочетавания» Христу. Сердце как орган познания (это не сердце как физиологический орган, хотя последний служит его материальным символом и аналогом) изначально тоже повреждено Первородным грехом, и «чистым» может только стать в результате долгого и мучительного пути. Философия на этом пути может быть вспомогательным средством – может помогать очищаться сердцу, очищая ум мыслью. Сердце как орган духовного познания (в русской философии эта тема впервые была глубоко разработана П. Д. Юркевичем) – это такая цельность душевной жизни человека, которая непосредственно соотносится с трансцендентным, то есть именно на эту цельность непосредственно воздействует благодать Божия. Но сама по себе душевная жизнь обычно рассеянна, и дар благодати Божией в ней быстро теряется под воздействием страстей. Душа в своем цельном состоянии непосредственно знает Бога, поскольку сама онтологически является Его образом («подобное познается подобным»), но ведь это ее цельное состояние обычно существует лишь как ее «энтелехия», а не актуальное состояние. И задача аскезы – актуализировать изначальною цельность души, разрушенную Первородным грехом и, как следствие, поработанную страстями и почти не способную к Богопознанию. Подлинная философия и является одним из видов этой аскезы, действующей через ум и его усилия рефлексии.

Это путь аскезы ума и описан в книге Е. Н. Трубецкого в его основных смысловых моментах. Эти моменты, «узлы», которые были рассмотрены выше, вместе составляют своего рода «крест» мысли, который она должна пройти для того, чтобы познать Христа как Богочеловека и Спасителя. Первый

«узел», который здесь условно назван выходом из «круга сансары», пользуясь известным индийским символом – это «отрыв» сердца от его привязанности к миру сему, которое задано изначально просто в силу формирования человека в непосредственном взаимодействии с миром. Но личностное рождение – это уже выход из непосредственности такой связи, который невозможен без того, чтобы человек хотя бы бессознательно не чувствовал в себе нечто неотмирное, трансцендентное. На этом уровне уже зарождается религиозное чувство как «духовный инстинкт», который лишь ищет свой предмет. На этом уровне естественным образом воспроизводится языческое сознание, проецирующее трансцендентное на явления тварного мира, порождая многобожие (на самом же деле, «многобожие» – это внешняя форма поклонения трансцендентному в образах тварного мира, но и в язычестве сохраняется память о едином Боге Творце). Поэтому этот первый «узел», актуализируя в человеке религиозное сознание и чувство трансцендентного, еще сам по себе не ведет ко Христу.

Второй «узел» познания – откровение Христа – всегда является чудом и результатом действия благодати Божией на цельность души (т.е. сердце как орган познания), и поэтому не может быть результатом одних лишь только усилий ума, даже самых глубоких и изощренных. Однако и без этих усилий оно тоже невозможно – здесь место синергии Бога и человека, усилий ума и дара благодати. Философские рассуждения Е. Н. Трубецкого, которые были приведены выше, являются образцом рефлексии ума, которая анагогически подводит его к откровению Христа. Наконец, третий «узел» – преобразование ума как следствие его просвещения «светом Христовым» и евангельскими смыслами – является своего рода «воскресением» ума, «умершего» для этого мира, выходя из «круга сансары». Теперь ум вновь возвращается в мир, уже просвещенный откровением и знанием высшего смысла. Тем самым, путь ума – в следовании сердцу (по сути, это то же «низведение ума в сердце», которое является принципом исихазма). Сердце, «сочетаваясь Христу», проходит свое подобие крестного пути и так стяжает «ум Христов».

Это разъяснение гносеологических аспектов книги Е. Н. Трубецкого нам представляется необходимым для ее

адекватного восприятия современным читателем, который привык к совсем иным представлениям о сущности человеческого познания, весьма далеким от христианства. Эти представления, порожденный западной философией Нового времени основаны на модели противопоставления «субъекта» и «объекта». Но Бог не является «объектом», и поэтому эта модель к Богопознанию принципиально неприменима. Как познание субъект-субъектное, Богопознание основано на других принципах. В первую очередь, это принципы *причастности и синергии*. Человек способен к познанию Бога ровно настолько, насколько он пытается жить по заповедям Божиим, и в этом смысле причастен божественному строю бытия, заданному уже в его творении. Эта причастность возникает на основе синергии благодати Божией и человеческой свободы. Онтологической основой Богопознания является тот факт, что человек сохраняет в себе образ Божий, не смотря на поврежденность своей природы Первородным грехом. Богопознание в этом смысле эсхатологично, поскольку каждый индивидуальный подвиг познания Бога посредством сердца и ума – это модель преобразования мира в Вечность.

Эсхатологическое измерение смысла жизни – завершающая мысль Е. Н. Трубецкого: «мысль о близости конца не обесценивает относительных ценностей, а только заставляет думать об их подчиненном значении. Мысль о Христе-Богочеловеке, грядущем в мире, не есть отрицание мирового процесса во времени, а осуществление его основного стремления, откровение его вечного смысла. Этот всеединый смысл объемлет в себе и вечное и временное, и безусловное и относительное»¹. Собственно, в этом и состоит осознание вечного смысла жизни – оно дает «энтелехию», смысловую завершенность и личного, и общемирового бытия уже в каждой конкретной точке нашей жизни, наполняя ее неустрашимым смыслом, который останется навсегда.

Подводя общий итог краткому исследованию труда Е. Н. Трубецкого, сформулируем следующие обобщающие выводы.

¹ Там же. С. 220.

1) Книга «Смысл жизни» представляет собой «канон» православного экзистенциализма, без особых уклонений в индивидуальные «вольности» мысли, охватывающий самый широкий круг антропологической и богословской проблематики.

2) Русские философы в вопросе о смысле жизни применяют анагогический метод как путь обнаружения предельного эсхатологического смысла. Книга Е. Н. Трубецкого – это своего рода «инициационный» тест, задача которого – инициировать и трансформировать сознание читателя, порождая в нем новый мировой смысл и обращая ум к истоку этого смысла.

3) Е. Н. Трубецкой в своей книге синтезировал опыт исследования смысла жизни, начатый еще Достоевским и продолженный целым рядом авторов-классиков.

4) Структура исследования Е. Н. Трубецкого выстраивается на основании трех главных «узлов» мысли, в которых происходит содержательный скачок – «инициация» сознания: разрыв «круга сансары»; откровение Христа; преобразование ума и «софийное» видение мира в Вечности. Архетипическим «прообразом» этой книги является судьба библейского Иова, а в христианской традиции – путь Августина Блаженного и его «Исповедь» как исток экзистенциальной мысли.

Источники и литература

1. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы. СПб.: Алетейя, 1998. 507 с.

2. Белькинд Г., иерей. Оправдание смысла // Евгений Николаевич Трубецкой / под ред. С.М. Половинкина. М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 133-148.

3. Введенский А. Условия позволительности веры в смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 93–122.

4. Венцлер Л. Понятие «смысл жизни» в философии Владимира Соловьева и Евгения Трубецкого. Формальная структура и содержание // Евгений Николаевич Трубецкой / под ред. С.М. Половинкина. М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 114-132.

5. Даренский В.Ю. Компенсаторная функция философии в секулярной культуре // Традиционные общества: неизвестное прошлое: мат. XVI Междунар. науч.-практ. конф., 20–21 мая 2020 г. – Челябинск: Изд. ЮУГГПУ, 2020. С. 322-327.
6. Даренский В.Ю. Смысл жизни как специфическая категория русской классической философии // Історія філософії у вітчизняній духовній культурі / Ред. Аляев Г., Суходуб Т. Полтава: Изд. ПГТУ, 2014. С. 248-275.
7. Даренский В.Ю. «Смысл» и «смысл жизни» как категории философской антропологии // Международный журнал исследований культуры. № 2(15). 2014: «Антропологический поворот», 2014. – С. 34-41. Эл. ресурс. URL: [http://www.intelros.ru/pdf/isl_kult/2014_02/IJCR_02\(15\)_2014_darensky.pdf](http://www.intelros.ru/pdf/isl_kult/2014_02/IJCR_02(15)_2014_darensky.pdf)
8. Достоевский Ф. М. Дневник писателя // Суицидология: прошлое и настоящее. М.: Когито-Центр, 2001. С. 63–71.
9. Гайденок П.П. Экзистенциализм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 2010. С. 420-421.
10. Ершов Г.Г. Смысл жизни и социальное бессмертие человека. Л.: Лениздат, 1981. 56 с.
11. Засядь-Волк Ю.В. Возможно ли научное решение проблемы смысла жизни? // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. 2010. № 337. С. 43-50.
12. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. С.24-100.
13. Митрофанов Г., прот. Князь Евгений Николаевич Трубецкой – философ, богослов, христианин. СПб.: Издательство СПбДА, 2018. 136 с.
14. Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Смысл жизни и личность. Новосибирск: Наука, 1989. 202 с.
15. Несмелов В. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 65–92.
16. Розанов В. Цель человеческой жизни // Смысл жизни: Антология. / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 19–64.
17. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу. Т. 1. М.: Территория будущего, 2008. 480 с.
18. Соловьев В. С. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии // Мир философии. Кн. для чтения. Ч. II. М.: Политиздат, 1991. С. 108–115.

19. Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм (историко-критический очерк) // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М.: Политиздат, 1991. С. 286-345.
20. Тареев М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 123-242.
21. Трубецкой Е.Н. Из писем к М.К. Морозовой // Новый мир. 1990. № 7. С. 224-228.
22. Трубецкой Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке. Ч. I. Миросозерцание Блаженного Августина. М. Тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1892. 280 с.
23. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.
24. Франк С. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология / Сост. Н. К. Гаврюшин. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 489-583.
25. Херсонский Б. Смысл жизни: обретение и утрата // Суицидология: прошлое и настоящее. М.: Когито-Центр, 2001. С. 217-226.
26. Штилер Г. «Смысл» истории, «смысл» человеческого существования // Леске М., Редлов Г., Штилер Г. Почему имеет смысл спорить о понятиях. М.: Политиздат, 1987. С. 172-264.

ЛУГАНСКИЙ ПОЛКОВНИК В ЭПИЦЕНТРЕ МИРОВОЙ ИСТОРИИ: БОЖИЙ ПРОМЫСЕЛ В ЖИЗНИ ПОЛКОВОДЦА

Константин Деревянко

Во второй половине восемнадцатого века по берегам реки Лугань расселялся личный состав Луганского пикинерного полка. Это был регулярный поселенный конный полк российской армии, вооруженный пиками, саблями и карабинами. Пикинеры были обязаны нести постоянную военную службу, защищая русскую землю от набегов татар и турок. В 1777 году командование полком принял полковник М. И. Кутузов (1745–1813). На эти годы приходится середина его жизненного пути.

Предыстория события такова. В последнем сражении русско-турецкой войны 1768–1774 гг. подполковник Кутузов проявил мужество и героизм. По свидетельству историка, в августе 1774 г. он «с горстью людей сражался около деревни Шумны против пяти тысяч татар, отражая их набег; участвовал в овладении перекопских укреплений при Шумне: пошел впереди войск с знаменем в руке, ворвался в неприятельский стан и был ранен в левый висок пулею, которая вылетела близ правого глаза. Герой находился в чрезвычайной опасности; но остался жив для дальнейших подвигов. Императрица наградила его военным орденом Св. Георгия 4 класса, отправила в чужие края, приняв на себя все издержки путешествия: он обозрел Германию, Англию, Голландию и Италию; был у Фридриха Великого...; не столько занимался лечением своим, как усовершенствованием знаний; умел извлечь пользу для Отечества и в отдалении от онаго» [1, с. 31].

Фридрих II выражал удивление тому, что Кутузов остался живым после полученной им столь опасной раны. А Екатерина II говорила: «Надобно беречь Кутузова; он у меня будет великим генералом» [Цит. по: 2, с. 23].

Возвратившись в 1777 г. из-за границы, Кутузов получил назначение в войска А. В. Суворова, по ходатайству которого

был произведен в полковники и назначен командиром Луганского пикинерного полка. В этом качестве он «содействовал Суворову (1777 г.) в рассеянии скопищ крымского хана Девлет-Гирея, преданного Порте; в переселении (1778 г.) двадцати тысяч греков и армян в Екатеринославскую губернию; в восстановлении спокойствия в Крыму (1779 г.)» [1, с. 31].

Все эти действия (как и всегда) совершались с молитвой и Божьей помощью. Историк Д. И. Яворницкий разыскал красноречивый документ от 1780 года: «Имена служащих со всеми членами их семейств и с работниками, которые были в святую четырехдесятницу на исповеди и святом причастии» [3, с. 73]. В документе приведен «Список епархии Славенской Екатеринославского духовного ведомства города Екатеринослава церкви сошествия Святого Духа» [3, с. 75], а также «ниже приписанных в парафии чинов людей» [3, с. 76]. Обширный список причастившихся включает следующую запись: «Луганского пикинерского полка полковник Михаил Иларионович Голенищев-Кутузов (38 лет), жена его Екатерина Ильинична (26 лет), один ребенок, служителей 8 человек с детьми» [3, с. 77].

В 1782 году граф де Бальмен докладывал князю Потемкину: «При объезде моем на сих днях границы по новой Днепровской линии, для осмотра состоящих там полков, имел случаи смотреть и расположенные по повелению Вашей светлости Луганский, Полтавский и Екатеринославский пикинерные полки. За долг поставлю Вашей светлости донести, что из них Луганский и Полтавский полки, старанием и попечением господ полковых и ротных командиров, во всех частях, как внутренно, так и наружно, равно и в военной экзерциции, доведены до такого состояния, которого только можно желать от конных полков» [Цит. по: 4, с. 69].

В 1782 г. по представлению Суворова Кутузов был произведен бригадиром. В начале русско-турецкой войны 1787–1791 гг. его корпус входил в состав Екатеринославской армии Г. А. Потемкина. «Князь Таврический отозвал его к Очакову, где Кутузов был ранен (1788 г.) пулею, вошедшею в щеку и вылетевшую в затылок. Все полагали, что он не доживет до следующего дня; но опасность миновалась и герой в скором времени снова обнажил меч свой. – “Надобно думать, – писал

тогда, в пророческом духе, врач его, – “что Провидение сохраняет этого человека для чего-нибудь необыкновенного, потому, что он исцелился от двух ран, из коих каждая смертельна”. – Императрица препроводила к Кутузову (1789 г.) орден Св. Анны» [1, с. 32].

В том же 1789 году началась французская революция. Сначала Франция защищалась, но после узурпации власти Наполеоном перешла к захватническим войнам. Так у России появился новый и гораздо более опасный враг. Все это время его будущий победитель, поднимаясь ступень за ступенью, постепенно приближался к главным событиям своей жизни (которые стали событиями мирового масштаба).

11 декабря 1790 года Суворов повел воинов своих на приступ Измаила. Кутузов начальствовал над одной из колонн. После взятия крепости Суворов в своем донесении излагал: «Показывая собою личный пример храбрости и неустранимости, Кутузов преодолел под сильным огнем неприятеля все встреченные им трудности; перескочил через палисад, предупредил стремление турок, быстро взлетел на вал крепости, овладел бастионом и многими батареями; и когда усилившийся неприятель в превосходном числе принудил его остановиться, закричал: “с нами Бог!” и с этими словами мужественно и отважно нагрянув на врагов, отразил их напор, превозмог упорное сопротивление, удержал место, утвердился в крепости, продолжал наносить удары и распространять свои поражения до самой середины города, одерживая везде поверхность, победу и одоление» [1, с. 34].

В списке представленных к наградам Суворов собственноручно приписал: «Генерал Кутузов шел у меня на левом крыле; но был правою моею рукою» [Там же]. «Почему – спросил его Кутузов – Ваше Сиятельство поздравили меня комендантом Измаила в такое время, когда успех был сомнителен?» – «Суворов знает Кутузова – отвечал Рымникский, – а Кутузов знает Суворова: Суворов был уверен, что Кутузов будет в Измаиле, а если бы не был взят Измаил, Суворов умер бы под стенами его и Кутузов также!» [Там же].

В начале нового века Наполеон приступил к завоеванию Европы. Соппротивление созданных против него коалиций было безуспешным. В конце 1805 года возле Аустерлица состоялась «Битва трех императоров» (против армии Наполеона сражались армии австрийского императора Франца II и русского императора Александра I). Кутузов, как опытный полководец, «не хотел действовать наступательно против победоносного соперника, избегал решительной битвы, ожидая резервов» [1, с. 34]. Один из участников той войны свидетельствовал: «Кутузов объявил, что затрагивать Наполеона еще рано, и предложил – отступить. Его спросили, где же предполагает он дать ему отпор? Кутузов отвечал: “Где соединюсь с Беннигсеном и с пруссаками; чем далее завлечем Наполеона, тем будет он слабее, отдалится от своих резервов, и там, в глубине Галиции, я погребу кости французов”» [цит. по: 2, с. 100]. Тогдашний министр иностранных дел А. Чарторижский вспоминал: «Если бы генералу Кутузову дали возможность действовать самостоятельно, он ...сам бы руководил в сражении вверенной ему армией. Его природная предусмотрительность заставила бы его выжидать благоприятного случая и избегать сражения, и плана этого следовало тогда держаться до той минуты, пока Пруссия не присоединилась бы к нам; такого, по крайней мере, мнения держался генерал Кутузов» [там же].

Однако императоры настаивали на своих «наполеоновских» планах. В итоге сражение закончилось разгромом союзных сил и победой Франции. При самом начале битвы Кутузов был ранен в лицо. Он отмечал, что русские войска «показали новые опыты мужества и неустрашимости. Почти до самой полночи стояли они в виду неприятеля, который не дерзал уже более возобновлять своих нападений» [2, с. 102]. А через несколько дней после битвы писал жене: «Ты слышала, конечно, об наших нещастиях. Могу тебе сказать в утешение, что я себя не обвиняю ни в чем, хотя я к себе очень строг» [2, с. 103].

По воспоминаниям адъютанта, в 1812 г., увидев отбитое у французов знамя с надписью «За победу под Аустерлицем», заметил окружавшим его офицерам: «Вы молоды, переживете меня и будете слышать рассказы о наших войнах. После всего, что совершается теперь, перед нашими глазами, одной

выигранной мною победой, или одной понесенной мною неудачей больше или меньше, все равно для моей славы, но вспомните: я не виноват в Аустерлицком сражении» [там же].

«Как справедливо отметил английский исследователь Роджер Паркинсон, Кутузов в сложившихся условиях не мог действовать так, как считал наиболее благоразумным. Его штаб-квартиру отделяли всего 20 км от австрийского и русского императоров... Тут уместно сказать: для руководства армией лучше иметь одного хорошего генерала, чем двух императоров» [2, с. 104].

В 1811 году надвигалась новая война Франции с Россией. В своих военных планах Наполеон большое место отводил Турции. «Он предлагал султану заключить с Францией тесный союз, обещая возвратить ему все завоевания, сделанные русскими в течение последних шестидесяти лет» [1, с. 58]. Ее войска должны были вторгнуться в Россию с юго-запада и, пройдя Украину и Белоруссию, выйти во фланг группировке русской армии.

В апреле 1811 г. Кутузов прибыл в Бухарест и принял командование армией. В итоге уже в октябре турецкая армия перестала существовать. Разгром этой армии означал не только поражение Турции. Он в то же время являлся крушением плана Наполеона. Турецкой армии, на которую он возлагал такие большие надежды, больше не было. Узнав о победе, одержанной Кутузовым, он с негодованием воскликнул: «Эти собаки, эти турецкие негодяи имели талант, чтобы так сражаться! Кто мог это предвидеть и ожидать?» [там же]. Так в результате одержанной победы и выгодно заключенного с Турцией Бухарестского мира была обеспечена безопасность русских юго-западных границ.

Но главный подвиг Кутузова был впереди.

Перед нападением на Россию Наполеон в беседе с французским дипломатом в Варшаве заявил: «Через пять лет я буду господином мира: остается одна Россия, но я раздавлю ее!» [2, с. 252]. А русский дипломат, находившийся при Наполеоне, писал царю: «Он только и мечтал о раздроблении России» [1, с. 57]. Для этого, опираясь на материальные и людские ресурсы

всей Европы, он создал так называемую «Великую армию», которая насчитывала 600 тысяч человек и 1372 орудия. Так, говоря современным языком, Запад под началом Наполеона собрался нанести России стратегическое поражение.

«В ночь на 24 июня эта армия начала переправу через Неман. Ее силы на главном направлении превосходили силы русской армии почти в три раза. Севернее Полесья у Наполеона было 412 тыс. человек, у русских – 166 тыс., или в 2,5 раза меньше, причем из 412 тыс. человек на виленском направлении французы имели 300 тыс. человек, а русские – 127 тыс. (вместе с казаками)» [2, с. 143].

«По мере того, как Наполеон подавался вперед и перед ним все уступало, взоры России устремлялись на Кутузова; его имя было у всех на языке, из глубины сердца призывали его на защиту родины. Он получал безыменные письма, в которых изъявляли прискорбие о бездействии его» [1, с. 61]. В это время Кутузов, «находясь в Петербурге, смотрел из далека, как отступала повсюду армия, с которою он делил в продолжение почти пол-века труды и славу» [1, с. 60].

Обстоятельства требовали назначения единого главнокомандующего. Решение этого вопроса царь возложил на Особый комитет. В день оставления Смоленска, 17 августа 1812 г., вечером собрались члены этого комитета. Долго искали, перебирали и обсуждали кандидатуры на пост главнокомандующего. И когда было названо имя Кутузова, все облегченно вздохнули [2, с. 152].

Но не сразу царь согласился с предложением комитета. Три дня он размышлял и только после этого решился пописать указ Сенату о назначении генерала от инфантерии князя Кутузова главнокомандующим всеми армиями. В тот же день Кутузов был удостоен следующим рескриптом: «Князь Михаил Иларионович! Настоящее положение военных обстоятельств наших действующих армий, хотя и предшествовало было начальными успехами, но последствия оных не открывают еще той быстрой деятельности, с каковою надлежало бы действовать на поражение неприятеля... Известные военные достоинства ваши, любовь к Отечеству и неоднократные опыты отличных ваших подвигов, приобретают вам истинное право на сию Мою доверенность. Избирая вас для сего важного дела, Я

прошу Всемогущего Бога, да благословит деяния ваши к славе Российского оружия, и да оправдает тем счастливые надежды, которые Отечество на вас возлагает» [1, с. 63].

Кутузов, как он в тот вечер рассказывал в тесном кругу своих родных, «принял повеление из уст Императора с христианским смирением, как призвание свыше. Я не оробел и с помощью Божиею надеюсь успеть, но слушая Государя, я был растроган новым назначением моим» [1, с. 62].

Когда он отправлялся в армию, около дома его толпился народ. «Главкомандующий сел в карету, но от тесноты принужден был ехать шагом. Он слушал молебен в Казанском Соборе, стоя на коленях. В несколько минут церковь наполнилась народом, желавшим проводить своего вождя, не предчувствуя, что Кутузову оставалось жить не более восьми месяцев, и что по прошествии этого времени, только хладные останки полководца будут покоиться в том самом храме, где он тогда, готовясь к великому подвигу, призывал на помощь Всевышнего. Выходя из церкви, князь Кутузов сказал священникам: “Молитесь обо мне; меня посылают на великое дело!”» [1, с. 64].

Во время дальнейшей поездки все «более и более обнаруживались признаки губительной войны. Помещики и поселяне Смоленской губернии тысячами спасались от неприятельского нашествия, одни с имуществом, другие без онога, в рублище, кочуя подле дороги, на полях. Отраднo было несчастливым появлением князя Кутузова. Несколько раз останавливался он, стараясь утешить безприютных. – “Спаси нас! – зывали они – побей супостата”. – В 5 верстах от города Гжатска множество жителей, вышедших ему на встречу, остановили его карету, выпрягли лошадей и везли ее на себе до приготовленного для него дома» [1, с. 65].

Вскоре он прибыл в действующую армию. «При восклицаниях восторга, объехал он войска. На ясном небе взвился огромный орел и парил над ним: куда он, туда и орел. Главкомандующий снял свою белую фуражку, приветствовал царя пернатых, как вестника успехов, и провозгласил: ура! Полки повторили восклицание. День приезда князя Кутузова был днем радости для них; раздались военные песни, и недомумения, существовавшие между некоторыми генералами,

прекратились. Не было полка, который не находился бы под его начальством [фактически он стал Полковником для каждого русского полка, а не одного только Луганского пикинерного. – К. Д.]; старейшие из военных служили с ним в прежних походах, а молодые знали его по славе. Он был безпрестанно в первое время посреди солдат; часто сидя на небольшой скамье, которую за ним всегда возили, разговаривал с ними, спрашивая, кто из них участвовал в таком-то сражении или при таком-то приступе? Вскоре по его приказанию отслужили молебен Смоленской Божией Матери, и солдаты начали говорить: “наш отец приехал”. Тогда явилась поговорка: “Приехал Кутузов бить французов”» [1, с. 66].

Готовясь к Бородинской битве, Кутузов приказал носить по всем полкам чудотворную Икону Богоматери, взятую из Смоленска при оставлении этого города. Перед сражением «князь Кутузов объехал войска и говорил с ними просто, но языком, доступным до глубины души; напоминал: что они будут защищать землю родную, должны служить верой и правдой до последней капли крови» [1, с. 75].

После кровопролитного сражения «с наступлением ночи французские корпуса возвратились на места, которые занимали в начале сражения...Кутузов располагался продолжать битву и в следующий день; но донесения, полученные им ночью от корпусных начальников, показав чувствительную потерю, понесенную армиею, заставили его переменить намерение. “Надобно идти по Московской дороге – сказал он, – Если неприятель и займет Москву, то он в ней расплывется, как губка в воде, а я буду свободен действовать, как захочу”» [1, с. 93].

«Заслуги, оказанные князем Кутузовым на поле чести и славы, не остались без должной награды: Император Александр возвел его в достоинство Генерал-Фельдмаршала, пожаловал ему единовременно сто тысяч рублей и повелел супруге его быть Статс-Дамою Высочайшего Двора» [1, с. 95]. Это было последнее воинское звание полководца.

«На пятнадцатом году началась служба его в чине капрала артиллерии (1759 г.); через десять дней пожалован он, за оказанную расторопность, каптенармусом; потом кондуктором (1760 г.) и 1 января 1761 года произведен в офицеры, ко-

мандовал ротою в Астраханском пехотном полку, имея семнадцать лет от роду» [1, с. 28]. И вот теперь он стал фельдмаршалом, находящимся в самом эпицентре мировой истории.

На военном совете в Филях Кутузов заключил заседание такими словами: «С потерей Москвы не потеряна Россия. Первою обязанностью поставляю сохранить армию и сблизиться с теми войсками, которые идут к нам на подкрепление. Самым уступлением Москвы приготовим мы гибель неприятелю. Из Москвы я намерен идти по Рязанской дороге. Знаю, что ответственность обрушится на мне; но жертвую собою для блага Отечества». – Сказав, он встал со стула и присовокупил: «Приказываю отступить» [1, с. 98].

По окончании совета Кутузов остался один. Он ходил взад и вперед по избе. Слова адъютанта оставались без ответа. «Где же мы остановимся?» – спросил он наконец. «Будто пробужденный вопросом, фельдмаршал подошел к столу, сильно ударил об него и сказал: “Это мое дело; но уж доведу я проклятых французов, как в прошлом году турок, до того, что они будут есть лошадиное мясо!” – Во всю ночь он был чрезвычайно печален, и по свидетельству самого доверенного и любимого им офицера Кайсарова, несколько раз горько плакал» [1, с. 99].

Он писал: «Когда дело идет не о славе выигранных только баталлий, но вся цель, будучи устремлена на истребление французской армии, я взял намерение отступить» [Цит. по: 2, с. 179]. Когда русская армия проходила через Москву, командующий въехал верхом в столицу и сказал жителям, стоявшим у заставы: «Головою ручаюсь, что неприятель погибнет в Москве» [1, с. 103]. Узнав, что французы заняли Москву, Кутузов произнес: «Слава Богу! Это последнее их торжество» [там же].

Сделав два перехода, он вернулся на Смоленскую дорогу, чтобы прервать единственный путь сообщения французской армии, а затем «расположил армию при селе Тарутине в укрепленном лагере, откуда писал Государю: “Смело можно верить, что Наполеону трудно будет вырваться из России”. Здесь произнес князь Кутузов достопамятные слова: “Теперь ни шагу назад. Приготовиться к делу, пересмотреть оружие,

помнить, что вся Европа и любезное Отечество на нас взирают» [1, с. 105].

Наполеон изо всех сил стремился в Москву. Кутузов же превратил ее в капкан. Дальнейшее уже было делом техники.

«Тщетно император французов на дымившихся развалинах древней столицы царей российских надеялся предписать мир России. Александр не помышлял о прекращении войны. Наконец Наполеон, встревоженный толь гордым молчанием, решился сам сделать первый шаг к сближению, отправил к фельдмаршалу генерала Лористона... Французский генерал завел разговор о неслыханных жестокостях, производимых русскими поселянами, называл поступки их неупотребительными между просвещенными народами. Кутузов возразил, “что еслиб он и желал удержать это начало народной войны, то не мог бы переменить образа мыслей в народе, который, почитая вторжение неприятеля в Россию как бы нашествием татар, считает обязанностью противиться оному вооруженной рукою”. И прибавил, что “при настоящем положении дел он страшится подвергнуться проклятию потомства, как первый виновник какого бы то ни было примирения. Таковы в настоящий момент чувства моего народа”» [1, с. 108].

Высоко оценивая патриотизм русской армии и народа, он писал: «Если россы всегда будут сражаться за веру своих праотцов и честь народную, то слава будет вечным их спутником, и горе злодею, покусившемуся на хранимую Богом святую Русь» [Цит. по: 2, с. 293].

Кутузов говорил: «Чем более останется в Москве Наполеон, тем вернее наша победа» [1, с. 110]. Но русские войска также постоянно и активно действовали против неприятеля. Так в начале октября был разбит король неаполитанский (Мюрат). «Французы терпели тогда чрезвычайный недостаток в жизненных припасах: на собственной кухне короля неаполитанского были найдены ободранные кошки и отвар из лошадиного мяса. За победу, одержанную над королем, князь Кутузов награжден золотую шпагой, с алмазами и с лавровым венком из изумрудов. “Слава России – писал к нему Александр – нераздельна с вашею собственною и с спасением Европы”» [1, с. 110].

«Рассеялись мечты Наполеона...Когда фельдмаршал узнал, что неприятель оставил столицу и отступает, он захлипал от слез и, обратясь к образу Спасителя, произнес: “Боже, Создатель мой! Наконец Ты внял молитве нашей, и с сей минуты Россия спасена!”» [1, с. 111].

Фельдмаршал расположил армию на калужской дороге и таким образом преградил путь неприятелю на Калугу. Он успокаивал калужан: «Я не ретируюсь, но, призвав в помощь Всемогущего Бога, изрываю могилы неприятеля в недрах России» [1, с. 113].

С наступлением холодов командующий обратился к войскам: «Настают зима, вьюги и морозы, но вам ли бояться их, дети севера? Железная грудь ваша не страшится ни суровости непогод, ни злости врагов: она есть надежная стена Отечества, о которую все сокрушается. Вы будете уметь переносить и кратковременные недостатки, если они случатся. Добрые солдаты отличаются твердостью и терпением; старые служивые дадут пример молодым. Пусть всякий помнит Суворова: он научал сносить и голод, и холод, когда дело шло о победе и о славе русского народа. Идем вперед! С нами Бог! Перед нами разбитый неприятель! Да будут за нами тишина и спокойствие!» [1, с. 116].

Фельдмаршал щадил вверенные ему войска. Но это нравилось далеко не всем. Замечая неудовольствие некоторых лиц, он говорил: «За десятерых французов не отдам я одного русского. Неприятели скоро все пропадут, а если мы потеряем много людей, то с чем придем на границу?» [1, с. 120].

Адъютант главнокомандующего описывал: «Разстройство неприятельской армии в последние недели бегства...достигло до невероятной степени от наступившей вдруг жестокой стужи... Французы подходили к нашим колоннам и бивакам, окутанные и скорчившиеся, как безобразные чучелы, слабым голосом вымаливая куска хлеба. Сострадание добрых русских солдат превозмогало святое чувство мщениия, и они делились с врагами сухарями и чем могли» [1, с. 133].

В декабре «главная армия Наполеона обратно перешла за реку Неман, в числе нескольких тысяч человек, вместо полмиллиона воинов, вторгшихся в июне месяце в пределы России. “И так – писал собственноручно князь Кутузов жене из

Вильны – этот Бонапарте, этот гордый завоеватель, бич человечества, или, лучше сказать, бич Божий, бежит от меня несколько сот верст, как дитя от школьного учителя. Но я не хочу более об нем распространяться: боюсь возгордиться. Неприятель теряет великое число людей. Его солдаты, офицеры и даже генералы принуждены питаться лошадиным мясом. Меня уверяли, что вчера видели двух таких несчастных, которые жарили члены своего товарища! Это приводит в содрогание. Странно, что мне суждено заставляя кормиться конским падалищем и армию великого визиря, и армию Наполеона! Я иногда плакал над жребием турок, но, признаюсь, я не плакал, и даже не пролил ни одной слезы о французах. Пленные неприятели желают вступить в нашу службу. Сегодня четырнадцать офицеров итальянской гвардии просили меня об этом. Теперь величайшая, единственная честь состоит в том, чтобы носить русский мундир. Я мог бы величаться, быв первым генералом, пред которым надменный Наполеон бежит; но Бог смиряет гордых, а потому не хочу впасть в этот грех... Я в первый раз постлал постель и стал раздеваться, чего не делал весь поход... Я не мог спать первую ночь в Вильне, в том же доме, с теми же мебельями, которые тут находились, когда я отсюда выехал. Комнаты были вытоплены для Бонапарта; но он не смел остановиться и, объехав вокруг города, переменил лошадей... Вчера был день рождения государя. Он не хотел праздновать; но я непременно желал чествовать дорогого именинника. Молились Богу, палили из французских пушек и порохом французским, в тех укреплениях, которые Наполеон против нас делал...» [1, с. 135].

«Фельдмаршал получил от признательного монарха бриллиантовые знаки ордена Св. Апостола Андрея Первозванного. Он препроводил тогда к митрополиту С. Петербургскому Амвросию сорок пудов серебра, отнятого храбрым донским войском у неприятеля, с просьбою, чтобы из этой принадлежности церковей Божиих изваены были четыре Евангелиста для украшения Казанского собора. Серебро это употреблено на сооружение Царских дверей и украшение иконостаса в Казанском Соборе» [1, с. 138].

В январе 1813 года фельдмаршал перешел Неман и в отданном приказе объявил: «что надобно довершить поражение неприятеля на собственных полях его» [1, с. 139]. В начале февраля «воспитанник Суворова получил ключи Варшавы из рук того самого чиновника, который за девятнадцать лет пред тем поднес их Рымникскому. Следуя наставлению Кутузова, жителям было объявлено: “что церкви и законы их останутся неприкосновенными; что государь, из особенного покровительства к Варшаве, освобождает ее от постоя; не желает проливать кровь за кровь и платить разрушением за разрушение; даже для самых виновных отложил суд свой, карая их одною милостию” [1, с. 140].

Блицкриг не состоялся. Разбив французов, русские войска вступили в Берлин. «Тогда заключен уже был императором Александром с берлинским двором оборонительный и наступательный договор. Блюхер (которого Наполеон называл «старый черт»), назначенный главнокомандующим прусских войск, собственноручно написал следующее письмо к князю Кутузову: “Король поручил мне корпус и, к искренней моей радости, подчинил меня Вашей Светлости. Мне предстоит двоякая честь: сражаться вместе с победоносною российской армиею, и состоять в повелениях полководца, стяжавшего удивление и признательность народов”» [1, с. 144].

Прусский король несколько раз удостоивал Кутузова своим посещением. Присланный королем канцлер «в разговоре упомянул: что ежели Бог поможет утвердить все начатое, то король желает иметь его своим согражданином и подарить ему имение в Пруссии. Фельдмаршал отвечал, что император Александр не оставит его и детей. – “Чем более я живу – писал он тогда к одной из своих дочерей – тем сильнее убеждаюсь, что слава есть дым. Я всегда любил философствовать; но теперь более, нежели когда-либо. Говорят, что всякой возраст имеет свои страсти; моя теперешняя страсть состоит в безпредельной любви к моим детям. Я смеюсь над собою, когда размышляю, с какой точки зрения смотрю на звание мое, на мою власть и на почести, меня окружающие; я в это время вспоминаю внучку Катиньку, которая сравнивала меня с Агамемноном: но был ли Агамемнон счастлив?”» [1, с. 145].

Поход продолжался. «Когда Кутузов въехал в Дрезден, воздух потрясся от радостных восклицаний: “Да здравствует великий Старец! Да здравствует дедушка наш Кутузов! (Wiwat der grosse Alte! Wiwat unser Grossfater Kutuzow!)” – Жители несколько раз посылали просить его, чтобы он показался у окна занимаемого им дома» [1, с. 146].

«Ключи крепости Торн были последними из бесчисленных трофеев, поверженных к стопам государя князем Кутузовым. Он приближался к могиле. “Закат дней его – писал его адъютант – был прекрасен, подобно закату светила, озарившего в течении своем великолепный день; но не лъзя было смотреть без особенного прискорбия, как угасал наш знаменитый вождь. Картина ничтожества земного величия представлялась моему воображению всякий раз, когда во время недугов избавитель России отдавал мне приказания, лежа на постеле, таким изнемогающим, слабым голосом, что едва бывало можно разслушать слова его. Однако же его память была очень свежа, и он неоднократно диктовал мне по несколько страниц безостановочно; за то сам не любил писать, говоря: что он никогда не мог порядочно выучиться письму, хотя по всем частям человеческих познаний имел обширные сведения”» [1, с. 148].

Болезнь усилвалась. «Фельдмаршал не мог следовать за армиею и оставался в Бунцлау, откуда непрерывно переписывался с императором. – “Я в отчаянии – писал к государю князь Кутузов – что так долго хвораю, и чувствую, что ежедневно более ослабеваю; я никак не могу ехать, даже в карете. Между тем, надобно стараться сколь можно поспешнее сосредоточивать армии за Эльбою”...Вера сопутствовала герою в лучший мир: он скончался 28 апреля 1813 года, на 68 от рождения» [1, с. 149].

Царь удостоил княгиню Кутузову следующим рескриптом: «Княгиня Екатерина Ильинична! Судьбы Вышняго, которым никто из смертных воспротивиться не может, а потому и роптать не должен, определили супругу вашему, светлейшему князю Михаилу Ларионовичу Кутузову-Смоленскому, посреди громких подвигов и блистательной славы своей, переселиться от временной жизни к вечной. Болезненная и великая не для одних вас, но и для всего Отечества потеря! Не

вы одне проливаете о нем слезы; с вами плачу Я и плачет вся Россия! Бог, воззвавший его к Себе, да утешит вас тем, что имя и дела его остаются бессмертными. Благодарное Отечество не забудет никогда заслуг его, Европа и весь свет не престанут ему удивляться, и внесут имя его в число знаменитейших полководцев. В честь ему воздвигнется памятник, при котором россиянин, смотря на изваянный образ его, будет гордиться, чужестранец же уважит землю, поражающую толь великих мужей. Все получаемое им содержание повелел Я производить вам, пребывая вам благосклонный» [1, с. 150].

Тело Кутузова отвезли в Петербург. «С прибытием бранных останков в пределы России, жители окрестных мест выпрягали лошадей и везли на себе печальную колесницу. Излишне упоминать о благословениях, которыми шествие сопровождалось на пространстве более, нежели тысячи верст. Никогда глас скорбевшего народа е был столь решителен, столь единодушен. Тело усопшего несколько дней стояло в Сергиевской пустыне, в 16 верстах от Петербурга, и толпы спешили туда отдать долг благоговейного почитания праху великого вождя. Когда шествие приблизилось к столице, то за две версты от города народ просил позволения везти дроги на себе, а у заставы встретили их восклицания ура! В день погребения погода была пасмурная; но, когда гроб сняли с катафалка и понесли в приготовленную в Казанском Соборе могилу, около которой развевались знамена армии, еще недавно непобедимой и Кутузовым сокрушенной, яркие лучи солнца ударили прямо на могилу. Казалось, что само Небо напутствовало благословением предаваемый земле прах Смоленскаго. Знаменитый прповедник, архимандрит Филарет (в дальнейшем митрополит Московский) произнес, в присутствии великих князей Николая Павловича и Михаила Павловича, надгробное слово, достойное важности предмета, образец духовнаго красноречия!» [1, с. 151].

В 1815 году «король прусский соорудил в Бунцлау Кутузову памятник, с следующею надписью на немецком и русском языках: “До сих мест князь Кутузов-Смоленский довел победоносные войска; но здесь смерть положила предел славным дням его. Он спас Отечество свое и отверз путь к избав-

лению Европы; да будет благословенна память героя”. – В государствование ныне благополучно царствующего государя императора Николая I поставлена у Казанского Собора бронзовая колоссальная статуя фельдмаршала» [там же].

Бантыш-Каменский завершил жизнеописание подробной характеристикой полководца. «Князь Михаил Иларионович Голенищев-Кутузов среднего роста, тучный собою, крепкого, здорового сложения, выступал медленно; ездил в покойном экипаже; редко садился на лошадь по причине тяжести тела; любил вкусные блюда, великолепные палаты, мягкое ложе, но на войне никогда по ночам не раздевался; имел нрав скрытый, недоверчивый и, вместе, веселый; говорил за обеденным столом: “Главная квартира не должна походить на монастырь; веселость солдата ручается за его храбрость”. – В молодых годах простирали горячность до такой степени, что когда оставался недоволен полковым учением, то, сойдя с лошади, бросался на землю» [1, с. 152]. Эти учения проходили в Луганском пикинерском полку, который вскоре горячим полковником «в молодых годах» был приведен в состояние полного совершенства.

Кутузов «в превратности счастья молчалив; во время войны осторожен, медлителен, как Фабий; не пренебрегал неприятеля, с которым имел дело; дорожил запасными войсками и говаривал: “если в шесть часов вечера резервы не вступили еще в дело, то хотя тогда я и не выиграю сражения, но верно не буду разбит”... Во время битв сохранял важность и хладнокровие; не требовал мнений посторонних; не терпел, чтобы ему давали советы, чтобы приказания его оставались без исполнения; взывал строго с виновных, не смотря на звания и на заслуги.

Неустрашим: на Бородинском сражении приближенные несколько раз отводили лошадь его за повод, потому что он стоял под выстрелами неприятельских батарей, осыпаясь ядрами. Они перелетали через него при Малоярославце; вокруг свистели даже пули. Тщетно упрашивали его удалиться. Он не внимал просьбам окружающих, желая удостовериться собственными глазами в намерениях Наполеона, ибо дело шло об обороте всего похода, а потому ни в одном из сражений Отечественной войны, князь Кутузов не оставался так

долго под выстрелами неприятельскими, как в Малоярославце» [1, с. 153].

«Отличался чрезвычайною предусмотрительностью...Он угадывал человека с первого взгляда. Военные и дипломаты всех держав удивлялись его обширным сведениям в теории и в практике каждого рода службы; ибо он был офицером инженерным, квартирмейстерским, артиллерийским, министром при иностранных дворах, градодержителем; образовал не существовавшие до того в России легкую конницу и легкую пехоту; брал крепости; предводительствовал армиями в счастливые и неудачные времена. Самые недоброжелатели отдавали полную справедливость уму его, проницательности, обширной памяти. С примерным благочестием соединял редкую доброту души: подписывая смертные приговоры или подвергая наказаниям, делался мрачным, удалялся во внутренние комнаты, не употреблял пищи. Никогда не роптал; никого не просил за себя, но любил предстательствовать; не завидовал – возбуждал зависть. Скрывая, даже от приближенных свой образ мыслей, повторял: “Какое нам дело до других! Нет лучше того, как знать себя самого!”» [1, с. 154].

«Подчиненных приучал к повиновению: “Не тот истинно храбр, кто по произволу своему мечется в опасность, а тот, кто повинуется”. – Сидя в кругу солдат на соломе и разделяя с ними пищу, приговаривал: хлеб да вода солдатская еда; обозревая полки в 1812 году, произнес: “я приехал только посмотреть здоровы ли вы, дети мои? Солдату в походе не о щегольстве думать; ему должно отдыхать после трудов и готовиться к победе”. – В другое время повторял: “Боже мой! Кто бы мог меня уверить, чтоб когда-либо враг наш осмелился сразиться на штыках с такими молодцами, как вы, братцы!”» [1, с. 155].

«Преследуя Наполеона, он подъехал однажды к Измайловскому полку и спросил: “Есть ли хлеб?” “Нет, Ваша Светлость” – отвечали солдаты. – “А вино?” – “Нет, Ваша Светлость”. – “А говядина?” – “Тоже нет”. – Приняв грозный вид, князь Кутузов сказал: “Я велю повесить провиантских чиновников. Завтра навезут вам хлеба, вина, мяса и вы будете отдыхать” – “Покорнейше Благодарим!” – “Да вот что, братцы:

пока вы станете отдыхать, злодей-то, не дожидаясь вас, уйдет”. – “Нам ничего не надобно; без сухарей и вина пойдем его догонять!” – При сих словах подняв глаза к небу и утирая слезы, фельдмаршал произнес: “Великий Боже! Чем возблагодарить Тебя за милость, что имею счастье командовать такими молодцами!” – Неумолкаемое: Ура! Было ответом измайловцев» [1, с. 156].

«За Неманом князь Кутузов приветствовал своих воинов: “Братцы, дорогие русские солдатухи! Нам еще далеко идти; много будет трудов, но мы русские! Бог нам поможет” – потом снимал фуражку и, обнажив голову, убеленную пятидесятилетней службой, восклицал, а за ним тысячи голосов: Ура! С нами Бог! – Так обращался Смоленский с вверенным ему войском. Он говорил иным языком, нежели Суворов, но столь же доступным к сердцу каждого, умев стяжать общую любовь» [там же].

«Наполеон сознался, что хитрец Кутузов обманул его в 1812 году своим фланговым маршем; называл его старою лисицею. – “Разбить он меня может – говорил о Наполеоне князь Михаил Иларионович, – но обмануть никогда!”» [1, с. 157].

Бутурлин в «Истории нашествия Наполеона на Россию» писал: «Муж, ...наиболее заслуживший признательность Отечества, без всякого противуречия есть фельдмаршал князь Голенищев-Кутузов. Глубокой и постоянной мудрости его поступков Россия обязана скорым избавлением своим...Кутузов явил себя тем более великим, что совершенно постигнув истинное свойство войны производимой Россиею, почувствовал, что она сражается за освобождение свое, а не для славы, и что долг его требовал, жертвуя даже личным славолубием, нередко отказываться от видимо-удобных случаев к успеху, которые счастье ему представляло, и вместо того ограничить себя нанесением неприятелю ударов менее блистательных, но вернейших и не столь дорого искупленных. Зависть и другие столь же низкие страсти, могут на время помрачить славу Кутузова; но бессмертие уже началось для имени его, и потомство, не столь пристрастное, как современники, не откажет дать ему место за услуги, оказанные Отечеству, возле Пожарского, а за военные дарования возле Суворова» [1, с. 158].

А. С. Пушкин в конце своей жизни писал: «Слава Кутузова неразрывно соединена со славою России, с памятью о величайшем событии новейшей истории. Его титул: спаситель России; его памятник: скала святой Елены! Имя его не только священо для нас, но не должны ли мы еще радоваться, мы, русские, что оно звучит русским звуком?

...Один Кутузов мог предложить Бородинское сражение; один Кутузов мог отдать Москву неприятелю, один Кутузов мог оставаться в этом мудром деятельном бездействии, усыпляя Наполеона на пожарище Москвы и выжидая роковой минуты: ибо Кутузов один облечен был в народную доверенность, которую так чудно он оправдал! Слава Кутузова не имеет нужды в похвале чьей бы то ни было, а мнение стихотворца не может ни возвысить, ни унижить того, кто низложил Наполеона и вознес Россию на ту степень, на которой она явилась в 1813 году».

А в конце этой заметки поэт напомнил о своем стихотворении, которое было написано после подавления польского восстания 1830-31 гг. В Европе тогда поднялась очередная традиционная волна русофобии и зазвучали призывы к новой войне против России. А Пушкин в ответ напомнил европейцам о Кутузове в таких всегда актуальных стихах:

*«Перед гробницею святой
Стою с поникшею главою...
Все спит кругом; одни лампы
Во мраке храма золотят
Столпов гранитные громады
И их знамен нависший ряд.
Под ними спит сей властелин,
Сей идол северных дружин,
Маститый страж страны державной,
Смиритель всех ее врагов,
Сей остальной из стаи славной
Екатерининских орлов.
В твоём гробу восторг живет.
Он русский глас нам издает;
Он нам твердит о той године,
Когда народной веры глас*

*Воззвал к святой твоей седине:
"Иди, спасай!" Ты встал - и спас...
Внемли и днесь наш верный глас,
Встань и спасай царя и нас,
О старец грозный! На мгновенье
Явись из двери гробовой,
Явись, вдохни восторг и рвенье
Полкам, оставленным тобой,
Явись, и дланию своей
Нам укажи в толпе вождей,
Кто твой наследник, твой избранный!
Но храм в молчанье погружен,
И тих твоей могилы бранной
Невозмутимый вечный сон...».*

В русском городе Луганске нет и никогда не было памятника луганскому полковнику. Но имеется кое-что другое.

В середине 90-х по распоряжению экс-мэра и известного русофоба Алексея Мячеславовича Данилова (криминальная кличка «Мячик») в самом центре города поставили памятник самому известному русофобу Шевченко. Луганские ветераны пытались протестовать, говоря, что персонаж этот никогда не имел никакого отношения к нашему городу. Но Мячик – он и есть Мячик.

Шевченко всю жизнь тосковал и стenal: «За что боролись мы с ляхами, За что мы резались с Ордами, За что дырявили мы копьями московские ребра...». Но Польша и Турция тогда были надежно усмирены Российской Империей. А кровожадный поэт все мечтал: «Как понесет с Украины в синее море вражью кровь, вот тогда я и поля и горы все покину и отправлюсь к самому Богу молиться. А до того я не знаю Бога». Так чьей же крови он жаждал? Вопрос, конечно, риторический.

Сегодня перед нами – все тот же коллективный Запад. И он лелеет все те же мечты о стратегическом поражении России. В связи с этим возникает уже не риторический вопрос: как долго в самом центре русского города Луганска будет возвышаться всем известный символ украинского национализма? И будет

ли здесь когда-нибудь установлен памятник луганскому полковнику Кутузову? Нам всем нужен Кутузов.

Литература

1. Бантыш-Каменский Д. Н. Биографии российских генералиссимусов и генерал-фельдмаршалов. – Ч. 3. – СПб.: Типография Министрства государственных имуществ, 1840. – 236 с.
2. Жилин П. А. Фельдмаршал Михаил Илларионович Кутузов: Жизнь и полководческая деятельность. – М.: Воениздат, 1988. – 368 с.
3. Яворницький Д. І. До історії степової України. – Дніпропетровськ: Січ, 2004. – 443с.
4. Михайлов О. Н. Кутузов. – М.: Воениздат, 1988. – 543 с.

СЕМЬЯ КАК «МАЛАЯ ЦЕРКОВЬ»: СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Виталий Даренский

Онтологической основой семейного союза мужчины и женщины является самая первая заповедь Божия, полученная прародителями еще до грехопадения, в раю: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1:27–28). Это означает, что семейный союз и чадородие не являются лишь естественными, природными явлениями, но несут в себе в первую очередь высший духовный смысл, основанный на изначальном предназначении человека. Таким предназначением человека является вечная жизнь в общении с Богом в раю, и Господь по Своей неизреченной любви восхотел, чтобы люди умножались именно для такого всесовершенного бытия, даруя Свою любовь все новым и новым людям. Первородный грех временно, т.е. до прихода в мир Спасителя, сделал такое бытие невозможным. Однако, с другой стороны, уже и в этом состоянии смертного и греховного земного бы-

тия, как пишет св. Иоанн Златоуст, «рождение детей сделалось величайшим утешением для людей, когда они стали смертными. Поэтому-то и человеколюбивый Бог, чтобы сразу смягчить наказание прародителей и ослабить страх смерти, даровал рождение детей, являя в нем... образ воскресения» [11, с. 162]. Мысль о том, что рождение детей не только утешает людей в земной жизни, но и «являет образ воскресения» чрезвычайно глубока и важна – она вытекает из того, что человек сотворен по образу Божию, а тем самым, рождение детей является символом и подобием и творения Богом человека, и воскресения людей на Страшный Суд и для вечной жизни. Такой библейский смысл семьи.

Поэтому закономерно, что первым чудом Христовым, описанным в Священном Писании, было чудо в Кане Галилейской на брачном пире – тем самым, Спаситель начал Свой земной путь с благословения брака, то есть, фактически, с повторения первой райской заповеди. В свою очередь, это чудо «понимается Церковью как благословение брака, и Евангелие об этом чуде читается в чинопоследовании венчания» [1, с. 5]. Выражение «семья – малая церковь» употребил апостол Павел в своих посланиях, упоминая супругов Акилу и Прискиллу, и приветствуя их «и домашнюю их церковь» (Рим. 16:4). Но что позволило так частично отождествлять понятия церкви и семьи? Церковь – это единство людей в Боге, ибо Иисус Христос сказал: «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). Поэтому христианскую семью важно понимать как «малую церковь», т.е. как единство нескольких любящих друг друга людей, скрепленных живой верой в Бога. Православная семья, представляя собой малую церковь, помогает каждому своему члену достигать Царства Небесного. Об этом говорил святитель Иоанн Златоуст: «Где муж, жена и дети соединены узами добродетели, согласия и любви, там среди них Христос» [11, с. 770]. Поэтому, как писал святитель Феофан Затворник, «Кто в семье живет, тому и спасение от семейных добродетелей»; «Совершенства можно достигнуть и среди семейной жизни. Надо только страсти погашать и искоренять» [13, с. 131].

Однако семейная жизнь – это в первую очередь, не радость (радость семьи еще нужно заслужить у Бога), но крест

жителей. Как пишет святителя Феофан Затворник, «семья – это житейский крест для главы! – Терпи, покорствуя Господу, и все с своей стороны делая, все предай в волю Божию» [13, с. 189]. Тем самым, семья – это в первую очередь тяжелая аскеза и суровое нравственное воспитание человека через преодоление жизненных трудностей и жертвенную самоотдачу ради своих ближних. Святитель Филарет Московский конкретизировал этот тезис относительно трагических жизненных ситуаций: «Кого несчастное супружество постигло по неисповедимой судьбе Божией, тот должен терпеть оное как испытание от Бога, а кого – вследствие нерассудительного выбора, тот должен терпеть оное как наказание за свою безрассудность» [8, с. 71]. В семейной жизни человек поистине «со-распинается Христу», жертвуя своим эгоизмом ради служения своим сродникам. Без этого семья вообще невозможна. Поэтому слова Спасителя «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20) – относительно семьи следует понимать в самом буквальном смысле: не только как благодатную помощь Божию, сообщаемую уже при совершении таинства брака, но и как отдаленное уподобление жертвенному подвигу Спасителя, совершенному им в земной жизни ради людей.

В свою очередь, святитель Лука Крымский говорил о браке как о своего рода школе любви: «Виды любви различны: есть любовь мужа к жене, жены к мужу, любовь родителей к детям, любовь детей к родителям... Есть самая совершенная степень любви, самая высокая и самая святая – любовь к Богу. Во всяком деле надо постепенно восходить от простого к высшему. Посему брак да послужит нам в целях обучения любви. Любовь супружеская легка, ибо она поддерживается сильным непрерывным стремлением одной плоти к другой, она укрепляется неразрывной телесной связью» [6, с. 259].

С другой стороны, один из главных соблазнов семейного человека – за семейными хлопотами забыть о Боге и охладеть к вере. Об этом так пишет святитель Николай Сербский: «Если человек посвящает все свои мысли и все свое усердие своей семье и ничего не хочет знать, кроме своей семьи, тогда его семья для него божество. И тогда это болезнь души» и нарушение заповеди «не сотвори себе кумира» [7, с. 25]. Если

семья лишается своего христианского смысла, то становится формой идолопоклонства и своего рода неоязыческим культом «рода», что также часто наблюдается в наше время.

Должный порядок отношений между мужем и женой описывается в Священном Писании, в частности у апостола Павла: «Муж, оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу. Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена» (1 Кор. 7: 3–4); «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви... Но как Церковь повинуетя Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее... Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену, любит самого себя... Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа» (Еф. 5: 22–25, 28, 32–33). Вот как толкует эти слова святитель Лука Крымский: «Как возвеличивает апостол Павел брачный союз! Может ли быть более высокое уподобление брака, чем уподобление его союзу Христа и Церкви? Это вознесение на недостижимую высоту святости брачных уз между мужчиной и женщиной... Тела мужчины и женщины взаимно дополняют друг друга, и через это происходит зарождение нового человека в мир. Но не плотская любовь должна быть целью брака. В нем мы должны научиться высшей любви: свою жену нужно любить не за плоть, а за ее чистую душу и доброе сердце. У жены есть то, чего нет у мужа; она духовно дополняет его, и наоборот. Потому в отношениях между супругами с огромной силой должны проявляться те особенности духа, ума и сердца, которые свойственны только мужчине и только женщине. Грубость мужского сердца восполняется нежностью и чистотой сердца жены, ибо сердце женщины гораздо тоньше, способнее к духовной любви. А жена... при общении с мужем должна восполнить свой недостаток силы, глубины ума его знаниями, его крепкой волей. Мужчина и женщина должны стать в браке одним телом и одной душой. Из их союза должно родиться нечто высшее, соединив все доброе и великое, что есть в каждом из них. Это ли не обогащение?! Это ли

не благодать Божия?! Не в этом ли вся тайна брака, глубочайшее значение брачного союза?» [6, с. 261].

Согласно православному учению, «брак есть таинство, в котором при свободном, пред священником и Церковью, обещании женихом и невестой взаимной их супружеской верности благословляется их супружеский союз во образ духовного союза Христа с Церковью и испрашивается им благодать чистого единодушия, к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей» [14, с. 74]. Таинство брака существует в Церкви с апостольских времен, о чем, в частности, свидетельствуют слова ученика апостолов священномученика Игнатия Богоносца, писавшего христианам в самом начале II века: «Те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти» [4, с. 145]. Святитель Иоанн Златоуст так пишет о необходимости этого таинства для православных христиан: «Необходимо призвать священников и молитвами и благословениями утвердить супругов в совместной жизни, чтобы и любовь жениха усилилась, и целомудрие невесты укрепились, чтобы все способствовало водворению добродетели в их доме, а дьявольские козни рассеялись, и супруги в радости проводили жизнь, соединяемые помощью Божией» [11, с. 539]. Как говорит святитель Григорий Богослов, «лучше всего, если Сам Христос присутствует на браке, потому что где Христос, там все обретает достоинство, и вода претворяется в вино, то есть все изменяется к лучшему» [9, с. 293].

Святые отцы Церкви писали о том, что христианский брак несколько не закрывает возможности совершенствоваться в благочестии. Так, святитель Григорий Богослов писал: «Составляя единую плоть, (супруги) имеют и одну душу и взаимной любовью пробуждают друг в друге усердие к благочестию. Ибо супружество не удаляет от Бога, а, напротив, более привязывает, потому что имеет больше побуждений обращаться к Нему... Так не обремененные житейскими заботами имеют меньше нужды в помощи великого Бога, а тот, кто обязан заботиться о милой супруге, имуществе и детях, рассекает более обширное море жизни, ему нужна большая помощь Божия, и он сам взаимно более любит Бога... Супружество и слабого делает вдвое сильнее» [9, с. 59, 60]. Святитель Иоанн Златоуст писал:

«Брак не только не препятствует богоугодной жизни, если мы хотим бодрствовать, но и очень способствует укрощению пылкой природы, не позволяя волноваться морю, но непрестанно направляя ладью в пристань» [11, с. 194]. Идеал христианской семьи описан им так: «великое счастье, когда муж и жена живут в согласии и соединены друг с другом как одна плоть... Такие супруги, хотя бы и жили бедно и были незнатны, могут быть всех счастливее, потому что они наслаждаются истинным счастьем и всегда живут в спокойствии... Живущих в таком супружеском союзе ничто не может слишком опечалить, нарушить их мирного счастья. Если есть между мужем и женой единокровие, мир и союз любви, к ним стекаются все блага. И злые наветы не опасны супругам, огражденным, как великой стеной, единокровием в Боге» [11, с. 418, 422].

О причинах того, что монахи в числе трех главных обетов дают обет целомудрия, тем самым отказываясь от вступления в брак, пишет святитель Григорий Нисский: «Вступившим в брачную жизнь неудобно с душевным спокойствием посвящать себя жизни Божественной. А тем, которые совершенно удалились от этой бурной жизни и всякого развлечения, очень легко предаваться высочайшим упражнениям» [10, с. 284]. Тем самым, отказ от семейной жизни у настоящего монаха продиктован не презрением к браку, а стремлением к цели, которую достигнуть для него много удобнее без брака.

О разделении обязанностей между мужем и женой свидетельствовал святитель Иоанн Златоуст: «Муж должен думать о том, чтобы делами и словами насадить в доме благочестие; и жена пусть наблюдает за домом, но кроме этого занятия она должна иметь другую, более настоятельную заботу о том, чтобы вся семья трудилась для Царства Небесного» [12, с. 782]. Однако в эпоху секуляризации в обществе все более устанавливается совсем иная модель внутрисемейных отношений, чем указана у апостола. Святитель Лука Крымский писал: «в результате установления полного равенства женщин с мужчинами во всех областях физического и умственного труда, воспитание детей в семье находится в плачевном состоянии... Кто же воспитывает детей в таких семьях, где и отец, и мать занимают важные общественные должности, с

утра до ночи на работе и не имеют ни времени, ни сил, ни возможности заниматься детьми? В огромном большинстве случаев – никто... А такая семья, в которой некому заниматься воспитанием детей, не составляет единого неразрывного духовного целого, отчего не может быть благополучия ни в обществе, ни в государстве. Неблагополучно в семье, если женщина берет на себя роль мужчины, отказываясь от тех святых семейных обязанностей, к которым предназначил ее Сам Бог» [6, с. 263]. Это процесс в конце концов приводит к разрушению семьи как института и физическому вымиранию народа. Это процесс уже быстро идет в Европе, России и начался в Китае. Как его остановить и тем самым, спасти русских от вымирания?

Первопричиной разрушения семьи как социального института и депопуляции социумов современной цивилизации является гендерный коллапс [См.: 3]. «Гендер» как совокупность принципиальных социально-функциональных и культурно-психологических различий мужчин и женщин, культивировавшихся в традиционных обществах и обеспечивавших их жизнеспособность, в этой цивилизации последовательно уничтожается. Она формирует массу социально бесполой, полностью взаимозаменяемых индивидов, унифицированных единой для всех страстью потребления всякого рода «благ» и наслаждений. Утрата различий в конечном итоге приводит к утрате духовно-душевного влечения полов друг к другу, остается только влечение физиологическое, но может исчезать и оно. Однако вслед за исчезновением социального пола ныне искореняется уже даже и пол психофизиологический – содомия уравнивается в правах с естественными отношениями, активно защищается и пропагандируется.

Овладевая традиционно мужскими видами деятельности, женщины в самом карикатурном виде – в виде агрессии, авторитарности и коварства – компенсируют необходимые для этого мужские качества смелости, твердости и рефлексивности, и утрачивают при этом важнейшие черты женского характера. Соответственно, и мужчины, утрачивая традиционный мужской этос и характер, приспособившись к новым «правилам игры», в столь же карикатурном виде начинают

проявлять черты «негативной женскости»: трусость, истеричность и приспособленчество (в позитивной «женскости» им соответствуют мягкость, эмоциональность и чуткость). Карикатурно усваивая исключительно негативные черты друг друга, но при этом утрачивая свои же позитивные, «бывшие» мужчины и женщины, а ныне – социально, психологически и культурно бесполое существа, – презирая друг друга, ведут бесконечную войну между собой за так называемые «права», под которыми ими подразумевается лишь возможность беспрепятственного удовлетворения бесконечных и бессмысленных капризов своего ничтожного Его. В таком состоянии никакой семьи в подлинном смысле слова не может быть в принципе. После разрушения традиционной семьи, основанной на христианском нравственном сознании и на разделении «гендерных» функций, еще несколько поколений «по инерции», постепенно деградируя и разрушаясь, институт семьи еще продолжал существовать. Это могло создавать иллюзию, что секулярная семья может существовать вечно. В настоящее время наступил «момент истины»: более-менее жизнеспособны те немногие семьи, которые хотя бы пытаются вернуться к традиционным ценностям; остальные, основанные на эголатрии, обречены на разрушение – и эта закономерность практически не знает исключений.

В современной цивилизации, как писал О. Шпенглер, «проявляется вполне метафизический поворот к смерти. Последний человек крупных городов не хочет больше жить... В этом существе как таковом теряется страх перед смертью. Характерный для настоящего крестьянина глубокий и неизъяснимый страх, что вымрет род и некому будет продолжить фамилию, теряет смысл... Дело не в том, что не рождаются дети, а прежде всего в том, что ум... не видит необходимости в их появлении» [15, с. 131]. Поэтому начинают преобладать «семьи» (отныне это слово имеет смысл употреблять только в кавычках), «в которой оба участника “свободны”... все отношения в семье сводятся к “взаимопониманию”» [15, с. 133]. Исконная цель семьи, без которой она вообще утрачивает смысл, превращаясь в случайное сожителство двух эгоизмов, – воспроизводство Жизни, – становится чем-то факультативным и необя-

зательным. Здесь ребенка «заводят», словно это домашнее животное (не случайно ныне в обоих случаях употребляется одно и то же слово). Современный человек превратил в абсолют свою частную и брэнную жизнь, и именно за счет полного презрения и неуважения к Жизни как таковой, то есть Жизни общечеловеческой, вселенской, что «грубо и зримо» проявляется в нежелании продолжать род, видя в детях лишь помеху своему индивидуалистическому комфорту. Это именно последний человек – уже не в нищепанском, но вполне буквальном смысле. После него действительно никого не будет – на его землю придут и уже приходят те, кому посчастливилось пройти по дороге «прогресса» не настолько далеко.

Последовательное уничтожение семьи происходит под бездумно-лицемерным прикрытием идеологии «гендерного равенства», усиленно внедряемой через СМИ и систему образования. Однако нетрудно показать, что сам термин «равенство» в этой идеологии имеет чисто манипулятивный характер, будучи симулякром, замещающим собою понимание подлинного равенства полов, лежащего совсем в иной сфере, чем война за распределение социальных ролей и функций. Исторический опыт однозначно свидетельствует, что вслед за разрушением традиционной христианской семьи, основанной на четком разделении функций мужчин и женщин в соответствии с принципом различия даров, очень скоро разрушается и сама семья как устойчивый социальный институт. Его восстановление возможно исключительно путем возвращения к принципам христианской семьи, основанным не на произвольных идеологических конструкциях, а на библейском откровении о человеке.

Вообще, очень удивительно, почему идеологи ролевого «равенства» абсолютно не замечают того, насколько он является унижительным именно по отношению к женщине, понуждая ее самоутверждаться исключительно путем освоения традиционно «мужских» видов деятельности и резкого пренебрежения к тем, которые как раз в наибольшей степени соответствуют ее дарам? Логическая абсурдность этой идеологии, апеллирующей к «реабилитации женского», а на деле уничтожающей «женское» в принципе, в самой его сущности, совершенно беспрецедентна и не выдерживает никакой кри-

тики. Естественно, что принципы социального равенства полов в библейском откровении о человеке нисколько не отрицаются – наоборот, именно здесь только и можно найти указание на то, в чем состоит подлинное, а не мнимое равенство. Оно состоит в одинаковой важности разных даров и соответствующих им разных функций, подчиненных цели спасения души посредством «малой церкви» – семьи.

Метафизика пола и семьи, основанная на понимании библейского откровения о человеке, не допускает перенос в эту сферу плоского «ролевого» принципа, всегда предполагающего различные произвольные идеологические манипуляции, но исходит из высших экзистенциальных целей человеческого бытия. Поскольку высшей экзистенциальной целью человека является спасение души, то все конкретные жизненные процессы, в том числе отношения полов и семья, должны рассматриваться как возможные действенные способы ее достижения. Тем самым, в браке самым главным становится, во-первых, отношение жертвенной любви, которое перерастает естественное душевное влечение и приобретает духовный характер (только через любовь к конкретному человеку со всеми его слабостями воспитывается любовь в христианском смысле этого слова). Во-вторых, эта любовь возможна только при реализации сущностных отличий мужчины и женщины, отличий их особых «даров», заложенных в замысле Божиим о человеке. Как пишут современные богословы: «Бог создал мужчину и женщину по Своему образу, установив различие функций и даров. Эти дары дополняют друг друга, но, как настаивает ап. Павел в 1 Кор 12, они не равноценны. В жизни церковной, как и семейной, Бог вверил одни задачи и виды служения мужчинам, а другие, не менее важные – женщинам. Поэтому у христиан есть все основания противостоять современным тенденциям, ведущим к взаимозаменяемости мужчины и женщины, то есть, к дегуманизации жизни» [5, с. 69]. Епископ Диоклийский Каллист (Уэр) предлагает следующее богословское разъяснение принципа иерархии в семейных отношениях: «Когда ап. Павел говорит: “Всякому мужу глава Христос, жене глава – муж, а Христу глава – Бог” (1 Кор 11:3), нужно тщательно уточнить значение слова “глава”... В этом отрывке речь, безусловно, идет об “иерархии” в браке, но

«иерархия» – не подчинение или зависимость... “Главенство” мужчины в браке в известной мере аналогично связи Отца и Сына при главенстве Отца, но никак не означает униженного положения женщины... различие между мужчиной и женщиной – это различие в существовании, которое укоренено в самой сущности творения и проявляется в складе личности» [5, с. 68; 70].

Вместе с тем, с точки зрения библейского понимания человека появление «гендерных исследований» может быть плодотворным, поскольку они могут конкретизировать естественные последствия изначального Божия замысла о человеке, включающего в себя разделение единого Адама на два пола. К сожалению, «гендерная» психология также до настоящего времени остается в плену антибиблейских представлений, разделяя предрассудок о якобы «патриархально-репрессивном» характере библейского понимания пола. Такой предрассудок можно объяснить незнакомством авторов, пишущих на «гендерные» темы, с серьезной богословской литературой, вследствие чего происходит ошибочный перенос стереотипов секулярного мышления в ту сферу, в которой они принципиально неадекватны.

Здесь мы можем лишь кратко наметить возможную проблематику библейской парадигмы в «гендерном» анализе психологии и моделей социальной жизни, отталкиваясь от тезиса одной из основательниц этой междисциплинарной сферы исследований Кэрол Гиллиган. Она, в частности, пишет следующее: «Отличие женщин упрочено не только их социальным подчинением, но также составляет суть их морального интереса. Восприимчивость к нуждам других и принятие на себя ответственности за заботу заставляют внимать голосам другого в большей степени, чем своему собственному, и включать в свои суждения другую точку зрения... Ускользающая тайна развития женщин заключается в признании непреходящего значения единения. Роль женщины в жизни мужчины состоит в защите этого осознания в то время, когда торжествует отделение, автономия, индивидуализация и естественное право» [2, с. 364; 370]. Таким образом, очевидно, что гендерный коллапс в первую очередь является результатом уничтожения «женского» в социальности и психологии

людей, и в результате этой унификации полов торжествуют «отделение, автономия, индивидуализация», война полов под видом их ролевого «равенства».

Единство человеческой природы означает, что различия полов суть выражение различия внутри единой человеческой природы как ее богоданное свойство. Божий замысел о человеке здесь, очевидно, состоит в том, чтобы даровать человеку Другого его же собственной природы как особый прообраз полноты духовного бытия в любви еще в земной жизни человека. Внутренняя рассеченность природного бытия человека на два пола, равно необходимых друг другу для продолжения человечества, создает в человеке неизбывное, онтологически обусловленное стремление уже к восполнению своей природы через воссоединение с вечным Источником своего бытия. Таким образом, пол и семья созданы и заповеданы Творцом для того, чтобы устремленность к Богу как абсолютно насущному Другому воспитывалась в человеке уже в земном, естественном образе его бытия.

В этом смысле можно сказать, что инаковость полов, прожигающая у них взаимную любовь (не только как чувство, но как духовное состояние неизбывной бытийной связи), парадоксальным образом есть проявление образа Божия в человеке. При этом собственные психофизиологические качества полов благодаря этому приобретают особый духовный смысл как их изначальные обращенности друг другу, то есть как естественные императивы взаимного свободного дара. (Соответственно, то фактическое отрицание половой разделенности людей, которое происходит при содомском грехе – это прямое оскорбление Самого Творца и поэтому чрезвычайно тяжкий грех, «взывающий к небу об отмщении»). Именно эти отличия полов – самый мощный естественный, природный во всех смыслах этого слова фактор, не позволяющий людям замыкаться в своей самодостаточности и самолюбии.

В современном секулярном, обезбоженном мире такая сущность семьи делает ее совершенно уникальным феноменом, противостоящим апостасии и обрушению мира в Апокалипсис. Фактически семья становится «последним рубежом обороны» человечества перед наступлением антихристовых

сил. Ныне семья выполняет функцию школы любви – подготовительной школы для воцерковления человека. С другой стороны, наше время очень наглядно показывает, что семья изначально является не социальным, а в первую очередь религиозным институтом, поскольку он «держится» только на христианском воспитании народа, а при утрате его быстро разрушается, лишь «по инерции» существуя всего у двух светских поколений. «Светской семьи» вообще не бывает, светская семья существует только за счет остатков религиозной нравственности, пока она существует. Поэтому в нашей стране процесс разрушения семьи как устойчивого института произошел в позднем СССР в результате обезбоживания народа, и теперь мы лишь пожинаем катастрофические плоды этого процесса. Соответственно, в настоящее время единственным шансом на выживание России является рехристианизация народа, без которой восстановление института семьи вообще невозможно.

Литература

1. Владимир Воробьев, протоиерей. Православное учение о браке // Вестник пастырского семинара. 1996. № 2. С. 3-12.
2. Гиллиган К. Иным голосом. Психологическая теория и развитие женщин // Этическая мысль. 1991. М.: Политиздат, 1992. С. 362-373.
3. Даренский В. Гендерный коллапс: по ту сторону симулякров // Бренное и вечное: социально-мифологические и политософские измерения идеологии в «массовых обществах». – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2007. С. 92-95.
4. Игнатий Богоносец, святой. К Поликарпу // Раннехристианские отцы Церкви: Мужья апостольские и апологеты: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1978. С. 140-147.
5. Каллист Диоклийский, еп. Мужчина, женщина и священство Христово // Рукоположение женщин в Православной церкви. – М.: Изд. ББИ Св. апостола Андрея, 2000. С. 57-73.
6. Лука Крымский, святитель. «И будут двое одна плоть» // Лука Крымский, святитель. Евангельское злато. Беседы на Евангелие. М.: Изд. Сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского), 2011. С. 255-265.
7. Николай Сербский, святитель. Десять Божиих заповедей. М.: Свет, 2002. 142 с.

8. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского. Т. 5. Ч. 1. СПб.: Синод. тип., 1888. 564 с.
9. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова. Т. 6. М.: Изд. МДА, 1848. 1248 с.
10. Творения иже во святых отца нашего Григория Нисского. Т. 7. М.: Изд. МДА, 1865. 438 с.
11. Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста. Т. 4. СПб.: Синод. тип., 1898. 546 с.
12. Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста. Т. 7. СПб.: Синод. тип., 1901. 612 с.
13. Феофан Затворник, святитель. Письма. Т. I. М.: Тип. И. Ефимова, 1882. 275 с.
14. Филарет Московский, святитель. Катехизис. СПб. Синод. тип., 1886. 164 с.
15. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Том 2. Всемирно-исторические перспективы. Мн.: Попурри, 1999. 612 с.

УКРАИНСКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА ПРОТИВ НАЦИОНАЛИЗМА

Константин Дервянко

Украинская культура характеризуется значительной неоднородностью. В ней легко можно обнаружить самые разные полюса и грани. Наиболее претенциозным является тот ее полюс, который исповедует крайний национализм. Символом этого полюса украинской культуры является Т. Шевченко. Многочисленных эпигонов, превозносящих его до небес, можно назвать «кобзарятами». Они отмечают и ценят его национальный демонизм [2, с. 115].

Однако в украинской культуре существует и диаметрально противоположный полюс, для которого национализм абсолютно неприемлем. Его может символизировать, например, родоначальник новой украинской поэзии Иван Петрович Котляревский (1769-1839). С 1796 г. он служил в Северском карабинерном полку, участвовал в русско-турецкой войне 1806-1807 гг., в 1808 г. вышел в отставку. А в 1812 г. в

Полтаве сформировал казачий полк, который принимал участие в борьбе с наполеоновскими захватчиками. Был награжден медалью «За участие в войне 1812 года» и повышен до чина майора. За какие-то проявления национализма майор Котляревский, пожалуй, мог и на дуэль вызвать.

Аналогичный патриотический подъем в Харькове описал основоположник новой украинской прозы Григорий Федорович Квитка-Основьяненко (1778-1843) в своих воспоминаниях «1812 год в провинции». Он тоже может считаться символом антинационалистического полюса в украинской культуре.

Однако наиболее подходящим претендентом на это высокое звание, на наш взгляд, является Евгений Павлович Гребенка (1812-1848). Рассмотрим некоторые аргументы в пользу этого тезиса.

Этого писателя называют родоначальником новой украинской басни. Иван Франко писал: «Как баснописец Гребенка занимает первое место в нашей литературе. Его басни отличаются ярким национальным украинским колоритом, здоровым юмором и не менее здоровой общественной и либеральной тенденцией» [Цит. по: 1, 1, с.10] (Здесь и далее все переводы с украинского принадлежат автору статьи. – К.Д.). Что касается либеральной тенденции – это вопрос спорный. Для его решения следует подробнее рассмотреть мировоззрение писателя.

Его дед Иван Гребенкин служил гренадером под командованием Суворова, в том числе и при подавлении пугачевского бунта. Умер он в 1796 году, дослужившись до чина капитана, дающего право на наследное дворянство.

Отец писателя Павел Иванович Гребенкин после окончания кадетского корпуса получил звание корнета и нес службу в гусарах. Под командованием Суворова участвовал в боевых походах против турок, штурме Анапы. После смерти жены, чтобы не оставлять дочь одну, подал прошение об отставке. В 1805г. вышел в отставку штаб-ротмистром. Из боевого офицера стал мелкопоместным помещиком. Земляки избрали его земским комиссаром Пирятинского округа. В начале 1812 г. от второй жены у него родился сын Евгений (мать которого была дочерью известного Пирятинского казака Ивана Чайковского). Через несколько месяцев штабс-ротмистр Гребенкин

записался добровольцем в Малороссийский кавалерийский полк. Вместе с полком отступал с боями до Бородино и затем шел до самого Парижа. Вернулся к семье в начале 1815 г.

В детстве мать будущего писателя Надежда Ивановна часто вспоминала полковников, сотников и значковых товарищей Чайковских – своих дедов и прадедов. Отец Павел Иванович рассказывал ему о своих походах, о штурме Анапы, а также – о подвигах своего отца, суворовского офицера.

В 1825 г. Евгений поступил в Нежинскую гимназию высших наук, где увлекся литературой. Его письма позволяют получить ясное представление о мировоззрении учащегося (половина всех писем была подписана именем «Евгений Гребенкин»).

В 1827 г. он писал: «Почтеннейший папенька! Посылаю Вам “Оду к Богу” своего сочинения: я знаю, я чувствую, что слабое перо мое еще недостойно воспевать предмет столь важный, звуки мои немеют пред мощным правителем миров, ум мой, сколь ни парит в брэнной своей оболочке, но не может постигнуть и тени величия Бога. Пусть так! Пусть не услышит громодержец моей песни, но он ведает помышления человек, он увидит мое желание воспеть Его и призрит на раба своего!..» [1, 3, с. 522].

Через год он сообщал отцу: «В четыре часа утра 1-го мая велено нам собраться всем в мундирах в залу, дабы ожидать посещения государя. Разве у кого не русское сердце, кто бы не мог представить себе, с каким нетерпением ожидал я видеть самодержца России, как волновался дух мой при одной мысли, что человек, которого уважает Европа и трепещет Азия, святит места сии своим присутствием!» [1, 3, с. 526].

В том же году: «Вот входит в лавку человек в сюртуке изношенном, но с блестящими медными пуговицами, носящий на себе все признаки 18-го столетия: сей человек – отставной корнет времен Екатерины II-й, служил под начальством неумолимого Суворова, брал с ним турецкие крепости и лазил по Альпам! Он тотчас узнает своего начальника, бросает с радостью купцу 20 грошей – и в скором времени лик великого мужа, обделанный в черные рамки, повешен над его кроватью, где каждое утро после первой молитвы старый служивый

берет за руку своего малолетнего сына и, показывая на портрет, рассказывает ему свои старые походы, рассказывает добродетели Рымникского и нечувствительно поселяет в юном сердце семена добродетели и любви к своему отечеству. И после смерти образ великого мужа делает благодеяния!» [1, 3, с. 533].

Таким образом, центральное место в мировоззрении молодого человека занимали и православие, и самодержавие, и народность.

В 1831 г. он окончил гимназию со званием действительного студента и правом на 14-й чин. Но как раз в это время вспыхнуло польское восстание. На дворянском собрании Пирятинского уезда он записался обер-офицером в эскадрон Резервного Малороссийского полка. Почти два месяца они провели в бесплодном ожидании предстоящих боев с повстанцами. Но граф Паскевич подавил восстание и без резервных малороссийских частей. Поэтому в начале ноября царь приказал вернуть на Украину и распустить все резервные части. Евгений отклонил предложение остаться в армии и уехал домой.

Друзья отца столько рассказывали о Петербурге, малороссийском землячестве, перспективах службы, что Павел Иванович твердо решил – его детям, в первую очередь Евгению, место только в Петербурге. Перед рождеством 1834 г. Евгений был уже в Петербурге. Оттуда он писал товарищу: «Думал я долго дорогою: что из меня будет в Петербурге, что я там буду делать между москалями? И вышло противное. Петербург есть колония образованных малороссиян. Все присутственные места, все академии, все университеты наводнены земляками, и при определении человека на службу малоросс обращает особенное внимание на дух человека» [1, 3, с. 566].

Петербургские впечатления первого года: «Государыня выезжает четверкою лошадей, и на запятках наши два малороссийские камер-казака. Государь часто, говорят, шутит с ними на малороссийском языке. Он даже в безделках велик» [1, 3, с. 567]. «Народ толпился по улицам почти до света. “Велик батюшка Николай”, – слышал я в толпе и мысленно повторял эту фразу» [1, 3, с. 569].

«О торжестве, которое мы видели 30 августа: это был день открытия колоссальной гранитной колонны, поставленной на Дворцовой площади в честь Александра 1-го... Молебствие совершал митрополит со знатнейшим духовенством; во время молебствия государь император преклонил колени, войско сделало то же и кругом царствовала тишина, прерываемая только церковным пением. Император усердно молился. Как приятно, как утешительно было видеть владыку обширной России, возносящего мольбу Всевышнему о счастье своих подданных на обширной площади под куполом неба, стоящего на коленях на твердых камнях. После молебствия богатая шелковая завеса, закрывавшая пьедестал колонны, спала и золотые орлы, составляющие ограду колонны, тихо преклонились и пали к ее подножью; долгое “ура”, сопровождаемое барабанным боем, трубами и выстрелами нескольких сот пушек, потрясло воздух около получаса; в продолжение коего вышла императрица и, сопровождаемая митрополитом, придворными и сенаторами, обошла кругом колонны, которую духовенство тут же окропило святою водою; после сего все войско проходило церемониальным маршем мимо государя. Вечером город был иллюминирован. Вот слабое описание праздника...» [1, 3, с. 675].

Таким образом, принципы этой личности оставались постоянными. И в литературе, и в личной жизни.

Вот он рассказывает товарищу о судьбе общего знакомого: «”Изри яму, ископа и паде в ню”, – говорит святая книга, а эта книга не лжет, по крайней мере, до сего времени...» [1, 3, с. 561]. При этом цитируется Библия: «Вот нечестивый зачал неправду, был чреват злобою и родил себе ложь; рыл ров и выкопал его, и упал в яму, которую приготовил...» (Пс. 7:16). То есть критерием при оценке событий для него оставалось Писание.

Вот пишет в статье: «Придешь домой, шапку о землю, а сам – на колени перед образами, молишься и плачешь, плачешь и молишься! За что это Бог святой так любит свое создание? Достойны ли мы того?» [1, 3, с. 486].

В одной из рецензий читаем: «Суворов! Имя великое, святое для каждого русского; имя, выводящее за собою длинную

вереницу славных дел, геройских подвигов; имя. пробуждающее в груди истинно русского благородную гордость...» [1, 3, с. 471].

А вот молодой человек реагирует на всем известное событие: «Я думаю, тебе известно, что “Московский телескоп” запрещен по случаю одной глупейшей статьи Чаадаева...» [1, 3, с. 587]. Для человека православного глупость Чаадаева заключается в том, что в своей критике русской истории он не заметил Православия, хранительницей которой после падения Византии оставалась Россия. Пушкин, как известно, писал своему другу повежливее, но также выражал свое несогласие.

Основные принципы мировоззрения писателя не могут не проявляться в его произведениях. Рассмотрим лишь некоторые, самые яркие из них.

В течение четырех лет поэт публиковал фрагменты поэмы, которая полностью была напечатана в 1843 г. под названием «Богдан. Сцены из жизни малороссийского гетмана Зиновия Хмельницкого».

Вот гетман беседует о судьбе Украины со своим духовником. Священник говорит: «Трудна, мой сын, тебе борьба с врагами: они сильны оружием и золотом». Хмельницкий отвечает: «А мы любовью к Украине и к вере предков наших православной» [1, 1, с. 131].

Соседние державы, сражаясь за Украину, присылают послов. Хмельницкий: «И царь Москвы, родной, единоверный, своих послов прислал... А православная, святая наша церковь в лице своих избранных иереев меня Богданом нарекла... О Господи! За что такая милость? Я не безгрешен, это знает совесть... Но если глас народа – Божий голос, и если Ты послал меня народу, и если я Украине Богом дан, и ты, Отец, ничтожного меня орудием избрал великой воли, (становится на колени) то не оставь меня Твоим покровом: Пусть мой народ в преображенные новом я к счастью прямому поведу!» [1, 1, с. 144].

В поисках счастья для Украины гетман смотрит на север: «Столетия царей нам освящают, из детства в них привыкли видеть мы Святую власть помазанников Божьих на недоступной высоте. А я, простой казак...» [1, 1, с. 147].

И далее: «Самим же нам держаться невозможно: направо степь, налево степь кругом: нигде преград природа не дала нам от врагов; задумали и – разом как воды к нам текут со всех сторон... Границы наши – буквы на песке: повеял ветер – и их как не бывало» [там же]. Где же спасение?

Хмельницкий – священнику: «Еще горит для нас звезда спасенья: В народе нам единокровном, в единой верной нам Москве растет, цветет и мощно и красиво, как древо жизни на берегах Евфрата, родных царей святое поколение. Под скипетром помазанников Божьих живет народ счастливо, безмятежно; в церквах торжественно гремят во славу Вышнего святые гимны... Туда, отец, душа моя летит! И если я Украине Богом данный, то Бог поможет в этом деле мне; соединю разрозненных судьбою уж несколько веков родимых братьев, у ног царя московского сложу мои гетманские клейноды и счастье прямое укажу Украине из родов в роды! (Подумав.) Да, я хочу, желаю и исполню мне Богом данное предназначенье! Поверишь ли, что иногда во сне передо мной раскроется пространство на необъятные вперед века... И вижу я: там царство без границы надвинулось на многие моря; и запад, и восток, и юг, и север в одно слились; везде язык славянский, везде святая, праведная вера, и правит им один великий царь... И царство то чудесное – Россия!» [1, 1, с. 148].

Священник: «Известно нам из книги откровений, из Библии, что иногда к нам сны пророчески слетают с вышины... Спеши, Богдан, окончи трудный путь! Бог милостив; незримыми стезями он свой народ ведет к прямому счастью. от смут, от бед пора нам отдохнуть» [1, 1, с. 149].

Хмельницкий: «Уже давно прошу и умоляю высокого московского царя принять опять единокровных братьев, Принять свое родное достоянье, отторженное хитрыми врагами; но он – пример неколебимой правды – так царственно и добр и честен, что, свято соблюдая с Польшей мир, великодушно отвергает, чего так жадно ищут две державы...» [Там же].

И вот, наконец, кульминация – Переяславская рада. Бандурист обращается к окружающим: «...От грамотных людей вчера я слышал, будто русские послы приехали, чтоб нас, единоверцев, принять в свою защиту от неверных. Я ночь не спал, услышав эту весть – так был я рад неслыханному счастью, и

песню в радости сложил на этот случай» [1, 1, с. 166]. Он поет: «Братья обнялись родные И сильны опять, как великая Россия да Украина-мать!» [Там же].

В финале поэмы гетман обращается к народу, называя его «украинцы» (кстати, Шевченко никогда не использовал этого слова): «К вам речь держу, друзья мои, казаки! Украинцы, мои родные дети, прошу у вас я слова и совета. И мы, и наша праведная вера от иноземцев много потерпели, пора бы нам и отдохнуть немного, а тут Господь спасенье шлет с небес: Московский царь, родной, единоверный. Согласен нас и праведную церковь навек под свой покров высокий взять. Я, ваш гетман, и войска старшины, как благодать, приемлем эту милость, хотите ли и вы, казаки, с нами Присягу дать московскому царю на подданство России?» [1, 1, с. 168].

Народ (бросая кверху шапки): Волим! волим!..

Хмельницкий: «Исполнились теперь мои желанья: Обнимутся опять родные братья...».

Народ (бросая шапки): «Волим, волим, волим!» [там же].

Ненависть к Хмельницкому за все его деяния Шевченко пронес через всю жизнь и уже перед смертью (а умер он от алкогольного цирроза) дал такую итоговую оценку: «Если бы ты, Богдане пьяный, теперь на Переяслав глянул!.. Упился бы! Здорово упился! И, препрославленный казачий разумный батька!.. И в смердящей жидовской хате бы похмелился, или в луже утопился, в дерьме свинячьем... Если б ты на свет не родился, или еще в коляске упился... То не купал бы я в луже тебя, преславного. Аминь».

Как говорится, почувствуйте разницу.

Кроме Украины 17-го века, Гребенка описывал также век 18-й. В течение пяти лет он публиковал фрагменты перевода, который полностью вышел в 1836 г. под названием «Полтава. Поэма А. С. Пушкина. Вольный перевод на малороссийский язык». На первой странице стоит: «Посвящается Александру Сергеевичу Пушкину» [1, 1, с. 169].

Автор так описывал возмущавшие его события: «Зашевелились запорожцы, забормотали черноморцы, гудят станицы на Дону. В Очакове, земле турецкой, собралось что-то не по-

братски песиголовцев стадо; с Москвой король воюет шведский, гогочет Крымская орда» [1, 1, с. 177]. Конечно, песиголовцы взяты вовсе не из пушкинского лексикона, но пафос переводчика понятен.

Украинский сепаратист Мазепа мечтал: «Давно мы без отцовской славы жили в ярме, как волы, в подданстве или Варшавы или великой Москвы. Возиться хватит с москалями, Украине царством быть пора; Я со своими казаками пойду на мощного Петра! Москаль ужаснется перед нами, и, может... буду я царем... С собою заодно имею я Карла с польским королем...» [1, 1, с. 180].

Но, как известно, – не судьба: «Сам Бог дал силы москалям, и их царя и правое дело Святой с небес благословил» [1, 1, с. 194].

Финал поэмы: «Уже столетье пролетело с тех пор, как это все произошло. Давно то поколение прошло... И только ты, герой Полтавы, за которую тебе все благодарны, у народа мощной державы оставил о себе добрую память» [1, 1, с. 199].

Авторскую оценку главных событий 19-го века находим в одном из прозаических произведений: «Настал 1812 год – пора испытаний и жертвований, пора славы и величия для России. Народ могучий, русский народ готовился к народной войне, решился биться с врагом насмерть за каждый шаг родной земли, за каждую каплю воды, за каждый вздох родного воздуха. И какое было величественное зрелище в этом приготовлении! Грозовая туча шла с запада; она проглотила все царства Европы и гордо двигалась, гремя победоносными громами. Но русские не пали пред ее сокрушительною тяжестью; они молились Богу и, улыбаясь, посматривали на запад. Внутреннее сознание своего достоинства укрепило их силы, а врожденная жажда молодечества рада была померяться силою с иноверцами. Все волновались, суетились, готовили оружие, учили ратников; но ни тени малейшего ужаса, страха, даже боязни не было видно ни на одном лице. Предложить народу отдаться без битвы французу или встретить его с хлебом и солью значило наклепать беду на свою голову. Жены сами выпровожали мужей своих на войну; мать, удерживая

слезы, благословляла сына на защиту Отечества; старик, забыв свои седины, становился в ряды вместе с молодым внуком... Чудная была пора! Светлая страница в истории русских. В трудных обстоятельствах узнается вся сила народного духа» [1, 1, с. 396].

Можно долго продолжать цитирование характерных фрагментов из наследия писателя. Но и уже приведенного вполне достаточно, чтобы понять, что мировоззрение писателя позволяет считать его символом антинационалистического полюса в украинской литературе.

Гребенка принимал непосредственное активное участие не только в украинском, но и в российском литературном процессе. Его русскоязычную прозу высоко оценивал, например, А. П. Чехов. Правда, всемирную известность получило только одно его произведение «Очи черные».

Однако самое ценное в наследии писателя сегодня – это его христианское православное мировоззрение.

Эпилогом ко всему сказанному выше можно считать слова Евгения Евтушенко:

*Когда вражда народов – вроде рынка,
Где рвутся и продаться, и продать,
Как вы нужны сейчас, Евгений Гребинка,
Чтоб двуязычно отповедь им дать.*

Литература

1. Гребінка Є. П. Твори. – У 3-х т. – К.: «Наукова думка», 1980.
2. Маланюк Є. Книга спостережень: Статті про літературу. – К.: Дніпро, 1997. – 430 с.

ОТ УНИИ ДО САТАНИЗМА: ГЕНЕЗИС ДУХОВНОЙ ДЕГРАДАЦИИ УКРАИНЫ

Ксения Сабина

Война – страшное дело для тех, которые принимают ее без нужды, без правды, с жаждою корысти или преобладания, превратившейся в жажду крови. На них лежит тяжкая ответственность за кровь и бедствия своих и чужих. Но война – священное дело для тех, которые принимают ее по необходимости, – в защиту правды, веры, Отечества.

Святитель Филарет (Дроздов)

Война – это всегда страшное и кровопролитное событие, оно разрушительно само по себе и по своим последствиям для людей, народов, стран и даже цивилизаций. Человечество на протяжении всей своей истории ведет войны. Можно сказать, что история человечества – это и есть история войн. Проиллюстрировать ситуацию поможет очень наглядный пример из истории Древнего Рима, а точнее, – храм Януса. По традиции двери храма оставались открытыми, пока шла война. И за всю историю Римской империи ворота закрывались всего 8 раз – при первых римских царях, по окончании первой Пунической войны, при императорах Августе, Нероне и Веспасиане. Швейцарский ученый Жан-Жак Бабель подсчитал, что за всю историю с 3500 года до н. э. и до наших дней человечество мирно прожило лишь 292 года.

Но человек не создан для смерти. Смерть является следствием грехопадения и противоестественна для человека. Соответственно, противоестественно для нас и состояние войны. Более того, война есть неоспоримое зло. Причина этого, как и зла в человеке вообще – греховное злоупотребление богоданной свободой, «ибо из сердца исходят злые помыслы: убийства, прелюбодеяния, любодеяния, хуления» (Мф. 15, 19).

Справедливый характер война носит только для тех, кто является жертвой агрессии и вынужден обороняться. При этом война, независимо от того, является в ней человек агрессором или жертвой, требует от него крайнего напряжения сил

физических и душевных. Мы можем смело утверждать, что любой конфликт – это не просто столкновение вооруженных сил, но это и противостояние духа армий. И тут становится очевидно, что у кого дух крепче, тот и побеждает.

А что может сильнее повлиять на формирование духа воина, как не религия? Именно она рождает способность жертвовать собой ради высших идеалов. И тут стоит отметить, что не только канонические религии способны породить подобную поведенческую парадигму. Даже ложные установки могут весьма эффективно превратить простого мирного человека в высокомотивированного бойца. А убеждение в своей правоте, основанное на религиозном сознании, делает его по истине непобедимым воином.

В конце рационального безрелигиозного XX века в России произошел настоящий взрыв религиозного чувства, и изголовавшиеся по «спасительному духовному» люди с жадностью набросились на все, что мало-мальски напоминало религию. К сожалению, к Православию тогда обращались не все. Кто-то из наших соотечественников обрел себя в исламе, кто-то – в язычестве, разнообразных христианских (и не только) сектах. Множество, к сожалению, ударились в оккультизм и различные агностические учения. На протяжении первых десятилетий XXI века ситуация понемногу менялась, но именно с началом СВО в России произошло очевидное пробуждение православного сознания общества.

В нашей стране православная вера всегда являлась твердым основанием для формирования боевого духа русского воинства. Воспитанные в рамках христианской нравственности и морали, наши бойцы побеждали противника не только при помощи своего военного искусства. Проявляя мужество и стойкость, они демонстрировали к врагу человеколюбие и милосердие. Именно этого никогда не могли понять враги.

Война – это жестокое испытание, которое никак не способствует проявлению в человеке его добрых качеств, утверждению в вере и христианских добродетелях. Она, наоборот, понуждает к деградации и озверению. И чтобы не допустить расчеловечивания, воин должен иметь нерушимые духовные ориентиры, крепкую веру и непрестанно трудиться над собой и побеждать, в первую очередь, самого себя. Если этого не

происходит, то потусторонний мир, враждебный человеку, через искушения и страсти овладевает его душой и заставляет все более и более совершить грех и проваливаться в бездну. Человек становится инструментом в руках темных сил. «Звериность убивает того, кто сам уподобился зверю... Совершив беззаконие, он становится духовно незащищенным. Даже выжив на войне, он получает возмездие в мирной жизни» (Иеромонах Прокопий. «Щит веры. Воину-защитнику в помощь»).

Уподобиться зверю и осатанеть гораздо проще, чем вести духовную брань с самим собой. И сегодня мы это отчетливо видим на примере Украины и украинцев. Можно смело утверждать, что сатанизм стал идеологией не только украинских нацбатов, но и части общества. Киевский режим уже привлекает народные массы к служению злу.

О том, что огромное количество украинских силовиков являются адептами деструктивных культов, известно давно. Неоязычество, оккультизм в духе Третьего рейха, сатанизм – все это пустило глубокие корни в среде националистов и им сочувствующих не вчера. Когда в информационном пространстве только начинали появляться упоминания об их ритуалах, зачастую они воспринимались как абсолютно безумные слухи. К сожалению, на сегодняшний момент мы имеем множество документальных свидетельств о зверствах, творимых теми же «азовцами». Чего только стоят многочисленные фотографии татуировок украинских бойцов и страшные находки, обнаруженные в катакомбах «Азовстали» в Мариуполе, сатанинские капища, которые украинские националисты обустроивают прямо на позициях. Это все лишь подтверждает, что Бога в его христианском, православном понимании те, кто называет себя защитниками Украины, давно отрицали. А Его место в их душах занял враг рода человеческого.

Безусловно, нынешняя популярность сатанизма у украинцев и украинствующих родилась не с началом специальной военной операции и не на пустом месте. Процесс этот начался несколько столетий назад и поначалу выглядел вполне «благообразно» и патриотично. Чего стоит только последовательное богоборчество в произведениях бесспорного идеолога украинского национализма Тараса Шевченко. Он писал: «Я

так її, я так люблю мою Україну убогу, що проклену святого Бога, за неї душу погублю!». Националисты эту же мысль выражают лаконичнее: «Україна понад усе». Или еще так: «Слава Україні! Смерть ворогам!». Очевидно, что еще во времена Шевченко была уже четко очерченная цель – уничтожить единую православную общность Великороссии и Малороссии, создав на территории последней антирусский квазигосударственный проект, известный ныне под названием «Украина».

Нужно понимать, что сам по себе эксперимент «Украина» не просто политический, а имеет под собой определенный сакральный, духовный смысл. Если быть точным – антисакральный и антидуховный. И как «Анти-Россия», Украина должна быть и антиправославной, антихристианской по своей сути. Изначально враги России еще в XVI веке предприняли попытку исказить православие, создав его подобие – греко-католическую унию, которая действительно нанесла огромный урон русскому народу, расколов его. Это и было началом создания той Украины, которая существует сейчас: еретической, безусловно, с ненавистью к России, но пока еще христианской.

Для того, чтобы создать боевой антирусский авангард, в один момент там начали стремительно создаваться неонацистские, неоязыческие, оккультные группировки. А неоязычество в значительной степени имеет под собой сатанинское содержание. Этот не просто поклонение, скажем, Одину или Вотану. Это зачастую поклонение именно бесам.

Нет ничего удивительного в том, что начиная с униатства, протестантских сект, псевдохристианских сект, неоязычников – на грани, а порой и за гранью сатанизма, они получили откровенных сатанистов, которые действительно являются одной из «скреп» так называемой Украины – антирусского политического проекта.

Крайне показательным во всем этом украинском шабаше выглядит его поддержка из-за рубежа. Так, американская организация «Церковь сатаны», которой в США придан статус религиозной, еще в апреле 2022 года объявила о сборе средств для своих единоверцев с Украины, а глава организации Эрин Хелиан во всеуслышание заявила: «Сатанинский

храм всегда готов поддержать наших членов, когда им нужна помощь». И в 2022 году «Церковь сатаны» начала открыто собирать деньги для украинских единоверцев и делает это до сих пор.

Еще одним очевидным шагом по расчеловечиванию украинского общества и армии стали открытые нападки на каноническое Православие. В конце августа 2024 г. Верховная рада Украины приняла скандальный законопроект о запрете деятельности религиозных организаций, связанных с Русской православной церковью (РПЦ). В первую очередь инициатива направлена против канонической Украинской православной церкви (УПЦ). Законопроект был подготовлен по поручению президента Украины Владимира Зеленского и стал кульминационной точкой кампании гонений Киева на религиозную организацию, сопровождавшейся отъемом у УПЦ земель и храмов и преследованием священников. С конца февраля 2022 года на Украине возбудили более 100 уголовных дел против священников канонической Украинской православной церкви, и эта цифра увеличивается с каждым днем. В последнее время на Украине вновь участились случаи мобилизации священников. Военкоматы действуют избирательно – хватают лишь клириков канонической УПЦ. И их отправляют на фронт не как военных священников, а фактически просто на уничтожение.

В списке кандидатов на бронь от мобилизации, который Госслужба по этнополитике и свободе совести (ГЭСС) опубликовала в начале июня 2025 г., 7736 религиозных организаций (в стране официально зарегистрировано почти 30 тысяч) – и ни одного прихода или монастыря канонической УПЦ. А всякая «экзотика» представлена обильно. Например, бронь рекомендована представителям «Религиозной общины родной украинской национальной веры “Свет Дажбоже”» или членам «Независимой религиозной общины “Христианская церковь (полного Евангелия) Утренняя Зоря”» (на латыни – Lucifer). Упомянуты, разумеется, греко-католики (УГКЦ) и «священники» Православной церкви Украины – раскольнической организации, созданной в 2018 году.

Уничтожение крупнейшей православной церкви – непременное условие евроинтеграции. А всякий намек на религиозную основу и национальную идентичность расценивается

как угроза. Подобное неправославие уже само по себе – явление разрушительное. Стоит ли говорить о том, какую катастрофу для человечества влечет за собой сатанизм, да еще так щедро, как на Украине, приправленный нацизмом? И ведь эта простая мысль никому там не приходит в головы – умы заняты совершенно другим: ненавистью к России и русским, отрицанием единых корней двух народов, разрушением всего того человеческого, что еще осталось в рядовых украинцах, не поддавшихся пропагандистским манипуляциям.

Конечно, говорить о том, что на Украине сегодня создан и существует структурированный сатанизм в виде какой-нибудь церкви сатаны, где совершаются черные мессы, пока невозможно. Однако маховик погружения широких масс украинского общества в служение злу в виде эгоизма, безразличия к чужой боли, культу богатства – запущен.

Да и западный масскульт под видом реализации «права на свободу искусств» на протяжении десятилетий культивирует идеи «крутости» зла и «жалкой слабости» добра. Что же противопоставить этим поползновениям? Вопрос обширен, и ответ на него может дать только православное духовенство, стоящее сейчас на переднем крае войны за людские души. К сожалению, на стороне украинской армии сейчас стоят лжепророки и лжесвященники, которые своим словом только уводят от истинного Бога. А ведь только Господь способен укрепить дух человека и дать ему силы преодолеть испытания должным образом. Ни обращение человека к демонам, ни самонадеянное стремление обрести силу внутри себя не делают его по-настоящему сильным, способным не только преодолеть смерть физическую, но и гибель духовную.

Лишь помощь от Бога «спасающего правых сердцем» (Пс. 7, 11), непоколебимая вера в Него и непрестанная молитва может совершить чудо на войне. Борьба с греховными страстями и воспитание в себе христианских добродетелей делают воина победителем, исполненным силы Божией. Православный воин твердо знает, что «если я пойду посреди тени смертной, не устрашусь зла, ибо Ты – со мною: жезл твой и посох Твой – они меня ободрят» (Пс. 22, 4).

ДУХОВНОЕ И СВЕТСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ¹

Евгений Гнатенко

Сравнивая системы духовного и светского образования, к которым я тем или иным образом причастен вот уже 20 лет, обнаруживаешь, что, на первый взгляд, такие разные по направлению и традициям учреждения сталкиваются зачастую с общими проблемами. Пожалуй, это нельзя считать простым совпадением. Напротив, идея рассмотреть духовное образование не с точки зрения его специфики, а в контексте проблем высшей школы вообще, как мне кажется, позволяет лучше понять природу тех затруднений, с которыми сталкивается наша духовная школа.

Для сравнения удобнее всего остановиться на тех специальностях, которые издавна считались стоящими на одной ступени с богословием – юриспруденции и медицине. Структура классического университета предполагала три так называемых «высших» факультета: богословский, юридический и медицинский.

Возьмем в качестве примера подготовку медиков и сотрудников милиции (в вузах системы МВД). Прежде всего, бросается в глаза ярко выраженная практическая направленность (и в то же время – наукоемкость) этих вузов. Система подготовки специалистов в них немыслима без участия соответствующих социальных подсистем – правоохранительной и системы здравоохранения – и тесного взаимодействия с ними. Выражается эта связь в том числе и в подчинении этих вузов профильным министерствам – здравоохранения и внутренних дел. Профессии милиционера и врача можно считать массовыми, но в то же время – достаточно сложными и требующими от специалистов высокого уровня профессиональной подготовки.

¹ Текст 2009 года. Поскольку проблемы духовного образования не изменились, редакция считает, что текст сохраняет актуальность как для России, так и для Украины.

Отбор учащихся

С формальной точки зрения путь в соответствующие учебные заведения открыт каждому. Те ограничения, которые существуют, объясняются лишь общими представлениями о профессиональной пригодности (так, например, в духовные школы не берут женщин или некрещеных, а в милицейские институты – имевших проблемы с законом или людей с плохим здоровьем). Однако неформально существует достаточно сильное влияние родителей, семьи на выбор профессии. Дети духовенства, врачей и сотрудников милиции нередко идут по стопам родителей. С одной стороны, в подобной преемственности нет ничего плохого. С другой стороны, принцип сословного формирования духовенства подвергался критике еще до революции, например, в трудах архиепископа Феодора (Поздеевского) (см. об этом ниже). И сегодня эта проблема продолжает быть актуальной, о чем пишет архиепископ Иларион (Алфеев): «В духовные академии должны приниматься наиболее, способные, талантливые и преданные Церкви выпускники семинарий, а не только дети протоиереев или иподиаконы епископов, попадающие туда “по знакомству”»¹.

Проблема призвания является, конечно, очень сложной. Молодому человеку трудно оценить свои возможности из-за отсутствия жизненного опыта. При этом унификация, выстраивание жизненного пути по неким среднестатистическим, принятым в обществе образцам, приводит к тому, что соблюдение канонического возраста кандидатов в священство (25 лет для диакона и 30 лет для священника) оказалось практически нереальным (за исключением заочной формы обучения). Даже в Уставе РПЦ минимальный возраст кандидата в священнослужители определен в 18 лет (Глава XI. П. 24 (6)).

Распределение выпускников

Одной из наиболее болезненных проблем духовных школ является нежелание выпускников принимать священный сан. Очень острой эта проблема была и до революции. «А теперь

¹ Иларион (Алфеев), епископ Керченский. Православное богословие на рубеже эпох. К.: 2002. С. 432.

много ли остается семинаристов на Церковь Божию? Есть семинарии, которые иногда в год не оставят ни одного на Церковь Божию: одни идут в академию, другие в университет и ветеринары, третьи в военные школы, остальные на светскую службу»¹. Однако те же тенденции мы видим и в правоохранительной системе, и в здравоохранении: в последние годы резко возросло число выпускников, которые не хотят служить в МВД или идти работать по распределению в районные и городские больницы. Выпускники милицейских вузов, зачастую для проформы прослужив несколько месяцев, всеми правдами и неправдами снимают с себя погоны и пытаются найти более высокооплачиваемую и менее ответственную работу гражданского юриста в частных фирмах, а выпускников с медицинским дипломом ждут вакансии торговых представителей фармацевтических компаний. Как пишет в своей монографии О. А. Мартыненко, «только в 2003 г. 437 выпускников учебных заведений МВД отказались идти на службу и уволились из органов внутренних дел. Причиной такого положения руководство МВД считает ориентацию на массовый, а не на качественный отбор курсантов. Ситуация, когда на обучение принимается в основном молодежь без соответствующего жизненного опыта, с несформированным мировоззрением и не определившимися наклонностями в сочетании с несовершенной системой профотбора неизбежно приводит к проблеме формирования профессионального кадрового ядра и устойчивого морально-психологического климата в подразделениях. Качество отбора будущих сотрудников, действительно, пока не удовлетворяет требований времени»². Тревожная тенденция нежелания выпускников Луганского государственного медицинского университета работать по распределению в районных и городских органах здравоохранения изучалась в 2008 году по просьбе Луганской областной

¹ Зосима (Давыдов), иером. Положил основание на камне (1876–1906): Архиепископ Феодор (Поздеевский). Жизнь. Деятельность. Труды. М.: 2000. С. 15.

² Мартыненко О. А. Детерминация и предупреждение преступности среди персонала органов внутренних дел Украины: Монография. Харьков. 2005.

государственной администрации Лабораторией криминологических и социологических исследований ЛГУВД.

Кадровая политика

Архиепископ Феодор (Поздеевский) писал в 1905 году: «Известно, что медиков готовят медики, инженеров – инженеры, военных – военные и т. д., а у нас будущих пастырей Церкви готовят люди, совершенно непричастные к алтарю Господню...»¹. С тех пор положение дел изменилось, пожалуй, в лучшую сторону. Основу профессорско-преподавательского состава духовных школ составляют священнослужители. Это, безусловно, положительно сказывается на духовно-практической стороне подготовки будущих пастырей, которые видят в своем преподавателе деятельного служителя Христова. Однако в целом качество научной подготовки церковных педагогов оставляет желать лучшего. «Особенно тяжела ситуация в некоторых провинциальных духовных семинариях и училищах. Чаще всего преподавателем духовной школы становится выпускник той же самой школы. Таким образом, практически блокируется возможность качественного повышения образовательного уровня: выпускник школы не может дать своим ученикам что-то принципиально отличное от того, что он сам изучал в этой школе»². Та же проблема касается и провинциальных милицейских, и медицинских вузов.

Профессионализм и образ жизни

Конечно, нам хотелось бы, чтобы молодой лейтенант-выпускник милицейского вуза, стоящий на страже прав и свобод граждан, был человеком с развитым правосознанием. Мы ожидаем от врача, получившего в полной мере знания о профилактике разного рода заболеваний, что он своим примером будет пропагандировать здоровый образ жизни. И, конечно,

¹ Зосима (Давыдов), иером. Положил основание на камне (1876–1906): Архиепископ Феодор (Поздеевский). Жизнь. Деятельность. Труды. М.: 2000. С. 15.

² Иларион (Алфеев), епископ Керченский. Православное богословие на рубеже эпох. К.: 2002. С. 428-429.

от выпускника духовной школы все ожидают высоких нравственных качеств, соответствующих высоте его служения. Однако зачастую реальность оказывается далекой от подобных идеальных моделей. При этом обнаруживается несоответствие между профессиональными и нравственными качествами человека, существенный разрыв между теорией и практикой. Не случайно возникла грустная поговорка: «знание закона освобождает от ответственности», да и врачи, как показывают исследования и наши опросы нередко далеки от здорового образа жизни (причем не только в Украине, но и в других странах мира¹). Каким образом происходит подобное «расхолаживание»? Глубокий духовный ответ на этот вопрос дает святитель Феофан (Говоров): «Научность всякая есть холодило. Не исключается из сего даже и богословская наука, хотя тут предмет, холодя образом трактования предмета, самым предметом может иной раз и невзначай падать на сердце. Научность душевного свойства, а молитва духовного. Потому они не в ладах»².

Сравнив светскую и духовную систему образования, скажем несколько слов о специфических проблемах последней. В статье архиепископа Феодора (Поздеевского) неоднократно повторяется одна и та же мысль: духовная школа должна соответствовать своему назначению. «Самая цель духовной школы, – пишет он, – укажет и определит программу, и характер, и размер преподавания наук»³. Однако сама эта цель в статье сформулирована лишь в довольно общем виде. Назначение духовной школы – «готовить пастырей Церкви»⁴. Но какая подготовка здесь подразумевается? Среди канонических условий для рукоположения священника духовное образование не значится. В тексте статьи можно найти отдельные замечания,

¹ См. например: Meltem Ya]cinkava, Fadime Gok ()zer, Ayla Yavuz Karamanoglu Evaluation of Healthy Lifestyle Behaviors in Health Care Workers // TAE Preventive Medicine Bulletin. 2007, Vol. 6 (6). P. 409-450.

² Как научиться молиться: Советы Святителя Феофана, затворника Вышенского. М.: Отчий дом, 1998. с. 82.

³ Зосима (Давыдов), иером. Указ. соч. С. 108.

⁴ Зосима (Давыдов), иером. Указ. соч. С. 100.

уточняющие характер требований к пастырю душ. Это и достаточная богословская подготовка¹, и серьезное, молитвенное пастырское настроение, духовное направление и церковность. О церковности как главном признаке духовной школы писал и сщмч. Иларион (Троицкий) в своей статье «Духовная школа должна быть церковной!» (1911). Но все-таки, пожалуй, эти бесспорные начала пастырства сформулированы недостаточно конкретно. Что собой представляет, напри мер, достаточная богословская подготовка? Владыка Иларион (Алфеев) в своей книге «Православное богословие на рубеже эпох» (2002) пишет о наших духовных школах: «их общий образовательный уровень в целом невысок: они явно отстают от времени примерно на одно столетие»². При этом он разделяет образованность пастыря с одной стороны и его духовные качества – с другой. «Критерий образованности... не может быть здесь единственным: другие критерии – церковность, духовность, молитвенность, административные способности – должны также учитываться»³. Но задача духовных школ с его точки зрения – именно образование.

Главной причиной неудовлетворительного состояния духовного образования в предреволюционной России архиепископ Феодор (Позде евский) видит сословный характер духовных школ. Сложившаяся на тот момент практика получения образования детьми духовенства имела два существенных изъяна: дети духовенства как правило не могли учиться нигде, кроме духовных школ, и, напротив, представителям других сословий пробиться в духовную школу было нелегко. «А если таков порядок, то реформировать духовную школу, в корне неправильно поставленную, нельзя» 15,¹ – делает вывод автор, на тот момент – ректор Тамбовской семинарии. Мог ли он предвидеть тогда, что уже скоро более-менее спокойный уклад жизни духовных школ круто изменится? Что духовные школы по всей России будут ликвидированы? Что когда-то придется создавать их в прямом смысле слова заново? Хотя грозные раскаты русской революции в 1905 году уже зву-

¹ Зосима (Давыдов), иером. Указ. соч. С. 101.

² Иларион (Алфеев), епископ Керченский. Указ. соч. С. 428.

³ Там же. С. 432-433.

чали, трудно было предвидеть, что это произойдет. К моменту, когда началось возрождение духовных школ в СССР, ни о каком сословном образовании не могло быть и речи по причине упразднения самих сословий. Дети духовенства в обязательном порядке учились в обычных светских школах и вольны были избирать для себя любое поприще, причем отказ от духовного образования даже поощрялся властями. В духовные школы теперь могли поступать выходцы из разных слоев населения. Пожалуй, наиболее серьезные препятствия вплоть до последних лет существования советского режима, чинились только молодым людям, которые уже получили светское высшее образование. Окончательно свободным набор в духовные школы становится с падением СССР. Однако, как оказалось, упраздненный в силу исторических обстоятельств сословный характер духовных школ не привел автоматически к их процветанию. Владыка Иларион (Алфеев) формулирует ни много ни мало одиннадцать пунктов, необходимых для возрождения духовной науки в Русской Церкви». Без возрождения богословской науки для него немислима и нормальная подготовка кандидатов в священство.

Существует донныне и несколько иной взгляд на проблему. В своем докладе на заседании рабочей группы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2008 г. «Духовное образование и просветительская деятельность Церкви» ректор Киевской Духовной Академии и Семинарии владыка Антоний (Паканич) настаивает на приоритете именно пастырства как главного направления в работе духовных школ. «В по исках путей реформирования духовных школ, – говорит он, – важно упредить тенденции секуляризации духовного образования. Для этого при любом нововведении, касающемся учебного процесса необходимо всегда брать за основу главный тезис: святая задача духовных семинарий – это подготовка кадров для будущего пастырского служения. Все остальные задачи могут иметь хоть и важное, но второстепенное значение. Именно поэтому, при поисках компромиссных путей аккредитации духовных школ нужно не забывать этого “единого на потребу“. Так нам удастся избежать перекосов, свойственных практически всем солидным богословским учебным заведениям Поместных Церквей. Ведь не секрет, что в их стенах уже

устойчиво сформировался комплекс ущербности богословских факультетов по отношению к философским, или закрепились ситуация, при которой исключительно диакония подразумевается чуть ли не главной функцией Церкви. В этом контексте необходимо отметить актуализацию функции теологических факультетов при светских вузах и богословских вузов, работающих по стандарту «теология». Именно им следует доверить те сферы в богословском образовании, которые напрямую не связаны с пастырством»¹. Действительно, богословские науки, в том их понимании, которое утвердилось в Европе и Америке; стали вполне секулярными, внеконфессиональными дисциплинами. Впрочем, эта тенденция со всей определенностью выявилась в русских духовных школах еще до революции. Крупнейшими учеными богословами и историками Церкви были миряне: Василий Васильевич Болотов, Николай Никанорович Глубоковский; Евгений Евстигнеевич Голубинский, Алексей Афанасьевич Дмитриевский, Алексей Петрович Лебедев; Митрофан Дмитриевич Муретов, Виктор Иванович Несмелов и другие. Выражением этой же тенденции можно считать и тот факт, что крупнейшими специалистами по православной литургике сейчас признаны ученые-иезуиты священник Хуан Хосе Матеос Альварес (скончавшийся в 2003 году) и архимандрит Роберт Френсис Тафт.

Главная цель духовных школ – воспитать пастыря. Но что это значит? Каково соотношение благодати пастырского служения и специальной научной подготовки? Существует ли такая квалификация – «священник»? Так, например, в моем светском дипломе указана специальность «философ» (что уже часто вызывает улыбку). Но в дипломе об окончании семинарии специальности и вовсе нет. Пожалуй, за окончательным решением вопроса о подготовке к священническому служению

¹ Современные условия и перспективы для духовного образования в Украине. Выступление епископа Бориспольского Антония, ректора Киевской Духовной Академии, на заседании рабочей группы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2008 г. «Духовное образование и просветительская деятельность Церкви». Публикация в сети Интернет по адресу: [http:// www.patriarchia.ru/db/text/428349.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/428349.html)

нельзя обратиться и к пастырскому богословию. Достаточно вспомнить о разных взглядах на сущность священства у таких известных богословов как митрополит Антоний Храповицкий, святой Иоанн Кронштадтский, митрополит Вениамин (Федченков). Пожалуй, для того, чтобы духовные школы были «целесообразными», соответствовали своему назначению, необходимо выработать общецерковную позицию по этому ключевому вопросу.

ОБРАЗ РАЯ В МИРОВЫХ РЕЛИГИЯХ

Андрей Кондауров

Данный текст посвящен сравнительному описанию представлений о Рае в различных религиозных и мифологических традициях. Хотя понятие Рая традиционно ассоциируется именно с христианством, тут оно скорее будет выступать как точка ассоциаций для понимания различных религий.

Образ Рая – это многомерная категория: пространственная, нравственная, метафизическая и экзистенциальная. Рай одновременно отражает архетипические ожидания человека и специфику духовных практик, что вызывает с одной стороны логическую взаимосвязь, а с другой образует диалектическое противоречие.

Понятие Рая – одна из центральных категорий религиозной мысли человечества. Во всех культурах оно выражает идею окончательного спасения, освобождения от страданий и пребывания в высшем, совершенном состоянии. Однако образы Рая в религиозных системах существенно различаются. Именно это и показалось мне интересным. В одних религиях акцент делается на телесных и чувственных радостях, в других – на мистическом соединении с Божественным началом.

Цель, которую я поставил себе, – исследовать концепцию Рая в ряде религий и мифологических систем и выявить как универсальные черты, так и уникальные особенности. Рассмотрим далее понятие Рая в таких религиях как христиан-

ство, ислам, буддизм, а также проанализируем дохристианские верования (шумеро-аккадская, скандинавская, славянская, греческая мифологии).

Пространство героического воздаяния

В некоторых европейских традициях Рай предназначен не для всех, а исключительно для избранных – героев или воинов. Так, в скандинавской мифологии Вальхалла – это обитель «...тех, кого выбирают валькирии», где «каждый день воины сражаются на смерть, а вечером воскресают и пируют», вкушая мясо вепря Сехримнира и пьют медовое молоко козы Хейдрун. Это воздаяние не за моральную добродетель, а за проявление воинской доблести. Что сразу бросается в глаза – это то отличие от христианского Рая, где на месте блаженства находится вполне материальное действие – драка героев.

Аналогичную картину предлагает и древнегреческий Элизиум – «остров блаженных», где царит «вечная весна» и «только отдых, музыка и пиры». Сюда попадают «герои и избранные, а не просто хорошие люди», что указывает на элитарный характер спасения. Нужно быть героем, чтобы попасть туда. И так же форма препровождения времени вполне материальная: пиры и музыка.

Возвращение к изначальной гармонии

В шумеро-аккадской традиции Дильмун представляет собой светлый и чистый мир, «где нет старости, войн и страданий». Здесь «богиня Нинхурсаг выращивает восемь магических растений, дарующих бессмертие». Рай в этом контексте воспринимается как возвращение к первоначальному состоянию мира и человека. И уже вполне традиционно идет речь о бессмертии.

Славянская традиция рисует Ирий как «место, где текут молочные реки с кисельными берегами». Рай здесь тождествен природной идиллии, теплому югу, куда улетаются птицы, — символ цикличности жизни и смерти, возрождения и памяти. Помимо этого, души предков могут коммуницировать из этого Рая с миром смертных.

Авраамические традиции: от обожения к награде

В христианстве представление о Рае тесно связано с понятием вечной жизни в присутствии Бога. Согласно Евангелию, Иисус говорит: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:43). В Апокалипсисе описывается «огромный светящийся город с деревьями, дающими новые плоды каждое утро» (Откр. 22:1–2), а в Небесном Иерусалиме «улица города – чистое золото, как прозрачное стекло» (Откр. 21:21). Сложно себе представить прозрачность золота, однако это может быть не столько материальной характеристикой, сколько метафорой что-то малопостижимого.

Православное богословие делает акцент на обожении (теозисе) – соединении человека с Богом через благодать. Св. Иоанн Златоуст утверждает: «Рай – это Христос», а св. Григорий Палама писал: «Святые в Раю зрят Божественный свет... Этот свет не чувственный, а нетварный». В таком понимании Рай – это не столько место, сколько духовное состояние внутри личности.

Католическая традиция склонна рассматривать Рай как «конечную цель и осуществление самых глубоких человеческих чаяний» (Катехизис Католической Церкви, 1023). Очень интересно, что в противовес большинству представлений тут форма пребывания души человека ограничена ее собственными фантазиями. Так и напрашивается протагоровское: человек есть мера всех вещей. Тут Рай не предписан, а основан на возможностях фантазии самого человека.

В католицизме появляется доктрина Чистилища – временного состояния очищения души. Католическая эсхатология, начиная с Фомы Аквинского и Данте, детализирует помертвные состояния, включая уровни блаженства. Важно, что пребывание Чистилища – временное и пропорционально грехам человека, совершенным при жизни.

Рай в исламе: чувственное и духовное единство

В исламе Рай (аль-Джанна) – это «сады, под сенью которых текут реки», где обитатели будут «лежать в тени на лужках», вкушать «фрукты и все, чего они потребуют» (Коран 36:55–57). В описаниях упоминаются реки из воды, молока,

вина и меда (Коран 47:15), «одеяния из тонкого и плотного шелка», «черноокие девы» и прочие удовольствия. Описание Рая в Коране – достаточно чувственное, эксперты подчеркивают его материальность и конкретное описание его конфигурации.

Однако финальной и высшей наградой для верующего является «лицезрение Аллаха» (Коран 75:22-23). Это указывает на двойственную природу исламского Рая – сочетание телесного и трансцендентного.

Буддийская космология: райские миры как временное следствие заслуг

Буддизм предлагает совершенно иной взгляд: Рай – не вечное блаженство, а временное состояние в цикле сансары. Чистые земли, такие как Гокураку, наполнены «золотыми дворцами, пением фениксов и падением цветов с неба», но даже они не являются конечной целью. Основная цель – нирвана, то есть освобождение от всех перерождений. Тем не менее, буддисты верят, что «искренне веря в Амиду», можно переродиться в этой райской обители, где будет легче достичь просветления. Интересный факт здесь заключается в том, что буддистские концепции Рая – временны, находиться тут можно только пропорционально совершенным при жизни благодеяниям. В этом буддийское понимание Рая существенно отличается от авраамических моделей.

В буддийской космологии существует множество небесных миров (дева-лок), где существа наслаждаются плодами своей благой кармы, однако сами эти состояния считаются временными и обусловленными. Согласно Ангуттара Никае, такие миры доступны тем, кто «ведет нравственную жизнь, кто совершенствуется в щедрости и развивает ум», и они «рождаются в сияющих обителях, окруженные наслаждениями» (Ангуттара Никая 4.123).

Особое внимание уделяется описанию сверхъестественных радостей: «Там нет ни голода, ни жажды, ни усталости. Там божественные существа пребывают в блаженстве, наслаждаясь неземными радостями, словно плывя по течению ве-

ликой реки заслуг» (Сутта Нипата 2.1). Эта картина показывает, что буддийские райские миры обладают символическим изобилием и психофизическим комфортом, однако при этом не являются окончательной целью духовного пути.

Высшие небеса — так называемые Брахма-локи — ассоциируются с внутренним, медитативным блаженством. В Дигха Никае указывается, что те, кто развил четыре брахмавихары (любящую доброту, сострадание, сорадование и невозмутимость), «перерождаются в обителях Брахмы», где «их умы чисты, и они пребывают в великой радости» (Дигха Никая 13). Рай в буддизме больше похож на некую психоделическую практику, отдаленную от привычных для человека параметров пространства, времени и линейной логики.

Буддийские небеса не вечны. Они подвержены законам кармического истощения. Как говорится в Дхаммападе: «Даже в небесных мирах нет вечного пребывания. Когда заслуги иссякают, существа вновь возвращаются в сансару» (Дхаммапада 186). Таким образом, райские состояния в буддизме воспринимаются как временные обители, полезные для практикующего, но не освобождающие от страданий бытия (или колеса сансары?).

Высшей целью остается нирвана — состояние вне рождения и смерти. В Уданаваге Будда говорит: «Нирвана — величайшее блаженство. Там нет ни рождения, ни смерти». В этом контексте Рай — лишь одна из остановок в бесконечном круге перерождений, а не завершение духовного пути. Такое понимание подчеркивает анти-онтологичность буддийского Рая: он не является абсолютной реальностью, а лишь отражением кармической обусловленности проекцией желаемого в форме недоступного для понимания режима психоделического переживания.

Заключение

Сравнительный взгляд на эти представления о Рае показывает, что несмотря на культурные и теологические различия, образы Рая выполняют универсальные функции: выражение надежды на бессмертие, нравственное воздаяние и духовное преображение. В одних религиях Рай — это конкретное

место, наполненное чувственными удовольствиями, в других – это состояние единства с Абсолютом (или высшими силами). В любом случае Рай является зеркалом религиозной антропологии и метафизики, а также выражением сокровенных чаяний человечества на другую, возможно, лучшую жизнь. Однако в конце я хотел бы отметить, что эти представления еще и не столько статичные догмы, сколько и формы программного построения цели для человечества. Образы Рая способны быть ориентирами в построении справедливого общества, мотивировать и направлять общественные действия в футурологическом ключе. Однако такая мысль в свою очередь требует уже отдельного рассмотрения.

Литература

1. Священное Писание. Новый Завет. – М.: Российское Библейское Общество, 2012.
2. Коран / Перевод М.-Н. Османова. – М.: Умма, 2011.
3. Данте Алигьери. Божественная комедия: Рай / Пер. с итал. И. Я. Франка. – СПб.: Азбука, 2021.
4. Катехизис Католической Церкви. – М.: Паулине, 1994.
5. Св. Иоанн Златоуст. Толкования на Евангелие от Луки. – М.: Православная книга, 2010.
6. Св. Григорий Палама. О божественном свете. – М.: Паломник, 2005.
7. Максим Исповедник. Труды / Сост. И. Мейендорф. – Париж: YMCA-Press, 1980.
8. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая лавра, 2008.

МАХА КУМБХА МЕЛА-2025: САМОЕ МАСШТАБНОЕ СОБРАНИЕ ЛЮДЕЙ В ИСТОРИИ МИРА

Ольга Бодрухина

Кумбха Мела – религиозный фестиваль для многочисленных индийских сект и течений, притягивающий паломников со всей планеты. А также мистиков, колдунов, йогов, дервишей, практиков и просто тусовщиков. По последним отчетам издания Hindustan Times, этот фестиваль посетили невероятные 660 миллионов паломников.

Кумбха Мела (далее – КМ) началась 13 января 2024 года, а последний день грандиозного собрания совпал с омовением в Ганге 26 февраля и праздником Шиваратри (ночью бога Шивы). Мне удалось посетить КМ в конце января и прожить в этой магической карусели до 4 февраля чуть больше недели. Приехала я в ночь Пурнима Амавасы – это значит, что в утро следующего дня был так называемый Королевский сонан – одно из обязательных для последователей ряда сект омовений в Тривени (место слияния рек Ганги, Ямуны и Сарасвати, на санскрите «сангам»). Почему это купание впервые в истории Мелы было отменено государством, которое выступало главным «хедлайнером» этого фестиваля, я расскажу по порядку.

Для меня это была уже шестая Мела – за те 17+ лет в Индии, которые мне посчастливилось тут находиться. Полная КМ происходит раз в 12 лет, и это связано с особым положением светил и Юпитера. За этот срок Юпитер делает полный оборот вокруг Солнца. Этот фестиваль был именно таким – Пурна (то есть «полная» в переводе с санскрита) Мела, она же была Махой – «великой», потому что именно в таком раскладе случается раз в 144 года. В промежутках еще происходят Ардха Мелы («половинчатые» собрания). В Прайяградж на этот фестиваль мне довелось попасть в третий раз, по разу была еще в Удджайне, Насике и Харидваре. Только в этих четырех местах проходит КМ – и больше нигде, так как именно

в них упали капли амриты – нектара, дарующего богам бессмертие. Во время фестиваля, который длится 45 дней, прерогативы вкушать амриты удостаиваются и смертные. Это целый алхимический процесс, увязывающий макро и микрокосмы.

Chele Jai Maha Kumbh

Как минимум за год до начала фестиваля его начали активно форсить из всех утюгов – «Come to Kumbh» (англ. «приезжайте на Кумбху»); Chelo Kumbh Chele Jai Maha Kumbh (тот же самый призыв на хинди). Парадоксально, что фестиваль исключительно для садху (людей духовной практики) и йогонов стал мишенью национального и международного туризма приблизительно с Маха Кумбха Мелы в 2013 году и постепенно набирая обороты и поддержку государства, пришел в какую-то гротескную точку, которая как бы размывает его первоначальную суть. С одной стороны, всем должно быть радостно и благостно, с другой – погибшие в давке десятки людей, перекрытые блокпостами мосты и отмененные поезда. Плюс самое масштабное в мире тестирование (а возможно, и выведение новых) систем ИИ, распознающего лица. Естественно, в целях безопасности участников и для их блага, уж никак это не про контроль.

Покупая за три недели до отъезда билеты на поезд в Прайяградж, я со своей туристической квотой (это значит, что я конкурирую за место только с интуристами, а не с миллионом индийцев – для последних билеты в сторону КМ закончились около года назад)), я закономерно обломалась на том, что мест ни в какой из кондиционированных классов (а таких классов обычно три) уже нет... Ни на один из 14 или даже больше поездов. Зато были варианты в слипер-классе – вроде нашего плацкарта, только с той разницей, что в купе шесть полков, нет дверей, и на каждой полке в лучшем раскладе может ехать по 3-4 человека. Также они могут и будут ехать без билетов на полу, в тамбуре друг на друге и даже в туалетах, оплатив штраф тити (контроллеру). Более того, на каждой станции через эту человекомассу будут продираться торговцы чаем, самосами и прочими бесхитростными радостями для

пассажиров слипера. А с ними придут и попрошайки, и цыгане, и кто хочешь. Забегая вперед, скажу, что именно так и было, причем не успел поезд еще от Мумбаи отъехать. Подумалось, мол, на Меле будет движуха везде и вообще, можно сказать, этот поезд вроде идеальной адаптационной среды, постепенного перехода, чтобы не высадиться как на другую планету из кондиционированного буржуйского купе в миллионную толпу, в шатры посреди песков (специально осушенного русла реки), в круглосуточно доносящиеся из рупоров разрывающие уши звуки баджанов. В метафизику, короче.

Заходи – не бойся...

Мой поезд на три часа опоздал, прибыв в 10 вечера - и того ровно сутки пути. Еще в подъезде все обсуждали, что транспорта нет, дороги перекрыты и телепать с Прайяграджаеоки (прим. – название станции) до лагерей аж 17 километров. Да, Мела в этот раз не в Прайяградже, а в 30 км от своей обычной локации. Все для людей. И дороги закрыли, чтобы остановить поток паломников накануне омовения. Но это было еще полбеды. Толпа подхватила прямо на выходе из вагона и с криками Хара Хара Махадев (призыв Шивы) вынесла к турбюро на выходе со станции. Решила посмотреть, что там за бюро и оценить перспективы добраться как-то иначе, чем пешком. На стене бюро висела карта КМ – меня тут же спросили, в какой мне сектор – а Мела это целый город, разделенный на более чем 20 секторов. Показываю локацию, которую мне пару недель назад скинул Шуклананд Махарадж из Панча Агни Акхады (шиваитского ордена), с которым мы познакомились на прошлой Меле в 2021 году в Харидваре. В итоге после знакомства и индийского ритуала «селфи» со всеми, кто там был, меня вызвался довезти сотрудник этого бюро со спецпропусками по имени Раджу. С заездом к нему домой на чай и знакомством со всей семьей в начале 12-го ночи. Хотя и с его пропусками по пути были вопросы.

Доехали. На том берегу Ганги заманчиво сверкали огни Лас-Вегаса, то есть Кумбхи. Понтонный мост, у которого меня оставил Раджу, оказался перекрытым, как и все остальные (всего было возведено 30 таких мостов, которые после КМ

разберут и используют в других местах). Вход только для членов акхад (сект, орденов). И вот тут самое интересное. Нужно было либо иметь паспорт бабы или садху, заверяющий твой статус, либо позвонить в секту, чтобы там твою личность подтвердили, что при заглушенной связи было невозможным. Именно по этой причине знакомые натхи вынуждены были остаться по ту сторону Ганги. В моем случае сработал старый КМ-пропуск, который мне сделал Шуклананд-джи в непростые времена, когда фестиваль совпал с карантином. А также то, что удачно присоседилась к группе вайшнавов из Ориссы. Нас пропустили. Какой-то человек, используя тень нашей группы, зашедшей на мост, продлез снизу через сетку-рабицу в обход заставы, таща сумку «мечта таможни». Крикнула ему «gun», но тот решил идти в одном с нами темпе, думая, что на заставе поленяться броситься вдогонку. Не тут-то было – его резво догнали и скрутили пара полицейских.

Смертельная давка

На выходе из местного фудкорта, куда зашла поесть первый раз за сутки, встретила индийца лет 30-ти – он представился Аманом, «поэтом из самого образованного в Индии штата – Мадхьяпрадеша». Разговорились. Оказывается, он был соседом Шуклананда в Индоре и даже жил в его лагере какое-то время. Но потом построил свой шалаш, а вещи раскидал по самым разным сектам, включая трансгендерные (так называемые киннары – «третий пол»). Аман подтвердил полиции, сидевшей на входе у костра и охранявшей лагерь, что я знаю Шуклананда. Будить того мы не стали – и остаток ночи я просидела с полицейскими, греясь у огня.

Как только Махарадж проснулся, сказал «в бой», и мы вместе с другими садху двинулись в главную акхаду по перекрытым улицам в многомиллионной толпе, преодолевая каждый блокпост, закрытый для обычных посетителей. Едва поспевая за Шукланандом, мы прошли мимо украшенных цветами колесниц, на которых спустя несколько часов нам предстояло двинуться процессией на омовение. В главной акхаде нас встретил гуру-брат Шуклананда, хорошо знакомый мне

Джиянанд Махарадж, а также его ученик Вивекананд и другие брахмачарьи акхады, в кругу которых прошла КМ-2021. В комнате для собраний все были в радостном возбуждении, готовились, украшались, ну, и понятное дело, курили чилум (сразу скажу, что вообще не курю). Члены этой акхады принимают омовение в числе последних, насколько поняла по причине древности ордена, и «последний» в данном случае замечательно.

Через пару часов пришли нерадостные вести – случилась чудовищная давка, в которой погибло 60 или даже больше человек, и снан перенесли на неопределенное время. Интернет после этого отвалился совсем. Погибнуть в таком месте и в такое время у индийцев считается коротким путем к мокше (освобождению), что, конечно, не делает смерть этих людей менее страшной.

После трех дня собрались всей сектой, взявшись за руки, и двинулись к сангаму. Прямо над головами летел вертолет, разгоняя пыль. Через оцепление никого не пропустили. Мы толкались и пытались у полицейских палки отобрать, которыми они нас старательно оттесняли, создавая нечто вроде коридорчика. Некое моральное удовлетворение мы получили, но на омовение все равно не попали. На обратном пути в лагерь Джиянанд навывкрикивал на несколько уголовных статей, что садху теперь не пускают на снан: вот и дожились до самых темных времен. На встречу, дабы штурмовать оцепление, при полном параде и во всеоружии (т.е. с саблями и кинжалами) уже шли сикхи. Удачи вам! Потому что полиция пропускала только нагов – в прямом смысле голых представителей одноименной секты, обмазанных лишь пеплом. Надо было раздеваться догола, а не драться... Шутка.

Инвестиции в духовность

С другой стороны, меня одолевали мысли, что КМ сейчас в первую очередь для политиков, звезд, бизнесменов, туристов – кого угодно, но не для йогов и садху. Потому что когда тут интерес державный, а не только духовный, то случается тотальный коллапс. Слышала такую сплетню, что в КМ

государство инвестировало 25 тыщ крор (250 тысяч миллионов рупий) с тем чтобы получить прибыль как минимум в 10 раз больше.

КМ теперь закрыли и на выход, а не только на вход. Почти все поезда также были отменены.

Пришла в лагерь поздно, первая ночь сна после двух бессонных (в поезде тоже не особо чтобы спалось, когда на голову «зайцами» одновременно пытаются присесть несколько человек). Мне выделили место в палатке с садху, которая не закрывалась и в которую лихо задувало (ночью температура падала до +11С). Спустя какое-то время, как мне потом рассказали, кто-то зашел и спросил про меня: что за человек тут спит? Мой спальный мешок раскрыли, с лица сняли повязку – но я даже не проснулась. Не мешало и то, что в лагере через дорогу через мощные рупоры в прямом эфире шел ночной баджан – как и в каждую последующую ночь.

Если меня спросят, мол, где вы мылись? В Ганге (доступ к ней открыли уже на следующий день после несостоявшегося омовения), а также под кранами и в колонках, которые провели по всей КМ – не только в лагерях, но и просто на улице вдоль дороги. Воду откуда-то постоянно подвозили, мы даже пили из этих кранов. На фестивале были установлены 150 тысяч биотуалетов и 25 000 мусорных баков, которые постоянно мыли и убирали (это информация из красочно иллюстрированного журнала, посвященного КМ, подаренного мне Шукланандом. Также в каждом лагере была проведена своя канализационная система. Отмыв лагерные туалетные комнаты до блеска в рамках своей севы («служения» на санскрите), я впоследствии использовала их и как душевые.

Практика севы на КМ разнообразна – от помощи в подготовке ритуала до уборки и похода на внутренний базарчик за овощами. Никто не заставляет, особенно иностранцев, но инициатива поощряется. Отмытая печка, буквально похороненная под остатками заварки от масала-чая и пригоревшим молоком – еще один успешный такого рода квест.

Получается, у полиции, которая охраняет лагерь, тоже севы? Нет, охрана лагерей не была бесплатной и обходилась очень дорого, сумма мне не известна.

В лагере, в котором я жила, стояли не только обычные тенты для учеников Шуклананда, членов акхады и знакомых им паломников и преданных. Там были и ВИП-шатры для гуджаратских политиков и министров из Гандинагара (которые мне в первую ночь, когда сидели у костра с полицией, показались какими-то бандитами...); тут же, если так можно сказать, тусовался и мэр Прайаграджа. А человек, который устроил проверку моей личности посреди ночи (которую я пропустила))) был офицером, возглавлявшим службу безопасности лагеря.

Пересборка малы

Поскольку нынешний Королевский снан так смялся давкой, на следующий день сама просто пошла к Ганге: оцепление к тому моменту уже сняли. Мне разрешили подлезть на закрытый пляж, где поглубже – спасатели знают, что иностранцы умеют плавать в отличие от индийцев (ну, и нас наверное не так жалко).

Вечером меня отправили спать из палатки с садху в палатку с матаджи (паломницами). Правда, одна была с мужем, видимо, настолько ревнивым, что он не мог оставить ее даже на ночь и уйти в тент для мужчин. Я сняла с себя малу (бусы из рудракши, которая считается слезами Шивы и используется в поклонении ему и богам его семейства) и отошла умыться. Вернулась – мала уже порвана. Значит, кто-то брал посмотреть. Рудракша нашлась вся сразу, а вот несколько бусин жемчуга, с которыми она замиксована – на следующий день. С утра пересобрала малу на 51, а не 54 рудракши (полкрута от 108, так тоже можно). Это Кали-мала, раз уж читаю мантру ей. В начале ковидного карантина некоторым казалось, что пандемия вроде пересборки мира как малы. Но такая себе получилась пересборка... А вот пересборку своего ожерелья я считаю удачной.

Днем в главный лагерь Панча Агни акхады зашел всемирно известный костоправ, доктор Раджниш Кант (Rajneesh Kant, можно посмотреть, у его канала около 650 тыс. подписчиков на Ютуб). Он делал на КМ свою профессиональную севу (служение), заходя в разные лагеря и оказывая помощь садху.

Мне как-то попадались ролики этого доктора, где он правит иностранцев, а также тяжелые случаи сколиоза у индийских детей из малоимущих семей. С доктором в акхаду зашли помощники и операторы, снимавшие на телефон. В квадратных очках в роговой оправе а-ля Ив Сент-Лоран и медицинских перчатках хиропрактор ходил от одного пациента к другому, легко щелкая суставами в плечах, коленях, шеех. Он вправил искривленную стопу садху с длинными дредами, которому приходилось постоянно бегать между кухней и залом для собраний, делая сеvu.

Подошел доктор и ко мне, шею повернул и в верхнем отделе спины два позвонка поправил. Теперь чувствуется, что раньше, чтобы в этом месте удерживать осанку, мышцы больше работали. Затем указал на нос: «У тебя тут проблема». Конечно, открытый перелом, который вправили, но незажившую кость вскоре снова сместили. Такая вот спортивная молодость. Доктор попросил меня вдохнуть, взялся за мой многотрадальный нос, пару раз им щелкнул, сказал: «Теперь нос ровный», – и удалился со своей командой дальше помогать людям. Зеркала у меня в тот момент не было, а камера телефона как зеркало уже давно не работала. Но садху все закивали головами, мол, нос ровный. Мне раньше говорили, что только операция поможет...

Васант Панчами (весна пришла)

Накануне омовения 3 февраля поставила будильник как можно раньше, но, в таком круглосуточном шуме его почти нереально было услышать. Впрочем, он мне был и не нужен – всегда просыпаюсь как запланировано. В 4.30 утра Шукланандджи заглянул в тент, собирая всех, чтобы провести в главный лагерь под своей протекцией – дороги внутри КМ снова были перекрыты.

А там – Шуклананд сразу отправился по делам, Джиянанд хоть и крепко взял меня за руку, но идти рядом с Девтой мне не положено – и почти сразу расстояние в несколько метров стало разрывом в несколько сотен человек. Когда мы подошли к узкому понтонному мосту, и толпа остановилась, скандируя «Хара Хара Махадев», казалось, что вот сейчас реально

может еще одна давка начаться. Ну и ладно, назад уже тоже не развернешься – только вперед, навстречу мокше... Однако, в этот раз полиция, видимо, приняв в учет прошлые ошибки, отрегулировала дозировку людей. Гораздо хуже было то, что многие садху пытались использовать оружие против безоружных, на кураже расчищая себе путь: тришулами (трезубцами), гадами (палицами) и даже саблями. Многих паломников фанатики выпихнули за ограждение – тех, кто не прошел сектантский фейс-контроль и дресс-код. Например, кто в обуви шел (в начале пути это было актуально, иначе бы ноги отдавили) и у кого в одежде присутствовал черный цвет определенно были мишенью. Так, телохранительница главы одной акхады, которую я про себя окрестила «бабушка-злойный гном», своим посохом отправила за ограждения не один десяток паломников. Люди держались за руки не только чтобы не потеряться и не исключительно от преисполненных чувств, но и дабы не подвергнуться цензуре и разделению. Фотографы, правда, шли одетые и обутые как угодно – никто их не трогал. Они заплатили кучу бабок, получили разрешения: думаю, сектантов насчет них предупредили строго.

Ближе к сангаму (слиянию рек) полиция раздавала цветочные малы, сверху вертолет ронял лепестки роз. На омовение каждую акхаду запускали ровно на 10 минут. Там уже встретила свою Панча Агни. Мало того, что дошла, так еще и искупалась, и живая... Назад уже было проще, солнце взошло, ощутила колоссальное чувство облегчения от неслучившихся okazji, от воплощенного намерения, словом, Хара Хара Махадев.



Рудракиный баба в Авахан Акхаде



Байкер-садху

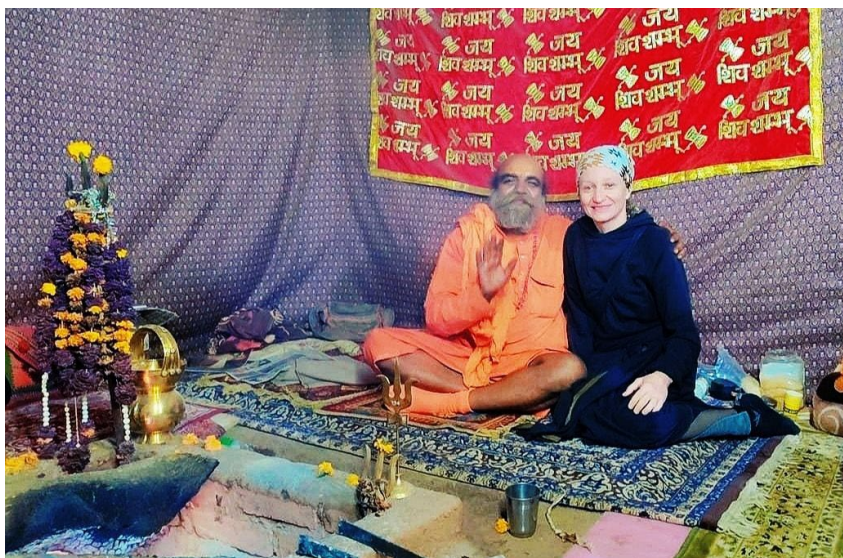


Понтонные мосты как инженерное чудо



Kiss the cook

Человеку, который увидит Кумбха Мелу как некую изошренную пытку, сложно представить, в чем ее благо-словение. Это не просто фестиваль, это праздник в том самом хайдеггеровском смысле, что праздновать – это «освободить в себе место пространству»; ощущать в себе ту «пустоту», которая требует заполнения Духом Святым, ибо ничто иное ее заполнить никогда не сможет. Это то исполнение, о котором Симеон Новый Богослов сказал, что «вся жизнь твоя будет одно непрерывное празднество, одна непрестанная Пасха, – прехождение от видимого к невидимому, туда, где престанут все образы, сени (знаки) и символы празднеств, бывающих в настоящей жизни...».



*Ольга Бодрухина с Джиянанд Махараджем у духуны
(священной печи)*

БУТАН: СТРАНА ДРАКОНА ГРОМОВЕРЖЦА¹

Ольга Бодрухина

Путешествие в Бутан было каким-то логичным продолжением моих гималайских бродилок последних лет. Два выезда в Тибет в прошлом году, в августе и октябре, оба завершившиеся паломничеством и корой вокруг священного Кайлаша. Непальская ятра тантрика Падмасамбхавы в этом; что могло быть следующим пунктом назначения? (Учитывая, что в начале 2025 случилась еще и Маха Кумбхамела). Конечно, только Друк-Юл, «земля Дракона», так Бутан называют его жители.

Нетуристическое направление

Насчет этой поездки: она не так планировалась, как намечалась, и решилась фактически за двое суток. Оформление визы заняло чуть более 24 часов, туда же входила оплата туристического налога – сто долларов в сутки. Эта сумма остается неизменной последние годы, и является одной из весомых причин, почему Бутан не место массового туризма. Это отражение политики правящей королевской династии Вангчук (которых я про себя окрестила на русский манер «Иванчуками»), не желающих делать из страны с населением чуть больше 750 000 туристический аттракцион, а больше заботящихся о чистоте природы и биоразнообразии.

В прошлом году Бутан выдал около 170 тысяч турвиз из возможных 200 тысяч, и подавляющее большинство приехавших по ним – индийцы. Как раз они – единственные из иностранных посетителей, которые платят чисто символический налог (не 100\$) за нахождение на чистой бутанской земле. У Бутана с Индией исторически сложилась крепкая дружба и взаимопонимание: продолжительное время безопасность королевства гарантировалась индийской армией, а основные

¹ Огромная благодарность за организацию поездки агентству Mandala tours.

индийские товары не облагаются налогом. Кроме того, валюта Бутана, нгултрум, равна индийской рупии. Рупиями тут можно расплачиваться везде, начиная от маленького сельпо, заканчивая дьюти-фри в аэропорту.

Есть и другие причины, и они кроются в прошлом, почему туризм в Бутане супрессирован. После всех английско-индийско-китайских хм, политических трансформаций последних веков, иностранцы еще долго воспринимались как люди, несущие потенциальную опасность и не очень хорошие преобразования. С точки зрения же религии осквернение не благостным присутствием чужеземцев особо чистых земель («белюлов») и святых мест («ней») в буддистском королевстве нежелательно.

Земля святых изгоев

Можно сказать, что создание этой страны имеет полностью религиозную основу. Еще в середине IX века н.э. в Бутан из Тибета начали активно сбегать буддистские ламы, монахи и их паства – подальше от преследований последнего тибетского еретического короля династии Ярлунгов Лангадармы. Еще раньше, в VII веке н.э. первый буддистский царь Тибета Сонгцен Гампо построил здесь два «стратегических» храма из 13, призванных пригвоздить тело гигантской демоницы, мешавшей установлению новой религии. На территории современного Бутана находились ее левая стопа и левое колено, которые и припечатали двумя и ниже существующими монастырями. В дальнейшем «страна Дракона», которая все еще была частью Тибета, неоднократно становилась пристанищем преследуемых и ушедших в добровольное изгнание – в основном по религиозной (что равнялось политической) линии. Одним из таких изгоев был юноша Нгаванг Намгьял, прибывший из монастыря Ралунг, где его признали перерождением основателя буддистской подшколы Кагью – Друкпа Кагью. Он стал королем Бутана в 1616 году в возрасте 22 лет, получив поддержку местной аристократии и духовенства, а также титул «Жабдрунг». Как и Падмасамбхава, и все Далай Ламы, Намгьял считается воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары.

Жабдрунг представляется мне драконом – зорким зрителем за чисто человеческой «жабой», даже во сне не прекращающей борьбу за контроль и влияние. Новоиспеченный правитель сразу же предупредительно развел власть политическую и духовную, обозначив ее лидеров как Друк Деси (царь) и Дже Кхенпо (первосвященник). Это были ненаследуемые, а выборные должности с ограниченным сроком пребывания на посту. До сих пор это разделение обязанностей поддерживается в современном Бутане. Именно Жабдрунгом в XVII веке были разработаны основные культурные коды и система управления страной. Бутанский язык дзонг-ка и письменность, архитектурный стиль, проекты основных дзонгов (объединявших в себе функции оборонительных крепостей и монастырей), стиль живописи и, в целом 13 бутанских искусств «зориг чусум»; даже национальная одежда бутанцев (мужские халаты с длинными рукавами «гхо» и «кира» для женщин) были придуманы и утверждены одним человеком, без малого пророком Нгавангом Намгьялом. Кстати, появление этой личности было предсказано еще Падмасамбхавой (он же Гуру Ринпоче) – в его пророчестве даже имя Намгьяла было письменно зафиксировано.

«Антицивилизация»

Путь из Катманду в Паро, где находится пока единственный бутанский аэропорт, прочерчен над восьмьютысячниками. Джомолунгма, Канченджанга, Лотцзе над облаками за бортом. В самом Бутане нет восьмьютысячников, а самые высокие вершины – Гангар Пуенцум (7541 м) и Чомолхари (7316 м) закрыты для восхождения и прочего туризма. Это священные горы, воплощенные в ландшафте божественные сознания, топтать и загаживать которые в буддистском королевстве запрещено. Джомолунгма, Аннапурна и Манаслу не менее священны, но им не повезло в этом смысле находится по другую сторону от понимания их некоммерческой и неспортивной значимости.

Словом, тут все не как везде. Отрицательное значение «углеродного следа» и возможность увидеть небо настоящего

цвета, без примеси загадочных частиц, запрет на использование пестицидов и ГМО, а также на ввоз продуктов с их содержанием. Даже самая простая вегетарианская еда невероятно вкусна за счет этой чистоты. Хотя бутанцы отнюдь не вегетарианцы – в их меню много блюд из свинины, а также из импортированной буйволятины.

В стране более 60 процентов земель покрыты лесом (этот показатель по закону не может быть ниже 60), а в некоторых дзонгхагах (регионах) – более 70. При этом древесина один из самых распространенных строительных материалов в Бутане, а отделочные и декоративные элементы построек, а также мебель – почти всегда из дерева. Курение запрещено (еще со времен Жабдрунга), в том числе из-за такого количества дерева вокруг и частых пожаров, хотя последние годы сделано послабление для непубличных мест. Зато психотропный орех бетель в листьях с добавлением извести здесь жуют с таким же успехом, как и в Индии, только называют не паан, а дома.

Местное население ходит в национальной одежде, но на улицах Тхимпху и Паро достаточно молодежи такой же как везде – это к тому, что нет запрета на западный стиль, как вещают некоторые горе-блогеры. И Интернет в королевстве тоже работает: быстрый вайфай в любом отеле, ресторане, закусочной. Зато даже в столице Тхимпху с населением 90 тысяч нет светофоров, но есть пробки: в одну такую мы попали в конце рабочего дня по пути в Ташичо-дзонг.

Счастье есть

Вместо ВВП благосостояние бутанцев измеряется ВНС – валовым национальным счастьем, за прирост которого ответственно Министерство счастья. Это – основная национальная идея и цель. В поддержку ВНС медицина и образование в королевстве бесплатные.

Здесь нет привычного информационного шума: на всю страну всего две газеты. Одна – ежедневная государственная Kuensel, где в номере за понедельник на целую полосу изображен редкий зверь такин с расписанными особенностями телостроения (кстати, по легенде знаменитый в Бутане «боже-

ственный безумец» Друкпа Кюнле создал это животное из костей коровы и козы), а также частная Bhutan Times, которую я в глаза не видела. Зато сотрудники государственного издания пригласили нас присоединиться к своей вечеринке с элементами алкоголя, костра и караоке в вечер перед вылетом обратно в Катманду. Кстати, к алкоголю, не в пример курению, в Бутане отношение лояльное. Спиртное стоит дешево, хорошо развито виноделие – производят не только из винограда, но, например, и из персика. Но больше тут почитают ара (алкоголь из риса, маиса, пшеницы).

Вообще, климатический разброс от субтропического до высокогорного позволяет одновременно наслаждаться клубникой, мандаринами, рододендронами, а также гималайскими голубыми соснами и гигантскими можжевельниками. Бутан размером со Швейцарию (чуть больше ее), но здесь можно встретить и крокодилов, и яков в полтонны и снежных барсов.

Божественная мудрость без цензуры

Засилье Бутана фаллическими символами – это все магия «сумасшедшего мудреца» Друкпы Кюнле. Эппизренс менее абстрактный, чем у лингамов в Варанаси, скорее гиперреалистичный – с ярким «боевым» раскрасом и волосистыми тетикулами.

Ряды деревянных фаллосов на полках в туристических магазинах, установленные у входных дверей и нарисованные на стенах домов, напечатанные на открытках на главпочтамте в Тхимпху...

Все они отсылают к мудрости и могуществу святого, который использовал свой орган в ритуалах экзорцизма, запечатывании демонов, обращении их в защитников дхармы. А также для посвящения молодых бутанских особ в Учение. Поэтому мудреца Кюнле еще называют «Освободителем 5000 женщин». Мудрец, мастерски используя методы, которые иначе, чем «панковскими» не назовешь, и большие объемы чанга (рисового пива), бичевал пороки общества, разоблачал лицемерную и напускную благость: от него доставалось даже монахам и духовным личностям. Да что уж там говорить – Кюнле почти соблазнил собственную мать.

Храм, посвященный святому Кюнле, находится рядом с Тхимпху, и служит местом паломничества для бездетных пар не только со всего Бутана, но и мира.

На этом месте Друкпа Кюнле заточил в ступу с черным основанием демоницу, принявшую образ собаки – во время ритуала святой приговаривал «чи мед», что значит «собаки нет», от чего произошло название храма Чимми Лакханг. Если посетитель – без разницы, какого пола – хочет детей и прочих семейных радостей, то ему нужно вынести деревянные фаллос, стоящий на алтаре, коснуться его основанием макушки для благословения, а затем закрепить специальными ляжками на спине и обойти с ним вокруг храма три раза. В свой визит я долго наблюдала бегающих вокруг Чимми Лакханга мужчин с символом мудрости за спиной, и решила, что тоже достаточно приобщилась. Без сомнений, это эффективный ритуал, потому что в храме есть что-то вроде «Книги отзывов» с фотографиями расплодившихся после соприкосновения со святыней пар, среди которых немало и иностранцев. Таких новорожденных, если это мальчики, называют именем Кюнле, или Кинли, в благодарность святому и ради его покровительства.



Храм Чимми Лакханг

Гнездо Тигрицы

И «божественный безумец», и Жабдрунг были представителями секты «дракона» Друкпа Кагью, в то время как в духовном авангарде Бутана был еще и Падмасамбхава, основатель школы «старых переводов» Ньингма. Это, считайте, бутанская «троица», чьи изображения можно найти почти во всех храмах королевства. В VIII веке н.э. он из Тибета прилетел в Бутан, подчинив здесь многих демонов и сделав их защитниками учения Будды. Один такой змий по имени Сингье обитал в горах над Паро.



Вид на долину Паро

Падмасамбхава прибыл туда в гневной форме Дордже Дроло, верхом на своей бутанской тантрической жене Таши Кьидрен, принявшей облик тигрицы. К ним присоединилась другая ученица и супруга мастера, тибетская княжна Еше Цогьял. Подчинив себе демона и сделав его защитником,

Падмасамбхава со своими женами практиковал в этом месте, названном впоследствии Гнездом Тигра, или Такцангом. Ну, знаете, на его фоне еще Виктор Пелевин сфотографировался в футболке со словами из французской песни. Хотя, это все же тигрица, а не тигр: ее пещера ниже, чем пещера Гуру Ринпоче, туда можно спуститься по нескольким уровням навесных деревянных лестниц.



Гнездо Тигрицы, монастырь Такцанг

Внизу холодно, темно и сыро, и, если пройти по узкой расщелине, то выйдешь к обрыву. В комплексе, который возник вокруг пещер в 1692 году усилиями приемного сына Жабдрунга Тензина Рабгье, было восемь построек. Монастырь почти полностью сгорел в 1998 году со многими реликвиями и тхангка, погиб и его монах-смотритель – по иронии, уцелел лишь храм защитника, экс-демона. Такцанг был отстроен и заново освящен к 2005 году. В его восстановлении приняли посильное участие почти все жители королевства.

Королевская фамилия

Династия современных королей Бутана, чья история началась в 1907 году с коронации Ургьена Вангчука — не прямые потомки Жабдрунга, но породнились с ними. IV король Джигме Сингье взял в жены четырех сестер, которые были из линии Нгаванга Намгьяла, исполнив тем самым пророчество. Нынешний, V король Джигме Кхесар Намгьял, чьи портреты вместе женой и детьми буквально на каждом шагу, начиная со взлетно-посадочной полосы в Паро, уже объединяет в себе ключевые бутанские семьи. Идея монархии, которая, кстати, конституционная (предыдущий правитель сам ограничил свою власть), выражена в Декларации: «Несмотря на мое правление, я никогда не буду управлять вами как король. Я буду защищать вас, как отец, заботиться, как брат и служить вам, как сын. Мне следует отдавать вам все, не оставляя себе ничего. У меня нет никаких других целей, кроме исполнения ваших надежд и стремлений. Я всегда буду служить вам, днем и ночью, в духе доброты, справедливости и равенства».



Вид с перевала Дочула

В декабре 2003 года в ходе Второй Дуарской войны (война за «двери» в Индию), которая продлилась два дня, тогда еще действующий четвертый король и его сын лично приняли участие в операции против ассамских партизан. Те, незаконно находясь в Бутане, создали в приграничной зоне 30 лагерей, из которых совершали диверсии и вылазки на индийскую территорию. С началом этой операции старшая королева Аши Дордже Вангчук заложила комплекс из 108 ступ на перевале Дочула.

Впоследствии этот комплекс, названный Чортенами (ступами) Друк Вангьел, стал символом благословения и активности богов-защитников, обновления веры и преданности.

Основной закон

То, что Бутан воплощает принципы дхармичного управления на практике, парадоксально для нашего времени. Дхарма – это универсальный закон мироздания, поддерживающий порядок и гармонию во вселенной. В человеческом мире он проявляется как религиозно-нравственный долг, предписанный человеку в соответствии с его положением в обществе. Следование дхарме обеспечивает порядок, безопасность, развитие, процветание, здоровье людей и окружающей среды. Еще англичане называли правителей Бутана «дхарма раджами». Да, сейчас про такой порядок, королей и честный люд почитать можно разве что в Ведах, притчах и сказках.

Но в Бутане это не точечное, не сказочное, не на уровне отдельных семей, организаций или сект, а общепринятое и цельное. Религия не пытается заступить в политику, а политика – в религию, речами о вечной дхарме не прикрывается разграбление природных ресурсов и уничтожение окружающей среды. Не имеющие своей земли получают ее в дар от монарха, которого тут называют Друк Гьялпо – Король-дракон; не имеющие поддержки от детей или родителей берутся под опеку королевского благотворительного фонда Тараяна. Существует строгий запрет на убийство любых диких животных и птиц, а лес неприкосновенен.

ПОЭТИКА ПУТИ В ФИЛЬМЕ «БАЛЛАДА ОБ ОРИН»

Елена Заславская

*Для меня Орин – олицетворение
народной традиции моей страны,
почвы, на которой всегда рождалось истинное искусство*

Масахиро Синода

*И любовь словно согрела меня. Было
хорошо. Я заслужила кару небес*

Слепая годзе Орин

*Сколько его ни бей, глупое сердце
Ждет любви...*

Я принимаю все, как есть...

Анатолий Багрицкий

Баллада об Орин

Одним из самых сильных кинопотрясений 2024 года стал для меня фильм «Баллада об Орин» или в другом русском переводе – «Одинокая слепая певица Орин». Этот фильм также известен под названием «Melody in Gray» – «Серая симфония».

«Баллада об Орин» – фильм японского режиссера Масахиро Синода по роману «Ханаре Годзе Орин» японского писателя Цутому Минаками. Роман был опубликован в февральском номере журнала «Shincho Novels» за 1974 год и был издан отдельной книгой издательством «Shinchosha» в 1975 году.

Я буду называть этот фильм «Баллада об Орин», потому что в фильме использованы ключевые черты литературного жанра «баллада»:

- лиро-эпический характер повествования: сочетание эпоса и лирики;
- наличие сюжета: в балладе есть кульминация, завязка и развязка;

- отражение мыслей и чувств героя: монолог, комментарий;
 - необычный пейзаж: пространство баллады таинственно и прекрасно;
 - экспрессивность и высокая образность повествования.
- Все это есть в фильме Масахиро Синоды.



Главная героиня – слепая Орин идет по земле вместе со своим сямисэном (трехструнным инструментом) на фоне прекрасных пейзажей Хокурику (регион северных земель).

Вместе с Орин мы проживаем четыре времени года – зиму, весну, лето, осень и пятое время года – любовь!

Главные роли в фильме исполнили Сима Ивасита (Орин), жена режиссера Масахиро Синоды, и Есио Харада (Сэндзо Цурукава, он же Хэйтаро Ивабути).

Музыку к фильму написал Тору Такэмицу – японский композитор и автор работ по эстетике и теории музыки.

Японская новая волна

Фильм «Баллада об Орин» вышел на экраны в 1977 году. Самым популярным фильмом 1977 года в мире стал научно-фантастический фильм «Звездные войны: Эпизод IV: Новая надежда», снятый режиссером Джорджем Лукасом. Он получил 7 премий «Оскар».

Пока Америка и Европа грезила о звездных войнах, Япония переживала бум фильмов о слепых певцах и певицах. Как

отмечают кинокритики, у истоков этого явления находился писатель Синъити Сайто. Было снято несколько фильмов на данную тему:

- «Гимн», 1972, режиссер Канэто Синдо;
- «История Сюнкин», 1976, режисер Кацуми Нисикава;
- «Одинокое путешествие Тикудзана», 1977, режиссер Канэто Синдо;
- «Баллада об Орин», 1977, режиссер Масахиро Синода.

Фильм «Баллада об Орин» принадлежит к течению «Японская новая волна». Режиссеры новой волны снимали свои фильмы в период с конца 1950-х до конца 1970-х годов. Они экспериментировали с техникой съемки и монтажа, использовали крупные планы, необычные ракурсы, резкие переходы между кадрами. В центре внимания режиссеров новой волны были табуированные темы: радикализм, сексуальное насилие, дискриминация корейского населения, последствия Второй мировой войны. Героями фильмов часто становились изгои, маргиналы, несчастные и отчаянные люди, борющиеся с собственными проблемами и внутренними конфликтами, а также с системой.

Кроме Масахиро Синода режиссерами японской новой волны можно стали Сехэй Имамура, Хироси Тэсигахара, Еси-сигэ Есида, Ясудзо Масумура, Кодзи Вакамацу, Нагиса Осима. Фильм Нагиса Осимы «Империя чувств» (1976) вызвал международный резонанс благодаря красочной истории гейши и ее одержимого возлюбленного. Фильм Масахиро Синоды «Баллада об Орин» также посвящен любви, но кроме этого в фильме сокрыты буддистские символы и образы.

Хронотоп фильма

Действие фильма происходит в префектуре Фукуи, которая находится на северо-западном побережье центральной части Японии, на берегу Японского моря. Этот регион известен своими суровыми зимами с обильными снегопадами, что является ключевым визуальным и метафорическим элементом фильма.

Мы видим Орин странствующей между маленькими, бедными деревнями, ночующей в храмах, заброшенных хижинах

или у чужих людей. Камера постоянно подчеркивает ее одиночество на фоне бескрайних горных пейзажей и заснеженных дорог.

Удаленный и холодный регион Фукуи идеально передает ощущение одиночества, тяжести жизни и социальной изоляции, которые являются центральными темами фильма.

Врем действия в фильме – конец периода Мэйдзи (1868-1912) и начало периода Тайсе (1912-1926), предположительно 1917-1918 годы.

Период Мэйдзи – это время бурной вестернизации и модернизации Японии, когда страна активно перенимала западные технологии, законы и обычаи, отказываясь от феодальных устоев.

Орин и ее искусство – это пережиток старой, уходящей Японии. Слепые певицы-годзе с их буддийскими балладами были частью традиционной культуры, которая в новой, индустриализирующейся стране становилась все менее востребованной и все более маргинальной.

Фильм ярко показывает контраст между старым и новым миром. Мы видим, как в городах появляются поезда, электричество, а в деревнях, куда приходит Орин, царит нищета. Орин словно застряла между двумя мирами: в старом она уже изгой, а в новый ее не пускают.





*Портреты императора Мэйдзи и императрицы Секэн,
кадр из фильма*

Отдельно стоит сказать о событиях Первой мировой войны, упоминание о которой есть в фильме.

Так, 18 февраля 1918 – Верховный совет Антанты принял решение об оккупации японскими войсками Владивостока и Харбина, а также зоны КВЖД (Китайско-Восточная железная дорога).

Чтобы отторгнуть от России дальневосточные территории, японцы вынашивали план создания на них буферного государства под протекторатом Японии. Однако этим планам не суждено было сбыться.

5 апреля 1918 года – дата начала японской интервенции на российском Дальнем Востоке. В этот день первый отряд японских войск высадился во Владивостоке. В Советской России заговорили о Японии как о «смертельном враге советской республики».

2 июля – Верховный военный совет Антанты принял решение расширить масштабы интервенции в Сибири.

К октябрю 1918 года численность японских войск в России достигла 72 тысяч человек, они оккупировали Приморье, Приамурье и Забайкалье.

11 ноября – заканчивается Первая мировая война: Германия подписывает соглашение о перемирии с союзниками.

24 октября 1922 года завершилось военное вмешательство Японии на Дальнем Востоке России, когда было подписано соглашение о выводе японских войск из Владивостока.

Вот в каком мире пролегает дорога Орин.

Сюжет фильма

«Баллада об Орин» – это фильм-драма, история любви слепой певицы Орин и Сэндзо Цурукавы – бродяги, скрывающегося от властей.

Орин – годзе, слепая артистка. Она, как и многие такие же слепые певцы зарабатывает на жизнь тем, что ходит по отдаленным деревням и поет в домах, куда ее приглашают. Ее награда зачастую – всего лишь плошка риса.

Орин была изгнана из общины слепых годзе дома Сатоми, в которой она воспитывалась. В общине запрещен секс, а тепло мужского тела рядом – одна из немногих человеческих радостей, доступных Орин.

Однажды Орин встречается Сэндзо Цурукаву, бродягу, который решает стать ее проводником. Цурукава защищает Орин, но отказывается спать с ней, несмотря на ее настойчивость. В обществе они представляются братом и сестрой. Чтобы Орин смогла вести оседлый образ и оставить свою бродячую жизнь, сопряженную с риском, Сэндзо начинает делать и продавать обувь – гета.

В базарный день на Сэндзо нападают местные якудза, Сэндзо дает им отпор и попадает в тюрьму на несколько дней. Когда он наконец выходит из тюрьмы и находит Орин, он понимает, что предприимчивый торговец-аптекарь Бессе надругался над ней. Сэндзо убивает аптекаря. И после этого пути Орин и Сэндзо расходятся, так как Сэндзо вынужден податься в бега.



*Слепые певицы годзе ходят
по отдаленным деревням и поют*

Расследование убийства аптекаря Бессе ведет инспектор полиции Иманиси, вскоре к нему присоединяется лейтенант Торазо Хакамада, который подозревает, что Сэндзо Цурукава на самом деле дезертир Хейтаро Ива. Хейтаро Ивабути не захотел идти на войну в Сибирь и сбежал из армии.

Не сумев найти беглеца, Иманиси и Хакамада решают выследить Орин. Они находят Теруе, хозяйку дома Сатоми, которая обучила ее искусству годзе. Теруе рассказывает, что Орин была родом из деревни в окрестностях города Обамы (префектура Фукуи).

После долгого периода скитаний Орин и Сэндзо в конце концов снова встречаются в храме Дзэнко-дзи и становятся любовниками. Они решают отправиться в родную деревню Орин, но полиция опередила их и послала сообщение местным осведомителям. Орин и Сэндзо были арестованы. После ареста последовали жесткие допросы. Чтобы спасти Орин от пыток, Сэндзо признается в убийстве Бессе и дезертирстве из армии. Признание Сэндзо означает его смерть, смерть взамен на свободу Орин.

Освободившись, Орин решает вернуться в дом годзе Са-томи, в котором она воспитывалась, но находит его заброшенным. Годзе Теруе, которую Орин считает матерью, умерла месяц назад. Так Орин возвращается к своей жизни, полной скитаний и одиночества.

Одинокая слепая певица Орин – главная героиня фильма и ее образ символически связан с буддийскими мотивами *страдания, странствия и просветления*.

Но сначала давайте вспомним основные положения буддизма.

Буддизм как религия и философия

В буддизме много школ и учений. Существуют идеи, разделяемые всеми направлениями буддизма. Это четыре благородные истины и Восьмеричный Путь, учение о карме, сансаре и не-душе.

Четыре благородные истины:

1. Жизнь есть страдание.
2. Причина страдания – действия и эмоции. Эмоции связывают человека к вещам и другим людям, которые меняются и разрушаются, причиняя человеку страдание. Для буддиста любовь – такой же грех, как и ненависть. Действия приводят к перерождению, несущему страдание. Поэтому прекращение страданий возможно только в случае отказа от действий и эмоций.

3. Страдания прекращаются в нирване – в состоянии Будды. Нирвана (угасание, затухание) – состояние Нирвана – это отсутствие всех эмоций и полное растворение личности. Путь в нирвану – дело не одной жизни.

4. Достижение нирваны возможно при следовании Благородному Восьмеричному Пути.

Благородный Восьмеричный Путь:

- правильное воззрение (усвоение четырех благородных истин и основ буддизма);
- правильная решимость (устремленность к освобождению);
- правильная речь (не лгать, не клеветать, не лжесвидетельствовать, не браниться и так далее);

- правильное поведение (пять основных обетов: непричинение вреда живому; отказ от дурной речи (лжи, клеветы, жестоких слов и фривольных разговоров); неприсвоение чужого; отказ от опьяняющих веществ; отказ от прелюбодеяния);
- правильный образ жизни (отказ от любой деятельности, не совместимой с нормами буддизма);
- авильные усилия (умение следить за направлением своих мыслей, гнать все эмоции);
- праведные помыслы или памятование (контроль за всеми психоментальными и психофизическими процессами);
- правильное сосредоточение (достижение самадхи – формы созерцания, при которой различия между субъектом, объектом и процессом созерцания стираются, что ведет к исчезновению личности и нирване).

Важное место в буддизме занимает учение о карме, на которое опирается Вторая благородная истина. Карма – это действие, имеющее определенное последствие. Карма создается мышлением. Совокупность энергий всех действий, совершаемых в течение всей жизни, предопределяет специфику и характер будущего перерождения. Энергия деяний новой жизни предопределяет следующее рождение, и так до бесконечности. Этот круговорот перевоплощений называется сансарой, основной характеристикой которой является страдание как следствие желания. В зависимости от кармы буддизм признает пять возможных форм перерождения: божества (дэвы), герои-полубожества (асуры), люди, животные, обитатели ада (преты). Предпочтительной считается третья – только человек может достичь нирваны.

Важнейшей особенностью буддизма является отрицание существования души, вечного «я». Личность формируется из единства пяти групп элементов опыта, но не существует сама по себе. В антропологии буддизма у человека нет ни бессмертной души, ни какой-либо души, ни личности. Личность – это не-душа, обман, иллюзия, порожденная колебаниями ощущений. Поэтому растворение личности в нирване ничего не уничтожает, оно возвращает мир к истине, к полному отсутствию личности.

В японском буддизме большую роль играет концепция бодхисатвы.

Бодхисатва – это человек или божество, стремящееся к достижению состояния Будды на благо всех живых существ. Целью буддийского пути здесь является не столько достижение нирваны, сколько пробуждения (бодхи). Каждый может стать Буддой. Японский буддизм отказался от строгой элитарности и пассивной созерцательности. Обретая пробуждение, бодхисатва не уходит в нирвану, а накопленные силы и могущество тратит на помощь окружающим. Основными качествами бодхисатвы являются мудрость и сострадание. Бодхисатвами стали называть великих подвижников.

На территории Китая сложилось учение чань-буддизма, в Японии – дзен-буддизма, в которых прослеживаются элементы ваджраяны – представление о том, что природа Будды уже содержится в каждом живом существе и ее нужно только выявить, необходимость наставника, влияющего на сознание ученика. Делается акцент именно на практике достижения просветления (сатори), которое не может быть достигнуто путем теоретического изучения положений религии. Абсолютная истина, которая не может быть выражена словами, но постигается через прозрение – сатори называется Дхарма или Истинная Природа Реальности.

Индийский монах Бодхидхарма, родоначальник чань-буддизма в Китае, говорил, что чань (дзен) – это непосредственный переход к пробужденному сознанию, независимо от традиции и священных текстов. Сильная работа интеллекта, с его точки зрения, лишь помешает обретению состояния сатори.

В дзен-буддизме наиболее распространены две школы: риндзай и сото.

Риндзай практикует коаны – парадоксальные утверждения или вопросы учителя, которые должны вывести ученика из привычных границ мышления. Примеры коанов:

«Все знают хлопок двух ладоней. Как звучит хлопок одной ладонью?»;

«Встретишь Будду – убей Будду».

Сото-дзен делает упор на сидячую медитацию, что уходит корнями во времена Будды. Практикующие медитируют без

концентрации внимания, сидя лицом к голой стене. Большое внимание уделяется дыхательным упражнениям.

Рассмотрим, как буддийские концепции раскрываются в кинематографической ткани фильма.

Обручение с Буддой

Слово «годзе» дословно означает «слепой монах».

В «Балладе об Орин» нет явного ритуала посвящения Орин в монашеский сан, но весь фильм можно прочесть как тайную инициацию слепой певицы в сан сансарической годзе – монахини, принявшей обет странствия.

Будучи девочкой, Орин «обручается с Буддой». Ее жених – трикая, три тела Будды, или три способа бытия Будды, сделал ей свадебные подарки: видение без глаз, голос без слов и дом без стен.

Все эти дары Будды показаны в фильме.

Тело Будды	Свадебный дар	Проявление у Орин	Буддизм
Дхармакая (истина)	Видение без глаз	Слепота	Авидья
Самбхогакая (блаженство)	Голос без слов	Пение	Духовная практика
Нирманакая (земное воплощение)	Дом без стен	Бродяжничество	Бодхисаттвенный путь

Как говорит Орин ее наставница годзе Теруе, после символического обручения с Буддой, этот ритуал означает, что ей нельзя спать с мужчинами, так как она «невеста Будды».

В фильме Орин нарушает этот запрет. А когда встречает Цурукаву и вовсе хочет оставить бродяжничество и пение и вести оседлую жизнь обычной женщины.

Одна из ключевых сцен фильма – купание Орин и Цурукавы в горной реке или в природном горячем источнике (онсэн). Это эротическая кульминация отношений между

Орин и Сэндзо Цурукавой. Орин, всю жизнь бывшая объектом похоти со стороны мужчин, впервые по-настоящему раскрывается человеку, которого любит. Однако Цурукава подчеркивает, что относится к ней как к Будде и не желает вступать с ней в интимную близость. Несмотря на это, Орин воспринимает его как своего мужа.



Орин и Сэндзо Цурукава

Впоследствии Орин и Цурукава все-таки становятся любовниками, словно предчувствуя скорую разлуку. Но по закону кармы приходится платить за свои поступки. Не мы выбираем Путь, но Путь выбирает нас. Ее жених Будда зовет Орин к себе, и она следует путем Дхармы.

Слепота как форма высшего видения

Глядя фильм, мы ощущаем иронический контраст между красотой природы и слепотой героини. Орин слепа, но ее восприятие мира тоньше зрячего.

Незрячие глаза Орин – визуальная отсылка к «слепым» статуям Будды, в которых пустые глазницы означают взгляд в пустоту. Статую «слепого» Будды мы видим и в одном из эпизодов фильма, когда Орин участвует в ритуале промывания глаз.



Ритуал промывания глаз

В буддийской традиции, особенно в японском дзэн-буддизме, существует символический ритуал промывания глаз, в котором могут принимать участие не только слепые годзе, но и все посетители храма. Статую Будды или бодхисаттвы ритуально омывают, что ассоциируется с исцелением. По сути – это практика очищения водой.

Смысл ритуала: физическое очищение – и очищение духовное. Вода символизирует смывание невежества и омрачений. В результате наступает духовное прозрение, когда даже слепой человек может увидеть истину через внутреннее озарение.

Ритуал проходит следующим образом: слепой участник подходит к каменному бассейну («цукубаи») у входа в храм, берет бамбуковый ковш с водой, осуществляет легкое омовение век (даже если глаза не видят), что символизирует жест смирения перед Дхармой. В некоторых школах воду льют на руки, а затем проводят ими по лицу. Произносится короткая фраза, например: «Моку-сэн-дзе-дзе» («Очищение глаз – очищение сознания») либо имя бодхисаттвы сострадания – Каннон (Авалокитешвара). После чего, участник ритуала на мгновение задерживается, представляя, как открывается «внутренний взор». Для слепого человека ритуал становится актом веры в «прозрение» – не физическое, но духовное: глаза видят формы, но истина постигается умом.

В Японии ритуал омовения глаз проводится в храмах Тофуку-дзи (Киото), Эйхэй-дзи (Фукуи), в храме Тодай-дзи (Нара).

Физическая слепота выступает как сансарическое неведение или «авидья», непонимание истинной природы реальности. Но ее внутреннее зрение приближено к мудрости, потому что она может сострадать и любить. Эти чувства она выражает с помощью своего пения.

Песня – подношение миру

Пение – главное искусство годзе.

В фильме Орин исполняет несколько традиционных японских народных песен («годзе-буси»), которые отражают ее трагическую судьбу и дух эпохи.

Песня «Сайтара-буси» – старинная народная песня, которая звучит как плач о потерянной любви и одиночестве.

«Цугару-дзонгара-буси» – народная песня из региона Цугару (префектура Аомори, север Японии), обычно веселая, но в исполнении Орин приобретает меланхоличное звучание.

Звучат также «Онде» – мелодии без слов, в которых важна импровизация и эмоциональный надрыв. Орин использует их для выражения тоски и отчаяния.

Голос Орин передает хрупкость и силу одновременно. Ее песни звучат а капелла или под аккомпанемент сямисэна. В фильме Орин как будто «видит» мир через звуки.

Сцена прощания Орин и Сэндзо Цуруквы в тюрьме, когда они признаются друг другу о том, что у каждого из них есть дом, – момент наивысшей близости и доверия. Орин прощается с возлюбленным песней.



Орин прощается с возлюбленным

«Песни годзе – это крик души, который не услышать ушами, только сердцем» – говорится в фильме. Поэтому пение Орин можно рассмотреть как метафору духовной практики. Ее песни – это не развлечение, а подношение миру, подобно будистским мантрам.

Путь Орин как духовное странствие

«Баллада об Орин» – это фильм-путь, фильм-путешествие. Слепая певица Орин воплощает буддийскую поэтику Пути через образы-символы, ритм повествования и саму

структуру ее странствий. В буддизме Путь – это движение к освобождению от страданий.

В начале пути Орин сама не может ступить и шагу, а в конце уверенно бредет, ведь ее ведет сам Будда.

Странствия Орин – это путь паломника. Ее посох – аналог монашеского посоха дзэнских странников; а ее круговой маршрут можно сравнить с ритуальным обходом вокруг храма или мандалой.

Мандала – это сакральное схематическое изображение, которое пришло из буддистских и индуистских религиозных практик и ритуалов. Представляет сложную геометрическую фигуру, симметричную относительно центра.

Фильм построен как круг странствий: Орин возвращается в родную деревню, завершая кармический цикл.

Обручение с Буддой – обручение с пустотой

Но чем же завершается фильм? На стройке у тоннеля один из рабочих во время обеденного перерыва видит вдалеке красное пятно на верхушке дерева. Камера приближается, и мы видим, что пятно – это порванный, продуваемый ветром кусок ткани, напоминающий одежду Орин. У подножия дерева лежит белый человеческий череп и сямисэн.

И все-таки это не конец, но окончательное слияние с возлюбленным-Дхармой – абсолютной истиной.

Теперь ее песни звучат в самом дыхании мира – как мантра «Ом мани падме хум», которую шепчут волны.

Орин – не буддийская святая, но ее образ воплощает идеи буддизма:

- слепота внешняя как знак прозрения внутреннего;
- искусство как освобождение;
- путь как цель.

Исчезновение Орин в лесу – это последний коан: «Куда уходит слепая, когда перестает петь?»

Последний коан

Синода создал не историческую драму, а кинематографическую сутру – где кадры, звуки и даже паузы становятся упайей (искусными средствами) для передачи Дхармы, буддистского закона. Орин – не святая, но ее путь ближе к истине, чем знание ученых монахов.

Фильм показывает: истинное посвящение не требует храма – сансара уже есть вихара (монастырь), если смотреть глазами Дхармы – учения. История Орин – это история просветления через страдание.

Мы же, зрители, становимся свидетелями рождения бодхисаттвы из праха мирской боли.



Последние кадры фильма, когда мы слышим голос Орин и видим луну, можно прочитывать как визуальную отсылку к традиции японского энсо.



«Энсо». Каллиграфический свиток кисти Сибата Кандзюро XX.

Энсо – образ круга, символическая отметка – где круг одновременно означает и волну, и полную луну, и просветленное сознание.

История Орин, как и дзэнский коан, не дает прямого ответа на вопрос «Куда уходит годзе, когда перестает петь?», но предлагает зрителю увидеть смысл за гранью видимого – именно так, как это делает одинокая слепая певица Орин.

Так куда же уходит слепая годзе Орин, когда перестает петь?

В «дзи-дза» – в сидение в вечности!

КАК ПОКАЗАТЬ СПАСИТЕЛЯ: ХРИСТОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИНО

Нина Ищенко

Влияние новых информационных технологий привело к тому, что богословские и философские идеи передаются не только через сакральные тексты, но и с помощью других жанров и каналов трансляции. Богословские идеи используются в кино, играх, фантастике. Большую роль в кино играет спаситель – герой, который спасает других персонажей, ценный предмет, какой-то коллектив, страну и даже целый мир. Прямая связь с христианством редко прописывается, все действия совершаются по эту сторону бытия, даже если в сюжете присутствует магия. Христологические идеи могут быть привлечены для анализа, поскольку христология описывает, как в Христе соединяются две природы – человеческая и Божественная. В кино эти две сущности могут выступать как человеческая и иномирная, нечеловеческая. Она не совпадает с Божественной природой в христианстве, но способ соединения природ может быть моделью, по которой строится образ спасителя в кино. Рассмотрим, какие христологические идеи византийского богословия используются в самых распространенных случаях, когда в кино появляется спаситель.

Спасители в кино

Первый вариант – спаситель полностью иномирное существо, обладающее волшебными нечеловеческими свойствами. Таков Питер Пэн, Терминатор и другие. Такие существа исключены из мира людей, не встроены в социальные структуры, не взрослеют и не меняются. Их интеграция в социум, удачная, а чаще неудачная, может стать двигателем сюжета. Их трудно понять, их логика нечеловеческая. От человека у них только внешность. В них соединяется иномирная духовная природа и телесная человеческая, которая к их сущности отношения не имеет и в любой момент может быть отброшена.

Разновидностью этого варианта является игровой персонаж компьютерной игры, как это показано в некоторых фильмах. Действие соответствующих фильмов происходит в компьютерной игре. Игра состоит из игровых и неигровых персонажей. Игровые персонажи – это игроки, которые входят в игру когда хотят и имеют человеческую личность вне игры. Неигровых персонажей рассмотрим позже. Примерами игровых персонажей являются игроки в фильме «Главный герой», «Джуманджи: Зов джунглей» и ряде других. В игре их телесность соответствует реалиям игрового мира, а духовная составляющая – это личность игрока в реальном мире.

Еще три варианта изображения спасителя предлагают Дмитрий Яворский и Владимир Аврамов из Волгограда в статье «Репрезентация христианской теологической нормы в кинематографе» (2023). Авторы анализируют способы репрезентации нормативных положений христианского богословия в кино. Среди основных богословских идей рассматриваются идеи христологические. В их работе приводится несколько способов показать спасителя. Согласно их анализу, спаситель может быть представлен в кино тремя способами.

Первый вариант. Главный герой обладает противоположными свойствами: выдающимися нравственными, мистическими и физическими способностями, и в то же время уязвимостью, кротостью, иногда физической слабостью. Таков спаситель в фильмах «Зеленая миля», «Великан», «Хроники Нарнии». В фильме «Зеленая миля» по Стивену Кингу с Томом Хэнксом, это заключенный, обладающий даром исцеления и ясновидения, но полностью бессильный перед злобой людей и структурами власти этого мира. В фильме «Великан» это Кевин, физически слабый калека, который силен нравственно и духовно, спасает своего друга Макса от жизненных неприятностей, помогая ему повзрослеть. В «Хрониках Нарнии» спаситель – лев Арслан. Это волшебное существо, создающее мир, но в то же время он сам не может защитить себя и погибает от предательства.

Второй вариант. Разные аспекты спасителя отдаются разным персонажам, появляется группа, действующая сов-

местно для спасения мира или персонажа. Это коллективный спаситель в сериях «Властелин колец», «Гарри Поттер» и других. В таком аспекте любят анализировать даже «Трех мушкетеров» Дюма. В классике японского аниме такая команда, представляющая коллективную личность, действует в сериале «Самурай Чамплу»: это Муген – тело, Дзин – интеллект и Фуу – душа, эмоциональная, но задающая цель поиска. Классическая квестовая команда, состоящая из мага, бойца, хитреца и силача-простака, – это такая коллективная личность, преодолевающая трудности и идущая к цели как единое целое. В таком же ключе, как душа и тело, могут рассматриваться герои фильма «Великан», умный Кевин и сильный Макс.

Третий вариант Яворский и Аврамов рассматривают на примере фильма «Главный герой». Помимо игровых персонажей, мир игры населяют неигровые персонажи, обеспечивающие функционирование игрового мира, – продавцы, таксисты, банковские работники, врачи, дети, случайные прохожие. Такие персонажи называются NPC (от англ. Non-player character, «неигровой персонаж»).

Неигровые персонажи не нужны вне сюжета и действуют только тогда, когда с ними взаимодействуют игроки. В «Джуманджи: Зов джунглей» неигровые персонажи остаются ходячими схемами с ограниченным запасом жестов и реплик, появляются только в том месте и времени, где положено по сценарию, к полноценному общению не способны. Их поведением управляет компьютер.

Сюжет фильма «Главный герой» строится на том, что неигровые персонажи живут в своем игровом мире даже когда там нет игроков, принимают его за данность со всеми его игровыми особенностями в виде постоянно взрывающихся мотоциклов, мгновенно заживающих ран, летающих чудовищ и так далее. Они общаются между собой и взаимодействуют за пределами игрового сценария. Их не смущает, что каждый день проходит по одной схеме, игроки могут то, чего не могут они, за действия начисляются баллы и прочие подробности игровой жизни.

В фильме «Главный герой» такой неигровой персонаж обретает сознание, становится главным героем своего собственного сюжета и спасает свой игровой мир.

Христология и Вселенские соборы

Рассмотрим, какая христология используется во всех четырех случаях.

Христология – это учение о сущности Иисуса Христа, Спасителя мира. Христологические споры велись в христианстве с начала его появления. Некоторые христологические учения были настолько очевидно нехристианскими, что их осуждали без специальных постановлений. Сложные вопросы решались на Вселенских соборах.

Вселенские соборы – это собрания высшего духовенства и представителей поместных христианских церквей, на которых разрабатывались и утверждались основы христианского вероучения, формировались канонические богослужебные правила, оценивались различные богословские концепции и осуждались ереси. Вселенские соборы проводились в Римской империи с четвертого по девятый век. Первые Вселенские соборы происходили в те времена, когда христиане жили только в империи, и собрать всех епископов в одном городе было возможно. Последние соборы происходили в ситуации, когда христианские епископы жили в Армении, Персии и других странах, с которыми римляне воевали. Такие епископы приехать в империю на собор не могли, и присылали свои письменные мнения по интересующим вопросам, поэтому соборы считаются выражающими мнение церкви по обсуждаемым вопросам.

Каждый собор собирался для решения какой-то богословской проблемы, затрагивающей всех и возникшей недавно, так что в Библии и у Отцов Церкви ничего по этому вопросу найти было нельзя. Решив вопрос, собор прекращал работу. Церковь считает как Писание, так и Деяния соборов отражающими богословское мнение церкви.

Православная Церковь признает семь Вселенских соборов:
I (Никейский, 325 г.) – осудил арианство;

II (Константинопольский, 381 г.) – дополнил Никейский Символ веры и осудил ересь Македония о том, что Дух не входит в Троицу;

III (Ефесский, 431 г.) – осудил несторианство и подтвердил, что Дева Мария является Богородицей;

IV (Халкидонский, 451 г.) – осудил монофизитство и утвердил учение о двух природах во Христе;

V (II Константинопольский, 553 г.) – против Оригена; утвердил односубъектность Иисуса Христа, отрицая ересь двусубъектности Христа и учение о предсуществовании некой человеческой личности Христа еще до Его воплощения.

VI (III Константинопольский, 680–681 гг.) – против учения монофелитов, которые признавали в Иисусе Христе два естества, Бога и человека, но одну Богочеловеческую волю. Определил, что во Христе две воли – Божескую и человеческую, и обе соединены между собой неразлучно, неизменно, нераздельно, неслиянно.

VII (II Никейский, 787 г.). – против иконоборчества.

Эти соборы признаются как восточными греческими церквями, включая РПЦ, так и западными католическими.

Природа и ипостась

Чтобы лучше понять решения соборов о природе Христа, нужно уточнить терминологию. В богословской православной литературе используются греческие термины природа и ипостась. В логике, которая пришла к нам из Европы, эти же термины передаются уже иначе – как сущность (субстанция) и индивид. Вся эта терминология восходит к Аристотелю. За две с половиной тысячи лет развития философии она переводилась и на латынь, и на русский. Получается следующая схема.

Важной категорией философии Аристотеля является сущность, она же природа, усия. Латинский эквивалент слова сущность – субстанция и субъект, точный перевод на русский – подлежащее, то, что лежит под свойствами. Сущность или природа – это подлежащее в предложении. Отвечает на вопрос что? и кто?

По Аристотелю, существуют первые сущности и вторые сущности.

Первая сущность – это конкретный предмет, который мы первым встречаем, когда начинаем что-то исследовать: этот конкретный стол, вот этот человек. Первая сущность иначе называется ипостась в греческой традиции, индивид в латинской, индивидуалия, партикуляр или конкрет в логиках XX века.

Вторая сущность – это общее имя: стол или человек. Имя «стол» может быть приложимо к целому классу вещей, как и имя «человек». Такое общее имя называются по латыни универсалия, а также субстанция, по-гречески – усия, природа.

Хотя по Аристотелю бывают природы первые и вторые, традиционно термин природа закрепился именно за вторыми сущностями, поскольку первые в греческой философии проблем не вызывали.

На языке логики:

стол – универсалия, а вот этот конкретный стол – индивид;
человек – универсалия, вот этот конкретный Ваня – индивид.

На языке греческого богословия:

стол – природа, усия, вот этот стол – ипостась;
человек – природа, усия, вот этот конкретный Ваня – ипостась; в случае человека в более поздней традиции для обозначения первой природы, ипостаси может использоваться термин личность.

В случае Христа верующим важно понять, как взаимодействуют две природы Христа – Бог и человек. Это и исследует христология.

Рассмотрим несколько христологий. Первая из них – докетизм.

Докетизм

Докетизм (от др.-греч. δόκῆω – «кажусь») – одно из старейших еретических христианских учений, отрицавшее реальность страданий Иисуса Христа и его воплощение как про-

тиворечащие представлениям о бесстрастности и неограниченности Бога. Докетизм утверждает иллюзорность существования Христа, его плоть признает мнимой и страдания ненастоящими.

Апокрифические Деяния Иоанна – одно из немногих сохранившихся литературных выражений докетизма. Исходным мотивом христологии Деяний Иоанна служит рассуждение, согласно которому Христос не мог стать человеком, поскольку он – Бог, а Бог неизменяем. Поэтому проповедовать его можно только как Бога и поклоняться ему можно только как Богу. Поскольку его человеческая природа была только призраком, он являлся то облеченным в тело, то так, «как будто бы он и вовсе не существовал». И до и после воскресения он полиморфичен, попеременно являясь в виде ребенка, мужа, старца и юноши. Он не был распят на кресте и не страдал. Поэтому и евхаристия не имеет спасительного значения, но представляет собой только благодарственную молитву над хлебом.

Древнейшими источниками, содержащими сведения о докетизме, возможно, являются 1-е и 2-е Послания Иоанна. Представители опровергаемого в них учения не исповедовали «Иисуса Христа, пришедшего во плоти». С докетизмом полемизировали Игнатий Богоносец, Тертуллиан, Ириней Лионский, Ипполит Римский, Епифаний Кипрский и другие богословы I – V вв.

Итак, докетизм провозглашает иллюзорность плоти, а значит, и страданий Христа. Происходящее в нашем мире его не затрагивает ни в каком смысле. Эта концепция описывает игрового персонажа в игре – приключения и страдания в игре для него иллюзорны, выключая компьютер, он выходит из игровой реальности, пострадать физически в игре он не может. Так же себя ведут боги, феи, волшебные существа из первой категории: их тело реально не в полной мере, они легко меняют форму, причинить им вред для людей невозможно. Итак, первый вариант спасителя – иномирное существо или игровой персонаж – описывается докетическим учением.

Арианство

Далее в христианстве возникло несколько христологий, которые не напрямую, но все же приходили к мысли, что человеческая природа Христа не совсем такая, как у других людей, представляли Христа каким-то особым сверхъестественным существом. Такие христологии приходят к смягченным выводам докетизма: в той или иной степени иллюзорность плоти Христа и его страданий. Среди таких учений, развивающих идеи докетизма, на первом месте стоят арианство и монофизитство.

Арианство – одно из ранних течений в христианстве в IV–VI веках, утверждавшее начальную тварность Бога-Сына, позднее – неединосущность его с Богом-Отцом (антитринитаризм). Получило название по имени основоположника учения, александрийского священника Ария, умершего в 336 году. Арианство было принято церковью в IV веке, первый христианский римский император Константин с большой вероятностью был крещен в арианство, поскольку его духовник Евсевий Никомидийский был арианом. В это же время арианство становится религией готов. В Римской империи было признано еретическим на первом Вселенском соборе в 325 году, но весь четвертый век это решение собора вызывало полемике, дискуссии и несогласия.

Арианство рассматривает Иисуса Христа как высшее творение, которое Бог создал до сотворения мира для выполнения определенной миссии – сотворения мира и спасения человека. Основной тезис арианства заключается в том, что Иисус Христос, Сын Божий, не является единосущным (то есть одинаковым по сущности, по природе) с Богом Отцом. Это значит, что помимо Бога и человека есть еще существа другой природы, и таким существом и был Христос. Это роднит арианство с докетизмом.

Монофизитство

Идея Христа как особого существа иномирной природы развивается также в монофизитстве.

Монофизитство – это христологическое учение, сущность которого состоит в том, что в Господе Иисусе Христе только

одна природа – Божественная, а не две, как учит Православная Церковь. Возникло в V веке. Основателем монофизитства считается Евтихий, архимандрит монастыря в Константинополе. Он утверждал, что человеческая природа Христа была поглощена Божественной и, таким образом, после воплощения Христос имел только одну природу – Божественную, в которой все человеческое растворилось как капля в море. Это также приводит к идее спасителя как сверхчеловеческого существа иной с человеком природы.

Таким образом, первый вариант, спаситель как иномирное существо или игрок в компьютерной игре, реализует арианскую или монофизитскую христологию, развивая докетические идеи.

Миафизитство Севира Антиохийского

Миафизитство – это христологическое учение, которое утверждает, что во Христе одна природа (греч. *μία φύσις*), но эта природа является богочеловеческой.

Миафизитство изложено в трудах Севира Антиохийского, богослова V – VI вв. Почитается Древневосточными православными церквями, кроме Армянской апостольской церкви, как святой.

Основные положения Севирова учения о единой сложной природе:

а) Единый Христос составил «из двух природ», однако после неизреченного соединения в Нем более нет никакого двойства. Севир безусловно отрицает формулы «две природы после соединения» и «в двух природах», категорически отказывается называть человечество Христово «природа».

б) Сложность единой природы Богочеловека заключается в том, что соединение не означает какого-либо слияния или превращения соединившихся начал. Христос единосущен Отцу по Божеству и нам – по человечеству. Хотя после соединения во Христе более нет двух природ, тем не менее внутри единой сложной природы сохраняется различие между человечеством и Божеством на уровне природного качества.

в) Допускается и после соединения усматривать во Христе две природы в порядке «тонкого созерцания», «одним воображением ума» или «по примышлению».

Миафизитство стало основой для богословия Древневосточных православных церквей, не признающих Халкидонский собор 451 года.

Миафизитство отличается от монофизитства тем, что монофизитство признает единую Божественную природу Христа, а миафизитство – единую природу, смесь Божественной и человеческой.

Итак, воплощение на экране спасителя в виде необычного человека с мистическими способностями, но слабого и беззащитного физически, сводится к миафизитству Севира Антиохийского, как утверждают Яворский и Абрамов. Миафизитство, как и монофизитство, не признается православием.

Несторианство

Противоположностью монофизитства исторически является несторианство. Несторианство возникло в антиохийской богословской школе. Несторий – Константинопольский патриарх V века (386 – 451, патриарх с 428 по 431) оказался заподозрен в ереси, низложен III Вселенским собором в Ефесе (431 г.) и отправлен в ссылку.

Несторий утверждал, что во Христе две отдельные природы – божественная и человеческая – и что эти природы соединены не в одной ипостаси (личности), а скорее в моральном или волевом единстве.

Он подчеркивал, что Дева Мария не должна называться Богородицей (греч. Θεοτόκος), а только Христородицей (греч. Χριστοτόκος), так как, по его мнению, она родила только человеческую природу Христа, а не божественную.

Несторий считал, что божественная и человеческая природы Христа существуют раздельно и что действия Христа можно отнести либо к его божественной, либо к человеческой природе. Это привело к критике со стороны его оппонентов, которые считали, что такое учение разделяет Христа на «двух сынов» – божественного и человеческого.

После осуждения Нестория его последователи образовали Ассирийскую Церковь Востока, которая существует до сих пор. Ассирийская Церковь Востока активно занималась миссионерством, распространяя христианство в Персии, Индии, Центральной Азии и даже Китае. Несторианские миссионеры достигли Китая уже в VII веке. В монгольском мире несторианство было влиятельным вплоть до эпохи династии Мин, воцарившейся в Китае в XIV веке. В войске Чингисхана были христиане-несториане, что, как считают Рихард Хеннинг и Лев Гумилев, породило в XII веке в католическом мире легенду о Пресвитере Иоанне, христианском царе-священнике, который царствует далеко на Востоке и готов прийти на помощь христианам-крестоносцам против сарацин. Эту идею использовал Умберто Эко в романе «Баудолино».

Для нашей темы важно, что несторианство в популярной трактовке разделяет личность спасителя на две части, две отдельные ипостаси, отдельные личности. Этот подход соответствует третьему варианту изображения спасителя в кино, когда спасителя представляют коллективной личностью, состоящей из нескольких человек.

Халкидонское православие

Халкидонское православие – это традиция христианских церквей, которые признают решения Халкидонского Собора (451 год) и придерживаются халкидонской христологии. Этот Собор стал ключевым событием в истории христианства, определившим основы вероучения для большинства христианских церквей, включая Православные церкви византийской традиции, Католическую церковь и многие протестантские деноминации.

Основные положения халкидонского православия:

Собор осудил монофизитство и несторианство.

На Соборе была принята халкидонская формула, которая утверждает, что во Христе две природы – божественная и человеческая – соединены нераздельно, неслиянно, неизменно и неразлучно в одной ипостаси (личности).

Халкидонское православие учит, что Иисус Христос – это истинный Бог и истинный человек, обладающий полнотой божественной и человеческой природ. Эти природы не смешиваются и не изменяются, но существуют в единстве одной личности.

Яворский и Абрамов считают, что халкидонское православие показано в фильме «Главный герой», когда неигровой персонаж осознает себя как самостоятельную личность, и в то же время поднимается до понимания, что он – чье-то объяснение в любви. Решение это не идеальное, поскольку вторая природа, иномирная персонажу, не является божественной, а тоже человеческая, но вариант соединения природ, сохраняющий каждую, показан в фильме.

Однако поскольку главный герой не получает сверхъестественных свойств, не принадлежит иному миру, он остается человеком. Неигровой персонаж, осознающий себя, должен описываться не христологией, а антропологией так как это модель не Христа, а человека.

Итоги

Итак, в современном кино используются три христологии для изображения персонажа-спасителя.

Спаситель – иномирное создание или игровой персонаж в игре. Отражает докетизм и учения, которые его логически развивают, арианство и монофизитство.

Спаситель – человек с противоположными свойствами, нравственно и духовно сильный, но физически слабый и беззащитный. Это миафизитская христология, учение Севира Антиохийского о единой комплексной природе.

Коллективного спасителя описывает несторианство.

Случай, когда спаситель – неигровой персонаж, который преобразуется в игрового, описывается, не христологией, а христианской антропологией, показывающей пробуждение и духовное перерождение человека.

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДОМЫСЛИЯ

НЕОБХОДИМО ЛИ ЗНАНИЕ РЕЛИГИЙ МОЛОДЫМ ЛЮДЯМ СЕКУЛЯРНОГО ОБЩЕСТВА?

Арсентий Атоян

Предрассудки – это дурные мысли о других людях без достаточного на то основания

Фома Аквинский, автор «Суммы теологии»

Предрассудки – это осколки прежних истин, вышедших из употребления

Максим Горький, «Жизнь Клима Самгина»

Учебник религиоведения: задачи курса

Учебник по религиоведению Нины Ищенко, опубликованный в 2024 году в Луганске, подготовлен в сложный период, когда содержание образования подвержено сильному давлению конъюнктуры под предлогом усиления патриотических мотивов, в том числе, к сожалению, и по мотивам Специальной военной операции. Образование перестраивается, но требование научности не может быть принесено в жертву каким-либо идеологическим предпочтениям. Объективность, отличающая данный учебник, конкретно мотивирована автором. «Число приверженцев разных религий растет. Представлять всех верующих или приверженцев других религий интеллектуально недостаточными непродуктивно в общении. Для налаживания нормальных контактов с верующими людьми нужно представить себе, во что они верят и почему поступают так, а не иначе. Разумное объяснение встречается чаще, чем кажется на первый взгляд. И на этой основе следует строить продуктивное взаимодействие» [С. 4].

Памятуя выступление автора по проблеме необходимости православно-ориентированного учебника для студентов на занятиях по религиоведению, можно было бы ожидать ангажированного отношения к конфессиям, но приятно удивила скупость идеологических оценок на страницах учебника, тем

более что автор никогда не скрывал своего религиозного выбора. Тем не менее, научность оказалась критерием, а простота и доступность для неподготовленного студента выгодно отличает эту книгу от обильно представленных пособий других авторов, в которых и специалистам попадают не вполне вразумительные пассажи, и не проясненные головоломки.

Нина Ищенко, как и в случае с учебником по философии, избежала упрощения и ориентации исключительно на студентов сельскохозяйственного вуза, которым пособие и предназначено. Учебник может быть использован в более широком контексте, в том числе и для нужд самостоятельного приобщения к данным знаниям, то есть для самообразования. Семь лекций включают базовые сведения, которые опираются на то, что уже есть в головах читающих студентов, и позволяют понять сказанное, не выходя за рамки читаемого. Личным делом каждого признает автор защиту от тоталитарных сект и экстремистских организаций, что, однако, не исключает знания современной ситуации в России и ЛНР, где не так давно развивались такие явления, как секта Порфирия Иванова и Белое Братство [С. 5].

Религии выдержали проверку временем, а потому они сопровождают культурный и образовательный рост современных молодых людей даже тогда, когда молодые люди ничего о них не знают. Столкновение в мире с тем или иным явлением не может быть только делом слепого случая. Ловцы душ расставили свои сети и готовы забрать в свои ряды как готовых к диалогу по вопросам веры, а их число растет, так и совершенных невежд, что требует как противодействия со знанием дела, так и просветительской работы. Этим задачам частично служит и учебный курс.

Попытки вытеснить религиоведение из учебного процесса в угоду информационным технологиям и современному секулярному сознанию являются на наш взгляд ошибочными. Верующие и свободомыслящие обречены жить в одном обществе. Смотреть друг на друга с предубеждением есть дорога в никуда, ибо в конце концов она ведет к взгляду через прицелы оружия. Сначала филологи выясняли, какой язык правильный, сербский или хорватский, а потом последователи усташей (кровных братьев бандеровцев) приколачивали

гвоздями сербских младенцев к дверям роддомов в Вуковаре. Межрелигиозная вражда внесена в официальную повестку нашего соседа Украины задолго до того, как в 2019 году раскольники получили право на собственную организацию и так называемый «Томас» от константинопольского патриарха. Вспомним хотя бы коллективную молитву конфессий на митинге Юлии Тимошенко, когда большинство мелких сект выступили против Януковича под предлогом защиты веры, на которую тот вовсе не покушался.

Нина Ищенко последовательно излагает особенности, ключевым образом отделяющие конфессии друг от друга, не ставя в упрек доктринальные различия, не пытаюсь внушить к кому-либо предвзятое отношение. Религиоведение, по мнению автора, не подменяет религиозную жизнь и не требует почитания кого-либо или чего-либо. Задача дисциплины – изучать и квалифицировать религиозные течения – оговаривается осторожно, без нажима в сторону веры или свободомыслия [С. 6].

Мир неверия

Жаль, конечно, что в пособии не нашлось места для характеристики остальных разновидностей свободомыслия, ибо у студентов может сложиться прямолинейный взгляд на альтернативу: либо вера, либо атеизм. А это ведет к господству вульгарных представлений об атеизме, который на самом деле мотивирован так же серьезно, как и вера. Выпадают из рассмотрения позиции нигилистов, агностиков, богоборцев, скептиков, анархистов, феминисток и так далее. Считать их всех атеистами непозволительно, но и верующими – неоправданно и ненаучно. Мир неверия разнообразен и заслуживает рассмотрения именно как феномен религиозной жизни, хоть это и может вызвать удивление. Ибо что есть религия как не вера в духовные существа, которые сопровождают жизнь человека, или же их отсутствие и замещение таких существ иными образами и предметами?

Чудно слышать от некоторых верующих, что у свободомыслящих нет духовной жизни или, что чаще, что духовности

вне религии нет. Недостаточно определить светские захоронения и почитание героев и вождей как квазирелигиозный культ. Скажем, мавзолеи Ленина, Мао, Че Гевары, Георгия Димитрова, Агостиньо Нетто или музей в память Уго Чавеса – не совсем обычные памятные места, и священный трепет – не монополия верующих. Тогда и гуманизм окажется лишь голой и бессильной наукой, лишенной чувственного измерения. А между тем свести гуманизм к науке неверно. Он также связан с верой в человека и любовью к нему, что недоказуемо строго научными способами. Большое место в философии гуманизма занимают и философские персоналии, которые могут интеллектуально привести к вере или отклонить непродуктивные или менее содержательные ее варианты.

Мифы о религии

Преподавателю, начинающему курс со студентами, можно посоветовать начать работу над учебником с конца. В конце текста учебника помещены десять самых распространенных мифов о религии. Среди них следующие мифы: что все верующие верят в одного и того же бога, который только по-разному называется, или миф о том, что ислам – религия террористов [С. 116]. Ставшая расхожей фраза Карла Маркса о религии как опиуме для народа взята из романа И. Ильфа и Е. Петрова об Остапе Бендере («По чем опиум для народа?»), что религиовед комментирует как предрассудок обыденного сознания, ибо во времена Маркса опиум служил обезболивающим средством и мысль об утешении посредством религии вовсе не означала торжества мракобесия [С. 117]. Вспомним хотя бы восстановление религии в СССР в 1943 году, ибо в стране вдов и сирот религия становилась убежищем от трагедий, что допустила светская атеистическая власть, понимавшая, что вера способствует также и победе светлых начал в человеке и социуме, противоборству с опасным и коварным врагом. Автор убежден вслед за Томасом Манном, что нельзя отдавать мифологию и религию на откуп реакционным силам, которые всегда готовы выступить с ложными формами мессианства.

Несомненно, что религия разделяет людей. В одной из книг того же автора приводится пример, как иноверцы относятся к православию. Анализируя «Очарованного странника» Н. С. Лескова, Нина Ищенко делает акцент на то, что главный герой игнорирует своих детей от татарских жен. Но забываются слова этого православного человека, что нет ему дела до них при возвращении на родину, ибо они воспитаны в мусульманстве, принадлежат другому миру.

По-видимому, это разделение на своих и чужих фундаментально. Во многих конфессиях спасутся только свои, и это положение серьезно сужает гуманистический потенциал религиозного сознания. Впрочем, никакого православного пособия не получилось. Автор объективно рассматривает материал, уделяя большое внимание всем основным церквям, деноминациям и сектам на территории нашей страны. Студент проникает в особенности вероисповеданий без всякого поощрения к принятию какой-либо веры. Нет безальтернативности атеистических учебников советского времени, выходящих под названием «Научный атеизм» или «Религиоведение» в позднем Советском Союзе накануне распада.

Религия и духовность: союз или конфликт?

Очень хорошее определение религии дает автор – «религия есть вера в существование сверхъестественных личностей и коллективное общение с ними» [С. 6]. Иногда определение сужают до сверхъестественного или просто до духовных существ, но ведь вера в инопланетян или героев мифа сама по себе не есть еще религия. Напротив, наделение естественных явлений чертами сверхъестественных, от стихий до идолов, есть вера именно в существа, в личности деревьев, камней и так далее, как это ни странно звучит.

Знание религии не является само по себе религиозной деятельностью, но важно то, что растет необходимость взаимодействия с верующими людьми. Без них не удастся сохранить жизнь на земле, хотя это может произойти и с ними, и благодаря им, ибо конец света – именно то, что они ожидают, а их по самым скромным подсчетам пять шестых человечества.

Современную ситуацию автор характеризует как Пробуждение бога, начавшееся в 1990-е годы [С. 6].

Член ФМО О. В. Соловьев много раз в своих докладах задавался вопросом, который был странен верующим. Если бог существует, то почему он скрывается? Некоторые верующие согласны с тем, что его нельзя увидеть. Разве что в день Страшного суда. Мексиканский философ Хосе Васконселос заявлял, что видел бога два или три раза в жизни. Удивительные люди, они видят то, что другие могут оценить лишь как фантом, и даже не знают сколько раз. Но не будем иронизировать, ибо дело серьезно, и то, что атеизм часто не добивается своих целей, связано иногда с отсутствием серьезного отношения к духовным явлениям.

Психологи путают жизнь духовную и душевную. Это также распространенная ошибка. Нет более затрепанного понятия сегодня, чем понятие духовности. Это подобно понятиям идейности или активной жизненной позиции брежневского времени. Ибо идейность не обязательно наша, а активность негодяев не меньше, а подчас и больше, чем преданных хорошему делу. Те, кто настаивают на преимущественно христианской духовности, в сущности, не правы. Считать неверующих не духовными существами значит зачислять их как минимум в интеллектуально недоразвитые, то есть совершать ту же ошибку, которая допускается в отношении верующих, а мы за диалог на равных, без дураков и привилегированных позиций.

Человек – существо духовное. Не спорим, но в науке, как писал некогда Генрих Риккерт («Философия жизни») нет никакого святого духа, дух в границах науки есть указание на смысл, то есть всякая смысловая деятельность соотносима с положительными, отрицательными или нейтральными областями духа. Выражение «сильные духом» часто применяется к героям или людям в трудных обстоятельствах, оно даже стало общим местом коммунистического дискурса. И это также имеет религиозное происхождение, но сила духа не обязательно заимствована у бога, она может быть духом коллектива.

Религия: заблуждение, невроз или идеология?

Иногда говорят, что религия – это мировоззрение или философия миллионов, тогда как философия индивидуальна, и человек может иметь собственную философию и индивидуальное мировоззрение, но не религию, которая нуждается в коллективе. Отсюда хлесткие определения ранних позитивистов – религия как полезное заблуждения, или фрейдистов – религия как коллективный невроз. Мы же различим вслед за Грамши органические и придуманные идеологии. Например, анархизм есть органическая идеология социальных групп, которые вытесняются на маргинальную периферию, а сорелианство есть учение анархиста Жоржа Сореля.

Религиям сопутствуют как индивидуальные отклонения, так и коллективные. Например, ереси. Как правило, они начинаются в одной усомнившейся душе, а потом распространяются шире и шире. Иногда они превращаются в новую церковь и разновидность учения. Так, Толстой считал себя христианином, а церковь предала его анафеме, не без основания увидев в нем ересиарха. Толстовство может быть понято не только как мировоззрение одного, но и как протестантская русская секта наряду с молоканами и пятидесятниками. Советская власть боролась с толстовцами, а Толстой вместе с актером Сулержицким спасал молокан, которых царское правительство ссылало в тундру, где они не могли выжить. Он отвез их в Америку. Словом, вер много, а разночтений в них еще больше. В одном из рассказов Борхеса два споривших богослова попадают в рай и оказываются одним человеком: богу нет дела до споров на земле.

Наш автор искушен в некоторых догматах и берется отделить правильное от неправильного, но различия эти не так существенны для молодых пока они ищут, а когда нашли, то положения консолидируются вокруг того, что нашли. Честную позицию занимал Ганди. В конце жизни он говорит: «Я всю жизнь искал бога, но не нашел», но он не потерял надежду и продолжает искать. А как много вновь обретших веру твердят, что нашли и даже видели его! Они пробудились от сна, но спал ли бог? Видимо, есть страны вроде Индии, где он и не

засыпал. «Много званых, но мало избранных», – говорит пословица. Какие дела только не освящались богом. «Им даже не надо крестов на могилах, сойдут и на крыльях кресты» – пел бард о летчиках-нацистах.

Ключевые ошибки автора

Религиоведение соединяет разные науки «на общей философской основе» [С. 7] – первая существенная ошибка автора. В том-то и дело, что философская основа у различных религиоведов, а тем более у людей, изучающих феномены веры, различна. Если взять Ренана, Таксиля, Гегеля и Фромма, то скажите какая у них общая философская основа? Но ведь они говорят от имени науки, которую очень по-разному понимают.

Верно, что философия религии обосновывает существование и деятельность бога, но только та, что признает теистическое основание, то есть уже приняла бога. Верно, что футурология изучает будущее религии, но она же, если хочет быть такой, должна прогнозировать и условия исчезновения или утраты религиозной веры.

Наконец, не лишним будет напомнить студентам, что свобода совести предполагает не только право на веру, но и право на свободомыслие. А это значит, что позиции неверующих также могут распространяться в рамках законов конкретного общества. В цивилизованном обществе законно не только быть православным, католиком или буддистом, но также скептиком, атеистом, агностиком, анархистом, нигилистом, богоборцем, пантеистом, феминисткой и так далее. Не надо создавать иллюзию, что если ты не веришь, то обязательно атеист. На деле чаще всего на бытовом уровне атеистами называют индифферентов, то есть людей, попросту равнодушных, безразличных к вере. Для студента эта позиция может оказаться самой проигрышной, ибо, по известному выражению, свято место пусто не бывает. Пустота может заполниться черт знает чем. Иллюзорные воззрения часты там, где образовался смысловой жизненный вакуум. А проблема религиозности или духовности – это проблема именно смысловая.

Автор знает позиции материалистов и их основу – материю, но акцентирует значение интроспекции. Ведь верующий всегда склонен отбиться от указания на материю, сославшись на аргумент очень ценимый и нашими студентами: я так вижу, бог во мне, его не надо искать в объективной реальности. Да кто вам сказал, что объективно дана только материя? И откуда мы это знаем? Сотни раз я слышал такие аргументы, и не мог объяснить онтологии знаков иначе, чем отражением. Но если царство божие внутри нас, то аргумент от Юрия Гагарина, который не встретил бога, не работает. Может, он не так долго там в космосе, да и на земле находился? Зачем верующему изнутри внешние доказательства?

Автор не забывает о частях Символа веры христиан, но игнорирует как проигрышные доказательства бытия божьего по Фоме и Канту, анализ которых усилил бы объективность в глазах студента. Секулярное религиозоведение возводится к заблуждениям Просвещения, к продуктам минувших эпох [С. 8]. Верно, что «каждый культ имеет свои ритуалы» [С. 9], но далеко не все ритуалы религиозны. Вырезание обсидиановым ножом сердца в честь Уитцилопочтли не более доказательно, чем почитание орудий смерти в иных обстоятельствах.

*Нам незачем богов напрасно беспокоить, –
Есть внутренности жертв, чтоб о войне гадать,
Рабы, чтобы молчать, и камни, чтобы строить!*

В своем стихе Осип Мандельштам говорит, что «священники оправдывают войны». Во всяком случае, вера не спасает социум. Спасает ли она отдельного человека? Судьбы различны. Как говорил Николай Бердяев, «и у Троцкого есть своя судьба». То есть от судьбы не уйдет и атеист. Но и мученичество вовсе не прерогатива христиан. Пока есть вера – будут ее мученики. Субъективно они могут быть значимы и оправданы, но почему же только свои мученики заслуживают уважения и даже похвалы?

Раздел о христианстве

Религия есть также и образ жизни. Согласны ли современные христиане с Фомой Кемпийским и его трактатом «О подражании Христу»? Не слишком ли трактат архаичен? Но ведь он ближе к истокам, и потому ценнее последующих энциклик.

Анализ христианства начнет наш автор с православия, но ведь первичны монофизиты. И если Армения приняла ересь как свою церковь, то ведь и ее противник колебался. Есть точка зрения, что именно монофизитское основание было у христианства до великих соборов.

Культы и мифы

Рассказ о племенных культах и национально-государственных религиях слишком лаконичен, чтобы сделать самостоятельные выводы об их ценности. Исключение, пожалуй, сделано для иудаизма, но о нем скажем в другом докладе («Как стать богом, или Иудейское разумение Ветхого Завета в комментариях психолога Эриха Фромма»). Здесь же заметим со ссылкой на Бердяева, что проблема экуменизма – это примирение христиан и иудеев прежде всего. Но христиане и мусульмане заимствовали фольклорные мотивы Ветхого Завета, а потом обвинили иудеев во всех тех же смертных грехах, в которых были виновны сами, ибо их писания частично плагиат из национально-государственной религии еврейского народа. Не случайно евреев обвиняли в распятии Христа и отравлении Мухаммеда.

Безусловно, религия невозможна в зрелости без письменного мифа, но он опирается на устное предание. Определение мифа по Алексею Лосеву отличается от авторского, но напомним именно авторское: «Миф – это выраженный в художественной форме образец правильного поведения верующего, а также образец неверного, неправильного поведения, которое вызовет гнев божества и принесет беду» [С. 9-10]. Это интересно, ибо выходит за пределы рационального, а потому подлинно относится к скрытой программе всякой веры, паразитирующей на нравственности: мифы готовят к неизбежно-

сти жертв, всякий шаг, угодный божеству, требует жертвенности своего адепта. Угоден богу тот, кто согласен на жертву. Более угоден, если жертва велика. Вера требует всей жизни изначально. Уступки светской интерпретации религии – начало заката религиозного образа жизни. Либо следование образцам вроде Фомы Кемпийского, либо каждый сам себе Бетховен...

Секта – ортодоксия или ересь?

В тексте автор описывает существование стихийных культов, вокруг которых веками складываются институции, утверждающие, что вера закрепляется организованным движением, оформляющимся в церковь или секту. Путаница в понятиях возможна. Автор вводит между этими понятиями промежуточное звено – деноминацию [С. 10], это стыдливое прикрытие либо направлений в ортодоксии, либо секты.

Нельзя сказать, например, что иезуитство – это деноминация, но не все католики согласны с приемлемостью этого орденского направления, тем более что есть и альтернативы. Вообще вопрос об организационном делении крайне важен для судеб религиозной жизни, хотя грани стираются. Папа Франциск не только первый не европеец на престоле, но и первый иезуит. И тут повод говорить о предрассудках. У нас представление об иезуитах довольно архаичное, сутубо отрицательное в духе известного романа Эжена Сю – «Вечный Жид, или Агасфер», а между тем иезуиты дали сорок письменных ключей к религиозной жизни индейцев (гордимся же мы тем, что кириллица стала основой письменности более сорока народов Советского Союза). Запрещены в России и свидетели Иеговы, между тем в станах Африки они кое-что сделали не только в обращении к вере, но и для политического самосознания некоторых племен.

Таким образом, что ни одна вера не безнадежна в случае своего позитивного развития, но таковое не всегда возможно. Не говоря о прогрессивных культах в абсолютном смысле, можно констатировать относительный прогресс в изменении культов и дифференциации вероисповеданий, что позволяло приспособить духовные потребности к духу времени.

Футуристические прогнозы

И все же дух времени действовал разрушительно. Так духовным ураганом ислам пронес над планетой строгий монотеизм, не знающий компромиссов. Хотя прогнозируют спад его продвижения после 2030 года, не похоже, что его роль в 58 странах близится к закату. Вызов этот дан в нескольких формах и обилие исламистских течений еще не исчерпано, как и стремление уммы – духовного сообщества мусульман – к тотальному охвату всей жизни.

Хосе Ортега-и-Гасет как-то писал, что религия – это казарма, а философия – это бордель. Превращение одного в другое – вполне современная тенденция. Но проблема глубже. Есть антимиф – все религии тоталитарны. Здесь скрыта тенденция такого тотального охвата. Всякая вера считает себя истиной, причем за редким исключением единственной. Но если есть исключения, то терпимость не миф.

Наиболее старая из мировых религий – буддизм – более, чем остальные склонен к терпимости и к синкретическому смешению с другими верами. Не случайно в Японии больше верующих по статистике, чем населения, а всё потому потому, что можно быть и буддистом, и синтоистом одновременно. Эрих Фромм говорит, что будущее принадлежит именно мягкой силе буддистов, а не жестко однозначным в своем фанатизме вероисповеданиям (чем не футурологический прогноз).

Рост числа дзен-буддистов на Западе – начало поиска синтетических комбинаций для сожительства религий. Этот поиск не имеет характера предсказания законных браков – уний. Как мы знаем на примере Украины, унии дают слишком унижительные гибриды, ибо в Речи Посполитой греко-католики не чувствовали себя равными римо-католикам, но унии желанны для колеблющихся в вере. А это значит, что потенциальная тоталитарность всякой или некоторой веры может быть компенсирована уступками в духе перспективного экуменизма.

Тем не менее Эрих Соловьев и Мераб Мамардашвили предвидят неудачу экуменизма. Можно вспомнить также Ви-

векананду и его Символ веры для первого всемирного конгресса религий в 1892 году в Чикаго, не имевший широкого распространения.

Нерелигиозная культура, этика и эстетика

И все же разделение людей не следует признавать необратимым, ибо это грозит гибелью. Погибли потому, что не смогли договориться о главном. Печально.

Но что же главное в культуре? Альберт Швейцер говорит, что всякая культура в конечном счете есть этика, но по его же словам всякая социологическая этика, то есть этика нерелигиозная, ориентированная на социальные интересы, стремится иметь рабов, которые бы не восставали. Тут обнажается противоречивость свободной воли, которую за человеком признает христианство. По Ленину свобода воли есть вздорная поповская побасенка, но это некоторая передержка. Концепция свободной воли – серьезный аргумент, нуждающийся в обстоятельном опровержении.

Автор, говоря о функциях религии, относит этическую оценку к сфере мироотношения. Для Виктора Малахова мироотношение – важнейшая философская категория, которую он прекрасно иллюстрировал на примерах эстетики. Но на самом деле это важно и для этики, для понимания жизнеутверждающих и жизнеотрицающих мировоззрений и мироутверждающих и мироотрицающих вер. Автор предупреждает: «религия не гарантирует избавления от страданий, горя, одиночества, морального падения, но религия всегда делает их осмысленными» [С. 11].

Но для многих людей, которые ищут в ней именно избавления, она горше неведения, ибо осмысленное падение причинит большие страдания. Вспомним хотя бы толстовских героев – Оленина в «Казаках» или Отца Сергия в одноименной повести. Осмысление само по себе не есть избавление от греха. Это пункт возможного движения по азимуту в любую сторону. И здесь рациональное зерно эксплуатируют дети Реформации – протестанты с их тезисом о предопределении, но это предопределение мешает единству человеческого рода, то есть искажает масштаб проблемы спасения.

Гуманизм возник как реакция на опыт религиозных гонений вплоть до священных, то есть религиозных войн. Правда, автор обещает «снятие стресса, утешение, очищение, наслаждение» [С. 12]. Какое уж тут наслаждение? Религиозная мораль и право в одних случаях интегрируют общности, сплачивают религиозные группы, но в других дезинтегрируют, а наслаждение они дают тем, кто считает, что принадлежность к данной группе делает его лучше тех, кто группе не принадлежит. Бог на стороне своих, он-де едет в обозе именно нашей армии. Так мироотношение оборачивается отношением к своей культуре. «Искусство и философию, содержащие антирелигиозные идеи, религия не сохраняет, они сохраняются в своих квазирелигиозных традициях» [С. 13]. И на том спасибо, но почему атеизм или агностицизм или нигилизм – традиции квазирелигиозные? А как же культура свободомыслящих? Спинозу изгнали из трех общин – иудейской, католической и кальвинистской, но разве он не остался в культуре, в том числе в религиозной, которая с ним полемизировала? Свободомыслие осталось и в фантастике Стругацких с их уходом – скорее мнимым, чем реальным, – в гностицизм.

Легитимация порядка кажется наиболее спорным моментом. Да, люди нуждаются в выживании, но даже Фома Аквинский, подобно Джону Локку, признает право на убийство тирана. Собственно, уже Конфуций говорил о том, что закосневший в пороках правитель может быть убит. А мы все повторяем и повторяем: всякая власть от бога. Именно легитимация безбожных порядков всегда нуждалась в санкционировании свыше. Отсюда конкордат папы Пия с Муссолини, примирение иудейских верхов и сионистов с Гитлером и другие невозможные в теории вещи. Нет, тут свободомыслие и вера не сходятся. Но ведь это только крайности, есть, скажут, нормальный конформизм для выживания. Но нуждается ли он в вере? Разве подвиг веры не в том, чтобы отвергнуть конформизм? И тут мы сталкиваемся с совмещением в одной вере нескольких позиций, которые оправданы ортодоксией для мирян и клириков, оформлены приемлемым образом.

Корни религии

Спорно утверждение автора, что боги Греции не могли быть предметом поклонения потому, что не превосходили людей нравственно [С. 13]. Различия в облике богов пытались древние объяснить условиями проживания, что было шагом в правильном направлении географии религий. «Черными мыслят богов и курносые все эфиопы, / Голубоокикими их же и русыми мыслят фракийцы» (Ксенофан). Боги вступают в общение с людьми и поступают по определенным в их среде правилам, но уже Ксенофан философски доходит до мысли о едином боге. Образ атеиста как человека разумного и бесстрашного создал уже Эпикур [С. 14]. Но сам будучи атеистом, он допускал деистическую мысль о существовании богов, которые не влияют на жизнь людей, а только дают некие знаменения, что ближе к астрологии, чем к теизму.

Вопрос о корнях религии автором сужен до обожествления природных сил, норм поведения, приемлемых для элитарных групп населения, и врожденного религиозного чувства, но сам автор полагает такие корни недостаточными [С. 15].

Гносеологические, социальные и психологические корни религии хорошо исследованы в отечественной атеистической литературе. В хрущевские времена акцентировалась первоначальная безрелигиозная эпоха, что сегодня оспаривается. Эта идея закреплена в труде Владимира Зыбковца со схожим названием «Дорелигиозная эпоха» (1959). Служителей культа как особую группу людей автор учебника связывает уже с родоплеменным строем, с кастами, которые в литературе чаще представляют искаженное португальское слово. Ведь у индусов варна брахманов – явление более раннее [С. 17].

Инициация, ритуал, жертвоприношение

Интересно, что Хэллоуин восходит к кельтскому культу умерших предков [С. 19]. Но с подобными обычаями тризны связаны и у других народов – не везде они скорбны и опасны. Так, некоторые народы радуются уходу предков или к предкам, о чем свидетельствуют трехдневные пляски туарегов или поедание шоколадных черепов у мексиканцев. С этим же

культом связывает автор инициации, сравнимые с жертвоприношениями, хотя 50% смертности при инициации – явное преувеличение или частный случай. Роль мужских союзов и мужских домов показывает истоки институционализации и разделения внутри конфессий [С. 20]. Повышение социального статуса через инициацию требует религиозного освящения и фольклорного сопровождения. Здесь корни сказок и карнавалов с переодеванием и выворачиванием на изнанку. Цепочки типа дурак – царь или испытание в лесу – военный поход – свадьба [С. 21] закрепляли желательные нормы поведения и давали основания для осуждения и преследования профанов, что не прошли инициаций.

Современные традиционалисты считают ритуал основой правильного поведения, но еще Марсель Мосс пытался вывести из ритуала всю человеческую культуру.

Гораздо страшнее, если всю культуру сводят к жертвоприношению, что чувствуется даже у таких мастеров как Тарковский или Умберто Эко. Молодые люди не должны смотреть на свою жизнь как на жертву, ибо готовясь к жертвоприношению, они часто обрекают на это не только себя, но и других.

Схемы Джозефа Кэмпбэлла, исследовавшего инициацию в литературе и кино, важны не только для религиоведения, но и для психоанализа, что раздвигает тему инициации за пределы религиозной и художественной культуры и ведет к углубленному пониманию личной и семейной жизни человека. Необходимое снижение темы в татуировках криминальных банд можно оттенить ритуалами правоохранительных органов и других силовых структур, а впрочем, это у автора есть при анализе военной карьеры [С. 22].

Жертвование дано как обязательство быть внимательным к явлениям мира уже на стадии анимизма – веры в духов-двойников. Человек всегда удваивал мир дабы лучше его понять, но анимизм означал не исследование реальных опасностей, а жизнь суеверий, то, что жертвовать необходимо постоянно, но именно в этом всегда и был смысл почитания трансцендентных сущностей. В религиоведении, – пишет автор, – считается, что «все культуры первоначально включали человеческую жертву» [С. 23].

Шаманизм, религия и магия

Измененное сознание, начиная с камлания и до современных практик с употреблением наркотиков, – очень живая тема для молодежи.

Не развив свое сознание до уровня самосознания, рано браться за эксперименты с измененным сознанием. Лучше сначала добиться осознания. Неосознанная жизнь сначала была, как ни странно, формой рационализации. Ошибки шамана часто заканчивались его гибелью. Современные шаманы отличаются от древних чаще тем, что ничем не рискуют. То, что черные шаманы более опытные видимо связано со страхами испытуемых [С. 24].

Примеры политизированного шаманизма – шаманы против Путина или молитва Пуси-райот в храме по изгнанию духа президента – все это не ново, но для молодых людей завлекательно и опасно, они часто недооценивают влияние подобных практик на собственную и чужую психику и необходимость мер против этих практик, включая меры карательной юстиции.

Шутки шуткам рознь. Вспомним историю сатириков из «Шарли Эбдо» во Франции: террористы расстреляли их за изображение пророка, но ведь это не единственный случай. Недавнее убийство в Швеции иракца, четыре раза сжигавшего Коран, напоминает о том, что высмеивание не всегда шутка. Так, изображение пророка в романе «Сатанинские стихи» Рушди стало поводом для фетвы Хомейни против писателя. Не так давно он был ранен фанатиком, ему приходится скрываться. А чтобы вы сказали о сатириках, которые рисуют богородицу, которая моет полы в публичном доме?

В отношениях с верующими нужен такт, но и для обратной стороны работает то же правило: нельзя использовать неверие как повод для расправы. «Это очень старинная сказка, но эта сказка до сих пор еще жива...».

Понятно желание шаманов дабы уравнили шаманизм и религию, но также как и магия – это ступени к религиозности, которые зрелые формы перепрыгнули. Провал в магию случается нередко, но это регресс религиозной жизни, как и за-

говоры, заклинания и гадания, чуждые как атеистам, так и верующим. На этот счет может существовать консенсус верующего человека и свободомыслящего, но, к сожалению, люди не отличаются последовательностью и потому на практике случаются причудливые сочетания религии, магии и шаманизма [С. 25].

Не все согласятся с Фрезером, что маг – предшественник ученого [С. 26]. Это слишком большая уступка суевериям. Грань между жрецом и магом путают и христиане, признается автор, объясняя имитативную магию на примере куклы врага (распространенный ритуал черной магии) [С. 27]. От шаманизма перейдем прямо к буддизму и пропустим национально-государственные религии для другого раза (для разговора о Фромме).

Буддизм

Буддизм – первая мировая религия [С. 44]. Любопытно, что некоторые мусульманские страны раньше были православными (например, Албания или Египет), а другие – буддистскими (например, Афганистан). Талибы расстреляли из гранатометов памятник всемирного наследия бамианские статуи Будды. Другие террористы то же проделали с языческими и христианскими святынями в Сирии и других странах. Буддисты отличаются веротерпимостью, но их конфликты с индуистами также не свободны от мстительных оргий ненависти.

Вообще наличие противника усиливает активность конфессий. В однородной среде культура замирает, что свойственно и религиозной культуре. С утверждением, что мировых религий только три вроде бы никто не спорит, но есть веры, обращенные ко всему человечеству и как бы приглашающие к единению религий. Это синкретические культы вроде каодаистов во Вьетнаме или бахаев в Иране. Нельзя исключать распространения новых культов, претендующих даже не на статус мировых религий, а на религию человечества. Вспомним писания Жан-Жака Руссо с его савойским викарием, Толстого, масонов и иллюминатов, позитивистов Конта, выродившихся в секту, и многие другие деноминации. Даже изуверские секты приближения к богу через умерщвление плоти как в Кении или экстракты из трупов как средство

спасения как в Сьерра-Леоне также претендуют на универсализм, но их распространение законно блокируется. Тем не менее религию человечества предлагал не только деист Русо, но и атеист Фейербах, желавший поставить на место бога человека как существо природное.

Будда начал с обратного процесса – низведения бога к человеку. Первоначальный буддизм не знает бога, а Будда молчит о нем, как и о загробном мире и других тайнах традиционного индуизма. Его встречи с четырьмя фигурами как бы подтверждают истину индуизма – жизнь есть страдание, но выход он видит вовсе не в следовании ритуалам почитания богов. Восьмеричный путь – духовная практика большой значимости для человечества, а качества освобожденного архата – несомненные ценности: сострадание, нравственность, терпение, мужество, сосредоточенность и мудрость [С. 45].

Именно буддистам мы обязаны принятием мировым сообществом принципа мирного сосуществования, поднятого на щит Бандунгской конференцией Движения неприсоединения в 1955 году. Это альтернатива военным блокам, высоко оцененная общественностью, ставшая одной из целей Объединенных Наций. Не победа, а смирение врагов – вот искомый горизонт конфликтов. Буддистская мысль противоречива, но начисто отвергает происхождение гуманизма исключительно из западных или даже христианских источников. Без буддизма нельзя понять и этику благоговения перед жизнью Швейцера, и другие прорывы за горизонты конфессионального, а заодно и секулярного сознания. Именно буддисты отстаивали на первом и втором конгрессах религий возможность не персонифицируемого сакрального, чего оба раза не приняли католики, ибо они верят в персонального этического бога Христа, что неприемлемо для части человечества, считающего священными совсем другие сущности.

По мысли Э. Фромма буддизм и дзен может быть прообразом примирения вер. Более того, Фромм проводил опыт чтения рукописей раннего Маркса буддистам, и они восклицали «Дзен, Дзен», и опыт чтения некоторых текстов Просветленного марксистам, которые с ними соглашались и могли взять как часть своего понимания мира. Нет китайских стен между людьми там, где они не проповедуют собственной

исключительности или превосходства. Так интернационализм невозможен без духовной свободы или свободы совести.

Автор определяет нирвану как «мистическое состояние исчезновения личности». В буддизме важно не личное спасение, а нечто другое [С. 45]. Популярность учения объясняется тем, что городские слои населения задолго до европейских протестантов пожелали «дешевой церкви», но это же объясняет и исчезновение буддизма в Индии после пиковой для учения эпохи Ашоки. Закрепиться в качестве государственной религии буддизму не дали жрецы-брахманы и кастовая система, которую они санкционировали и желали сохранить. Исчезнув в XII веке в Индии, буддизм распространился в других странах, дойдя на севере до Бурятии, на юге до Цейлона, на западе до Калмыкии, на востоке до Японских островов.

Страдание и радость, любовь и ненависть уравниваются в этой вере, ибо радость ведет к возобновлению страданий. Их источник в эмоциях и действиях [С. 46], а потому следует максимально воздерживаться от проявлений жизни. Нирване как угасанию жизни предшествует исчезновение человеческого эго. Буддизм доказывает, что забота о своем эго не является такой уж непреодолимой. Распространение коммунизма в Юго-Восточной Азии опиралось на народную религию и было гораздо прочнее, чем в странах воинствующего индивидуализма. Растворение я происходит не за счет общности и ценности сангхи – общины, хотя ее ценности первичны. Но на восьмеричном пути важно для современности контролировать психоментальные и психофизические процессы [С. 47]. Человеку свойственно ошибаться, но буддийский канон не говорит о сотнях грехов, как это скажем свойственно Талмуду, ошибок двадцать семь [С. 48], и они преодолимы.

Буддисты не изнуряют себя молитвами, ибо их можно записать и повесить на деревья, не важно, что их не читали вслух, хотя есть и четки, и коллективные бдения, но путь буддиста к нирване открыт. Особо одаренные искатели вознаграждаются не раем, а достижением состояния бодхисатвы, и даже могут стать буддами. Традиционное деление на направления автор дополняет алмазным путем хотя это скорее интенсификация махаяны – Большой колесницы [С. 49]. Среди бодхисатв особо интересны будды будущего – Майтрея. И они не раз являлись в истории учения и даже производили

светские перемены, но праведная жизнь индивида не означает праведной жизни как некоего заоблачного, но достижимого идеала.

Буддизм очень своеобразно понимает совершенствование человека и общества. Это процесс, который нельзя противопоставить духу или природе, ибо гармония уже существует, и уловить ее в силах человека. Рождение тантрического буддизма есть неизбежный отход от первоначальной веры. Наличие в человеке особых тонких путей и значимость молитв, именуемых тантрами – священных текстов – есть отступление и формирование новой традиции. Закрепление статуса как одна из целей веры есть уклонение от первоначального освобождения буддиста [С. 50].

Современный дзен вырос из реформы Бодхидхармы – родоначальника чань-буддизма в Китае. Его опыт сосредоточен в так называемых коанах – поучительных ситуациях, размышление над которыми заменяет необязательные ритуалы, священные тексты и традиции. Такая форма противоположна организованному буддистскому течению – ламаизму [С. 51], в котором больше иерархии и даже есть некий аналог папы римского – далай-лама. Европеизированный вариант буддизма пришел в нашу страну [С. 52], есть необуддисты и в Луганске. Я как-то рассказывал о походах к ним Александра Еременко, и о том, что его попросили не приходить, когда поняли его намерение описать опыт в научных целях. Верующие не хотят, чтобы их рассматривали под микроскопом.

Влияние буддизма на культуру выходит за рамки «Ортодоксии» Честертона [С. 53]. Дядюшка Хо и его дети не имеют ничего общего с детьми лейтенанта Шмидта, это религиозных корней светские плоды. Возможно, студентам было бы интересно влияние на политику, но это дела вкуса, и не будем навязывать автору свои предпочтения.

Христианство

Переходя к христианству, наш автор объясняет гонения на христиан в Римской империи отказом почитать культ императора [С. 54], но более важно объяснить причины возобладания той или иной ортодоксии или ее разновидности. У хри-

стианства было множество соперников (книга Фаддея Зелинского «Соперники христианства» повествует о популярности культа Изиды, Митры, Аполлония Тианского и других). Повидимому важно, что это эпоха страданий и поиска утешения. Римская вера, а последние дохристианские императоры были митраистами, отдавала предпочтение победителям, хотя Парфию римляне так и не одолели. А христианство говорило от имени страждущего большинства побежденных.

Равенство победителей и побежденных перед богом было своего рода духовной революцией. И хотя Ницше потом напишет, что это религия женщин и детворы, других подлых разновидностей легковверного человеческого рода, но это скорее от гордости и зависти. Карл Ясперс показал почитание Христа этим мыслителем, который переиначивал религиозные истины, рассказанные Ральфом Эмерсоном, но мечтал создать из ничего свою религию.

В отличие от буддизма христианство изначально не было нигилистично, его отрицание господствующих культов заимствовало отказ водрузить своего бога в пантеон у иудеев, которым оно обязано и священными текстами. Рост христианства после Медиоланского эдикта 313 года был обусловлен тем, что к нему повернулись правящие. Закономерным было обретение статуса государственной религии при Феодосии в 380 году [С. 55], но вот с направлениями роль случая препятствует ответу на вопрос какое христианство правильное, а какое нет. Можно спрятаться за формулу Христа «В доме отца моего обителей много», истолковав ее как признание плюрализма вероисповеданий. Православие на греческом звучит как ортодоксия, ортодоксальная вера, но есть еще аутентичный подход, и со времен борьбы православия и монофизитства, а затем и монофилитства пути веры многократно усложняются.

Не забыто автором и иудео-христианство [С. 54] первых веков, когда верили разнообразно, даже в реинкарнацию. Христос считал себя иудеем и говорил, что пришел исполнить закон Отца. Церковь создаст тринадцатый апостол Павел, единственный чужак среди апостолов. Унификация культа была медленным процессом, потребовавшим санкции соборов.

Больше внимания следовало бы уделить переводам Библии. Разумеется, Христос не говорил на мове, как это утверждало тернопольское общество «Просвита», а скорее всего на арамейском, но Ветхий Завет сохранен на иврите, а потом переводился. Канонический текст принадлежит в католицизме Септуагинте – Библии 70 толковников, в России в 1876 году церковнославянский текст отредактирован Филаретом Дроздовым [С. 56], но насколько адекватно – дело спорное. В архивах есть «Бытописание» Владимира Даля, но сторонники канонического текста до сих пор воспрепятствовали его публикации, ибо опыт перевода на родные языки до сих пор дробил верующих.

Необходимо также уточнить, что символом ранних христиан была рыба, ибо крест – орудие пыток и символ мученичества, который приходит на смену символу молчания [С. 58]. Важную роль в формировании разных направлений христианства играют также календари юлианский и григорианский. Лунный год заменяется солнечным, а счет от сотворения мира канонизируется. У православных получается, что мир был сотворен в 5508 году до нашей эры. Для сравнения у англикан в 4004 до н.э. Из текста Библии, однако, можно заключить что миру уже 7 тысячелетий.

Обыгрывая отдельные сюжеты догматов, автор избегает констатации противоречий. Большой фрагмент посвящен православиям в его никонианском варианте. Автокефалия исключает иерархию единого подчинения. У православных тоже есть папа, но это всего лишь один из патриархов и не константинопольский, а александрийский. Русь знала протестантские секты, но не знала реформации. За Расколом лучше закрепить имя Контрреформации, что сродни временам создания монашеских орденов францисканцев, доминиканцев и иезуитов у католиков.

Отдав дань знанию старообрядчества [С. 60 - 61], автор вводит нас в сектоведение – сравнительно недавно сложившуюся отрасль знания [С. 100; работы А. Дворкина]. Но интересны ереси и борьба за их статус, дающая много доводов в пользу разнообразия христианства, что совершенно исторично и не случайно. Хотя взаимные анафемы 1054 года были

сняты в 1965 году, отношения между конфессиями продолжают оставаться сложными. Поскольку церкви эти не национальные, а вселенские, то распространение веры не признает канонических территорий. Слово божье в той или иной трактовке распространяется не только миссионерами, но и печатью, и добровольным принятием.

Автор подробно знакомит с действиями по подрыву православия в связи с СВО со стороны украинских раскольников, уделяет внимание и греко-католикам после Майдана [С. 66].

Исторические экскурсы отменны и вполне научны, но об ошибках православия говорится вскользь. А ведь преследование иноверцев – одна из традиций господствующей церкви до принятия законов о свободе совести.

Ислам

Отложив современное состояние дел в христианстве до последней седьмой лекции, автор обращается к исламу, у которого много недоброжелателей и который находится в активной фазе борьбы за умы.

Всплеск фундаментализма заставляет обратиться к упущенной возможности разделения мусульманства и исламизма. Нам представляется возможным отделить традиционализм от фундаментализма. Это разные акценты одной и той же веры, но если взаимодействие с традиционалистами хоть и трудно, но возможно без потери лица, то фундаментализм унижает и того, на кого воздействует, и того, кто его принимает.

Возврат к раннему христианству или исламу, по-видимому, невозможен, ибо условия возникновения мировых религий никогда не повторятся. Это их отличие от многочисленных сект, чье появление на свет имеет типологическую общность, пусть и порождено специфическими потребностями отдельных групп, не удовлетворенных ортодоксией.

Изложение догматов и обязанностей мусульманской веры дано предельно точно и прозрачно. Вообще строгое монотеистическое мировоззрение отличается простотой и доступностью для каждого. Если обрядовость иудаизма усложнила приход в истинную веру чужаков, то ислам открыт для

обращения. Этим можно объяснить, что сегодня на одного нового христианина приходится три новых буддиста и пять мусульман. Если христианство прирастает сегодня в основном за счет Китая, то ислам шагает очень быстро по странам Африки и уже некогда монофизитская Эфиопия наполовину исламская, а Танзания имеет шаткое равновесие между афро-христианскими культурами и быстрым обращением в ислам.

Но хуже всего то, что ислам серьезно относится к догмату о священной войне – джихаде. Джихадисты из Аль-Кайиды и ИГИЛ воюют как минимум в 53 странах, распространяя экстремистские варианты образа жизни и смерти. А есть еще Бока Хаарам и шиитские вооруженные группы вроде хуситов Йемена. Но не все мусульмане ответственны за содеянное. Россия – пример веротерпимости, а толерантность на Западе не стала органичной частью взаимоотношений культур. Да и в России мы имеем дело с инерцией советского образа жизни, когда нетерпимость провозглашалась, но гасилась в реальном опыте социалистического строительства, от которого выигрывали как верующие, так и неверующие. Сегодня Курбан-Байрам [С. 76], по сути, общероссийский праздник, который знают все, так же как в советские времена все знали татарское слово сабантуй.

История ересей в исламе начиная с хариджитов – покинувших халифа Али – дядю и зятя пророка, популярного в шиитском мире, и кончая созданием путем революции шиитского государства с представительством Али на Земле, знает много драматических сюжетов и поучительных практик. Автор останавливается на суфиях – изначально ордена пляшущих дервишей, в котором заметна фигура Джалаладдина Руми.

Культура Востока непонятна без знания некоторых особенностей исламской веры. Некоторые особенности вроде полигамии у всех на слуху. Тем не менее 90% мусульманских мужчин имеют только одну жену, хотя пророк заповедал четырех жен и бесчисленное обилие наложниц (логика здравого смысла – сколько сможешь прокормить). Другие особенности требуют посвящения, например, учение о скрытом имаме, признаваемом отдельными направлениями и не признающимся другими. Однако умма – сообщество верующих –

в отличие от христианских конфессий едина перед иноверцами. В этом залог единства народов мусульманского мира. Так называемый политический ислам представляет проблему, но эволюция может дать положительные результаты. Представление о том, что мусульмане – средневековые люди, относится ко всем верующим вообще.

Закончить можно спором между Хабермасом и Гадамером в начале 1960-х. Герменевт Гадамер говорит: пора перестать бороться против предрассудков, ибо их исчезновение не гарантирует того, что люди станут лучше. Умерим наше свободолобие до приемлемости носителей предрассудков. Неомарксист Хабермас стоит на позиции того, что наука не может освящать человеческие предрассудки. Наш автор, избегая крайностей, соединил уважение к религиозной культуре с научным методом подачи материала без нажимных модуляций в одну из сторон. С предрассудками или без человек имеет шанс остаться человеком. Знание людей важно студенту в их разнообразии. Как говорил Конфуций: не беспокойся, что люди не знают тебя, но побеспокойся о том, что ты не знаешь людей. Знать религию, чтобы понимать людей, однако, совсем не то, что знать бога.

Литература

Ищенко Н.С. Религиоведение: курс лекций; учебное пособие ФБОУ ВО «Луганский Аграрный университет им. К.Е. Ворошилова». – Луганск. – ИП Орехов Д.А. 2024. – 118 с.

В КАКОЕ ВРЕМЯ ПОПАЛ ВИКТОР ЦОЙ?

Иван Серокуров

«Как-то мы с Цоем шли на место сбора компании. Пока шли, Цой нашелдохлую утку и стал тащить ее за лапу, хотел порадовать Свинью (Андрей Панов). Она была еще не тухлая, но так... запашок уже шел. Когда проходили мимо трамвайного кольца со зданием для диспетчеров, выскочили пять водителей, они сказали нам: "Все, ребята, идите к нам, вы убили утку, сейчас мы милицию вызовем". Мы с Цоем с радостью пошли, естественно... Эти начали звонить в милицию, но та отказалась ехать из-задохлой утки... К тому же в здании, куда нас привели, из-за запаха стало ясно, что утка абсолютно несвежая... И когда нас спросили: "А где вы ее взяли?" – мы ответили, что "убили ее дней пять назад и вот все ходим с ней, не знаем, куда ее..."»

Евгений Юфит – художник, фотограф, кинорежиссер, автор уникального направления в искусстве – «некрореализм»

Многие говорят, да и сам Виктор Цой подтверждал, что ему просто посчастливилось оказаться в нужное время в нужном месте. Ему удалось мастерски нащупать нерв эпохи. Неспроста Цой вошел в историю как одна из самых значимых фигур в русском роке и запомнился поколениям киноманов за свои яркие, хоть и немногочисленные, роли в кино.

Началось все в 1981 году. Бас-гитарист группы «Палата № 6» Виктор Цой, гитарист Алексей Рыбин и барабанщик Олег Валинский из группы «Пилигрим» образовали группу «Гарин и гиперболоиды», названием отсылая к роману Алексея Толстого «Гиперболоид инженера Гарина».

В 1982 году вышел дебютный альбом «45» (название соответствовало продолжительности всех песен этого альбома).

Тематическая составляющая лирики на раннем этапе творчества отражала подростковую обыденность и драматические переживания по поводу любви. Благодаря этому ребята удостоились звания «новые романтики».

Виктор Цой и до этого сочинял песни и выступал с ними на квартирниках, однако встречены они были острой критикой, и опубликовала их уже жена артиста, Марина Игоревна, в 1992 году в альбоме «Неизвестные песни Виктора Цоя» после смерти мужа.

К 1980-м годам русский рок стал более распространенным в СССР. В 1981 году был открыт Ленинградский рок-клуб. Еще в 1970-х годах официальным ВИА, адаптирующим рок-звучание под требования цензуры, был создан противовес: возникли подпольные коллективы – «Машина времени», «Аквариум», «Оловянные солдатики». Их песни тиражировались через самиздат, а группы выступали в студенческих клубах, проводили квартирники.

В начале 1982 года название коллектива «Гарин и гиперболоиды» сменилось на «Кино», однако молодая, неопытная группа столкнулась с серьезным сопротивлением со стороны официальной культуры. Большую помощь оказал Борис Гребенщиков – лидер коллектива «Аквариум». Он помог с продвижением второй пластинки группы – «Начальник Камчатки». После ухода в 1983 году Рыбина и Валинского, в группе остались только Цой и Каспарян, но из «Аквариума» к ним пришли барабанщик – Георгий Гурьянов и бас-гитарист – Александр Титов.

В 1986 году вышли альбомы «Это не любовь» и «Ночь». К тому моменту группа «Кино» была уже широко известна, успела выйти за пределы квартирников и начала собирать стадионы. Это был БУМ! Тексты Цоя превратились в манифест эпохи. Они обличали культуру потребления, бюрократизм и резонировали с настроением молодежи. Песни позднего периода наполнены героизмом и внутренним протестом, они выражают позиции мужественной гражданской ответственности; тексты приобрели стальную жесткость. Для песен характерна определенная навязчивость, многократное повторение одних и тех же слов и мелодий.

В то время русский рок представлял из себя культуру сопротивления, русские рокеры формировали альтернативное культурное пространство, а рок-клубы стали центрами зарождения субкультур.

Здесь уже можно усмотреть особенности времени, в которое так посчастливилось попасть Виктору Цою. 1980-е годы отметились смертью Брежнева, быстрой сменой на посту генсека СССР Андропова и Черненко, завершением холодной войны, приходом к власти Михаила Горбачева (1985), а вместе с ним и началом Перестройки. Под девизом «гласность – перестройка – ускорение» были поставлены задачи по преодолению социально-экономического кризиса развития страны. Главными реформами того времени стали демонтаж планово-административной системы хозяйства – формировалась инфраструктура рыночной экономики, был издан закон о легализации кооперативных движений, начали появляться частные предприятия. Коммунизм как будто под полой подменили на капитализм.

И немалое значение в этом переходе от плановой к рыночной экономике сыграли рок-коллективы.

Рок-звезда, рок-коллектив априори проявляют в своем творчестве идею бунта, бунтарства, культурной диверсии. Все это является так долго искомой пищей для размышления человека, который хочет как-то изменить систему, его окружающую, поскольку та его не устраивает. И традиционная политическая активность в таком случае совершенно бесполезна. Это все равно что пытаться реформировать политические институты внутри Матрицы. Ясно, что смысла в этом не будет. Единственное рабочее решение – это выдернуть штекер из своей головы.

Такая идея культурной диверсии не была открыта братьями Вачовски в их знаменитом фильме «Матрица», она все это время успешно использовалась в контркультуре. Иисус воскрес, чтобы сказать об этом, подобно платоновскому узнику, который вернулся к своим собратьям, чтобы сказать им, что все ими видимое – это лишь тени реальных предметов. Платон описывал это в своем «Государстве», для людей религиозного мировоззрения земная жизнь – прелюдия к другой.

Рок-движение, возникшее в 1960-х, собственно, придерживается той же концепции: культура насилия, деструктивизм, отрицание привычных ценностей. На вопрос, к чему ведет культура насилия и какова его конечная цель, есть ответ: недовольный настоящим строем жизни, ее искусственностью и испорченностью, человек ищет спасения в возврате к изначальному, естественному образу жизни. Рокеры 1960-х и последующих годов не были первооткрывателями этой идеи, подобные тезисы встречались в учении таких философских школ как киники и стоики еще в античности. В Новое время приверженцем такой идеи был Жан-Жак Руссо. В своей концепции истории к подобным суждениям приходит Карл Маркс.

Но что меняется? Ведь все эти лица, громко кричащие со сцены о мировой несправедливости, знают только, против чего они, но совершенно не знают, за что. И миллионы слушателей идут вслед за ними, скандируя цитаты и лозунги. Но что меняется?

Нельзя сказать, что несправедливости стало меньше после того, как об этом спели несколько бунтарских рок-групп.

Контркультура с самого своего зарождения имеет ярко выраженный предпринимательский характер. Перед альтернативным культурным пространством она создает альтернативный рынок. Что нужно для того, чтобы стать готом или панком? Во-первых, слушать соответствующие жанру песни; во-вторых, купить подобающий фанату наряд, обувь какой-то определенной марки; сделать татуировку, пирсинг и ходить с сумкой с надписью «AC/DC». Это нужно для того, чтобы продемонстрировать окружающим, что ты отвергаешь массовую культуру потребления, прибегая к альтернативной нише товаров. В истории можно вспомнить много таких актов появления альтернативной культуры: хиппи, которые в 1970-е годы переходили с консюмеризма американского общества на Фольксваген Жук; поколение X, склонное носить только кроссовки марки Converse и ботинки марок Doc Martens и Blundstone.

И если существует путь от музыки к экономике, то есть и путь от экономики к музыке. Музыку, песни может сочинять кто угодно где угодно и сколько угодно, но заниматься этим

постоянно человек будет только в том случае, если это принесит некий профит. Более того, такие значимые жанры музыки как джаз и блюз были родом из Африки, но прославились в Америке. Именно там, на хлопковых плантациях, темнокожие рабочие пели свои песни, сплавленные из протестантских песнопений, африканских религиозных хоровых гимнов «спиричуэлс» и блюзов, широко распространенных в придорожных забегаловках. Поначалу это вызывало только презрение к рабам, а музыкой настоящего белого человека считалось кантри. Но в скором времени и белые поймали фишку и начали импровизировать в этих жанрах.

Спрос на музыку есть везде и всегда. Но эволюционировать от танцев с маракасами до профессиональных студий звукозаписи она будет только там, где в нее вливаются деньги. А деньги есть в странах с большим ВВП.

В Советском Союзе даже на момент перестройки еще не были столь сильно распространены какие-то определенные бренды одежды, и с музыкальной аппаратурой возникали трудности, потому что все это только начинало завозиться из-за рубежа. Феноменом одежды того времени можно считать разве что вареные джинсы, плащи и шинели – по сути это трансформация рабочей одежды. Изготавливали такие вещи домашним способом, таким образом выражая протест против истеблишмента.

Собственно, и Виктор Цой, группа «Кино» и другие русские коллективы не продвигали какой-то определенный прикид. Этим отечественная музыка как раз и отличалась от зарубежной. Зарубежом группу встречали тепло. «Кино» успели посетить такие страны как США, Франция, Дания, Италия. Но как во многих интервью отмечал сам Виктор, на вопрос «Как вас принимают за границей?»: «Ну смотрят, улыбаются, хлопают, говорят, смотри, играют на гитарах, почти как мы. Смотрят на нас с озадаченным лицом: видя, что мы такие же, как они, и не в косоворотках, без балалаек...».

Есть ли что-то, что выделяет русский рок в отдельный музыкальный жанр? Его творческие коллективы создали собственный язык, где поэтичность текстов наполнена философ-

скими размышлениями, социальной критикой и метафоричностью. Музыка не такая тяжелая, как могла бы быть, тексты куда тяжелее.

Пробегаясь по песням группы «Кино», можно выделить некоторые темы, часто поднимаемые в них:

«Песня без слова», «Место для шага вперед» отображают главную проблему аналитической философии. Словами не всегда можно выразить то, что хочется сказать:

У меня есть слово, но в нем нет букв,

У меня есть лес, но нет топоров.

Все, что мне нужно – это несколько слов

И место для шага вперед.

Британский политический философ Зигмунд Бауман говорит: свобода – это не только отсутствие ограничений. Каждый имеет право летать, никто не запрещает, но никто ведь этого не сделает. Нужны ресурсы, возможности: дом в песне бесполезен, ведь нет ключей от него, как бесполезен парус, когда стоит штиль. Лирическому герою нужно свободное пространство, чтобы совершить рывок, сказать что-то. Но слова запрещены, и вместо букв там звездочки, вот и остается петь песни без слов.

«Застоялся мой поезд в депо». В этой и многих других песнях поднимается тема пути, дороги. «Странный стук зовет в дорогу». «Закрой за мной дверь, я ухожу». «С тобой куда-то мы идем». Дорога – внутреннее напряжение, беспокойство, стремление к чему-то другому. Элвин Тоффлер в своей книге «Шок будущего» констатирует, что современный человек более мобилен, а движение – это позитивная ценность, поскольку прикрепление к какому-то определенному месту представляет из себя ограничение свободы. Идея пути, Дао, встречается в китайской философии. Как говорит знаменитая цитата: «У самурая нет цели, у самурая есть путь». Так может быть, в искании есть сама жизнь? Отстраняясь от действия, герой сходит с пути в широком смысле этого слова.

В песне «Кукушка» упоминается звезда: «Камнем мне быть или гореть звездой?». Звезда – высшая форма, к которой можно стремиться, и то, что зовет тебя; моральный закон внутри человек, Логос (песня «Группа крови»: «Я хотел бы

остаться с тобой, просто остаться с тобой, но высокая в небе звезда зовет меня в путь»).

«Ночь» – один из альбомов группы. Ночь или закат – конец, ожидание нового дня, где есть надежда на перемены. Ночью видны звезды, ночью поэт живет, утро – дарит надежду, жизнь продолжается, но в то же время оно – приговор: «Знаю точно, завтра будет то же, что вчера» – песня «Около семи утра».

«Я сажаю алюминиевые огурцы на брезентовом поле». Заклепки на кожанке; боевые действия в Афганистане; гимн бессмысленности физического труда.

Песня «Перемен требуют наши сердца. Мы ждем перемен» продолжает звучать и по сей день, и считается одной из тех самых песен, которую нужно исполнять, сидя у костра вместе с друзьями. Но за эту же песню Виктора Цоя во многом и ругают, иронизируя и говоря: «Витя, мы дождались твоих перемен», имея в виду распавшийся Советский Союз и рухнувшую экономику страны.

Но о каких переменах все-таки поется в песне? В интервью газете «Советская молодежь» 6 мая 1989 года журналист задает такой вопрос:

«– “Перемен требуют наши сердца!” – поете вы, зрители вторят. Что бы вы хотели изменить в жизни?

– Каждый человек должен изменить прежде всего свою жизнь и себя... Это сложный вопрос. Я не считаю, что одному человеку под силу изменить жизнь как таковую.

– В жизни вы борец за перемены?

– Я не считаю себя борцом. Я пою песни. Пою о том, что мне нравится или нет, о том, что меня волнует.

– Что главное для вас сегодня?

– Сохранить внутреннюю свободу».

Французский философ Ролан Барт постановил, что мы можем трактовать песни как угодно, ведь их автор умер, умерла концепция авторства. Какая разница, что хотел сказать автор, главное – что он сказал. О своих песнях Цой говорил: «Это просто фонетика». А на вопрос «Как вы пишете песни?» отвечал: «Сажусь играть, а слова уже сами появляются».

В песнях много вопросов, но не ответов. Виктор Цой относился к тому числу музыкантов, которые считали, что полностью высказываются в своем творчестве, а в дополнениях и разъяснениях нет нужды.

Цой – талантливый человек, который ушел из жизни в 28 лет. Его смело можно назвать пассионарной личностью, как писал в своих трудах Лев Гумилев, избранником эпохи. Группа «Кино» оставила после себя колоссальное музыкальное наследие, а за фигурой Виктора Цоя готовы были следовать тысячи, а то и сотни тысяч. Поэтому инцидент смерти певца продолжает вызывать вопросы: было ли это личным решением музыканта, чтобы уйти от суеты, или же это было кем-то подстроено?

Но умер ли Виктор Цой? Нет, Цой жив!

«Смерть стоит того, чтобы жить, любовь стоит того, чтобы ждать», – пел Виктор. А значит, в его сердце всегда оставалась надежда.

Источники:

1. Цой М., Житинский А. «Виктор Цой. Стихи. Документы. Воспоминания» – Санкт-Петербург: Издательство Новый Геликон, 1991.
2. «Виктор Цой. Сборник текстов» / под ред. О.Е. Боброва, О. И. Савченко – МП Фирма Лури, 1992.
3. Хиз Д., Поттер Э. «Бунт на продажу»; пер. Д. Скворцов. – М.: Издательство Добрая книга, 2007.

УКРАИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ ДВАДЦАТЬ ЛЕТ СПУСТЯ

Константин Деревянко

Украинские философы пытаются осмыслить украинскую культуру. При этом неминуемо возникает ряд проблем, как философских, так и культурологических. Репрезентативным примером служат публикации киевского философа Евгения Быстрицкого, который в последние годы регулярно высказывается по этой тематике.

В качестве философского инструментария для своих построений этот мыслитель пытается использовать некоторые идеи известного национал-социалиста М. Хайдеггера. Однако на этом пути возникают непреодолимые затруднения. Для начала пришлось признать, что в украинском «философском обороте еще отсутствуют приемлемые переводы его основных работ»¹ [2, с. 86]. И поэтому в рассуждениях о немецких экзистенциальных тонкостях украинскому профессору остается «ссылаться лишь на интуиции коллективного опыта восприятия событий войны» [Там же].

Интуиция подсказала: «Экзистенциальный характер человеческого бытия, который интуитивно схватывается повседневным дискурсом войны, очевидно, относится к разговору в терминах фундаментальной онтологии Хайдеггера. В мире культуры бытие переживается и осознается как принадлежность *целому* коллективного бытия...» [2, с. 89].

Украинского националиста прежде всего интересует «переживание культурного бытия в форме “чувства единой семьи”² согласно поэтическому высказыванию Павла Тычины...» [там же]. Таким образом, если Хайдеггера его фундаментальная онтология привела к Гёльдерлину, то Быстрицкого интуитивный «разговор в терминах фундаментальной онтологии» привел к Тычине.

¹ Все переводы с украинского принадлежат автору статьи.

² чуття єдиної родини

Тычина вместо Гёльдерлина – печально выглядит картина. Ведь Гёльдерлин воспевал Рейн и Германию, а вовсе не то, что Тычина. И хайдеггеровские идеи предназначались совсем не для славянских унтерменшей. Поэтому-то из «Deutschland über alles» никак не удастся получить «Україна понад усе». Бесплодные попытки могут продолжаться, но они обречены: немецкая философия отличается от того, что думает о ней Быстрицкий.

Однако все-таки главной проблемой для украинского философа является не столько немецкая философия, сколько украинская культура. Эта культура также сильно отличается от того, что думает о ней Быстрицкий. И за примерами далеко ходить не приходится. Вот философ неоднократно использует слоган «чуття єдиної родини». Украинский поэт цитируется им лишь на том основании, что говорил о «семье». Но семьи бывают разные. И профессор-националист совершенно не представляет, о какой именно семье писал Тычина. А говорил он о семье интернациональной. Послушаем классика украинской литературы.

Вот как он описывал встречу с чужим языком: «...Сначала так: словно подкова в твоих руках бедная гнется, а затем вдруг – язык! язык! чужой – звучит мне как родной»¹ [5]. Чужой язык зазвучал как родной: «Ибо это не просто язык, звуки, не словарные застылости – в них слышен труд, и пот, и муки, чувство единой семьи»² [Там же]. Семья же эта интернациональна: «И заимствуешь из того языка в свой – чудесный, богачейший. А все это находит основу в силе пролетариата»³ [Там же].

Таким образом, интернационалист Тычина призывал: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!». А философствующий националист выворачивает его позицию наизнанку. Ему ближе другая форма «переживания культурного бытия», ко-

¹ «...Спочатку так: немов підкова в руках у тебе гнеться бідна, а потім раптом – мова! мова! чужа – звучить мені, як рідна».

² «Бо то не просто мова, звуки, не словникові холоди́ни – в них чути труд, і піт, і муки, чуття єдиної родини».

³ «І позичаєш тую мову в свою – чудову, пребагату. А все знаходить це основу у силі пролетаріату»).

торая заключается «в сознательном самоопределении собственной (национальной) принадлежности в экзистенциальной ситуации угрозы миру культуры» [2, с. 89]. Однако причем здесь Тычина? Ощущал ли поэт (со своими многомиллионными тиражами) угрозу миру украинской культуры? И таких тычин на Украине было пруд пруди.

В 2023 году в Киеве состоялся очередной круглый стол под названием «Война. Культура. Политика» [3]. В своем выступлении «Война, политика и онтология культуры» Быстрицкий продолжил «реконструировать» Хайдеггера. Однако Тычину больше не упоминал (очевидно, получив подсказку от более компетентных знатоков украинской культуры). Вместо поэта в поисках украинского культурного авторитета был найден целый академик: «Сошлюсь на знаменательную статью выдающегося украинского интеллектуала и диссидента Ивана Дзюбы “Осознаем ли национальную культуру как целостность?”. В ней Дзюба размышляет над понятием целостности “украинской национальной культуры... поскольку речь идет об исторической судьбе народа”» [4, с. 12].

Однако с И. Дзюбой (1931-2022) проблем никак не меньше, чем с Тычиной. В своих мемуарах академик честно рассказал о том, как сначала был ярым сталинистом, затем – убежденным ленинцем. И наконец пролетарский интернационалист стал украинским националистом. До христианства так и не дошел. Но тем не менее с видом знатока высказывался по любым вопросам (в том числе – религиозным).

Из этого пестрого наследия философу нужна самая малость: «Национальная интуиция Ивана Дзюбы в отношении целостности феномена культуры вполне пребывает в русле новейших философских попыток уяснить современный смысл понятия культуры» [4, с. 13]. Однако творчество Дзюбы было разноплановым. И в ряде вопросов он был просто некомпетентен.

Наша заочная полемика с академиком состоялась 20 лет назад. В это время он уже был националистом. Однако все марксистско-ленинское наследие осталось при нем и активно использовалось в полемике.

Вскоре после первого майдана 2004 года в Луганске вышла книга «Тарас Шевченко – крестный отец украинского национализма» [6]. Разделение труда между авторами было таким: деньги дал Николай Греков, который тогда занимался бизнесом и делал карьеру в «Партии регионов» (после 2014 года вступил в батальон «Айдар» и в дальнейшем политиканствовал в Киеве); организовал публикацию луганский писатель Глеб Бобров; текст написал Константин Деревянко.

В 2006 году книжка попала на книжную ярмарку во Львов. По этому поводу в репортаже украинского радио свое возмущение ее содержанием выразили ректор Львовского университета Иван Вакарчук и академик Иван Дзюба. Последний прочитал в университете лекцию «Шевченкофобия в современной Украине», которая затем была опубликована [8].

Критик отметил уникальность книги: «Здесь нет возможности рассмотреть более широкий круг интеллектуальных достижений новейших “черносотенцев”, рассеянных по разным изданиям. Но есть уже и попытки концентрированного выражения мракобесной идеологии. На одной из них я хочу остановиться подробнее.

...Эта долгожданная книжка (долгожданная потому, что обязательно должна была появиться в независимой Украине для полноты ее образа) вышла в 2005 году в Луганске тиражом 10 000 экземпляров – нужно думать, пока еще. Ибо, наверняка, ненавистников Украины в независимой Украине все-таки больше, чем 10 000, а степень ненависти к Шевченко как символу Украины и концентрацией брутальнейшей ругани в его адрес – она уникальна. Опять-таки: пока еще» [8, с. 101].

Название книги рецензента устраивало: «Книжка трех авторов имеет ударное название: “Шевченко – крестный отец украинского национализма”. С этим определением можно было бы и согласиться, если бы речь шла о понимании национализма как идеологии национального освобождения или о том понимании, исходя из которого Анатолий Луначарский говорил о “революционно-демократическом национализме” Шевченко, утверждая, что он больше самых больших “поэтов-националистов” – Мицкевича, Петефи, Фосколо... Но авторы

национализм понимают на сугубо обывательском уровне и главным нервом поэзии Шевченко объявляют ненависть к русским, ко всему русскому и к России как историческому феномену» [там же].

Главным в нашей книге является противопоставление христианского мировоззрения Гоголя и богоборческого мировоззрения Шевченко с его межнациональной и межклассовой ненавистью. Но Дзюба этого не видел. Потому что главным авторитетом для него (с самых юных лет) являлся нарком просвещения Луначарский. А «то понимание, исходя из которого говорил» нарком, как известно, называется марксизм-ленинизм (а также – научный атеизм).

При чтении Дзюбы сразу вспоминается статья Ленина «Памяти Герцена». По ней все советские школьники заучивали три этапа революционного процесса (дворянский – разночинский – пролетарский): «Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию... Пролетариат, единственный до конца революционный класс, поднялся во главе масс» и т. д.

Ваня Дзюба был отличником и заучил эту премудрость на всю оставшуюся жизнь. Поэтому, рассуждая о мировоззрении Шевченко, он не мог с гордостью не напоминать невеждам о том, что в одном ряду с поэтом стоят «те либеральные или революционно настроенные украинские шляхтичи, которые возлагали надежды на Наполеона или искали контактов с польскими революционными группами, с русскими декабристами, – и среди самих декабристов были люди, которые желали Украине другой судьбы» [8, с. 103].

Надежды, как известно, питают юношей. А также – недолгих украинских академиков. И, разумеется, – «революционно настроенных украинских шляхтичей». Но историк Д. Н. Бантыш-Каменский со знанием дела свидетельствовал: «Наполеон предлагал султану (1811 г.) заключить с Францией тесный союз, обещая возвратить ему все завоевания, сделанные русскими в течение последних шестидесяти лет». В случае реализации этих планов со всеми «украинскими шляхтичами» (и либеральными, и революционно настроенными) было бы покончено. Однако Кутузов, наголову разбив турок в

1811 году, спасая Россию, спас и эту так называемую «шляхту».

Польские шляхтичи тоже мечтали «возвратить все завоевания, сделанные русскими» (то есть, по меньшей мере, – правобережную Украину вместе с Киевом). А поскольку они вместе с французами энергично воевали против русских, то шансов получить желаемое в случае победы Наполеона у них было гораздо больше.

В последнюю очередь какими-то ошметками, оставшимися после большого раздела, были бы ошастливлены и анонимные «украинские шляхтичи». Ведь их вклад в боевые действия, как известно, ограничился тем, что они в карманах крутили дули москалям.

Но все-таки: кто эти люди? И были ли у них имена? Очевидно, легче будет назвать тех, кто к ним не относится. Вот, например, основоположник новой украинской поэзии Иван Петрович Котляревский. В 1812 году в Полтаве он сформировал украинский казачий полк, был награжден медалью «За участие в войне 1812 года» и повышен до чина майора.

Аналогичный патриотический подъем в Харькове описал основоположник новой украинской прозы Григорий Федорович Квитка-Основьяненко в своих воспоминаниях «1812 год в провинции»: «Слава нашему храброму русскому воинству! Честь и слава русскому православному народу, во всех концах обширного отечества нашего постоявшему за себя, как ожидать должно было, угостившего хищников, разорителей как следовало!.. Усугубилась радость в высшем дворянском кругу. Между всеми известиями о происшествиях в губерниях в смутное время, донесено было о сделанных пожертвованиях всеми сословиями этой губернии и в особенности с каким духом приступлено было, без всякого требования или приглашения от правительства, на составление ополчения в подкрепление армии... За такой патриотический подвиг в милостивых, лестных, незабвенных выражениях дворянству изъявлена монаршая признательность» [10, с. 504].

Финал этого текста был символическим и эмоциональным: «Время, улыбаясь, еще тонкою линией начертывало на щит “1813 год”, а История в ярко освещенный храм славы вносила

другой, приличными обстоятельствами и знаками украшенный щит, на коем бриллиантовым огнем блистал “1812 год”» [10, с. 507].

Таковыми были настоящие украинские аристократы. И такими были их представления о свободе.

Иногда, правда, встречались и другие идеалы. Один всем известный персонаж мечтал: «хорошо, кабы нас тогда покорили эти самые французы». Шевченко и Дзюба принадлежали именно к таким.

Говоря о ненависти Шевченко к эксплуататорам-«москалям», академик также не мог не найти для него союзников среди русских атеистов-революционеров. На этом основании он поучал авторов критикуемой книги: «Может, посоветовать им почитать, что писали про этих русских другие русские, от Герцена начиная?» [8, с. 104]. Украинский националист никогда не отказывался от классового подхода и напоминал всем забывшим «о страшных издевательствах крепостников над “крещеной собственностью” (А. Герцен)» [8, с. 105]. (Хотя безбожный Герцен, как известно, вовсе не торопился отказываться от этой собственности).

Пролетарский этап революционного (а также богоборческого) процесса вместе со своими однопартийцами представлял нарком Луначарский. Как же академик (и экс-министр культуры) Дзюба мог забыть про академика (и экс-наркома просвещения) Луначарского? Ведь последний являлся для него высшим авторитетом, в том числе и в религиозных вопросах.

С легкостью необыкновенной оба академика высказывались обо всем на свете. Один, как известно, в свое время был даже «богостроителем» (пока в конце концов не превратился в правоверного «научного» атеиста). Другой же, защищая Шевченко от обвинений в богоборчестве, с видом знатока поучал невежд в области истории литературы: «какой спектр человеческих духовных и социальных переживаний разворачивался в диалоге с Богом!» [8, с. 106]. И действительно, спектр был широчайший. Здесь и богоборчество (как у Шевченко: «Я так ее, я так люблю мою убогую Украину, что прокляну святого Бога, за нее душу погублю»). Здесь и атеизм (как, например, у Украинки: «Все боги, и Иегова, они уже умерли, их не

оживить. Теперь уже пора сменить язык»). Здесь и открытый сатанизм (как у «научного» атеиста Франко: «Черте, демоне разлуки! Буду я навеки твой. Весь тебе отдамся в руки, лишь то сердце успокой»).

Однако Дзюба, вопреки истории мировой литературы, вещал: «Шевченко служил тому, кому служили все великие поэты – Богу правды» [8, с. 109]. Но кому тогда служили поэты-атеисты? И кому служили поэты-сатанисты? Или, может быть, они совсем не «великие»?

Завершая свой разбор, академик сделал авторам подарок, процитировав созвучного с ними предшественника: «Хочется предложить для ознакомления один интересный документ почти столетней давности. В 1911 году украинская общественность начала сбор средств для сооружения памятника Шевченко в Киеве. Однако киевские “русские националисты”, как они себя называли, черносотенцы и московская православная церковь начали бешеную кампанию противодействия. Вот что писал авторитетный в этих кругах архимандрит Антоний:

“Шевченко вовсе не имеет никаких заслуг перед отечеством, а известен, кроме своего стихотворчества, резко безнравственной и глубоко преступной жизнедеятельностью... Разогревая себя постоянно “горилкой” и ромом, заражаясь польскими революционными настроениями, Шевченко мало-помалу сделался безбожником, кощунником, наглым отрицателем и порицателем всего того, что дорого для честных русских людей... Поэзия Шевченко находится в тесной связи с особенно революционными произведениями Мицкевича, Чайковского, Залесского и Гоцинского, с которыми Шевченко познакомился во время проживания в Варшаве в 1830 году и усвоил себе от поляков на всю жизнь и выразил в своей поэзии свирепую ненависть вообще к “Москве” царской и в частности к Императору Николаю Павловичу и Богдану Хмельницкому... Произведения Шевченко создали почву для возникновения ныне существующей многочисленной партии хохломанов, именующих себя украинцами, и проникнутых старым сепаратизмом изменника Мазепы и современными радикальными тенденциями... В этих произведениях безбожие, кощунство, отрицание власти и закона, ненависть к своему отечеству – России, ее доблестной армии, ее великому прошлому, ее церкви православной, Царскому самодержавию, ее Великим Монархам Петру I, Екатерине II и Николаю

И, подстрекательство к отделению Малороссии от России, к кровавой междуусобице и многим другим революционным явлениям”¹. Бессмертные слова!... Прошло почти сто лет, а мракобесие снова точит свои волчьи челюсти на Шевченко...» [8, с. 112].

«Бессмертные слова!» – это Дзюба так иронизировал. Ибо в его глазах слова настоятеля Киево-Печерской Лавры окончательно дискредитируют авторов книги как единомышленников православного архимандрита. Ведь православное христианство для него являлось лишь источником мракобесия. На упоминание о православии он реагировал как бык на красную тряпку (или, скорее, как собака Павлова). Это был условный рефлекс, воспитанный советской школой: услышав о православии, он сразу же начинал рассуждать о «длинном мартирологе жертв принципа “самодержавия, православия и народности” по-московски» [8, с. 105], даже не заикаясь о бесчисленных православных жертвах безбожников.

Академик не понимал, что придуманного им «принципа» просто не существует. А есть другой, или вернее – другая иерархия принципов: «Православие, самодержавие, народность». Именно в таком порядке. Для православного христианина на первом месте стоит любовь к Богу (и, следовательно, спасение бессмертной души). Отсюда вытекает любовь к ближнему (ведь без единоначалия Россия просто распадется и наступит хаос со всеми кровавыми последствиями). А «народность» понимается просто: для Христа нет «ни эллина, ни иудея, ни раба, ни свободного, ни мужчины, ни женщины».

После Шевченко появилось множество эпигонов и последователей. Обобщенно их можно назвать ребята-кобзарята. Были они в XIX-м веке, были в XX-м. Есть и сегодня. Имя им – легион. Поскольку они требуют отдельного разговора, в конце книги мы сообщали о дальнейших планах по изучению их продукции.

Дзюба реагировал так: «За Шевченко пошли следующие поколения творцов украинской культуры и литературы... Здесь я хотел назвать некоторых из самых выдающихся, но предусмотрительно остановился. Лучше держать язык за зубами. Не давать авторам “наводку”. Потому что, оказывается,

¹ Старец Архимандрит Антоний, бывший наместник Киево-Печерской Лавры. – К., Лавра: Типография “Русской печати”, 15 апреля 1911 года

счета с Шевченко – это только начало их большого “проекта”» [8, с. 111].

Однако это был не очень большой секрет. Потому что самые продвинутые из кобзарят вошли в хрестоматии по украинской литературе. Их проходят в школах. Но делают это с определенными модификациями. Так в советское время прежде всего эксплуатировалась межклассовая ненависть Шевченко, Украинки, Франко и других, а их межнациональная ненависть не выпячивалась. Об этом красноречиво свидетельствуют все советские хрестоматии по украинской литературе. В эмиграции был особый спрос на ненависть межнациональную, а о ненависти межклассовой помалкивали. И об этом красноречиво свидетельствуют эмигрантские хрестоматии по украинской литературе.

После 1991 года на Украине воцарился буржуазный национализм. И с тех пор по сегодняшний день здесь все больше растет в цене ненависть межнациональная (а межклассовая вышла из моды: «Идем до Европи!»). Об этом красноречиво свидетельствуют хрестоматии по украинской литературе, издаваемые уже на независимой Украине.

Перед вторым майданом в качестве продолжения нашей работы вышла книга К. Деревянко и Г. Боброва «Украинка против Украины» [7]. Она «Посвящается украинцам и украинкам, которые считают себя христианами» [7, с. 3]. Здесь была рассмотрена деятельность некоторых наиболее продвинутых кобзарят. Прежде всего – это Л. Украинка (1871-1913), творчество которой выдающийся украинский филолог Н. Зеров справедливо охарактеризовал как «антихристианскую, почти ницшевской силы проповедь». Более сжато охарактеризована деятельность И. Франко (1856-1916), который в своем безбожном развитии дошел до сатанизма. Кратко сказано о некоторых других деятелях.

Лучшим отзывом на книгу стали слова одного униатского священника, который в 2013 году, прочитав книгу, сказал: «Да, правильно, кто против Христа – тот против Украины». Но на предложение сообщить об этом выводе своей пастве он ответил скромным отказом: «Они еще не готовы». Оно и понятно: ведь сказав правду, на Украине легко лишиться не только сана, но и жизни.

XX век с его катаклизмами породил новые поколения кобзарят. Они требуют отдельного рассмотрения. Каждое из них сделало свой вклад в шевченкиану. И некоторые из этих достижений поражают своей точностью. Вот, например, пламенный националист и шевченковед Евгений Маланюк (1897-1968). Он превозносил поэта буквально до небес [9]. И при этом умудрился очень точно определить его истинную суть: «Единственным лекарством, единственным спасением против всех... национальных болезней наших, является именно огненная, вулканическая, страшная в своем национальном демонизме поэзия Шевченко – и до этого времени – только она одна и никакая другая!» [9, с. 115]. Написано это было в 1927 году. Но и сто лет спустя более точного диагноза нет: речь идет именно о демонизме.

Демоны – это падшие ангелы, то есть бесы. Демонизмом страдают разнообразные демонические личности или попросту – бесноватые. А от них заражаются их поклонники, которые становятся настоящими идолопоклонниками. Один такой писал: «Человек, говоря словами Шевченко, образ Божий» [9, с. 85]. Другие источники этой давно известной мудрости шевченковеда не интересовали. (Не удивительно будет найти в архиве Маланюка еще что-нибудь в таком же духе. Например: «Говоря словами Шевченко, “В начале сотворил Бог небо и землю”»).

Читателя поучают: «Нужно иметь в виду Шевченкову терминологию». А в качестве примера этой оригинальной «терминологии» приводится: «человек как “образ Божий”» [9, с. 133]. Все это писалось в 1935 году.

Но и двадцать лет спустя звучала та же песня: «Враги желают истребить то, что Шевченко называл в человеке “образ Божий”» [9, с. 20]. Вопрос: а до него кто-нибудь еще подозревал, что человек есть «образ Божий»? Да, были. Это все те, кто в течение тысяч лет читал Библию. Но жертву «национального демонизма» это не интересовало. Он повторял снова и снова: «Человек Шевченка – это прежде всего “образ Божий”» [9, с. 73]. Хотя и без этих «антропологов» люди знают: человек (и не «Шевченка», а Библии) – это образ Божий.

В 1927 году идолопоклонник Маланюк вспоминал боевую молодость: «...Пришла украинская революция... И за весь запал, всю энергию, все напряжение наша революция благодарит поэта... Динамизм революции был дан Шевченком. Ту часть 40-миллионного народа, которая схватилась за оружие, повела в бой его волевая, его электризирующая поэзия. Повела, действительно, во всем, до мелочей... Динамизм был дан. Психическая сила, которая организует массовую эмоцию, у нас была, и была значительно большей, чем тот хаотический материал, который она должна была организовать и сформировать... Грянуло время материализации Шевченковского духа и Шевченковой воли, но материала не хватило...» [9, с. 119].

Однако национальный демонист не отчаивался. В ожидании нового «материала» он писал: «Процесс материализации Шевченковой поэзии мощно продолжается, и только когда он закончится собственным государством, мы сможем сказать, что современность доросла до Шевченка. До того времени Шевченко всегда будет силой, которая будет заставлять расти» [9, с. 120].

К концу XX века современность «доросла». А сегодня плоды национального демонизма налицо. И в его топку отправляется все новый и новый расходный «материал».

В 2023 году директор киевского Института социологии Евгений Головаха признался: «Стоит отметить, что незадолго до Евромайдана 55-60% граждан в опросах поддерживали присоединение Украины к реинтеграции на постсоветском пространстве, а 57% – ностальгировали за СССР...» [1, с. 18]. Но бесоудержимым, конечно, наплевать на этот «материал» и его мнение. Как, впрочем, и на свой собственный, национальный. Потому что весь этот «материал» – человеческий. А бесноватые служат демонам. Демоны же бессмертны.

У Маланюка есть такие строчки: «Ішла неперевершена із діб, Та не почув нічого людський дріб». В 1994 году я процитировал их В. В. Бибахину (1938-2004), лекции которого тогда слушал на философском факультете МГУ. Лектор, размышлявший о смысле эпохальных событий начала 90-х, собрал свои тексты и в предисловии 1994 года написал: «С какой стати было воображать, что настоящее окажется приятным и

нам по плечу. Неуместна и надежда, что все еще повернется к лучшему. Исчезнет только одно, притупится острота момента. Тогда наступит время жалеть, что мы упустили уникальную пору. Ишла неперевершена із діб. Она была вестью другой, которая наступит скоро...» [11, с. 5].

Но сборник задержался почти на десять лет. И в предисловии 2003 года философ процитировал уже несравненно более глубокие слова великого Гете: «Есть вещи, о которых люди не стали говорить, если бы знали, о чем идет речь...» [11, с. 7]. Эти слова можно отнести ко многим (и в первую очередь – к академикам). На этом можно завершить заочную полемику с украинским корифеем. А что касается гораздо более интересных идей Бибикина, то они могут стать предметом другой статьи – «Тридцать лет спустя».

Литература

1. Україна і світ після 24. 02. 2022 (Єрмоленко А. (модератор), Йосипенко С., Головаха Є., Кудряченко А., Пролеєв С., Кіктенко В., Киричок О., Бойченко М., Загороднюк В., Білий О., Гардашук Т., Любивий Я.). – Філософська думка. – 2023. – №2. – с. 5-71.
2. Бистрицький Є. До онтології війни: чому військові дії, а не мирні перемовини. – Філософська думка. – 2023. – №2. – с. 74-98.
3. Війна. Культура. Політика (Єрмоленко А., Бистрицький Є. (модератор), Бучма О., Вінтонів Ю., Возняк Т., Рябчук М., Зимовець Р., Кулик О.). – Філософська думка. – 2023. – № 3. – с. 7-48.
4. Бистрицький Є. Війна, політика і онтологія культури. – Філософська думка. – 2023. – №3. – с. 11-20.
5. Тичина П. Партія веде. Чуття єдиної родини. – К., 1975.
6. Греков Н. А., Деревянко К. В., Бобров Г. Л. Тарас Шевченко – крестний отець українського націоналізму. – Луганск: «Виртуальная реальность», 2005. – 268 с.
7. Деревянко К. В., Бобров Г. Л. Українка против Украины. – Луганск: ООО «Виртуальная реальность», 2012. – 462 с.
8. Дзюба І.М. Шевченкофобія в сучасній Україні / І.М. Дзюба. – З криниці літ: У з т. – т.3. – К.: Вид.дім «Кієво-могилянська академія», 2006-2007. – С. 99-131.
9. Маланюк Є. Книга спостережень: Статті про літературу. – К.: Дніпро, 1997. – 430 с.

10. Квітка-Оснoв'яненко Г. Ф. / Г. Ф. Квітка-Оснoв'яненко. – Зібрання творів у 7 т. – т. 6. – К.: Наукова думка, 1981. – С. 405-507.
11. Биbihин В. В. Другое начало. – СПб.: Наука, 2003. – 430 с.

СБЫВАЮТСЯ ЛИ ПРОРОЧЕСТВА В НАСТУПИВШЕМ БУДУЩЕМ?

По книге Рэя Брэдбери «451 градус по Фаренгейту»

Валентина Патерыкина

Полет над суетой

Неблагодарное и неблагодарное дело – создавать пророчества, тем более, если это касается будущего именно всего человечества. Ведь пути развития цивилизации предсказать трудно, настолько круты повороты локальных и глобальных событий. Даже если что-то сбылось или не сбылось, предсказатели (будь они живы) всегда могут сослаться на изменившиеся обстоятельства, или неоднозначность трактования их посылов, или на непонимание метафоричности их речи, или на... А если они попросту не дожили до результатов пророчеств и не могут лично ответить за правильность или неправильность сказанного, то, потомки, будьте снисходительны (или забудьте, или дорисуйте воображением тайные недосказанные смыслы, или вложите в них свои декодировки соответственно вашему времени, или...).

Научная мысль, выстраивая прогнозы на ближайшее и далекое будущее микро- и макромира, в помощь себе берет расчеты, верификацию, трезвый рассудок, лишенный фантазии. Совершенно другое дело, когда в попытках спроектировать будущее участвуют художники кисти, звука, слова. То, что будет после того, когда пройдет сегодняшний день, пребывает в вечных попытках предостеречь, предугадать, предвидеть. Это для того, чтобы быть готовым избежать неожиданностей, если они неприятны, или приготовиться к радостям грядущего.

Высматривание того, что еще не наступило, через художественные образы для авторов строгой ответственности не предусматривает: ошиблись ведь не ученые, а фантазеры. И уходит из памяти не подтвердившееся, а подтвердившееся отыскивается удивленными потомками в картинах, книгах. И сопоставляется с событиями времен предсказаний и их времени. А перед именами авторов благоговеют из-за их способности отойти от суеты каждого дня и силой мысли вознестись в полете к непостижимым далям. Наиболее широкое поле прогнозов для человечества вспахано философами, писателями и отражено словом в различных жанрах литературного творчества. Ибо в полете над суетой художники слова схватывают то, что простым смертным не дано предугадать.

Утопии и антиутопии

Независимо от времени и стиля изложения рождались и фиксировались мечты о прекрасном далеком устройстве отношений между людьми. Мировая литература выработала направление утопии для показа идеального общества. Утопия – место, которого нет, но которое может быть: «Государство» Платона, «Утопия» Томаса Мора, «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы, «Потерянный рай» Джона Мильтона. Это все о том, как должно быть. Антиутопия это о том, как не должно быть. «Левиафан» Томаса Гоббса, «Путешествия Гулливера» Джонатана Свифта, «Машина времени» Герберта Уэллса, «1984» Джорджа Оруэлла, «Мы» Евгения Замятина, «Дивный новый мир» Олдоса Хаксли. Роман «451 градус по Фаренгейту» – антиутопия, но его не представляется записать через запятую в этом ряду антиутопий, ведь в нем нет внешней силы, заставляющей восторгаться всем происходящим в социуме. Причем восторгаться достаточно искренне. Писатель из своего 1953 года написал о дне сегодняшнем – начале XXI века, то есть опередил время лет эдак на 70 и заглянул в наш день. Узнаем ли мы себя?

Узнавание себя

Фабула проста: книги сжигаются, а те, кто способны думать, запоминают содержание книг, чтобы сохранить их для последующих поколений. Но за этой простотой проступает глубинное многослойное обращение писателя ко дню сегодняшнему с предостережениями. Брэдбери (1920-2012 гг.) как раз застал то общество, о котором пророчествовал из далекой середины XX-го столетия. Общество узнавало себя, соглашаясь или нет с пророчествами, облеченными в литературную форму. Рэй Брэдбери пишет о постепенном и незаметном скольжении к обществу потребления, о сохранении наследия, о вечном выборе, о свободе, об угрозе книжной культуре со стороны СМИ, о родстве не с родственниками, а с телевизорами, развешанными на всех стенах жилища. Отклонение от стандарта в обществе будущего, которое впоследствии и встало обществом настоящего, вызывает насмешку и отторгается. Монтег, Кларисса, Фабер, Грэнджер – горстка сумасшедших, потому что думают не как все, а просто еще могут думать. А все общество пользуется трудами предшествующих поколений, лишь в проблесковом состоянии вспоминая о том, что раньше было чуть иначе. А пока писатель создает повествование, ставшее историей.

История истории

1953 год. Лос-Анжелес. Публичная библиотека города. В подвальном помещении находится печатная машинка, которой может воспользоваться любой желающий. Но в машинке есть прорезь, в которую нужно бросать 10 центов каждые полчаса. И продолжать работать. У машинки сидит молодой человек 33-х лет, осуществляющий эту манипуляцию в течение 9 дней. Всего 9 долларов и 80 центов истрачено за эти 9 дней. Имя молодого человека Рэй Дуглас Брэдбери, и это он на пишущей машинке отпечатал роман «451 градус по Фаренгейту». Очень быстро для романа в 200 страниц, но до этого уже были неизданные рассказы «Пожарный» (1949), «Пешеход». Писатель позвонил в пожарную часть Лос-Анжелеса с

целью уточнений температуры горения бумаги. Ответ пожарных стал названием романа, в котором задаются извечные вопросы: кто виноват и что делать?

Кто виноват? Сциентизм и антисциентизм

Научный прогресс подхлестывает темп жизни до такой степени, что некогда задуматься о целях жизни. С тех пор, как человечество изобрело деньги и систему измерения времени, их не стало хватать. Это опять-таки о наших днях, когда многие мечтают о 30-ти часах в сутках. Раздражающим фактором стали мысли о возвышенном, мешающие поглощать хлеб и зрелища.

Надежда на науку, решающую все задачи человечества, методы которой применимы ко всем сферам взаимодействия человека и с природой, и с обществом. Это убеждение оформилось в различных направлениях сциентизма, начиная с книги «Новая Атлантида» Ф. Бэкона. Размышления немецкого философа Иммануила Канта о познании мира были продолжены неокантианцами Г. Когеном, П. Наторпом, Е. Кассирером. Абсолютизация разума позволяет создать декларацию о мышлении как единственной критерии определения объекта. Родоначальник позитивизма Огюст Конт признает науку высшей и наилучшей ступенью познания мира; все же остальные способы постижения бытия оказываются как бы субстратом для появления научного знания. Представители прагматизма Ч. Пирс, Дж. Дьюи, У. Джемс отождествляют всю окружающую действительность с опытом, полагая единственным критерием истины достижение практического результата.

Научно-технический прогресс подвел к пересмотру восторженного взгляда на науку, поскольку человек становится придатком машины, а ойкумена не является для человека защитной колыбелью, а пытается защититься от чрезмерного действия человека. Массовая культура раскручивается и закрепляется при помощи технических средств. В трудах А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше, В. Дильтея, А. Бергсона восхищение наукой сменилось пересмотром ее результатов и выводов. Абсолютная стройность и точность науки больше не представляется чем-то единым, раз и навсегда узаконенным.

Единственная истина ей уже не принадлежит, поскольку противоборствующие или взаимоисключающие течения не позволяют отдать приоритетные позиции поиска истины только ей. Радикальный антисциентизм принимает полную бесполезность науки, указывая на ограниченность ее сил и научного метода.

В процессе познания роль субъекта становится главенствующей, на что указывали представители баденской школы неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), будучи последователями трансцендентального направления философии Иммануила Канта.

Выбор между добром и злом остается, но забывчивость человека решается через преодоление пограничных ситуаций. Подобного рода размышления могут не отягощать сознание, пишет К. Ясперс. Внутренняя ответственность за свои поступки, чувство вины снимается через простое отбрасывание отягощающих размышлений. Овладевая предметным миром, рано или поздно человек приходит к экзистенциальному выбору, порой очень опасному и противоречивому. И наука ему в помощь.

Идеи антисциентизма продолжает Курт Хюбнер в своем стремлении акцентировать необъективность науки, поскольку даже самые простые предложения не отражают объективную реальность и не сводятся к ней.

Роберт Антон Уилсон обвиняет научное сообщество в косности и необъективности, опираясь на признание наукой окончательной уверенности в своей абсолютной правоте.

Наука не отвечает за проблемы смысла существования человека, не предоставляя ориентиры для нравственных идеалов. Давая материальный комфорт, наука оставляет за граничной чертой своих интересов дальнейшее развитие событий: как эти блага оставляют в человеке человеческое или сводит все к удовлетворению первых жизненных потребностей.

Что делать? А нужно ли?

После вопроса «Кто виноват?» традиционно следует вопрос «Что делать?». Виновата ли наука (развитие которой невозможно остановить, да и нужно ли?) в технократизме мыш-

ления, в своих устремлениях облегчить жизнь человека, в выхолащивании его коммуникативных способностей? Вопрос объемный, и ответ на него хотя бы частично пытается дать Рэй Брэдбери, размышляя над обществом будущего, в котором все предусмотрено, даже спокойствие граждан через сжигание книг с их крамольными беспокойными мыслями. Для осмысления мира необходимы усилия, а от этого возникает усталость, а душевное спокойствие предполагает уничтожение даже памяти о стремлении к духовному. Филолог Фабер, один из мыслящих чудаков общества будущего, рассуждает о причинах, приведших к сожжению книг: «И тогда, поняв, насколько будет спокойнее, если люди будут читать только о страстных поцелуях и жестоких драках, наше правительство подвело итог, признав вас, пожирателей огня».

А нужно ли менять мир антиутопии Брэдбери, ведь к этому стремилось общество: исподволь, без внешнего насилия, по доброму желанию? Правительство только угадало настроения граждан. И все это произошло без всякого вмешательства сверху, со стороны внешней силы (инопланетяне, Большой Брат и т. д.). Не с каких-либо предписаний это началось, не с приказов или цензурных ограничений. Нет! Техника, массовость потребления и нажим со стороны этих самых групп – вот что привело к нынешнему положению.

Всеобщая грамотность как идеал человечества в эпоху Просвещения, к примеру, требовала образованных подданных и правителя, что снимет социальное напряжение. Ведь человек, отличающий добро от зла, не сможет причинять насилие ни правителю, ни соседу.

Внешнего диктата в обществе будущего нет, все происходит у Брэдбери естественным образом в этом самодостаточном самодовольном обществе, создавшем себя самого. Будут ли пожарные в нем или нет – не так уж и важно. Нужно ли что-либо предпринимать для изменения ситуации? Ведь цель человечества (а она уже достигнута) – счастье.

Счастье

Главная цель и смысл человеческого бытия в достижении счастья. Пусть каждый понимает его по-своему: для сознания общества будущее счастье заключено во всеобщем веселье. Но для главного героя романа пожарника, сжигателя книг Гая Монтэга понятие счастья разрывает его сознание. Вопрос юной сумасшедшей Клариссы, такой простой и естественный, о том счастлив ли он, должен предполагать единственный ответ: да, он счастлив. Но для Монтэга ответ амбивалентный, пластичный, неоднозначный и приобретает многопластовый смысл. Он счастлив в своем измерении, пока не задумывается над ответом. Из пространства Клариссы, где ответ на этот вопрос однозначен, он попадает в пространство своей супруги Милдред, где ответ на этот вопрос уже не так прост и плосок. В пустых комнатах своего дома Монтэг однозначно счастлив, но подсознательное «я», не подчиняясь Монтэгу, живет самостоятельным рассудком и подсказывает противоположный ответ. Пришло осознание, что он не счастлив, и это в доме, где априорно человек должен быть счастлив по природе, поскольку дом – продолжение человека, его защита, крепость. Счастье снимается, отнимается от лица как маска: Кларисса ее отняла от Монтэга. В своем холодном доме он задыхается. Мир без цвета, без вкуса, без запаха.

Капитан пожарников Битти в разговоре с Монтэгом определяет, что быть счастливым – это очень важно и веселье – это все. Но у Монтэга эти рассуждения рождают уверенность в том, что он несчастлив. Самосожжение со своими книгами пожилой женщины – ключевой момент в самосознании Монтэга. Что-то в книгах есть такое, за что можно умереть. Вопрос счастья для Милдред не вызывает никаких терзаний и сомнений – она счастлива и гордится этим. Так же, как и счастливы спокойные граждане общества будущего, у которых есть все, кроме беспокойных мыслей, содержащихся в книгах, и доставляющих неудобства. И поэтому так важен труд пожарников, сжигающих книги. Битти, наделенный неординарным умом, начиненный цитатами, всякими обрыв-

ками, иногда удивляющими его самого, обосновывает необходимость стирания памяти через сожжение книг, и, следовательно, расчищения пути к достижению счастья.

Самоубийство мысли – самоубийство культуры

Культура – это не только смыслы, но прежде всего способ самоорганизации общества, особый тип движения, в котором посредством артефактов, путем непрерывного опредмечивания и распредемечивания ненаследуемой в генах информации воспроизводятся опыт социальной деятельности и соответствующие ему смыслы предшествующих поколений. Иначе говоря, культура – это движение «по-человечески». Ключевая функция культуры заключается в неустанном воспроизводстве и актуализации Человека во всей полноте всех форм его существования. Человек – это осмысленное состояние, которое творится непрерывно. При этом большая часть его смыслов существует вне языковых форм. Современные компьютерные игры, командные виды спорта, где принимают участие игроки разных стран и культур с разной языковой и культурной подготовкой, многие виды индивидуальной, особенно эстетической, деятельности наглядно демонстрируют существование невербальных видов осмысленной активности людей. Воспроизводство человека в антиутопии, в обществе, в котором так не должно быть, человек не воспроизводится, нет присутствия осмысленного непрерывного творения, поскольку мысль умерщвлена. И как следствие этого – самоубийство культуры.

Смысл и мысль

Смысл всегда есть результат интеллектуальной деятельности общественного человека. Если общество лишено интеллектуальной деятельности, которая не стала для общественного человека главным потоком бытия, то и общество утрачивает смысл своего существования. Нет мысли – нет смысла. Что и произошло в антиутопии Рэя Брэдбери, где техника дала человеку максимум материальных благ, но отняла необ-

ходимость мыслить. Отсутствие необходимости мыслить лишает человека способности интеллектуальной деятельности, в чем утрачивается общественный характер человеческого бытия. Это как раз то, что произошло в антиутопии.

Ценностные смыслы задают культурный стандарт человеческого чувствования, одновременно оценивают важность события и создают собственно человеческие чувства, а не животные стимулы социальной активности [Воеводин, 2025].

Культурой именуют все то, что отличает организованную человеческую деятельность от активности природы. Культура появляется вместе с обществом в процессе преодоления стихийности естественных законов природы как целесообразно создаваемый продукт, а главное, как форма или способ самоорганизации и самодвижения общества, как стержневой движущий элемент его саморазвития. Под культурой понимают то, что целенаправленно создано человеком и является воплощением его виртуальных смыслов и опыта созидательной деятельности. Но культура – это не только мир искусственно созданных материальных и духовных ценностей. Культура – это еще и специфический способ существования и движения общества, способ надбиологической организации социальной деятельности. В сущности своей культура – это и есть движение по-человечески, по законам, нормам и правилам, которые не заданы природой, но которые человек сам себе создает. В антиутопии движение общества замирает, останавливаясь на точке удовлетворения только лишь витальных потребностей.

Филолог Фабер знает, что вся наша культура мертва. Самый остов ее надо переплавить и отлить в новую форму. Переплавление произойдет через усвоение опыта предшествующих поколений, который удерживается на всевозможных носителях, включая и книги. Тогда культура приобретет новые смыслы, сохраняя старые носители и приобретая новые.

Носители памяти

Человечество пыталось сохранить информацию о себе, передать опыт поколений. Но как? И способы находились самые разнообразные: самый древний – слово: через уста по-

вестования транслировались, компилировались, насыщались субъективным видением события. И нужно все держать в памяти, но можно было добавлять что-то свое. А цивилизации преподнесли пиктограммы, узелки, рисунки, клинопись, иероглифы, восковые и глиняные таблички. С появлением знаков, произошла своеобразная катастрофа: ведь если есть знаки, фиксирующие информацию, то зачем все помнить? Можно довериться знаку, который стабилен, как и стабилен способ передачи мысли и опыта. И позже появляются переписчики, старательные монахи, скрипящие перьями в холодных кельях.

Еще один носитель памяти

Китайский кузнец Би Шэн (900-1051 гг.) –изобретатель печати с наборной печатной формы. Литеры из обожженной глины давали тысячи оттисков. Но наборные кассы были огромных размеров и не получили распространения в Китае.

Иоганн Генсфляйш цур Ладенцум цум Гутенберг (Иоганн Гутенберг, 1440-1468 гг.) проводит еще одну революцию, создав способ книгопечатания подвижными литерами. 300 оттисков в день учебника латинской грамматики, затем Библия, календари, Псалтырь – революционный вклад в изобретение носителей памяти.

Иван Федоров (Иван Федорович Москвитин) (1530-1583 гг.) в 1564 году создает первую версию Апостола. Ввел пробелы между словами, до этого писцы ставили еле заметные точки. А что переписчики? Они остались без куска хлеба и сожгли Печатный двор, а первопечатник переместился на территорию Речи Посполитой.

Так первопечатники подарили человечеству печатные книги – непериодическое издание, состоящее из отдельных бумажных листов, на которые нанесена типографским или рукописным способом текстовая и графическая информация. Тюркские, болгарские, праславянские, китайские корни отсылают к переводу слова «книга» как к свитку, к скрепленным листам. Но как бы она не называлась, сущность ее одна – быть носителем памяти.

И еще одна техническая революция

«Жизнь коротка. И только книга деликатна. Снял с полки. Полистал. Поставил. В ней нет наглости. Она не проникает в тебя без спросу. Стоит на полке, ждет, когда возьмут в теплые руки. И она раскроется».

Эта мысль о взаимосвязи и взаимосоприкосновении человека и книги принадлежит сатирику Михаилу Жванецкому. Она высказана в период, весьма далекий от революционных технических скачков, когда книги печатали, не задумываясь о ее заменителях.

Но наука, стремящаяся в будущее, опережая его, преподнесла новый вариант способа общения и хранения памяти. Электронные книги – электронные версии печатных книг, которые можно читать на специальных устройствах. Сейчас они занимают примерно 50% книжного рынка. Почти у каждого представителя незрелого и взрослого населения цивилизованного пространства в руках телефон, и без смартфона мир теряет смысл, и его нерабочее состояние по различным причинам – это вселенская катастрофа для пользователя. Но пока не возникает коллективная или частная идея об уничтожении электронных носителей информации.

Значит, дело не в книге, а в необходимости коллективной памяти и востребованности ее независимо от носителя бумажного или электронного. Что хочет воспринять человек, что его интересует: ведь не все книги несут глубокий смысл познания бытия, и не весь интернетный ресурс полезен/бесполезен или, более того, вреден. Вся информация вмещается в электронных приспособлениях, облегчающих жизнь, соединяющих и разъединяющих людей. Их объемное уменьшение при одновременном информационном увеличении необычайно радует пользователей: максимум информации в минимуме физической тяжести носителя. Но никто из пользующихся электронными носителями информации не станет их уничтожать. Значит, дело не в пожарниках.

Хранители книжных знаний

Горстка скрывающихся от городов хранителей книжных знаний, осознавая свою миссию, признает, что человечество не оценивало носители знаний. Грэнджер, один из них, отмечает, что даже в те давние времена, когда человек мог свободно держать книги в руках, мы не использовали всего, что они давали нам. А бывший профессор филологии Фабер, рассуждающий весьма рационально, осознает, что не следует ждать спасения от чего-то одного – от человека, машины или библиотеки.

Поскольку в самой культуре нет защитных механизмов, постольку не важен носитель, важна информация, на глиняной доске, на бумажном носителе или электронном.

Из уст Грэнджера звучит признание: Скитальцы, знающие наизусть самые главные книги, вовсе не так наивны. Они совсем не были уверены в том, что хранимое в их памяти заставит зарю будущего разгореться более ярким пламенем. Бродячие интеллигенты, хранители памяти сами называют себя обложками книг, видят ценность в содержании заученных наизусть текстов, но не друг в друге, и не в том, что стоит за текстами, за идеями авторов. Себя воспринимают как функцию: отсюда равнодушие к гибели человека, которого торжественно убивают пожарные.

Общество будущего в оболочке спокойствия, достигаемого любой ценой. Даже ценой попрания права человека на жизнь, переступания через установки, создаваемые веками и тысячелетиями и воплощенные в религии.

Узнает ли Бог Своего Сына?

Антиутопия Брэдбери не наполнена христианскими добродетелями, напротив, ее обитатели далеки от исполнения заповедей Иисуса Христа: им чужды заповеди «почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле» (конфликт отцов и детей через декоммуникацию наличествует), «не убий» (войны, убийство своих еще не рожденных детей, исчезновение инакомыслящих), «не прелюбодей-

ствуй» (появляется не физическая измена, а моральная у супругов, когда они пребывают в отчужденном состоянии непонимания друг друга), «не кради» (изымаются, что самое потрясающее, неблагонадежные мысли, материальные блага в виде книг), «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (подруги жены Монтэга и его жена доносят на него; соседка доносит на соседку, хранящую книги).

Филолог Фабер, держа в руках уцелевший экземпляр Библии, произносит: «Я никогда не был религиозным... Но столько времени прошло с тех пор. Библия все та же, точь-в-точь такая, какой я ее помню! А как ее теперь исковеркали в наших телевизионных гостиных! Христос стал одним из «родственников». Я часто думаю, узнал ли Господь Бог Своего Сына? Мы так его раздели. Или, лучше сказать, раздели. Теперь это настоящий мятный леденец. Он источает сироп и сахарин, если только не занимается замаскированной рекламой каких-нибудь товаров, без которых, мол, нельзя обойтись верующему».

Бог, похороненный Фридрихом Ницше в конце XIX-го века, в обществе будущего XXI-го века продолжается в Сыне Своем. Но это не тот Христос с желанием спасения мира, страданиями за каждого человека, не трагедийная личность, не учитель жаждущих его мысли и слова. На телевизионной стене он такой же собеседник, как и Белый колун или герои сладкой пьесы.

Он уже не «Бог наш есть огонь поядающий» (Евр 12:29), и не «Огонь пришел Я низвести на землю (Лк 12:49)», и не Христос, который «будет крестить Духом Святым и огнем» (Мф 3:11). Первый мир погиб от воды, второй погибнет от огня.

Огонь

Начало романа «Жечь было наслаждением...» настраивает на всепоглощающую силу огня, приносящую радость. Для потомственного пожарника Монтэга сжигание книг – обычная ежедневная работа, как и всякая другая для всякого другого работника. Главный герой романа ощущает себя мнестрелем огня с обожженным, измазанным сажей лицом, с

въевшимся запахом гари. Он такой же, как и его коллеги-пожарники: «их лица опалены огнем тысячи настоящих и десятка тысяч воображаемых пожаров, их профессия окрасила неестественным румянцем их щеки, воспалила глаза... Они спокойно, не щурясь и не моргая, глядели на огонь платиновых зажигалок, раскуривая свои неизменные черные трубки. ...Клеймо наследственного ремесла... В их лицах не было иных цветов и оттенков, кроме цвета золы и копоти, их постоянно сопровождал запах гари». Но признаки профессиональной деятельности отпечатались не только на внешности Монтэга, но в его сознании: «За десять лет работы он усвоил профессиональный девиз: сжигать в пепел, затем сжечь даже пепел».

Огонь в романе использован в различных ипостасях. Воспоминания детства: «как-то раз, погасло электричество, и его мать отыскала и зажгла последнюю свечу. Этот короткий час, пока горела свеча, был часом чудесных открытий: мир изменился, пространство перестало быть огромным и уютно сокнулось вокруг них. Мать и сын сидели вдвоем, странно преобразованные, искренне желая, чтобы электричество не включалось как можно дольше». В данном состоянии маленький огонь свечи воспринимались как волшебство, а не как всепожирающая Саламандра. И совершенно другое восприятие и предназначение огня, связанного со службой Монтэга. Опять образ свечи, сравниваемой с улыбкой, отплывшей с лица Монтэга, когда он зашел в дом после службы: «Словно воск фантастической свечи, которая горела слишком долго и, догорев, упала и погасла».

Огонь пожирает не просто материальные объекты, но саму память о том, что когда-то было иначе, и не с этого поколения началась жизнь. Но огонь сжигает и человека: в кострах инквизиции исчезали еретики, в 1600 году взошел на костер Джордано Бруно за идею о бесконечности миров.

Но огонь продолжает гореть, но пожарные предназначены не для его тушения, как это было давным-давно, а для разжигания. Функции пожарников четко обозначены в инструкции: «основаны в 1790 году для сожжения проанглийской литературы в колониях. Первый пожарный – Бенджамин Франклин. 1. По сигналу тревоги выезжай немедленно.

Быстро разжигай огонь. Сжигай все дотла. Выполнив задание, тотчас возвращайся на пожарную станцию. Будь готов к новым сигналам тревоги».

На стене пожарной станции висели отпечатанные на машинке списки запрещенных книг. Названия книг вспыхивали в огнях пожаров, когда годы и века рушились под ударами его топора и, политые струей керосина из шланга в его руках, превращались в пепел.

Потрясение Монтэга произошло после самосожжения женщины, хранившей книги: «Раньше все проходило гладко... Все равно как снять нагар со свечи. Первыми являлись полицейские, заклеивали жертве рот липким пластырем и, связав ее, увозили куда-то в блестящих жуках-автомобилях. Когда приезжали пожарные, дом был уже пуст. Никому не причиняли боли, только разрушали вещи. А вещи не чувствуют боли, они не кричат и не плачут, как может закричать и заплакать эта женщина, так что совесть тебя потом не мучила обыкновенная уборка, работа дворника. Живо, все по порядку! Керосин сюда! У кого спички?»

После самосожжения женщины вместе с книгами зажигается еще один огонь, заставивший Монтэга задуматься не только о смысле своей профессии, но и о состоянии счастья, о близости с неблизкой женой, о любви, о дожде, о павших листьях, об осеннем одуванчике. «Этот пожар мне не потушить до конца моей жизни... еще я думал о книгах. И впервые понял, что за каждой из них стоит человек. Человек думал, вынашивал мысли. Тратил бездну времени, чтобы записать их на бумаге... У кого-то, возможно, ушла вся жизнь на то, чтобы записать хоть частичку того, о чем он думал, того, что он видел. А потом прихожу я, и – пуф! – за две минуты все обращено в пепел». Монтэг задает себе вопрос: почему сигналы тревоги бывают только ночью и никогда днем? Неужели только потому, что ночью пожар красивое эффектное зрелище? Нет, не только. Ночь покрывает все злодеяния, своей неожиданностью застает виновного в хранении книг человека врасплох.

Капитан Битти поэтично описывает сожжение книг: «берем страничку. Осторожно. Как лепесток цветка. Поджигаем

первую. Затем вторую. Огонь превращает их в черных бабочек. Красиво, а? Теперь от второй зажигайте третью, и так, цепочкой, страницу за страницей, главу за главой – все глупости, заключенные в словах, все лживые обещания, подержанные мысли, отжившую философию». Весь ужас произносимых речей капитана заключен в том, что он весьма убедительно оправдывает свое ремесло, ставшее призванием. Он убежден в необходимости работы пожарных и огонь в его руках необходим для спокойствия общества.

Отцы и дети

Вечные конфликты поколений перенесены и в общество будущего. По словам Клариссы, она не понимает сверстников ... «К концу дня они так изматываются в школе, что уже не остается сил ни на что, разве только лечь спать или отправиться в Парк Развлечений – приставать там к гуляющим, бить оконные стекла а павильоне «Разбей Окно» и или крушить машины в павильоне «Разбей Машину», там для этого есть такое большое стальное ядро. А еще можно сесть в автомобиль и гонять по улицам, соревнуясь, кто проскочит ближе всех к фонарному столбу, – это называется «праздник труса» или «сбей колпак»... Но все, кого я знаю, либо орут, либо пляшут как бешеные, либо колотят друг друга». Кларисса о своем поколении отзывается так: все мои сверстники либо кричат и прыгают как сумасшедшие, либо колотят друг друга. Вы заметили, как теперь люди беспощадны друг к другу?.. Я боюсь своих сверстников. Они убивают друг друга. Только в этом году шесть моих сверстников были застрелены. Десять погибли в автомобильных катастрофах... Дядя говорит, что его дед помнил то время, когда дети не убивали друг друга. Дядя говорит, тогда люди считали, что у каждого должно быть чувство ответственности.

У нее нет друзей, и уже одно это доказывает ее ненормальность. Она любит гулять под дождем, который ощущает на вкус, ищет одуванчик осенью, бродит по лесам, смотрит на птиц, собирает бабочек. За это ее принуждают ходить к психиатру, ибо в антиутопии в обществе, в котором так не должно быть, это ненормальное состояние. Ее возрастная параллель

не вмещает ее собственную Вселенную: она перерастает своих сверстников, и, возможно, поэтому Кларисса выделяет Монтэга, пытаясь найти в нем старшего единоверца.

По сути дела человек видит мир не таким, каким он существует сам по себе, а таким, каким его с детства воспитали видеть в схемах и образах культурных констант данной культуры. Культурные константы изначально иррациональны, не подлежат логической экспликации, но по мере освоения индивидом многообразия форм целесообразной деятельности, они подчиняют себе индивида, устанавливают смысловые рамки человеческого восприятия, через которые объекты внешнего мира получают свое социальное значение, и тем самым культура создает ментальный канон картины мира. Культурные константы Клариссы, как раз, создались ее окружением: дядей, бабушкой, родителями. В этой маленькой коммуне нет противоречий, есть разговоры, есть передача истории, есть семейная связь в виде любви сторге.

По воспоминаниям бабушки Клариссы, когда-то пожарники тушили огонь, а не зажигали его. Если у Монтэга дед и отец были пожарники, то они сжигали книги или тушили пожары? На каком-то повороте эволюции происходит сбой в модели общества, и меняются функции профессий, в данном случае, пожарников.

У самого Монтэга нет детей, потому что его жена не хотела их иметь. А ее подруга родила двоих детей через кесарево сечение, хотя медицинских противопоказаний не было. От остальных еще не рожденных детей она с легкостью избавляется. Да и эти двое рожденных ей мешают: она организовала пространство следующим образом – они сидят в своих комнатах, не беспокоя мать.

Техника не виновата в разобщении отцов и детей, она только усугубила разрыв поколений, предоставив возможность заменить живое общение «родственниками» с телевидением.

Свобода и культура

Вечное стремление личности к свободе в антиутопии Брэдбери обрывается. Общество не самообновляется, застыв

в состоянии покоя как цели. Концентрация усилий направлена на подавление всего того, что будоражит мерное течение жизни. Не замечает гибели детей в бессмысленных играх, не останавливает войны, не сохраняет память и не боится в будущем остаться без будущего – такова цена иллюзорной свободы, а точнее, несвободы. Культурная потребность в свободе обусловлена необходимостью самосохранения и самообновления общества в постоянно изменяющихся условиях жизни, необходимостью поиска новых, адекватных изменившимся условиям форм социальной самоорганизации и целесообразной деятельности. В этом отношении свобода противоположна культуре. Ее суть в нарушении норм культуры, выходе из нормативного пространства существующей культуры. Пространство свободы – это пространство неопределенностей и интуитивного поиска более совершенной картины мира и соответствующей организации более адекватных норм и правил социальной деятельности. Без свободы невозможно культуротворчество. Свобода суть способ осуществления самоорганизации и самовоспроизводства социальной системы, свобода является важнейшим условием ее суверенитета и независимости, целевой критерий ее культурного совершенства. Но свобода не абсолютна. Вне культуры свобода не существует. Как культурно регламентируемый механизм свобода самоорганизации служит инструментом перехода из одного состояния культуры в другое, более востребованное. Такой переход не осуществляется легко и безболезненно, поскольку связан с разрушением сложившихся порядков и дезорганизацией существующего положения дел.

Подлинной целью и историческим смыслом самоорганизации является независимость от внешних и внутренних условий существования или свобода. Культура реализует себя в свободе. Овладение свободой – конечный смысл самоорганизации культуры [Воеводин, 2024]. Но конечного смысла нет для общества, описанного Брэдбери, поскольку нет подлинной свободы. Следовательно, отсутствие самоорганизации – прямой путь к самоуничтожению культуры. Если утрачен самый естественный навык, держащий общество – общение.

Общение

Странностью и редкостью стало вести разговоры, все равно как ходить пешком. Мама, отец и дядя Клариссы просто разговаривают: «Монтэг слышал голоса – люди говорили, говорили, говорили, что-то передавали друг другу, говорили, ткали, распускали и снова ткали свою завораживающую паутину». Тоска Монтэга по речи очевидна, и ему хочется просто послушать, поскольку даже жене Монтэга не было необходимости разговаривать с ним, поскольку она научилась профессионально понимать по губам.

Дядя Клариссы, давая обобщение ситуации, говорит о том, что люди живут в век одноразовых салфеток. «Высморкался в кого-то, скомкал его, спустил в унитаз, ухватил другого, высморкался, скомкал, в унитаз. Причем каждый еще норовит утереться фалдой ближнего».

Милдред проще общаться с изображениями на телеэкранах, нежели с мужем, с которым в браке десять лет. Она говорит словами пьесы, самостоятельно не производя реплик. В пьесе три действующих лица, а о чем сама пьеса Милдред не знает. Цель Милдред – установка четвертой телестены, поскольку три телестены не выполняют уже своих функций, их недостаточно, ибо экзотические люди с четвертой телестены должны заполнить пространство в полном объеме. Ее не смущает, что это треть годовой зарплаты Монтэга и главное, чтобы он не потерял работу по сжиганию книг. Жена утратила навыки выполнения таких простых функций, как приготовление завтрака, и муж благодарен не ей – живому человеку, а машине-гостеру за поджарку хлеба: «паучья металлическая рука тут же подхватывала их и окунала в растопленное сливочное масло».

В ушах Милдред наушники системы «Ракушка» и для общения с женой Монтэгу думает купить портативный передатчик такой же системы, чтобы по ночам разговаривать со своей женой, нашептывать ей на ухо, кричать, орать. Дело даже не в наличии технических способов коммуникации, а в смысле передаваемого: но что нашептывать? о чем кричать? что он мог сказать ей? Монтэг даже не мог вспомнить, когда впервые встретил Милли: «Если бы она умерла, то он не мог ее опла-

кивать, ибо это как смерть чужого человека, чье лицо он мельком видел на улице или на снимке в газете». Чувство опустошенности от говорящей гостининой с «родственниками» на трех телеэкранах, которые произносят что-то необъяснимое, ближе Милдред, нежели муж. Монтэг с Милдред разговаривают, не слыша друг друга, каждый о своем.

Это состояние общества подытожено Клариссой: у людей сейчас просто нет времени друг для друга: «Люди ни о чем не говорят... Сыплют названиями – марки автомобилей. Моды, плавательные бассейны. И ко всему прибавляют: «Как шикарно!»... все это совершенно беспредметно. А картинные галереи? ...Там тоже все беспредметно... Когда-то картины рассказывали о чем-то, даже показывали людей». Кларисса изгой этого общества, поэтому ее гибель под колесами автомобиля закономерна. Клариссу интересовало не то, как делается что-нибудь, а для чего и почему. А подобная любознательность опасна. Начни только спрашивать, почему да зачем, и если вовремя не остановиться, то конец может быть очень печальный. Для бедняжки лучше, что она умерла, рассуждает капитан пожарных Битти. Но зато такие члены общества, как Милдред и ее подруги, не сомневающиеся, живущие по его законам весьма счастливо, не выйдут из него ни по какому поводу. Для Милдред книги – это не люди...А вот «родственники» – это живые люди, которые ей что-то говорят, и она смеется. Реакция на нереальных экранных людей остра и с ними можно коммуницировать, но гораздо труднее с живым реальным Монтэгом.

Тем более, что Монтэг стал задавать неудобные и тревожащие вопросы себе и Милдред: «после 1960 года мы затеяли и выиграла две атомные войны. Мы тут так веселимся, что совсем забыли и думать об остальном мире. А не потому ли мы так богаты. Что весь остальной мир беден и нам нет дела до этого? Я слышал, что во всем мире люди голодают. Но мы сыты! Я слышал, что весь мир тяжело трудится. Но мы веселимся. Не потому ли нас так ненавидят. А почему за что? Ты знаешь? Я не знаю. Но может быть, книги откроют нам глаза? Может быть, хоть они предостерегут нас от повторения все тех же ужасных ошибок! Я что-то не слышал, чтобы эти идиотики в твоей гостининой когда-нибудь говорили об этом».

Общество будущего рационально продумано, в нем есть все для телесного удобства. Но убрана постепенно сама способность простого слышания и слушания человеком человека.

Гений и злодейство совместимы

Воплощением зла в романе является капитан пожарников Битти, противопоставленный сомневающемуся Монтэгу. Но Битти не абсолютное зло, он его продукция и материальное воплощение, рассуждающее довольно логично и убедительно. Количество прочитанных книг позволяет ему говорить о себе как о человеке, начиненном фразами и цитатами, которые неизвестно откуда берутся. И он дает меткое определение причинно-следственных связей, приведших к такому состоянию общества.

Брандмейстер Битти рассуждает по этому поводу так: «Когда все началось? Настоящий расцвет наступил только с введением фотографии. А когда-то книгу читали лишь немногие. Поэтому и книги могли быть разными. Мир был просторен. Но когда в мире стало тесно от глаз, локтей, ртов. Когда население удвоилось, утроилось, учетверилось, содержание фильмов, радиопередач, журналов, книг снизилось до известного стандарта. Этакая универсальная жвачка... Вот вам интеллектуальный стандарт, господствовавший последние пять или более столетий. Произведения классиков сокращаются до пятнадцатиминутной радиопередачи. Потом еще больше: одна колонка текста, которую можно пробежать за две минуты; потом еще: десять-двадцать строк для энциклопедического словаря... Сокращайте, ужимайте. Пересказ пересказа! Экстракт из пересказа пересказов! ...И через минуту все уже испарилось из памяти. Крутите человеческий разум в бешеном вихре, быстрее, быстрее! – руками издателей, предпринимателей, радиовещателей, так, чтобы центробежная сила вышвырнула вон все лишние, ненужные, бесполезные мысли! Срок обучения в школах сокращается, дисциплина падает, философия, история, языки упразднены... Жизнь коротка. Что тебе нужно? Прежде всего, работа, а после работы развлечения, а их кругом сколько угодно, на каждом шагу,

наслаждайтесь! Так зачем учиться чему-нибудь, кроме умения нажимать кнопки, включать рубильники, завинчивать гайки, пригонять болты?.. Застежка-молния заменила пуговицу, и вот уже нет лишней полминуты. Чтобы над чем-нибудь призадуматься, одеваясь на рассвете, в этот философский и потому грустный час... Как можно больше спорта, игр, увеселений – и пусть человек всегда будет в толпе, тогда ему не надо думать... Организуйте новые виды спорта, сверхорганизуйте сверхспорт! Больше книг с картинками. Больше фильмов. А пищи для ума все меньше... Города превратились в туристические лагеря, люди – в орды кочевников, которые стихийно влекутся то туда, то сюда, и вот сегодня он ночует в этой комнате, а перед тем ночевали вы, а накануне – я».

Этими рассуждениями капитана Битти Рэй Брэдбери выносит приговор обществу, выводя эти монологи в качестве характеристики общества будущего. XXI-й век узнает в них себя, потрясаясь прозорливости писателя и удивляясь себе.

Битти, рассуждая о разных мелких группах внутри нашей цивилизации, констатирует что, чем больше население, тем больше таких групп, которые никоим образом нельзя обидеть.

Массовая культура создала героев книг, пьес, телевизионных передач, которые не должны напоминать подлинно существующих художников, картографов, механиков: «Журналы превратились в разновидность ванильного сиропа. Книги – в подслащенные помои... Не удивительно, что книг никто не покупает. Но читатель прекрасно знал, что ему нужно, он оставил себе комиксы. Ну и, разумеется, эротические журналы... все это произошло без всякого вмешательства сверху, со стороны правительства. Не с каких-либо предписаний это началось, не с приказов или цензурных ограничений. Нет! Техника, массовость потребления и нажим со стороны этих самых групп – вот что привело к нынешнему положению. Теперь благодаря им вы можете всегда быть счастливы: читайте себе на здоровье комиксы, разные там любовные исповеди и торгово-рекламные издания».

Образование, подчиняясь запросам общества, выпускает «все больше бегунов, прыгунов, скакунов, пловцов, любителей ковыряться в моторах, летчиков, автогонщиков вместо исследователей, критиков, ученых и людей искусства, слово

«интеллектуальный» стало бранным словом, каким ему и надлежит быть. Человек не терпит того, что выходит за рамки обычного».

Унификация стала стержнем общества: «Мы все должны быть одинаковыми. Не свободными и равными от рождения, как сказано в Конституции, а просто мы должны стать одинаковыми. Пусть люди станут похожи друг на друга как две капли воды: тогда они будут счастливы, ибо не будет великанов, рядом с которыми другие почувствуют свое ничтожество. Вот! А книга – это заряженное ружье в доме соседа. Сжечь ее! Разрядить ружье! Надо обуздать человеческий разум. Почем знать, кто завтра станет очередной мишенью для начитанного человека? Может быть я? Но я не выношу эту публику».

Битти рассуждает о новых обязанностях пожарных – их сделали хранителями общественного спокойствия. «В них, как в фокусе, сосредоточился весь вполне понятный и законный страх оказаться ниже других. Они стали нашими официальными цензорами, судьями и исполнителями приговоров. Это – вы, Монтэг, и это – я. Сколь огромна наша цивилизация. Она так велика, что мы не можем допустить волнений и недовольства среди составляющих ее групп. Спросите самого себя: чего мы больше всего жаждем? Быть счастливыми, говорят люди. Ну разве они не получили, чего хотели? Разве мы не держим их в вечном движении, не представляем им возможности развлекаться? Ведь человек только для этого и существует. Для удовольствий, для острых ощущений. И согласитесь, что наша культура щедро предоставляет ему такую возможность...Нужна безмятежность, спокойствие. Прочь все, что рождает тревогу...Похороны – языческий обряд...Не будем оплакивать умерших. Забудем их. Жгите, жгите все подряд. Огонь горит ярко, огонь очищает... Не так просто избавиться от всех чудачков, за несколько лет этого не сделаешь... Если не хочешь, чтобы человек расстраивался из-за политики, не давай ему возможности видеть обе стороны вопроса. Пусть лучше видит только одну, а еще лучше – ни одной. Пусть забудет, что есть на свете такая вещь, как война...

Спокойствие превыше всего! Устраивайте разные курсы, например: кто лучше помнит слова популярных песенок, кто может назвать все главные города штатов или кто знает, сколько собрали зерна в штате Айова в прошлом году.

Набивайте людям головы цифрами, начинайте их безобидными фактами... им будет казаться, что они очень образованные. У них даже будет впечатление, что они мыслят, что они движутся вперед, хоть на самом деле они стоят на месте. И люди будут счастливы, ибо «факты», которыми они напичканы, это нечто неизменное. Но не давайте им такой скользкой материи, как философия или социология... они начнут строить выводы и обобщения. Ибо это ведет к меланхолии! Человек, умеющий собрать телевизионную стену, куда счастливее человека, пытающегося измерить и исчислить вселенную, ибо нельзя ее ни измерить, ни исчислить, не ощутив при этом, как сам ты ничтожен и одинок. Я знаю, я пробовал.

Нет, к черту! Подавай те нам увеселения, вечеринки, акробатов и фокусников, отчаянные трюки, реактивные автомобили, мотоциклы-гелиокоптеры, порнографию и наркотики. Побольше того, что вызывает простейшие автоматические рефлексy! Если драма бессодержательна, фильм пустой, а комедия бездарна, дайте мне дозу возбуждающего – ударьте по нервам оглушительной музыкой! И мне будет казаться, что я реагирую на пьесу, тогда как это всего-навсего механическая реакция на звуковолны. Но мне-то все равно. Я люблю, чтобы меня потрянуло как следует...

Мы – борцы за счастье – вы, я и другие. Мы охраняем человечество от той ничтожной кучки, которая своими противоречивыми идеями и теориями хочет сделать всех несчастными... Следите, Монтэг, чтобы поток меланхолии и мрачной философии не захлестнул мир. Как вы нужны, как мы с вами нужны в этом счастливом мире сегодняшнего дня! Мне в свое время немало пришлось прочитать книг – для ориентировки: в книгах ничего нет! Ничего такого, во что можно бы поверить, чему стоило бы научить других. Если это беллетристика, там рассказывается о людях, которых никогда не было на свете, чистый вымысел! А если это научная литература, таки еще хуже: один ученый обзывает другого идиотом, один философ старается перекричать другого. И все суетятся и мечутся, стараются потушить звезды и погасить солнце. Почитаешь, голова кругом пойдет...». Сумасшедший тот, кто думает, что можно обмануть правительство и пожарных.

Борьба со злом

Монтэг решает бороться со злом, донося на пожарных, подбрасывая в им в жилища книги, чтобы можно было на них донести и сжечь их дома. Пожарный огнем решает бороться со скверной, выжигая ее. Способ, привычный ему, ибо других он не знает. Новый мир – новое зло. Монтэгу хочется делать что-то настоящее, но Милдред принимает это как чепуху. Монтэгу хочется разобраться в книгах, которые ему удалось спасти, но это пугает жену. И тогда побег из города.

Сбывшиеся пророчества

Будущее уже наступило и оно – наш сегодняшний день. Через героев романа Рэй Дуглас Брэдбери придвинул зеркало прямо к лицу человечества XXI-го века. Ужаснулось ли человечество? Скорее, иронично поблагодарило провидца и согласилось с ситуацией. Да, так есть: и не всегда человечество читало, даже если была такая техническая возможность, и не всегда протестовало против сжигания книг (гитлеровская Германия), и не всегда останавливались войны (а чаще они и не прекращались), и не всегда хотелось мятежности (скорее, спокойствия), и мудрые мысли не всегда хотелось осмысливать. Антиутопия показала то, к чему стремилось человечество: изобилие, спокойствие, размеренность, веселье. Хотелось именно этого? Вот будущее и состоялось.

Литература

1. Воеводин А. П., Патерыкина В. В. Ценностные смыслы культуры // Общество: философия, история, культура. 2025. № 2. С. 15-23.
2. Воеводин А. П. Культурные механизмы самоорганизации общества // Культурология и искусствоведение // Вестник КемГУКИ. №69. 2024. С. 13-22.
3. Кравец А. С. Философская теория смысла. Воронеж, 2022. 298 с.

РУССКИЙ ДОН ЖУАН: ОСМЫСЛЕНИЕ ЕВРОПЕЙСКОГО МИФА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Светлана Королёва

Первой оригинальной обработкой донжуанской темы в русской культуре является «Каменный гость» А. С. Пушкина. Следовательно, любая попытка описать как собственно пушкинскую версию образа Дон Жуана, так и различные способы восприятия и пересоздания этой версии в русской литературе на протяжении XIX и XX веков (ограничимся этими хронологическими рамками) требует в качестве первого подступа к проблеме характеристики тех источников, из которых Пушкин почерпнул сюжет, проблематику и образный строй своей маленькой трагедии.

В свою очередь, для того чтобы дать такую характеристику, необходимо определиться с терминологией. В отечественной научной традиции принято говорить о Дон Жуане как об одном из «вечных образов» мировой литературы – образов, которые отличаются «содержательной емкостью, непреходящей актуальностью и символичностью» [11]. В то же время, непрерывная и наполненная значительными смысловыми поворотами история воплощений образа Дон Жуана первоначально в европейской, а затем и мировой культуре, равно как ее архаическое происхождение, предопределившее соединение мотивов пиршества жизни и пиршества смерти в едином сюжете [3], свидетельствуют о несомненной мифологичности темы донжуанства как таковой. В связи с этим можно утверждать, что все многообразные литературные (и не только) версии Дон Жуана, по сути, встраиваются в единый миф (слово-предание, значимое для большого сообщества длительное время и подразумевающее «развитие имени в рассказ, в событийный ряд, в сюжет» [15, с. 5]) о дерзостном нарушителе социальных и онтологических границ. Соответственно, в отношении Дон Жуана в зависимости от акцента на связке сюжет – имя – характер или же на индивидуальных vs общих (традиционных) чертах его воплощений возможно использование трех терминов: *миф, образ, вечный образ*.

Оригинальность исследования, результаты которого представлены в этой работе, определяется стремлением: а) описать миф о Дон Жуане в целостности его базовых мифопоэтических черт с опорой на основные литературные воплощения вечного образа до Пушкина и у Пушкина и б) на этом основании определить русский вектор развития мифа.

Начало изучению судьбы образа-мифа в западноевропейской литературе было положено в России еще статьями А. Н. Веселовского «Легенда о Доне Жуане» (1887) [10] и И. М. Нусинова «История образа Дон Жуана» (1958) [18]. Много было научно осмыслено в наше время, на рубеже XX–XXI веков (см.: [2], [3], [20]). Зарубежная исследовательская библиография по этой теме представлена, в частности, содержательными монографиями Л. Вайнштайна «Метаморфозы Дон Жуана» [31], Ж. Сен-Польёна «Дон Жуан. Миф и реальность» [30] и Дж. Мэндрелла «Дон Жуан и дело чести: анархия, общество и литературная традиция» [29]. Вопросы истории русского образа Дон Жуана затрагиваются в уже названных работах И. М. Нусинова и В. Е. Багно, в предисловии А. В. Парина «Дон Жуан на русских дорогах» к книге «Дон Жуан русский» [19], аспектно исследуются в диссертациях Н. В. Веселовской [9] и С. А. Михиенко [17]. Однако представленные в перечисленных работах результаты изучения мифа о Дон Жуане рассуждения о русском векторе разработки мифа о Дон Жуане, как правило, не учитывают рецепции в «Каменном госте» поэмы Дж. Г. Байрона, в связи с чем упускают из внимания некоторые важные для «маленькой трагедии» Пушкина черты преемственности и новаторства. Кроме этого, вектор «донжуанства», заданный для русской литературы А. С. Пушкиным, как правило, рассматривается вне православной традиции русской культуры. Восполнить подобного рода недостающие звенья в изучении мифа о Дон Жуане в русской и мировой литературе и является целью работы.

К основным источникам пушкинского Гуана исследователи (см., в частности: [26]; [18]; [4]; [14]) относят четыре произведения: опосредованно – пьесу Тирсо де Молины «Севильский озорник, или Каменный гость»¹; непосредственно, через

¹ О пьесе де Молины Пушкин знал не только из комментариев к Мольеру, но также из пересказов Вольтера, де Лагарпа, А. Шлегеля. См.: [26; 4].

личное знакомство с театральными постановками или же текстами, – комедию Мольера «Дон Жуан», оперу В. А. Моцарта «Don Giovanni» и поэму Байрона «Дон Жуан». Что касается комедии Мольера, ее можно было увидеть на сценах Петербурга и Москвы в 1816 и в 1818 годах соответственно [4]. Оперу Моцарта «Дон Джованни» в Россию в начале XIX века привозили итальянская и немецкая труппы, русская постановка впервые состоялась в 1828 г. Поэму Байрона (по крайней мере, первые 5 песен) Пушкин прочитал впервые в период между июнем 1821 года и декабрем 1822 года, продолжал же размышлять о ее своеобразии и в период между 1827 и 1830 годами: в заметках «О драмах Байрона», «О трагедии В. Н. Олина «Корсер»», «Об Альфреде Мюссе».

В первоисточнике всех этих произведений – пьесе испанского драматурга и поэта (а также монаха, богослова и историографа) Тирсо де Молина «Севильский озорник, или Каменный гость» («Burlador de Sevilla y Convidado de Piedra», издана между 1627 и 1629 годами) – сведены воедино два традиционных, с древними мифологическими корнями, сюжета: о распутном рыцаре, безнаказанно оскорбляющем женщин и отвергающем для себя значимость социальных норм, и о насмешнике, бросающем вызов высшим силам, самой смерти и получающем от них воздаяние.

Тема дерзновения человека, вызова миру, нормам его социального бытия и высшему, духовному закону уже в названии пьесы де Молины крепко увязана с мотивом противостояния (наказания). В самой пьесе «озорник», стремящийся к утверждению своей воли, своего желания в мире как таковом, сталкивается с «Каменным гостем» – высшей (или потусторонней) силой, неподвластной ему, – и погибает, обнаруживая свою неготовность ей подчиниться и неспособность ее одолеть.

В постановке проблемы вечного, беспредельного воления человека (здесь, в первую очередь, воления сексуального), устремленности из настоящего (которое герой познает) в будущее (в котором кроется еще не познанное), способности бороться и преодолевать данность и в то же время в обозначении Высшего Закона в качестве силы, которая ставит предел

человеческому произволу, пьеса Тирсо де Молина, как и мифологический потенциал образа Дон Жуана, созданного в ней, воплотила важнейший смысловой вектор не только культуры Ренессанса, но всей христианской цивилизации¹.

На первый взгляд, сюжет пьесы чрезвычайно прост: он построен вокруг сексуальных похождений молодого повесы. Щедро одаренный природой, циничный молодой мужчина (благородного происхождения) обманом овладевает красивыми девушками и ловко избегает ответственности за свои поступки. Однако уже в этой циклически повторяющейся ситуации есть три момента, значительно осложняющих весьма прозаический сюжет.

Во-первых, Дон Хуана привлекают самые разные красавицы независимо от их социального статуса – и герцогиня, и рыбачка, и дочь приближенного к королю дон Гонсало, и пастушка. Во-вторых, он каждый раз выбирает девушку, на пути к овладению которой существуют особые препятствия частного и в то же время социального характера: она или помолвлена с другим (как Изабелла), или (как Аминта) выходит замуж (что называется, «в режиме реального времени»), или дала слово выйти замуж за влюбленного в нее юношу (как Тисбея), или любит его друга и хочет выйти за него замуж (как донья Анна). Мотив сексуального похождения, таким образом, усилен мотивом борьбы на пути к цели и отягощен мотивом нарушения границ личных и социальных. Коротко говоря, Дон Хуана привлекает не столько «коллекционирование» женщин, сколько борьба за осуществление своего сексуального желания и победа в этой борьбе – ситуация, в которой сходятся вызов себе (я могу и должен победить), обществу (я могу игнорировать его нормы) и миру (я могу безнаказанно разрушать то, что создано не мной).

В-третьих, цикличность повторения этой ситуации нарушается случаем с доньей Анной: она успеваает разоблачить его обман и поднять тревогу раньше, чем он ею овладевает; кроме того, на его пути встает ее отец дон Гонсало, убийством кото-

¹ Ср.: У В. Е. Багно: «Миф о Дон Жуане – миф, рожденный христианской цивилизацией. Достоевский дал второе дыхание его глубинной сути, а не поверхностной эротической интриге». См.: [4, с. 332].

рого Дон Хуан как бы переключает горизонтальную пространственно-временную процессуальность своих похождения на осуществление вертикальных, иерархических отношений в семье (дочь – отец как родовые отношения), социуме (вассал – король: известно, что Дон Гонсало был к королю приближен) и Вселенной (человек – Бог). Нарушение горизонтальных границ таким образом влечет за собой нарушение границ вертикальных, и это в свою очередь приводит Дон Хуана к гибели и вечному проклятию. Ожившая надгробная статуя дона Гонсало, явление ее на ужин по приглашению Дон Хуана, его приход в церковь по приглашению статуи, ее огненное рукопожатие и вся сцена, в которой Каменный гость увлекает «нарушителя границ» во ад, – все это делает явным неизбежность наказания за попрание вертикальных границ и в то же время высвечивает путь героя от нежелания признать горизонтальные нормы значимыми для себя к грубому нарушению границ вертикальных как путь закономерный.

В трактовке Тирсо де Молины образ Дон Хуана амбивалентен: это циничный сладострастник, обманщик и убийца, избалованный своим «исключительным» положением в обществе; человек-маска, играющий в любовь, превращающий ее в технологию «доступа к телу», презирующий «нормы» и «законы»; дерзкий насмешник, способный надругаться над чужими судьбами и тем, что для других свято, – и, в то же время, это жизнелюбивый, обаятельный, отважный, находчивый юноша, имеющий свои представления о чести и достоинстве, о цели в жизни. Фактически, в нем воплощена концепция целеустремленной себялюбивой мужественности, не сопряженной с жертвенной любовью (внутреннее измерение личности) и соблюдением границ (внешнее измерение личности) (Другого, Смерти, общественных норм и т.д.) – концепция, во многом отвечающая духу эпохи Возрождения, на пороге которой и стоял де Молина.

Парадоксальность истории о Дон Жуане состоит в том, что жертвенная любовь и память смертная – фундамент христианского жизнечувствия – в самом образе подвергаются осмеянию, травестийному переворачиванию, отрицанию, а в сюжете о его преступлениях и наказании утверждаются как норма и подлинная реальность. Глубокая мифологичность,

проблематичность и одновременно амбивалентность, заложенные как в сюжете, так и в образе главного персонажа, задали широкие возможности для дальнейших литературных интерпретаций, театральных постановок и киноверсий.

Пьеса Тирсо де Молины породила большое количество подражаний и вызвала к жизни целый ряд оригинальных драматических произведений в Испании, Италии, Франции XVII в. Однако до появления пьесы Мольера «Дон Жуан, или Каменный пир» («Don Juan, ou le Festin de Pierre», 1665) европейская литература не дала принципиально нового прочтения образа Дон Жуана. Комедия Мольера подвела итог попыткам создания французской версии сюжета о распутном насмешнике и высшем воздаянии и в то же время обновила образ. Дон Жуан в пьесе – такой же смелый и решительный жизнелюбец, искатель наслаждений и насмешник, как Дон Хуан де Молины, но у Мольера он психологически углублен: одновременно и более циничен, и более возвышен. Он рационалист-безбожник, не только не верящий в необходимость следовать социальным и этическим нормам, но и отрицающий загробный мир и вечную жизнь души. С другой стороны, Дон Жуан Мольера – это эстет, интеллеktуал и носитель своеобразной философии любви ко всему прекрасному. Мольер развил в герое артистическое и интеллектуальное начало и вместе с тем довел безнравственность в его образе до самообожествления¹: его герой играет в религиозность и этичность, насмехается над чувствами других и родовыми связями, Господом Богом и дьяволом; не различает серьезного и смешного, в связи с чем не принимает ни глубокой любви, ни спасения покаянием.

Характерен французский колорит мольеровской версии: испанские имена в ней замещены французскими (Дон Жуан, Шарлотта, Сганарель, Пьеро, Дон Луис и пр.), действие происходит в Сицилии, а не в Севилье. В то же время она несет в себе и собственно мольеровский заряд высмеивания ханже-

¹ Ср.: «В сущности, герой Мольера совершает гораздо меньше злодеяний, нежели герой Тирсо, и все же он гораздо более виновен. Ибо Дон Жуан вполне осознанно выбирает зло; он не просто пренебрегает какими-то нормами морали, он отрицает саму мораль». См.: [2, с. 166].

ства, цинизма, распутства «право имеющих». При этом существенно изменяя образ Дон Жуана, оттеняя и «объясняя» его двумя другими психологически проработанными образами (слуги Сганареля и доньи Эльвиры), Мольер (отчасти) сохраняет и амбивалентность центрального персонажа, и общую религиозно-бытийную направленность первой пьесы о Дон Жуане (Хуане).

Новый импульс развитию донжуанской традиции в европейской и мировой культуре задала опера В. А. Моцарта «Дон Жуан» (полное название - «Наказанный распутник, или Дон Джованни» / «Il Dissoluto punito, ossia Il Don Giovanni», 1787), либретто к которой было написано венецианским аббатом и венским придворным поэтом, либреттистом Лоренцо Да Понте. В этой совместной работе Моцарта – Да Понте образу Дон Жуана возвращен его первоначальный испанский колорит (место действия – Севилья). Более того, время действия оперы (XVII век) подчеркнуто дистанцировано от настоящего; тем самым, с одной стороны, образ Дон Жуана оказывается «изъятым» из прозаической, обыденной реальности и, овеянный легендами, возвращает себе ореол величия, очарование загадки, уходящей вглубь европейской истории. С другой стороны, тенденции к снижению и схематизации образа, столь четко проявившие себя в европейской литературе XVIII века, теряют над этим дистанцированным образом свою власть: воспаряя над ними, Дон Жуан Моцарта – Да Понте как бы напрямую общается с образом Тирсо де Молина и средневековыми легендами, лежащими в его основе.

Очищение и возвышение образа Дон Жуана – важнейшая характеристика оперы Моцарта в отношении донжуанского мифа. Но, конечно, не единственная и не абсолютная. Опера следует основным сюжетным узлам пьесы де Молины, развивает линии, намеченные Мольером в отношении «артистического начала» в характере Дон Жуана, в психологизации образа слуги (здесь: Лепорелло), в возвышении и наделении личностными чертами героини (здесь: Донны Эльвиры). В то же время, в образе Лепорелло (тот становится верным помощником и даже сподвижником Дон Жуана) нет дидактизма, присущего Сганарелю; из оперы практически полностью изгоняется критика героя.

Дон Жуан в опере – безусловный герой не по моральности или героичности своего поведения, но по тому сочувствию, с которым Моцарт и Да Понте изображают его жизнеутверждающую (почти детскую по своей непосредственности и беззаботности) натуру, щедро, как бы сверх меры наделенную энергией¹, которая проявляется в жизнелюбии и жизнерадостности, в бесстрашии, в изобретательности спонтанного обмана, в способности создавать атмосферу праздника, ценить вкусные блюда, любить красоту и своеобразие женщин в самых разных вариантах, даже в жалости к Донне Эльвире и попытках ее понять.

Амбивалентность образа и трагедийность конфликта связаны в опере с внеэтичностью всего существования, более того – всего жизнечувствия героя, с одной стороны, и тем злом, которое он невольно, по непосредственности и нерациональной беззаботности своего характера, причиняет другим, нарушая духовные законы мира, Вселенной.

Опера Моцарта предвосхитила переосмысление и возвышение образа Дон Жуана в европейской литературе эпохи романтизма как личности художественно одаренной и если не титанической, то наделенной такой внутренней силой, таким стремлением к бесконечному движению, которые предопределяют и его резкую противопоставленность образу толпы, с ее филистерством, ханжеством, закоснелостью и приземленностью, и его бунтарство против нормы в любых ее вариантах, власть над людьми (особенно женщинами) и его приобщенность к романтической тоске по идеалу (см, в частности: поэма А. де Мюссе «Намуна» («Namuна», 1831); поэма Х. де Эспронседы «Саламанский студент» («El estudiante de Salamanca», 1837); драма Х. Соррилья-и-Мораль «Дон Хуан Тенорь» («Don Juan Tenorio», 1844)). Фактически, в художественной прозе и драматургии первых десятилетий XIX в. европейской литературы Дон Жуан становится романтической

¹ Ср.: «Соответственно и сам образ Дон Жуана претерпел у да Понте серьезные изменения: циничного и, в сущности, холодного героя Мольера на сцене сменил беспечный и жизнерадостный искатель наслаждений». См.: [2, с. 169–170].

личностью, не принимаемой миром в силу своей к нему несводимости, внутренней свободы и бесконечности устремлений.

Ярким воплощением такого образа Дон Жуана стал главный герой новеллы Э.-Т.-А. Гофмана «Дон Жуан» («Don Juan», 1813). В одноименной же поэме английского поэта-романтика лорда Байрона («Don Juan», 1818–1824) этот образ получил пародийно-ироническое и в то же время реалистически-психологическое прочтение. Ключ к образу байроновского Дон Жуана – в совмещении черт мужественности и женственности в его характере [14; 27]. Сатирический реализм поэмы «потребовал» развенчания романтизированного образа любвеобильного, возвышенного героя, взыскующего если не идеала, то вечного его поиска в обладании красивыми женщинами.

Байроновский Дон Жуан, как и все его предшественники, красив и смел, для него важны понятия дворянской чести и достоинства (правда, несколько размытые чтением «метафизических» книг в духе Вордсворта); более того, он, в отличие от всех предшествующих персонажей этого ряда, наделен способностью преданно любить. Во время страшной бури он со шпагой в руке отстаивает свои представления о чести и достоинстве человека перед лицом смерти. Во время шторма, даже под угрозой голодной смерти, он не становится каннибалом; перед лицом новой опасности – быть убитым Ламбро – отказывается сдаться (правда, только сначала); в битве за Измаил храбро сражается, упоенный жаждой славы. Отосланный из Севильи, он с тоской перечитывает письмо своей возлюбленной Джулии. Проданный в рабство и попавший во дворец султана, он со слезами вспоминает свою вторую возлюбленную Гайдэ.

В то же время он лишен напора, решительности, тяги к самоутверждению, выраженного стремления к обладанию женщинами. Над Дон Жуаном в образной и сюжетной структуре поэмы Байрона встает женское желание, не в последнюю очередь – желание сексуальное. Судьба – или Жизнь – эта главная Женщина байроновской поэмы – доминирует над героем и несет его в общем движении истории, фактов, общественной жизни (см.: [14]; [28]). Движимый этим потоком и, вместе с тем, волеием

окружающих его женщин, Дон Жуан Байрона оказывается человеком без лица, мужчиной без определенной цели, без воли (кроме воли к жизни!), намерений и желаний.

На замысел пушкинского «Каменного гостя» мольеровский «Дон Жуана» повлиял, как известно, в таких параметрах, как сжатость действия, выбор названия, восходящего к пьесе Тирсо де Молина, значимость мотива возмездия-расплаты [26]. О воздействии оперы Моцарта свидетельствует пушкинский эпитаф, «заимствованное» из либретто Да Понте имя слуги Лепорелло, краткость развязки трагедии, «великое жизнелюбие» в образе героя и трагедийность в разработке конфликта [18, с. 438]. Что касается байроновской поэмы, ее восприятие в маленькой трагедии определило не только выбор некоторых деталей (таких как имя умершей возлюбленной Дон Гуана Инезы), но и способность любить и помнить в образе героя [14]. Это то новое, что Пушкин, вслед за Байроном, привнес в миф о Дон Жуане. При этом тогда как у Байрона любовь и память вынуждены отступить перед игрой страстей и переменчивостью жизни, у Пушкина, напротив, они встают над переменчивыми желаниями и страстями героя, и предел его распутной жизни и его жизнелюбивому гедонизму ставит не только Высший Закон (потусторонние силы), но и его собственная душа.

У Пушкина впервые в мировой литературе Дон Жуан становится образом многомерным и разносторонним; более того, он наделяется потенциалом внутреннего преображения. Неслучайно Дон Гуан, говоря о себе, буквально воспроизводит слово «переродился», которым Пушкин в переписке характеризовал свое состояние после женитьбы на Н. Н. Гончаровой [21, с. 155.]. Представляется, что помимо автобиографической основы такого поворота в развитии вечного образа следует говорить об основе духовной, православной. В пользу этого предположения говорят такие особенные черты Дон Гуана, как способность любить, сострадать и помнить. Существенным же аргументом в пользу высказанной догадки является то, что в русском векторе разработки мифа о Дон Жуане, которое вслед за Пушкиным продолжают многие писатели и поэты, возможность преображения за Дон Жуаном сохраняется.

Действительно, пушкинский Дон Гуан смел, силен, своенроен, страстен, решителен и интеллектуален, любит полнуюкровную жизнь и женщин и, кроме того, наделен воображением и поэтическим талантом. Он пренебрегает законами, и в этом, как и во многом другом, он полностью вписывается в традицию литературного донжуанства. В то же время в чертах творческой впечатлительности, сострадания, способности дружески относиться к женщинам и собственному слуге (чего стоит реплика Лепорелло «Подите сами», адресованная Дон Гуану, и его ответное согласие самому подойти к статуе [22, с. 340]), любить и помнить пушкинский Дон Гуан – особый вариант вечного образа. Он помнит «бедную Инезу» и резвую Лауру; перспектива свидания с Доной Анной приводит его в состояние детского восторга («Я счастлив, как ребенок!..»; «Я петь готов, я рад весь мир обнять» [Там же, с. 337, 338]). Человечность и благородство в его характере делают то, что в традиции донжуанства кажется совершенно невозможным: оставленная им возлюбленная продолжает любить и ценить его как «верного друга». Намеченное в репликах и в поведении героя движение от разврата к подлинной любви через пробуждение его совести после встречи с Доной Анной утверждается, как первой подметила А. Ахматова (см.: [1]), последним восклицанием героя перед лицом смерти:

Я гибну – кончено – о Дона Анна! [Там же, с. 350]

Отталкиваясь от традиционно комедийной обработки сюжета о Дон Жуане (в том числе, у Мольера), развивая высокое, трагедийное начало, заложенное в мифе и высвеченное в опере Моцарта, усиливая многомерность характера героя и конфликта, намеченные в поэме Байрона, Пушкин в «Каменном госте» приходит к проблеме борьбы вечного и временного, высшей и обыденной реальности не только в «большом» пространстве культуры, общества, истории, но внутри «большого» человека.

Пушкинская перспектива задала русский вектор развитию вечного образа. Дон Жуан в русской литературе XIX–XX веков так или иначе соприкасается с многомерностью характера пушкинского Дон Гуана, с его способностью понимать, помнить и любить, с его потенциалом преображения совестью и любовью. Следование этому вектору проявляется уже во

втором значимом для русской литературы обращении к вечному образу – в драматической поэме А. К. Толстого «Дон Жуан» (1862). Эпиграфом к поэме послужил фрагмент из рассказа Э.-Т.-А. Гофмана «Дон Жуан». Через эпиграф и всю систему образов и мотивов поэма развивает романтическую традицию интерпретации образа Дон Жуана как исключительной, гордой, одаренной личности, стремящейся к обретению идеала. В то же время, неутолимости духовной жажды Толстой дает несколько мотивировок, в совокупности они задают разностороннее прочтение образа. Первая: Дон Жуан разочарован в жизни и любви и хочет отомстить миру за свое разочарование (погубить мир); вторая: он протестует против ханжества; третья: он не верит в Бога, потому что логика и опыт подсказывают ему, что Бога нет. В финале поэмы Дона Анна гибнет, а герой, столкнувшись со смертью, открывается для любви и веры. Герой не остается тоскующим по недостижимости идеала романтиком: истинная любовь прорастает над его разочарованием и перерождает его; осуществлению высшего возмездия предшествует пробуждение голоса совести. Все это указывает на развитие в пьесе пушкинского вектора осмысления образа-мифа.

Начало XX века порождает новую волну интереса к Дон Жуану. Образ-миф становится предметом лирико-философских размышлений о человеке в символистской и пост-символистской поэзии (у К. Бальмонта, В. Брюсова, З. Гиппиус, Н. Гумилева, А. Блока, М. Цветаевой, Г. Адамовича); ему посвящены пьесы Н. Гумилева «Дон Жуан в Египте» (1912) и Б. Зайцева «Дон Жуан» (1924). Кроме того, в это время переводятся на русский язык и ставятся на сцене классические европейские пьесы о Дон Жуане: в 1912 г. А. В. Амфитеатров осуществляет перевод комедии К. Гольдони, между 1906 и 1918 гг. К. Д. Бальмонт переводит комедию Т. де Молины.

Цикл стихотворений (в авторском определении – пять отрывков из ненаписанной поэмы) о Дон Жуане К. Бальмонта (1897) в целом продолжает традицию романтического толкования образа в духе А. К. Толстого. Система мотивов цикла вращается вокруг «мечтательного сна», его потери и разочарования, мести «враждебному небосводу» и редких «прогля-

дываний» «инога света» в жизни героя [5, с. 140, 142]. Публичная лекция Бальмонта «Тип Дон Жуана в мировой литературе» (1904) в то же время вводит тему донжуанства в круг представлений поэтов-символистов о святости порыва во всем дойти до «последней грани». Для Бальмонта «символический» Дон Жуан – это «тревожное неудовлетворенное беспокойство» «скрывающегося в нашей душе» «Вечного Жида Любви»: «... душа наша, прикасаясь к любви, не насыщается ею, и вечно хочет любви» [6]. Святость и пустота вечных поисков истины, духовного насыщения через «бесконечность и бытие», совмещаемые в сексуальном акте, – основная тема лирических размышлений в стихотворении Г. Адамовича «Дон Жуан, патрон и покровитель...» (1926). Ироничное стихотворение «Ответ Дон-Жуана», которым З. Гиппиус отреагировала на эти размышления, находится в том же философско-эстетическом поле идей русского символизма, хотя ее «рецепт» прорыва в вечность принципиально другой:

Только с Нею – здешних молний мало,

Только с Нею – узко бытие. [12]

В центре стихотворения В. Брюсова «Дон Жуан» (1900) – монолитный эпический герой и одновременно дикарь, утверждающий в таинственном, неизведанном мире свою волю и силу: «Да, я – моряк! Искатель островов, / Скиталец дерзкий в неоглядном море...» [8, с. 100]. В этом новом (модернистском, ницшеанском) мотиве первобытной целостности и дикости преломляются характерные для традиционного образа Дон Жуана черты мужественности и устремленности к неизвестному. Не менее акцентирована в брюсовском образе и монолитность времени: герой живет в повторяющемся настоящем, переходящем в настоящее вневременное, циклически замыкающее его жизнь на активном, «дикарском» открытии все новых и новых миров. При всем резком отличии дикарского Дон Жуана Брюсова от Дон Гуана Пушкина, пушкинский вектор прочитывается и здесь: это стихотворение не о любовных похождениях и сексуальных победах, а о любви как «пограничном» состоянии души, которое способно подвести ее к «святой глубине» – Вечности.

Глубокое лирическое осмысление получает образ Дон Жуана в сонете Н. Гумилева «Дон Жуан» (1910). Герой здесь раздроблен между инстинктом вечного стремления, движения, победы («схватить весло», «поставить ногу в стремя», «обмануть медлительное время»), размышлением о будущем и редкими прозрениями («вдруг опомнюсь»), обнажающими пустоту и ложную «наполненность» его бытия [13]. Эти прозрения, замещая традиционный для донжуанской литературной традиции суд высших сил пробуждением совести, органично продолжают ее пушкинский вектор. В одноактной пьесе Н. Гумилева «Дон Жуан в Египте» герой прочитывается более однозначно – и тоже по-пушкински: это прежде всего человек, одаренный волей к жизни, поэтическим талантом, талантом любви к женщинам и жизни, талантом глубокого восхищения женской и природной красотой. Это мужчина необычайной внутренней силы и обаяния, способный вырваться из адского пламени и покорить сердце любой прекрасной женщины.

Стихотворение Блока «Шаги командора» (1912) рисует образ изменника высокой любви и веры – изменника Прекрасной Дамы (Донны Анны – Девы Света). Для Блока так же, как для Гумилева, важным оказывается мотив разменной по мелочам жизни («Жизнь пуста, безумна и бездонна!») [7, с. 80]. Однако центральной темой, заявленной и в названии стихотворения, и в названии цикла, становится тема возмездия – онтологического, явленного и неизбежного возмездия за отступничество от Любви.

О вечных поисках любви и красоты – цикл стихотворений М. Цветаевой «Дон-Жуан» (1917). Здесь в основе мелькающих воплощений лежит образ «прекрасного и несчастного» Дон Жуана, у которого нет настоящей любви – Донны Анны. Герой цикла, как и герой стихотворения З. Гиппиус, может обрести цельность при встрече со своей Единственной, но без нее он – «король воров», разжигающий «во встречном взгляде» «печаль и блуд» [27, с. 337–338]. У Цветаевой сам образ Дон Жуана получает статус Вечного: им как нормой меряется низкая, бытовая реальность и эмоционально-духовная жизнь лирической героини.

Примечательно в этом поэтическом ряду явление драматического «Дон-Жуана» – пьесы Б. К. Зайцева (1924). Герой

пьесы Зайцева так же, как другие русские Дон Жуаны, мужествен и активен, способен любить сильно и страстно, бесконечной ценит жизнь и женщин. Более, однако, чем другие русские Дон Жуаны, он склонен к философствованию, поискам «границ бытия», попыткам заглянуть за эту грань. Он смутно верит в то, что существует «по ту сторону»; и сначала в любви, а потом в смерти надеется обрести счастье и высший смысл своего существования. Счастье это в финале даруется ему вместе со смертью и с любовью чистой, высокой души.

Советская драматургия в целом уходит от темы возмездия и от мотива пограничного бытия героя между временем и Вечностью, между явленным и неявленным. В том или ином виде, однако, она продолжает разрабатывать заданную Пушкиным многомерность образа героя с вовлечением в него мотивов подлинной любви и совести, способности помнить и понимать Другого. Сострадание, любовь и (женская или мужская) суть человеческой природы становятся константными элементами в советской драматургической разработке литературной традиции донжуанства. При этом намечается обратное движение от пушкинского трагедийного прочтения истории о вечном образе к комедийному. Яркие примеры советских «Дон Жуанов» – комедия Самуила Алешина «Тогда в Севилье» (1948), пьеса Леонида Жуховицкого «Последняя женщина сеньора Хуана» (1980–1981), цикл авангардных философско-фарсовых лирических драм В. В. Казакова под общим названием «Дон Жуан» (1983).

И однако онтологическая и трагическая глубина мифа в русской литературе второй половины XX века сохраняется. Она, в частности, свойственна стихотворению В. Сосноры «Дон Жуан» (1979) и поэме-фарсу Д. Самойлова «Старый Дон-Жуан» (1976)¹. Тексты во многом объединяет образ героя, синтезирующий признаки героя экзистенциального и романтического, символистского и авангардного, как и явная его соотнесенность с позицией автора: и для Сосноры, и для Самойлова Дон Жуан есть героическая проекция себя – не отступающего ни перед смертью, ни перед проклятием, ищущего смысл и истину.

¹ Образ Дон Жуана в творчестве Д. Самойлова – отдельная тема для исследования. Им написано, по крайней мере, три больших произведения на «донжуанскую» тему.

Герой поэмы Самойлова – старик, который и на пороге смерти ощущает «ненасытные желанья» и бурление «юного духа» [23, с. 129]. Он все так же, как и прежде, жаждет вечного стремления вперед, ярких побед и захватывающей борьбы, но теперь тело отказывается ему помогать, и даже служанки от него сбегают. Явившийся к нему Череп зовет его в могилу, и Дон Жуан с готовностью идет за ним, поскольку все, что ему было дано, он «растратил». Встреча жизни со смертью в этой истории о Дон Жуане обыденна и необычайна, комична и трагична одновременно. Дряхлое тело имеет свойство умирать, и в этом смысле ничего необычного в приближающейся смерти героя нет. Но Череп (этот символ смерти, который становится здесь аллюзией на Гамлета и его «диалог» с черепом Йорика) только зовет его в могилу, а герой сам решает, идти ему или нет. Бесстрашие и решимость сражаться до конца, столь свойственные Дон Жуану как вечному образу, проявляются здесь в его согласии на свой земной конец – согласии, определяемом исчерпанностью телесных сил («Я жизни тленной / Отдал все»). Но душа его по-прежнему юна, и вечная устремленность к познанию женщин перерождается на пороге умирания в гамлетовское вопрошание: «Но скажи мне, Череп, что там – ... за гранью?». Ответ, который он получает, для Жуана-Гамлета, горящего жаждой движения и преодоления, трагичен до абсурдности: «Тьма без времени и воли» [Там же, с. 131]. Через бытовой и мистический антураж поэмы Самойлов выводит сюжет о Дон Жуане в гамлетовское поле трагичности разрыва человека между предельностью и беспредельностью, правдой и силой личного бытия – и невозможностью их полного осуществления. И в этом, как ни парадоксально, Дон Жуан Самойлова – продолжение пушкинского Дон Гуана с его многомерностью, поэтической одаренностью и потенциалом превосходства себя.

В отличие от многих советских перелицовок образа Дон Жуана, ролевой герой Сосноры – вне темы возраста и старости. Он вневременное воплощение авторского «я», которое ощущает себя вовлеченным в профанное время и пространство и которое в непрестанном движении в «мешанине мужей» и «веерах вечерами лент» находит, как и его шпага, «свойственный» ему «путь» [25]. Опыт схождения с женщинами «в масках Медуз» у него при этом, очевидно, огромен,

но он есть лишь опыт самоопределения – отсюда полуироничные, полунедоверчивые вопросы, с которых начинается стихотворение: «Мне – женщины были?/ Я – женщинам был?», – и которыми оно продолжается: «За давностью дев / любопытство любви, – любви ли?» [Там же]. Как и другие стороны опыта самоопределения – «шпага и шаг», «дом Командора», «тяжелые львы», – эти схождения приносят герою пытливые вопросы (адресованные, по всей видимости, и себе, и высшему наадресату) и ответы, важнейший из которых – «Я лишь исчислял по таблицам Творца...» [Там же, с. 511].

Профанная экзистенция в одурманивающем мелькании лиц, тел, предметов, слов пытается скрыть от героя истинный смысл человеческой жизни: необходимость личного прорыва к Вечности. В борьбе с профанным временем-пространством ему помогает донна Анна – единственная, с кем герой ведет диалог, кому он доверяет, принимая и повторяя произнесенные ею слова. Устрашающим же воплощением профанности при этом предстает каменная «Статуя» (она же «статуя»), которую «выставил» Командор-«буквомарал», чтобы «камнем карать» [Там же]. Положение героя, таким образом, трагично не только потому, что профанное бытие стремится полонить его, но и потому, что счастье свободного общения с другой живой душой, приобщенной Вечности, недостижимо: между ними – само воплощение профанно-каменного небытия.

Дон Жуану Сосноры грозит не проклятие и вечная мука в аду, но «окамененное нечувствие», срастание с профанной реальностью, с формой – без смысла и подлинной (познающей и творческой) жизни¹. В этом смысле он – одной плоти и крови с Дон Жуанами Серебряного века, ищущими подлинной жизни и смысла бытия. И однако же вопросительная ин-

¹ Образ «живого», вечно ищущего Дон Жуана как Ср.: О. Соколова пишет о «Живом зеркале» – другом стихотворении Сосноры, связанном с мифом о Дон Жуане, следующее: «Шпага ролевого героя Сосноры выступает орудием творчества и становится конфликтообразующим элементом драмы. В борьбе с хаосом повторяемости, с шаблонностью бытия («живым зеркалом») «шпага за шпагой, как сосульки таяли – капля за каплей, / капли металла растворялись в каплях дождя». <...> Не-встреча с донной Анной в тексте Сосноры переводит любовную коллизия в аспект драматического творческого поиска». См.: [24, С. 173].

тонация и попытки прямо определиться в отношениях с Творцом, познать Его пути, отталкиваясь от посюстороннего опыта и противопоставляя себя окружающим безликим «маскам», сближают соснорского Жуана с иным «вечным образом» – Каином в его протестантском, байроновском варианте. Подобно герою мистерии Байрона, он – вечно вопрошающий и познающий герой, всегда готовый к борьбе и ищущий встречи с Истиной.

Правда, в отличие от протестантского образа Каина, с которым, к слову говоря, эпоха Серебряного века вела интенсивный и разносторонний диалог¹, он не богоборец, но – «мироборец».

Пьеса Тирсо де Молины «Севильский озорник, или Каменный гость» задала образу Дон Жуана онтологическую глубину и мифологическую амбивалентность. Авантюрный герой, стремящийся к утверждению своей воли, своего желания, столкнувшись с высшей силой, неподвластной ему, погибает и тем самым обнаруживает трагическую неготовность ей подчиниться и неспособность ее одолеть.

В русскую литературу образ-миф Дон Жуан входит через «маленькую трагедию» А. С. Пушкина «Каменный гость». Опираясь на европейскую литературную традицию донжуанства в ее основных вариантах (явленных последовательно в пьесах Т. де Молины и Мольера, опере Моцарта – Да Понте и поэме Байрона), русский поэт – впервые в мировой литературе – наделяет образ Дон Жуана многомерностью, способностью к творчеству и потенциалом внутреннего преображения. Пушкинский Дон Гуан лег в основу русского вектора развития образа-мифа. Образы Дон Жуана в русской литературе XIX–XX веков так или иначе соприкасаются с многомерностью характера пушкинского Дон Гуана, с его способностью пони-

¹ Как известно, в 1900-е годы И. Бунин перевел мистерию Байрона «Каин» и написал свое лирическое стихотворение под этим же названием. Из восприятия протестантского образа Каина во многом вырос «адамический миф» в творчестве поэтов-акмеистов. Диалог с этим образом получил масштабное продолжение в поэме М. Волошина «Путями Каина». О байроновском Каине и его рецепции в культуре Серебряного века подробнее см.: [16].

мать, помнить и любить, с его потенциалом преобразования совестью и любовью. «Маленькая трагедия» Пушкина, в числе прочего, задала смысловой импульс для сближения мифа о Дон Жуане с другими «вечными образами» мировой литературы – Гамлетом (у Д. Самойлова) и Каином (у В. Сосноры).

Литература

1. Ахматова А. «Каменный гость» Пушкина // Ахматова А. О Пушкине. Статьи и заметки. Горький: Волго-Вятское кн. изд-во, 1984. С. 101–103.
2. Бабанов И. Апология Дон Жуана // Звезда. 1996. № 10. С. 162–178.
3. Багно В. Е. Расплата за своеволие, или воля к жизни // Миф о Дон Жуане. СПб: Terra Fantastica, Corvus, 2000. С. 7–22.
4. Багно В. Е. Дон Жуан // Пушкин: Исследования и материалы / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). СПб.: Наука, 2004. Т. XVIII/XIX: Пушкин и мировая литература. Материалы к «Пушкинской энциклопедии». С. 132–138.
5. Бальмонт К. Д. Дон Жуан // Бальмонт К.Д. Стихотворения. М.: Сов. писатель, 1969. 710 с. С. 140–142.
6. Бальмонт К. Д. Тип Дон Жуана в мировой литературе // Иностранная литература. 1999. № 2. [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/inostran/1999/2/tip-don-zhuana-v-mirovoj-literature.html?ysclid=m2ye3ryz9u286802817> (дата обращения: 10.03.2024).
7. Блок А. А. Шаги командора // Блок А. А. Собр. соч.: в 8 т. М., Л.: Худож. лит., 1960–1965. Т. 3. С. 80–81.
8. Брюсов В. Дон Жуан // Брюсов В. Избр. соч.: в 2 т. М.: Худож. лит., 1955. Т. 1. С. 100–101.
9. Веселовская Н. В. Дон Жуан русской классической литературы. Дис. ... канд. филол. наук. М.: Литинститут, 2000. 135 с.
10. Веселовский Ал. Легенда о Доне Жуане // Веселовский Ал. Этюды и характеристики. М.: Тов-во И. Н. Кушнерев и Ко, 1894. С. 47–85.
11. Вечные образы // Большая российская энциклопедия (портал) [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/vechnye-obrazu-1ae5ae?ysclid=m2qpqjivz9559443683> (дата обращения: 21.02.2024).
12. Гиппиус З. Ответ Дон-Жуана // Дон Жуан русский: Антология. М.: Аграф, 2000. 576 с. С. 509.1
13. Гумилев Н. С. Дон Жуан // Гумилев Н. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. М.: Воскресение, 1998–2013. Т. 1. С. 272.

14. Климова С. Б. Байрон, Пушкин и русские Дон Жуаны. Жанровая судьба вечного образа // Вопросы литературы. 2013. № 1. С. 388–418.
15. Королева С. Б. Миф о России в британской культуре: монография. М.: ФЛИНТА, 2021. 384 с.
16. Королева С. Б. Байрон и русский Серебряный век (1900-е годы). Протестантский Каин как «свое» и «чужое» // Вопросы литературы. 2019. №1. С. 152–177.
17. Михиенко С. А. Эволюция образа Дон Жуана в русской литературе XIX – XX веков. Дис. ... канд. филол. наук. Пятигорск: ПГЛУ, 2001. 166 с.
18. Нусинов И.М. История образа Дон Жуана // Нусинов И.М. История литературного героя. М.: Худож. лит., 1958. 550 с. С. 325–441.
19. Парин А.В. Дон Жуан на русских дорогах // Дон Жуан русский. М.: Аграф, 2000. С. 5–14.
20. Погребная Я. В. О закономерностях возникновения и специфике литературных интерпретаций мифемы Дон Жуана. Дис. ... канд. филол. наук. М.: МПГУ, 1996. 302 с.
21. Пушкин А. С. Письмо Плетневу П. А., 24 февраля 1831 г. Москва // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 16 т. М.; Л.: АН СССР, 1937–1959. Т. 14. Переписка, 1828–1831. 1941. С. 154–155.
22. Пушкин А. С. Каменный гость // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Л.: Наука, 1977–1979. Т. 5. Евгений Онегин. Драматические произведения. 1978. С. 316–350.
23. Самойлов Д. Старый Дон Жуан // Самойлов Д. Поэмы. М.: Время, 2005. С. 128–131.
24. Соколова О. В. Элементы поэтики драмы в поэзии В. Сосноры // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. 2009. № 10. С. 163–180.
25. Соснора В. А. Дон Жуан // Дон Жуан русский. М.: Аграф, 2000. С. 510–511.
26. Томашевский Б. В. Комментарии к «Каменному гостю» // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 16 т. М.; Л.: АН СССР, 1937–1959. Т. 7. С. 547–578.
27. Цветаева М. И. Дон-Жуан // Цветаева М. И. Собр. соч.: в 7 т. М.: Эллис Лак, 1994–2012. Т. 1. С. 334–338.
28. Cochran P. Byron, Don Juan, and Russia // A People Passing Rude: British Responses to Russian Culture / ed. by A. Cross. Cambridge: Open Book Publishers, 2012. P. 37–52.
29. Mandrell J. Don Juan and the Point of Honour: seduction, patriarchal society, and literary tradition. University Park, Pa: Pennsylvania State Un., 1992. 310 p.

30. Saint-Paulien J. Don Juan. Mythe et réalité. Paris: Plon, 1967. 343 p.

31. Weinstein L. The metamorphoses of Don Juan. Stanford: Stanford University Press, 1959. 248 p.

КОНФЛИКТ БОГА И ЧЕЛОВЕКА В АНИМЕ «СТАЛЬНОЙ АЛХИМИК»

Игорь Грицан

Доклад посвящен вопросу противостояния бога и человека, а также путям и последствиям этого конфликта, показанным в произведении «Стальной алхимик». Аниме «Стальной алхимик» имеет две версии. Первая выходила в 2003 году, и в связи с финансами оказалась крайне урезанной. Эта версия разошлась с первоисточником – мангой Хирому Аракавы. В свою очередь «Стальной алхимик. Братство» 2009 года полностью интегрировал первоисточник.

В данном произведении ключевую роль играет алхимия. С первого взгляда может показаться что алхимия сродни магии, однако данное искусство ближе к науке. Алхимики не способны создать нечто из ничего, так как в основе алхимии лежит закон равноценного обмена. Сами алхимики проводят многочисленные химические реакции используя силу воли как направляющую силу и движение тектонических плит для придания энергии реакции. К тому же для использования алхимии алхимикам требуется использовать круги Трансмутации. В алхимическом искусстве известно также о существовании философского камня, который по приданиям дарует владельцу божественные способности: бессмертие, всеведение и конечно же превращение любого металла в чистое золото. Практически все вышеперечисленное, как практики, так и легенды, было присуще реальной европейской алхимии средневековья.

По законам мира, изображенного в аниме, алхимики обязаны соблюдать три запрета: нельзя перечить армии, нельзя проводить манипуляции с золотом и нельзя трансмутировать человека.

Хронологически история начинается в царстве под названием Ксеркс. Там проживает раб номер 23, по совместительству ассистент местного алхимика.

Проснувшись в кабинете, он замечает, что в ходе последнего эксперимента на основе его крови было создано некое существо, названное им «малышом в колбе» – Гомункулом. Сам же Гомункул беседует с рабом о сути счастья и свободы. Гомункул также дарует Рабу номер 23 имя – Ван Хоэнхайм, что в свою очередь является отсылкой к Парацельсу. И Парацельс, и персонаж ван Хоэнхайм связаны с экспериментальной алхимией, медициной, поиском трансмутаций и созданием искусственной жизни. Это подчеркивает роль Хоэнхайма как древнего, знающего и этически неоднозначного персонажа. Парацельс в свое время нарушал устои и предлагал радикальные методы лечения, включая химические подходы, что отражено в образе Хоэнхайма, чьи знания принесли как спасение, так и трагедию.

Гомункул начинает идти на контакт с Хоэнхаймом, обучая того тонкостям алхимии, философии и иных наук, и со временем Хоэнхайм становится главным алхимиком в царстве. В это же время царь Ксеркса, тоже Ксеркс, осознает, что чахнет и умирает от старости, и поручает алхимикам найти способ стать бессмертным. Способ подсказывает гомункул, однако цена бессмертия крайне велика, так как для этого нужно конвертировать человеческие смерти в энергию, причем чем больше людей погибнет, тем лучше. Царь, охваченный страхом перед смертью, соглашается на этот план и устраивает в своей стране резню. Однако во время самого ритуала оказывается, что Гомункул обманул царя и забрал бессмертие себе и Хоэнхайму.

Позже Хоэнхайм осознает, что ценой ритуала стали жизни абсолютно всех жителей Ксеркса, и теперь половина их душ живет в нем, а другая половина в Гомункуле. Он раскаивается в содеянном. Чтобы предотвратить новые злодеяния, Хоэнхайм отправляется в странствие, создавая алхимическую защиту против возможных ритуалов Гомункула.

Пару десятилетий спустя во время своих странствий Хоэнхайм встречает девушку и женится на ней. После рождения

двоих сыновей он вновь уходит, чувствуя, что Гомункул готовит нечто ужасное и надеясь противостоять ему. Его дети, Эдвард и Альфонс Элрики, и являются главными героями этой истории.

Братья идут по стопам отца, изучая алхимию, и даже несмотря на то, что они живут в государстве Аместрис – наследнице Ксеркса, постоянно ведущем войны, живут счастливо. Однако их мать заболевает и скоропостижно умирает. Тогда, нарушая запрет трансмутации человека, братья решаются воскресить мать посредством алхимии. В ходе ритуала оба мальчика попадают к вратам Истины. Врата представляют из себя некое пространство, в котором живет божество, идеальное существо, или как называют его алхимики, Истина. Истина почти открывает Эду секрет того, как правильно трансмутировать человека, однако взамен забирает ногу и его брата Альфонса. Эдвард, не согласный с такой ценой, меняет свою руку на душу брата, которую привязывает к доспехам.

Братья принимают решение вернуть свои тела. Чуть позже их находит военный, майор Мустанг, и поселяет в их душах надежду поведав, что поскольку Аместрис – военное государство, то и любые достижения науки идут сугубо на пользу фронта, а в следствии этого и информацию о том, как вернуть им их тела скорее всего можно будет найти, если они сами станут государственными алхимиками, что в аниме приравнивается к живому оружию.

Братья принимают предложение. Эд использует стальную автоброню – военную разработку по протезированию конечностей, и спустя год становится самым молодым государственным алхимиком, получив позывной Стальной.

Параллельно с этими событиями Гомункул номер 1 становится Отцом гомункулов. С помощью философского камня он создает семерых гомункулов, в каждого из которых помещает один из своих грехов: Гордыню, Зависть, Гнев, Лень, Алчность, Чревоугодие и Похоть. Поначалу именно они являются главными противниками братьев Элриков. Каждый из них пускай и действует отчасти в своих интересах, но служит общему делу Отца, как например Гнев, который занял пост верховного командующего к моменту, когда Эд стал государственным алхимиком.

Из-за деятельности гомункулов происходит важное событие в этом мире, а конкретно Ишварская кампания. В ходе экспансии Аместрис присоединяет к себе пустынное государство Ишвар. С местными жителями возникают конфликты на религиозной почве. Апогея конфликт достигает, когда гомункул Зависть, перевоплотившись в одного из солдат, убивает маленькую девочку. В стране моментально вспыхивает бунт, в котором ишварцы сохраняют за собой стратегическую инициативу. И тогда власти Аместриса подключают живое оружие, а именно – государственных алхимиков, причем снабжают их незавершенными философскими камнями. Восстание подавлено с огромными жертвами. Один из выживших – Шрам, брат ишварского алхимика, мститель за Ишвар.

Тем временем Отец гомункулов понимает, что даже поглотив всю энергию смертей в Ишваре, он не достиг желаемого – божественного всемогущества. Пускай он и покинул пробирку, и обрел бессмертие, по сути он все еще заперт в собственной оболочке, планете, мире, факте своей беспомощности на фоне вселенной. По этой причине он желает завладеть силой бога – Истины. Для начала он буквально избавляется от семи смертных грехов, ибо считает, что божественное существо не имеет этих чувств. Далее он готовит массовое жертвоприношение и собирается убить всех жителей Аместриса.

Братья Элрики срывают эти планы Отца гомункулов, используя магическую защиту, выстроенную отцом братьев, Хонхаймом в его многолетних странствиях. Однако победа достигается ценой жизни Альфонса. В последнюю минуту Эд находит способ вернуть брата от врат Истины в реальный мир.

Этот сюжет позволяет раскрыть одну из главных тем аниме – противостояние человека и богов.

Буквально в самом первом эпизоде братьев отправляют в город, где объявился проповедник языческого бога Лето, творящий чудеса от имени бога. Он превращает цветы в минералы, обещает воскресить мертвых, управляет погодой. Братья само собой как люди науки относятся к святому отцу с подозрением, и ради сближения с ним знакомятся с прихожанкой церкви Лето – девушкой Марией. Ее возлюбленный погиб, и девушка ударилась в религию в надежде на то, что если

ее вера будет достаточно сильна, то святой отец воскресит ее любимого.

Мария, узнав о том, что мать ребят также погибла, агитирует их уверовать в бога Лето, но братья отказываются. Эд рассказывает Марии легенду об Икаре, человеке, который слишком увлекся и слишком высоко ушел в небеса, из-за чего смола на его крыльях расплавилась, и он разбился о водную гладь.

В конце же эпизода оказывается, что святой отец также использовал философский камень, что и позволяло ему отчасти нарушать законы алхимии, однако воскрешать мертвых он все же не умел. Именно тогда, после победы над наместником бога Лето, братья узнают тайну создания философских камней и отказываются их использовать. Розе же они для утешения поясняют, как они видят легенду об Икаре. Люди способны создавать нечто, позволяющее обходить законы природы, менять суть вещей и при этом наука ни дня не стоит на месте, в отличие от религии. Однако есть вещи, которые на данный момент не подвластны человеку, и тот, кто попытается дотянуться до небес, забирая себе полномочия создателя, будет неизбежно низвергнут, и подобно Икару разобьется о морскую гладь. Сами братья не соблюдают правила предосторожности, которые нарушил Икар. Они продолжают дальше экспериментировать с алхимией, пускай и понимая последствия.

Еще одной стороной конфликта человека с богами выступает Шрам. Религия Ишвара утверждала, что чудеса имеет право творить только бог, и он создал все сущее, наделив каждый объект своим смыслом. Алхимия в Ишваре является запретным искусством, так как меняет суть вещей, задуманных богом. Однако в момент, когда на войну были отправлены государственные алхимики, уничтожающие кварталы городов буквально по щелчку пальцев, все ишварцы обратили взор на брата Шрама, который за короткий промежуток времени изучил алхимию. Волей случая брат Шрама погибает, пересаживая ему одну из своих рук, на которой выбит особый круг преобразования, позволяющий даже полному нулю в алхимии использовать разложение элементов. Шрам, как монах и проповедник бога, переживает кризис веры. Несмотря на ненависть к алхимии, Шрам принимает свою новую способность и

начинает охоту на государственных алхимиков чтобы отомстить за подавление восстания в Ишваре. Однако в конце своего пути Шрам преодолевает кризис веры и начинает применять алхимию для помощи людям, а не для мести.

Наконец заключительным конфликтом между человеком и богом в сериале, и самым важным во всей истории, становится беседа Истины и Эдварда. После того как в финальной битве его брат жертвует собой, Эд дезинтегрирует сам себя, тем самым отправляясь к воротам Истины. Там он встречается лицом к лицу непосредственно с богом Истиной, который вопрошает, что же он хочет отдать взамен за жизнь брата на этот раз, на что Эл заявляет, что отдает все, ибо Истина есть все сущее, а все сущее есть истина. Все едино, а значит и все едино в одном. Он отдает Истине свою способность использовать алхимию.

Истина соглашается, и предлагает Эду выбрать все что угодно взамен, но ему более ничего не нужно, и он выбирает только вернуть своего брата к жизни. Спустя много лет, когда братья вырастают, они отправляются в странствия, чтобы увидеть этот чудесный мир и оценить его красоту не как ученые или алхимики, а как люди, проживающие свою единственную жизнь по эту сторону врат.

Итак, в сериале мы можем видеть два примера противостояния человека и бога.

Первый – это попытка братьев Элриков встать выше бога Истины, изменить мир под свои нужды и желания, по пути теряя как себя, так и важных для них людей. В конечном итоге они отказываются от борьбы. Противники бога, атеисты и безбожники, находят свое счастье в покаянии и размеренной жизни, жизни рабской, как говорил побежденный ими Отец гомункулов, он же Малыш из пробирки, первый Гомункул.

Другой пример противостояния бога и человека – это Шрам. Монах, глубоко верующий в свое божество и от его имени несущий гнев и разрушения, пускай и праведные, наконец понимает, что, если он продолжит использовать дар божества во имя мести, он придет к саморазрушению. Шраму удается одолеть своего бога в момент, когда он осознанно использует алхимию для спасения людей.



«СТАЛЬНОЙ АЛХИМИК»: ВОСКРЕШЕНИЕ ИЛИ ТРАНСМУТАЦИЯ ИДЕЙ?

Нина Ищенко

«Стальной алхимик» – манга Хироми Аракавы, два аниме-сериала и несколько полнометражных фильмов. Центральное для франшизы произведение – аниме-сериал 2009-2010 гг. «Стальной алхимик. Братство». Дальнейший анализ ориентирован именно на этот сериал. Это произведение популярной культуры, известное не только в Японии, но и в других странах, и у нас в России. Цель доклада – найти ответ на вопрос, может ли такое произведение сохранить и правильно передать политические мифы, философские концепции, религиозные идеи элитарной культуры. Для этого рассмотрим географию страны, изображенной в сериале, ее государственное устройство, местную науку, религию и антропологию.

География: Аместрида и ее соседи

Действие разворачивается в государстве Аместрис. Это персидское имя, известное нам в греческой передаче. В русской традиции такие греческие имена передаются с окончанием -ида: Немесис – Немезида, богиня мести, Артемис – Артемида, богиня Луны и охоты, поэтому Аместрис передается как Аместрида.

Аместрида к тому же реальный исторический персонаж, описанный отцом истории Геродотом. Аместрида – жена царя Ксеркса. Ксеркс – персидский царь, стоявший у истоков греческого мифа о демократии. Против автократической персидской монархии отважные греки сражались при Марафоне с Дарием, а когда Персию возглавил Ксеркс, триста спартанцев задержали его армию у Фермопил, а афиняне разбили в морском бою у Саламина.

Фактически греки сражались с одним из персидских экспедиционных корпусов, и поражение Персии было не таким сокрушительным, как великая победа Эллады. Еще 150 лет

после эпохальных эллинских побед, вплоть до походов Александра Македонского, Персия была безусловным гегемоном в регионе, но миф о демократии стал создаваться уже тогда.

Греко-персидские войны – это прообраз всех войн Запада против Востока, Европы против Азии, где Запад – это гордая и отважная демократия, а Восток – азиатская деспотия, порабащивающая тела и души подданных ради прихотей владыки. Именно поэтому Восток так ненавидит демократию и всегда стремится ее сокрушить, ведь в демократических странах люди свободны и не позволяют помыкать собой, а в азиатских варварских странах, первая из которых – Персия, все наоборот, там сплошное рабство и унижение человека.

Напрасно говорить, что у нас не осталось почти никаких персидских сочинений и произведений искусства. Все, что мы знаем о Персии, мы знаем от греков, ее врагов, и надеяться на объективность в этом случае безрассудно. Логика мифа действует независимо от рациональности. В европейской культуре Персия – прообраз всех ужасных азиатских империй, встающих на борьбу с демократией, от коварной Византии и свирепой Турции до огромной России и страшного Мордора. В греческой политической мифологии персидский царь Ксеркс – прообраз всех ненавистников демократии, первый в том ряду, в котором стоят также Критий, ученик Сократа, глава Тридцати тиранов в Афинах, и Гитлер, сражавшийся против демократии во время Второй мировой войны.

Ксеркс также является одним из персонажей сериала. Это кровожадный царь, который принес в жертву тысячи своих подданных ради собственного бессмертия. Именно Ксеркс положил начало кровавым событиям, развязка которых происходит в художественном настоящем сериала, и это имя упомянуто не случайно. Главный враг демократии создал страну, терпящую множество бедствий из-за отсутствия демократии, и именно за демократию в конечном счете сражаются все положительные герои истории. В государстве под названием Ксеркс или что то же самое Персия их победа была бы невозможна по законам жанра, но у Аместриды есть шанс, и герои его используют.

На восток от Аместриды лежит государство Син, в котором легко опознается Китай: своеобразная культура, особая алхимия, правление императора, борьба разных кланов за

влияние в империи и милые панды. В заснеженных северных лесах и горах расположен могущественный противник Аместриды под названием Драхма. Это без вариантов Россия. С Драхмой солдаты Аместриды сталкиваются в одном бою, который спровоцирован злыми силами, а обычное их состояние – холодная война в прямом смысле слова, среди ледяных буранов и по пояс в снегу.

Государственное устройство: милитаризм против демократии

В Аместриде разворачиваются события в сериале. Прототипом Аместриды является, что неожиданно, Веймарская республика, существовавшая в Германии от поражения в Первой мировой войне в 1918 году до прихода к власти Гитлера в 1933 году. Именно этим периодом вдохновляется весь проект.

Эстетика одежды, городского ландшафта, технические достижения – все указывает на Германию начала века. Во главе государства стоит генерал Кинг Бредли – уже старик, но невероятно сильный боец, которого никто не может победить в открытом бою. Это тоже отсылка к Веймарской республике, во главе которой какое-то время стоял генерал Пауль фон Гинденбург, герой Первой мировой. Также большую роль в Веймарской республике играл Эрих Людендорф, соратник Гинденбурга, работавший под его началом в Генеральном штабе еще кайзеровской Германии.

Роль военных в управлении страной отсылает также к Японии. Между мировыми войнами и во время Второй мировой войны у власти в Японии стояли военные, и их правление привело к катастрофе с миллионными жертвами в результате агрессивной имперской политики и ядерных бомбардировок Японии Соединенными Штатами. Такое правление военных имеет место и в Аместриде, только катастрофа намечается не столько технического, сколько алхимического свойства, что в мире Стального алхимика одно и то же.

Майор Хьюз гибнет в 1914 году. Это год начала Первой мировой войны, но в этом мире вместо Первой мировой происходит алхимическая битва с гомункулами, которой и посвящена история.

Итак, в недемократической милитаристской Аместриде у власти военные, как в Веймарской республике и императорской Японии, что были противниками демократии в нашем мире. Наука в Аместриде подконтрольна военным, что тоже соответствует истории XX века.

Наука и алхимия Аместриды

В мире Стального алхимика существует новоевропейская рациональная наука на уровне начала XX века. В этом мире есть поезда и железные дороги, радио, телефоны, военная техника: пулеметы и танки. Эти устройства работают, судя по всему, без привлечения алхимии. Наряду с этой наукой в Аместриде существует и алхимия.

Алхимия – это не магия, а наука об изменениях вещей, происходящих по особым законам. Алхимия использует в своих целях законы природы, несуществующие в нашем мире, но работающие в мире Стального алхимика. Базовым законом алхимии является закон равноценного обмена: алхимик может преобразовывать вещи, сохраняя их массу и объем, только меняя их форму и внутреннюю связность.

В Аместриде действует европейская алхимия эпохи Возрождения. Отца главных героев, братьев Элриков, зовут Теофраст Бомбаст Ауреол фон Гогенгейм, а это настоящее имя знаменитого алхимика XVI века Парацельса. В алхимических текстах используются латинские слова и символы эпохи Возрождения. Запретная алхимия оперирует с философским камнем, который дарует бессмертие, – это тоже идея европейской алхимии.

Наряду с алхимией Аместриды существует еще алхимия Сина, которая учит взаимодействовать с духовным потоками ци. Алхимия Сина – это традиционная даосская алхимия Китая. Для ее создания автор использовала китайскую символику и идеи. Алхимия Сина ищет бессмертие, как и даосская алхимия нашего мира. Персонажи из Сина, владеющие этой алхимией, именно за бессмертием пришли в Аместриду. В настоящем Китае еще в эпоху Хань, две тысячи лет назад, перестали посылать корабли на поиски чудесных островов, где можно найти ингредиенты для эликсира бессмертия, поскольку развитие алхимии у себя дома сделало этот вариант

бессмысленным: искать ничего не надо, свои мастера все сделают. Персонажи аниме ищут эликсир в чужих землях, что соответствует раннему этапу формирования даосской алхимии.

В обеих алхимиях, и европейской, и китайской, бессмертие связано с золотом. Обе разделяют идею, что путем алхимических преобразований можно получить золото – вечный металл. Согласно даосским представлениям, алхимическое золото дает бессмертие при внедрении в тело совершенномудрого даоса. Даосы также считают, что все металлы – это нездоровшее золото, и алхимические процедуры могут ускорить трансмутацию металлов. Золото и бессмертие оказываются тесно связаны в обеих традициях. В мире Стального алхимика философский камень существует в двух формах – как камень и как жидкость. Первое соответствует европейским представлениям, второе – китайским.

Философский камень Аместриды – не золотой, а красный, а в форме жидкости он красный как кровь. В Аместриде философский камень делают из живых людей, и это центральная идея произведения, делающая его важным для любой культуры.

Одной из универсальных ситуаций, в которых находит себя человек любого народа, оказывается следующая: можно добиться многого для себя лично, если пожертвовать кем-то другим. И чем больше жертва, тем больше выгода. Можно обеспечить богатство и власть и себе, и своим наследникам, если не бояться идти по головам и расплачиваться чужими жизнями. Эта идея в явном виде сформулирована Раскольниковым в форме вопроса: можно ли по совести допустить преступление ради каких-то высших целей? Далее Раскольников приходит к выводу, что это лицемерная формулировка. Нет никаких высших целей, есть только я сам, и можно ли пойти на преступление ради себя самого? Наполеоны, право имеющие, об этом вопросе не задумываются, а просто делают, что им нужно, забирая столько жизней, сколько хочется.

В мире Стального алхимика среди положительных героев нет ни Раскольникова, ни Наполеона: все не колеблясь отвечают отрицательно на этот вопрос, не собираются пользоваться философским камнем, когда узнают, как он делается, и стремятся прекратить его производство любой ценой. Наполеоны оказываются среди военной верхушки – милитаристы,

как им и положено, готовы заплатить тысячами жизней за собственное бессмертие и вечную власть над Аместридой. Для этого они используют алхимию и идут на сделку с демонами, то есть применяют и науку, и религию своего мира.

Гомункулы и демон Истина

В алхимии Аместриды существует несколько запретов: запрет на производство золота, на воскрешение мертвых и на трансмутацию человека (изменение человека алхимическим путем). Это не законы природы, которые нельзя нарушать просто потому, что это не сработает. Герои их нарушают, и это даже срабатывает, но вовлекает всех причастных в воронку последствий, которые делают ситуацию гораздо хуже, чем было изначально, а это классический способ действий демонов и злых духов в христианской мистике. Таким образом, получается, что запреты алхимии – это запреты на сделки с духами, причем такие сделки в принципе возможны (потому и запрещаются), а запрет выступает как техника безопасности в духовной сфере, написанная, как все такие правила во всех мирах, кровью.

Религиозная жизнь в Аместриде строится по модели века Просвещения, то есть религия – это обман, который практикуют священники, злоупотребляющие знанием алхимии. Иной религиозной жизни в Аместриде нет. Жители Аместриды, особенно главные герои, взаимодействуют с демонами и злыми духами, которые даны им чувственно как феномены, они полностью посюсторонни. Злые духи – гомункулы – это продвинутые в алхимии существа, способные использовать ее силу на недоступном человеку уровне. Отношение к этим существам у персонажей не религиозное, а инструментальное, как к тайнам природы, еще не раскрытым и не поставленным на службу человеку.

Называть ли это религией – вопрос терминологии. В Японии, где создавалось произведение, любое взаимодействие с духами является религией. В христианской культуре религия – это взаимодействие с Богом, творцом мира, а столкновения с духами, которые в христианской традиции являются бесами, не называется религией, поскольку тут нет осуществления ожидаемого и уверенности в невидимом. Нам понадобятся

оба значения слова религия, поэтому оставим религию для христианского общения с Богом, Творцом мира, а общение с духами и демонами назовем язычеством.

Мир Стального алхимика – полностью языческий. Бога-Творца мира там нет, и общения с ним ни у кого из персонажей нет.

Демоны, с которыми общаются герои, организованы иерархически и составляют три уровня по возрастанию силы: гомункулы семь смертных грехов, Отец, создавший гомункулов, Истина.

И гомункулы, и их Отец, Гомункул номер 1, чрезвычайно сильные демонические существа. От людей их отличает долгий срок жизни, умение менять форму и повышенный порог уязвимости, но их в принципе можно уничтожить, что персонажи и делают ценой невероятных усилий.

На вершине иерархии стоит Истина. Это безликое существо, с которым сталкиваются алхимики, нарушившие запрет и открывшие Врата. Если трактовать алхимические запреты как запреты на сделки с бесами, то они должны охранять людей именно от Истины.

Как действует Истина в мире Стального алхимика? Эдвард и Альфонс Элрики хотели оживить свою мать, получили в алхимическом круге какое-то изуродованное человеческое существо, тут же умершее, и за это должны были заплатить жизнью Альфонса. Эдвард спас брата, отдав свою руку и ногу по принципу равноценного обмена. Похожая ситуация сложилась у учителя братьев Элриков, Изуми Кертис, которая хотела оживить своего умершего ребенка: она получила какого-то ребенка, тут же умершего, и за это лишилась внутренних органов. В ходе действия герои узнают, что человек, которого они вернули, не был тем, которого они ждали: это не была мать Элриков и не был ребенок Изуми. Плату же Истина взял с них настоящую. Это стиль действия демонов в христианской демонологии – обман и реальный вред человеку. Независимо от воли автора, Истина показан как злой демон, бес, вредящий людям.

Далее, в конце истории Истина сам говорит о себе, кто он: он весь мир, информация, каждое существо, живущее в мире, и даже тот, кого люди называют богом. Христиане это не

называют Богом. Изложенная Истиной самопрезентация – это пантеизм, обожествление природы, который неоднократно отвергался христианскими богословами. Творец отличается от творения, и подавно не включает в себя всех людей, имеющих индивидуальное бытие. Любой дух, выдающий себя за Бога, не являясь таковым, это демон и бес, даже если это дух информации, природы и всего вместе. В философии же Китая такая полнота, совпадение всего со всем в мире – это дао, включающее в себя все, не исключающее ничего. Подобная онтология выстраивается и буддизмом, влиятельным и распространенным в Японии.

Эта всеобщая полнота в данных культурах действительно может называться богом, но не личным богом, как в христианстве, а абстрактным божеством, как в деизме Просвещения. Самый большой грех, за который наказан Отец гомункулов, это выделиться из полноты, пытаться утвердить свою индивидуальность, получить отдельную собственную жизнь. В восточных философских и религиозных традициях это ложный путь, что и показано в «Стальном алхимике». В христианстве же сохранение собственной индивидуальности – бессмертной души – это правильная цель, но христианства в произведении в явном виде нет, и в самый решающий момент на сцену выходит восточная философия.

Конфликт науки и религии

Поскольку религии как общения с потусторонними силами в этом мире нет, сформировать просвещенческий конфликт между наукой и религией здесь сложно. Тем не менее такая попытка делается.

Конфликт науки и религии – центральная идея философии Просвещения, которая усваивается Японией вместе с теорией прогресса, начиная с эпохи Мэйдзи, и к настоящему времени, как мы видим, эта концепция проникла и в популярную культуру, и в игровое кино. Суть концепции в следующем:

Бог как часовщик завел этот мир и больше не вмешивается в его работу,

Он дал людям разум, чтобы они сами во всем разобрались и благоустроили свою жизнь в этом мире;

ни чудес, ни потусторонней жизни, ни бессмертия не существует;

любая религия в мире – это обман, практикуемый священниками ради своей выгоды, часто с использованием научных достижений и всегда с помощью манипуляций и психологического знания;

наука конфликтует с такой религией, поскольку религия в своих целях стремится убить критическое мышление, без которого науки нет, и препятствует распространению научных знаний, которые раскроют всем глаза и покажут, что никаких богов и духов не существует.

В первых двух пунктах Бог легко меняется на природу, и получается полностью атеистический мир.

Таков ли наш мир, как изображает философия Просвещения, – это для многих открытый вопрос. Мир Стального алхимика точно не таков. Духи и демоны в этом мире существуют, развитие науки и алхимии не может привести к доказательству, что демонов нет, поскольку они есть. Конфликт науки и религии в этом мире принимает форму конфликта алхимиков и демонов. И конфликт этот развернут по всем плоскостям. Алхимики противостоят демонам всех трех уровней, и побеждают их. Это перекликается с другим важным просвещенческим мифом, мифом о Прометее.

Миф о Прометее изложен древнегреческим трагиком Эсхилом и другими античными авторами. Прометей, титан из первого поколения богов, старших, чем олимпийцы, похищает у Зевса огонь и дает его людям. За это боги приковывают его к скале на Кавказе, и орел каждый день терзает его печень, которая за ночь отрастает. Муки Прометея заканчиваются, когда его освобождает Геракл во время одного из своих подвигов. На эту тему существует также роман венгерского писателя Лайоша Мештергази «Загадка Прометея» (1973). Он написан еще до расцвета жанра фэнтези и выдержан как историческая реконструкция. В книге разрабатывается трактовка подвига Прометея, которая стала обычной для революционной и научной мифологии: огонь, который подарил людям Прометей, это огонь разума, то есть наука как таковая. Прометей наказан верховным богом, который испугался, что люди, пользуясь наукой и разумом, станут сильнее богов. В

христианской Европе Зевс был заменен на Бога-Отца христианской Троицы. История Прометея изображает в лицах вечный конфликт науки и религии.

Отсылки к этой истории в «Стальном алхимике» есть. Демон второго уровня зовется Отец, он создал гомункулов, которые носят имена семи смертных грехов в христианской религии. В то же время отсылок к античной религии олимпийцев в сюжете тоже немало. Отцом богов и людей зовется Зевс, покаравший Прометея, и Отец в сериале изображается по канону Фидиева Зевса в Олимпии. Его цель – масштабное человеческое жертвоприношение, многомиллионная гекатомба, и предотвратить ее – задача алхимиков в сюжете. Если же вспомнить, что Троянскую войну, величайшую войну античной мифологии, Зевс начал, чтобы очистить землю от людей, которых слишком много развелось, то его образ передан довольно верно.

Единственное возражение следующее – этот Отец не имеет отношения к Богу-Отцу христианской Троицы. Саваоф трансцендентен миру, не входит в этот мир, находится каким-то образом за его пределами. Отец же в «Стальном алхимике» существует внутри мира, причем на вторых ролях. Бог-Отец запретил человеческие жертвоприношения (истории Авраама и Исаака), в отличие от Отца, который их устраивает. Но эти замечания относятся скорее к создателям революционной мифологии – Шелли, Марксу и другим, автор истории только ее использует, изображая конфликт алхимиков с демонами этого мира.

Частью революционной мифологии является также история фон Гогенгейма, Раба номер 23. Согласно прогрессистской революционной идеологии, средние века в Европе были торжеством реакции и мракобесия, тогда не было ничего разумного и ничего хорошего, чему в политическом плане соответствует полная тирания и отнятие у рабов человеческого достоинства. Отсюда имя Раб номер 23, которое Гомункул номер 1 меняет на фон Гогенгейма. Однако в реальном европейском XV веке, когда родился Парацельс, любой раб в Европе был крещеным, имел имя и часто ходил в одну церковь со своим господином. Обезличивание и присвоение номеров отсылает скорее к практикам массового государства модерна, концлагерям XX века. В тот период, когда жил Раб номер 23, в

Аместриде царствовал Ксеркс, то есть она была образцовым антидемократическим царством, которому можно приписать все антидемократические клише, включая практики концлагерей (заметим в скобках, изобретение демократических стран США и Великобритании). Только так можно объяснить появление Раба номер 23 в нашей истории.

Антропология: призрак в доспехах и переселение душ

Антропология в «Стальном алхимике» – общераспространенная в традиционных культурах, как показывают антропологи, включая Дж. Фрезера. Душу можно отделить от тела и поместить в другое место – доспехи или камень, или даже другое тело. Душа сохраняет память и индивидуальность, хотя и в латентном состоянии.

Заметим также, что в «Стальном алхимике» буквально визуализируется декартовская теория человека – дух в машине. Эта схема получила распространение в другом переводе – призрак в доспехах. Существует культовое аниме Мамору Осии с таким названием, вышедшее в 1995 году, и его полнометражная вторая часть. Есть также аниме-сериал и голливудская адаптация со Скарлетт Йохансон в главной роли. Действительно значимым в философском плане является только первый аниме фильм, и в «Стальном алхимике» есть совершенно буквальная визуализация названия, ведь Альфонс Элрик – это призрак в доспехах.

Заметим, что эта антропология – не христианская. Христианство всегда выступало резко против переселения душ. Поскольку человек сотворен целым, он и воскреснет целым для Страшного Суда.

Антропология: инвалиды

Отметим еще один аспект «Стального алхимика» – аниме можно рассматривать как историю об инвалидах. Эдвард Элрик ходит с протезом руки и ноги, Альфонс потерял все тело, руку потеряла Лан Фан, девушка из Сина, в финале истории зрение теряет один из главных героев, полковник Рой Мустанг.

Хотя изготовлению протезов уделяется место в сюжете, а механик Винри Рокбелл – подруга детства главного героя и неоднократно появляется в истории, все же ни разу не возникает требование особого отношения к инвалидам и тема переживания своей инвалидности самими персонажами. Отсутствие руки, ноги или зрения воспринимается, конечно, как помеха на пути к цели, но это ничуть не уменьшает энергии героев и не заставляет их снизить темп своих свершений.

Такое отношение к инвалидам описывает Петер Слотердаjk в кайзеровской Германии и в Веймарской республике после Первой мировой войны. Немецкий философ приводит цитаты из брошюры для одноруких, тиражи которой подскочили в разы в 1915 году. Там взят именно тот бодрый тон, который наблюдается у персонажей «Стального алхимика»: это не помеха, только вперед, работать и трудиться, не падая духом. Слотердаjk пишет, что это расплата за модернизацию: чтобы не чувствовать себя лишним и потерянным в новом мире техники, даже страдая от этой техники, человек отождествляет себя с ней, с силой, царящей в мире, и так выходит на новый уровень самоуважения, хоть и ценой отказа от себя прежнего.

Персонажи «Стального алхимика» от себя не отказываются, напротив, используют алхимию и науку своего мира, чтобы восстановить тела.

Гражданская война

Центральное событие сериала – гражданская война в Ишваре. Хозяева страны, милитаристы, устраивают массовое жертвоприношение, уничтожая мирное население Ишвара. Для этого используются не магические средства, а обычные люди-военные, включая алхимиков, которые являются живым оружием для ведения войны. Тут заметна переключка с шедевром Миядзаки «Ходячий замок Хаула», где волшебников мобилизовывали на войну, правда, межгосударственную, а не гражданскую.

Каждый из участников боев совершал военные преступления. Месть ишварцев и примирение ишварцев с остальными жителями Аместриды – сквозной мотив сюжета. Благо-

даря победе над демонами и установлению демократии становится возможным примириться с ишварцами и восстановить Ишвар в границах Аместриды.

Когда в Ишваре полыхала гражданская война, на северной границе в горах Брикса ишварец Майлз служил в армии Аместриды на ответственных должностях. Как заявила его начальница генерал Оливия Армстронг, на границе нужны все, кто может сражаться, и здесь на севере нет сил на дискриминацию. Майлз остается в армии Аместриды по своим мотивам: он хочет доказать аместрийцам, что ишварцы способны интегрироваться в империю на равных. В финале истории он едет восстанавливать Ишвар вместе с новой имперской администрацией.

Вторая поведенческая стратегия реализована Шрамом – это месть любой ценой. Шрам убивает государственных алхимиков, которые сражались в Ишваре. Постепенно он понимает, что есть и другой план борьбы, а в столкновении с демонами ему нужна помощь аместрийцев. Объединив свои знания с ними, Шрам отказывается от мести и помогает уничтожить демонов, истинных виновников кровавых жертв.

Итак, аместрийцы оказались способны провести адекватную имперскую политику, когда избавились от милитаристов наверху. Здесь тоже можно увидеть отражения событий XX века, когда Япония вышла за границы островов под руководством своего милитаристского правительства и стала проводить имперскую политику на континенте, чем спровоцировала освободительные восстания и рост национального самосознания в Китае и в Корее. Избавление от милитаристов привело к нормализации отношений с этими странами. Правда, они не остались частью империи, здесь сериал отходит от исторических реалий.

Заметим, что избавление от милитаристов происходит не путем всеобщей революции, и не с помощью демократических процедур, но и без внешнего вмешательства, как это было в японской и немецкой истории. Для этого нужен сильный лидер, сплоченная команда, настоящая конспирация и военный переворот. Армия Севера и армия Центра сражаются между собой с помощью артиллерии и танков, и во главе государства оказывается тоже военный, только не демон, а алхи-

мик. Идея просвещенной диктатуры все же нравится создателям сериала больше демократии. Это тоже соответствует ситуации веймарской республики, где соревновались за власть иерархически организованные партии, включающие военных, в первую очередь коммунисты и нацисты.

В целом, что касается политического устройства Аместриды, все нужные реверансы в сторону демократии сделаны: демократы хорошие, милитаристы плохие, меньшинства нужно интегрировать. Но все это лучше делать с сильным лидером-ученым во главе государства. Наука побеждает и местных демонов, и реакционную военщину.

Элитарные идеи в популярной культуре

Итак, в аниме «Стальной алхимик. Братство» адекватно переданы следующие образы:

- Ксеркса – врага демократии;
- тирана Зевса – Отца всех богов и людей;
- Веймарской республики;

и такие концепции как европейской, так и китайской философии:

- миф о борьбе демократического Запада и автократического Востока;
- миф эпохи Просвещения о борьбе науки и религии;
- главные идеи европейской алхимии и даосской алхимии о взаимном превращении металлов и о возможности достичь бессмертия с помощью алхимии;
- религиозно-философская концепция дао как всеобщей полноты вещей, главный грех против которой – настаивать на сохранении своей индивидуальности;
- и даже христианский запрет на сделки с демонами.

Произведение популярной культуры оказалось замечательным емким каналом трансляции, сохраняющим целый ряд значимых в современной культуре идей и их взаимосвязь.

РЕЦЕНЗИИ

ЕВРАЗИЙСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ КОГРЕСС-2024: ПРОСТРАНСТВО ДИАЛОГА ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ПОСТФЕВРАЛЬСКОМ МИРЕ

Нина Ищенко

Первый Евразийский философский конгресс состоялся в Москве 16-17 февраля 2024 года. К второму конгрессу в 2025 году в издательстве «Книжный мир» был выпущен сборник тезисов, докладов и статей конгресса Фондом реализации общественных проектов «Время». В книге опубликованы работы философов из 13 стран. Представленные материалы отражают современное состояние философии, ее самые актуальные проблемы и активно развивающиеся направления.

На первом конгрессе работа проводилась по пяти экспертным панелям. Рассмотрим их подробнее.

Диалог или столкновение цивилизаций?

Первый раздел «Диалог или столкновение цивилизаций? Евразийский проект в современном мире» представлен восемью докладами. Модератором выступил Феликс Ажимов, доктор философских наук, доцент, декан факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва.

Доклад Михаила Маслина (МГУ имени М. В. Ломоносова, Россия) посвящен евразийскому многообразию русской философии. Отличие русского мировоззренческого канона от греко-романских философских традиций автор видит в его принципиальной открытости разным смыслам, существовании философии как отражения социокультурной ситуации и формы самосознания русской культуры, развивающейся в рамках страны-цивилизации.

Профессор Джеффри Дэвид Сакс (Колумбийский университет, США) анализирует роль этики, культуры, истории и экономики в достижении мира в Евразии XXI века и приходит к выводу, что мир находится на завершающем этапе ан-

глосаксонской гегемонии, и чрезвычайно важно американскому ученому выступить против отмены русской и китайской культуры, отказавшись от дурных привычек Соединенного Королевства, предыдущего мирового гегемона, с которым США боролись и которому подражали.

Профессор Го Лишанг (Университет Фудань, Китай) показывает, как современная русская философия решает проблему неопределенности позиционирования российской цивилизации в глобализирующемся мире с помощью неоевразийской политической философии, выдвигающей новую концепцию сопротивления универсализму западной культуры, приемлемую, хоть и не без конфликтов, за пределами географических границ России.

Игорь Духан (БГУ, Беларусь) актуализирует проект Лейбница по созданию культурно-исторического евразийского синтеза, включающего китайский и русский опыт как независимые монады, познаваемые путем вчувствования в миры иных культур.

Профессор Богдан Кольевич Гриффит (Институт политических исследований, Сербия) рассматривает евразийский проект в современной политической философии как онтологическую и экзистенциальную перспективу открытого горизонта и коммуникации. Так Евразия наносится на философскую карту как пространство диалога цивилизаций, от которого отказался Запад в угоду неолиберальной идеологии, разрушившей традиции христианства, античности и модерна.

Алексей Соколов (СПбГУ, Россия) конкретизирует евразийские философские идеи, рассматривая проблему собственности в ценностном горизонте евразийской (русской) цивилизации. Автор показывает, что субъектом-собственником в русской традиции может быть только сообщество, определяющее индивидуальную сущность каждого. Категория собственник должна быть заменена категорией хозяин, предполагающей занятие общим делом невзирая на обстоятельства.

Кристофер Беквит (Университет Индианы, США) выдвигает идею о скифском влиянии на зарождение философии в Греции, Индии и Китае. Сходство между древнейшими фило-

софскими идеями автор трактует как следствие существования развитой скифской философии в Центральной Азии до начала осевого времени, что нам представляется хоть и лестным для степных обитателей, но недостаточно аргументированным, поскольку для развития философских идей требуется соответствующая социокультурная ситуация, ставящая проблемы создания индивидуального, а не коллективного мировоззрения, а такой обстановки в Центральной Азии не было. Идеи о единой Скифской империи в Центральной Азии повлияли на одного из докладчиков, Олега Матвейчева, строящего свою теорию прото-евразийского единства как основы для геополитической стратегии современной России.

Ирина Понизовкина (РЭУ им. Г. В. Плеханова, Россия) описывает роль глобальной исторической картины мира в современной международной политике, формируемой путем управления коммеморацией, включающего символику и мифотворчество, используемые в современном социальном конструировании. Всемирная и российская история оказались в центре информационно-политического противоборства, и результаты ревизии истории влияют на отстаивание Россией своих политических интересов в современном мире.

Доклады этого раздела важны как попытка дать альтернативу западным универсальным философским проектам, но на данном этапе эта альтернатива четко не очерчена. Авторы используют философский инструментарий, сложившийся в западной культуре, и попытки специфицировать русский или китайский опыт не являются убедительными: открытость разным смыслам, влияние социокультурной ситуации на философский дискурс, вчувствование в иные культуры, важность диалога – это европейские идеи, а не специфически евразийские. Так новый вектор сводится к ревизии и укреплению европейских же ценностей диалога, мультикультурности и толерантности.

Философская футурология

Вторая экспертная панель «Философская футурология. Мышление и вызовы будущего: человек и новые технологии» модерировалась Еленой Брызгалиной, заведующей кафедрой философии образования философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва. Этот раздел включает восемь докладов.

Мария Воронцова (НМИЦ Эндокринологии Минздрава России) анализирует этические аспекты развития современной генетики. Должен ли врач сообщать о генетических болезнях членам семьи больного, если пациент просит этого не делать? Должен ли пациент знать о проблемах, которые невозможно лечить? Должна ли семья быть информирована о наследственных заболеваниях, влияющих на следующие поколения? На эти вопросы нет ответа, пока не будет определен субъект знания – автономная личность или семья? Развитие генетики ставит все больше таких вопросов, к решению которых должна подключиться философия.

Кандидат богословия Александр Журавский (Россия) поднимает вопрос о приоритете ценностей в технологических вопросах современности. Ценностные проблемы, с которыми столкнулись технологически развитые страны Запада (трансгуманизм, ЛГБТ+ и т. д.) скоро станут на повестке дня в странах БРИКС и возможно, потребуют международного формата решений для учета традиционных ценностей Востока и Глобального Юга.

Ольга Ускова, основатель и президент Cognitive Technologies (Россия) рассматривает вопрос о влиянии ИИ на массовое сознание, вопросы принятия решений в социальной и экономической сфере и приходит к выводу, что трансгуманизм является инструментом расчеловечивания, которому должна противостоять современная философия, требование момента для которой – создать философский кодекс решения этих проблем, актуальных для всего мира.

Сергей Переслегин, директор Центра управления знаниями МНИИПУ (Россия) анализирует антропотип будущего

человека во время фазового перехода, опираясь на закон Уэллса о том, что развитие общества и развитие человека развиваются в противофазе. Для сохранения наследия советской эпохи развития России автор считает необходимой передачу ценностей от деда к внуку, что позволит включить в общее поколение «странников» с короткой культурной памятью и прогнозирует повышение интереса к Космосу в ближайшем будущем.

Ольга Попова (институт философии РАН, Россия) рассматривает влияние биотехнологий на образ будущего в России, опираясь на существенное отличие морального совершенствования от биотехнологического улучшения. Неочеловечество, возникшее в результате биотехнологий и манипуляций с генами, может быть социально и экзистенциально ущербно, что вызовет антропологический кризис, предотвратить который может контроль над биотехнологиями подобный допинг-контролю в спорте.

Филипп Серс (Бернардинский колледж, Франция) анализирует эсхатологию культур, основываясь на интуиции Кандинского о чистом и вечном искусстве как пространстве пересечения культур и на абсолютно мифе Воскресения Лосева. По мысли автора, в современном мире только искусство способно гарантировать вечную жизнь, и только красота может спасти мир.

Профессор Олег Матвейчев (Финансовый университет при Правительстве России, РФ) предлагает использовать достижения генетики и палеогенетики для решения загадки Ясперса об осевом времени – периоде в середине первого тысячелетия до нашей эры, когда в разных регионах Евразии возникли новые религиозные идеи и зародилась философия как особая духовная деятельность. Автор полагает возможным доказать прото-евразийское единство всех цивилизаций Евразии, что должно склонить все существующие цивилизации не к диалогу, а к единению, основанному на общей истории. В данном случае мы видим ренессанс мировоззрения позапрошлого столетия, когда гуманитарные, социальные и философские проблемы считалось возможным свети к биологи-

ческим факторам и обеспечить социальное единство на основе единства биологического. Этот редукционизм не работает. Все люди без сомнения являются единым биологическим видом, однако это не гарантирует культурного и тем более политического единства, и не может быть аргументом для навязывания единой политической или культурной парадигмы сейчас, несколько тысяч лет спустя после исчезновения этого архаичного прото-единства. Диалог разнообразных культур представляется более реалистичным и перспективным.

Мария Иванченко (УрФУ, Россия) и Данил Медведев, основатель Российского Трансгуманистического Движения (Россия) анализируют проект искусственного усиления интеллекта и разумности человека как альтернативу развития нейросетей. Авторы полагают, что такая программа может стать основой для национальной идеологии развития.

Итак, в рамках второй экспертной панели проанализированы следующие основные образы будущего: биотехнологии, генная инженерия, трансгуманизм как способы создания нового человека. Авторы озабочены тем, что в результате проблемы неolibерального сознания встанут и перед жителями БРИКС, поскольку технологии используются одинаковые, и намечают философские подходы к их решению. Идея об искусстве как способе продления жизни до вечности противостоит рассмотренным технологическим проектам. Особняком стоит проект создания нового архео-евразийского единства на биологической основе, устраняющий предпосылки для диалога, и в этом плане неперспективный.

Разнообразие рациональностей

Третья экспертная панель «Разнообразие рациональностей. Восток и глобальный Юг на философской карте мира» прошла под председательством Нура Кирабаева, заведующего кафедрой истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН им. Патриса Лумумбы. В разделе представлены восемь докладов.

Профессор Субрата Митра (Гейдельбергский университет, Германия) призывает к соединению культур и рациональности для устранения разрывов глобализации. Автор считает бесперспективной как опору на исконные категории, так и империализм категорий Другого. Продуктивным он видит признание разных культур и рациональности, основанной на взаимозаменяемости интересов, что может стать концептуальным мостом между партнерами глобального Юга и глобального Севера. Свою догадку автор иллюстрирует анализом реализма Чанакьи, дуополии политической теории Индии и философского реализма Аксельрода, приходящего к тем же результатам, что показывает перспективность диалога на основе разных рациональностей.

Рауль Форне-Бетанкур, директор Института умных и безопасных систем в Айхштетте (Германия) рассуждает о межкультурных трансформациях философского разума, представляет семь тезисов развития разума как абсолютного принципа в гегелевской парадигме и приходит к выводу о кардинальном отличии своей системы от постмодернистского релятивизма.

Академик Андрей Смирнов (Институт философии РАН, Москва) прослеживает изменения западного глобалистского проекта за последние полтора века в экономической, политической и культурной сферах. Автор прогнозирует, что текущий этап разворачивания западного цивилизационного проекта является последним, и в случае его проигрыша европейская цивилизация станет одной из локальных цивилизаций планеты, включившись в равноправный диалог с другими цивилизациями.

Основатель Философской академии Молор-Эрдэнэ Санджаадорж (Монголия) сравнивает рациональность в восточных и западных философиях. Философ из пустыни Гоби перевел на монгольский книги Фромма, Хайдеггера и Сартра, и рассматривает проблемы перевода философских текстов на монгольский, не имеющий соответствующей терминологии, в разных аспектах: герменевтическом, эпистемологическом и с позиций философии языка. Также докладчик показывает,

как эти проблемы решались им на конкретных примерах перевода классических западных текстов «Иметь или быть?», «Бытие и время», «Бытие и ничто».

Матье Гранпьеррон (Высшая политехническая школа, Франция) анализирует западную методологию политологических исследований как причину увековечивания европоцентризма, поскольку политологические категории, созданные в Европе, неадекватно описывают другие контексты, но протесты ученых глобального Юга не слышны в академическом сообществе. Автор предлагает альтернативный метод исследования политических процессов, опираясь на философию индивидуального бунта против системы, воплощенную в опере «Леди Макбет Мценского уезда» Шостаковича.

Саман Пушпакумара (Университет Перадени, Шри-Ланка) анализирует представления Гегеля об Азии, его учение об Азии как стадии понимания, следующей после африканской стадии детства. В то же время европоцентризм Гегеля не мешал философу признавать значительные достижения культур Индии и Китая. Автор приходит к выводу, что европоцентризм объясняется духом времени, а не особенностями философии Гегеля, с чем мы не можем согласиться. Гегель лучше всех выразил этот дух времени и системно обосновал эти интуиции европейской культуры в своей философии абсолютного духа.

Рузана Псху (РУДН им. П. Лумумбы, Россия) изучает различие функциональных стилей в философских традициях Индии и Европы в свете появления новых теоретических подходов, преодолевающих ограничения отечественного востоковедения.

Профессор Рам Адхал Малл, основатель и президент Международного общества межкультурной философии (Германия) рассматривает не-европейское, притом не антиевропейское открытие Европы, и показывает, что философия вырастает не столько из конкретной традиции, сколько из трансцендентальной реальности, в связи с чем продуктивной является герменевтика четырех аналогий: философской, теологической, политической и педагогической.

Итак, разнообразие рациональностей понимается авторами как учет культурных особенностей и философских традиций локальных цивилизаций, от нефилософской монгольской культуры до древнейших философских концепций Индии. Это перспективный вектор развития, нацеленный на диалог культур и плодотворное взаимодействие разных философских подходов, возникающих на глобальном Юге и ставших уже заметными в западном академическом сообществе.

Философия Бердяева

Экспертная панель «"Русская идея" и современность (к 150-летию Н. А. Бердяева)» прошла под руководством Алексея Козырева, и. о. декана философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (Россия). В этом разделе помещено девять докладов.

Вячеслав Сербиненко (РГГУ, Россия) исследует понятие «русская идея» в творчестве Достоевского, Соловьева и Бердяева, останавливаясь на метафизических характеристиках судеб России и анализируя специфику разных подходов на примере диалога Бердяева с евразийцами в журнале «Путь» (1925-1926). Автор делает вывод о многообразии как принципе подлинного единства для всех вовлеченных в диалог о русской идее философов.

Цзу Чуньмин (Институт философии Китайской академии общественных наук, Китай) исследует концепт «русская идея» в современном Китае и показывает привлекательность незападных структурных особенностей русской мысли для китайского читателя.

Василий Ванчугов (МГУ имени М. В. Ломоносова, Россия) исследует современную типологию «русской идеи» как проекцию сознания авторов, использующих этот концепт для создания утопий или антиутопий, описания индивидуальных и коллективных когнитивных процессов, состояний души, герменевтических техник, социальной инженерии, способов самовыражения, от творческого до психиатрического. Это многообразие приводит к возможности использовать жанр «русской идеи» для диагностики перспектив интеллектуальной деятельности, претендующих на статус философских практик.

Александр Дугин, директор УНЦ «Высшая политическая школа имени Ивана Ильина» (Россия) пишет о евразийской идее империи. Автор считает русскую идею и евразийскую идею синонимами, а концепцию империи как цветущей сложности – квинтэссенцией евразийства. Автор поддерживает идею о том, что Россия – это самобытная цивилизация, равноправная с другими цивилизациями, причем цветущая сложность человечества выступает как важнейший принцип евразийской философии. Дугин пишет, что если русская идея не будет евразийской, она провалится.

Александр Львов (СПбГУ, Россия) анализирует русскую идею у Пушкина, и приходит к выводу, что всемирная отзывчивость Пушкина отражает внимание русского универсума к другими культурам, что переводит русскую идею в аксиологическую плоскость и заставляет воспринимать ее как открытый проект.

Андрей Новиков-Ланской (РАНХиГС, Россия) рассматривает концепцию русской идеи у Бердяева в аспекте бинарности, и делает вывод, что Бердяев понимал раскол и двойственность как фундаментальные признаки русской культуры. Как следствие, развитие через взрывы и уничтожение, в русской культуре неизбежно.

Борис Межуев (МГУ имени М. В. Ломоносова, Россия) анализирует русскую идею как псевдоморфозу (чужой формы со своим содержанием) у таких философов как Шпенглер, Бердяев и Цымбурский. Учитывая влияние Шпенглера на двух русских философов, автор приходит к выводу, что псевдоморфоза является неизбывной чертой русского самосознания, от которой нельзя освободиться окончательно.

Ольга Жукова (ВШЭ, Россия) посвятила свой доклад проблеме перевода религиозных идей Бердяева на язык современной интеллектуальной и политической культуры, который требует пересмотра таких категорий как государство, нация, общество, личность, культура. Поскольку для Бердяева национальная история является способом раскрытия религиозного смысла, его философия становится актуальной в современных условиях.

Ольга Маслобоева (СПбГЭУ, Россия) исследует взгляды Бердяева на космическую функцию человека. Автор обосновывает участие Бердяева в соборном творчестве русских космистов, обеспечивших преемственность русского духовного Ренессанса начала XX века и античности. Космическая функция человека для Бердяева является принципиально творческой, что ставит ее в центр интеллектуальной работы философа. Проанализированы варианты избегания апокалипсиса через творчество, религию и технократию. Автор также подчеркивает уважительное отношение Бердяева к идеям Николая Федорова.

Итак, в исследовании русской идеи авторы приходят к следующим выводам: Бердяев является актуальным философом в современной ситуации поиска философских основ противостояния Западу. В бердяевской философии и ее рецепции подчеркивается творческий элемент, открытость, евразийское многообразие и приверженность русскому космизму. Примечательно игнорируется православная, христианская составляющая русской цивилизации, наиболее важная для многих в современной России. Такое понимание сущности русской цивилизации чревато ценностным конфликтом на религиозной почве, когда для привлечения к евразийскому проекту нехристианских народов затушевывается и размывается роль христианства в российской цивилизационной идентичности. Надеемся, дальнейшие исследования восполнят этот пробел.

Кто выживет после постмодерна?

Пятая экспертная панель конгресса поднимает тему «Кто выживет после постмодерна? Традиционные ценности vs неолиберальная этика». Модератором выступила Анна Костинова, заведующая кафедрой философии языка и коммуникации философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. В разделе представлено восемь докладов.

Профессор Илья Докучаев (СПбГУ, Россия) анализирует основы российской цивилизации, изучив четыре этапа развития России от киевского до советского, в результате которых

выработались четыре ключевые ценности российской цивилизации: христианская вера, закон и свобода, разум и развитие, социальная справедливость и самоограничение. В реализации этих ценностей автор находит несколько проблем: формализм содержания, забвение научно-технического прогресса, отрицание развития и сменяемости различных парадигм, которые он называет аксиологическим абстракционизмом, аксиологическим идолопоклонством и аксиологическим антиисторизмом соответственно. В отношениях России с Западом автор подчеркивает провальность изоляционизма, а в Востоке видит сателлита Запада, в перспективе могущего стать союзником, если будет преодолена угроза очередного идолопоклонства с помощью советского проекта, рационально ограничивающего как развитие, так и потребление.

Аббас Бахшанде Бали (Университет Мазандарана, Иран) предлагает философию Сухраварди для преодоления угроз, не связанных с правами человека, а возникающих из отдаленности от Бога. Для решения этих проблем нужно правильно определить свое место жизни и свое происхождение, чтобы сориентироваться в жизненном пространстве своем и других людей.

Александр Секацкий (СПбГУ, Россия) пишет о комплексе вины как экзистенциальной проблеме современного Запада. Презумпция правоты Другого является для философа с одной стороны, неизбежным следствием развития фаустовской цивилизации, а с другой стороны, признаком глобального кризиса современности. В результате возникает презумпция виновности, тормозящая развитие и приводящая к репрессиям против мертвых и живых, удушающим творческий порыв. Для выхода из кризиса автор предлагает опираться на идею Ницше о предпочтительности созидания состраданию.

Хауке Ритц, соруководитель Лаборатории европейской демократии, член-учредитель Евразийского общества (Германия), анализирует влияние геополитики на европейскую культуру времен холодной войны, и показывает, что ницшеанские идеи социального конструктивизма, культивируемые и насаждаемые для борьбы против СССР, отравили само западное общество и привели его к кризису.

Александр Павлов (НИУ ВШЭ, Россия) исследует традиционные ценности в перспективе постпостмодернизма, отталкиваясь от концепций таких авторов как Николя Буррио, Джеффри Александре, Жиль Липовецки, Робин ван ден Аккер. Автор показывает, что традиционные ценности России могут представлять альтернативу этим аксиологиям и уже выступают как постпостмодернизм.

Вольфганг Васичек, руководитель Ассоциации культурных мероприятий и международного диалога «Consideratio» (Австрия) рассматривает судьбу таких понятий как человек, родина и общество в XXI веке. Для противостояния информационному шуму интернета и развитию естественных наук с их позитивистским подходом к истине и фактичности автор предлагает использовать цивилизационные особенности России, отмеченные Райнером Марией Рильке и указывающие на трансцендентные основы всякой человеческой культуры.

Светлана Кускова (Московский институт психоанализа, Россия) исследует специфику рассуждений об ответственности и находит, что смысл понятия изменился: ответственность вместо общественной добродетели становится индивидуальной, но сохраняет свою полезность для других, для общества и его правителей. Рациональность обосновывает отказ от ответственности и моральный нигилизм, что превращает отказ от моральной ответственности в критерий прогресса индивидуального сознания.

Екатерина Наумова (СПбГУ, Россия) пишет о цене и ценности уроков неолиберализма. Автор показывает, что трактовка постмодерна как развития модерна или разрыва с модерном одинаково основывается на категориях поддельной новизны и повтора. Исследовательница также выделяет ключевую особенность постмодернизма, нормализацию ненормального, и показывает деструктивные воздействия категорий постмодерна (смерть субъекта, конец эпохи больших нарративов и других) на современное общество. Противостоять этим процессам, по мнению автора, может русский мировоззренческий канон и университетское образование, понимаемое в немецком духе как формирование универсальной личности.

Итак, в противостоянии неолиберальных и традиционных ценностей большинство авторов выбирают традиционные ценности и Россию как их носителя. Выделяется из общей парадигмы Александр Секацкий: в то время как другие авторы видят причину кризиса западной культуры в забвении принципов диалога и уважения к Другому, петербургский философ считает, что западная культура рушится из-за презумпции правоты Другого. Постмодерн уже традиционно считается разрушительным учением, и здесь не во всем можно согласиться с авторами, поскольку конец эпохи больших нарративов не может оцениваться однозначно негативно для России, пострадавшей от реализации как коммунистического, так и национал-социалистического проектов в XX веке.

Пространство философского творчества

По итогам сборника можно сделать следующие выводы. Философское сообщество России активно занимается поисками философской альтернативы глобализму, универсализму и постмодернизму западной культуры, что особенно актуально после начала СВО, когда противостояние России с враждебными центрами силы на западе усилилось и обострилось. В России в этом поиске прежде всего участвуют философы Москвы и Санкт-Петербурга, наиболее полно представленные в книге.

К поиску философской альтернативы неолиберализму подключаются философы других стран. Азия представлена Ираном, Китаем, Шри-Ланкой, а Европа – в первую очередь Германией. В Германии наиболее интенсивно ведется поиск путей к философскому диалогу, создаются центры изучения в том числе и евразийской философии, и немецкие философы включаются в евразийский дискурс.

Анализ сборника показал, что декларируемая приверженность незападной рациональности часто сопровождается использованием именно западного философского инструментария. Рассуждения ведутся на основе таких категорий как открытость, межкультурный диалог, социокультурная обоснованность философских систем и так далее.

Культурная и философская альтернатива, предлагаемая на конгрессе, опирается на традиционные российские ценности, цивилизационную специфику России, которая выводится из ее истории, причем особое внимание уделяется советскому периоду и космизму при почти полном игнорировании христианской составляющей русской культуры. Возможно, евразийский проект строится как открытый для разных культур, и потому конкретная специфика русской цивилизации не выходит на первый план, но в перспективе требуется философский анализ взаимодействия разных культур не только с западной, европейской, не-европейской и анти-европейской философией в русской культуре, но также и с христианским наследием России. В то же время подчеркиваемая многими авторами открытость русской культуры может трактоваться как оборотная сторона вторичности, стремления использовать достижения других культур, а не развивать свои, не взирая ни на какие внешние влияния. До сих пор это оборачивалось зависимостью русской культуры от европейских образцов. Может ли это в дальнейшем стать сильной стороной русской философии и какие факторы могут этому способствовать, должно стать предметом дальнейших исследований.

Критика постмодерна, представленная в сборнике, опирается на паттерны мышления модерна, сформированные ранее. Однако философия модерна, требующая системного мировоззрения и русского мировоззренческого канона, провоцирует процессы усиления контроля за культурой и обществом. При этом игнорируется возможность постмодерна создавать живые и функционирующие ризомные структуры, позволяющие соединять любые идеи бессистемно, но оттого не менее действенно. Внедренный единый канон неизбежно породит волну интерпретаций и соединится с другими элементами открытой русской культуры непредсказуемым образом. Отвечать на эти процессы только усилением контроля – непродуктивный вариант. Необходим философский поиск возможностей конструктивного использования техник постмодерна в современном мире.

ЗАМЕТКИ УЧАСТНИКА I ЕВРАЗИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО КОНГРЕССА – 2024

Виталий Даренский

Само место проведения Первого Евразийского философского конгресса не случайно. Русская философская традиция с самого начала была синтезом Запада и Востока. Если раньше Восток был представлен только как восточно-христианская философская традиция, идущая от святых Отцов Церкви, то теперь Восток в синтетической евразийской философии представлен всеми древнейшими философскими традициями, начиная с великих традиций Индии и Китая. Но именно Россия, с ее традицией западно-восточной синтетической философии, берется осуществить этот синтез.

Именно этой теме синтеза философских традиций был посвящен первый концептуальный доклад Конгресса, который сделал профессор Михаил Александрович Маслин, известный многолетний исследователь истории русской философии. Доклад назывался «Евразийское многообразие русской философии», и в нем речь шла именно о том, что в силу своей «позитивной вненаходимости» (Бахтин) западной традиции, именно русская философская традиция способна к синтезу всех направлений мировой философии на той концептуальной основе православного духовного опыта, который она уже накопила за два столетия своего активного развития. Отдельное внимание в своем докладе профессор Маслин уделил теме соотношения варварства и цивилизации. Актуализируя идеи основателя евразийства князя Николая Трубецкого, М. А. Маслин обратил внимание на то, что современное западное общество утратило базовые ценностные параметры жизни, созданные цивилизованными народами еще в древности. Поэтому в современном мире варварство представлено именно Западом, а не Востоком. А Восток в настоящее время становится хранителем цивилизации как таковой.

В сборнике докладов Философского Евразийского конгресса вторым после доклада профессора М. А. Маслина пред-

ставлен доклад известного профессора Колумбийского университета Джеффри Сакса. Сам профессор Сакс не присутствовал на конгрессе, однако прислал доклад, что является весьма показательным фактом. Это говорит о том, что лучшие представители западной интеллектуальной традиции и в наше время не отказываются от диалога с Большой Евразией, особенно в том философском пространстве, которое здесь существует и активно развивается. Профессор Джеффри Сакс обратил внимание на то, что Евразия плодотворно решает свои внутренние проблемы, опираясь не на подражание Западу, а на свои собственные культурные, исторические, нравственные и экономические традиции.

Третьим в сборнике докладов представлен доклад китаянки Го Лишанг, которая на самом конгрессе выступала второй, после профессора Маслина. Ее доклад назывался «Сопротивление и перерождение: новые концепции русской цивилизации в неоевразийстве». Взгляд китайской исследовательницы был посвящен факту возрождения евразийства в современной России в качестве общей парадигмы понимания современного развития русской цивилизации. Это понимание разворачивается как на уровне философских концепций, так и на уровне концепций исторических, культурологических и геополитических, которые касаются современных процессов, определяющих место России в глобальном мире. Важность этого доклада состоит в том, что это взгляд на Россию и на евразийство со стороны: а со стороны, как известно, видятся такие аспекты любого явления, которые не всегда легко заметить изнутри. С точки зрения китайской исследовательницы, именно евразийская концепция является той платформой, на которой можно осуществить и культурный синтез Большой Евразии, и развивать философские концепции, наиболее востребованные в этом культурном пространстве.

Стоит также отметить, что такая же идея уже была сформулирована и сформулирована в самой России более 20 лет назад известным философом профессором Александром Сергеевичем Панариным. Его концепция Великого Востока, большой евразийской цивилизации, фактически является новой концепции евразийства, или неоевразийства, которая

разворачивается уже в наше время и выступает парадигмой для XXI века.

Следующая за ними серия докладов была посвящена историко-философскому обоснованию евразийского синтеза культур и создания общего пространства евразийской философии. В частности, это доклад И. Н. Духана «Пролог современности. Лейбниц и проект мирового культурного многообразия». В нем показано, что в европейской философии Нового времени, помимо традиционного евроцентризма, присутствовали зародыши идеи диалога разных культурных миров, в частности, в философии Лейбница, который был и первым в Европе исследователем китайской философии, ставшей уже немного известной к тому моменту на Западе. Этот проект Лейбница на основе его метафизики – монадологии, предполагал множество различных способов мышления, множество типов умов, которые должны взаимодействовать между собой, составляя единый ум человечества. Этот подход радикально отличался от традиционного западного представления о Европе как единственном мыслящем регионе, по отношению к которому все остальные рассматривались как варварские или отсталые.

В докладе Богданы Кольевич из Сербии «Евразийский проект диалога, и что осталось от диалогоса на Западе», исследовательница справедливо указала на то, что диалогический потенциал европейской философской традиции очень велик. Но в настоящее время он практически разрушен новым, постмодернистским проектом, который подменяет подлинный диалог его симулякрами в виде конструирования смысловых моделей, не привязанных ни к какой традиции, но существующих только в современном, не столько интеллектуальном, сколько виртуальном пространстве. Поэтому именно взаимодействие с другими философскими традициями за пределами Запада может возродить диалогический потенциал западной философии.

В сборнике материалов конгресса также опубликован доклад К. Беквита из университета штата Индианы, который не присутствовал лично на конгрессе, однако его текст является весьма показательным и интригующим. Он называется

«Скифское влияние на рождение философии от Китая до Греции». Скифское культурное влияние на большие культурные регионы Востока и Запада, безусловно, существовало, однако в рамках философии скифы выступают не столько через персонаж Анахарсиса, сколько как некий символ изначальной исторической стихии кочевников, несущих потенциально угрозу цивилизованному миру. С другой стороны, скифы самодостаточны, и самим своим существованием указывали на возможность инаковости, иного построения цивилизации, иных смыслов, иного жизненного мира. Это соприсутствие эллинов и скифов, цивилизованных китайцев и кочевой среды затем стало основой философского концепта противостояния цивилизации и варварства. Однако в наше время это соотношение «переворачивается», и упадок цивилизации одновременно означает и актуализацию той первичной исторической стихии, которую символизируют скифы и вообще кочевники.

Среди всего многообразия других докладов конгресса, размещенных в сборнике, стоит выделить несколько знаковых, фиксирующих ключевые проблемы современного философского дискурса, благодаря которым мы смотрим в будущее, видим контуры будущей евразийской цивилизации и культуры. И здесь нам часто помогают западные исследователи, усматривающие смысловые аспекты, помогающие восстановить связь с глубинной философской традицией самого Запада.

Стоит выделить как ценного участника общего евразийского диалога доклад Филиппа Серса, французского философа, эстетика, профессора Бернардинского колледжа в Париже. Он лично не присутствовал на конгрессе, однако его доклад представляет большой интерес: он предложил посмотреть на возможность диалога и синтеза евразийских культур через призму их внутреннего эсхатологизма, устремленности к концу. По мнению Ф. Серса, именно эсхатологические интуиции культур Запада и Востока позволяют увидеть их универсалии, а именно, то, что великий русский философ монах Андроник (Алексей Федорович Лосев) называл «абсолютным мифом», что, по его терминологии, означает абсолютную ре-

альность (реальность откровения о Богочеловеке и его воскресении, данную в Евангелии). По мнению исследователя, именно эсхатологическое устремление различных культур и различных цивилизаций приближает их к евангельской эсхатологии. Во всех культурах, в том числе и языческих, присутствует эсхатологический мотив будущего воскресения Божества, и именно эта общая смысловая основа может объединять различные философские традиции.

Непосредственно проблеме диалога различных философских разумов и традиций посвящен доклад Рауля Форне-Бетанкура, профессора и директора «Института умных и безопасных систем». В его докладе сформулировано несколько тезисов: автор утверждает, что в споре с абстрактной концепцией философского разума как абсолютного принципа (здесь он обращается к гегелевской философии) на самом деле мы видим кризис евроцентричного понимания самого разума. Этот кризис приводит к тому, что мы должны признать принципиальную инаковость и искать другой философский разум, альтернативный европейскому. Однако этот другой философский разум реально воплощен в жизни, его нужно реконструировать, пользуясь ресурсами иных, незападных философских концепций. Поэтому философию Рауль Форне-Бетанкур понимает как «общее дело человечества», которое состоит в внимательности к инаковости другого, к диалогу всех культур и разных философских разумов. Вместе с тем автор утверждает, что межкультурная трансформация разума, которая формируется в рамках межкультурной философии, не имеет ничего общего с постмодернистскими релятивистскими позициями, она также устремлена к Абсолюту, а не к релятивизации смыслов, но к подлинному Абсолюту разные традиции движутся разными путями.

Представляет интерес оригинальный доклад монгольского философа Молора-Эрдене Санжаадоржа, основателя философской академии в Улан-Баторе, «Рациональность в восточных и западных философиях». Докладчик признает универсальность научной рациональности, созданной Западом, но вместе с тем справедливо утверждает, что многообразие рациональностей присутствует в реальном жизненном мире,

и оно определяется не только различными культурно-историческими традициями, но в первую очередь различными культурными практиками и типами личности, существующими и в современном мире. Поэтому понятие рациональности должно быть расширено, оно выходит далеко за рамки научной рациональности, и в целом должно трактоваться как совокупность различных логик, различных жизненных миров, различных культур. Такое универсальное понимание рациональности, предложенное монгольским философом, нам представляется весьма ценным. Отметим, однако, что подобный подход к рациональности давно уже разрабатывался как в российской, так и в европейской философии. Многообразие видов рациональностей – это вообще уже неклассическая, современная проблема, и очень ценно, что ею теперь занимаются не только на Западе, но и на Востоке. Само присутствие монгольской философии в диалоге евразийских культур очень показательно и ценно.

Среди российских докладчиков хотелось бы отдельно выделить доклад известного историка русской философии В. В. Сербиненко на тему «Русская идея в прошлом, и всегда». Уже сама тема доклада указывает на понимание универсализма русской философии. С точки зрения докладчика, одна из особенностей русской философии состоит в том, что в ней акцентируются не столько процесс познания, которое всегда так или иначе ограничено, но именно процесс понимания, который является бесконечным и изначально диалогичным, ориентированным на другого, и формирующийся в диалоге с другим. В качестве характерного примера философского диалога, который происходит в рамках жесткой полемики, но вместе с тем, является плодотворным и приводит к выработке общих позиций, он рассмотрел спор о евразийстве, который вел Николай Бердяев в журнале «Путь» в 1925–1926 годах с самими евразийцами. Этот диалог показал, что как в евразийстве, так и в позиции Бердяева, есть универсальные и ценные философские концепции и смыслы, которые не могут быть синтезированы в единое целое, поскольку они сформированы разным экзистенциальным опытом и принадлежат к разным культурным мирам. Поэтому нормальной формой существо-

вания философии является сопричастие различных смыслов, а не сведение их к некому единому идеологически маркированному учению.

Одним из центральных докладов на конгрессе и в сборнике стал доклад наиболее известного и знакового современного российского философа – Александра Гельевича Дугина «Евразийская идея: Империя цветущей сложности». Характерно, что докладчик использовал понятие Константина Леонтьева «цветущая сложность» – как основной философский концепт, обозначающий понятие империи. Тем самым, мы отходим от привычного понимания империи как исторической, политической и геополитической реальности, и возвращаемся к исконному пониманию империи как общности народов и культур, но такой общности, которая не подавляет их, а дает им новое пространство для развития. Именно такой имперский проект всегда представляла собой Россия, как государство и цивилизация, и в этом она напрямую продолжает традиции Первого и Второго Рима. Именно таким было и остается призвание России в современном мире.

Хотелось бы отметить доклад известного историка русской философии В. В. Ванчугова «Национальный концепт и его значение: опыт современной типологии “русской идеи”». В этом докладе хорошо показано, что «русская идея» вовсе не является философским «анахронизмом» и в наше время. Это важный философский концепт, который показывает идентичность России в современном мире и активно разрабатывается современными российскими философами. В. В. Ванчугов показал, что концепт национальной «русской идеи» для русской философии является не просто идеологическим довеском, а своего рода синтетическим понятием, которое включает в себя практически все аспекты жизненного мира русской цивилизации. Поэтому именно различные трактовки русской идеи чаще всего дают и понимание типологии русских философов, и направлений русской философии.

В этом контексте ценным является и наследие А. С. Пушкина как мыслителя, о котором говорилось в докладе Александра Львова «Пушкин как философ, или Открытый проект русской идеи». Как известно, Пушкин был синтетической

личностью, в нем присутствовали такие способы мысли и разного видения исторической, культурной, социальной и экзистенциальной реальности, которые затем разрабатывались в русской философии в различных направлениях. Но в самом Пушкине они были даны в их изначальном единстве, еще не разделенном на различные направления мысли. Поэтому Пушкин ценен как мыслитель, несущий в себе ту первичную целостность миропонимания, впоследствии утраченную, возвращение к которой всегда является внутренней задачей каждого русского философа.

В сборнике материалов Конгресса представлен также ряд докладов экспертной панели номер 5, которая называлась «Кто выживет после постмодерна? Традиционные ценности против неолиберальной этики». Среди докладов стоит выделить доклад известного российского философа Александра Секацкого «Комплекс вины как экзистенциальная проблема современного Запада». Такой взгляд на Запад как цивилизацию является несколько непривычным, поскольку все привыкли воспринимать Запад как самодовлеющий субъект, подавляющий других и никогда не признающий за собой какой-либо исторической вины. Винить во всем, что он натворил, Запад всегда привык кого-то другого. Однако А. Секацкий справедливо показывает, что эта позиция Запада на самом деле является выражением его собственного подсознательного чувства вины, многообразного и включающего в себя не только осознание ответственности за крушение европейской христианской цивилизации, но и ответственности за агрессию Запада против остального мира, разрушение других культурных и цивилизационных миров.

Эта тематика отчасти повторяется и в докладе Хауки Ритца, доктора философии и основателя «Евразийского общества» в Германии. Уже само существование Евразийского общества в Германии является показательным. Докладчик говорил о том, что использование Западом своих культурных ресурсов как инструмента геополитического подавления других цивилизаций оказалось разрушительным не только для этих цивилизаций, но и для самого Запада: превращение культуры в политику разрушает как саму культуру, так и политику. В результате западная культурная традиция в конце

концов стала не более чем одним из инструментов западной агрессии. Докладчик видит выход из сложившейся ситуации в равноправном диалоге различных культур, благодаря которому способна возродиться и западная культура.

Во многом знаковым был доклад «Постпостмодернизм и традиционные ценности» А. В. Павлова, доктора философских наук, профессора Высшей школы экономики, руководителя сектора социальной философии Института философии Российской академии наук. Докладчик указал на принципиальный факт: провозглашение конца постмодернизма означает, что современная культурная эпоха должна найти новую идентичность. На Западе был предложен ряд концептов, которые, по мнению их авторов, должны прийти на смену постмодернизму, например, «альтермодернизм», «неомодернизм», «гипермодернизм» Жилия Липовецки, или метамодернизм. Однако все эти концепты в конечном счете привязаны к понятию Модерна и по факту являются не чем иным, как концептами продолжения самого постмодернизма, но уже в иной форме. В качестве реальной альтернативы и философского концепта, который является противовесом западному постмодернизму докладчик называет концепт традиционных ценностей, выработанный в России не только как определенный политический проект, но и как проект ее собственной культурной идентичности. Как утверждает докладчик, в России традиционными ценностями называют именно ту основу культуры, которая не может быть разрушена Модерном, она является универсальной, и поэтому концепт «традиционных ценностей» может выступить и уже выступает как один из вариантов того, что называется «постпостмодернизмом».

Важно упомянуть и доклад австрийского участника, опубликованный в сборнике, Вольфганга Васичека, руководителя Ассоциации культурных мероприятий и международного диалога «Consideratio», который назывался «Путь духовного обновления: человек, родина и общество в XXI веке». Весьма показательным, что в качестве названия доклада австрийский автор взял известное словосочетание, которое было названием одной из главных книг Ивана Ильина – «Путь духовного обновления». Это словосочетание также является осо-

бым философским концептом, рожденным в XX-м веке, и особенно актуально в наше время разрушения традиций. Путь духовного обновления является той доминантой, которая в настоящее время работает против культурного хаоса и разрушения смыслов. Иван Ильин фактически сформулировал тот философский концепт, который является критерием плодотворности любой философской работы в наше время. Примечательно, что австрийский автор рассматривает этот философский концепт в связи с концептами человека, родины и общества, то есть речь идет о духовном обновлении как личности, так и общества в целом, возрождении культуры на основе ее базовых христианских смыслов. В конечном счете именно таким должен быть проект синтеза евразийской философии, для разработки которого собирался этот конгресс.

Это начинание представляется нам крайне перспективным и плодотворным, и уже первый конгресс показал, что реально существует евразийская философия с определенными общими мировоззренческими принципами и общими концептами, которые почти неизвестны на Западе. Тем самым, евразийская философия реально создает свое интеллектуальное пространство, имеющее огромные ресурсы для дальнейшего развития и консолидации евразийского содружества народов.

РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ НА ПУТИ ВСАДНИКОВ АПОКАЛИПСИСА

Нина Ищенко,

Со студенческих лет я участвую в заседаниях общества скептиков – Философского монтеневского общества Луганска, работающего с 1990 года. На заседаниях в живом философском общении происходит критика любых философских теорий, позиций и идей. Полученные на ФМО навыки не позволяют мне пройти мимо серьезных противоречий в идеях философов из патриотического лагеря, отраженных в сборнике «Великое русское исправление имен». Хочу пригласить коллег к диалогу по этим вопросам, полагая, что это будет полезно не только для профессионалов, но и для всех думающих людей, желающих построить свою позицию на рациональных основаниях.

Сборник философских докладов «Великое русское исправление имен» опубликован в 2023 году в издательстве «Солнце Севера» в Санкт-Петербурге [6]. Книга посвящена философии войны и содержит доклады, сделанные на серии конференций (философском соборе) с тем же названием, организованных российскими философами в 2022-2023 гг. после начала СВО. Идея исправления имен, отраженная в названии сборника, принадлежит Конфуцию. Исправление имен (чжэн мин) – это правильное использование понятий для управления государством [28]. Именно этот процесс редактор сборника Андрей Коробов-Латынцев называет философской спецоперацией [15, с. 234]. Философия осмысляет происходящее и таким образом дает обществу возможность ясно выразить свою позицию. Называя вещи чужими именами, народ лишается возможности защищать свои интересы. Противники России создали свою терминологию и навязывают ее обществу: мир – это военное поражение России, борьба за мир – это действия в поддержку ВСУ, восемь лет бомбежек Донбасса украинской армией – это клише политической пропаганды [7], а обсуждение других точек зрения – пророссийские нарративы, которые должны немедленно пресекаться [23, с. 18].

Анализ и деконструкция таких навязанных взглядов является задачей всей книги.

Книга посвящена Дарье Дугиной, убитой украинскими спецслужбами в августе 2022 года. Открывает книгу «Соглашение Дарьи Дугиной», призывающее философов отложить свои разногласия на время войны и вместе работать для Победы [6, с. 8]. Во вступительном слове составитель книги Андрей Коробов-Латынцев развивает идеи Соглашения: СВО имеет не только практическое и политическое, но и философское измерение, для выявления которого и должны работать философы [6, с. 9–10]. Первая попытка такого осмысления дается в книге.

Метафизика и эсхатология СВО в контексте кризиса Запада

В сборник включено 19 докладов. О географии проекта нельзя сделать вывод на основании приводимых в нем данных, поскольку место работы и локация указаны не для всех авторов. Зато в книге указывается ученая степень участников. Авторы – по большей части кандидаты и доктора философских и политических наук из разных городов России. Не указаны научные степени для таких участников: Дарья Дугина, Никита Сюдюков, Алексей Дзермант, отец Дмитрий Трибушный, Николай Аругюнов, Глеб Эрвье. Таким образом, книга соответствует академическим стандартам научности, принципам открытости научных результатов и исходного критицизма.

Сборник открывается статьей Дарьи Дугиной о феномене войны. Автор анализирует разные подходы к конфликту на Украине: для идеологов украинской политической нации это борьба с внешним врагом, для России – внутренний конфликт и гражданская война. Также Дугина уделяет внимание реабилитации концепта империи для анализа политики России, связи русского будущего с развитием большого пространства, и призывает включить в осмысление событий религиозный и метафизический аспект происходящего [12].

Идеи дочери развивает Александр Дугин, который останавливается на разных аспектах СВО: геополитическом, цивилизационном, политэкономическом, эсхатологическом и

других. СВО он рассматривает как войну между цивилизациями, западной и русской, а также столкновение геополитических проектов – страны моря США и страны суши России. Автор считает, что западная цивилизация находится в состоянии кризиса, причем не только кризиса капиталистического общества, но и кризиса человека. Философ транслирует идею о том, что кризис этот смертельный и означает конец капиталистической западной цивилизации [11]. Напомним, что о порче самой природы человека в ходе развития европейской культуры писал еще Жан-Жак Руссо [17, с. 204], а ощущение упадка и конца является, как отмечает Карл Ясперс, одной из важных составляющих европейского мироощущения в XIX – XX вв. [30, с. 293–296], однако конец европейской цивилизации так и не наступил. Не каждый кризис является смертельным, есть еще и кризис роста. Автор не только не дает ответа на вопрос, как их различать, но даже не ставит такого вопроса. Использование таких образов как Армагеддон, конец времен, эсхатологическая битва, дьявольская пародия воздействует на эмоции, создавая впечатление, что перед нами произведение искусства, а не рациональное рассуждение.

СВО против эвтаназийного трансгендерного пацифизма Запада

Владимир Варава помещает СВО в координаты смерти Бога и смерти человека. Он считает, что западная культура – эвтаназийная, распространяющая культ небытия. Пацифизм является эвтаназией общества, смертью культуры и нравственности, а война напротив выступает как проявление жизнеспособности народа, прекращает унылую текучку повседневности и всему придает смысл. Автор не пытается применить свои выводы к анализу западного общества. Между тем в XX – XXI вв. западная цивилизация активно ведет войны по всему миру, а с 2022 года европейское и американское общества включились в войну с Россией на стороне Украины, наращивают военное производство, ведут грамотную военную пропаганду, и во всяком случае более погружены в войну, чем общество российское, не осознавшее угрозы и занимающееся по большей части повседневной рутинной. Следовательно,

именно западная культура демонстрирует свою жизнеспособность и прорыв к экзистенциальной трагичности бытия, который является, согласно автору, обязательным условием нравственного возрождения. В таком случае, говорить о смерти человека в западной культуре преждевременно, а европейский трансгендерный «ад серости» [5, с. 47] оказывается сопутствующим фактором успеха. К сожалению, деконструкция эвтанызийной культуры, проведенная автором, упускает важные аспекты ситуации и не позволяет адекватно оценить культурный конфликт.

Доклад Александра Секацкого также направлен на деконструкцию западных идеалов. В докладе отражено глубокое понимание китайской культуры и содержатся узнаваемые идеи китайской философии, что очень радует поклонников автора великолепной стилизации «Два ларца, бирюзовый и нефритовый», написанной в виде шпаргалок для студентов старого Китая, сдающих государственные экзамены по философии Поднебесной. Центральное место в китайской философии, как даосской, так и конфуцианской, занимает категория уместности, применяемая Секацким и для анализа сторон конфликта в СВО [21, с. 58]. СВО автор понимает как войну цивилизаций западной и русской, причем особенность западной цивилизации – уничтожение уместности, извращение порядка, замена нормы на маргинальные идеи, представление отклонения как образца. Отметив эту особенность западной цивилизации, философ объявляет субъектом этой подмены обывателя, мещанина в халате, раба из гегелевской диалектической пары раб\господин. Секацкий в своем анализе упускает из виду, что персонаж в халате и убогий раб демонстрирует огромную волю к власти, ведет войны на разных континентах, и уже давно подчинил себе все пространства философских дискуссий, не останавливаясь перед цензурой и репрессиями. Настоящий обыватель в халате далек не только от героики войны, но и от увлечения инклюзивными ценностями ЛГБТ-сообщества, каковые ему приходится навязывать с помощью непрерывной пропаганды. И делает это не господин в халате, а энергичное меньшинство, которое особо и не маскируется. Воссоздание топографии общества по аналогии с топографией личности – замечательная китайская идея, но

ее невозможно реализовать, если неправильно оценить обстановку и принять прикрытие в виде инвалидов и аутистов за боевой ударный отряд, энергично тянущий мир к точке Сингулярности.

Социализм в коллективном воображаемом

Федор Гиренок также направляет свои усилия на деконструкцию идеи о принадлежности России к западной цивилизации. Опираясь на философию славянофилов, автор демонстрирует разницу культур между Европой и Россией и полагает это различие принципиальным, поскольку «у нас с Западом разные галлюцинозы» [8, с. 65]. Этот текст имеет форму манифеста, он разбит на подпункты «что нам делать сегодня?», «что мы хотим?». По мнению философа, нам нужно понять разницу между имперским и национальным сознанием, а то, чего мы хотим, это новый социализм. Новизна социализма заключается в его принципиальной связанности с Богом и создании симфонической личности – коллективной личности, включающей развитое самосознание всех и каждого в обществе. Первая обязанность социалистического общества – воспитание детей, а еще одна важная задача – укрепление государства, но через возврат к деревне.

Возможно, недостаток места помешал автору доказательно развить свои идеи, но в таком виде текст производит впечатление набора противоречивых лозунгов без внутренней связи. Так, социализм – это западная идея, одна из самых дорогих для европейской цивилизации. Как указал И.Р. Шафаревич, социалисты-утописты, Мор и Кампанелла, Мелье, Вольтер и отцы-иезуиты в Парагвае не только придумали, но и реализовали социалистический идеал за сто лет до появления первых социалистов в России [27, с. 301–370, 404–417]. В настоящее время в западной культуре популярны идеи коливингов и коворкингов для прогрессивной молодежи, решающей все проблемы с помощью науки. Это пространства совместного проживания и работы, в которых хорошо опознаются общие спальни и общественные мастерские Города Солнца и Утопии. Если социализм живет в коллективном во-

ображаемом, то явно в европейском. Таким образом, социализм является неудачным примером для доказательства особого пути России по сравнению с Западом.

Акцент на воспитание и духовное пересоздание человека также нельзя считать ни новой идеей, ни идеей, отличающей Россию от Запада. Связь социализма с Богом, заявляемая в тексте, также строится на известных идеях Просвещения: декларируя важность новой социалистической духовности, автор ни разу не упоминает Церковь, то есть связь с Богом осуществляется по деистической секулярной модели, когда религия – личное дело каждого. Эта модель, реализованная в Европе, привела к тому кризису Запада, о котором говорят все авторы сборника. Непонятно, почему в России она должна привести к другим результатам.

Борьба за философский суверенитет

Исправлению имен в социально-гуманитарной повестке России посвящен доклад Анатолия Черняева, анализирующий центральную проблему научного сообщества России – утрату суверенитета российской науки [26]. Автор показывает, что в постсоветский период сложилась ситуация, когда российские ученые институционально связаны с западной наукой, принадлежат западному научному сообществу, а от их места в этом сообществе зависит их статус и доход в России. Групповой и карьерный интерес перевешивает интерес национальный, и многие российские философы продолжают описывать российскую реальность и российские национальные интересы в западных терминах, становясь пропагандистами западных идей. Черняев предлагает конкретные объекты для деконструкции, самыми важными из которых являются теория модернизации, этика ненасилия, гендерная теория, экологическая этика, теория справедливой войны, глобалистика, социальный конструктивизм, трансгуманизм. В своем содержательном докладе автор показывает, как эти понятия используются для выражения интересов западных стран и достижения их целей, а также намечает конкретные пути разви-

тия онтологии, гносеологии, социальной философии, философии культуры для создания реального суверенитета в философской сфере.

Философские пророчества как психотерапия

Доклад Игоря Евлампиева называется «Пророчество русской философии о крахе западной либеральной цивилизации и об историческом предназначении России». Доклад соответствует названию. Текст пестрит такими выражениями как крах западной цивилизации, гибель западной цивилизации неизбежна, она не может существовать, она обречена. Как пишет Евлампиев, западная цивилизация не способна решать самые элементарные проблемы [13, с. 102]. Исследование почти двухсотлетней истории русских пророчеств о крахе Запада не приводит автора к мысли, что мы имеем дело с феноменом общественного сознания, а не с реальностью. Видимо, признаками того, что наш противник не умеет решать элементарные проблемы, нужно считать десять лет бомбежек Донецка, два года боев за Авдеевку, обстрелы Белгорода, теракты в Крыму, Москве, Санкт-Петербурге и других городах России. Такое расхождение реальности и пророчеств показывает, что философия используется не как инструмент познания мира, а как психотерапия и самоутешение, что резко снижает возможности ее теоретического и практического применения.

Русской идеей Евлампиев называет предложение Владимира Соловьева объединить империю на культурной основе [13, с. 105]. Это снова хорошо известная концепция секулярного государства, возникшая в Европе в эпоху Просвещения, и она не является специфической для России, а является общераспространенной теорией гражданской нации. Логически развивая свою концепцию, философ приходит к выводу, что Россия и есть подлинная Европа. Русская культура, объединяющая Россию и Европу, будет высокодуховной, но не религиозной, Европа присоединится к России или погибнет в огне революций, как прогнозировал Федор Тютчев [Там же]. Автор не объясняет, каким образом развивая культуру на безрелигиозной основе, как это делают европейцы с эпохи Просвещения,

Россия сможет избежать той ситуации, к которой Европа пришла сейчас и которую автор сам оценивает как гибель. Ссылка на Достоевского, точнее, на одного из его персонажей, русского европейца Версилова, не может заменить аргументацию.

Философия войны и этнософия диалога культур

Василий Ванчугов в своем докладе ставит задачу выявить скрывающиеся сущности индивидов и общностей, которые проявляются в столкновениях народов, то есть в войне. Исследуемые общности – Россия и Европа. Автор указывает, что отношения между этими двумя субъектами бывают в разных фазах: синхронизируются, как при Петре Великом и Екатерине II, и рассинхронизируются, как это происходит сейчас [4, с. 113]. В первой фазе Россия полностью принимает европейскую культуру, но не становится для Европы своей, что приводит к следующей фазе, сбою синхронизации, в результате чего Россия пытается изолироваться и развиваться самостоятельно, что тоже не удается. Конфликтность диалога культур автор считает естественной, а для анализа ситуация предлагает использовать категорию этнософии, то есть анализа психологического портрета нации (формулы народа) [4, с. 116]. Этнософия изучает проявления национального духа в науке, философии, искусстве и других сторонах жизни общества. Идея национального духа, создающего уникальные культурные ценности, впервые предложена основателем культурологии Гердером и философами романтизма XVIII–XIX вв. Позитивный смысл происходящего конфликта автор видит в том, что русская культура сбрасывает маски, создает более соответствующие нашему национальному духу концепции и термины, отражающие реальность как в Европе, так и в России.

Русская реконкиста против апостасии

В докладе Виталия Даренского системно проводится деконструкция основных элементов русофобской идеологии и разрабатывается альтернатива известным западным концептам [9]. В результате идея глобализма под эгидой Запада сменяется концепцией Запада как перманентного агрессора, а

Русский мир понимается как христианская цивилизация, отличная от Европы, отказавшейся от христианства. Также в работе деконструируется украинский националистический миф о вечном угнетении украинцев русскими и насильственной русификации. Автор указывает, что население той территории, где сейчас находится государство Украина, до 1917 года имело русское самосознание, взаимодействие с Россией строилось на основе взаимопомощи братьев по вере против турок, татар, поляков, а русский литературный язык распространялся, по словам Пушкина, не саблею и пожарами, но собственным обилием и превосходством. Автор подчеркивает разницу в политике империи в отношении южнорусского этноса и этническими чистками русских в современном украинском государстве. Фактически Украина проводит этническую чистку в виде насильственной ассимиляции – лингвокультурного геноцида русских. СВО философ осмысляет как русскую национально-освободительную войну, русскую реконквисту, возвращение отторгнутого. Основное содержание этой войны – противостояние антихристианской западной цивилизации, аватаром которой выступает современное украинское государство с его антирусской и антихристианской политикой.

Разное понимание войны в западной и русской культуре анализирует Алексей Скворцов. Автор указывает, что в российском обществе события в Донбассе не воспринимались как война и считалось, что решение конфликта Украины с русскими республиками Донбасса возможно путем соблюдения Минских соглашений и реинтеграции республик в украинское государство [22, с. 135]. Президент подтвердил, что это и было целью российской политики с 2014 года, поэтому в 2022 году действительно произошли изменения как в политике, так и в общественном сознании. Автор концептуализирует СВО как войну России за собственное выживание. Уничтожением России автор называет превращение России в сырьевой придаток Запада с разделением на несколько государств [Там же, с. 137]. Автор настаивает, что в русской философии XX века война понимается как защита себя и тех, кто нуждается в защите. Здесь заметно противоречие: расчленение России на несколько государств означает уничтожение России как им-

перии и утрату регионального лидерства, однако принципиально оборонительная имперская политика приводит к проигрышу и на локальном, и на геополитическом уровне. Необходимость обосновывать имперские политические решения защитой и обороной составляет, как представляется, одну из проблем нашего общественного сознания, которая и привела к потере восьми лет в Донбасском конфликте, ведь если добиться от Украины, чтобы русских Донбасса не обижали, то и защищать некого, и присоединять территории не нужно, даже когда там строятся базы НАТО. Проблема обостряется, когда ученые представляют риторику как реальность.

Огосударствление, цензура и клерикализация

Юрий Пущаев рассматривает СВО и войну как два разных процесса. По его мнению, СВО должна продолжиться как война, поскольку в формате спецоперации невозможно решить стоящие перед Россией задачи. Через два года после начала СВО и от имени политического руководства России прозвучали слова о том, что Россия ведет войну, так что в этом пункте Пущаев и другие авторы сборника оказались правы. Суть этой войны – бунт России против мира постмодерна за счет реабилитации страдания как экзистенциальной категории [19, с. 155]. Автор указывает, что раньше всех от культуры постмодерна ушли жители республик Донбасса, переживающие обстрелы и бомбежки с 2014 года. Для иллюстрации возвращения страдания в культуру философ цитирует песню Игоря Сивака, барда родом из Одессы, о Горловке, жителей которой Украина убивает за то, что они другие [Там же, с. 157] (ярким символом этого является Горловская мадонна – погибшая в 2014 году от украинского снаряда Кристина Жук с дочкой Киной). С 2022 года к этому экзистенциальному опыту прибывает все больше людей во всей России. Изживание постмодерна, возвращение трагического в историю, а мужества в человеческую жизнь является, согласно автору, непременным условием победы. Вторым условием является сохранение человечности [Там же, с. 160]. На фоне роста агрессии и расчеловечивания противника со стороны Украины этот

призыв является очень ценным, хотя и остается в сфере эмоционального восприятия, а не рационального познания.

Еще одна интересная идея Пущаева, наследующая философии Тютчева, заключается в том, что в многовековом конфликте с Европой Россия выполняет роль своего иного для Европы, то есть является консервативной версией самой Европы [Там же, с. 166]. Консерватизм является русской спецификой и залогом победы, поэтому должен поощряться. Консерватизм понимается как сохранение традиций, но каких традиций – автор не уточняет. В России в настоящее время сложилось несколько традиций, включая и традицию западничества. Поощрение всех этих традиций транслирует конфликт между ними, в то время как подавление каких-то из них способно спровоцировать конфликт еще больший. Ситуация в этом смысле патовая, и решение автор предлагает на уровне символов. Безусловному сохранению подлежат символы, под которыми вел борьбу Донбасс: Красное знамя и День Победы [Там же, с. 167]. В то же время Россия должна осознать себя как наследница Византии, христианская цивилизация, а условием консенсуса должно стать уважение большинства к ценностям Православия, что явно невозможно для коммунистов. При этом гасить конфликты между этносами и разными традициями должно сильное государство, уважая наряду с православием другие религии России, ислам и буддизм.

В завершение своего доклада Пущаев приводит четыре конкретные тенденции общественного развития России, которые он находит желательными: огосударствление экономики, повышение роли государства в науке, культуре и искусстве, увеличение цензуры в интернете и на ТВ, а также умеренная клерикализация [Там же, с. 180]. Эти идеи не могут не вызвать тревоги, когда исходят от патриотических философов, претендующих на интеллектуальное руководство общественным мнением и бюрократией. После начала СВО именно государственные структуры показали себя мало мобильными, замкнутыми на групповые интересы и не способными адекватно ответить на вызовы. Всенародные сборы гуманитарной помощи для армии и беженцев показывают, что

профильные министерства не в состоянии обеспечить военных на фронте одеждой, медикаментами и оружием. Ситуация в этом плане меняется очень медленно и явно далека от идеальной. В то же время либеральная капиталистическая негосударственная экономика России выдержала беспрецедентное санкционное давление и позволила стране присоединить четыре новых региона, разрушенные войной, не понижая значительно уровень жизни. Логичным в этой связи выглядит расширение сферы капиталистической экономики, а не государственной.

Вмешательство же государства в науку, культуру и искусство, предлагаемое Пущаевым, сделает эти сферы еще одним источником ресурсов для чиновников, а не поспособствует привлечению талантов, что является заведомым проигрышем в конфликте с продуктивной и культурно экспансивной западной цивилизацией. Более рациональным в этой сфере может быть не предписание государства, что творить и на какие темы, а отсечение творцов от зарубежных источников финансирования. Создание среды, в которой люди культуры и искусства будут зависеть финансово исключительно от своего зрителя, а не от западного грантодателя и не от местного чиновника, и будет самым продуктивным решением проблемы культурного суверенитета, поскольку российская публика доказала свою ответственность и патриотизм и поддержкой СВО, и трудом на благо своей Родины, и последними выборами. Таким образом, и в этой сфере решение видится не в увеличении, а в уменьшении роли государства, что является контр-интуитивной идеей как для Пущаева, так и для других авторов сборника. Какова может быть роль религиозных конфессий в этом процессе, пока трудно сказать, тем более что неясно, как автор видит умеренную клерикализацию и что реально можно сделать в этом направлении. Здесь тоже самым продуктивным видится вовлечение верующих в процессы осмысления происходящего и их участие в диалоге разных сил в общественном пространстве.

СВО – священная война за радикальный протестантизм СССР

Анатолий Трухан концептуализирует СВО как священную войну в эсхатологической логике истории. СВО для него – начало оружейной фазы Третьей мировой войны за мировое лидерство. Причина войны – кризис западной цивилизации, построенной на принципах новоевропейского гуманизма, причем кризис проявляется в демонтаже завоеваний гуманизма [25, с. 183, 188]. Такая оценка отличает Трухана от других философов сборника (Даренского, Секацкого, Дугина), которые видят причину кризиса именно в реализации гуманистического антихристианского потенциала европейской культуры.

Стратегические цели России в этой войне – возвращение в мировую историю в качестве лидера общечеловеческой цивилизации через преодоление кризиса постсоветской идентичности и пробуждение русского самосознания. Русское самосознание для автора наиболее полно реализовалось в советском опыте, а главным достижением советского этапа в истории России было «создание практической модели светского идеократического государства, в основании которого лежит духовно-нравственный идеал совершенной личности Христа» [25, с. 188]. Этот удивительный вывод ставит автора особняком в споре красных и белых в нашей стране и среди других авторов сборника: православные не могут признать государство, разрушающее церкви, воплощением идеала Христа, а коммунисты в свою очередь не согласятся, что главным достижением СССР является сохранение христианства.

Рациональное зерно этого тезиса автора заключается в том, что общество может быть христианским без церкви и совершая гонения на церковь, уничтожая храмы, насаждая антиклерикализм. Это известный в Европе протестантизм и модус операнди Мартина Лютера и его радикальных последователей. Если христианский идеал можно реализовать таким образом, то это сделано в Германии в XVI веке. В России же этот идеал удалось реализовать, почти полностью уничтожив тысячелетнюю православную традицию, которая сейчас с

большим трудом восстанавливается. В этом аспекте привлечение автором таких категорий как «зверь, выходящий из бездны» и «священная война Бога с мировым злом» является проявлением радикального протестантизма, который чужд русскому православию, создавшему нашу государственность.

Политическая триадология и негативный платонизм: Украина или Малороссия?

Доклад Дмитрия Трибушного посвящен еще одной радикальной религиозной идее: реабилитации украинства под эгидой борьбы с арианством за чистоту православия. Отрицание украинской национальной идентичности, воспитанной у докладчика, донецкого священника, в советское время, автор называет негативным платонизмом и искажением политической триадологии [18]. Негативный платонизм – это принесение реальности в жертву несуществующей идее, в данном случае идее единого русского народа. Искажение политической триадологии, то есть арианство, восходит к учению Ария о том, что Иисус является человеком, который стал Богом после Крещения, совершенного Иоанном Крестителем, и слов с неба «Сей есть Сын Мой возлюбленный». Иисус, согласно этой ереси, является Богом не по природе, а по усыновлению, то есть арианство отрицает Божественную ипостась Христа, разрушая таким образом Троицу, которая остается без Второго Лица. Искажение политической триадологии в данном случае – это отрицание онтологического статуса Украины и украинской политической нации.

Автор прав в том, что украинская политическая нация безусловно существует, имеет свое государство, проводит этнические чистки русских и уже два года сражается за свой политический проект. Вызывает возражение то, что автор называет Малороссию областью мифа, а Украину – тысячелетней реальностью. С этим не может согласиться человек, изучавший историю Руси, а также полемику сторонников Малороссии с украинофилами в конце XIX – начале XX вв. в Киеве. Эти вопросы рассмотрены Алексеем Миллером в его работе «"Украинский вопрос" в политике властей и русском обще-

ственном мнении (вторая половина XIX в.)» [16], а первоисточником по теме может служить журнал «Малая Россия», публиковавшийся в Киеве в 1918 году под редакцией Василия Шульгина, репринтное издание осуществлено Модестом Колеровым в 2022 году [14]. Исторические исследования показывают, что Русь и Малая Россия – древние исторические названия тех территорий, которыми сейчас владеет Украина, и малороссийская идентичность всегда была русской региональной. В то же время украинская идентичность с момента своего возникновения в середине XIX в. строилась как национальная и стремилась к политическому сепаратизму.

В 1918 году в Киеве, переживавшем первый, но не последний натиск насильственной украинизации, Анатолий Савенко писал в статье «Наше национальное имя»: «"Украинцы" везде и всегда стараются подчеркнуть свою любовь ко всему родному и особенно к родной старине. Но что это за любовь к родной старине, когда "украинцы" отрекаются от самого важного и от самого драгоценного в нашей национальной старине – от великого и славного имени наших предков... Впрочем, мы живем в эпоху полной и ничем не ограниченной свободы национального самоопределения. Если "украинцев" охватило непреодолимое отвращение к великому и славному имени множества поколений их предков, и они хотят считать себя представителями какого-то вновь изобретенного, нигде и никогда не существовавшего "украинского народа", – это их дело. Но вот чего они ни в коем случае не могут делать и против чего мы, представители коренного местного населения, самоопределяющие себя, в полном согласии с нашими предками, русскими, должны решительно протестовать, – это насильственно зачислять и нас, против нашей воли, в украинцы» [20, с. 71–72].

За сто лет с тех пор украинизация, и советская, и постсоветская, сделали свое дело, и украинский национальный проект привлек много сторонников, включая уважаемого докладчика. В связи с этим хотелось бы видеть у авторов философского сборника более четкое понимание разницы между украинской национальной и малороссийской региональной идентичностью, и большую определенность в ответе на вопрос, как должен взаимодействовать имперский проект с украинским

национальным. Всемерное уважение украинской политической нации и в советское, и в постсоветское время привело к насильственной украинизации, этническим чисткам на Украине и дискриминационной войне против республик Донбасса. Нам представляется, что одна из целей СВО – положить конец этой ситуации и защитить русских от украинского национализма. Как можно защитить русских и сохранить империю, уважая украинскую нацию? Надеемся, у автора будет возможность прояснить свою позицию.

Вопросам самоопределения России по поводу украинской политической нации посвящен доклад Александра Бовдунова. Автор гораздо лучше понимает суть украинского национального проекта, и указывает, что современный литературный украинский язык является символом украинской нации и ее политического проекта, а не средством коммуникации жителей южнорусских сел [3]. Включение этого символа в русскую культуру – самопротиворечивая позиция, поскольку он создан, чтобы уничтожить русское единство. Автор предлагает использовать южнорусскую речь без оглядки на нормы украинского языка, то есть вернуться от идеологического конструкта к языковому континууму. Еще одним вариантом сохранения русского единства автор считает восстановление церковнославянского как общего единого языка [3, с. 208]. Здесь также представляется, что здоровая демократия, то есть обращение к жителям нашей страны и освобожденных регионов, поможет решить этот вопрос. В 1918 году, во время первой украинизации Киева, тогдашние украинцы высказывались резко против позволения родителям определять, на каком языке должны учиться их дети [2, с. 103]. Надеемся, настало наконец время, когда этот вопрос люди будут решать сами, без насильственного навязывания украинского или даже церковнославянского языка.

Экзистенция и Апокалипсис

Экзистенциальное понимание истории развивает в своем докладе Никита Сюдюков. Опираясь на идеи Мартина Хайдеггера и Петра Чаадаева, автор пишет, что в экзистенци-

альном смысле Россия – это ничто, из которого рождается будущее и Бог входит в историю [24, с. 197, 199]. Россия выступает как катехон (удерживающий от зла), она замораживает европейский прогресс, на самом деле его ускоряя. Далее автор поясняет, что, замораживая прогресс человекобожия, Россия ускоряет прогресс богочеловечества [Там же, с. 201]. Это все-таки разные прогрессы, и было бы лучше их не смешивать, а анализировать по отдельности. Свой анализ автор строит на категориях внутренняя святость, спасение от Апокалипсиса, дьявол наступает, в то время как русские предстают у него свидетелями Апокалипсиса и носителями его генетического кода [Там же, с. 202]. Если эти символы можно интерпретировать рационально, хотелось бы, чтобы автор это сделал. Сильная эмоциональная насыщенность используемой символики заставляет предположить, что здесь передается настроение и мировоззрение определенной группы, и для усвоения этого мировоззрения нужно эмоциональное потрясение, а не рациональное рассуждение. Это допустимый путь расширения аудитории, но хотелось бы реже его встречать в научных текстах.

Геополитическая революция и русский космизм

Алексей Дзермант рассматривает СВО как мировоззренческую и геополитическую революцию [10]. Автор не столько анализирует настоящее и прошлое, сколько прогнозирует будущее: импульс, который Россия получит в результате успешного завершения спецоперации, преобразит страну, Россия вернется в великодержавном качестве в Евразию. Поможет России в этом ее история, наследие Святой Руси, Третьего Рима, Российской Империи и Красной Империи. В будущем автор видит основой межкультурного взаимодействия России со старыми и новыми союзниками русский космизм Николая Федорова, воплощенный в советском проекте. По этому поводу можно сделать два замечания. Создавая государственность на безрелигиозной основе, мы оказываемся в просвещенческом проекте секулярного государства, и что нам помещает закончить так же, как и Европа, впервые этот проект реализовавшая? Второе замечание касается русской традиции:

советская традиция, безусловно, является значимой в современном культурном пространстве, но она не является единственной. Русский космизм совершенно неприемлем для православия как форма человекобожия и попытка реализовать научными средствами религиозные идеи. Впервые это тоже было сделано в Европе в эпоху модерна. Если все, что мы можем предложить, – вариации европейского секулярного государства, тогда стоит ли так акцентировать отличие от Европы и вести войну против западной культуры?

Доклад Глеба Эрвье посвящен анализу международной ситуации, в которой действуют Украина и Россия с 2014 года. Автор показывает, что Украина в существующем миропорядке не может быть самостоятельным центром силы и должна присоединиться к одному из существующих. Украина выбрала НАТО и стала ареной сражения между Россией и Западом [29, с. 221]. Автор также видит в настоящем завершение эпохи национальных государств и прогнозирует укрупнение существующих государств до цивилизационных блоков. Для русской цивилизации основой такого блока для докладчика снова служит русский космизм [29, с. 223]. Здесь также можно сказать, что продвижение русского космизма как универсальной идеи в межкультурной коммуникации народов и цивилизаций требует уничтожения православия, то есть продуцирует новый конфликт в России. С учетом того, что Россия расширилась на одну шестую часть суши, будучи православной, а не русско-космической, не опасно ли ломать работающий инструмент в кризисной ситуации? Будем надеяться, что сторонники русского космизма прояснят этот вопрос в будущем.

Встреча в новом месте: возрождение традиции

Руководитель Культурного Пространства «Солнце Севера» Николай Арутюнов пишет о своем концепте встречи в новом месте – создания интеллектуального пространства диалога для представителей разных традиций русской культуры [1, с. 227]. В концепт также входит обсуждение следующих идей, по мнению автора, плодотворных для России: огосударствление экономики, создание единой трактовки истории

под контролем государства, поддержка государства как условие консенсуса, а также защита традиционной семьи как метод международного влияния [1, с. 229–230]. По сравнению с эсхатологическими, апокалиптическими и эмоционально насыщенными статьями сборника этот простой текст производит освежающее впечатление. Участие государства в общественном диалоге и создании культуры можно обсуждать, но в целом программа выглядит более конкретной и реалистичной, чем встать на пути у всадников Апокалипсиса.

Выводы

В данном сборнике, созданном под эгидой «Солнца Севера», Николаю Арутюнову в полной мере удалось реализовать свой концепт встречи в новом месте: в книге приводятся разные идеи, сталкиваются противоположные традиции, предлагаются разные способы решения проблем. На основе проведенного анализа можно выделить следующие общие темы сборника.

СВО всеми авторами воспринимается как война. Опережая на два года политическое руководство страны, философы описывают СВО не как операцию, а как войну. Это пророчество осуществилось. Далее, почти всеми авторами война описывается как конфликт цивилизаций, столкновение миров, эсхатологическая битва последних дней. Хотелось бы, чтобы это пророчество пока не осуществлялось. Более рациональный анализ конфликта дает Виталий Даренский, конкретную программу действий для восстановления культурного суверенитета в философии предлагает Анатолий Черняев, а для привлечения союзников на международной арене – Николай Арутюнов.

Далее, большинство авторов живут в будущем – они пишут в будущем времени, прогнозируют смерть Запада и возвышение России, уверенно рассуждают о том, что обязательно состоится. Рациональная критика этих тезисов, как их удастся понять, сводится к следующему. Запад и Европа выступают для всех авторов как синонимы и как несомненное единство. Внимание к культурному и религиозному аспекту

происходящего оставляет в тени политический аспект. Привлечение политического, а не только эсхатологического анализа показывает, что Запад – это как минимум два политических проекта, США и Евросоюз. Игра на противоречиях между союзниками – известная и надежная стратегия на пути к успеху в конфликте, но неразличение центров силы не позволяет даже поставить вопрос правильной стратегии, не то что его решить. Это совершенно неактуально в ситуации конца света, но если жизнь продолжается, то нужно обращаться к реалистичным сценариям.

Почти все авторы сборника считают, что единый Запад пребывает в кризисе, и что этот кризис смертельный. События после начала СВО показывают, что нельзя недооценивать противника. Кризис может быть кризисом роста, а Запад является гораздо более стойким и опасным противником, несмотря на все заигрывания с аутистами и пацифистами, которые должны привести его к эвтаназии. Этого не происходит, и долг ученого – понять почему, а для этого нужно анализировать реальность, а не предписывать ей свои предпочтения.

В качестве особого пути для России, альтернативного Западу, большинство авторов сборника выдвигают ту или иную форму секулярного государства, основанного на социализме, протестантской духовности и космизме. Помимо того, что это разные формы европейской же культуры, это только часть всего спектра наших русских традиций, причем не они создали империю и не они разделяются большинством сейчас. Можно осторожно предположить, что навязывание секулярных не христианских идеологий в России спровоцирует конфликт, как это случилось более ста лет назад в эпоху двух революций. Исторически более обоснована позиция Виталия Даренского, для которого Россия – христианская цивилизация. Эта идея соответствует самой древней нашей традиции – православной, но непонятно, как она может не вступать в конфликт с традициями советской и либеральной. Таким образом, все предлагаемые варианты единства чреваты конфликтами, и нужен трезвый философский анализ мировоззренческих, политических и культурных проблем, чтобы сохранить нашу главную ценность – реальную Россию, данную нам в истории.

Литература

1. Арутюнов Н.В. Встреча в новом месте // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 225–230.
2. Б.Щ. Борьба с русской культурой в Малороссии // Журнал «Малая Русь» [Киев, 1918] : репринтное переиздание под редакцией М.А. Колерова. Статья В.В. Черемухина. М.: Модест Колеров, 2022. (SELESTA. Т. XXIX). С. 102–105.
3. Бовдунов А.Л. Апроприация «мовы»: что нам делать с украинским языком? // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 203–208.
4. Ванчугов В.В. Этнософический аспект сознания. Философские уроки из «столкновения народов» и выявление скрываемой сущности индивидов и общностей // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 109–121.
5. Варава В.В. Пацифизм как эвтаназия // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 38–57.
6. Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. 240 с.
7. Где вы были восемь лет? [Электронный ресурс] // Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Где_вы_были_восемь_лет%3F (дата обращения 30.03.2024)
8. Гиринок Ф.И. Новый социализм // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 65–76.
9. Даренский В.Ю. Основные концепты русской идеологической обороны // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 122–134.
10. Дзермант А.В. Военная спецоперация России на Украине как мировоззренческая и геополитическая революция // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 209–214.
11. Дугин А.Г. Украина как территория Армагеддона // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 22–37.
12. Дугина Д.А. Феномен войны: метафизика, онтология, границы // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 11–22.

13. Евлампиев И.И. Пророчество русской философии о крахе западной либеральной цивилизации и об историческом предназначении России // Великое русское исправление имен. Под ред. А. Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 98–108.

14. Журнал «Малая Русь» [Киев, 1918] : репринтное переиздание под редакцией М.А. Колерова. Статья В.В. Черемухина. М.: Модест Колеров, 2022. (SELECTA. Т. XXIX). 416 с.

15. Коробов-Латынцев А.Ю. «Великое русское исправление имен»: борьба за открытый русский космос и стояние за онтологические доводы // Великое русское исправление имен. Под ред. А. Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 231–239.

16. Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб.: Алетейя, 2000. 260 с.

17. Мусаелян Л.А. Научная теория исторического процесса: становление и сущность. Издание 3-е, исправленное. Пермь : Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2015. 421 с.

18. Отец Дмитрий (Трибушный). «Великое русское исправление имен»: негативный платонизм или священное переименование? // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 191–195.

19. Пуцаев Ю.В. Настоящая цель СВО и войны: дезападнизация Украины и России // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 152–182.

20. Савенко А.И. Наше национальное имя // Журнал «Малая Русь» [Киев, 1918] : репринтное переиздание под редакцией М. А. Колерова. Статья В.В. Черемухина. М.: Модест Колеров, 2022. (SELECTA. Т. XXIX). С. 62–73.

21. Секацкий А.К. Строй души и государственный строй: принципы единой топографии // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 58–64.

22. Скворцов А.А. Война как обыденность и выход из небытия // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 135–151.

23. Сутырин В.В. Человек в центре геополитического соперничества: подавление «мягкой силы» в США, Китае и Евросоюзе. М., 2023. 34 с.

24. Сяндюков Н.К. Русская пустота, или к экзистенциальному пониманию истории // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 196–202.

25. Трухан А.В. Священная война России в эсхатологической логике истории: идеократические основания Третьей мировой войны // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 183–190.

26. Черняев А.В. «Исправление имен» в социально-гуманитарной повестке России // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 77–97.

27. Шафаревич И.Р. Социализм как явление мировой истории // И. Р. Шафаревич. Полное собрание сочинений. В 6 т. Т. 1. Отв. Редактор О.А. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2014. – С. 165–656.

28. Шершеневич Н.С. Учение Конфуция об исправлении имен в контексте реалий XXI в // Вестник Гродненского государственного университета имени Янки Купалы. Серия 1. История и археология. Философия. Политология. 2023. Т. 15, № 1. С. 93–99.

29. Эрвье Г.А. СВО как волевой транзит к новому миропорядку // Великое русское исправление имен. Под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. СПб.: Солнце Севера, 2023. С. 215–224.

30. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории: Пер. с нем . М.: Политиздат, 1991. С. 288–419.

«СОЛЕДАР. СВЕРХНОВАЯ»: ЗВЕЗДНАЯ РАПСОДИЯ ЕЛЕНЫ ЗАСЛАВСКОЙ

Ольга Бодрухина

Когда мне на стол (десктоп винды, почти антикварный) легла новая поэма-мистерия Елены «Соледар. Сверхновая», над которой она работала несколько световых лет (творчество – это чрезвычайно насыщенный событиями процесс), я почувствовала себя пред сверхмощным телескопом.

Конечно, пребывание в числе неизменных первых читателей мне льстит и будоражит, как право первой ночи для сеньора, бросая вместе с тем бескомпромиссный вызов. Особенно в то время, когда длительный коридор затмений. Когда уже опубликовано эссе Анны Долгаревой про Z-поэзию с неутешительной сутью «имена открыты, лучшие тексты написаны, ресурсы распределены, центры влияния обозначены». А кандидатура Глеба Боброва в Союз писателей России в ЛНР отклонена практически теми же людьми, которые в свое время не приняли туда Нину Ищенко. И все это и много другое в контексте продолжающейся специальной военной операции.

Несмотря на некий информационный фрактал стагнации, который ощущается как залипание, будущее больше не туманность, как заявлялось автором почти декаду назад: «В моей Новороссии, где все так неясно, где будущее – туманность...». Будущее стало местом рождения «Сверхновой». Это событие уже случилось в прошлом, но его отголоски только-только долетают до поверхности нашего коллективного соляриса. Вот поэт по какой-то высшей справедливости зачастую намного раньше ученого может эти отголоски уловить и без детектора нейтрино. Как и солдат.

Поступившее приглашение от Елены Заславской «поглядеть на звезду» – это прыжок в очередной созерцательный квест по трекам внутреннего и внешнего космоса, который для нее ни много, ни мало пространство Логоса:

*Солдат и Поэт —
Наши с тобой позывные
В координатной системе Логоса.
В звездной системе нашего Космоса.*

Да и саму Заславскую неспроста окрестили «Бетельгейзе русской поэзии». Ее поэтический саспенс создает у читателя напряжение самых полярных эмоций, подцепляет крючком образов и втягивает в молитвенное намеревание. Кстати, астрономы предрекают: Бетельгейзе вспыхнет гораздо раньше, чем ожидалось. Но даже если это событие уже случилось век назад, мы узнаем об этом лишь через 500 лет.

О себе у поэтессы есть и такие звездные ассоциации: «Я – Африка, я жарче чем болид, чем самый раскаленный астероид...» («Части света»); «со звездой Аполлона во лбу...» («Обо мне и о поэзии»); «а хочешь, я просто побуду с тобою, как тихая звездочка у небокрая?» («А сердце мое»); «Достаточно мне неба и звезды. Нет Солнца, подойдет и Бетельгейзе» («Улыбка»).

Заславская делает оммаж «плевочкам-звездам» Маяковского («Владим Владимыч, ты тут?»), зажигает «ярости звезду» в память о Дарье Дугиной («На границе ночи»). Даже к своему навсегда преданному псу Углю Елена обращается: «Ты подожди меня в созвездьи Гончих псов» («Уголёк»).

Тут критик может саркастично возразить, мол, эка невидаль – поэт метафорическими звездами жонглирует. Ан нет. Заславская со звездами – далеко не метафорическими – на короткой ноге, и сейчас речь не о поэтической тусовке и прочих буднях публичного человека. Когда творец смотрит на мир через звездную призму, он апеллирует к некой древней и нерушимой истине. «Спотыкаясь о рифы, о рифмы, о ритмы и по звездам сверяя свой курс в океане событий» ... («Немо»). Тут, конечно, стоит еще учитывать особенность психоландшафта – из степи звезды и видно лучше, и кажутся они ближе. «Так соловей, поперхнувшись звездопадом, начинает петь» («Соледар. Сверхновая»).

Как призналась Елена, ее мистерия во многом обусловлена желанием выйти на новый уровень. О каком уровне идет речь? Об уровне сознания и его дочери – поэзии. Вероятно,

что трансцендирование факта продолжительного пребывания на космической войне обращает всех нас к истокам. Ведь мы потомки звезд, состоящие из их пепла и света. Свет падает, удаляясь от своей причины – это суть вселенского грехопадения. Вернуться назад по оброненным крошкам, по блеску крупиц соли или ориентируясь на мерцающее окошко домашнего очага – это залог того, что жизнь как феномен будет продолжаться. Даже если это возвращение происходит между строк, струн и книжных стеллажей, как в «Интерстелларе». А что возвращается, кто возвращается? Тело памяти.

«Жизнь – бесценна, казалось когда-то, но теперь мы узнали ей цену. Мы узнали, что быть ей монетой разменной, и за что смерть берет свою плату: за свободу, любовь, за очаг, за алтарь и за память» («Соледар. Сверхновая»).

Неслучайно в центре повествования поэмы-мистерии – герой, переживающий посттравматическую амнезию, и неслучайно имя ему Один.

Те, кто знают, кто он такой, приходят в военный госпиталь словно смутные призраки, но без памяти призрак именно он:

«– Бедный Один. Он совсем ничего не помнит, бредит, говорит сам с собой, а в палате его нет никого.

– Нет, Катюша. Ему уже лучше. И память к нему возвращается! И заходит горе в живую душу и не кончается» («Соледар. Сверхновая»).

Как известно, Один испивает из колодца памяти, находящегося под корнями дерева Иггдрасиль, оставив на дне свой глаз. Постепенно происходит сгущение, мозаика потихоньку собирается, и смысл предстает именно из прошлого:

«Тебе, Экзорцист, я скажу другие слова. В старом подземном храме память о прошлом жива. Там есть мозаика советских времен, вспышка Сверхновой, тайное имя города пылет огнем. Узнаешь его – наноси удар!» («Соледар. Сверхновая»).

Тут, конечно, не одна отсылка, а целый город как шедевральное сплетение песен, мифов, легенд. Тайное имя – как имя Рима, которое хранилось богиней Ангероной и должно было защищать город. Когда ты знаешь чье-то имя, то имеешь доступ и точку входа. Поэтому все ключевые герои поэмы не под своими настоящими именами, а под защитой позывных:

Пумба, Казак, Лазарь, Экзорцист, Киборг, Катана, Кассандра, Цикада. Какое-то мохито из Диснея, аниме, древнегреческих и скандинавских мифов, Евангелия и sci-fi. Может, кому-то это покажется недостаточно патриотичным, хотя по сути таков современный фольклор. Все эти живые архетипы с легкостью уживаются в голове русского человека как структурные элементы коллективного бессознательного.

Можно, опираясь на строки поэмы, порассуждать, что возлюбленная Одина, Цикада, и ее бывший из прошлой жизни Ян – инкарнация легендарных польских астрономов Эльжбеты и Яна Гевелия. Да, Цикада полностью соответствует своему прототипу, о которой почти 400 лет спустя был написан роман *The Star Huntress* («Охотница на звезды»). Только Ян является персонажем новой украинской действительности, которая сама по себе продукт подмены реальности. Он не из мифа, а из массовой затеи. Цикада как возлюбленная Одина – это Фрейя, олицетворяющая любовь, красоту, а также войну и смерть. А как персонаж русского космоса-логоса она – Циолковский.

В 2021 году мне посчастливилось рецензировать теперь уже признанную культовой поэму Заславской. Статья вышла под заголовком «Новороссия гроз: фэнтезийно-партизанское многобожие у подножия православного храма». В «Соледаре...» «партизанское движение» приобретает подтвержденный статус религиозной войны, о которой осмеливаются сказать единицы, а Елена говорит устами героя поэмы: «Наша последняя битва. Мы имеем дело с фанатиками новой религии – имя ей неолиберализм. А наша вера в Бога триединого для них атавизм».

Плечом к плечу Один с Лазарем и Пумбой воюют за Троицу – это уже жизненная ситуация, в прямом смысле хохма («премудрость»). Да и первые христиане ведь тоже были не *by birth, but naturalization*. Проще говоря – выходцы из отличной парадигмы, из иных знаковых систем, но принявшие христианский символ веры.

То, что христианство становится гонимо, как на своей заре, уже очевидно. В мистерии это отражено в спуске солдат в лабиринт соляной шахты, которая не что иное как раннехристианские катакомбы, точнее, колумбарии, получившие

такое название именно потому, что на стенах катакомб изображали голубя (Columba на латыни) как символ благой вести и Святого Духа. Мозаики там встречались намного реже, самая известная – «Воскрешение Лазаря». В подземных нишах создавались захоронения останков, запрещенные римлянами в границах города, поэтому впоследствии колумбариями стали называть сооружения для хранения праха умерших. В «Апостольских постановлениях» (около V века) содержится прямое указание на встречи ранних христиан в катакомбах: «...без наблюдения собирайтесь в усыпальницах, совершая чтение священных книг и поя псалмы по почившим мученикам и всем от века святым, и по братьям своим, почившим о Господе. И вместообразную приятную евхаристию царского тела Христова приносите в церквах своих и в усыпальницах...».

Христианская традиция совершения литургии на мощах святых ведет свое начало от первых богослужений на гробах мучеников в колумбариях. «Недаром Здесь на войне, мне открылся истинный смысл литургии!» – восклицает герой «Соледача...».

Тогда что такое «Коллапс» в шахте-катакомбе Соледача, обозначенный «идентификатором нейтрино», космических рождений? Пророк? Поэт? Или и то, и другое? Может, это символ «старого мира», который вот-вот сожмется в точку, чтобы возродиться в ином качестве?

Вероятно, «Соледар. Сверхновая» – пример искусства христианских катакомб, с доминирующим эсхатологическим мотивом причащения души. Как раз в этом виде искусства отражен переход от классического (эллинистического, мифологического) к символическому, которое лучше передает соответствующее идеологическое содержание. Классические образы толкуются аллегорически. В поэме происходит переосмысление, распад классической связки формы и изначального смысла, и последующее объединение с новым смыслом в контексте единой веры. В таком контексте Катана – участница «самурайской военной операции», то бишь священной войны, Экзорцист – это бесогон, Золотая Рыба – не просто созвездие в Большом Магеллановом Облаке, а тайный знак

принадлежности для всех христиан. Сверхновая, без сомнений, рождественская звезда.

Метафизика в мистерии Заславской выражена через научное, через астрофизику, а не через стереотипное противостояние религиозного и научного. «Чиллауты» и «шопы» в поэме далеко не места рекреации, а чуждая, сконструированная действительность, Мордор – то, что разрушает иллюзию. Духовное в произведении предстает исконно русским, а война – мостом, переходом между старым и новым миром:

«Русский космос и русский распятый Христос... И война – это мост. Это новый мой пост. Это новый мой вектор» («Соледар. Сверхновая»).

В мистерии «Соледар. Сверхновая» лично я вижу «истер», в смысле Easter – Пасху, которая является сердцевиной всех библейских историй, а не mist, туман. Туман – это лишь то, что предшествует вызреванию правды, как эмиссионные туманности – сбросы внешних покровов умирающей звезды. После прочтения поэмы меня увлекла тема сверхновых, сверхгигантов и вариантов их трансформаций. Возможно, как пристальные наблюдатели звезд из будущего, мы программируем их блистательное перерождение, а игнорируя – обрекаем на участь «черной дыры». «Сверхновую» не воспринять однозначно, она закономерно вызовет противоречивые движения души, но от нее невозможно отвернуться, вспышка от нее еще надолго остается даже в закрытых глазах как мощный послеобраз.

2025

**ПОЭТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ
ЕЛЕНА ЗАСЛАВСКОЙ**

ПЕСНЯ-КОЛОКОЛ

Песня – колокол. Я – звонарь.
Имеющий уши пусть услышит.
Мой язык развязала война,
А приставил звонить Всевышний.
– Не молчи! – говорят мне убитые дети.
– Не молчи! – говорят мне сожженные села.
Бросить вызов прожорливой страшной Смерти
Может только правдивое вечное слово!
Лейся, песня. Не лейся, кровь,
Что с рожденья зовется братской,
Я вижу, как идут они на убой
В мясорубку войны гражданской.
– Не молчи! – говорят материнские слезы,
– Не молчи! – говорят городские руины,
А поля здесь засеяны, как погосты,
Были пшеничными – стали минными.
Лейся, песня, из сердца вон.
Очаги, алтари разбиты.
Звездный купол над головой
Может, примет мои молитвы.

2014

ЗВЕЗДА РОЖДЕСТВА

Лишь белые снега
Да долгая дорога...
И вся-то недолга.
Присяду у порога.
Как манит свет звезды!
Пойду за ней вдогонку
И легкая поземка
Сотрет мои следы....
Мы были или нет?

Зачем мы в этой теме?
И снег, и белый свет
Звезды над Вифлеемом –
Все это только сон
Снежинки на ресницах.
Проснись, моя любовь.
Жизнь будет вечно длиться.

2021

ПРОЩАНИЕ

И плыли в воздухе сыром
Слепые мотыльки метели ...
Стояли двое у метро
И попрощаться не умели.

Суровым был его маршрут –
Бахмут и рота штурмовая...
И эти несколько минут
Стояли, рук не размыкая.

Пусть этот миг, как оберег,
Его хранит в пыли сражений,
И русский Бог, и русский снег,
И губ ее благословенье.

2023

КРЕЩЕНИЕ

Крещенья ночь под вражеским огнем:
Сквозь тишину крещендо канонады.
Побудь со мной, прошу, побудь со мной.
Не уходи, не надо.
Вновь под ногами раздается хруст.
Хрустят кристаллы ампул промедола.
И пар из уст.
И красный снег на вкус
Такой соленый.

Гляди же, Родина,
Возлюбленный твой сын,
Не в Иордане, в чистом русском поле
Крещается огнем, войной и болью.
И да пребудет с ним
Благоволение твое.

2023

БЛАГОВЕЩЕНЬЕ

Израненная ранняя весна.
В Камброде зацветают абрикосы,
И вечные жестокие вопросы
Нам задает донбасская война.

А ночью – град. Не артобстрел, а так,
Обычный град – горошинами с неба,
Из века в век у нас одна Победа.
Хороший мой, свет побеждает мрак.

Но как? Сама порой я это не пойму.
Какая сила бережет Россию?
«Да будет мне по слову твоему»
И лилия в руках у Гавриила.

2025

ДОНБАССКАЯ ПАСХА

А по поселку Фрунзе лупят грады.
С донбасских сакур облетает цвет.
И баба Ната у разбитой хаты
Глядит на свет.

А лепестки, как ангельские перья,
Летят и кружатся под вражеским огнем
И дед Иван из своего бессмертья
Ее прикрыл невидимым щитом.

А Благовест звучит сквозь канонаду
Христос воскрес... посреди войны...
Спасите, русские солдаты, бабу Нату!
Донбасской Пасхи
Верные сыны.

2022

ЭТИ РУССКИЕ

Эти русские мальчики не меняются:
Война, революция, русская рулетка,
Умереть, пока не успел состариться,
В девятнадцатом, двадцатом, двадцать первом веке.

Эти русские девочки не меняются:
Жена декабриста, сестра милосердия,
Любить и спасать, пока сердце
В груди трепыхается
В девятнадцатом, двадцатом, двадцать первом веке.

Ты же мой русский мальчик:
Война, ополчение, умереть за Отечество...
Ничего не меняется,
Ничего не меняется,
Бесы скачут,
Ангелы ждут на пороге вечности.

Я твоя русская девочка:
Красный крест, белый бинт, чистый спирт...
В мясорубке расчеловечивания
Будет щит тебе
Из моих молитв.

А весна наступает. Цветущие яблони
Поют о жизни, презревшей тлен,
Так, будто тоже они православные,
Русские и после молитвы встают с колен.

2014

НА САУР-МОГИЛЕ

На Саур-Могиле
Опять его убили.
Его убили снова.
Красивого, родного,
С глазами, как у мамки...
Арта. Пехота. Танки.
Как в страшном сорок третьем,
Уже в другом столетьи.
Там, где отцы и деды
Сражались за победу,
Он там же пал, он с ними,
Теперь в одной могиле.
На высоте контрольной
Героем стал невольню.
Кругом лишь степь да поле,
Да русское раздолье.

Земли нет в мире краше.
В ней спят солдаты наши.

2016

НЕ РЫДАЙ МЕНЕ, МАТИ

Не рыдай Мене, Мати,
Я за други погиб.
Я в последнем объятьи
К первым травам приник.

Свет земной благодати
Напоследок узрел.
Не рыдай Мене, Мати.
Сам свой выбрал удел.

На груди моей раны.
Лик мой светел и свят.
Сын весны-несмеяны —
Безымянный солдат.

Ты носила во чреве.
Ты вила колыбель.
Нынче саваном белым
Укрывает апрель.

Отцветающих яблонь
Облетающий цвет...
Не рыдай Мене, Мати!
Смерти нет.
Смерти нет.

2024

ВСОКРЕСЕНИЕ

Тело предается земле.
Тело превращается в прах.
Этот хлеб с вином на столе —
Это наш таинственный знак,
Что дается Новый Завет,
И Благая близится Весть.
Тело превращается в Свет,
Но сначала Путь был и Крест.
А у нас война на беду.
И нет сил беду побороть.
Это не садовник в саду.
Это мой воскресший Господь.

2025

КРЫЛЬЯ ВЕСНЫ

Глянь, с нежных яблонь облетает цвет,
И словно крылья – ветви белых яблонь.
Мне этот край весной ранней явлен,
Войною изувечен и изранен,
И потому его родней мне нет!

Болит-болит разбитое крыло...
Его осколками от мины посекло,

Оно не даст нам белого налива!
Я так ждала, и так тебя любила,
Что мне от мыслей о тебе светло.

Я и сейчас люблю, и я б могла
Из лепестков сшить белые крыла,
И полететь над этою войною,
Над этою израненной весною,
Шагать по белоснежным облакам.

Так что ж теперь, коли весна красна
От крови пролитой, от пламени разрывов?
Она пришла, она непобедима!
Хотя казалось, что побеждена.

И что с того, что рядом бродит смерть?
Неужто не любить, не петь, не цвести?
Неужто тлену гибельному сдаться?
Глянь, саженцы стоят как новобранцы!
И им не страшно жить и умереть.

И что, коли земля полна свинца?
Они в нее корнями впились жадно!
И мы с тобой, как эти деревца,
Мы тоже станем яблоневым садом.

2023

ЯБЛОКИ

Между Марьинкой и Угледаром
шли бои,
пролетали грады-ураганы
все сметая на своем пути,
плыл кровавый август
по Донбассу,
и горели тучные хлеба...

Баба Ваньке
яблок спелых красных

насыпала из ведра
с запасом
и медку свежайшего дала.

Он принес в отряд
их прямо в каске,
и макали их в цветочный мед,
а потом опять по трассе
шли вперед.

Незамеченный никем, незримый,
вел Господь свой маленький отряд.
Еще долго сладкий привкус мира
Оставался на губах солдат.

2022

ОТРЫВОК ИЗ ПОЭМЫ «СОЛЕДАР. СВЕРХНОВАЯ»

*

– Чада мои, проповедь моя проста. Учимся любви у Господа нашего Христа. Чада мои, вот проповедь моя: нет больше той любви, чем кто положит душу за други своя.

Смерть всегда предваряет воскресение, поэтому мы, христиане – добровольцы-смертники!

Соумираем Христу в таинстве Крещения.

Будем же бесстрашны! Помните одно: «Если зерно падши в пашню, не умрёт, то останется одно».

*

– На шурупах три створки – мой полевой иконостас.

Одет по форме: броник, поверх – епитрахиль, на шевроне – Крест и Спас.

Соблюдаю стиль, как водится у нас!

*

– За нами правда. К примеру, Ирод. Пишут, мол, неплохой был правитель. Построил храм еврейский, но убивал младенцев, преследовал священство и души, ждущие Мессию. Поэтому Храм был разрушен. Кровь Спасителя разошлась по миру! Достигла матушки России. И Дух Творца с нами да пребудет. Это ли не чудо? Это и есть чудо!

*

– Россия – теперь катехон! Ты понимаешь, что это значит? Её миссия – препятствовать торжеству зла и приходу Антихриста! Стоит задача отдалить конец света. А как иначе?

*

– В тринадцатом девки голомясые Крест поклонный в Киеве спилили. Мол, будем поклоняться не слабости, а силе.

Забыли, дурёхи, завет Данилы: в чём сила, брат? В правде – сила!

*

– Сбылось предсказание старца Зосимы: «Как только отделиться Украина от России, будут скакать бесы по Майдану, да за свои бесовские интересы убивать станут. Начнётся колотня! Сначала в Киеве, а потом и по всему свету. Сбудутся происки раскольника Филарета. А тем братьям и отцам, кто

останется верен, не избежать венца мучеников за веру, не избежать тюрьмы и смерти». А ещё говорил старец о пробуждении русского медведя. Всё сбылось до последнего слова! Так что мы теперь – войско Христово.

*

– Суворов учил оружие с молитвой перезаряжать. И штыком колоть с молитвой. Это же религиозная война, как у мусульман – джихад. Наша последняя битва. Мы имеем дело с фанатиками новой религии – имя ей неолиберализм. А наша вера в Бога триединого для них атавизм.

*

– Один, учись молиться, поверь, это пригодится. Повторяй за мной: «Создатель мой, Всеблагий и Вечный. И тебя молю, Божья Мать, сделай так, чтобы раненый мною не стал увечным, и чтобы не убил я того, кто сам не хотел убивать.

Создатель мой, услышь раба божьего Одина. Пошли в моё сердце свет. Пусть станет светло даже ночью тёмной и в бездне бездн.

К тебе взываю, Отче, для тебя невозможного нет!».

*

– Один! Мы столько времени провели в разговорах и спорах. Помнишь, я тебе сгоряча: «Ты сидел, а теперь свободен. На что готов ты тратить свою свободу?», а ты отвечал: «Все грехи свои смою кровью! Смерть за Родину не самый плохой вариант. Получше, чем в кабаке, в пьяной драке! Или от тубика на нарах. Поэтому мой выбор – ЧВК Вагнер». А ещё ты тогда сказал: «Лазарь, ты же воин Христов, как на эту войну тебя занесло?»

*

– За что воюю?
За Русь Святую!
Ты спрашиваешь, какая
Она, наша Русь Святая?
Она не про смерть, она про любовь,
За неё проливаю кровь.
Я тебе толкую об одном – о вечном!
На ус мотай:
Рай – наше Отечество.
Наше Отечество – рай!

ПРИЛОЖЕНИЕ

СПИСОК ДОКЛАДОВ ФИЛОСОФСКОГО МОНТЕНЕВСКОГО ОБЩЕСТВА ЗА 2025–2026 ГГ.

2025 год

29.01.2025. Озарения Грядущего, или Предвосхищение судеб мира. Философские аспекты фантастики Александра Беляева (И. Г. Погорелов)

05.02.2025. Необходимо ли знание религий молодым людям секулярного общества? О новом учебнике религиоведения Н. С. Ищенко (А. И. Атоян)

12.02.2025. Как стать богом, или Иудейское разумение Ветхого Завета в комментариях психолога Эриха Фромма (А. И. Атоян)

19.02.2025. «Степная лавкрафтиана Александра Сигиды (по книге “Уходящая раса”)» (Н. С. Ищенко)

26.02.2025. Культура насилия. Metallica: Kill 'em all (И. Е. Серокуров)

12.03.2025. В какое время попал Виктор Цой (И. Е. Серокуров)

26.03.2025. Изображение спасителя в современном кино на примере фильма «Главный герой» (Н. С. Ищенко)

02.04.2025. О пользе и вреде ересей. От несториан к пассионариям (А. И. Атоян)

09.04.2025. Поэтика пути в «Балладе об Орин» (Е. А. Заславская)

14.05.2025. Война – отец всего или возможен мир без войны? (В. В. Патерыкина, К. В. Деревянко, Н. С. Ищенко, А. С. Кондауров)

10.09.2025. Дон Жуан: осмысление европейского мифа в русской литературе (С. Б. Королева)

17.09.2025. Саморазвитие и психологизация: религия нашего времени (И. Е. Серокуров)

24.09.2025. Конфликт религии с наукой и человеческой волей: цена жизни в «Стальном алхимике» (И. Грицан)

22.10.2025. «Стальной алхимик». Воскрешение или трансмутация идей? (Н. С. Ищенко)

19.11.2025. Плоская онтология и четвероякий объект (Н. С. Ищенко)

10.12.2025. Сбываются ли пророчества в наступившем будущем? По книге Рэя Брэдбери «451 градус по Фаренгейту» (В. В. Патерыкина)

17.12.2025. Военная журналистика в период СВО. Как донести правду и не начать работать на врага? (Г. Кубатьян)

2026 год

14.01.2026. Город Глупов в политической мифологии (Н. С. Ищенко)

28.01.2026. «Мастер и Маргарита» как закодированная биография и вызов системе (В. Трунин)

11.02.2026. Презентация монографии «Новая военная поэзия: опыт научно-критического прочтения» (2026) (Н. С. Ищенко, Е. А. Заславская)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Атоян Арсентий – доктор философских наук, профессор кафедры психологии и конфликтологии Луганского национального университета имени Владимира Даля, основатель и член совета Философского монтеневского общества с 1990. Докторская диссертация по теме «Универсальный человек в ибероамериканской эстетике».

atoyannn@bk.ru

Бодрухина Ольга – 3Д аниматор, ювелир, выпускница института йоги и философии санкхьи – The Yoga Institute, Santacruz, Mumbai. Четырехкратный чемпион Украины, чемпион Европы, вице-чемпион мира и обладатель Кубка мира по тайскому боксу и фулконтакту, ареалист (акробатика на шелке, индивидуально и в составе групп). Проживает в Индии. факир, выступает в клубах и на площадках Индии и ЮВА. Стипендиат Будда Колледжа Высшего Образования (Карнал, Харьяна), в 2024 г. окончила курс бакалавра изобразительных искусств (скульптура).

bodrukhina@gmail.com

Грицан Игорь – студент Луганского ГАУ. Волонтер, писатель. Занимается продвижением настольных ролевых игр в массы.

igor.gritsanoo@gmail.com

Даренская Вера – кандидат философских наук, заведующая кафедрой журналистики Луганского государственного университета имени В. Даля.

vera_darenskaya@mail.ru

Даренский Виталий – доктор философских наук, профессор, автор более четырехсот научных и публицистических работ, двух сборников стихотворений. Член СП РФ. Преполагает в Луганском государственном университете имени В. Даля.

darenskiy1972@rambler.ru

Деревянко Константин – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Луганского государственного университета имени В. Даля, г. Луганск, ЛНР.

Заславская Елена – русский поэт. Член Союза писателей России. Автор двенадцати поэтических сборников. Лауреат ряда литературных премий. Стихи переведены на немецкий, французский, испанский, английский, литовский и болгарский языки. Преподает в Луганской государственной академии культуры и искусств имени Михаила Матусовского.
zaslavskaja@gmail.com

Ищенко Нина – кандидат философских наук, культуролог, литературный критик. Редактор сайта луганской культуры «Одуванчик». Автор книг литературно-критических статей «Локусы и фокусы современной литературы» (2020), «Книжная полка Татьяны Лариной» (2020), «Борьба цивилизаций в “Отблесках Этерны”» (2021), мемуаров «Город на передовой. Луганск-2014» (2020), монографий «Южный фронт: Россия – Украина – Донбасс» (2021), «Псевдоморфозы сакральности в знаковых пространствах современности» (2023). Редактор-составитель сборников ФМО.
niofterna@gmail.com

Кондауров Андрей – исполнительный директор управления внешних проектов Газпромбанка, кандидат философских наук.
moregoods@mail.ru

Патерьякина Валентина – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории искусств и эстетики Луганской государственной академии культуры и искусств имени М. Матусовского. Действительный член Международной Академии биосферных наук (МАБИН). Докторская диссертация по теме «Проблема сакрального в культуре постмодерна». Автор поэтических сборников.
zelenlist@mail.ru

Серокуров Иван – поэт, музыкант, студент философского факультета Луганского государственного университета Владимира Даля. «Вообще я хотел стать программистом, но в нашем районе отключили интернет, рядом лежал томик Ларошфуко, поэтому я увлекся философией», – говорит Иван.
ieser16@mail.ru

ИНФОРМАЦИЯ О КНИГАХ ФМО

«На грани мира и войны» (2015)

Сборник докладов философского монтеневского общества за 2014-й год. ФМО существует в Луганске более двадцати лет, но доклады его ранее не публиковались под одной обложкой. Тематика докладов самая разнообразная и будет интересна всем, кто увлекается философией, социологией, политологией, эстетикой и другими гуманитарными науками. Это не сборник научных статей, а попытка общения с читателем вне академического формата. В сборнике помещены доклады военного 2014 года, прочитанные как при Украине, так и в ЛНР. Книга отражает интеллектуальный климат Луганска в переломный год начала войны.



«Четверть века с философией» (2015)

Сборник докладов ФМО, посвященный столько же философии, сколько и Луганску. В сборнике показано Философское монтеневское общество как историко-культурный феномен городской жизни. ФМО – это добровольная неформальная организация философов, которая существует в Луганске с 1990 года. В сборнике приведен полный список всех докладов общества вплоть до 2015 года, а также несколько докладов, отражающих спектр интересов ФМО.



«Донбасс в огне» (2017, второе издание 2019)

Сборник докладов и материалов ФМО, посвященный столетию Революции 1917 года и роли Донбасса в этих судьбоносных для России и для мира событиях. В книге собраны произведения исторического, поэтического, мемуарного характера как материал для философского осмысления истории. Книга состоит из трех разделов. Первый раздел «1917. Ветры буйные бушуют, тучи грозные плывут...» посвящен событиям столетней давности, их предыстории и развитию в ходе Гражданской войны на Донбассе. Второй раздел «2017. Русские с нами и красное знамя...» изображает современную войну, идущую здесь с 2014-го года. Третий раздел «Связь времен» представляет собой попытку обнаружить какие-то общие черты происходящего, понять, что связывает эти две эпохи, разделенные целым веком: случайно ли вновь огонь вспыхнул именно здесь или тому были серьезные причины.

**«Кольшется русское поле... Внемли, Русский мир!» (2019)**

Четвертый сборник докладов ФМО Луганска, объединяющий доклады, прочитанные в течение пятого года войны с Украиной. В завершение приводится поэтический комментарий военной и культурной ситуации в Донбассе – стихи Елены Заславской, луганского поэта, постоянной участницы ФМО. Основная тема книги – осмысление русской идентичности на границе Русского мира, размышления луганских философов о сути русской культуры, за которую борется Донбасс.



«Монтень в Луганске. Фокус осознания, спектр возможностей, периферическое видение» (2020)

Пятый сборник докладов Философского монтеневского общества посвящен тридцатилетию ФМО. В книге «Монтень в Луганске» рассказывается об идеях, концепциях, философских системах, поэтических образах, дискуссиях и даже сетевых спорах, которые отражают интеллектуальную жизнь Луганска, города на передовой, в нескольких километрах от линии фронта, на шестой год войны Украины с Донбассом.



«Донбасс: философия фронта» (2021)

Книга представляет собой шестой сборник материалов Философского монтеневского общества Луганска. Сборник включает в себя прочитанные в течение 2002–2021 гг. доклады, а также доклады, планируемые к обсуждению на заседаниях общества. В книге приводятся рецензии и отзывы читателей на опубликованные книги и доклады ФМО, список докладов, прочитанных в 2020–2021 годах и поэтический комментарий ситуации в Донбассе – поэма Елены Заславской «Новороссия гроз. Новороссия грез».



«Философ на войне» (2022)

Особенность седьмого сборника ФМО в том, что некоторые из его авторов были мобилизованы в 2022 году, и осмысляют свой живой опыт участия в военных действиях. Книга включает в себя доклады, прозвучавшие на заседаниях ФМО

в 2021-2022 учебном году, а также выступления, планируемые к прочтению. В сборнике опубликован поэтический комментарий Елены Заславской к текущей военной ситуации, цикл «Записки Ветерана Апокалипсиса». Отдельный раздел составляют рецензии и отзывы на шестой сборник ФМО «Донбасс: философия фронта» (2021). «Философ на войне» – вклад мыслящих людей Луганска, Донбасса и России в процессы самоосмысления русского народа в период исторических перемен.



«Россия – Украина – Донбасс: войны памяти в XXI веке» (2025)

Книга «Россия – Украина – Донбасс: войны памяти в XXI веке» – восьмой сборник Философского монтеневского общества. Она будет интересна всем, кто следит, как меняется культурная память, мировоззрение и самосознание народа в эпоху когнитивных войн. Сборник содержит избранные доклады по теме исторической памяти Философского монтеневского общества Луганска с 2014 года, а также список всех докладов ФМО, поэтический комментарий и философскую аналитику. Также в книге есть историко-культурные материалы о роли ФМО и Библиотеки Горького в сохранении культурной памяти Луганска.

В книге использованы материалы семи сборников ФМО, вышедших в Луганске с 2015 по 2022 годы. Книга объединила авторов из Донбасса и большой России. Среди авторов сборника луганские философы Арсентий Атоян, Валентина Патерыкина, Виталий Даренский, Константин Деревянко, Дмитрий Крысенко, Андрей Кондауров и другие. В книге также опубликованы тексты авторов из других городов России: Натальи Макеевой из Москвы, Евгения Гнатенко из Сарова, Игоря Грицких из Армавира. Всех авторов объединяет

Философское монтеневское общество – площадка для высказывания самых разных философских идей, осмысления текущих событий и вечных вопросов, место встречи интеллектуалов, поэтов, философов новороссийского полиса.

Сборник включает в себя доклады, прозвучавшие на заседаниях ФМО с 2014 года по настоящее время, а также выступления, планируемые к прочтению. В книге есть список докладов ФМО за всю его историю до марта 2025 года, позволяющий каждому читателю увидеть живую традицию философской мысли Луганска.

Отдельный раздел, также традиционный для сборников ФМО, представляет собой поэтический комментарий луганского поэта Елены Заславской по теме сборника. В конце книги приводится список всех изданных сборников ФМО и коар-коды, позволяющий прочитать или скачать их бесплатно на сайте «Одуванчик».

Сборник также предоставляет возможность всем интересующимся философией и жизнью Донбасса составить представление об интеллектуальных и культурных процессах в Луганске, увидеть ситуацию изнутри, понять, какие темы волнуют жителей Донбасса, и присоединиться к поиску истины!



Читайте сборники ФМО на сайте www.oduvan.online и в сетевых библиотеках.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И СВОБОДОМЫСЛИЯ

Предисловие редакторов	3
Луганское ФМО стало в Москве лауреатом Евразийской Философской Премии	5
Творить, мыслить и лететь, как стрела к цели. <i>Интервью Е. Заславской ЛуганскИнформЦентру</i>	8

Философия религии

<i>Вера Даренская</i> Диалог верующих и атеистов: культурологические аспекты	12
<i>Виталий Даренский</i> «Смысл жизни» князя Е. Н. Трубецкого – «канон» православного экзистенциализма	28
<i>Константин Деревянко</i> Луганский полковник в эпицентре мировой истории: Божий промысел в жизни полководца	69
<i>Виталий Даренский</i> Семья как «малая церковь»: святоотеческое учение и современность	89
<i>Константин Деревянко</i> Украинская христианская культура против национализма	102
<i>Ксения Сабина</i> От унии до сатанизма: генезис духовной деградации Украины	112
<i>Евгений Гнатенко</i> Духовное и светское образование: общие проблемы	118
<i>Андрей Кондауров</i> Образ Рая в мировых религиях	126
<i>Ольга Бодрухина</i> Маха Кумбха Мела-2025: самое масштабное собрание людей в истории мира	132

<i>Ольга Бодрухина</i> Бутан: страна Дракона Громовержца	145
<i>Елена Заславская</i> Поэтика Пути в фильме «Баллада об Орин»	155
<i>Нина Ищенко</i> Как показать спасителя: христология в современном кино	173

Философия свободомыслия

<i>Арсений Атоян</i> Необходимо ли знание религий молодым людям секулярного общества?	186
<i>Иван Серокуров</i> В какое время попал Виктор Цой?	212
<i>Константин Деревянко</i> Украинские философы двадцать лет спустя	220
<i>Валентина Патерькина</i> Сбываются ли пророчества в наступившем будущем?	233
<i>Светлана Королёва</i> Русский Дон Жуан: осмысление европейского мифа в русской литературе	258
<i>Игорь Грицан</i> Конфликт бога и человека в аниме «Стальной алхимик»	278
<i>Нина Ищенко</i> «Стальной алхимик»: воскрешение или трансмутация идей?	285

Рецензии

<i>Нина Ищенко</i> Евразийский философский конгресс-2024: пространство диалога цивилизаций в постфевральском мире	300
<i>Виталий Даренский</i> Заметки участника I Евразийского философского конгресса	315
<i>Нина Ищенко</i> Русские философы на пути всадников Апокалипсиса	325

<i>Ольга Бодрухина</i> «Соледар. Сверхновая»: звездная рапсодия Елены Заславской	348
<i>Елена Заславская</i> Поэтический комментарий	354

Приложение

Список докладов Философского монтеневского общества за 2025–2026 гг.	364
Информация об авторах	366
Информация о книгах ФМО	368

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И СВОБОДОМЫСЛИЯ

Сборник материалов
Философского монтеневского общества

Редакторы-составители – Ищенко Н. С.,
Заславская Е. А.

Компьютерная верстка – Котова Е. В.
Фото на обложке – Теликанова И. Ю.

Подписано в печать 24.02.2026.
Формат 60x84/16.
Типограф. гарнитура Georgia.
Печать. RISO. Усл.-печ. л. 16,9.
Тираж 100 экз.